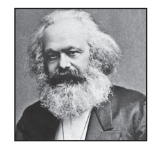
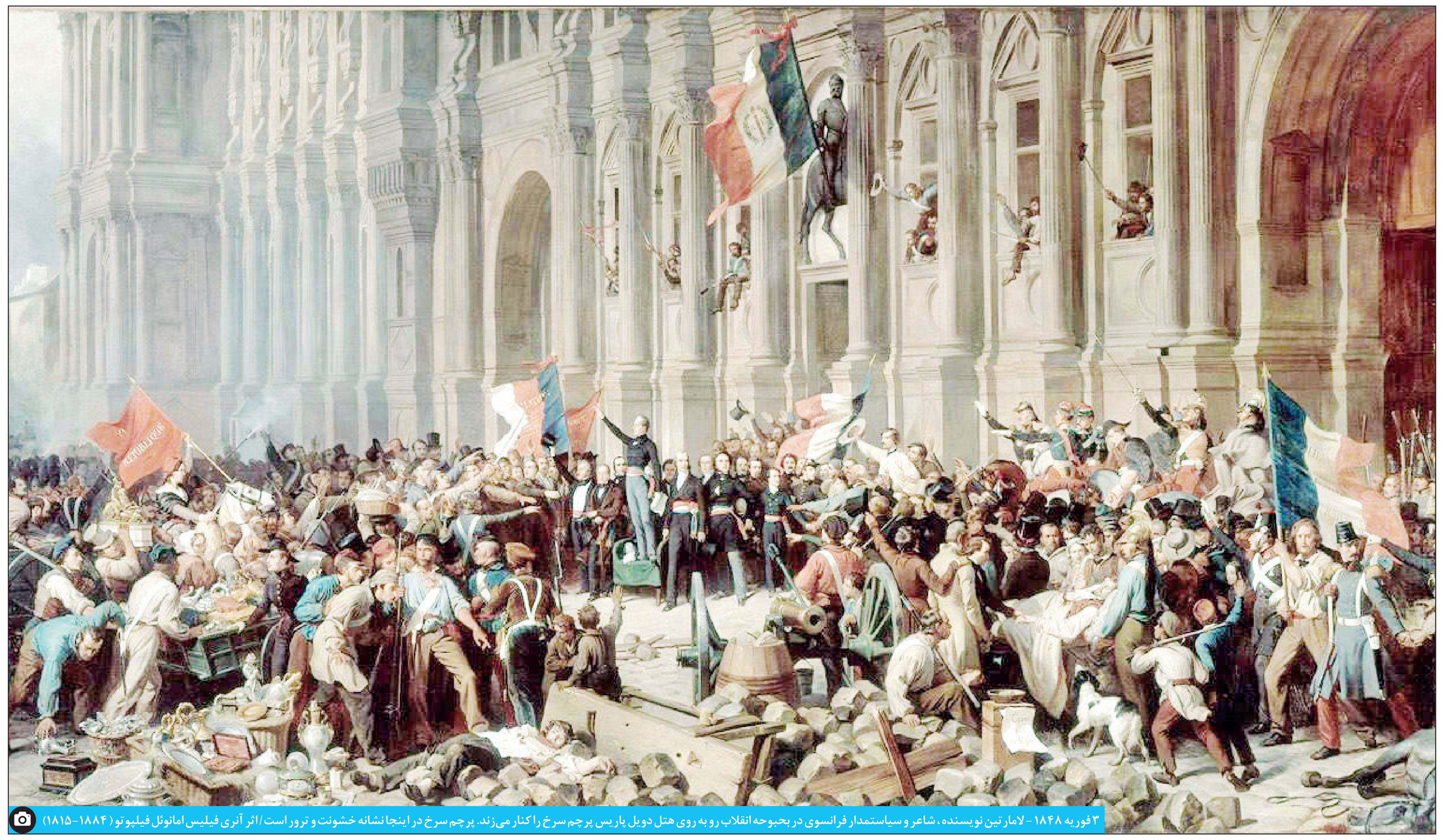


زمان کار اجتماعا لازم

عمادیان: مارکس رابطه زمان و سرمایه را چنین توصیف می‌کند که در وجه تولید سرمایه‌داری زمان همه‌چیز است و انسان هیچ. انسان حداکثر جسد مرده زمان است. از طریق همین تحلیل رابطه زمان و سرمایه است که مارکس سلطه کار انتزاعی و کمی شده بر کار انضمامی و جوهر کیفی آن را در جلد اول سرمایه توضیح می‌دهد. اگر ارزش چیزی نیست جز زمان کار اجتماعا لازم، پس می‌توان گفت در فرآیند تولید این زمان سرمایه است که بر تن کارگر نوشته می‌شود. همان طور که در فرآیند مبادله نیز در نهایت زمان همان یگانه چیزی است که مکررا دست به دست و مبادله می‌شود.

اندیشه سیاسی



۳ فوریه ۱۸۴۸ - لامارتین نویسنده، شاعر و سیاستمدار فرانسوی در بحبوحه انقلاب رو به روی هتل دو ویل پاریس پرچم سرخ را کنار می‌زند. پرچم سرخ در اینجا نشانه خشونت و ترور است/ اثر آنری فیلیس امانوئل فیلیپوتو (۱۸۱۵-۱۸۸۴)

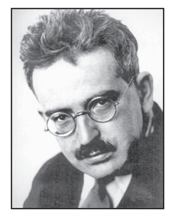
زمان از منظر رهایی در سخنرانی مراد فرهادپور و بارانه عمادیان

زمان انقلاب به سر نرسیده است

دموکراسی باید به آزمون گذاشته شود

ترمز قطار تاریخ

عمادیان: در رابطه با استعاره والتر بنیامین درباره کشیدن ترمز قطار تاریخ و متوقف ساختن این قطار تومبا تصریح می‌کند که کشیدن ترمز قطار تاریخ هیچ فایده‌ای ندارد، چنانچه این ترمز نتواند پیوستار تاریخی سرمایه‌داری مدرن را متوقف کند. یگانه شکلی از عدالت که بیش از یک ایده توخالی است، عدالتی است که بتواند گسستی در سیستم معیوب روابط دستمزدی که بر دنیای ما حاکم است، ایجاد کند.



عمادیان: دموکراسی در دنیای امروز دچار بحران است ولی به قول تومبا این بحران بدین معنانیست که گویی دوران طلایی دموکراسی زمانی وجود داشته و حالا سپری شده است، بلکه به سادگی می‌توان سمپتوم‌هایی را ردیابی کرد که دموکراسی دیگر قادر نیست به خودش مشروعیت ببخشد یا مشروعیت خودش را ثابت کند

محسن آزموده - عاطفه شمس

در سال‌های آغازین سده بیست و یک سخن گفتن از انقلاب علیه سرمایه‌داری به نظر بحث درباره دورانی تمام شده به نظر می‌رسید، اگرچه از همان آغاز با رویداد یازده سپتامبر، شواهد حاکی از آن بود که دستاورد سرمایه‌داری جهانی ارمغان ویژه‌ای برای بشر نو به همراه نخواهد داشت و در سال‌های پیش رو باید شاهد خشونت‌هایی باشیم که شاید آنچه نقادانه از آن به عنوان خشونت انقلابی یاد می‌شد، پیش آن شوخی و مزاحی بیش نباشد. خیلی طول نکشید که مردمان در کشورهای عربی در برابر ظلم و ستم استبدادهای خشن و زورگو سر بر آوردند و بهار عربی را رقم زدند. همزمان شاهد بحران مالی ۲۰۰۸ بودیم که نظام سرمایه‌داری نئولیبرال را دچار چالشی اساسی کرد و سردمداران آن را واداشت تا دست کم در برخی از اصول به تعبیر خودشان مقدس‌شان مثل عدم دخالت دولت در اقتصاد بازنگری کنند. پیامدهای نظم نوین جهانی که سرمایه‌داری می‌کوشید آن را نظمی طبیعی جلوه دهد، امروز دیگر بر همه آشکار شده است و از همین رو گفتارهای چپ‌گرایانه که در گوهر خود منتقد این نظام هستند، به بازنگری و بازاندیشی در مباحث خود روی آورده‌اند و می‌کوشند با بازخوانی میراث ادبیات انقلابی وجوه و جنبه‌های مغفول و مورد استفاده از آن را به‌روز کنند. عصر پنجشنبه در یکی دیگر از پنجشنبه‌های موسسه مطالعات سیاسی و اقتصادی پرسش مراد فرهادپور و بارانه عمادیان به همین امر مبادرت ورزیدند. در این نشست که عنوان کلی زمان از منظر رهایی را داشت، بارانه عمادیان به تاملات متفکران چپ‌گرا در مفهوم زمان پرداخت و دو تن از متفکران جدید چپ یعنی دنیل بن سعید و ماکسیمیلیانو تومبا را معرفی کرد که درباره مفهوم زمان و زمان‌مندی در آثار مارکس کار کرده‌اند و وجوهی جدید در این زمینه را بازنمایانده‌اند. مراد فرهادپور نیز در سخنرانی خود ضمن انتقاد صریح و تند از وضعیتی که سرمایه‌داری نو پدید آورده، به مقوله حال انقلابی پرداخت و به بیانی سلبی به انتقاد از دیدگاه‌هایی پرداخت که می‌کوشند با اشاره‌هایی به بیان او ناقص، به تجربه‌های تاریخی به تخطئه انقلاب علیه سرمایه‌داری بپردازند.

سیاست زمان و زمان سیاست

بارانه عمادیان

پژوهشگر فلسفه

بحران مارکسیسم پس از مرگ مارکس تا حد زیادی نتیجه تلاش برای علمی جلوه دادن و شبیه ساختن آن به علوم طبیعی دترمینیستی نظیر فیزیک نیوتنی بود. اما این تلاش برای علمی کردن سویه انقلابی مارکسیسم را هم تضعیف می‌کرد، به نحوی که احزاب چپ عضو بین‌الملل دوم هرگز نتوانستند از حد سوسیال دموکراسی پارلمانی و رفورمیستی فراتر بروند. این نومحافظه‌کاری تدریجی که به نظر واقع گرایانه می‌رسید، نهایتا پس از شروع جنگ جهانی اول و رای دادن بیشتر حزب‌های سوسیال دموکرات به بودجه‌های نظامی و ناسیونالیستی و جنگی چهره ارتجاعی و فاجعه‌بارش را آشکار ساخت. این دگردیسی پیچیده و طولانی جریان‌های مارکسیستی از انقلابی انترناسیونالیستی به ارتجاع ناسیونالیستی دلایل گوناگونی دارد. تا آنجا که به بنیان‌های فلسفی و هستی‌شناختی بحث مربوط می‌شود، نکته اصلی چیزی جز زمان نیست. انقلاب‌ها غالبا با دگرگون کردن و زمان‌مند ساختن اصول و باورهای نظام قدیم پیش می‌روند و درست به همین دلیل تبدیل خود زمان به یک اصل ثابت بهترین راه خنثی کردن یا استحاله مارکسیسم انقلابی است. برخلاف تصویر در مطالعات فرهنگی - فلسفی امروزی این فقط والتر بنیامین نبود که چرخش به راست سوسیال دموکراسی و پیروزی فاشیسم را به ایدئولوژی پیشرفت و زمان خطی نسبت می‌داد. شمار بسیاری از متفکران انقلابی و غیرانقلابی از برگسون و کسلک تا بلوخ جملگی پیوستار زمان خطی نیوتنی را به نحوی با انتزاعی شدن جوامع مرتبط می‌دانستند.

زمان؛ یگانه راه فهم جهان امروز

اما در میان خود مارکسیست‌ها شکل دیگری از واکنش به این دترمینیسم خطی رواج یافت. این شکل تحت تاثیر ساخت گرایی، پساساخت گرایی و مکاتبی چون تاریخ نگاری آنال که فرناند برودل چهره برجسته آن است، خواهان تحلیل‌های وجهی و علیت‌های غیرخطی بود. به همین سبب نیز مکان را به عوض زمان به عنوان اصل هستی‌شناختی خودش برگزید. مثلا از هانری له فور تا دیوید هاروی این گرایش را می‌توان دید. بهای این انتخاب چیزی بیش از نادیده گرفتن مساله استثمار و خرید زمان کار بود. چون گردش پول و کالا و سرمایه براساس تغییر زمان کار اجتماعا لازم برای تولید تنظیم می‌شود. از همه مهم‌تر تاکید نهادن بر زمان و تکثر زمان‌مندی‌های گوناگونی که با سرعت‌ها و در جهات متفاوت حرکت می‌کنند، یگانه راه فهم جهان امروز ما بود. جهان کشورها، اتحادیه‌ها، شرکت‌های بین‌المللی، بانک‌ها و... که جملگی با مساله پایان‌ناپذیر همساز کردن زمان‌های ناهمساز مواجه بودند. بحران سال ۲۰۰۸ نشان داد که درک سرمایه به عنوان پدیده‌ای تاریخی و فهم روابط آن با پدیده‌های دیگری مثل دولت، جامعه مدنی، جنگ، انواع بحران‌ها و... مستلزم جدی گرفتن شبکه تودرتوی زمان‌ها و زمان‌مندی‌هاست. در میان متفکران مارکسیست امروزی ماکسیمیلیانو تومبا و دنیل بن سعید دو متفکری هستند که آثارشان تلاش برای پاسخگویی به این سوالات است. به همین دلیل در دنباله بحث، به آرای این دو متفکر می‌پردازم. البته بن سعید در سال ۲۰۱۰ در سن ۶۳ سالگی در گذشت. اما یکی از عواملی که سبب شد این دو متفکر را برای بحث از مقوله زمان و زمان‌بندی در مارکسیسم انتخاب کنم، این بود که چنان که تومبا اشاره می‌کند، او و بن سعید هر دو بدون اطلاع از نوشته‌های یکدیگر در مورد یک مساله تامل کرده‌اند.

زمان دموکراسی لیبرال به سر رسیده است

جناح‌های مختلف به این مساله اشاره کرده‌اند که دموکراسی در دنیای امروز دچار بحران است ولی به قول تومبا این بحران بدین معنا نیست که گویی دوران طلایی دموکراسی زمانی وجود داشته و حالا سپری شده است، بلکه به سادگی می‌توان سمپتوم‌هایی را ردیابی کرد که دموکراسی دیگر قادر نیست به خودش مشروعیت ببخشد یا مشروعیت خودش را ثابت کند. وقتی ما این معضل را در پس زمینه فلسفه تاریخ قرار می‌دهیم، می‌توان گفت که بحران ۲۰۰۸ نشان می‌دهد زمان دموکراسی لیبرال به سر رسیده است. برای دیدگاهی که بحران را همیشگی می‌بیند، عملکرد این بحران این است که زمان‌های متفاوت را که با هم تنش ایجاد کرده‌اند، به زور از نو همزمان یا همساز کند. تومبا معتقد است این جهانی شدن نیست که دموکراسی را دست‌انداز انداخته، بلکه برخورد زمان‌های سیاسی، اقتصادی و قانونی است که فرم دموکراسی سیاسی را که در غرب ظهور پیدا کرده بود، مختل کرده است. دو پاسخ به این معضل داده شده است. نخستین پاسخ به بازگشت به گذشته‌ای دموکراتیک دل بسته است و دومی به نوعی شتاب گرایی به سوی آینده. اما چنان که تومبا تصریح می‌کند، هیچ کدام پاسخی به این مشکل نیست بلکه مکانیزم همزمان یا همساز کردن زمان‌های ناهمساز و امکانات نهفته در شکل‌های جدید روابط اجتماعی است که ماهیت بحران را برملا می‌کند. بنابراین نبض مساله فرآیند همزمان‌سازی آمیخته با زور است. از یک سو اقتصاد (سرمایه) سرعت و شتاب اعمال می‌کند و از سوی دیگر دولت و فرآیند تصمیم‌گیری جمعی تصمیم خاص خودش یعنی زمان آهسته‌تری دارد. زمان کشدار تصمیم‌گیری‌های پارلمانی و فرآیند وفاق با زمان شتابزده سرمایه در تنش است. آنچه این دو زمان‌مندی ناهمساز را به زور همساز می‌کند، انقلاب از بالا یا محافظه‌کار یا انقلاب منفعل به تعبیر گرامشی است. نحوه عملکرد این انقلاب حکومتی یا از بالا را می‌توان در استراتژی‌های ریاضتی پس از ۲۰۰۸ در غرب و قلع و قمع کردن دولت رفاهی ببینیم. این انقلاب محافظه‌کار تلاش می‌کند حاکمیت سیاسی را از نو قوام ببخشد.

مبارزات علیه وضع موجود تنها مبارزات رهایی‌بخش نیستند

زمان‌های ناهمساز از یک سو به زمان پرزرق و برق سرمایه مالی و در تقابل با آن زمان جنبش‌های سیاسی چپ و راست که با تزریق پول به بانک‌ها مخالفت می‌کنند، اشاره دارد. همچنین اشاره دارد به خشونت حکومت‌های غربی که می‌کوشند با استراتژی‌های ریاضتی به زور زمان‌ها را همساز و همگون کنند و در این مسیر به زور اقتصاد و فرااقتصادی متوسل می‌شوند، در مقابل مبارزات ضدریاضتی که همزمان‌سازی دولت‌ها را به هم می‌ریزند. بدین ترتیب انقلاب محافظه‌کار تلاش می‌کند دستاوردهای همه مبارزات طبقه کارگر در طول نیمه دوم قرن بیستم را از بین ببرد و در این کار موفق هم شده است. پس از سرکوب مبارزات طبقه کارگر وارد مرحله نئولیبرالیسم می‌شویم که مشخصه آن خصوصی‌سازی‌های بی‌پایان، سلب مالکیت، استثمار روزافزون طبیعی و فروکاستن زندگی روزمره به نوعی زمان‌مندی روز به روز، متزلزل و بی‌آینده است. مبارزات جهانی علیه نیروهای افسارگسیخته سرمایه‌داری در دهه آخر قرن بیستم آغاز شدند؛ از مبارزات ضدجهانی شدن و محیط زیستی گرفته تا مبارزات اخیر علیه نظام‌های ریاضتی پس از بحران. اما به هر حال باید به خاطر داشت که مبارزات علیه وضع موجود تنها مبارزات انقلابی و رهایی‌بخش نیستند، بلکه می‌توانند در هیات جریان‌های افراطی دست‌راستی و فاشیستی ظاهر شوند که در کشورهای غربی بیشتر هم شده‌اند، مثل اسلام‌ستیزی افراطی اخیر در کشورهای غربی. در واقع صورت‌بندی‌های فاشیستی و نژادپرستانه واکنشی به خلأ زندگی اجتماعی و نبود علایق جمعی هستند و بر این باورند که مهاجران امکانات اجتماعی و منابع غربیان را از چنگ آنها در می‌آورند. در عمل و نهایتا حرکت‌های دست راستی با وجود مخالفت‌شان با سرمایه‌داری نئولیبرال همزمان‌سازی حکومت‌ها را تشدید می‌کنند و تفاوت اصلی‌شان با جنبش‌های رهایی‌بخش در این است.

دموکراسی باید به آزمون گذاشته شود

پس از بحران ۲۰۰۸ طبقه متوسط دچار هراس شد و از آنجایی که نمی‌توانداز این چرخه معیوب خلاص شود به شکل دیگری از خلاصی به واسطه انواع و اقسام مدهای برگرفته از new age و کلاس‌های یوگای استعلایی و مکاتب بازگشت به طبیعت (mother earth) و... پناه می‌برد. همین جاست که مفهوم اوهام و خیالات اجتماعی (phantasmagoria) برجسته می‌شود، یعنی ما با دنیایی از کالاها و مصرف‌کنندگان مواجه می‌شویم که هیچ خاطره‌ای از تولیدشان ندارند. همه نشانه‌های تولید و منبع ارزش از پیکر کالاها محو و زدوده شده است. مثلا کارخانه‌ها یا منابع تولید و کار به کشورهای غیرپیشرفته یا حاشیه‌ای انتقال پیدا کرده است و چنان که مارکس به خوبی پیش‌بینی کرده بود به تدریج در تخیل غربی نیز دیگر جایی ندارند. در نظر تومبا عدالت زمانی معنادار است که بتواند اشکال جدیدی از «باهم بودن» را تحقق ببخشد. بنابراین اعتراضات مردمی تنها علیه اتمیزه شدن انسان‌ها و تیره و تار بودن آینده نسل جوان نباید صورت بگیرد، بلکه علاوه بر آن باید اعتراضی علیه ساعات کاری درازتر در سرمایه‌داری متاخر و پایین آمدن کیفیت زندگی باشد. دموکراسی اصلا معنایی نمی‌تواند داشته باشد، وقتی توده‌های بی‌شمار انسانی بیشتر اوقات زندگی‌شان را در محیط‌های ناسالم سپری می‌کنند. حتی بدتر از این بخش بزرگی از توده‌های انسانی رسما به زباله بدل شده‌اند. توجه کنیم که با وجود افزایش اتوماسیون میزان کار حتی در کشورهای خیلی پیشرفته نسبت به صد سال پیش نه تنها کم نشده، بلکه افزایش نیز یافته است. آمار تجربی نشان می‌دهد مردم الان از ۱۰۰ سال پیش خیلی بیشتر کار می‌کنند و از کارشان ناراضی‌ترند. فراموش نشود که سرمایه تنها نیروی کار را نمی‌خرد، بلکه زندگی کارگر را نیز می‌خرد. اما بر عکس خرید نیروی کار که تابع حد و اندازه معینی است، سلطه سرمایه بر زندگی کارگر تمام و کمال و بدون هیچ تعادلی است. این عدم تعادل ریشه در روابط مالکیت دارد. به همین دلیل است که به هیچ‌وجه نمی‌تواند در چارچوب ساختار کنونی اصلاح شود. یعنی کل ساختار باید تغییر کند. دستمزد برای ساعات مشخصی از انرژی جسمی و روانی که صرف کار می‌شود، پرداخت می‌شود. در حالی که چیزی برای تباه شدن و تخریب کلی بدن‌ها در زیر کار خردکننده به کارگران پرداخت نمی‌شود. به همین ترتیب دانش و مهارت‌هایی که از کارگران گرفته شده حتی علیه آنها به کار گرفته می‌شود و نهایتا جذب ثابت می‌شود و پولی هم بابت این به آنها پرداخت نمی‌شود. بنابراین دقیقا در این عرصه هست که دموکراسی باید به آزمون گذاشته شود.

کشیدن ترمز قطار تاریخ هیچ فایده‌ای ندارد

دموکراسی علاوه بر پرسش‌های مربوط به حقوق و آزادی‌های فردی و جمعی باید با این پرسش‌ها نیز مواجه شود: ما باید چه چیزی تولید کنیم؟ به چه مقادیری از تولیدات نیاز داریم؟ به چه قیمتی این کالاها را تولید می‌کنیم؟ در رابطه با استعاره والتر بنیامین درباره کشیدن ترمز قطار تاریخ و متوقف ساختن این قطار تومبا تصریح می‌کند که کشیدن ترمز قطار تاریخ هیچ فایده‌ای ندارد، چنانچه این ترمز نتواند پیوستار تاریخی سرمایه‌داری مدرن را متوقف کند. یگانه شکلی از عدالت که بیش از یک ایده توخالی است، عدالتی است که بتواند گسستی در سیستم معیوب روابط دستمزدی که بر دنیای ما حاکم است، ایجاد کند. تنها در این صورت است که جریان پیوسته جنگ داخلی میان طبقات یا تقابل میان ظالم و مظلوم می‌تواند متوقف شود. به قول مارکس اگر دانته زنده بود، متوجه می‌شد که موحش‌ترین صحنه‌های دوزخ او و حتی بدتر از آن در دوره مانوفکتور تولید سرمایه‌داری عینیت یافته است. اما اگر از این آستانه دوزخی یعنی دوره اولیه پس از انقلاب صنعتی بگذریم و وارد ساحت جدیدی از زمان شویم، می‌بینیم که در این ساحت نوعی قدرت سرمایه در مقام یک خون‌آشام جلوه‌گر می‌شود. زیرا با تداوم ساعات کار برای استخراج ارزش اضافه به ورای حد طبیعی غروب خورشید مواجه می‌شویم که به همین دلیل است که مارکس استعاره خون‌آشام را به کار می‌برد، زیرا آن چند ساعت اضافه هم تا اندازه‌ای میل خون‌آشامانه سرمایه به تصاحب کار زنده را ارضا می‌کند. برای ارضای مطلق یا بی‌حد و حصر این میل سرمایه روز ۲۴ ساعته را تداوم می‌بخشد و آن را به ۳۰ ساعت یا ۴۰ ساعت کار اجتماعا لازم بدل می‌کند و بدین‌سان است که سرمایه از هر حدی فراتر می‌رود و خودش را به عنوان نخستین وجه تولیدی معین می‌کند که هیچ ملاک و معیاری ندارد، مثل دراکولایی که حیاتش را با مکیدن خون زندگان فراتر از محدوده مرگ تداوم می‌بخشد. بنابراین به طور کلی گسست در مناسبات اجتماعی موجود و تحقق شکل‌های دیگری از جامعه بشری مستلزم این است که کنش یا پراکسیس سیاسی چیزی بیش از یک وسیله صرف باشد. در عوض رسیدن به نوعی هدف مقدس، روابط اجتماعی جدید باید بتوانند به عوض دنباله‌روی از منطق وسیله-هدف زمان‌مندی این علیت خطی را متوقف کنند و شکل دیگری از زمان‌مندی را برقرار کنند که می‌تواند متکی بر برداشت فرانس روزنسوایک از مفهوم «پیش‌بینی» (anticipation) باشد. (روزنسوایک این مفهوم را در تقابل با مفهوم expectaition به کار می‌برد). زمان پیش‌بینی نه فقط قدرگرایانه نیست، بلکه نقطه مقابل انفعال و سکون است. پیش‌بینی نیرویی در دل زمان برای فشار آوردن و به جلو انداختن لحظه موعود است.

مواجهه با شکل جدیدی از تئولوژی سیاسی

بر اساس تفسیر تومبا از تئولوژی روزنسوایک پیش‌بینی یا انتظار فعال شکلی از کنش است که لحظه حال را ابدی می‌سازد و به روابط و مناسبات از نظر کیفی متفاوت جامعه آینده پیوند می‌زند و درک دیگری از تاریخ و زمان‌مندی را ممکن می‌کند که دقیقا نقطه مقابل تصور کانتی از لحظه گسست به عنوان یک ایده تنظیمی است در حالی که ایده تنظیمی کانتی شبیه ماجرای آشیل و لاک‌پشت است که این دو همواره به هم نزدیک می‌شوند، اما هرگز به هم نمی‌رسند. اما پیش‌بینی یا انتظار فعال مخالف این شکل از پیشرفت پایان‌ناپذیر است و بیانگر این امکان است که هدف ایده‌آلا می‌تواند و باید از دل همین لحظه‌های که فرا می‌رسد، بیرون بزند یا حتی چه بسا از همین لحظه اکنون. به همین سبب نوعی انتظار بی‌پایان کانتی برای ایده‌آلی نامکمن که نهایتا سیاست را برای ما به انتخاب میان بد و بدتر محدود می‌کند، با شکل جدیدی از تئولوژی سیاسی مواجه می‌شویم که برایش هر زمانی بالقوه زمان سیاست است. اگر به نقد ایدئولوژی پیشرفت خطی باز گردیم، می‌توان گفت یکی از نتایج کنار گذاشتن ایده زمان پیوستار و خطی و زوال سنتی بود که سیاست را امری فرعی و صرفا انعکاس مبارزه جوهری طبقات در عرصه اقتصاد می‌دانست. بنابراین تعجبی نداشت که با تداوم بحران مارکسیسم سنتی و بورژوایی شدن هر چه بیشتر طبقه کارگر در کشورهای پیشرفته، مساله خودآیین بودن سیاست و تقلیل‌ناپذیری سیاست به اقتصاد جدی گرفته بشود. آنچه امروز سیاست ژاکوبنی نامیده می‌شود، نامی بیش از حد کلی و نامناسب برای شکل‌های گوناگون کنش و تفکر سیاسی خودآیین جهت ایجاد تغییر ساختاری در جوامع کنونی است. مفاهیمی چون گسست و رخداد که در این دوره مطرح شدند، زمینه فلسفی پیچیده خاص خودشان را دارند. نقد این مفاهیم غالبا یکسویه بوده است، مثلا نقدهایی که به مفهوم رخداد آلن بدیو صورت گرفته، اکثرا یکسویه است. اما گذشته از این نمی‌توان تردید کرد پیوند این نظریه‌ها (مثل رخداد و گسست) با نقد اقتصاد سیاسی و سیاست مارکسیستی آن طور که باید جدی گرفته نشده است. در حالی که بحران سال ۲۰۰۸ و بهار عربی به خوبی نشان داد که ایده‌های مارکس در ارتباط با بحران سرمایه‌داری تا چه حد برای تدوین هر گونه سیاست انقلابی ضروری است.

تحلیل دگرگونی‌های زمان‌مندی‌های سیاست، تاریخ و سرمایه

دنیل بن سعید مبارز و متفکری مارکسیست بود که کوشید با مطرح کردن ضرورت اتخاذ رهیافتی استراتژیک در مبارزه علیه نظام سرمایه‌داری جهانی بر این شکاف غلبه کند و به گفته خودش «ما باید هم جویای فهم منطق تاریخ باشیم و هم آماده برای غافلگیری رخداد». پرسش اصلی استراتژیک برای بن سعید تحلیل دگرگونی‌های زمان‌مندی‌های سیاست، تاریخ و سرمایه است. زمان‌های سرمایه، سیاست و محیط زیست با هم نسبتی متناقض دارند. از این روست که امروزه ناسازگاری زمان‌ها ضرورتا باید مبنای هر تفکر استراتژیک باشد. چنین تفکری باید تاریخ را بر اساس تقابل با زمان و نامعاصر بودن زمان بخواند، یعنی با توجه به ناموزون بودن نسبت رشدها در حوزه‌های متفاوت جامعه. بن سعید از حضور این زمان‌های نامعاصر و ناسازگار در اندیشه مارکس آگاه بود. برای مثال از نوشته‌های مارکس درباره روس، نامه‌نگاری‌هایی که مارکس با پوپولیست‌های روس در اواخر عمر می‌کرد و نامه‌ها و گفت‌وگویی که ورا زاسولیچ داشت، شاهد می‌آورد. اما بن سعید کمبودهای در این زمینه را ناشی از ضعف استراتژیک اندیشه مارکس می‌دانست. بن سعید متفکری مارکسیست است که از طریق تامل در مورد تاریخ و زمان‌مندی با مساله پیچیده زمان انقلاب درگیر می‌شود. مضمون مرکزی تفکر او بسط نوعی درک استراتژیک از زمان است. البته مفهوم استراتژی در این جا هم معطوف به ساختار درونی حرکت تاریخ است و هم متکی بر پذیرش امکان بروز گسست انقلابی و ظهور امر ناممکن. در مقام متفکری که درگیری‌اش با فلسفه از کنش و فعالیت انقلابی جدایی ناپذیر بوده است، بن سعید جزو رهبران جنبش ۱۹۶۸ فرانسه بود. آرای بن سعید انباشته از شکل‌های گوناگون تجربه تاریخی قیام و شکست است. از نظر او درک استراتژیک دوره‌های طولانی شکست نظیر وضعیت امروزی ما در ورای مقاومت صرف مستلزم حفاری در لایه‌های رسوب کرده تاریخ است. رها ساختن زمان انقلابی از زندان تاریخ تکراری جامعه بورژوایی به درکی پیچیده از سیاست زمان نیاز دارد.

شرط‌های لازم برخوردی انقلابی با فلسفه زمان

تصور قدیمی چپ‌گرایان قرن نوزدهم از زمان به مثابه حرکت فاتحانه نیروهای پیشرفت و ترقی همان‌قدر ساده‌لوحانه و یکسویه است که حس امروزی سقوط اجتناب‌ناپذیر به درون توحش یا به قول بنیامین ماخولیای چپ گرا. یادآوری سوگوارانه و استقامت لجوجانه هر دو شرط‌های لازم برخوردی انقلابی با فلسفه زمان هستند. وفاداری به انقلاب متضمن پافشاری بر این حقیقت است که زمان مسیانیک معادل نوعی گسست ناگهانی است. به گفته بن سعید «انقلاب که همواره نازمان‌مند، بی‌موقع و بی‌جاست، در فاصله میان نه دیگر و نه هنوز از راه می‌رسد» اما جهش‌های انقلابی در آن واحد هم غیرخطی و هم مشروط هستند. این جهش‌ها اگرچه به طور ناگهانی زمان خطی را متوقف و پاره می‌کنند، اما در عین حال زمان تاریخی بروز آنها همان عرصه‌ای است که در آن زمان‌مندی‌های گوناگون با هم برخورد می‌کنند و شتاب می‌گیرند. اینها همان زمان‌مندی‌های متفاوت سرمایه‌اند که به قول مارکس با ایجاد نوعی پویش زمان‌مند می‌توانند نابودی خود سرمایه را ممکن بسازند. به گفته بن سعید «شتاب گرفتن تاریخ به معنای شتاب گرفتن زمان سرمست از سرعت نیست، بلکه ناشی از حرکت پرخروش دور بازگشت سرمایه است». بدون فهم عمیق پیچیدگی بی‌حد و حصر رژیم‌های ارزش در جامعه سرمایه‌داری مدرن تاکید صرف بر زمان رستگاری یا حتی زمان فلسفی می‌تواند به سادگی به نوعی آرمان گرایی افسارگسیخته بدل می‌شود. مقاومت در برابر این نوع آرمان گرایی در عین گوش سپردن به فراخوان تاریخی یک یوتوپیایی مشخص و انضمامی خصیصه بارز مارکسیسم انقلابی است. توصیف مارکس از سرمایه در واقع توصیفی است از انبوه زمان‌ها، چرخه‌ها، سرعت‌ها، شتاب‌ها در عرصه‌های گوناگون تولید و مبادله و مصرف. اما برای درک زمان‌مندی‌های متنوع سرمایه و ارزش ضرورتا باید ساختار نیوتنی زمان و مکان انتزاعی را پشت سر گذاشت و دریافت که چگونه سرمایه با وحدت بخشیدن به این زمان‌مندی‌های متکثر در قالب یک چرخه پیچیده خودش را به لحاظ مادی از نو و از نو بازتولید می‌کند.

تحلیل رابطه زمان و سرمایه در اندیشه مارکس

مارکس رابطه زمان و سرمایه را چنین توصیف می‌کند که در وجه تولید سرمایه‌داری زمان همه‌چیز است و انسان هیچ. انسان حداکثر جسد مرده زمان است. از طریق همین تحلیل رابطه زمان و سرمایه است که مارکس سلطه کار انتزاعی و کمی شده بر کار انضمامی و جوهر کیفی آن را در جلد اول سرمایه توضیح می‌دهد. اگر ارزش چیزی نیست جز زمان کار اجتماعا لازم، پس می‌توان گفت در فرآیند تولید این زمان سرمایه است که بر تن کارگر نوشته می‌شود. همان طور که در فرآیند مبادله نیز در نهایت زمان همان یگانه چیزی است که مکررا دست به دست و مبادله می‌شود. تحلیل استراتژیک بن سعید از سیاست زمان انقلابی می‌کوشد امکان بروز گسست را بر اساس تحلیل کلی مارکس از زمان‌مندی‌های سرمایه توضیح دهد. تحلیل مارکس از زمان در مقایسه با درک عملی آن دوره بسی پیشرفته‌تر بود و مفاهیم انتزاعی و مکانیکی این عمل نظیر علیت خطی را نقض می‌کرد. بن سعید با مراجعه به تحلیل زمان در سه جلد سرمایه مفاهیم لازم برای پیشبرد یک سیاست زمان انقلابی را می‌سازد. جالب است این بحثی که بن سعید چند سال پیش به زبان فرانسه داشته و منتشر نکرده چند سال بعد در کتاب تومبا یعنی «زمان‌مندی‌های مارکس» مطرح شده است. نکته مرکزی بحث این است که زمان حاکم بر جلد اول سرمایه ظاهرا همان زمان تولید یا زمان خطی است، یعنی زمانی یکنواخت و انتزاعی و در عین حال قابل اندازه‌گیری. اما زمان جلد دوم حلقوی یا چرخه‌ای است و از گردش سرمایه سخن می‌رود. زمان جلد سوم نیز زمان ارگانیک است، یعنی وحدت زمان تولید (جلد یک) و زمان چرخه‌ای (جلد دو) است. اما حتی زمان جلد اول نیز ظاهرا خطی است، اما اگر به آنچه مارکس تحت عنوان بی‌ارزش شدن اخلاقی عناصر سرمایه ثابت توجه کنیم، می‌بینیم که این زمان خطی در جلد اول و علیت خطی مبتنی بر آن کاملا زیر سوال می‌رود. اگر به حکم مارکس بپذیریم که ارزش یک کالا همان ارزش اجتماعا لازم برای تولید آن کالاست (socially necessary labour)، بنابراین بدیهی است، که در مورد کالاهای دیرمصرف یعنی ماشین آلات تولید و عناصر سازنده سرمایه ثابت با نوعی شکاف زمانی مواجهیم. یعنی زمان اجتماعا لازم بر اساس تکنولوژی زمان حال سنجیده می‌شود، بنابراین یک دستگاه پرس یا ماشین بافندگی که ۱۰ سال پیش ساخته شده، بخشی از ارزش خودش را به واسطه رشد تکنولوژی در این ۱۰ سال از دست می‌دهد. به عبارت دیگر ارزش این کالاها از حال به گذشته و بر اساس نوعی دترمینیسم یا موجبیت معکوس (returial determinism) تعیین می‌شود که به روشنی گویای علیت غیرخطی است که مارکس در نظر داشت و در این علیت غیرخطی پدیده‌های متاخر در زنجیره زمان کرونولوژیک پدیده‌های اولیه را به طور رو به پس تعیین می‌کنند.

توصیف هگل از فرآیند تمامیت ساز رشد و انکشاف حقیقت

به همین ترتیب در جلد دوم سرمایه نیز با نوعی گسست یا شکاف میان زمان‌مندی‌های متفاوت روبه‌رو هستیم. اگر مضمون اصلی جلد اول تولید سرمایه‌داری است، مضمون اصلی این جلد توصیف مفهومی و دقیق چگونگی بازتولید اجتماعی نظام سرمایه‌داری است. حرکت در مدارهای سرمایه متضمن ترکیب بی‌شماری از زمان‌مندی‌ها و جریان‌هاست. جریان‌هایی از مواد طبیعی، تکنولوژی، پول و اعتبار، کالاها و نیز آدمیان است. مارکس می‌دانست امتزاج زمان‌مندی‌های گوناگون در هیات یک فرآیند اجتماعی واحد یعنی فرآیند بازتولید سرمایه ذاتا جریانی نامنسجم و آمیخته با بحران‌های گوناگون است. برای توصیف بازتولید اجتماعی یک جامعه سرمایه‌داری یعنی جامعه‌ای که فرض بگیریم صرفا متشکل از سرمایه داران و کارگران است، مارکس کل اقتصاد را به دو بخش تولید کالاهای مصرفی و تولید کالاهای سرمایه‌ای تقسیم می‌کند. کالاهای سرمایه‌ای ماشین آلاتی هستند که از پیش ساخته شده‌اند و سرمایه‌دار باید این ماشین آلات را بخرد تا بتواند کالاهای مصرفی تولید کند. تولید کالاهای مصرفی از یکسو و تولید کالاهای سرمایه‌ای از سوی دیگر، تولید و مصرف و بازتولید کالاها در این دو بخش به روشنی تابع دو نظم زمانی کاملا متفاوت هستند. همان طور که از این مثال برمی‌آید، به هیچ‌وجه نمی‌توان تفاوت کیفی میان زمان‌مندی حاکم بر این دو بخش را از طریق محاسبات خطی و ریاضیاتی محاسبه کرد یا بر اساس داده‌های موجود آن را پیش‌بینی کرد. بن سعید پیچیدگی ناشی از زمان‌مندی‌های طبیعت را نیز به بحث مارکس اضافه می‌کند. بدین ترتیب ما به طور کامل چرخه‌های یک ساله قبلی را پشت سر می‌گذاریم و به درکی از جریان‌های متکثر و پیچیده زمانی می‌رسیم. اگر زمان حاکم بر جلد سوم یعنی زمان رقابت یا درگیری دیالکتیکی میان امر جزیی و امر کلی یا میان سرمایه در کل و سرمایه‌های بسیار را نیز به آنچه مختصرا گفته شد، اضافه کنیم، آنگاه روشن می‌شود توصیف فلسفی رسا از این شبکه پیچیده زمان‌مندی‌های گوناگون را تنها می‌توان در اندیشه هگل جست‌وجو کرد، به ویژه در ارتباط با توصیف هگل از فرآیند تمامیت ساز رشد و انکشاف حقیقت. سویه دیگری مارکسیسم بن سعید وامدار اندیشه‌های مسیانیک تا حدی متکی بر آرای والتر بنیامین و ارنست بلوخ است. برخی نظریه پردازان اندیشه بن سعید را مارکسیسم کایروتیک نامیده‌اند. زیرا زمان استراتژیک بن سعید اساسا مبتنی بر مفهوم کایروس است. کایروس به معنای لحظه درست یا زمان و فرصت مناسب برای تحقق رخدادهای خاص. البته باید توجه داشت که طبق گفته رولان بوئر در یونان باستان کایروس به زمان و مکان مناسبت و حضور در زمان و مکان مناسب به مثابه هماهنگی و نظم اشاره می‌کند، نه به مثابه آشوب و اختلال. بنابراین بر خلاف تصور رایج حتی میان بسیاری از فیلسوفان متضاد کایروس، کرونوس نیست، بلکه اکاریوس است. اکاریوس یعنی بودن در مکان نادرست و زمان بی‌موقع. بنابراین می‌توان دید کاربرد کایروس نزد حتی متفکران بزرگی مثل آگامبن و نگری حاوی نوعی سوءتعبیر است.

نجات سیاسی ایده بنیادین انقلاب

به هر حال به نظر می‌رسد به عوض رهیافت لغت‌شناسانه و سراپا غیراستراتژیک و غیرسیاسی تصحیح خطای فیلولوژیک و اتیمولوژیک و گذاشتن اکاریوس به جای کایروس، راه درست برای متفکران مارکسیستی چون بن سعید تکیه بر این واقعیت است که سیاست استراتژیک همیشه باید آماده باشد تا لحظه و جای نامناسب انقلاب به ناگهان به جا و لحظه‌ای مناسب بدل شود. ویژگی اصلی این استراتژی تکیه زدن به درکی باز از تاریخ و شبکه‌های متکثر از زمان‌های درون آن است و در همان حال انگشت نهادن بر مرکزیت آن فرصت یا لحظه مناسبت. بن سعید تنها به شکار لحظه‌ها دل نبسته است و مقاومت در شرایط عادی را نیز بیهوده نمی‌داند و از این نظر ضد شتاب گرایان است. چنان که به گفته خودش او «از طریق مقاومت در برابر امر مقاومت‌ناپذیر است که آدمی، فردی انقلابی می‌شود بی‌آنکه بدان آگاه باشد.» بن سعید می‌کوشد ایده انقلاب را که برای عصر جدید واقعا بنیادین است، به لحاظ سیاسی نجات بخشد. به همین منظور مفهوم انقلاب نامقدس را به پیش می‌کشد، انقلابی رهاشده از هرگونه آرایه فتیشیستی. او انقلاب را بر اساس دست کم سه بعد اصلی بررسی می‌کند: بعد نمادین که به امید برای تغییر ریشه‌ای اشاره دارد؛ بعد اجتماعی که حول مساله مالکیت تبلور می‌یابد و نمود تاریخی‌اش جنبش کارگری قرن نوزده است و سوم بعد استراتژیک انقلاب است که تحت تاثیر انقلاب روسیه این بعد استراتژیک ظاهر شد و مساله کسب قدرت و به دست آوردن ابزار سیاسی و نظامی را دوباره مطرح ساخت. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که بن سعید از معدود متفکران مارکسیست زمانه ما بود که با تکیه بر خودآیینی سیاست و استقلال منطق سیاست از امر اقتصادی و امر اجتماعی هر دو، قدر گسست‌های ناگهانی و فرصت‌های مناسب را می‌دانست، او در عین حال سرمایه‌داری جهانی را برابر با مجموعه‌ای از زمان‌مندی‌های گوناگون و شبکه‌ای از نیروهای پیچیده می‌دانست که فهم و نقد آنها متضمن اتخاذ سیاستی استراتژیک است که از حد فرصت طلبی یا نشستن به انتظار معجزه بسی فراتر می‌رود. چنین به نظر می‌رسد که فقط در متن حرکت‌های سریع و پیچ در پیچ سرمایه، نیروی کار و طبیعت است که می‌توان به انتظار لحظه انقلاب نشست و با تکیه به آمادگی قبلی آن را شکار کرد.

اشکال جدیدی از «با هم بودن»

عمادیان: در نظر تومبا عدالت زمانی معنادار است که بتواند اشکال جدید از «با هم بودن» را تحقق ببخشد. بنابراین اعتراضات مردمی تنها علیه اتمیزه شدن انسان‌ها و تیره و تار بودن آینده نسل جوان نباید صورت بگیرد، بلکه علاوه بر آن باید اعتراضی علیه ساعات کاری درازتر در سرمایه‌داری متاخر و پایین آمدن کیفیت زندگی باشد. دموکراسی اصلا معنایی نمی‌تواند داشته باشد، وقتی توده‌های بی‌شمار انسانی بیشتر اوقات زندگی‌شان را در محیط‌های ناسالم سپری می‌کنند. حتی بدتر از این بخش بزرگی از توده‌های انسانی رسما به زباله بدل شده‌اند. توجه کنیم که با وجود افزایش اتوماسیون میزان کار حتی در کشورهای خیلی پیشرفته نسبت به صد سال پیش نه تنها کم نشده، بلکه افزایش نیز یافته است. آمار تجربی نشان می‌دهد مردم الان از ۱۰۰ سال پیش خیلی بیشتر کار می‌کنند و از کارشان ناراضی‌ترند.

انقلاب علیه ترس

فرهادپور: امروزه همه شاهد آن هستیم که نه فقط ابرقدرت‌ها بلکه دولت‌های عادی نیز به صورت آشکار و پنهان دخالت نظامی می‌کنند و با زور عملا هر امکانی را که مردم برایش جنگیده باشند، در نطفه خفه می‌کنند و با هزار و یک جور بمباران شیمیایی و موشک‌های کروز و... از بین می‌برند. این مواردی است که نشان می‌دهد تعریف لحظه حال چقدر دشوار است. از این جهت این حال، ذاتا یک حال همگانی و یونیورسال است، زیرا حقیقتش با همگانی بودن پیوند خورده است. به همین خاطر است که به قول آدورنو، انقلاب همیشه انقلاب علیه ترس است زیرا ترس است که مردم را از هم جدا می‌کند.

تاملاتی درباره زمان رهایی

مراد فرهادپور

پژوهشگر و مترجم فلسفه

بحث من به این بازمی‌گردد که زمان انقلابی را با تکیه بر مباحثی که لوکاچ و لنین در رابطه با فعلیت انقلاب مطرح کرده بودند، تاکید کنم. امروزه فرض بر این گرفته می‌شود که واژه‌هایی مثل انقلاب و زمان انقلاب بی معنا و منسوخ شده‌اند. بحث بارانه عمادیان درباره متفکران و مبارزانی که در این زمینه کار می‌کنند، نشان‌دهنده این است که ماجرا به هیچ‌وجه این گونه نیست و انقلاب فعلیت تاریخی خودش را حفظ کرده است. برای فهم این سخن لازم نیست که بحث‌های پیچیده‌ای کنیم، اگر به دنیای اطراف بنگریم، در می‌یابیم که آنچه نظام سرمایه‌داری تحت عنوان توسعه به همه جوامع تحمیل کرده و آن را معیار خوشبختی و پیشرفت معرفی می‌کند، عملا چیزی نیست جز از یک‌سو حرکت مستقیم به فاجعه در شکل نابود کردن تنها سیاره‌ای است که انسان‌ها در آن زندگی می‌کنند و از سوی دیگر بردن حیات اجتماعی به سمت موحش‌ترین شکل نابرابری و آمیختن سرمایه‌داری افسارگسیخته با بدترین شکل‌های استبداد، به صورتی که ابزاری شده که خود سیاستمداران و ابزار قدرت نیز از تعابیر ۹۹ درصد و یک درصد و مشابه آن استفاده می‌کنند. این امر نشان می‌دهد که در تجربه واقعی مردم این نابرابری آن قدر مشهود است که می‌توان از آن به عنوان یک حربه تبلیغاتی استفاده کرد. بنابراین روشن است که پرسش روبه‌روی ما هنوز همان مساله رزا لوکزامبورگ یعنی سوسیالیسم یا بربریت یا سرمایه‌داری در ترکیب با بربریت است، زیرا همه این روندهای زمانی که توضیح داده شد، در نهایت باز ما را به یک نقطه نهایی پایان همه‌چیز و همه کس نمی‌برد، بلکه به نقطه‌ای می‌برد که الان در آن هستیم، زندگی در دوزخ برای میلیاردها نفر و در کنارش فضاهای کوچکی از سلامت طبیعی و سلامت اجتماعی برای اقلیت‌های کوچک. بر این اساس فکر می‌کنم باید بر معنادار بودن انقلاب و زمان انقلاب تاکید گذاشت و حتی جلوتر رفت و تشخیص داد که نه فقط پرسش، همان پرسش است بلکه اجزا و گام‌های اولیه پاسخ دادن به آن نیز همان هستند. این اجزا چیزی جز سازماندهی توده مردم در قالب یک سیاسی نیستند که بتواند از طریق مبارزه سیاسی قدرت تصمیم‌گیری را در دستان خودش بگیرد و از طریق این قدرت تصمیم‌گیری روابط مالکیت را دگرگون کند و شکل دیگری از اقتصاد را ممکن بسازد و جوابی به پرسش‌هایی بدهد که امثال بن سعید طرح کرده بودند.

داشتن قدرت ایجاد تغییر در روابط مالکیت امری واضح است

این مساله عجیب و غریبی نیست و با چاپ صدها مقاله از کسانی چون ریچارد رورتی و هانا آرنت و مدام صحبت کردن راجع به جنایات استالین نمی‌توان این مسائل را پنهان کرد. یعنی می‌توان از مساله قدرت گرفتن برای تصرف در اقتصاد به ویژه در مناسبات تولید و حقوق مالکیت دفاع کرد، در عین حال استالینیزم را نقد و محکوم کرد. تا جایی که من سراغ دارم، تنها نمونه‌ای که تجربه اتحاد شوروی را به طور جدی نقد می‌کند و بحثش این نیست که لنین خودش آدم خوبی بود و اطرافیانش بد بودند، یک مارکسیست آلمانی به نام بارو است و پیش از سقوط شوروی در آلمان شرقی کتاب نوشت و به همین خاطر نیز ۸ سال زندانی کشید. کتاب او به خوبی تجربه شوروی را به شیوه ماتریالیسم تاریخی تحلیل کند. اما به همین شکل ما می‌بینیم که اگر کمی انصاف و واقع گرایی وجود داشته باشد، دیگر نمی‌توانند با این ترفندها قضایا را پنهان کنند یا اجازه ندهند که واقعیت آن چنان که هست آشکار شود. در مقابل کارگرانی که ۶ ماه حقوق کاری که کرده‌اند را نگرفته‌اند، آوردن کارشناس اقتصادی که از واژه‌هایی چون «کارآفرینی» حرف بزنند، نهایت پررویی است، زیرا اتفاقا در همین زمینه سرمایه‌داری می‌توان نشان داد که ۵-۴ شرکت بزرگ جهان مانند گوگل و فیس بوک و اپل کم‌وبیش یک تریلیون دلار مانند پنج برابر کل بودجه سالانه کشور ما ارزش دارند و روی هم‌رفته می‌توانند کل اقتصاد روسیه را بیش از یک بار بخرند. بعضی از این شرکت‌ها هیچ کدام نه کارآفرین محسوب می‌شوند و نه چیزی تولید می‌کنند. گوگل و فیس بوک و آمازون حتی یک میخ هم تولید نمی‌کنند و به همین علت به کارگری احتیاج ندارند که بخواهند کارآفرینی داشته باشند، در حالی که بودجه‌شان سه‌برابر کل کشورهای آفریقایی است. کار آنها اجاره گرفتن است، یعنی حتی مثل ما نیستند که نفت را اکتشاف و استخراج کنند و از آن رانت بگیرند، بلکه مثل کسی که به هر دلیلی به او ارث رسیده، رانت می‌گیرند، به خاطر فرصتی که هر کس دیگری در هر زمانی اگر جای آنها بود، می‌توانست به این نتیجه برسد و این گجت‌های مسخره اینترنتی را بسازد و هیچ چیز عجیب و غریب خاصی ندارد. آقایی مثل بیل گیتس طوری رفتار می‌کند که چون یک برنامه کامپیوتری برای یک بار نوشته و ذره‌ای هم بعد از آن کار و کارگری در مورد آن نبوده، متوقع است، این را می‌توان مساوی دانست با کسی که می‌گوید من صاحب زبان فارسی هستم، چون دستور زبان را زمانی نوشته‌ام و از حالا به بعد هر کس که یک جمله فارسی می‌گوید، باید یک قران به من بدهد! این دقیقا کاری است که نرم‌افزار «ورد» در ویندوز بیل گیتس انجام می‌دهد، کاری هم که گوگل و آمازون می‌کنند، همین است. اینها از چیزی که اصلا تولید نکرده‌اند و ذره‌ای هم ربطی به تولید ندارد، رانت می‌گیرند. به همین خاطر است که می‌گویم داشتن قدرت ایجاد تغییر در روابط مالکیت که نه طبیعی و نه ابدی و نه مقدس هستند، امری واضح و پیش روست و این نیازی به سر و کله زدن در مورد نظریه ارزش کار یا درستی و غلطی تئوری بحران مارکس و کارایی یا ناکارایی اقتصاد دولتی ندارد. اینها مربوط به بازی‌های تبلیغاتی پس از جنگ سرد است که برنده جنگ سرد از آنها برای کوباندن نیروهای مقاومت در درون خودش و در سراسر جهان برای ساختن نظم نوین جهانی استفاده کرد، نظم نوین جهانی که امروز شاهدیم چه معضلاتی در سراسر جهان پدید آورده است. به عبارت دیگر اگر تبلیغات جنگ سردی را کنار بزنیم، می‌بینیم که در خیلی از عرصه‌های اقتصادی حرکت‌های جمعی و تصمیم‌گیری‌های جمعی واقعیتی ساده است و اگر کسی منفعتش در گروی نفی این قضیه نباشد، مجبور است آن را تصدیق کند. وضعیت ۵ شرکت لیست بورس نیویورک آشکار است.

تحلیل سوء تعبیرها یا ابهامات انقلاب و زمان آن

گذشته از این بحث که تا حدی مربوط می‌شد به اینکه هنوز بحث زمان انقلاب معنادار است، بحثی که می‌خواستم پیش ببرم این است که به صورت سلبی بتوانم به سوءتعبیرها یا ابهاماتی که حول و حوش انقلاب و زمان انقلاب هست، بپردازم. زیرا همان طور که دیدیم یک حرکت استراتژیک در ساختن نظریه یا حتی یک جریان سیاسی که بتواند به این پیچیدگی شبکه‌های زمانی و زمان‌مندی‌های گوناگون و منطق‌های گوناگون سرمایه و دولت و کار و کالا جواب بدهد، کار ساده‌ای نیست. ما نیز تنها نتایج مبارزات و تاملات طولانی کسانی که در این زمینه کار کرده‌اند را به صورت خلاصه مطرح می‌کنیم. بنابراین فکر می‌کنم بهتر است جنبه سلبی قضیه را پیش ببرم و سوءتعبیرهایی که در این زمینه هست را باز کنم. اکثر آنها نیز با مفهوم روز بعد گره خورده‌اند. ما یک حال یا روز انقلاب داریم و بعد روز بعد که نوعی حال گیری است، زیرا این حال تمام می‌شود و همه بی‌حال می‌شوند! مساله حال و بی‌حالی است. آن روز بعد کی می‌آید؟ نمونه‌های تاریخی آن بسیار زیاد است، روز بعد می‌تواند به غافلگیری‌های تراژیک نیز بینجامد. برای مثال در مه ۱۹۶۸ فرانسه که دانشجویان و کارگران پاریس و شهرهای فرانسه قیام کردند و به لحاظ تاریخی آخرین نمونه یک قیام گسترده در اروپا در کشورهای پیشرفته سرمایه‌داری است که بخش اعظم طبقه کارگر، جوانان، دانشجویان در آن همراه بودند و کاملا دولت و نظام اقتصادی را متزلزل کردند و یک لحظه گسست بود. در پی این گسست نظام و سیستم براساس روابط قدرت و سیستم بازتولید خودش انتخابات برگزار کرد و جالب است که از ارتجاعی‌ترین و دست راستی‌ترین مجلس از دل این انتخابات بیرون آمد. یعنی درست در شرایطی که میدان‌های پاریس در اشغال کارگران و دانشجویان است، می‌بینیم که انتخابات عملا به یک حربه خنثی کردن انقلاب بدل می‌شود. چیزی نظیر این را در انقلاب‌های عربی دیدیم. ۹-۸ ماهی که در قاهره و تونس و جاهای دیگر باز هم کارگران، زنان، جوان و دانشجویان مبارزه کردند ولی بعد نتیجه انتخابات پیروزی اخوان بود که با یک واسطه خواه ناخواه نیروهای انقلابی را در برابر هم گذاشت و نوعی استبدادگرایی بنیادگرا را برای جدا شدن مردن از حکومت انقلابی فراهم کرد و نهایتا از طریق دخالت امریکا و ارتش نوعی کودتای نظامی صورت گرفت که باز خودش را از طریق انتخابات توجیه می‌کرد. السیسی با صورت انتخابات رییس جمهور شد و نهایتا دیکتاتور سابق یعنی مبارک که قرار بود محاکمه شود، آزاد شد و به خانه‌اش برگشت و فضا حتی از دوره مبارک هم استبدادی‌تر شد. این نمونه‌ای است که نشان می‌دهد چگونه انتخابات پس از لحظه گسست به عکسش منجر می‌شود. البته مثال‌های معکوس هم هست که چگونه از دل یک انتخابات یک جنبش سیاسی رادیکال سر بر می‌آورد. مساله اما در واقع این است که ما سر اینکه این روز بد چیست و کی و چگونه آغاز می‌شود، پرسش داریم و یک بخش وسیعی از دعواهای سیاسی سر این است که دلخوش کردن به یک حال کوتاه و پرشور و رمانتیک کافی نیست و مساله این است که روز بعدش که قرار است زندگی از نو آغاز شود و روابط بازسازی شود و ما کار و فعالیت عادی سر و کار داریم، چه اتفاقی می‌افتد.

هیچ انقلابی انقلاب همه نیست

شکی نیست که در همین زمینه باز نداشتن دید استراتژیک لازم است، زیرا خود سرمایه‌داری یک‌شبه نیامده و به هزار شکل مختلف در طول چند صد سال از قرن سیزدهم تا قرن شانزدهم تجربه‌های مختلفی بوده که یکی‌اش در انگلیس بیشتر جلو رفت و با انقلاب صنعتی برخورد کرد و از طریق پیوند اشراف انگلیس با دولت مطلقه و ساخته شدن امپراتوری بریتانیا آن زمینه اولیه سلب مالکیت و غارت همه جهان را داریم که نقطه شروع انباشت اولیه سرمایه یک مورد آن است. البته هزار شکل دیگر نیز این قضیه داشته است. به هر حال فراتر رفتن از سرمایه‌داری چیزی نیست که به سادگی بتوان آن را یک ریخت و یک بار و در زمان کوتاه متصور شد. آنچه که شاید بشود به طور خلاصه مطرح کرد این است که تصوری هست که چون انقلاب یک زمان دارد و این زمان هم به دلایلی واحد است و به عنوان یک زمان یک دست و یک حال به هم پیوسته تجربه می‌شود، در نتیجه از مردم به عنوان فاعل انقلاب و صاحب این حال سخن گفته می‌شود. در حالی که اگر به شکل تاریخی نگاه کنیم، می‌بینیم که این مردم هیچ‌وقت مساوی با همه نیستند و همیشه یک اقلیت کوچکی کار را شروع می‌کند و ممکن است اکثریت داخل این زمان حال نباشد. به همین علت است که در انتخابات یک واکنش کاملا ضد این لحظه حال نشان می‌دهد. اما اگر حتی چنین باشد، باز اینکه آنها نیز در این حال ادغام شوند، یک فرآیند زمانی طولانی است. در دوران‌های گذشته که اصلا تکنولوژی این اجازه را نمی‌داده که بشود یک حال مشترک همگانی داشت. این یک واقعیت ساده است که هیچ انقلابی انقلاب همه نیست. انقلاب‌ها همه انقلاب‌های مردمی هستند و توسط مردم عادی شروع می‌شوند، اما همواره توسط یک اقلیت شروع می‌شوند و به همین علت نیز تبدیل این اقلیت به اکثریت یک فرآیند پیچیده پر از افت و خیز است. بنابراین نباید فکر کرد این اقلیت را می‌توان با واژه‌هایی مثل ملت یا مردم در کل مساوی با همه دانست. البته این مساله هم هست که اکثریت همواره باید این توانایی را داشته باشد که اگر می‌خواهد دنباله‌رو این اقلیت باشد یا خیر و می‌خواهد راهش را عوض کند و اقلیت دیگری را دنبال کند. به هر حال واژه‌هایی چون «مردم»، «همه» و «اکثریت» همیشه گنگی‌هایی دارند که نباید به سادگی به آنها تن داد. به همین علت است که گاهی اوقات مردم سراغ یکی کردن این لحظه حال به صورت ساختاری می‌روند به این طریق که یک اسم برای آن انتخاب کنند، مثل اینکه انقلاب را انقلاب بورژوایی می‌خوانند یا انقلاب بورژوا-دموکراتیک را به کار می‌برند. چنین چیزی در تاریخ جهان وجود داشته است. انقلاب‌ها البته همگی مردمی هستند و تعبیر انقلاب بورژوایی تلاشی است برای اینکه از طریق نوعی دترمینیسم اقتصادی بشود محدوده‌ای برای این حال پیدا کرد و تکلیف زمان حال انقلاب را مشخص کرد و گفت که مثلا زمان این انقلاب این است، زمان ساختن دموکراسی است. به همین علت است که تعابیری چون دولت بورژوایی و دموکراسی بورژوایی پشت سر تعبیر انقلاب بورژوایی ساخته می‌شود و همه این‌ها خطوطی می‌گذارند که بعد از آن نباید از آن رد شد و حال انقلاب و زمان انقلاب در داخل این خطوط تعریف می‌شود. در واقع تا حدی به این خاطر که این تحمیل انتزاعی و ساختاری است، از یک انقلاب بورژوازی سخن گفته می‌شود، شاید به این خاطر که املای انگلیسی بورژوایی و بورژوازی در لاتین خیلی به هم نزدیک است و در فارسی دیده‌ام که غالبا مترجمان عزیز همواره بورژوایی را بورژوازی می‌نویسند و همیشه اشتباه می‌کنند زیرا اختلاف‌شان در یکی در انتهاست. اما شاید مساله تنها اشتباه در املا نیست. به قول نیچه ما همیشه برای یک فعل یک فاعل نیاز داریم و برای یک کنش یک کنشگر نیاز داریم. بنابراین چیزی به عنوان انقلاب بورژوایی باید فاعل و کنشگری به نام بورژوازی داشته باشد.

بورژوازی؛ ترسوترین و محافظه‌کارترین طبقه کل تاریخ

اما باز یک سوءتعبیر تاریخی که می‌توان به آن اشاره کرد، این است که من سراغ ندارم در تاریخ انقلابی را که در آن بورژوازی شرکت کرده باشد. یعنی بورژوازی طبقه‌ای است که از قضا ترسوترین و محافظه‌کارترین طبقه کل تاریخ است، یعنی اشراف بارها و بارها برای امتیازات فئودالی خودشان بارها جنگیده‌اند، اما بورژوازی به خیابان نمی‌آید و اتفاقا اگر به آن چیزی که به عنوان انقلاب بورژوایی می‌شناسیم، همین است، یعنی مردم و فرودستان و کارگران به اضافه دهقان‌ها و سربازان و زنان هستند. هیچ‌وقت بورژوازی را در انقلاب نمی‌بینیم. بورژوازی از نتایج این قضیه بهره‌مند می‌شود. فاعل واقعی نیز دولت مطلقه است، یعنی انقلاب انفعالی. در تمام این موارد این دولت بوده است که از بالا به شیوه اصلاحات ارضی در ایران عملا قدرت ماورای اقتصادی را به کار گرفته تا زمینه را برای بخور بخور بورژوازی فراهم کند و بورژوازی خودش در این قضیه نقشی نداشته است. خود مفهوم انقلاب بورژوایی را هم نمی‌توان به صورت یک دترمینیسم اقتصادی توضیح داد. در تمام جنبش‌هایی که در عصر جدید رخ داده‌اند، شاهد جریاناتی بودیم که خواهان چیزی غیر از سرمایه‌داری بودند، یعنی در همه این انقلاب‌ها مثل انقلاب کرامول و انقلاب فرانسه گروه‌هایی چون ژاکوبن‌ها را داشتیم یا حتی در مواردی مثل کمون پاریس این نیروها توانستند پیروز شوند. ولی در ۹۹ درصد موارد در حالت جنینی قبل از اینکه صدای‌شان به گوش مردم برسد، خفه شده‌اند. پارسال به مبارزات زنان در زمان اضمحلال فئودالیسم از طریق تحلیل‌های سیلویا فدریچی اشاره شد. یعنی اتفاقا این حرکت، حرکتی بود که در جهت ساختن آینده‌ای غیر از سرمایه‌داری بود. به عبارت دیگر چنین نبود که بر اساس یک نوع دترمینیسم تاریخی و رشد نیروهای مولده و قوانین تاریخی فرضا انقلاب کرامول باید به این شکل پیش می‌رفت. بر عکس می‌بینیم که این جنبش‌ها و سرکوب این جنبش‌ها پیش‌شرط شکل‌گیری سرمایه است، نه اینکه چون سرمایه‌داری وجود دارد و شکل گرفته است، جنبه‌های ضدسرمایه‌دارانه‌ای که در این انقلاب‌ها حضور دارد را از بین می‌برد. اما چرا این نیروها از بین می‌روند؟ دقیقا به آن دلیل که در یک استثنا خاصی که طبق معمول موید قاعده است، از بین رفته‌اند. یعنی در کمون پاریس بر اساس توازن نیرو این اتفاق افتاد. این جنبش‌ها، جنبش‌هایی هستند که می‌خواهند نظمی بری از خشونت و زور و سلطه و نابرابری بسازند. مسلم است که در دنیایی که در آن قانون جنگل حاکم است، دوام پیدا نمی‌کنند. مسلم است که به همه انقلاب‌ها حمله می‌شود. مسلم است که همه جا زور دولت‌ها و ابرقدرت‌ها و قدرت‌های منطقه‌ای انقلاب‌ها را ویران می‌کند. در منطقه خودمان در ۱۰ سال اخیر چندین مورد را می‌توان مثال زد. مساله اصلی دقیقا این است که چطور می‌شود در دنیایی که بر اساس خشونت و ترس حرکت می‌کند، به سمت نظمی غیر از نظم سلطه حرکت کرد.

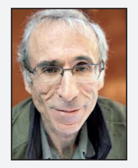
تعریف لحظه حال دشوار است

به همین خاطر است که فکر می‌کنم بدون پیوندی بین مبارزاتی ضد جنگ در کشورهای پیشرفته و مبارزات ضدفقر و استثمار در کشورهای آسیایی و آفریقایی واقعا آینده‌ای پیش رو نخواهیم داشت. امروزه همه شاهد آن هستیم که نه فقط ابرقدرت‌ها بلکه دولت‌های عادی نیز به صورت آشکار و پنهان دخالت نظامی می‌کنند و با زور عملا هر امکانی را که مردم برایش جنگیده باشند، در نطفه خفه می‌کنند و با هزار و یک جور بمباران شیمیایی و موشک‌های کروز و... از بین می‌برند. این مواردی است که نشان می‌دهد تعریف لحظه حال چقدر دشوار است. از این جهت این حال، ذاتا یک حال همگانی و یونیورسال است، زیرا حقیقتش با همگانی بودن پیوند خورده است. به همین خاطر است که به قول آدورنو، انقلاب همیشه انقلاب علیه ترس است زیرا ترس است که مردم را از هم جدا می‌کند و به همین علت است که نازیسم نمونه عجیب و غریبی است که با متمرکز کردن ترس در یک گوشه خاص در ارتباط با یهودیان و کمونیست‌ها و کولی‌ها عملا یک وحدت متکی بر نفرت ساخت. اما در شکل واقعی حال انقلابی، حالی است که در آن واحد هم یک دست است و هم چند پاره. ما از یک‌سو نوعی مشارکت در یک زمانی را داریم که در آن گذشته و آینده و پس و پیش معنایی ندارند. اما از سوی دیگر این زمان، در عین حال زمان بروز تعارض‌ها و اختلاف‌ها و تفاوت‌ها نیز هست. به این فکر نکنید که اعتراض‌ها و تفاوت‌ها به روز بعد اختصاص دارد که آن وحدت از بین می‌رود. این تعارض‌ها و تفاوت‌ها همیشه از قبل هستند. این حال، حالی است که از یک سو باید آن را به عنوان یک امر یکدست در نظر گرفت و از سوی دیگر به عنوان یک امر کاملا چند پاره. به صورت دیالکتیکی باید این هر دو را با هم فهمید. شاید برای این منظور بهترین کار اتفاقا رفتن به سمت یک مقایسه تئولوژیک باشد. همچنان که تعبیر «پیش‌بینی» نیز اشاره‌ای به نگرش تئولوژیک از زاویه روزنتسوایک می‌کرد و مربوط به ساخته شدن یک حال می‌شد و نشان می‌داد که چطور یک لحظه ابدی می‌شود، یعنی از طریق پیش‌بینی درونی می‌شود و نوعی انتظار فعالانه را پدید می‌آورد. من فکر می‌کنم شاید شکل دیگر توضیح این را بتوان از طریق حرکت به سمت مفهوم کنش فهمید. این هم قسمت دیگری از نزدیکی انقلاب به مفاهیم تئولوژیک به ویژه در ادیان ابراهیمی است. بسیاری از مقولات دیگر مثل رستگاری و نجات و کلیسا و مبارزه علیه شر و... نیز از طریق همین سنت تئولوژیک ادیان ابراهیمی در مفهوم سیاست مدرن و درک امروز ما از آن تاثیر گذاشته‌اند. یکی از این نکات تئولوژیک در ادیان ابراهیمی این است که در این ادیان مساله این نیست که وجود را بر اساس زمان می‌شناسیم. یعنی بر خلاف این نگرش هایدگری است که وجود یعنی وجود داشتن در زمان. اگزیستانس در هایدگر یعنی نوعی حضور داشتن و نوعی قرار گرفتن در یک زمان و مکان خاص نمایان و ظاهر بودن. در این جا زمان اصل است و حضور ما در آن زمان به معنای وجود می‌شود و همه‌چیز حول آن می‌چرخد و بقیه چیزها فرعی است. اتفاقا در دیدن ادیان ابراهیمی اصل با کنش است و نه زمان. به همین خاطر نیز خدای ادیان ابراهیمی را نمی‌توان دید و از طریق کنشش یعنی تاریخ حضور دارد و ما او را از طریق حضورش درک نمی‌کنیم و به همین خاطر نیازی به تصویر ندارد. ما او را به شکل غیرمستقیم از طریق کنشش حس می‌کنیم. این کنش، یک کنش قدرتمند است که می‌تواند در همه زمان تصرف کند. اتفاقا چون این کنش، کنش الهی است، کل تاریخ برایش یک حال واحد است. گذشته و آینده همه برایش یکی است، زیرا هم می‌تواند در گذشته دخالت کند و هم در آینده. بنابراین گذشته و آینده همه به لحظه حال بدل می‌شود.

می‌توانیم گذشته را عوض کنیم

این را ما در پدیدارشناسی کنش نیز می‌توانیم بفهمیم. فرض کنید در یک تصادف رانندگی لحظه حال سه ثانیه است، زیرا در سه ثانیه فرد می‌تواند تاثیر گذار باشد. حال تنها سه ثانیه است. در تنظیم اقتصاد یک مملکت حال تنها یک سال است. در یک مسابقه فوتبال حال نود دقیقه است. بر همین اساس است که مفهوم زمان تابع مفهوم کنش می‌شود، تابع تصرفی که می‌توان در زمان کرد. زمان حال انقلابی به نظر من از زاویه اینکه در آن تغییر گذشته و آینده به طور همزمان ممکن است، یعنی حالی است که بدون اینکه احتیاجی به فاعل واحد داشته باشد، در عین حفظ تعارض‌ها و تفاوت‌ها می‌تواند همه نیروها را به شکلی گرد هم جمع کند که اتفاقا آن نظم بدون خشونت ممکن می‌شود. دقیقا به این خاطر که گذشته آن سنگینی بار زمان مرده‌ای که حکم داده و عملی انجام شده و پیامدهایش خواه ناخواه ما را در گیر نوعی انتقام و تلافی می‌کند، نیست. ما می‌توانیم گذشته را عوض کنیم. در آن حال انقلابی همه‌چیزها قابل تغییر هستند، به همین علت این حال انقلابی فقط نوعی سرمستی نیست. حال انقلابی زمانی تمام نمی‌شود که انقلاب شروع به عمل کردن و قانون ساختن و نهاد ساختن، می‌کند. اتفاقا در روز بعد و زندگی واقعی است که باید دید چگونه این حال عمل می‌کند. مساله گسترش این حال به شکلی است که مثل مثال تئولوژیکی که گفتم، بشود در آن تصرف کرد و درک دقیقا این تصرف است که مهم است. اینکه واقعا در چه لحظه‌ای ما نمی‌توانیم از یک حال صحبت کنیم و بلکه در گیر یک علیت شده‌ایم. این را به صورت بازگشت فعالانه (retroactive) می‌توان فهمید. در آینده است که ما می‌توانیم برگردیم و بگوییم فلان حادثه و فلان روز پایان حال انقلاب بود و بعد از آن یک چیزی تمام شد و باز به دو دوتا چارتا و علیت عادی بازگشتیم. اما آیا این را می‌توان در مورد نقطه شروع نیز گفت؟ به نظر من علت آنکه رخداد یا گسست اولیه حالت معجزه‌وار و نامعین دارد، این است که هیچ‌وقت نقطه شروع را نمی‌توان فهمید. پایان را می‌توان فهمید و می‌توانیم بفهمیم آن حال کجا تمام شده است، یعنی جایی که دیالکتیک وحدت و کثرت دیگر در آن حضور ندارد و یک سلسله مراتب ساخته شده است. این جا حال تمام شده است. اما اینکه کجا این حال شروع شد و ما از یک نظم قبلی وارد فضایی شدیم که در آن دیگر زمان جهت نداشت و گذشته و حال و آینده با هم در یک حال آمیخته بود؟ یک حال سیاسی که مردم که می‌دانم بیان کردن آن به این شکل و با این استعاره تئولوژیک ماجرا را رمانتیک جلوه می‌دهد و بیشتر جنبه روان‌شناسانه به قضیه بدهد. اما در عین حال به نظرم می‌آید برای اینکه تجربه سیاسی معنای استراتژیک پیدا کند، برای اینکه ما هم زمینه شبکه نیروها و زمان‌مندی‌ها و حرکت‌هایی را که کلا به آنها سرمایه‌داری می‌گوییم را بشناسیم و تحلیل کنیم و بدانیم که فرضا در دهه دوم هزاره سوم ما دقیقا به لطف خانم تاچر و آقای ریگان با گسترش فزاینده فقر در خاورمیانه و انبوه شدن ثروت در خلیج فارس بر اساس منطق انباشت اولیه مواجه هستیم، بر اساس این منطق دقیقا می‌توان نشان داد که چرا تهیدستان شهری ساخته می‌شوند، چرا انقلاب تونس را نه حتی یک کارگر که یک دستفروش که چرخ دستی دارد، شروع می‌کند. تمام این زمینه را باید در بستر کل آفریقا، مصر و نقشی که عربستان سعودی و امارات و شیخ‌نشین‌هایی که روی چاه‌های نفتی نشسته‌اند، باید دید. این‌ها را باید دانست تا قدر آن لحظه گسست تاریخی در تونس را که آن دستفروش به آن پیوستار تاریخ را منفجر کرد، فهمید. برای اینکه هر دوی این‌ها را داشته باشیم، باید شکلی از برخورد به حال لازم است که دقیقا از دل همین استعاره تئولوژیک بیرون می‌آید. البته اینجا صرفا به صورت سلبی و نامنسجم و تکه پاره در این زمینه بحث کردم.

جویای فهم منطق تاریخ



عمادیان: دنیل بن سعید مبارز و متفکری مارکسیست بود که کوشید با مطرح کردن ضرورت اتخاذ رهیافتی استراتژیک در مبارزه علیه نظام سرمایه‌داری جهانی بر این شکاف غلبه کند و به گفته خودش «ما باید هم جویای فهم منطق تاریخ باشیم و هم آماده برای غافلگیری رخداد». پرسش اصلی استراتژیک برای بن سعید تحلیل دگرگونی‌های زمان‌مندی‌های سیاست، تاریخ و سرمایه است. زمان‌های سرمایه، سیاست و محیط زیست با هم نسبتی متناقض دارند. از این روست که امروزه ناسازگاری زمان‌ها ضرورتا باید مبنای هر تفکر استراتژیک باشد. چنین تفکری باید تاریخ را بر اساس تقابل با زمان و نامعاصر بودن زمان بخواند، یعنی با توجه به ناموزون بودن نسبت رشدها در حوزه‌های متفاوت جامعه.

بیل گیتس کار آفرین؟

فرهادپور: آقایی مثل بیل گیتس طوری رفتار می‌کند که چون یک برنامه کامپیوتری برای یک بار نوشته و ذره‌ای هم بعد از آن کار و کارگری در مورد آن نبوده، متوقع است، این را می‌توان مساوی دانست با کسی که می‌گوید من صاحب زبان فارسی هستم، چون دستور زبان را زمانی نوشته‌ام و از حالا به بعد هر کس که یک جمله فارسی می‌گوید، باید یک قران به من بدهد! این دقیقا کاری است که نرم‌افزار «ورد» در ویندوز بیل گیتس انجام می‌دهد، کاری هم که گوگل و آمازون می‌کنند، همین است. اینها از چیزی که اصلا تولید نکرده‌اند و ذره‌ای هم ربطی به تولید ندارد، رانت می‌گیرند.

فرهادپور: انقلاب فعلیت تاریخی خودش را حفظ کرده است. برای فهم این سخن لازم نیست که بحث‌های پیچیده‌ای کنیم، اگر به دنیای اطراف بنگریم، در می‌یابیم که آنچه نظام سرمایه‌داری تحت عنوان توسعه به همه جوامع تحمیل کرده، عملا چیزی نیست جز حرکت مستقیم به فاجعه در شکل نابود کردن تنها سیاره‌ای است انسان‌ها در آن زندگی می‌کنند