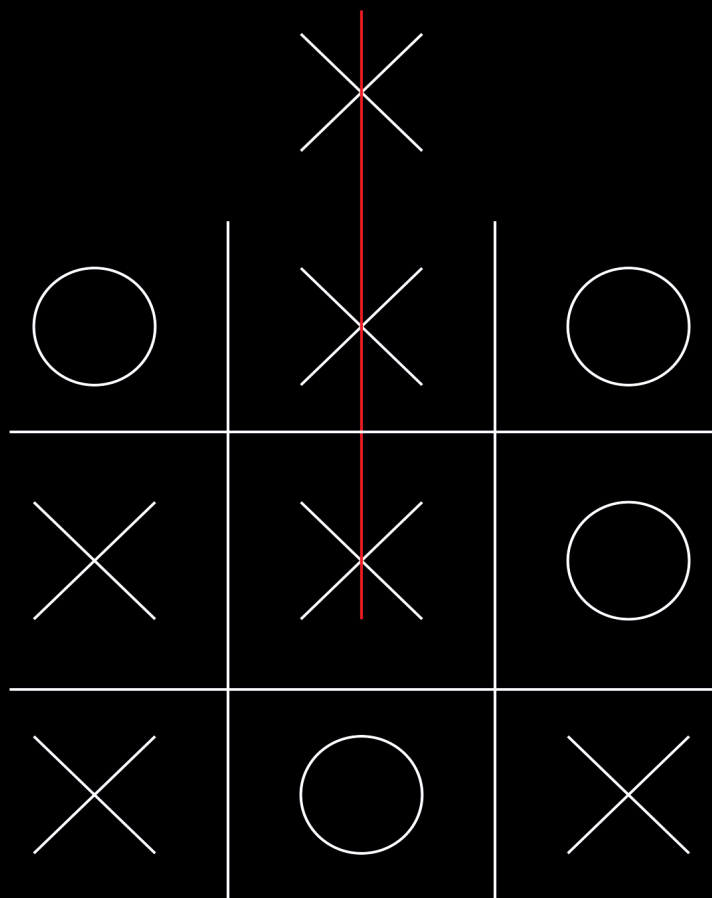
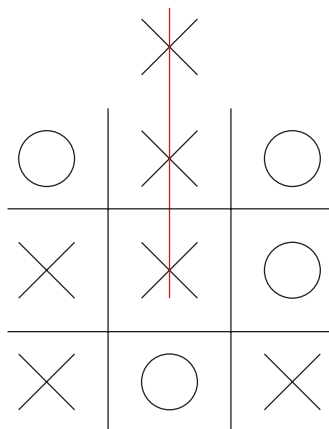




برای زندگی

علی شاهی



برای زندگی

علی شاهی

برای زندگی

علی شاهی

صفحه آرا؛ بهار سرمدی

طرح روی جلد: ح. راد

تقديم به زنان سرزمينم

در هنگامهٔ یک اعتراض که با طولانی شدنش کم‌کم رنگ «جنبش» و حتی شاید «انقلاب» به خود می‌گیرد، ذهن انسان در هر لحظه با دو پرسش بی‌پاسخ درگیر است: «دارد چه اتفاقی می‌افتد؟»، «نتیجهٔ این اتفاقات چه خواهد شد؟». درگیری با این دو پرسش در کنار رویدادهای هولناکی که خصلت هرروزهٔ چنین جنبش‌هایی است، می‌تواند هر کسی را فلج کند و از کار بیندازد.

چنین وضعیتی، علاوه بر پرسش‌های بالا، می‌تواند در ذهن هر کس پرسش‌های متفاوتی ایجاد کند و برای منی که نزدیک به پانزده سال از زندگی و آزادی نوشته بودم، پرسش‌های اصلی اینها بودند: «زندگی چیست؟»، «آزادی چیست؟»، «چرا انسان‌ها در زندگی‌شان باید در جستجوی آزادی باشند؟» و... این جنبش، فارغ از روند و نتیجهٔ آن، فرصتی بود که دوباره به این پرسش‌ها بازگردم و تلاش کنم که پاسخ‌هایی معنادار ولو مقطعی و اولیه برای آنها بیابم. بنابر این راهی نداشتم جز آنکه چاره‌ای برای از-کار-افتادگی‌ام بیندیشم و طبق معمول، این چاره چیزی نبود جز پناه بردن به نوشتن. تصمیم گرفتم جستاری بنویسم که در آن از زاویهٔ دید خودم با این پرسش‌ها درگیر شوم و توضیح دهم که منطق و استدلال کسانی که «واقعاً» در پی آزادی زندگی‌اند - منطق و استدلالی که ممکن است در هیاهو و خشم و غرش جنبش نادیده گرفته شود - چیست. از آنجا که هیچ‌کس در تنهایی و خفا نمی‌تواند به چنین پرسش‌هایی (که خصلتی جمعی دارند) بپردازد، تصمیم گرفتم که این جستار را در قالب قطعات هزار کلمه‌ای (بیشترین تعدادی که می‌توانستم روی چند اسلاید جا دهم)، روزانه یا دو روز یک بار، روی صفحهٔ اینستاگرام منتشر کنم تا بتوانم از نظرات عده‌ای از دیگران هم مطلع شوم

و احياناً چندان از هدف اوليه‌ام دور نيستم. همين جا از تمام كسانى كه با وجود وضعيت بسيار بد اينترنت و فيلتر بودن اينستاگرام، اين قطعات را دنبال كردند و در ساختن و پرداختن آنها نقش داشتند ممنونم. اين ماراتن نوشتارى سه ماه طول كشيد و حاصل آن شصت قطعه شد كه كاملاً به هم پيوسته‌اند و يك روند استدلالى منسجم را دنبال مى‌كنند. اين كتاب از همين شصت قطعه (با كمى حذف و اضافه) تشكيل شده است. به دليل همين خصلت قطعه‌قطعه و شبه‌پاورقى، بر خى از مطالب و ایده‌ها در كتاب تکرار شده است.

از همان دوران نوجوانى هرگاه كه به «آزادى» مى‌اندشيدم، فوراً متون و مفاهيم اسپينوزا در ذهنم جارى مى‌شد. در واقع اسپينوزا براى من الگويى ذهنى است كه هميشه از طريق آن به مفهوم آزادى انديشيده‌ام. اين كتاب هم از اين قاعده مستثنى نيست. همان‌طور كه نوازندگان موسيقى جز، قطعات قديمى را بر مى‌دارند و بر مبنای آنها باده‌نوازی مى‌كنند، من هم در هنگامه‌اميد و نااميدى توأمان جنبش (كه نه مى‌توانستم كتابى بخوانم و نه حتى مى‌توانستم متن تازه و خلاقانه‌اى بنويسم) دوباره اسپينوزا را در حافظه‌ام فراخواندم و تلاش كردم كه روى متون و مفاهيم او باده‌اى اجرا كنم. باده‌اى كه هر كدام از قطعات آن همان روزى نوشته مى‌شد كه قرار بود منتشر شود. با اين اوصاف مى‌توانم اين كتاب را «باده‌اى بر اسپينوزا درباره‌ آزادى» نام بنهم. باده‌اى كه در آن، جان استوارت ميل و فريديريش نيچه و ژيل دلوژ هم نقش پررنگى داشته‌اند. ممكن است اشاره به اين اسامى، خواننده را به اين فكر وا دارد كه «براى زندگى» كتابى فلسفى و احياناً پيچيده است اما من فكر مى‌كنم كه به دو دليل چنين نيست:

نخست اينكه من براى نوشتن اين كتاب به متون هيچ يك از اين فلاسفه بزرگ بازنگشته‌ام و صرفاً آنچه را كه از آنها در حافظه‌ام مانده بود فراخواندم. در واقع به جاى اينكه طبق قواعد مألوف به متون آنها ارجاع دهم و قطعاتى از آنها را در اين متن بياورم، تلاش كردم كه از آنچه كه از اين متون و مفاهيم‌شان در حافظه‌ام مانده بود مانند ابزارهاىى براى تكميل باده‌ام استفاده كنم. پس اين متن، اگرچه به اين فلاسفه مديون است اما در نهايت ساخته و پرداخته ذهن من در زمانه تفكر به «آزادى» و دلهره براى «زندگى» است و خبر خوب اينكه اين ذهن، چندان پيچيده نيست.

دوم اينكه بر خلاف مابقي نوشته‌هايم، قصد داشتم كه اين كتاب را ساده، سراسر است و در حد توانم روشن و واضح بنويسم. ما از نوشتار ادبى، چند پهلوى، شاعرانه، قطعه‌قطعه، پيچيده، ناسازوار و كناه‌آمیز در زمين سياست ضربه‌هاى مهلكى خورده‌ايم و من نمى‌خواستم نوشته‌ام آجر ديگرى در اين ديوار باشد. پس تلاش كردم كه اندیشه‌هايم را صريح و در حد

توانم مستدل بنویسم، بدون کمک گرفتن از هیچ آرایه و ابزار ادبی: متنی خشک و مستقیم که بتواند راحت و بی‌دردسر مورد بحث قرار بگیرد و نقد شود نه متنی که به واسطهٔ تکنیک‌های ادبی‌اش احساسات خواننده را تحریک کند و بدون ایجاد پرسش، بر او تأثیر بگذارد. پس این کتاب تلاشی است برای پیش کشیدن مستدل پرسش‌هایی دربارهٔ مفاهیم آزادی و زندگی در ذهن خواننده نه یک مانیفست پرشور انقلابی یا یک کتاب فلسفی عمیق که در آن مفاهیم تازه‌ای ساخته و پرداخته شده است (من فکر می‌کنم که یک وضعیت اضطراری، بیشتر به درک و پرسش از چند مفهوم قبلاً پرداخته شده نیاز دارد تا خلق مفاهیم تازه و ناشناخته). در نتیجه این کتاب به معنای دقیق کلمه یک کتاب «فلسفی» نیست چراکه عرصهٔ سیاست انضمامی (که عرصهٔ «ثبات» است)، همواره برای حرکت سریع و پرسش‌گری بی‌وقفهٔ متن فلسفی (یا ادبی-فلسفی) عرصه‌ای ناامیدکننده بوده است.

از خواننده می‌خواهم که این کتاب را بیشتر به منزلهٔ پاسخی به یک وضعیت اضطراری و به عنوان «وظیفهٔ شهروندی» یک نویسنده در نظر بگیرد و بخواند و با تمام قوای فکری‌اش تلاش کند که نارسایی‌ها و خطاهایش را بیابد: نارسایی‌ها را تکمیل و خطاها را تصحیح کند.

در زمانهٔ جنبش، ایده‌ها و مفاهیم هم مانند انسان‌ها روی پاهای‌شان می‌ایستند و به راه می‌افتند. عرصهٔ جنبش (همان‌طور که از نامش هم پیداست) عرصهٔ جنبیدن مفاهیم و ایده‌ها و جاری شدن‌شان از بافتی به بافتی دیگر است. مفاهیمی که بیشتر اوقات از نام آفرینندگان‌شان پیشی می‌گیرند و مانند ابزارها یا حتی سلاح‌هایی در موارد مختلف و متفاوت استفاده می‌شوند. به این معنا، این کتاب «کپی‌رایت» ندارد و هرکس که فکر می‌کند از مفهوم، ایده یا قطعه‌ای از آن می‌تواند در زمینه و بافتی دیگر استفاده کند، نیازی به «ذکر منبع» ندارد.

یک توضیح ضروری: کلمهٔ «باهمستان» را اولین بار داریوش آشوری در مقابل کلمهٔ Community به کار برد. من این کلمه را در معنایی نزدیک به کلمهٔ Multitude به کار برده‌ام اگرچه مفهوم «باهمستان» (آن‌گونه که من شرحش داده‌ام) دقیقاً همان «مالتیتود»ی نیست که اسپینوزا در «رسالهٔ الهیاتی-سیاسی» به آن اشاره می‌کند. به هر حال، همیشه از داریوش آشوری برای تولید چنین کلماتی - که بسیار به کار نسل ما در فلسفه و نوشتار فلسفی آمد - ممنونم حتی اگر برخی از این کلمه‌ها را متفاوت از آن چه که او مد نظرش بود استفاده کنم. از تمام دوستانم که این سال‌ها مرا در این مباحث همراهی کرده‌اند ممنونم. بیش از همه از همسرم پریسا رفائی. اولین خوانندهٔ تمام متن‌هایم و بزرگ‌ترین حامی و همراهم در تک‌تک کلماتی که می‌نویسم. ممنونم پریسا.

امروز که این مقدمه را می‌نویسم، هنوز هیچ چیز تمام نشده است. هنوز هم دو پرسش اصلی «دارد چه اتفاقی می‌افتد؟» و «نتیجه این اتفاقات چه خواهد شد؟» به قوت خود باقی است و هنوز هم کسانی هستند که دغدغه «زندگی آزاد» رهایشان نمی‌کند. این کتاب در میانه جنبش نوشته شد و امیدوارم که از امروز، با شکل تازه‌اش به بحث‌هایی که در مورد مفاهیم «زندگی» و «آزادی» به راه افتاده، ملحق شود.

علی شاهی

اسفند ۱۴۰۱، تهران

زندگی سراسر حل مسئله است چراکه جهان، خود را بر موجود زنده، به شکل مجموعه‌ای از مسائل پدیدار می‌کند. ادامهٔ زندگی هر موجود زنده‌ای، از لحظهٔ متولدشدن، در گرو حل مسائلی است که جهان پیش پایش می‌گذارد: «غذا چیست و سم چیست؟»، «دوست کیست و دشمن کیست؟»، «کجا برای زندگی مناسب است و کجا نه؟»، «چگونه می‌توان به منابع بیشتر دست یافت؟»، «کدام موضع سیاسی موضع درستی است؟»، «چه کسی برای شراکت در ادامهٔ زندگی مناسب است؟» و یا حتی «چه بخورم؟»، «چه بپوشم؟»، «چگونه از این میز یا صندلی استفاده کنم؟»، «امروز کجا بروم؟» و... موجود زنده (در اینجا انسان) در هر لحظه از زندگی خود با مسئله‌ای مواجه می‌شود که جهان پیش رویش گذاشته است. او باید با این مسئله درگیر شود، برحسب سادگی یا پیچیدگی مسئله در آن عمیق شود و در نهایت پاسخی برای آن بیابد تا بتواند به زندگی‌اش ادامه دهد. هر پاسخ، به قسمتی از زندگی انسان شکل می‌دهد و زمینه را برای مواجهه با مسئلهٔ بعدی فراهم می‌کند. زندگی انسان، در همین فرایند حل مسئله و پیش رفتن در مسائل دیگر شکل می‌گیرد و ادامه می‌یابد. ادامهٔ زندگی من و شکل منحصر به فرد آن، نتیجهٔ پاسخ به مسائلی از این دست است که: چه می‌خورم، چه می‌پوشم، کجا زندگی می‌کنم، برای زندگی‌ام چه شغلی را برگزیده‌ام، با چه کسانی در ارتباطم، شریک زندگی‌ام کیست، موضع سیاسی‌ام چیست، چه آموزش‌هایی دیده‌ام و... پاسخ به این مسائل و مسائلی شبیه به اینها، به یک زندگی شکل می‌دهد. به این معناست که زندگی (خارج از معنای زیستی آن) چیزی نیست جز فرایند حل مسئله‌های

متفاوت. مسئله‌هایی که از طرف جهانی که موجود زنده در آن پرتاب شده، پیش روی او گذاشته می‌شود.

به‌محض اینکه با مسئله‌ای مواجه می‌شویم که پاسخ به آن، برای ادامه زندگی مان ضروری است، فهرستی از امکانات متفاوت پدیدار می‌شود. مثلاً در پاسخ به این مسئله که «چه شغلی برای آینده من مناسب است» چند امکان پدیدار می‌شود: برنامه‌نویسی، تجارت، نویسندگی، کارمندی، مدیریت یک شرکت و... هر مسئله، بنابر وضعیت و جایگاهی که در آن ظهور می‌کند، چند امکان را برای ادامه زندگی می‌گشاید که انتخاب هر کدام از این امکان‌ها به‌عنوان پاسخ، راه متفاوتی را برای زندگی رقم می‌زند. مثلاً برای گذراندن فراغت در یک بعد از ظهر، من می‌توانم یک داستان کوتاه بخوانم، یا به یک پارک بروم و کمی هوا بخورم، یا با همسر و دوستانم جایی جمع شویم و کمی گفتگو کنیم و... ممکن است «خواندن داستان کوتاه» را انتخاب کنم. بعد در حین خواندن ایده‌ای به ذهنم برسد که ارزش داشته باشد آن را با مخاطبانم در میان بگذارم. به مسئله پیش آمده این‌گونه پاسخ می‌دهم که تصمیم می‌گیرم وسایلم را آماده کنم و جلوی دوربین بنشینم و یک ویدئو درست کنم که در آن، نحوه خواندن این داستان را با مخاطبانم در میان بگذارم و بعد ویدئو را در یوتوب و اینستاگرام آپلود کنم. ناشری از سر تصادف ویدئو را می‌بیند و از ایده من خوشش می‌آید و به من پیشنهاد می‌دهد که آن را بسط دهم و به شکل یک کتاب درآورم و... اما ممکن است به جای «خواندن داستان کوتاه» انتخاب من «رفتن به پارک» باشد. به پارک می‌روم و پس از کمی قدم زدن با همسر می‌بینم که چند مأمور با یک زن درگیر شده‌اند. من انتخاب می‌کنم (یا به مسئله‌ای که پیش آمده پاسخ می‌دهم) که جلو بروم و زن را از دست مأمورها دریاورم. پس با آنها درگیر می‌شوم اما در نهایت گیرشان می‌افتم و سر از دادگاه و زندان در می‌آورم و...

هر پاسخی که ما برای یک پرسش دست‌وپا می‌کنم مسیری متفاوت را در زندگی ما باز می‌کند. هر مسئله حاوی چندین امکان برای پاسخ‌گویی است. هر پاسخ، یکی از این امکان‌ها را بالفعل می‌کند و بقیه را برای همیشه می‌بندد: مثلاً وقتی با این مسئله مواجه می‌شوم که «باید کجا را برای سکنا گزیدن انتخاب کنم؟»، چندین پاسخ و در نتیجه چندین امکان وجود دارد (طبیعتاً بعضی از امکانات اصلاً وجود ندارند و امکان محسوب نمی‌شوند. مثلاً احتمالاً برای بسیاری از ما، زندگی در یک ویلا یا هزار متری در تپه‌های سوئیس اصلاً امکان محسوب نمی‌شود). من با انتخاب هر پاسخ، یک امکان را می‌گشایم و بقیه امکان‌ها را می‌بندم یعنی پس از اینکه من یک امکان را انتخاب کردم (مثلاً تهران)، دیگر امکان

زندگی در اصفهان یا ایزدشهر وجود نخواهد داشت. اگرچه پیش از پاسخ من، این امکانات وجود داشتند (می توانستم خانه‌ای در اصفهان را انتخاب کنم) اما پس از انتخاب خانه‌ای در تهران، امکان زندگی در خانه‌ای در اصفهان در این لحظه و اینجا و در برابر این مسئله از بین می‌رود و دیگر یک امکان نخواهد بود.

با این اوصاف زندگی چیزی نیست جز سیر بالفعل شدن بعضی از امکانات و بسته شدن امکانات دیگر. هر مسئله تعدادی امکان می‌گشاید که ما با بالفعل کردن یکی از آنها و بستن بقیه، به زندگی مان شکل می‌دهیم و پیش می‌رویم. تا اینجا همه چیز ساده به نظر می‌رسد. اما وقتی که از خود پرسیم که «چه می‌شود که من از بین چندین امکانی که برای پاسخ‌گویی به یک مسئله وجود دارد، این امکان مشخص را برمی‌گزینم و نه امکانات دیگر را؟» قضیه کمی پیچیده می‌شود یعنی وقتی این پرسش پیش می‌آید که مبنا و دلیل انتخاب این امکان مشخص و نه دیگر امکانات پیش رو چیست و چه چیز مرا به سمت این انتخاب می‌کشد. شاید کسی بگوید که پاسخ این پرسش ساده است: «اراده آزاد» یا همان اختیار مطلق که در لحظه انتخاب دارم. اما باید هشدار دهم که در این مورد، مفهوم «اراده آزاد» هیچ چیز را توضیح نمی‌دهد.

۲

زمانی که با یکی از مسائل زندگی روبرو می‌شویم و می‌خواهیم از بین امکان‌هایی که این مسئله پیش روی ما می‌گشاید یکی را انتخاب کنیم، ظاهر فرایند این‌گونه است که از «اراده آزاد» مان کمک می‌گیریم، یعنی می‌گوییم: «من در کمال اختیار، با اراده آزاد من این گزینه را انتخاب می‌کنم». اما اگر کمی به کلمه اول همین جمله یعنی «من» دقیق شویم، کل افسانه «اراده آزاد» فرو می‌ریزد و معلوم می‌شود که نه تنها فرایند انتخاب را نمی‌توان با اراده آزاد توضیح داد، بلکه خود این مفهوم نیازمند توضیح است. برای اینکه بدانم چرا من این گزینه خاص را انتخاب کرده‌ام و مابقی امکان‌ها را بسته‌ام، باید پیش از هر چیز بدانم که «من کیستم؟»

انسان، پیش از اینکه یک موجود مجزا شود و راهش را از دیگران و باقی جهان جدا کند (یعنی به زبان ساده: «تشخص» بیابد) یک موجود کاملاً نسبتی و رابطه‌ای است. او حتی پیش از آن که متولد شود در شبکه‌ای از روابط و نسبت‌ها قرار دارد: مادر و پدر و اجدادش، فرهنگش، تاریخش، زمانه‌اش، جغرافیایش، تکنولوژی معاصرش، حاکمیت سیاسی‌اش،

جنسیتش، ثروتش و... او در جهانی از نسبت‌ها و روابط فرا فکنده می‌شود و از همان ابتدا، این روابط و نسبت‌ها هستند که به کیستی او شکل می‌دهند. در واقع کیستی او و فرایند تشخیص‌یابی‌اش در آینده به این مربوط است که: چه ژن‌هایی به ارث برده، درون چه خانواده و جامعه‌ای به دنیا آمده، چه فرهنگی او را آموزش می‌دهد، کدام ساختار سیاسی قوانینش را تعیین می‌کند، چقدر سرمایه و منابع در اختیار دارد و... می‌توان با ساده‌سازی گفت که کیستی هر انسان، منوط و مشروط به این است که «بدن» اش در کجا قرار گرفته است. همین مکان‌یابی یا قرارگیری بدن است که به خواست‌ها، اولویت‌ها، نیازها، امیال و توقعات او از زندگی شکل می‌دهد. هر انسان چیزی نیست جز نقشه‌ای از روابط که برای ادامه‌ی زندگی‌اش به امکاناتی خاص خودش و منابعی منحصر به فرد نیاز دارد.

کسی که در سال هزار میلادی در یک ساحل به دنیا آمده به احتمال خیلی زیاد ماهیگیری را به عنوان شغل بر خواهد گزید مگر اینکه شبکه‌ی روابطش او را انسانی ماجراجو و دلیر بار آورده باشد. در این صورت او احتمالاً دریانورد خواهد شد. ممکن است هر کدام از این دو شخص، انتخاب شغل خود را با «اراده‌ی آزاد» شان توضیح دهند اما اگر دقیق شوند، متوجه خواهند شد که شبکه‌ی روابطی که کیستی‌شان را ساخته، بیش از اراده و تصمیم‌شان در این انتخاب نقش داشته است. در واقع می‌توان گفت که «اراده‌ی آزاد» صرفاً پیامد یا معلول کیستی شخص است. هر انسان، در هر انتخابی، حتی اگر انتخاب بین یک تکه کیک و یک موز باشد، تمام یا قسمتی از شبکه‌ی روابطش را به کار می‌گیرد: آموزش‌ها و عقایدش درباره‌ی غذای سالم، ساختار معده‌اش (ژن)، علاقه‌اش به میزان شیرینی، پولی که در اختیار دارد و... تمام این محاسبات، پیش از آگاهی او در ذهنش انجام می‌شود و معمولاً او نسبت به این مناسبات آگاه نیست (البته شاید چندتایی را هم در نظر بیاورد). پس از انجام این محاسبات، نتیجه به شکل «تصمیم» یا «اراده‌ی آزاد» بروز می‌کند و او می‌تواند بگوید: «من این را انتخاب می‌کنم»، غافل از اینکه این انتخاب بیش از آنکه نتیجه‌ی تصمیم لحظه‌ای و آزاد او بوده باشد، نتیجه‌ی کیستی و شبکه‌ی روابطش است. در نتیجه می‌توان ادعا کرد که هر انتخاب، نتیجه‌ای «ضروری» است که نه محصول تصمیمی آزادانه و لحظه‌ای، که محصول شبکه‌ی روابطی کاملاً منحصر به فرد و شخصی به نام «من» است.

گفتم که شبکه‌ی روابط هر شخص (برای یادآوری می‌گویم که این شبکه‌ی روابط صرفاً شامل روابط او با دیگر انسان‌ها نمی‌شود و هر رابطه‌ای حتی با میز و صندلی و سنگ جلوی خانه‌اش را هم در بر می‌گیرد)، یعنی همان کیستی او، محصول مکان‌یابی یا قرارگیری بدن او در جهان است و از آنجا که هیچ دو بدنی دقیقاً در یک مکان و زمان مشترک قرار ندارند،

شبکه روابط هر شخص، کیستی هر شخص، همواره تکین و منحصر به فرد است. در نتیجه نیازها و امیال او به تبع آن، پاسخ‌هایش به مسائل زندگی هم کاملاً یگانه و فردی است. هر زندگی، هر کیستی، هر شبکه نسبت‌ها و روابط، ضرورت‌های خودش را ایجاد می‌کند و ضرورتاً امکانات خودش را برمی‌گزیند. و البته هر امکانی که برگزیده و بالفعل می‌شود، به قسمت تازه‌ای از این شبکه روابط شکل می‌دهد و بر انتخاب‌های بعدی اثر می‌گذارد. من با شبکه نسبت‌ها و روابطم این رشته خاص را برای تحصیل انتخاب می‌کنم و این انتخاب اگر از بیرون هدایت نشده باشد، ضرورت زندگی و کیستی من است. اما پس از این انتخاب، شبکه روابطم، یعنی همان کیستی‌ام، تحت تأثیر آموزش‌م در این رشته خاص قرار می‌گیرد و صورتی تازه پیدا می‌کند که از دل آن انتخاب‌های تازه‌ای ظهور می‌کند.

پس یک زندگی معمولی، یک «زندگی زیستنی»، به این صورت پیش می‌رود: من که محصول یک شبکه روابط منحصر به فردم، هرگاه که با مسئله‌ای روبرو شوم که چند امکان را در برابرم می‌گشاید، آن امکانی را که ضرورت شبکه روابط و کیستی من است (یعنی به زبان نیچه‌ای برای من «خوب» است) انتخاب و بالفعل می‌کنم و به قسمتی از زندگی‌ام شکل می‌دهم و در آن پیش می‌روم.

اما آیا نباید هیچ جایی برای اختیار قائل شد؟ آیا واقعاً هر انسان، یک موجود از قبل برنامه‌ریزی شده است که بر حسب این برنامه‌ها و محاسبات، انتخاب‌هایش را انجام می‌دهد و امکان‌هایش را بالفعل می‌کند؟ آیا تصمیم‌های او صرفاً سرپوشی ظاهری بر جبر انتخاب‌های اوست؟ اگر توصیف «نقشه روابط» قانع‌کننده باشد و به این نتیجه برسد که جبر مطلق انتخاب‌های انسان را تعیین می‌کند، پس چرا ما در هنگام انتخاب‌هایمان چنین جبری را حس نمی‌کنیم؟ چرا مدام از دودلی، بلا تکلیفی و «سبک و سنگین کردن» امکانات متفاوت حرف می‌زنیم؟

۳

آیا انسان یک موجود برنامه‌ریزی شده است که تمام تصمیم‌هایش را بر حسب کیستی‌اش، یعنی بر حسب نقشه روابطش با جهان و آنچه شخصیت او را ساخته، می‌گیرد و هیچ اختیار و اراده‌ای در این تصمیم‌ها ندارد؟ به چند دلیل، چنین برداشتی از انسان کامل و دقیق نیست. اول اینکه همان‌طور که گفتم نقشه روابط و در نتیجه کیستی انسان، یک امر متغیر است. این نقشه با هر انتخابی تغییر می‌کند و چیزی به آن اضافه می‌شود و از این جهت با یک برنامه کاملاً از پیش تعیین شده متفاوت است.

دوم اینکه این نقشه کاملاً صلب نیست و حتی ممکن است تحت تأثیر اتفاقات بیرونی یا درونی، گذشته خود را تغییر دهد (مثلاً انسانی که تا دیروز به آموزه‌ای باور داشت، امروز آن را کنار بگذارد).

سوم اینکه این نقشه یک برنامه منسجم و یک‌دست نیست و همواره درون خود تعارضات عمیقی دارد که گاهی تصمیم‌گیری را به شدت مشکل می‌کند. ممکن است آموزه‌های اجتماعی یک انسان با آنچه خانواده به او یاد داده‌اند در تعارض کامل باشد یا باورهای یک انسان با واقعیتی که در آن زندگی می‌کند هم‌خوان نباشد و... این نقشه یک برنامه چندوجهی، قطعه‌قطعه، دارای تناقض و ناسازوار است و کیستی انسان را به عرصه‌ای از تعارض‌ها و تضادهای منافع مبدل می‌کند.

چهارم اینکه این نقشه سخنگو نیست و نمی‌تواند در هر انتخابی، دقیقاً بگوید که چه می‌خواهد و کدام انتخاب بهترین است. دلیل اینکه بسیاری از انسان‌ها هنگام انتخاب‌های بزرگ دچار تردید می‌شوند هم همین است که احساس قوی و مشخصی از کیستی‌شان ارسال نمی‌شود که دقیقاً چه چیز را انتخاب می‌کند.

دقیقاً به همین دلایل است که انسان در زمان تصمیم‌گیری از یک نیروی دیگر خود یعنی «عقل» بهره می‌گیرد (این را همین جا بگوییم که در نگاه من «عقل» با «اندیشه» کاملاً متفاوت است. در آینده توضیح خواهم داد). عقل هم به عنوان یکی از اعضای مهم وجود انسان، در این مناسبات شرکت می‌کند و یکی از نیروهای تأثیرگذار در نقشه روابط است. اما کار عقل چیست؟

از طرفی، گفتم که انتخاب‌های هر شخص در زندگی به «کیستی» او، روابط اجتماعی و هستی‌شناسانه‌اش، تاریخی که بر او گذشته، جغرافیایی که در آن قرار دارد و... مربوط است. اما از طرف دیگر، گفتم که این نقشه روابط بنا بر طبیعت خود چندان منسجم نیست و دارای تعارضاتی است که گاهی انتخاب را مشکل می‌کند و نمی‌گذارد که کیستی من، صراحتاً در مورد آنچه که باید انتخاب کنم و باید باشم تصمیم بگیرد. اینجاست که «عقل» به منزله یک قوای انسانی وارد کار می‌شود تا با محاسباتش، تعیین کند که زندگی من واقعاً چه «می‌خواهد». عقل یک «ماشین محاسبه‌گر» است که اگر خوب کار کند و آموزش دیده باشد، می‌تواند در این مورد که زندگی من واقعاً چه «می‌خواهد» تصمیم بگیرد.

هر زندگی‌ای بر حسب مختصات و نقشه خود، برای ادامه بهتر و باکیفیت‌تر، چیزهایی «می‌خواهد» و این چیزها به شکل امکاناتی که در مواجهه با مسائل مختلف بالفعل می‌شوند، به این زندگی تزریق می‌شود. در اینجا باید کلمه «خواستن» را همان‌گونه فهمید

که در این جمله‌ها به کار رفته است: «این گل برای ادامهٔ زندگی آب می‌خواهد» یا «این چوب برای اینکه سالم بماند رنگ می‌خواهد» و... زندگی من، برای ادامهٔ باکیفیت و راضی‌کنندهٔ خود، نیازهایی دارد که از طریق مواجههٔ من با مسائل مختلف جهان، خود را بروز می‌دهند: چه بخورم؟ چه بپوشم؟ چه کسی را به عنوان شریک زندگی برگزینم؟ از چه راهی به منابع بیشتر دسترسی پیدا کنم؟ و... این پرسش‌ها را می‌توان این‌گونه پرسید: کدام غذا برای بدن «من» مناسب است؟ کدام پوشش بهترین پوشش ممکن برای محافظت از بدن «من» و در عین حال ابراز وجود «من» است؟ چه کسی برای همراهی در تمام عمر «من» مناسب است؟ چه شغلی بیشترین منابع را در اختیارم قرار می‌دهد و در عین حال با مختصات زندگی «من» سازگار است؟ و... می‌بینیم که در این «خواست» های متفاوت زندگی، «کیستی» من همواره عاملی تعیین‌کننده است اما آیا این کیستی هر لحظه و در هر وضعیتی می‌تواند خواست خودش را، واضح و دقیق، فریاد بزند؟ خیر! اینجاست که عقل، با توانایی‌های خود در محاسبه و استدلال و سنجش اوضاع وارد می‌شود و تلاش می‌کند که خواست دقیق این «کیستی»، یعنی «من»، را مشخص کند. مثلاً «کیستی» من تحت تأثیر این آموزهٔ مذهبی است که من نباید با انسانی که هم‌مذهب من نیست ازدواج کنم. از طرفی برخی از روابط و نسبت‌های من باعث شده‌اند که یک انسان بلندقد و عضلانی در نظرم انسانی خواستنی و جذاب جلوه کند. از طرف دیگر، به خاطر اجتماع کوچکی که در آن قرار دارم، ترجیح می‌دهم که همسرم تحصیل‌کرده باشد و خوب صحبت کند. حال با کسی روبرو شده‌ام که هم‌مذهب من نیست، قدش متوسط است و بسیار خوب صحبت می‌کند. حتماً خواست‌های پنهان دیگری در «کیستی من» در کارند و ویژگی‌های دیگری دارد، که در نظر من چنین جذاب شده است (گاهی به این خواست‌های پنهان می‌گوییم: «عشق»). اما فعلاً همین سه خواست و ویژگی مشخص را در نظر می‌گیریم. حال که در این تعارض گیر کرده‌ام و کیستی یا نقشهٔ روابطم بیش از این نمی‌تواند انتخابم را محدود و مشخص کند، باید از عقلم کمک بگیرم و ببینم که مثلاً اینکه این شخص هم‌مذهب من نیست، «چقدر» از توانایی او در سخن گفتن برایم مهم‌تر است یا قد نسبتاً بلند او «چقدر» بر تفاوت مذهبی‌اش ارجح است. عقل با چنین محاسباتی تعیین می‌کند که آیا این شخص باید انتخاب من در پاسخ به مسئلهٔ شریک زندگی باشد یا نه. یا به بیان بهتر: عقل تعیین می‌کند که زندگی و کیستی من واقعاً این شخص را «می‌خواهد» یا نه.

حال می‌توانیم به مبحث ارادهٔ آزاد بازگردیم: می‌بینیم که در هر انتخاب، درصدی از اراده و محاسبه در کار است و عقل، معمولاً در انتخاب‌های من دخالت می‌کند. به همین

دلیل هم نمی‌توان اراده را کاملاً از زندگی انسانی بیرون گذاشت اما این اراده، دیگر «اراده مطلقاً آزاد» نیست بلکه اراده‌ای است مبتنی بر کیستی و نقشه روابط من. اراده‌ای که تعیین می‌کند و تصمیم می‌گیرد که «زندگی من» چه «می‌خواهد» یا چه چیز برای زندگی من «خوب» و چه چیز «بد» است.

حال می‌توان پرسید که اگر اراده آزاد وجود ندارد و انتخاب‌های من عموماً برحسب ضرورت‌های کیستی یا حداکثر برحسب محاسبات عقلی من است، پس تکلیف «آزادی» چه می‌شود؟ آزادی چه ارتباطی با «خوب» و «بد» زندگی من دارد؟

۴

زندگی من در چه صورت زیستی خواهد بود؟ یعنی در چه صورت یک زندگی پویا، باشکوه، راضی‌کننده و سعادتمند خواهم داشت که ارزش زیستن داشته باشد؟ مطابق شرحی که تا اینجا دادم پاسخ مشخص است: در صورتی که در مواجهه با هر مسئله، بتوانم آن امکانی را بالفعل کنم که منطبق بر «کیستی» من است یا برای من «خوب» است یعنی آن امکانی که زندگی من «می‌خواهد». من نام این امکان را «بهترین گزینه ممکن» می‌گذارم. زندگی‌ای ارزش زیستن را دارد که در آن، همواره بهترین گزینه‌های ممکن، در پاسخ به مسائل مختلف انتخاب و بالفعل شوند. زندگی مبتنی بر سیستم ارزشگذاری «خوب و بد»، زندگی‌ای زیستی خواهد بود.

یک توضیح بدیهی: «خوب و بد» من در پاسخ به یک مسئله، به احتمال خیلی زیاد با «خوب و بد» شما در پاسخ به همان مسئله متفاوت خواهد بود. «بهترین گزینه ممکن» من در یک مسئله، همواره برحسب کیستی و مختصات زندگی من، یعنی نقشه روابط من، تعیین می‌شود و از آنجا که کیستی من با کیستی شما متفاوت است، ممکن است بهترین گزینه ممکن من به هیچ وجه برای شما گزینه خوبی نباشد. سیستم ارزشگذاری «خوب و بد»، یعنی سیستمی که امکانات جهان را به خوب و بد تقسیم می‌کند، یک سیستم کاملاً نسبی است: برای زندگی من یک امکان در پاسخ به یک مسئله بسیار مناسب است اما ممکن است که همان امکان، باعث آزار یا خمودگی زندگی شما شود.

مثلاً کسی را در نظر بگیرید که همواره حرف زدن را دوست داشته، شعر می‌خوانده، خانواده و آموزشش ارزش زیادی برای متون قائل بوده‌اند، گوشه‌گیر است، تصاویر ذهنی زیادی می‌بیند که از طریق آنها می‌تواند حرفش را بزند و با دیگران ارتباط برقرار کند و....

احتمالاً در پاسخ به مسئله انتخاب شغل، بهترین گزینه ممکن چنین کسی نویسنده‌گی است. حال کسی را در نظر بگیرید که به همان اندازه عاشق برقراری رابطه با دیگران است اما بیش از آنکه تصویر ببیند، صداها را می‌شنود و به آنها حساس است، احتمالاً محیط زندگی شلوغی داشته، حس ریتم خوبی دارد و مدام در زندگی‌اش ریتم‌های مختلف را دخالت می‌دهد، خانواده‌اش مدام موسیقی می‌شنیده‌اند و او به شنیدن هر روزه موسیقی عادت کرده است و... احتمالاً چنین کسی اگر نویسنده‌گی را انتخاب کند ممکن است دچار دلزدگی و خمودگی شود یا پس از مدتی آن را رها کند. یک مثال ساده‌تر: من، بر خلاف همسر، به واسطه ساختار معده‌ام و ارثی که در این مورد برده‌ام، نمی‌توانم شیر بخورم. چیزی که می‌تواند یک میان‌وعده «خوب» برای او باشد، برای من مثل «سم» عمل می‌کند. پس هیچ «خوب و بد»ی همیشگی، ازلی-ابدی و جهان‌شمول نیست.

برحسب تعریفی که از یک زندگی زیستنی یا ارزشمند ارائه کردم حال می‌توانیم پرسش مهمی را پیش بکشیم: در این زندگی، «آزادی» چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ در نگاه من، «آزادی زندگی»، یعنی آزادی‌ای که برای ساختن یک زندگی تماماً زیستنی و ارزشمند مناسب است این‌گونه تعریف می‌شود: توانایی انتخاب «بهترین گزینه ممکن» در مواجهه با هر مسئله و کنش برحسب این گزینه. اگر من توانایی داشته باشم که برحسب کیستی‌ام، برحسب نقشه روابطم و برحسب آنچه که هستم امکانات زندگی‌ام را انتخاب کنم می‌توانم گفت که آزاد یا حداقل زندگی آزادی دارم. پس آزادی زندگی، آزادی برحسب آن چیزی است که برای من «خوب» است فارغ از اینکه آنچه برای من «خوب» است، برای دیگران هم «خوب» باشد. من باید بتوانم نقشه روابط و کیستی خودم را پی بگیرم و زندگی‌ام را فارغ از فشارها و تحریک‌های بیرونی، برحسب همین نقشه پیش ببرم تا بتوانم «آزادی» را تجربه کنم. بنابراین، آیا اگر کسی تمام «بهترین گزینه‌های ممکن» زندگی مرا در اختیارم بگذارد، مرا آزاد کرده است؟ بله! اما اگر چنین چیزی اصلاً ممکن باشد.

گفتم که همواره و در هر مسئله، «بهترین گزینه ممکن»، به شکلی دقیق و قطعی مشخص نیست یعنی همواره زندگی به این شکل نمی‌گذرد که من با مسئله‌ای روبرو شوم، آن مسئله امکانات متفاوتی را برای پاسخگویی در مقابل من بگشاید، من به راحتی تشخیص دهم که کدام یک از این امکانات، «بهترین گزینه ممکن» است و پس از انتخاب و بالفعل کردن این گزینه، به زندگی زیستنی یا با ارزشم ادامه دهم. مثلاً مسائل بزرگ و اساسی را در نظر بگیرید: انتخاب شغل، شریک زندگی، موضع سیاسی، روابط دوستانه، پیروی از یک اخلاق مشخص، پایبندی به ارزش‌ها و... در این مسائل، بهترین گزینه ممکن همواره خود را به

سختی و پس از محاسبات بسیار نمایان می‌کند. اینجا همان جایی است که «عقل» وارد می‌شود تا با توانایی محاسباتی‌اش، به پویایی و ارزشمندی زندگی من و کارایی انتخابم کمک کند. مسئله اینجاست که نه عقل و نه هیچ ماشین محاسباتی دیگری، نمی‌تواند روی امکاناتی کار کند که وجود ندارند. من باید ابتدا با گزینه‌های متفاوت پاسخگویی به یک مسئله روبرو شوم و بعد بتوانم با محاسبات، یکی‌شان را به عنوان «بهترین گزینه ممکن» انتخاب کنم و از آنجا که این گزینه، صرفاً برای من و برحسب کیستی من بهترین گزینه است، هیچ کس نمی‌تواند پیشاپیش آن را تشخیص دهد و در اختیارم بگذارد. مسئولیت آزادی زندگی من تماماً بر عهده من است. اینجاست که می‌توان تعریف دومی از «آزادی» به دست داد که کاملاً با تعریف اول مرتبط است: آزادی، دسترسی به امکان‌های هرچه بیشتر و متنوع‌تر در پاسخ به یک مسئله است. هرچه در یک مسئله، امکانات بیشتری برای پاسخگویی در اختیار داشته باشم، در انتخاب بهترین گزینه ممکن آزادترم. از این زاویه، آزادی یک امر کمی است: هرچه امکانات بیشتر باشد آزادی من بیشتر است حتی اگر انتخاب مشکل‌تر باشد. در نتیجه اگرچه آزادی از طرف «من» به کیستی‌ام و آنچه زندگی‌ام می‌خواهد، محدود می‌شود، از طرف وضعیتی که در آن قرار دارم باید کامل و مطلق باشد: دسترسی به تمام گزینه‌های ممکن در پاسخ به هر مسئله.

همه چیز ساده به نظر می‌رسد تا زمانی که این پرسش پیش نیامده که «پس چرا انسان‌ها همواره بهترین گزینه‌های ممکن خود را انتخاب و زندگی‌شان را به یک زندگی زیستی و ارزشمند تبدیل نمی‌کنند؟»

۵

این پرسش که «چرا انسان‌ها همواره بهترین گزینه ممکن‌شان را انتخاب و بالفعل نمی‌کنند تا زندگی‌شان زیستنی‌تر شود؟» معمولاً این‌گونه پاسخ داده می‌شود که «ورطه آزادی، ورطه‌ای به شدت هزینه‌بر، پر مسئولیت و گاهی حتی هولناک است و بیشتر انسان‌ها ترجیح می‌دهند که با آن مواجه نشوند».

آزادی هزینه‌بر است چون در مواجهه با یک مسئله، تعداد بسیار زیادی از امکانات را می‌گشاید که عموماً هم مشخص نیست کدام‌شان بهترین گزینه ممکن است پس عقل باید وقت زیادی صرف کند و زحمت زیادی بکشد تا بهترین گزینه ممکن را پیدا کند و این با اقتصاد مغز و بدن انسان سازگار نیست. بیشتر انسان‌ها ترجیح می‌دهند که برای شکل دادن

به زندگی شان، وقت کمتری صرف کنند و زحمت کمتری بکشند. آزادی پر مسئولیت است چراکه اگر الگو و برنامه از پیش مشخصی برای انتخاب امکانات مختلف نباشد، مسئولیت هر انتخاب مستقیماً متوجه کسی است که دست به انتخاب می زند. پذیرش این مسئولیت همیشه و در تمام مواقع ساده نیست. به همین دلیل هم انسان ها ترجیح می دهند چنین مسئولیت سنگینی را از همان ابتدا نپذیرند. آزادی گاهی می تواند هولناک باشد چراکه هیچ تضمینی نیست که احساس (یعنی خواست مستقیم زندگی یک انسان) و عقل (یعنی ماشین محاسباتی که در وضعیت کمرنگ بودن احساس، نقش انتخاب کننده را به عهده می گیرد) درست و دقیق کار کنند و همواره نتیجه محاسبات شان، «بهترین گزینه ممکن» باشد. گاهی از دست دادن بهترین گزینه ممکن می تواند آسیب های جبران ناپذیری به زندگی وارد کند و این برای انسان ها بسیار ترسناک است. علاوه بر این، ممکن است که «بهترین گزینه ممکن» گزینه ای کاملاً ناشناخته باشد که هیچ تضمینی برای موفقیت در آن وجود نداشته باشد. در این وضعیت، بسیاری از انسان ها ترجیح می دهند که از گزینه های پیش تر آزمایش شده استفاده کنند و وارد عرصه هولناک «امکانات ناشناخته» نشوند.

آیا چنین پاسخی برای پرسش بالا دقیق و کافی است؟ شاید! شاید هم نه! در واقع باید اعتراف کنم که پرداختن به چنین پرسشی از زاویه زندگی شخصی انسان ها و تصمیماتی که می گیرند اصلاً دغدغه این متن نیست. من نه روانشناسم نه حکیم. علاقه ای هم به توصیه و نصیحت ندارم که «بهترین خودتان باشید» و «بهترین گزینه تان را انتخاب کنید» و «از آزادی تان چشم نپوشید» و... جای چنین توصیه هایی در متنی راجع به آزادی و دموکراسی نیست. من پیشاپیش فرض گرفته ام که تمام انسان ها به اندازه کافی از موهبت عقل برخوردارند و می دانند که چه می کنند و انتخاب های شان تماماً بر مبنای نقشه روابط و کیستی شان است. با اینکه چنین فرضی کاملاً ایراد دارد، فعلاً و برای وارد نشدن به حوزه اخلاق فردی و پند و نصیحت، فرض گرفته ام که انسان ها همه «خودآیین» اند، زندگی شان برای شان مهم است، به آزادی اهمیت می دهند و تحت تأثیر تحریک های جامعه، فرهنگ و خواش و فشار خویشان و نزدیکان و مصلحت قرار نمی گیرند و تمام انتخاب های شان از ضرورت درونی زندگی خودشان بیرون می آید یعنی در هر مسئله ای در جستجوی «بهترین گزینه ممکن» هستند. مثلاً من فرض می کنم که کسی که این پوشش خاص یا آن عقیده مشخص را انتخاب کرده، یا ترجیح داده که این نوشیدنی خاص را بنوشد یا ننوشد یا... در این انتخاب ها کاملاً آزاد بوده و اینها «بهترین گزینه های ممکن» اش بوده اند.

با این اوصاف حق دارید که بپرسید که پاسخ من به پرسش مهم بالا چیست. پاسخ ساده است: انسان‌ها همواره از آزادی برخوردار نیستند یعنی همواره «بهترین گزینه ممکن» شان را انتخاب نمی‌کنند چون خیلی وقت‌ها بهترین گزینه ممکن، اصلاً در میان گزینه‌های ممکن‌شان برای پاسخگویی به یک مسئله وجود ندارد. اغلب اوقات، انسان‌ها با مسئله‌ای روبرو می‌شوند و آن مسئله، امکانات متعددی را در مقابل‌شان می‌گشاید اما «بهترین گزینه ممکن» (گزینه‌ای که بیش از همه منطبق بر کیستی‌شان است) در میان این امکان‌های گشوده شده وجود ندارد و از دسترس‌شان خارج است. من فکر می‌کنم که بزرگ‌ترین تهدید برای «آزادی» یک انسان همین است که «بهترین گزینه‌های ممکن» اش در دسترس او نباشند. اینجا همان جایی است که آزادی در معرض خطر قرار می‌گیرد، محدود می‌شود و حتی از بین می‌رود. فرض کنید که نویسنده‌ای می‌خواهد برای درونمایه کتاب بعدی‌اش دست به انتخاب بزند. اگر تمام امکانات، یعنی تمام گزینه‌ها به همراه «بهترین گزینه ممکن» اش در دسترس او باشند، دیگر به خودش، کیستی‌اش، عقلش و توان محاسباتی‌اش مربوط است که کدام درونمایه را انتخاب می‌کند (اینکه در مورد عشق بنویسد یا سیاست، در مورد گذشته بنویسد یا آینده، یک موضوع اروتیک را برجسته کند یا علیه قساوت یک جنگ خاص موضع بگیرد و...). اگر درونمایه‌ای که در نهایت انتخاب می‌کند مرتجعانه یا ضعیف یا مبتذل است، انتخابی شخصی است که در آزادی کامل صورت گرفته و به ما و موضوع این نوشته ربطی ندارد. آنچه به موضوع این نوشته مربوط است این است که این نویسنده در وضعیتی قرار گرفته باشد که چند تا از این درونمایه‌ها اصلاً در اختیار یا دسترسش نباشد. مثلاً عرف جامعه یا قانون حکومت، پیشاپیش نوشتن در مورد سیاست، اروتیسم، جنگ و... را ممنوع کرده باشد. در این حالت دیگر همه چیز به انتخاب شخصی آن نویسنده بازمی‌گردد و ممکن است که در کوران این ممنوعیت‌ها، بهترین گزینه ممکن او از دست رفته باشد و اصلاً نتواند محاسبه‌ای در مورد آن امکان انجام دهد و نهایتاً انتخابش کند.

اینجاست که آزادی محدود شده یا کلاً از دست رفته است. آزادی زندگی آنجا معنا دارد که تمام امکانات، در دسترس و قابل انتخاب باشند. ممکن است ما یک نویسنده مبتذل نویس را به خاطر انتخاب‌هایش نقد کنیم و ممکن است عقل و توان محاسبات او را زیر سؤال ببریم اما این نقد، ربطی به مسئله «آزادی» ندارد. مسئله آزادی در مورد نویسنده‌ای صادق است که در ممنوعیت و سانسور مجبور به نوشتن می‌شود یعنی در وضعیتی که تمام گزینه‌های ممکن را در اختیار ندارد. تا زمانی که تمام گزینه‌های ممکن (از جمله «بهترین گزینه ممکن») پیشاپیش در اختیار یک شخص نباشد، مقصر دانستن او برای انتخاب‌های «بد» ش، بی‌معنا

و شاید حتی ظالمانه است. می دانم که این فرض راجع به زندگی انسان ها، که می دانند چه می کنند و همواره بر اساس عقل و کیستی شان دست به انتخاب می زنند به هیچ وجه صادق و دقیق نیست اما نقد انتخاب های شخصی افراد و واگذاشتن آزادی شان، در وضعیتی که تعداد گزینه های ممکن شان هر روز محدودتر و کمتر می شود، نقدی فرعی و ثانوی است.

پرسشی که در اینجا و بر حسب چیزهایی که گفتم پیش می آید این است که «آیا اگر من بتوانم فارغ از وضعیت زندگی دیگران، شخصاً تمام امکان های زندگی ام را به دست بیاورم و در اختیار بگیرم، آزادم؟» یا به بیان ساده تر: «آیا آزادی در این معنا، یک امر شخصی است و هرکس بتواند تمام گزینه های ممکن اش را به دست بیاورد آزاد است؟» پاسخ ساده و کوتاه این است که «نه»!

۶

بیاید از یک فرض به شدت شخصی شروع کنیم. گفتم که انسان از ابتدای ورودش به جهان، فردیت و شخصیت خاصی ندارد و در یک شبکه روابط و نسبت ها (روابط اجتماعی، هستی شناسانه، سیاسی و اخلاقی) پرورش می یابد و صاحب شخصیت و فردیت می شود. «کیستی» او از یک طرف، کاملاً اجتماعی، بیرونی، رابطه ای و جمعی است و در طول زندگی هم این خصلت خود را حفظ می کند (انسان یک موجود جمعی باقی می ماند و کیستی اش در حالات مختلف، تحت تأثیر جمع خواهد بود). از طرف دیگر این کیستی کاملاً منحصر به فرد است و نقشه اش مختص خود فرد است (نقشه نسبت ها و روابط فرد، آموخته هایش، بستگانش، مکان قرارگیری بدنش، انتخاب هایش و نوع تأثیرپذیری اش از جهان، فقط و فقط مختص خود اوست و از این جهت، هر فردی یک موجود تکی و یگانه است). پس با وصف اینکه انسان یک موجود جمعی و رابطه ای است، فردیتی دارد که از تمام جهان جدایش می کند و به او شخصیتی یگانه می بخشد. بیاید از همین فردیت شروع کنیم: شما در پی به دست آوردن امکانات بیشتری در زندگی خودتان هستید و می خواهید آزادی خودتان را داشته باشید. جامعه و حکومت هم می پذیرند که تمام امکانات موجود و تمام «بهترین گزینه های ممکن» را در اختیار شما و فقط شما بگذارند تا یک زندگی آزاد داشته باشید. آیا چنین چیزی ممکن است؟ به بیان ساده تر: آیا یک فرد می تواند فارغ از دیگران و فارغ از نسبت هایش با اعضای جامعه و مختصات جهان، در پی به دست آوردن «بهترین گزینه های ممکن» خود باشد و صرفاً زندگی خودش را آزاد کند؟

من می‌خواهم که روابطم را با جهانم قطع کنم (فرض بگیریم که چنین چیزی ممکن است)، در کنج خلوت خودم در انزوا زندگی کنم و «بهترین گزینه‌های ممکن» خود را از میان امکاناتم در پاسخ به هر مسئله به دست بیاورم و بالفعل کنم. با یک مسئله مواجه می‌شوم. مثلاً انتخاب شغل. از بین چند امکان با توجه به کیستی‌ام و سبکی که برای زندگی‌ام برگزیده‌ام، بهترین گزینه ممکن‌ام فرضاً «برنامه‌نویسی» است. این امکان در چه شرایطی در اختیار من قرار می‌گیرد؟ آیا بدون اینکه بستری برای این کار فراهم باشد، کسی باشد که این کار را به من یاد دهد، جایی باشد که بتوانم در آن تمرین کنم، مجرای وجود داشته باشد که از طریق آن بتوانم خودم را معرفی کنم و دیگرانی در جامعه وجود داشته باشند که به قسمت‌های دیگر این کار پردازند، می‌توانم این شغل را انتخاب کنم؟ چندین نفر (اگر نگوییم بخش بزرگی از جامعه که «کار دیجیتال» را به‌عنوان انتخاب زندگی خود و مسیر پیشرفت جامعه برگزیده‌اند) در یک انتخاب ساده من دخیل‌اند و باید جایی از زندگی‌شان تصمیمی گرفته باشند که امکانی را برگزینند که مکمل امکان مورد نظر من باشد. اگر چنین شرایطی برقرار نباشد، من «بهترین گزینه ممکن» ام را از دست خواهم داد حتی اگر تمام جامعه و حکومت بخواهند که من چنین گزینه‌ای را در اختیار داشته باشم.

یک مثال بسیار فردی‌تر: شما می‌خواهید برای فهم یک مسئله، یک کتاب مشخص را که به زبان دیگری نوشته شده، انتخاب کنید و بخوانید. طبیعتاً باید مترجمی وجود داشته باشد که این امکان در اختیارش بوده باشد که این کتاب را ترجمه کند. ناشری هم باید باشد که امکان چاپ این کتاب را داشته باشد. تاجری هم باید باشد که یکی از امکان‌هایش، وارد کردن و فروختن کاغذ به قیمت مناسب باشد. در مورد چاپخانه و ویراستار و... هم وضع به همین صورت است. پس اگر این کتاب در دسترس شما نباشد و شما به عنوان «بهترین گزینه ممکن» تان خواهان خواندن آن باشید، باید هم‌زمان چندین امکان در اختیار چندین فرد یا گروه دیگر قرار بگیرد. بدون این امکانات، دسترسی شما به بهترین گزینه ممکن‌تان غیرممکن خواهد بود.

این دو مثال چیز جالبی راجع به خصلت «امکان‌ها» به ما می‌گوید: یک «امکان» هم مانند کیستی فرد، یک امر جمعی، چندوجهی و چندشاخه است که صرفاً یکی از وجوه یا شاخه‌هایش به «فرد» مربوط می‌شود. برای بالفعل شدن هر امکان، باید هم‌زمان چندین امکان دیگر در چند جای دیگر در دسترس دیگران باشد و بالفعل شود. من این امکانات را «امکان مکمل» می‌نامم. هر امکان با چند «امکان مکمل» در ارتباط است و تلاش برای آزاد کردن یک امکان، خود به خود تلاش برای آزادی امکان‌های مکملش هم هست.

وقتی که به گسترهٔ کل امکانات لازم برای یک زندگی نگاه بیندازیم به نتیجهٔ جالبی می‌رسیم: تلاش برای آزادی امکانات یک زندگی، خواه ناخواه، تلاش برای آزادی تمام زندگی‌هایی است که با این زندگی در ارتباطند. شما هر چقدر هم که منزوی باشید و روابطتان را با جهان قطع کرده باشید، اگر بخواهید برای آزادی زندگی‌تان تلاش کنید، مجبورید که برای آزادی زندگی‌های دیگر هم بجنگید (مثلاً یک نویسنده فقط برای رفع سانسور نمی‌جنگد چون هم‌زمان مجبور است برای امکان واردات مناسب کاغذ هم نبرد کند. این امکان باید در اختیار همه باشد تا بالاخره کسی پیدا شود و آن را به عنوان «بهترین گزینهٔ ممکن» اش برگزیند و بالفعل کند). هر چقدر هم که جامعه و حکومت در تأمین امکانات زندگی شما بکوشد، اگر دیگری که با شما در ارتباط و هم‌سرنوشتند، به امکانات زندگی‌شان دسترسی کامل نداشته باشند، آزادی زندگی شما بی‌معنا خواهد بود. این شاید یکی از مهم‌ترین معنای این جملهٔ معروف آدورنو باشد که «زندگی غلط را درست نمی‌توان زیست»: تا همه آزاد نباشند، آزادی یک نفر یا یک گروه معنایی ندارد.

هرکس که دغدغهٔ آزادی امکانات زندگی‌اش را دارد، مجبور است که برای «امکان‌های مکمل» این امکانات هم بجنگد و به همین دلیل است که مبارزه برای آزادی، لاجرم مبارزه‌ای اجتماعی است.

اما چرا اصلاً کسی باید دغدغهٔ آزادی داشته باشد؟ چرا دسترسی به «بهترین گزینهٔ ممکن» تا این حد اهمیت دارد؟

۷

ممکن است کسی بگوید که «نقشهٔ روابط هر شخص، چیزی صلب و برنامه‌ریزی شده نیست و کیستی هر فرد می‌تواند با هر انتخابی تغییر کند. پس اگر ما با چیزی تا این حد متغیر و شاید سیال طرفیم، دیگر چه اهمیتی دارد که همواره به دنبال «بهترین گزینهٔ ممکن» مان بگردیم؟ آیا عدم دسترسی به این گزینه و در نتیجه انتخاب گزینه‌های دیگر، خودش نمی‌تواند شروع یک تغییر باشد و به هر حال باعث ادامهٔ زندگی من شود؟ چه چیز در «بهترین گزینهٔ ممکن» این قدر ضروری است که ما باید برای به دست آوردن تمام امکانات مان در هر مسئله، مبارزه کنیم؟»

یک رود را در نظر بگیرید. اگر چه به نظر می‌رسد که مسیر این رود، دلبخواهی است و تحت تأثیر تصادف به این شکل درآمده اما همه می‌دانیم که اگر تغییر بزرگی در مسیر رود

داده شود، خشک خواهد شد. رود صرفاً مشتی آب نیست که به هر سو هدایتش کنی برود و به مسیرش ادامه دهد. پارامترهای متفاوت و گاه پیچیده‌ای در کار است تا یک رود بتواند بدون خشک شدن به مسیرش ادامه دهد.

نقشه روابط هم در واقع چنین چیزی است. اگرچه این نقشه برحسب تصادف شکل گرفته و با هر انتخاب کمی تغییر می‌کند یا چیزی به آن افزوده یا از آن کم می‌شود اما خصلت شبکه‌ای‌اش به آن اجازه نمی‌دهد که بیش از اندازه تغییر کند. مثلاً فرض کنید که بهترین گزینه ممکن شما در انتخاب شغل، ویدئوسازی آنلاین است. آدم منظمی نیستید، از کارهای روتین متنفرید، بهترین حالت کارتان به حال و هوای آن لحظه‌تان مربوط است، از ارتباطات گسترده لذت می‌برید اما سخنرانی حضوری برای‌تان مشکل است و... با توجه به تمام این خصوصیات، شما هرگاه که حوصله داشته باشید ویدئویی می‌سازید و آن را در یوتوب یا اینستاگرام منتشر می‌کنید و از این طریق روزگار می‌گذرانید. بهترین گزینه ممکن برای شما در مسئله «مکان زندگی» هم جایی نزدیک به مرکز شهر تهران است. هم از عهده قیمت‌ها برمی‌آیید، هم به بازار کتاب (فرض کنیم ویدیوهای‌تان به کتاب مربوط است) دسترسی دارید، هم نزدیک تعداد زیادی از دوستان‌تان هستید و می‌توانید با یک سفر شهری کوتاه آنها را ببینید. فرض کنید که این مورد آخر خیلی هم برای‌تان مهم است و هر کدام از این دوستان، بهترین گزینه‌های ممکن شما برای درآمدن از تهایی و نیاز به تعاملند. حال، حکومت تصمیم می‌گیرد اینترنت را برای همیشه قطع کند. در نتیجه شما دیگر نمی‌توانید به شغل‌تان ادامه دهید. در این حالت یا باید یک شغل دیگر برگزینید (مثلاً تدریس در دانشگاه یا حتی کارمندی در یک اداره) یا مهاجرت کنید. در هر دو صورت، شما فقط یکی از بهترین گزینه‌های ممکن‌تان را از دست نمی‌دهید بلکه چند تایی‌شان را با هم نابود می‌کنید: ممکن است شغل جدیدتان دیگر وقتی برای دیدن دوستان‌تان باقی نگذارد یا تحت تأثیر روتین بودن این شغل، کم‌کم افسرده شوید و روابط‌تان را از دست بدهید یا مهاجرت کنید و در ازای نگاه داشتن شغل، دوستان و شهر و روابط و حتی مخاطبان‌تان را هم از دست بدهید. با توجه به این مثال می‌توان گفت که «کیستی» هر شخص، یک شبکه به هم پیوسته از مسائل و امکانات است که پاسخ به هر مسئله، کمابیش روی مابقی مسائل و پاسخ‌های‌شان هم تأثیر خواهد گذاشت. مسائل زندگی، پرسش‌هایی جدا و منفک نیستند که بتوان هر کدام را به‌تثایی پاسخ گفت و حال، اگر در این میان، یکی از بهترین گزینه‌های ممکن هم از دست رفت، چندان تأثیری روی بقیه نداشته باشد. گاهی از دست رفتن یکی از بهترین گزینه‌های ممکن، می‌تواند چنان شبکه روابط و کیستی شخص را به هم بریزد که حتی

خود آن فرد هم دیگر خودش را به جا نیاورد. هر پاسخ به هر مسئله، قسمتی از کیستی انسان را شکل می‌دهد و در ضمن، بر قسمت‌ها و پاسخ‌های دیگر هم تأثیر می‌گذارد. در چنین فرایندی است که کیستی انسان و شبکه روابطش کم‌کم شکل می‌گیرد و راه خودش را در میان امکاناتش باز می‌کند (مثال رودخانه را به خاطر بیاورید). بنابراین هر بخش از این نقشه، روابط چندوجهی و پیچیده‌ای با مابقی بخش‌های نقشه دارد و معمولاً تغییرهای بزرگ را تحمل نمی‌کند (مانند مسیر رود که اگر به تمامی عوض شود احتمالاً مانند رودهای جیحون و سیحون در دوران شوروی، خشک خواهد شد). آیا این بدین معناست که از دست رفتن یکی از بهترین گزینه‌های ممکن به مرگ منجر خواهد شد؟ در اکثر موارد خیر! اما تنها خطری که زندگی انسان را تهدید می‌کند خطر مرگ نیست.

من به زودی به خطر اصلی‌ای که در نتیجه محدودیت آزادی و عدم دسترسی به امکانات پاسخگویی به مسائل، زندگی را تهدید می‌کند خواهم پرداخت اما پیش از آن، باید یک موضوع مقدماتی را روشن کنم: انسان موجودی اجتماعی است و به هر حال زیستن در همین اجتماع ایجاب می‌کند که همواره و همیشه به بهترین گزینه‌های ممکن‌اش دسترسی نداشته باشد. به بیان دیگر، آزادی هیچ‌گاه به صورت بالفعل، «مطلق» نیست. در بسیاری از موقعیت‌ها ممکن است که به دلایل مختلف، دسترسی به بهترین گزینه ممکن، در واقع ممکن نباشد و در نتیجه، کیستی و نقشه روابط ما تا حدودی دچار تغییر و انحراف شود. پرسش فعلی این است که حد این تغییر تا کجاست؟ آزادی تا کجا و به چه صورت می‌تواند محدود شود بدون اینکه ضربه بزرگی به زندگی یک فرد وارد کند؟

۸

فرض کنید که شما یک موسیقی‌دان هستید یا در خانه‌تان جشنی برپاست یا به هر دلیل دیگری، تصمیم گرفته‌اید در این لحظه، یک قطعه موسیقی را با صدایی بسیار بلند بشنوید. دقیقاً در همین زمان، همسایه شما پس از یک روز کار سخت به خانه‌اش بازگشته و می‌خواهد استراحت کند. به بیان دیگر بهترین گزینه ممکن شما در این لحظه شنیدن موسیقی با صدای بلند و بهترین گزینه ممکن همسایه‌تان، استراحت در سکوت مطلق است. طبیعتاً این دو گزینه با هم جور در نمی‌آید و شما و همسایه‌تان در این لحظه خاص نمی‌توانید بهترین گزینه ممکن‌تان را انتخاب کنید. اینجاست که دوباره پای «عقل» به میان می‌آید. عقل شما و همسایه‌تان باید بر وضعیت مسلط شود و با در نظر گرفتن شرایط، انتخاب شما را به بهترین

گزینه ممکن‌تان نزدیک کند. این عقل خودش را در «گفتگو» نشان می‌دهد: شما برای فهم دقیق شرایط با همسایه‌تان گفتگو می‌کنید، برای او استدلال می‌آورید که به شنیدن این قطعه با صدای بلند نیاز دارید و او هم استدلال می‌کند که استراحتش در این لحظه برایش مهم است و به همین منوال پیش می‌روید و مدام محاسبات عقل‌هایتان دقیق‌تر می‌شود تا در نهایت به یک راه‌حل مشترک برسید. یا همسایه حاضر می‌شود که چیزی درون گوش‌هایش بگذارد و با این ترفند بهترین گزینه ممکنش را در کنار گزینه شما حفظ کند یا شما حاضر می‌شوید که زمان شنیدن موسیقی با صدای بلند را کوتاه‌تر کنید و آن را به تعویق بیندازید.

حاصل این گفتگوی عقلانی، «توافق» نام دارد و در آن فرد حاضر می‌شود بابت هزینه‌ای که به خاطر زندگی در اجتماع می‌دهد، کمی از آزادی‌اش بگذرد. در واقع، گفتگو و استدلال، به شما اجازه می‌دهد که طرف مقابل از وضعیت انتخاب امکانات شما آگاه شود و در یک گذشت دوطرفه، تا جایی که ممکن است، امکان انتخاب‌تان را برای شما حفظ کند و برعکس. اینجا هم کار عقل، همان محاسبه‌ای است که به بهتر شدن انتخاب کمک می‌کند اما این بار، این محاسبه از طریق مواجهه با یک عقل دیگر و گفتگوی این دو اتفاق می‌افتد و در نهایت محدودیت آزادی قابل تحمل‌تر می‌شود. البته این مثال، کوچک و مقطعی است اما در مقیاس‌های بزرگ هم تقریباً همین اتفاق رخ می‌دهد.

زمانی که تعدادی از اعضای جامعه در پی امکانی خاص‌اند که بهترین گزینه ممکن‌شان است باید این را هم بسنجند که دسترسی به این گزینه، چقدر می‌تواند گزینه‌های دیگران و در نتیجه آزادی‌های‌شان را محدود کند. ممکن است این محدودیت آن‌قدر زیاد باشد که آن گروه، به مخالفت با شما برخیزند و شما را به محدود کردن آزادی خودتان دعوت کنند. اینجا هم دوباره بحث در می‌گیرد و پای گفتگو به میان می‌آید تا در نهایت، طرفین کمترین محدودیت را تحمل کنند و بیشترین آزادی را داشته باشند. از آنجا که گفتگویی این چنین بزرگ، تقریباً غیر ممکن است (مثلاً گفتگوی دو میلیون نفر با پنج میلیون نفر)، اعضای جامعه برای خود نمایندگانی انتخاب می‌کنند که بازتاب‌دهنده نظرات و امکانات مورد نیاز آنها باشند. این نمایندگان با هم گفتگو می‌کنند و در یک فرایند شاید طولانی استدلالی، به توافقی می‌رسند که در آن، منافع و بهترین گزینه‌های ممکن دو یا چند طرف، تا حد امکان لحاظ شده باشد. چنین توافقی را «قانون» می‌نامند.

پس در یک جامعه و نظم سیاسی ایدئال، قانون محصول گفتگوی عقلانی اعضای جامعه است برای حفظ هر چه بیشتر آزادی و بهترین گزینه‌های ممکن‌شان (در آینده به تفصیل درباره ساختار چنین نظم سیاسی‌ای حرف خواهیم زد). آنچه باعث محدودیت آزادی انسان‌ها در

چنین جامعه‌ای است، قانونی است که در آن تا حد ممکن، حق دسترسی آنها به امکانات و گزینه‌های متفاوت لحاظ شده است. «قانون خوب» قانونی است که با این دید به تصویب رسیده که در مورد یک مسئله خاص، تمام اعضای جامعه به بیشترین تعداد امکانات (یعنی به بیشترین میزان آزادی) دسترسی داشته باشند تا بتوانند از میان این امکانات، بهترین گزینه ممکن خود را برگزینند. باید در نظر داشت که قانون، محدودکننده آزادی مطلق هر شخص است اما این هزینه‌ای است که هر فرد برای زندگی در اجتماع باید بپردازد (قبلاً توضیح دادم که فایده زندگی اجتماعی چیست: عموم امکانات زندگی انسان صرفاً در اجتماع قابل تحقق و دسترسی است و اگر فرد از اجتماع جدا شود، امکانات بسیار زیادی را برای زندگی از دست خواهد داد). شما به خاطر دسترسی به بیشترین گزینه‌های ممکن مجبورید که در اجتماع زندگی کنید و رعایت قانون و محدودیت برخی از آزادی‌ها، هزینه‌ای است که برای ادامه این زندگی می‌پردازید. مسئله اینجاست که نمایندگان شما همواره در تلاشند تا این هزینه را برای شما کمتر کنند و با بحث و استدلال در مورد قوانین مختلف، تعداد امکانات در دسترس شما را بیشتر کنند تا مبادا فقدان بهترین گزینه‌های ممکن، آسیبی جبران‌ناپذیر به زندگی شما وارد کند.

مسئله اصلی در اینجا این است که در چنین ساختاری، قانون همواره به بحث و گفتگوی بیشتر گشوده است. شما می‌توانید استدلال‌های تازه‌ای بیابید که با آنها شکلی تازه به یک قانون خاص بدهید تا در عین اینکه آزادی دیگران محدود نشود، آزادی شما بیشتر شود. در این حالت شما این استدلال را با هم‌فکران‌تان در میان می‌گذارید و کم‌کم تعدادتان چنان زیاد می‌شود که نماینده‌تان می‌پذیرد که این استدلال تازه را در میان نمایندگان اعضای دیگر جامعه بازتاب دهد و احیاناً آن را به تصویب برساند. پس در چنین ساختاری، قانون یک امر ازلی-ابدی و تغییرناپذیر نیست و همواره می‌توان بر سر محدودیت‌های آن بحث کرد و تغییرش داد. احتمالاً چنین محدودیتی در زندگی انسان، قابل تحمل است. زمانی که شما فرصت داشته باشید که نیازهای‌تان به امکانات بیشتر را با دیگران در میان بگذارید و با محاسبات عقل‌تان از این امکانات دفاع کنید و در نهایت با یک تصمیم جمعی، به یک توافق برسید، «احتمالاً» هزینه‌ای که باید بپردازید (امکاناتی که باید از دست بدهید) آن‌قدر نیست که مسیر نقشه روابط‌تان را تغییر دهد و کیستی‌تان را در خطر بیندازد. اما آیا وضع همیشه به همین منوال است؟ طبیعتاً خیر! پس باید پرسید که اگر تعداد محدودیت‌ها و فشار آنها از این چیزی که توضیح دادم بیشتر شود، چه خطری زندگی ما را تهدید خواهد کرد؟

شاید مهم‌ترین خطر محدودیت آزادی، «از-خود-بیگانگی» باشد. اگر به توضیحات قبل بازگردیم معنای این مفهوم روشن خواهد شد. گفتیم که آزادی یعنی عمل برحسب نقشه روابط و در نتیجه عمل برحسب «کیستی» من. من باید برحسب آنچه که هستم (روابط و نسبت‌هایی که به بدن، ذهن، طرز فکر، امیال و نیازهایم شکل داده) با مسائل زندگی مواجه شوم و از میان چندین امکان برای پاسخ‌گویی به مسئله، «بهترین گزینه ممکن» را، یعنی آن گزینه‌ای که بیشتر از همه با «کیستی» ام منطبق است و آن را گسترش می‌دهد، انتخاب کنم. پس من باید در مواجهه با هر مسئله، بیشترین میزان ممکن از امکانات را در اختیار داشته باشم تا بتوانم با یک محاسبه عقلانی، بهترین گزینه ممکن را پیدا و انتخاب کنم.

نام چنین انتخابی را می‌توان «انتخاب اصیل» گذاشت. انتخاب اصیل، آن انتخابی است که بر مبنای کیستی من انجام می‌شود و ضرورتش یک «ضرورت درونی» است. در اینجا «درونی» به معنای روحی یا ذهنی یا شخصی نیست بلکه به این معناست که لوازم و ویژگی‌هایی که درون زندگی و کیستی من‌اند، ایجاب می‌کنند که من چنین انتخابی داشته باشم تا بتوانم خودم را، کیستی‌ام را، زندگی‌ام را، به بهترین شکل ممکن ادامه دهم. پس یک زندگی پر بار، باشکوه، پویا و آزادانه زندگی‌ای است که انتخاب‌هایش اصیل هستند. حال اگر به واسطه وضعیتی که در آن قرار گرفته‌ام یعنی به واسطه ساختارهای مادی و ذهنی جامعه و قوانین حکومت، بسیاری از گزینه‌های ممکن من در پاسخ به مسائل در دسترس نباشد چه خواهد شد؟ ساده است: من نمی‌توانم به «بهترین گزینه ممکن» دست یابم و مجبورم گزینه‌ای را انتخاب کنم که کمتر مبتنی بر کیستی من است یا اصلاً نیست. در این حالت انتخاب‌های من، یعنی امکاناتی که به زندگی من شکل می‌دهند، کمتر با خود من و نیازهایم منطبق خواهند بود و به معنایی که گفته شد، انتخاب‌هایی «غیر اصیل» هستند. اگر تعداد این انتخاب‌ها در مجموع زندگی یک شخص، کم باشد، احتمالاً قابل تحمل است اما اگر زیاد شود، زندگی مرا به گونه‌ای شکل خواهند داد که من نمی‌توانم آن زندگی را بازشناسم و بر کیستی‌ام منطبق کنم. مثلاً ضرورت درونی زندگی من ایجاب می‌کند که نویسنده باشم، کار روتین انجام ندهم، شب‌ها بیدار بمانم، به کتاب‌ها و منابع به راحتی دسترسی داشته باشم. همچنین باید بتوانم در سکوت زندگی کنم، برای انتشار کتاب‌هایم مشکلی نداشته باشم، هر چه را که به نظرم درست است آزادانه بنویسم و... این‌ها ضروریاتی است که نقشه روابط و کیستی من ایجاب می‌کند. در واقع می‌توان گفت که «من در پاسخ به مسئله شغل و

گذران زندگی، چیزی نیستم جز همین خصوصیات». حال فرض کنید که وضعیت زندگی من به گونه‌ای باشد که برای ادامه نویسنده‌گی، مجبور باشم کار روتین انجام دهم و به همین دلیل نتوانم شب‌ها بیدار بمانم. به خاطر سانسور و بازار ضعیف کتاب و مشکلات مربوط به قوانین فیلترینگ اینترنت، به منابع زیادی دسترسی نداشته باشم، نتوانم هر چه می‌خواهم بنویسم، کتاب‌هایم به راحتی چاپ نشود و فروش آنها به خاطر تحریم و انحصار واردات کاغذ همیشه با مشکل مواجه باشد. نتیجه این می‌شود که من، مبدل به نویسنده‌ای می‌شوم که مجبورم در یک اداره کارمند باشم، در محوطه‌ای بسیار شلوغ از شهر زندگی کنم، به منابع دسترسی نداشته باشم و تا سن بالایی هم موفق به چاپ و انتشار نوشته‌هایم نشوم. می‌بینید که این زندگی دوم، اصلاً زندگی «من» نیست و من نمی‌توانم هیچ‌یک از ضروریات «کیستی» ام را در آن باز شناسم. اینجا من به واسطه محدودیت آزادی، به انسانی دیگر تبدیل شده‌ام که نمی‌توانم او را و شکل زندگی‌اش را بشناسم: من از خود بیگانه شده‌ام.

در حالت از-خود-بیگانگی شما هر بار که چیزی را می‌خواهید، چیز دیگری را به جایش می‌یابید که اصیل نیست یعنی مبتنی بر خواست و میل و نیاز شما نیست. چون امکانات پاسخ به هر مسئله، به واسطه فقدان آزادی محدود شده، بهترین گزینه ممکن در دسترس شما نیست. به همین دلیل است که مثلاً در جامعه‌ای که قانون پوشش لباس سخت و محدودکننده است، خیلی‌ها خود را در آینه باز نمی‌شناسند و مدام می‌گویند: «این من نیستم» یا «این لباس، لباس من نیست». هر چه تعداد این محدودیت‌ها بیشتر شود، شما مدام از آن چیزی که هستید دورتر خواهید شد و در نهایت به جایی خواهید رسید که در قالب آدمی دیگر، کسی که نمی‌شناسیدش، زندگی خواهید کرد. این اتفاق می‌تواند بسیار خطرناک باشد زیرا اگر مجبور شوید به جای آدمی دیگر زندگی کنید، نه می‌شناسیدش، نه از امیال و نیازها و خواست‌هایش آگاهی دارید، نه کیستی و نقشه روابطش در دسترس شماست. در نتیجه نمی‌توانید با محاسبه عقلانی، بهترین گزینه‌های ممکن‌اش را بیابید و این یعنی، زندگی شما هر روز بدتر، بی‌رمق‌تر، پر اشتباه‌تر و ساکن‌تر خواهد شد. به بیان دیگر، در حالت از-خود-بیگانگی، انتخاب‌های شما، یعنی پاسخ‌های‌تان به مسائل، مدام انتخاب‌هایی «بد» خواهد بود.

این وضعیت به خودی خود خطرناک است و می‌تواند گونه‌ای «مرگ تدریجی» باشد. اما اگر از این هم شدیدتر شود، به مرگ دفعی ختم خواهد شد. اگر امکانات آنقدر محدود شود که شما در پاسخ به مسائل زندگی‌تان اصلاً امکانی در اختیار نداشته باشید یا زندگی‌تان دچار انسداد و توقف خواهد شد یا مجبورید که با رفتارهای خلاف قانون، به امکان‌هایی

برای پاسخگویی دسترسی پیدا کنید و چنین رفتارهایی ممکن است به انسداد کامل زندگی، یعنی «مرگ» بینجامد. نتیجه این است که هر نوع تلاش و مبارزه‌ای در راه آزادی، مبارزه‌ای معطوف به زندگی و ادامه آن است. فقدان آزادی می‌تواند به قیمت از دست رفتن زندگی یا حتی از دست رفتن جان انسان‌ها تمام شود. به همین دلیل است که معمولاً مبارزان آزادی، عبارت معروف «یا مرگ یا آزادی» را همواره تکرار می‌کنند.

حال پرسش این است که اصلاً چرا یک ساختار اجتماعی یا مهم‌تر از آن یک نظم سیاسی، باید امکانات زندگی را حذف و آزادی اعضای جامعه را محدود کند؟ چرا کار قانون باید به جایی برسد که به جای فراهم آوردن آزادی اجتماعی، به از-خود-بیگانگی و مرگ انسان‌ها منجر شود؟

۱۰

فرض کنید که یک موزیسین، با یک تعطیلی چندروزه مواجه است و تمام امکانات برای یک سفر خوب برایش فراهم است. آیا اینکه او به جای سفر تصمیم می‌گیرد که در خانه بماند و تمام آن چند روز را به تمرینات «طاقة فرسا» بپردازد، به این معناست که آزادی خودش را در راستای رسیدن به یک «هدف» محدود کرده است؟ خیر! این توهمی است که روانشناسی‌های بازاری در ما ایجاد کرده‌اند. این روانشناسی‌ها این باور را تبلیغ می‌کنند که هر کس می‌تواند هر چه خواست، «بشود»: «شما با انجام تمرینات طاق فرسا می‌توانید موزیسین شوید، با خواندن بی‌وقفه کتاب‌ها و شرکت در چند کلاس نویسندگی خلاق می‌توانید نویسنده شوید، با تحصیلات سنگین در رشته ریاضی می‌توانید ریاضیدان شوید، با خواندن چند کتاب در مورد مدیریت می‌توانید مدیر یک شرکت بزرگ شوید و...». چنین چیزی با توجه به آنچه تا کنون توضیح دادم حقیقت ندارد. تمرین‌های یک موزیسین، از نگاه شما که موزیسین نیستید و کیستی‌تان به گونه‌ای رقم خورده که فعالیت در موسیقی، بهترین گزینه ممکن‌تان نیست، «طاق فرسا» به نظر می‌رسد اما برای آن موزیسین، این تمرین‌ها تجلی خواست‌ها و امیال، توانایی‌ها و در یک کلام، «عین زندگی اوست». او آزادانه این تمرین‌ها را برگزیده و سرسپردگی‌اش به این فعالیت‌ها و تمرین‌ها، دقیقاً منطبق بر کیستی او و در نتیجه فعالیت‌های کاملاً آزادانه است. هر کس، بر حسب نقشه روابط و کیستی‌اش، می‌تواند یک یا حداکثر چند راه محدود را برای شکل دادن به زندگی‌اش برگزیند (یکی می‌تواند موزیسین شود، دیگری نویسنده، یکی دیگر ریاضیدان و...) اما اگر بخواهد از این

شکل «مقدر» زندگی بیرون رود، مجبور است آزادی‌هایش را محدود کند و به فعالیت‌های طاقت‌فرسا بپردازد (مثلاً کسی که می‌تواند بر مبنای کیستی‌اش موزیسین شود، ممکن است تلاش نافرجام و سنگینی برای ریاضیدان شدن داشته باشد اما چون در این راه مجبور است که مدام از «بهترین گزینه‌های ممکن» اش چشم‌پوشد، دیر یا زود به از-خود-بیگانگی خواهد رسید). این همان معنای جمله معروف نیچه است که «بشو آنچه هستی». این گزاره کاملاً در تضاد با روانشناسی بازاری است که تبدیل شدن به هر چیزی را برای همگان ممکن می‌داند. معنای حرف نیچه این است که هر کس، برحسب کیستی‌اش، شکل خاصی از زندگی را برای خود فراهم کرده و این شکل خاص در نهایت می‌تواند به نتیجه‌ای مشخص منجر شود.

پس وظیفه هر کس و آزادی او در این است که این شکل خاص را پی بگیرد تا بتواند بدون رنج و درد، آن چیزی شود که کیستی‌اش (مجموعه روابط و آموخته‌ها و وضعیت و شرایطش) ایجاب می‌کند. کسی که کیستی‌اش بر این مبنا شکل گرفته که بهترین گزینه ممکنش ریاضیدان شدن باشد، با لذت و شغف زندگی خود را به ریاضیات خواهد سپرد اما کسی که شکل زندگی متفاوتی داشته باشد، باید برای این کار درد و رنجی هولناک (و احتمالاً ناموفق) را تحمل کند.

پس می‌توان نتیجه گرفت که «هدف» یک زندگی، چیزی بیرونی و انتخابی نیست که یک نفر با محاسبات و رایزنی‌ها و مطالعه بتواند آن را انتخاب کند. هدف هر زندگی، درون همان زندگی و نتیجه منطقی نقشه روابط و کیستی همان شخص است. هیچ‌کس نمی‌تواند برحسب دانسته‌ها و خواست‌های خودش برای زندگی شما هدفی تعیین کند. هدف زندگی شما، درون خود زندگی و کیستی شماست و فقط شما می‌توانید آن را تشخیص دهید و پی بگیرید. در واقع فقط خود شما می‌توانید «آنچه هستید، بشوید». با توجه به توضیحاتی که تا اینجا داده‌ام، اگرچه هدف یک زندگی جبری به نظر می‌رسد و نمی‌توان آن را انتخاب کرد اما عمل بر مبنای کیستی و هدف درونی زندگی عین آزادی است. من باید آزاد باشم (یعنی بیشترین گزینه‌های ممکن در اختیارم باشد) تا بتوانم کیستی‌ام را بالفعل کنم و آنچه هستم بشوم. در واقع من باید آزاد باشم که به «شکل زندگی» خودم پایبند بمانم.

مسئله بر سر همین «شکل زندگی» است. یک زندگی، در مواجهه با مسائل مختلف و پیدا کردن امکان‌هایی برای پاسخ به این مسائل پیش می‌رود. این امکان‌ها، این پاسخ‌هایی که در مواجهه با مسائل بالفعل می‌شوند، همان اجزایی هستند که به یک زندگی شکل می‌دهند. اینکه من انتخاب کرده‌ام که کمتر سفر بروم، در خانه‌ای کوچک زندگی کنم، مدام

به کتاب‌هایم دسترسی داشته باشم، شرایطی را فراهم کنم که در آن بتوانم زیاد حرف بزنم و داستان تعریف کنم، در رشته فلسفه تحصیل کنم، وقت چندانی به خورد و خوراک یا خرید پوشاک اختصاص ندهم و... «شکل زندگی» من است. شکلی که احتمالاً هدف نهایی‌اش نوشتن هر چه بیشتر کتاب‌هایی است که دوست دارم بنویسم.

مجموعه انتخاب‌های من، این شکل را ساخته و من از طریق بررسی این شکل فهمیده‌ام که بهترین گزینه ممکنم برای ادامه زندگی نویسنده‌گی است (کاری که می‌توانم با لذت و احساس آزادی مفرط، تمام لحظات زندگی‌ام را صرفش کنم). تا اینجا همه چیز بدیهی و معمولی به نظر می‌رسد اما اگر کسی بخواهد برای زندگی شما هدفی بیرونی تعیین کند چه اتفاقی خواهد افتاد؟ اگر کسی فکر کند که صاحب شماست، یا زندگی شما را در اختیار دارد یا وظیفه دارد که شما را به راهی که او فکر می‌کند درست است هدایت کند، چه بر سر زندگی شما خواهد آمد؟ احتمالاً او هدف درونی زندگی‌تان را نادیده خواهد گرفت و تلاش خواهد کرد با محدود کردن امکان‌ها و گزینه‌های شما، «شکل زندگی»‌تان را تغییر دهد. اگر قرار است که شما از هدف درونی زندگی‌تان بگذرید و هدف پیشنهادی کسی دیگر را اجرا کنید، باید شکل زندگی‌تان به گونه‌ای تغییر کند که به آن هدف برسید. یک موزیسین با شکل زندگی مخصوص به خودش نمی‌تواند ریاضیدان شود. پس اگر بخواهید او را به یک ریاضیدان تبدیل کنید باید مجبورش کنید که از شکل زندگی خودش بگذرد و تا می‌تواند این شکل را به شکل زندگی یک ریاضیدان نزدیک کند و این یعنی اینکه وادارش کنید از «بهترین گزینه‌های ممکن»‌اش بگذرد و گزینه‌هایی را که شما می‌خواهید انتخاب کند. البته برای راحتی کار می‌توانید آزادی‌اش را محدود کنید و چنان امکان‌ات کمی در اختیارش بگذارید که او برای ادامه زندگی‌اش راهی جز ریاضیدان شدن نداشته باشد. این ساده‌ترین و در عین حال، مهم‌ترین معنای «تمامیت خواهی» است.

۱۱

یک حکومت نرمال (یا اگر مایلید بخوانید «ایدئال») شبیه یک گروه است که از طرف هیأت مدیره یک شرکت، برای مدیریت آن شرکت برگزیده می‌شوند. در این حالت هیأت حاکم از خود نظر و هدف خاصی ندارد و دستورات و صرفاً خواست‌های هیأت مدیره (یعنی نمایندگان مردم) را اجرا می‌کند. خواست‌ها و نیازهای مردم در نمایندگان آنها تجلی می‌یابد و آنها این خواست‌ها را به قوانینی تبدیل می‌کنند که هیأت حاکم باید اجرای‌شان کند. هدف

چنین حکومتی تأمین بیشترین مقدار آزادی و خوشبختی اعضای جامعه (برحسب نظر و کیستی خودشان) است و بس. چنین حکومتی را مردم، هر لحظه می توانند ساقط کنند و هیأت حاکمه دیگری را به جای آنها بنشانند.

حال فرض کنید با حکومتی طریفیم که اهدافش، چیزی غیر از آزادی و خوشبختی مردم (یعنی عمل آزادانه برحسب کیستی خودشان) است. مثلاً حکومتی که هدفش این است که یک طرز فکر را از جهان بردارد یا با یک کشور دیگر رقابت و مبارزه کند یا یک نژاد را در جایگاهی برتر در دنیا بنشانند یا یک جامعه بی طبقه تشکیل دهد یا طرز فکر و ایدئولوژی خودش را در جهان حاکم کند یا با تن دادن به مناسباتی خاص، بیشترین ثروت را برای خود تولید کند یا... این حکومت حتی ممکن است با رأی مردم بر سر کار آمده باشد اما وقتی مستقر شد، دیگر خواست‌ها و نیازهای مردم برایش اهمیتی ندارد و در تلاش است که به اهداف خودش برسد. همان‌طور که می‌بینیم، چنین اهدافی بسیار بزرگ‌تر از این هستند که یک گروه کوچک بتواند آنها را اجرا و عملی کند و به فرض عملی بودن، برای تحقق به گروه بزرگی در سطح یک ملت یا یک جامعه نیاز دارد. اینجاست که هیأت حاکم مجبور می‌شود تمام اعضای جامعه را با برای رسیدن به هدفش، با خودش همراه کند. هیأت حاکم و طرفدارانش جهان را به شکلی خاص می‌بینند و کیستی‌شان معمولاً مبتنی بر یک ایدئولوژی است. باید اعتراف کرد که هر حکومت ایدئولوژیکی، مخصوصاً در ابتدای کار خود، طرفداران زیادی در جامعه دارد: کسانی که کسانی که جهان را با همان عینک ایدئولوژی حاکم می‌نگرند. مشکل آن جایی شروع می‌شود که مابقی اعضای جامعه جهان را به همان شکل نمی‌بینند، کیستی‌شان متفاوت است و در نتیجه شکل زندگی‌شان برای رسیدن به هدفی که مد نظر حاکم است طراحی نشده است. مثلاً هیأت حاکم می‌خواهد یک کشور یا یک قوم دیگر را براندازد و برای این کار طبیعتاً به تعدادی زیادی سرباز نیاز دارد. اما معمولاً «شکل زندگی» تعداد اندکی از اعضای جامعه در نهایت به «سرباز بودن» منتهی می‌شود. در این صورت هیأت حاکم مجبور است که زندگی اعضای جامعه را در اختیار بگیرد و با دستکاری پاسخ‌های متفاوت آنها به مسائل مختلف زندگی (یعنی چیزی که شکل زندگی را می‌سازد) تلاش کند که شکل زندگی آنها را هر چه بیشتر به شکل زندگی یک سرباز نزدیک کند. در واقع «تمام» زندگی «تمام» افراد یک جامعه، باید در اختیار حاکم باشد تا بتواند به هدفش برسد و به همین دلیل هم چنین حکومتی را «تمامیت‌خواه» می‌نامند.

در این حالت چون هدف جامعه از پیش مشخص است و اهداف فردی اعضای جامعه ارزش چندانی ندارند، «شکل زندگی» هم پیشاپیش مشخص است: تنها آن شکلی از

زندگی مجاز است که به حاکم برای رسیدن به هدفش کمک خواهد کرد. مابقی شکل‌های زندگی، چون برای هدف حاکم بی‌فایده‌اند صرفاً نیرو و وقت را هدر می‌دهند و حواس افراد را از هدف اصلی پرت می‌کنند. مردم در این وضعیت چیزی نیستند جز اعضای لشکر حاکم که در خدمت یک هدف خاص (که معمولاً هم برآمده از یک ایدئولوژی خاص است) قرار گرفته‌اند و چون هدف پیشاپیش مشخص است، شکل‌های زندگی هم به چند شکل خاص محدود خواهد شد: شکل‌هایی که نتیجه‌شان آن چیزی باشد که حاکم می‌خواهد. در چنین جامعه‌ای دیگر آزادی معنا ندارد یعنی هیچ‌کس مجاز نیست که برحسب نقشه روابط و کیستی خودش عمل کند، شکل زندگی خودش را بسازد و در نهایت به هدف فردی خودش برسد. با این اوصاف حاکم مجبور است تمهیدی بیندیشد: او باید با تکنیک‌ها و ترفندهایی کار آمد، به شکل‌های مختلف زندگی مجال بروز ندهد و آنها را چنان محدود کند که امکان ادامه نداشته باشند. طبیعتاً هیچ هیأت حاکمی آنقدر نیرو و پیروان ندارد که بتواند تمام اعضای جامعه را در هر انتخاب، کنترل و هدایت کند، پس بهترین راه برای این کار چیست؟ یک حاکم تمامیت‌خواه چگونه تمام اعضای جامعه را مجبور می‌کند که زندگی‌ای مبتنی بر کیستی و ایدئولوژی حاکم اختیار کنند؟ ساده است: محدودیت امکانات. اگر شما موفق شوید که در پاسخ به هر مسئله از زندگی، امکانات پاسخگویی مرا چنان محدود کنید (یعنی امکاناتی را که در هر مسئله در دسترس من قرار می‌گیرد از بین ببرید) که من مجبور شوم امکانی را برگزینم و بالفعل کنم که شما می‌خواهید، آنگاه شکل زندگی من در نهایت مبتنی بر طراحی و خواست شما خواهد بود. اگر من در پاسخ به هر مسئله به تمام گزینه‌های ممکن دسترسی نداشته باشم تا بتوانم بهترین گزینه ممکن را که منطبق‌ترین گزینه با کیستی من است برگزینم (یعنی آزاد نباشم) مجبورم برای ادامه زندگی‌ام، آن امکانی را که فعلاً موجود است انتخاب کنم حتی اگر این امکان، به هیچ وجه منطبق بر کیستی و امیال من نباشد. پس اگر من یک حاکم تمامیت‌خواه باشم و به زندگی تک تک اعضای جامعه برای رسیدن به هدفم نیاز داشته باشم بهترین راه برای موفقیت من این است که امکانات اعضای جامعه را چنان محدود کنم که آنها در هر مسئله، تنها امکانی را در اختیار داشته باشند که من می‌خواهم. با این روش می‌توانم تعداد بسیار زیادی از انسان‌ها را برحسب ایدئولوژی خودم بسازم و برای هدفم آماده کنم.

اما چنین چیزی چگونه ممکن است؟ احتمالاً می‌گویید از طریق وضع قانون‌هایی که دسترسی اعضای جامعه را به امکانات محدود یا ممنوع خواهد کرد. این پاسخ تا حدودی درست است اما کامل نیست. شکی نیست که قانون، در یک حکومت تمامیت‌خواه بیش از

آنکه بازتاب نظر و خواست مردم باشد، ابزاری است در دست حاکم برای کنترل جامعه اما هیچ قانونی نمی‌تواند چنان سخت‌گیرانه باشد که شکل زندگی تمام اعضای جامعه را کنترل کند. حتی یک حکومت تمامیت‌خواه هم مجبور است که تا حدودی «متقاعدکنندگی» قانون را حفظ کند. با این اوصاف پرسش اصلی در این لحظه این است که پس با چه ابزاری، می‌شود شکل زندگی تمام اعضای جامعه را کنترل کرد؟

۱۲

گفتم که در یک جامعه نرمال، قانون برآمده از گفتگوی میان مردم (از طریق نمایندگان) است. کار قانون محدودیت حداقلی میزانی از آزادی‌هاست به این هدف که این آزادی‌ها مخل و محدودکننده آزادی‌های دیگر نباشد. فرض کنید که شما برای پاسخ به هر مسئله‌ای در زندگی‌تان، تمام گزینه‌های ممکن را در اختیار دارید. از آنجا که زندگی شما یک زندگی اجتماعی است، انتخاب برخی از این گزینه‌ها می‌تواند باعث شود که دسترسی تعدادی از اعضای جامعه به بهترین گزینه ممکن‌شان محدود شود (مثال شنیدن موسیقی با صدای بلند و مزاحمت برای استراحت همسایه را به یاد بیاورید). اینجا قانون وارد می‌شود تا با محدود کردن حداقلی آزادی شما، بیشترین میزان آزادی را برای همگان حفظ کند.

قانون از شما می‌خواهد که از «مقدار کمی» از گزینه‌های تان چشم‌پوشید تا هم خودتان و هم دیگران، به بیشترین گزینه‌های ممکن‌تان دسترسی داشته باشید. با این اوصاف، قانون باید متقاعدکننده باشد و با استدلال به شما نشان دهد که چرا باید تعدادی از گزینه‌های تان را برای یک زندگی اجتماعی سعادت‌مند هزینه کنید. همچنین قانون باید همواره به بحث و گفتگو و استدلال بیشتر گشوده باشد زیرا همواره ممکن است استدلالی پیدا شود که از طریق آن، بتوان محدودیتی را که قانون اعمال می‌کند کاهش داد و امکانات بیشتری را در جامعه حفظ کرد. مثلاً تا پیش از ساخته شدن عایق‌های صوتی، شما مجبور بودید که مراقب تولید صدای بیش از حد خود باشید مبادا آرامش همسایه را از بین ببرید. قانون در ساعاتی از روز به شما اجازه می‌داد موسیقی‌تان را با صدای بلند بشنوید و در ساعات دیگر از شما می‌خواست که از این امکان بگذرید تا همسایه‌تان در آرامش زندگی کند. این یک محدودیت دوطرفه حداقلی است برای این که هم شما و هم همسایه‌تان به بیشترین گزینه‌های ممکن‌تان در این مورد دسترسی داشته باشید. حالا که عایق‌های صوتی اختراع شده‌اند می‌توان با گفتگوی دوباره و استدلال‌آوری، قانون قبلی را حذف کرد و قانونی تازه به جای آن گذاشت:

تمام سازندگان ساختمان‌ها موظفند که در ساخت دیوارها از عایق‌های صوتی استفاده کنند. شما هم می‌توانید با استفاده از این عایق‌ها، هر لحظه که خواستید به امکان شنیدن موسیقی با صدای بلند دسترسی داشته باشید و محل آرامش همسایه‌تان هم نشوید. پس قانون از آنجا که درخواستی است برای محدود کردن امکانات زندگی، پیش و بیش از هر چیز باید متقاعدکننده باشد و بتواند شما را از طریق عقلی قانع کند که دست از برخی از امکان‌های زندگی‌تان بکشید. اگر قانونی متقاعدکننده نباشد، اجرائیش بسیار دشوار و هزینه‌بر خواهد بود چراکه هیچ حکومتی چنان قدرت و نیرویی ندارد که زندگی تک‌تک اعضای جامعه را در تمام ساعات روز کنترل کند. واضح است که در حکومت‌های تمامیت‌خواه، قانون برآمده از خواست‌ها و نیازها و گفتگوی عقلانی مردم با هم نیست. قانون ابزاری است در دست حاکم که از طریق آن تلاش می‌کند به زندگی‌های اعضای جامعه شکل دهد و این زندگی‌ها را به چند شکل زندگی مشخص محدود کند. با وجود این، حتی در چنین حکومت‌هایی هم قانون باید تا حدودی متقاعدکننده باشد. دلایل متفاوتی برای حفظ «متقاعدکنندگی قانون» می‌توان برشمرد از جمله اینکه هر چقدر هم هیأت حاکم قدرتمند باشد و نیروی سرکوب کارآزموده‌ای داشته باشد باز هم قدرتش برای اداره یک کشور با رویه زور و فشار مطلق کافی نیست و بالاخره شورش‌هایی شکل خواهد گرفت که نیروی سرکوب قدرت مرکزی، توان مقابله با آنها را نخواهد داشت. همچنین کم‌پیش می‌آید که یک نیروی مرکزی با هر تکنولوژی و توانی بتواند تماماً بر زندگی خصوصی و پنهان مردم تسلط داشته باشد و تمام تصمیم‌ها، انتخاب‌ها و روابط آنها را رصد کند. علاوه بر این، یک حکومت برای ادامه کار به نیروهای همراهی نیاز دارد که صادقانه به شکوفایی آن خدمت کنند: مدیران، کارمندان، قاضیان، دانشگاهیان، اهالی اقتصاد و... هیچ حکومتی نمی‌تواند تمام این افراد را با زور و فشار مجبور کند که به کشور و جامعه خدمت کنند. پس حکومت به مشروعیتی نیاز دارد که چنین افرادی با طوع و رغبت به آن گردن نهند و برایش کار کنند. در واقع حکومت باید بتواند این افراد را برای انجام کارهای‌شان «متقاعد» کند به خصوص اگر نتواند به تمام‌شان حقوق‌ها و مزایایی هنگفت و راضی‌کننده بدهد. یکی از دلایل دیگر این است که یک حکومت برای اینکه بتواند به روابط اقتصادی و سیاسی‌اش ادامه دهد، به روابط بین‌المللی مناسب و رابطه خوب با حداقل چند کشور به عنوان متحد نیاز دارد. یک حکومت مطلقاً وحشی و زورمحور نمی‌تواند در دنیای امروز از مواهب چنین رابطه‌هایی برخوردار باشد پس مجبور است که حدی از ظاهرسازی و قانون‌مداری را حفظ کند. بنابراین هر حکومتی حتی تمامیت‌خواه‌ترین حکومت تاریخ هم به حدی از متقاعدکنندگی قانون نیاز دارد.

همان طور که گفتم، خواست نهایی یک حکومت تمامیت خواه این است که شکل زندگی اعضای جامعه را چنان محدود کند که عملاً بیشتر از چند شکل خاص که مطلوب حکومتد باقی نماند. وضع قوانین سختگیرانه برای رسیدن به این هدف، به دلایلی که گفتم، جوابگو نیست پس حاکم مجبور است که تا حدودی از کارایی قانون چشم پوشد و متقاعدکنندگی آن را حفظ کند و برای رسیدن به هدفش به جایی «پشت قانون» برود: جایی که با نام دیگری مشخص می شود: «تبعیض». تبعیض، چیزی نیست جز محدود کردن نظام مند دسترسی اعضای جامعه به امکانات مختلف زندگی با استفاده از تکنیک ها و ترفندهایی که حاصل به کار بستن نامشروع قدرتی اند که مردم در اختیار حاکم قرار داده اند.

پیش از پرداختن به شکل های مختلف تبعیض و انواع تکنیک ها و ترفندهایی که حاکم به کار می برد تا بتواند در عین حفظ ظاهر متقاعدکننده قانون، به محدود کردن زندگی های اعضای جامعه بپردازد باید تکلیف یک چیز را مشخص کنیم: «کار بست نامشروع قدرت به چه معناست؟». چرا فعالیت محدودکننده حاکم در «پشت قانون» با استفاده از قدرتی که مردم در اختیار او گذاشته اند فعالیتی «نامشروع» است؟ برای پاسخ به این پرسش، باید دوباره به مفاهیم «شکل زندگی» و «هدف» بازگردیم.

۱۳

فرض کنید که شما می پندارید که عقاید و باورهای تان برای زندگی بسیار مفید است و اگر دیگران هم مانند شما چنین عقایدی داشته باشند بسیار بهتر و سعادتمندتر زندگی خواهند کرد. در نتیجه هدف نهایی شما در زندگی این است که آنها را قانع کنید که به آنچه شما عقیده دارید عقیده داشته باشند و در نهایت جهانی بسازید که در آن، همه هم فکر و هم عقیده با شما هستند و در نتیجه بهتر و خوشبخت تر زندگی می کنند. طبعاً خود شما هم در چنین جهانی خوشبخت تر خواهید بود. فرض می گیریم که این هدف شما، کاملاً برآمده از کیستی و شکل زندگی شماست یعنی آنچه کیستی تان را ساخته (آموزشتان، روابطتان، مکان جغرافیایی تان، زمانه تان، انتخاب های گذشته تان، خانواده تان و...) ایجاب کرده که شما چنین هدفی در زندگی داشته باشید. اگر قرار است که یک انسان آزاد باشید و آزادانه رفتار کنید، باید به این هدف پایبند بمانید و سعی کنید با تلاش برای رسیدن به این هدف، زندگی و کیستی تان را گسترش دهید. برای این کار، باید تلاش کنید که شکل زندگی تان را طوری بسازید (یعنی گزینه های تان را در پاسخ به هر مسئله طوری انتخاب کنید) که در نهایت هدف تان محقق

شود. مثلاً می‌توانید نویسنده شوید و با انتشار عقایدتان، همراهانی بیابید که با خواندن کتاب‌های‌تان متقاعد می‌شوند و برای این عقاید تبلیغ می‌کنند. یا مثلاً می‌توانید با استفاده از امکانات‌تان (یا امکانات هم‌فکران‌تان که هدف نهایی‌شان با شما مشترک است) مدرسه‌ای خصوصی دایر کنید و از همان ابتدا اعلام کنید که قصدتان از دایر کردن این مدرسه ترویج عقاید خودتان است. می‌توانید یوتیوب شوید یا سخنرانی که در سالن‌هایی سخنرانی می‌کند که متعلق به هم‌فکرانش است. تا اینجا همه چیز «مشروع» است و شما به عنوان یک انسان آزاد حق دارید که برای رسیدن به هدفی که برآمده از کیستی‌تان است تلاش کنید.

حال فرض کنید که به جای این کارها، شغلی را که انتخاب می‌کنید «مدیریت منابع انسانی» شرکتی باشد که صاحبانش، هم‌فکر شما نیستند یا اصلاً این شرکت، شرکتی عمومی است که با مالیات شهروندان اداره می‌شود. شما کماکان حق دارید که چنین شغلی را انتخاب کنید (هیچ‌کس نمی‌تواند شما را مجبور کند که در هر انتخابی، «بهترین گزینه ممکن»‌تان را انتخاب کنید) و لو اینکه چنین شغلی در راستای اهداف و کیستی شما نباشد و ضرورتاً از شکل زندگی شما برنیامده باشد. به هر حال، یک معنای آزادی این است که تعداد امکانات شما در پاسخ به یک مسئله، هر چقدر که ممکن است بیشتر باشد تا شما بتوانید هر کدام را که می‌خواهید برگزینید اگرچه شما با آن شکل زندگی خاص و آن هدف مشخص، با انتخاب «مدیریت منابع انسانی» به عنوان شغل به کیستی و آزادی خودتان خیانت کرده‌اید و دیر یا زود دچار از-خود-بیگانگی خواهید شد اما هر انسانی آزاد است که حتی به آزادی و کیستی خود هم خیانت کند. تا اینجا هم هیچ مشکلی نیست و همه چیز «مشروع» است. حال فرض کنید که شما در شغل تازه‌تان، می‌خواهید هدف اصلی زندگی‌تان را هم پی بگیرید یعنی در اینجا هم می‌خواهید جهان را به جایی مبدل کنید که تمام انسان‌ها در آن، هم‌عقیده شما باشند. پس مثلاً در مصاحبه‌های استخدام، صرفاً کسانی را می‌پذیرید که هم‌فکر شما باشند و مابقی را بیرون می‌گذارید یا مثلاً شروع می‌کنید به اخراج کارکنانی که هم‌عقیده شما نیستند تا در نهایت، تمام کارکنان شرکت صرفاً هم‌عقیده‌تان باشند یا مثلاً هر روز، از سالن اجتماعات شرکت استفاده می‌کنید تا عقایدتان را تبلیغ کنید و... مشکل دقیقاً همین‌جاست. شما به قدرتی دست یافته‌اید و امکاناتی در اختیارتان قرار گرفته که با آنها می‌توانید در راستای تحقق هدف‌تان قدم بردارید اما این قدرت و این امکانات متعلق به شما نیستند و از شکل زندگی‌تان برنیامده‌اند. شما همان اول، باید مسئولیت انتخاب اشتباه‌تان را می‌پذیرفتید و می‌دانستید که اگر گزینه‌ای را که مبتنی بر کیستی و شکل زندگی شما نیست انتخاب کنید، مجبورید در این گزینه،

اهدفتان را به تعلیق درآوردید و آن را پی نگیرید. اما شما بدون پذیرش چنین مسئولیتی، از قدرت و امکاناتی استفاده می‌کنید که در اصل برای خدمت به هدف شما به وجود نیامده‌اند (صاحبان آن شرکت و کارکنانش هم‌فکر شما نیستند و نمی‌خواهند باشند. هدف آنها از زندگی چیز دیگری است و از شما می‌خواهند که با قدرت و امکاناتی که متعلق به خودشان است و آنها را موقتاً در اختیار شما گذاشته‌اند، اهداف آنها را محقق کنید). شاید بگویید که اینکه من مجبور باشم به تحقق اهداف زندگی دیگران خدمت کنم، خیانت به آزادی و کیستی خودم است اما یادتان باشد که خود شما با انتخاب شغلی که مبتنی بر کیستی و هدف زندگی شما نیست، پیشاپیش به آزادی‌تان خیانت کرده‌اید. در چنین حالتی، استفاده از قدرت و توانی که متعلق به شما یا هم‌فکران‌تان نیست (کسانی که هدف زندگی‌شان با هدف شما مشترک است) برای رسیدن به هدف شخصی‌تان، «نامشروع» است. در این وضعیت، هدف به هیچ وجه وسیله را توجیه نمی‌کند و شما با استفاده از وسیله‌ای نامشروع، مشغول محدود کردن امکانات دیگران و ضربه زدن به آزادی آنها هستید (مثلاً شاید برای بسیاری از کسانی که در مصاحبه با شما، صرف هم‌عقیده نبودن با شما رد می‌شوند، ورود به این شغل «بهترین گزینه ممکن» و انتخابی کاملاً مبتنی بر کیستی و هدف‌شان باشد). اینجا دیگر مسئله، خیانت به آزادی خودتان نیست، بلکه خیانت به آزادی دیگران است و چنین خیانتی، با هر توجیهی، نامشروع است.

این دقیقاً مشکل حکومت‌های تمامیت‌خواه است: کسانی که برای حکومت کردن بر یک جامعه انتخاب می‌شوند باید هدف درونی و ضروری زندگی‌شان، خدمت به مردم و ایجاد بستری برای رسیدن به اهداف فردی و تأمین آزادی آنها باشد. قدرت و امکاناتی که مردم در اختیار یک حاکم می‌گذارند متعلق به مردم است (رأی، حمایت، منابع، مالیات، نیروی نظامی و...) و استفاده از این قدرت برای رسیدن به اهداف فردی و ناهماهنگ با اهداف مردم، نامشروع است. اگر می‌خواهید حاکم شوید، یا باید واقعاً میل حاکم شدن داشته باشید (یعنی اینکه می‌خواهید یک کشور را برحسب نظر مردمش اداره کنید واقعاً در ذات کیستی و شکل زندگی شما باشد) یا باید موقتاً از اهداف فردی‌تان چشم‌پوشید. اگر هیچ یک از این دو گزینه را رعایت نکنید، در نهایت مجبورید که از وسیله‌ای نامشروع برای رسیدن به هدف استفاده کنید و تلاش کنید که شکل زندگی مردم را طوری تغییر دهید و امکانات‌شان را طوری محدود کنید که در نهایت، هدف آنها با هدف فردی شما هماهنگ شود. اینجاست که پای «تبعیض» به میان می‌آید و شما باید با استفاده از چنین وسیله خطرناکی، زندگی شهروندان‌تان را تا می‌توانید محدود کنید.

فرض کنید که در خانواده‌ای زندگی می‌کنید که نسل‌اندرونسل همه پزشک بوده‌اند و به این شغل افتخار می‌کرده‌اند. هنوز هم این شغل، شغل رسمی خانواده‌ شماست و همه، از جمله پدر و مادران، از شما انتظار دارند که پزشک شوید. اما کیستی و نوع تربیت و آموزش شما چیز دیگری را طلب می‌کند. فرضاً شما شدیداً میل دارید که موسیقی بخوانید و موزیسین شوید. اگر پدر و مادران اعتقادی راسخ و ایدئولوژیک به ادامه پزشکی در خانواده داشته باشند، کارتان بسیار سخت خواهد شد چراکه آنها تلاش می‌کنند که دست شما را از امکانات موزیسین شدن قطع کنند. احتمالاً برایتان ساز نمی‌خرند، با نام‌نویسی‌تان در هنرستان موسیقی موافقت نمی‌کنند. حتی ممکن است نگذارند که ساعات زیادی از روز به موسیقی گوش فرا دهید یا ابزار شنیدن با کیفیت موسیقی را از دسترس‌تان خارج می‌کنند و... اعتقاد آنها این است که بهترین گزینه ممکن شما در پاسخ به مسئله تحصیل و انتخاب شغل، پزشکی است، بنابراین از قدرت‌شان استفاده می‌کنند تا شکل زندگی شما را تغییر دهند و امکانات‌تان را چنان محدود کنند که صرفاً بتوانید پزشک شوید. حال فرض کنید که خواهری دارید که علاقمند است پزشک شود. کیستی و نقشه روابطش ایجاب می‌کند که در پزشکی ادامه تحصیل دهد بدون اینکه فشاری از طرف خانواده حس کند. آیا او در این حالت به «بهترین گزینه‌های ممکن» اش دسترسی دارد؟ طبعاً. آیا تمام امکانات زندگی برای او فراهم است یا به بیان دیگر، آیا او «آزاد» است؟ خیر! زندگی او هم مانند زندگی شما زندگی‌ای محدود و غیرآزاد است چراکه بر فرض، گزینه‌های موزیسین‌شدن در دسترس او هم نیست اما چون احتمالاً برحسب سنت، بهترین گزینه‌های ممکن زندگی‌اش (پزشک‌شدن) در دسترس‌اش هستند، ممکن است که او این فقدان آزادی را احساس نکند.

به هر حال، چنین خانواده‌ای یک خانواده‌ آزاد نیست چراکه فرزندان این خانواده، نه به بیشترین میزان گزینه‌های ممکن‌شان در مواجهه با هر مسئله، که صرفاً به گزینه‌های پزشک‌شدن دسترسی دارند. چنین حالتی را تبعیض می‌نامند: برتری دادن یک شکل زندگی و ایجاد بستر برای دسترسی به آن شکل زندگی و البته حذف مابقی شکل‌های زندگی از طریق حذف امکانات آنها در مواجهه با مسائل مختلف. در این مثال، پدر و مادر خانواده در حال استفاده نامشروع از قدرت‌شان برای برقراری تبعیض‌اند: تنها کسی در این خانواده حق زندگی کردن دارد که بخواهد پزشک شود و شکل زندگی پزشکانه را انتخاب کند.

یک حکومت تمامیت خواه هم از قدرت و امکاناتی که مردم در اختیارش گذاشته اند به همین شکل استفاده می کند: یک یا حداکثر چند شکل زندگی را که به کارش می آیند و در رسیدنش به هدف، او را یاری می دهند برمیگزیند و تلاش می کند با ترفندها و تکنیک هایی مفصل و با استفاده نامشروع از قدرتش، مابقی امکاناتی را که به شکل های دیگر زندگی منجر خواهند شد، حذف کند. در چنین حکومتی، تنها کسانی فقدان آزادی را احساس نمی کنند که شکل زندگی شان، یکی از شکل های مطلوب قدرت حاکم است. البته این بدان معنی نیست که اگر در چنین حکومتی، شکل زندگی تان مطلوب حکومت باشد یا تلاش کنید که چنین شکلی را برگزینید، دیگر آزادید که به تمام گزینه های ممکن در پاسخ به هر مسئله ای دسترسی داشته باشید. چنین چیزی، در جایی که بسیاری از امکانات پیشاپیش حذف یا از دسترس خارج شده اند معنا ندارد. به همین دلیل هم در یک حکومت تمامیت خواه هیچکس آزاد نیست (همان طور که قبلاً گفتم برای آزادی یک نفر، همه باید آزاد باشند چراکه عموم امکانات زندگی، پدیده هایی جمعی اند و باید با امکانات مکمل شان هماهنگ شوند). اما آنهایی که شکل زندگی شان مطلوب حکومت است یا تلاش کرده اند که شکل زندگی شان را به شکل های مطلوب حکومت نزدیک کنند، کمتر در معرض خطر، نابودی، احساس ضعف و ناتوانی قرار می گیرند. هر کدام از افراد جامعه که شکل زندگی و کیستی اش، از شکل های مطلوب حاکم دورتر باشد و امکان های متفاوت تری را برای زندگی اش طلب کند، بیشتر آزار خواهد دید و مجبور است که بیشتر با حس از-خود-بیگانگی کنار بیاید چراکه برای ادامه زندگی نیاز دارد که هر بار و در پاسخ به هر مسئله، امکان هایی را برگزیند که «بهترین گزینه های ممکن» اش نیستند.

در واقع می توان گفت که ماشین عظیم یک حکومت تمامیت خواه، چیزی نیست جز یک «دستگاه کپی» عظیم که تمام کارایی و توانش در این است که شکل های زندگی مطلوب خود را از طریق ایجاد تبعیض، در زندگی تک تک اعضای جامعه کپی کند. تن دادن به چنین سیستمی زندگی را به یک کپی کاری مداوم مبدل می کند چراکه هر فرد، مجبور است که از پاسخ هایی که پیشاپیش تعیین و طراحی شده اند برای مواجهه با مسائل زندگی اش استفاده کند. راه هر پاسخ تازه ای در این حالت مسدود است چراکه حاکم از طریق تبعیض، امکانات متفاوتی را که می شد به زندگی های دیگر منجر شود از میان برداشته است. در یک حکومت تمامیت خواه فقط «بعضی» از امکانات «بعضی» از زندگی ها در دسترس است که این را با توجه به ریشه کلمه تبعیض («بعض») هم می توان دریافت.

پس هرکس که می‌خواهد در چنین حکومتی از یک زندگی به‌ظاهر آزاد و احتمالاً راضی‌کننده برخوردار باشد مجبور است که شکل زندگی‌اش را از روی یکی از الگوهای مطلوب حاکم کپی کند و به بیان دیگر، هدف زندگی‌اش را با هدف حاکم هماهنگ کند تا نهایتاً «به کار حاکم بیاید». البته چنین فردی خواه‌ناخواه باید راهی برای غلبه بر از-خود-بیگانگی‌اش بیابد وگرنه زندگی‌اش دچار انسداد خواهد شد. تبعیض، تیغ برنده‌ای است که به چند شکل خاص از زندگی امکان بروز و ظهور می‌دهد و مابقی شکل‌های متکثر و متفاوت زندگی را با کپی‌کاری دچار از-خود-بیگانگی می‌کند.

تبعیض انواع مختلفی دارد: تبعیض اجتماعی، سیاسی، تحصیلی، مذهبی، قومی، جنسی و... اما در حالت کلی و با نظر به تکنیک‌ها و ترفندهایش، دو حالت می‌توان برای آن قائل شد: «تبعیض سلبی»، که از طریق منع و ترس کار می‌کند و با قوای قهریه امکانات را حذف می‌کند و «تبعیض ایجابی»، که کارش را با تشویق و تطمیع پیش می‌برد و با تبلیغات و اختصاص مواهب، فرد را راضی می‌کند (یا حتی فریب می‌دهد) که از امکانات متفاوت زندگی چشم‌پوشد. در بخش‌های آینده به ترتیب، به هر دو نوع شکل تبعیض خواهیم پرداخت.

۱۵

یکی از مهم‌ترین بخش‌های «تبعیض سلبی»، استفاده حکومت تمامیت‌خواه از قانون و پشت قانون است. پیش‌تر توضیح دادم که قانون، باید تا حدودی متقاعدکنندگی خود را حفظ کند و منطقی به نظر برسد. حکومت تمامیت‌خواه هم از این قاعده مستثنی نیست و اگر می‌خواهد قانونش همچنان مشروع و اثرگذار باشد باید منطق قانون را حفظ کند یعنی برای تصویب و اجرای هر قانونش، استدلال‌های قانع‌کننده‌ای داشته باشد. البته این به این معنا نیست که قانون در حکومت‌های تمامیت‌خواه، کاملاً دموکراتیک است زیرا اولاً این قانون برآمده از خواست و گفتگوی مردم نیست و بر طبق امیال حاکم تنظیم شده است و ثانیاً همواره تا «حدودی» تبعیض‌آمیز است. این «حدود» را توانایی حاکم برای استدلال در مورد تبعیض‌هایی که در متن و ظاهر قانون آمده مشخص می‌کند. یعنی تبعیض تا جایی در ظاهر قانون راه پیدا می‌کند که حاکم بتواند آن را مستدل و قانع‌کننده جلوه دهد. یکی از راه‌های انجام این کار، توسل به استدلال‌های مبتنی بر طبیعت و تاریخ است. مثلاً چون مرد همواره نان‌آور خانه بوده و زندگی خانواده بدون او از هم می‌پاشیده، پس طبیعی است که ارزش مرد

در قانون حکومت تمامیت خواه بیشتر از زن باشد. یا مثلاً چون به شکل تاریخی-طبیعی، وظیفه اصلی زن تولید مثل و تربیت بچه به نظر آمده، پس قانون حکومت تمامیت خواه می تواند زنان فرزندآور و دارای خانواده را بر زنان مجرد و بدون فرزند برتر بشمارد. یا مثلاً چون در روایتی از تاریخ طبیعی، وظایف زنان بیشتر در خانه تعریف می شده، پس حکومت می تواند بر بیرون آمدن و حتی نوع پوشش عمومی آنها حد بگذارد. یا مثلاً چون تعریف یک «ملت»، زبان و قومیت مشترک است پس ظاهراً قانع کننده است که اقوام و زبان های دیگر از یک سری امکانات محروم باشند. حکومت تمامیت خواه می تواند با چنگ زدن به چنین استدلال هایی که از دل برداشت خاصی از طبیعت و تاریخ بیرون آمده، تا حدی تبعیض را در ظاهر قانون اعمال کند اما این میزان از تبعیض برای کنترل شکل های زندگی تمام شهروندان کافی نیست پس حکومت مجبور است که به پشت قانون برود و تبعیض های بی شمار و بی دلیل خود را آنجا تعبیه کند.

«پشت قانون» کجاست؟ پشت قانون در واقع همان رویه ها و شیوه های اجرای قانون است. مثلاً این قانون را در نظر بگیرید: «تجمعات اعتراضی مسالمت آمیز آزاد است». چنین قانونی کاملاً ظاهری دموکراتیک دارد و انگار که صدای خواست شهروندان در آن شنیده می شود. اما اگر کمی به این قانون دقت کنیم متوجه می شویم که کلمه «مسالمت آمیز»، کلمه ای است که می توان آن را به شکل های گوناگونی تفسیر کرد و اینجاست که قانون، به پشت خود، یعنی به نحوه اجرائش منتقل می شود. مثلاً یک حکومت تمامیت خواه می تواند این کلمه را این گونه معنا کند که «مسالمت آمیز یعنی آنچه بر ضد حکومت نیست». با این تفسیر، فقط کسانی اجازه تجمع در خیابان را پیدا می کنند که با حکومت همراه و همدل باشند و این حق از بقیه اعضای جامعه گرفته می شود. در حکومت های تمامیت خواه، تبعیض های شدید در شیوه های دلبخواهی تفسیر و اجرای قانون پدیدار می شود: یک مرد همواره در نظر مجریان قانون محقتر از یک زن است حتی اگر در خود قانون چنین چیزی در این مورد نیامده باشد. یک ثروتمند شانس بیشتری در یک محکمه دارد تا یک فقیر. یک مرکز نشین، بهتر می تواند حق خود را بگیرد تا یک حاشیه نشین. کسی که شغلی دولتی یا حکومتی دارد پیشاپیش در بیشتر دعاواها برنده است. نوع پوشش برای همدلان حکومت بسیار آزادتر از مخالفان آن است. یک شکل زندگی و یک اعتقاد خاص، همواره قانونی تر از مابقی شکل های زندگی است و این را قاضیان و مجریان قانون می دانند حتی اگر در قانون قید شده باشد که تمام شکل های زندگی با هم برابرند. تمام این تبعیض ها در پشت قانون یک حکومت تمامیت خواه تعبیه شده اند و قوانین نانوشته ای هستند در ذهن بعضی از مجریان قانون.

هر بار که کسی به این رویه‌ها و شیوه‌های اجرای قانون اعتراض کند، حکومت تمامیت‌خواه به ظاهر قانون متوسل و مدعی می‌شود که هیچ تبعیضی اتفاق نیفتاده چرا که نهادهای حکومت به قانون پایبندند. به همین دلیل هم طول می‌کشد تا کسی که در چنین جامعه‌ای و تحت سلطهٔ چنین حکومتی زندگی نمی‌کند، متوجه شود که مردم از چه می‌نالند و به کدام تبعیض‌ها معترضند. در واقع یک حکومت تمامیت‌خواه، تبعیض‌های سلبی‌اش را پشت قانون به ظاهر قانع‌کننده‌اش پنهان می‌کند و با توسل به خشونت و بازدارندگی قانون، این تبعیض‌ها را در زندگی‌های شهروندانش جاری می‌کند. در این حالت دیگر نیازی به قانع کردن تمام کارکنان حکومت نیست. فقط اقناع بعضی از قاضیان، بعضی از پلیس‌ها، بعضی از نیروهای نظامی و بعضی از مجریان قانون، برای گسترش و اجرای چنین تبعیضی کافی است. مابقی کارکنان حکومت، خود به خود در چنین سیستمی بلعیده خواهند شد.

پس یک حکومت تمامیت‌خواه، در ظاهر مشغول «اعمال قانون» است. اما در واقع، از بازدارندگی و خشونت مشروعی که در اعمال قانون وجود دارد بهره می‌برد تا تبعیض‌های خود را در رویه‌ها و شیوه‌های اجرای قانون اعمال کند. به همین دلیل هم در جوامعی که تحت سلطهٔ یک حکومت تمامیت‌خواه هستند، افراد جامعه خود را ملزم به رعایت قوانینی می‌بینند که در واقع هیچ‌جای نص صریح قانون نمی‌توانند آنها را پیدا کنند. مثلاً ممکن است که یک متن، «محتوای مجرمانه» و مشمول پیگرد تلقی شود در حالی که هیچ بخشی از آن، منطبق بر مفهوم و مشخصات محتوای مجرمانه در قانون نباشد. یا یک پوشش، جرم تلقی شود در حالی که هیچ‌جای قانون به چنین جرمی اشاره نشده است. با این شیوه، یک حکومت تمامیت‌خواه موفق می‌شود با ایجاد ترس و ابهام (ترس از خشونت قانون و ابهام در مورد اینکه چه چیز دقیقاً قانون است و چه چیز نیست)، تعداد بسیار زیادی از امکانات زندگی‌های مختلف را حذف و از دسترس خارج کند. شما در پاسخ به یک مسئله، اگر نخواهید یکی از امکانات پیشنهادی حکومت را بالفعل کنید، همواره این ترس را در دل خواهید داشت که «آیا این امکان قانونی و مجاز است؟» و در این حالت رجوع به نص صریح قانون به شما کمکی نخواهد کرد چرا که رویه‌ها و شیوه‌های نانوخته و دلخواهی‌اند که در مورد مجرمانه بودن یا نبودن این امکان تصمیم‌گیری خواهند کرد. بنابراین به احتمال بسیار زیاد، شما مجبور می‌شوید که از خیر بالفعل کردن این امکان بگذرید و به سراغ یکی از امکانات پیشنهادی حکومت بروید. این اولین و شاید مهم‌ترین گام تبعیض سلبی برای برقراری چند شکل زندگی خاص (مردانه، نظامی، معتقد، اخلاق‌گرا، مرکز‌نشین و...) و حذف مابقی شکل‌های زندگی است.

هیچ حکومتی، هر چقدر هم که مشروعیت و قدرت داشته باشد، آنقدر نیرو و مأمور ندارد که بتواند از طریق اعمال خشن قانون و اجرای رویه‌های تبعیض‌آمیز، زندگی تک‌تک افراد جامعه را کنترل کند. یک حکومت تمامیت‌خواه هم از این قاعده مستثنی نیست. اگرچه زور و فشار قوانین تبعیض‌آمیز و اجرای دلبخواهی آنها بهترین و مؤثرترین تکنیک یک حکومت تمامیت‌خواه برای حذف امکانات متفاوت و شکل دادن به زندگی اعضای جامعه است اما این روش به تنهایی به هیچ وجه کارآمد نیست و نمی‌تواند تبعیض مد نظر چنین حکومتی را در جامعه حاکم کند. به همین دلیل هم یک حکومت تمامیت‌خواه تمهیداتی دارد برای افزایش تعداد مأمورانش یعنی کسانی که بر حذف و محدودیت امکانات مختلف زندگی نظارت می‌کنند. این مأموران در واقع، مأمور رسمی حکومت نیستند اما تبلیغات و القانات حکومت در کنار باز گذاشتن غیرقانونی دست آنها، باعث می‌شود که آنها با طوع و رغبت نقش مأمور را برای حکومت بازی کنند و در محدودیت آزادی شهروندان بکوشند.

این مأموران چه کسانی هستند؟ مردمی عادی که تبلیغات و القانات حکومت برای‌شان این ترس را به وجود آورده که اگر فعالانه در تبلیغ و نظارت بر شکل اجرا و گسترش شکل زندگی‌شان در جامعه نکوشند، به زودی این شکل زندگی برای همیشه از دست خواهد رفت. این‌ها کسانی هستند که یا به واسطه شبکه روابط و کیستی‌شان، شکل زندگی‌شان پیشاپیش محبوب حکومت بوده (مثلاً کسانی که قبل از سر کار آمدن حکومت هم مطابق ایدئولوژی محبوب این حکومت زندگی می‌کرده‌اند) و حالا که چنین حکومتی بر سر کار آمده مفتخرند که شکل زندگی‌شان هر روز و همه جا تبلیغ می‌شود، یا کسانی که پس از سر کار آمدن حکومت به دسته اول پیوسته‌اند و ایدئولوژی حکومت را پذیرفته‌اند و یا کوشیده‌اند با خیانت به آزادی خود و محدود کردن امکانات زندگی‌شان از مواهب تبعیض حکومت بهره‌مند شوند و «پله‌های ترقی» را در جامعه طی کنند و بالا بروند. در واقع دسته دوم کسانی هستند که بخش مثبت تبعیض‌های حکومت شامل حال آنها شده و زندگی‌شان تحت سلطه این حکومت آزادتر به نظر می‌رسد. همین راحتی ظاهری زندگی باعث می‌شود که آنها، مدام در هراس باشند که مبادا همین زندگی هم از دست برود.

حکومت تمامیت‌خواه به راحتی می‌تواند از ترس‌ها و دغدغه‌های هر دو گروه استفاده کند. چه افتخار و غرور دسته اول چه هراس و دلواپسی دسته دوم، زمین آماده‌ای برای تمامیت‌خواهی می‌سازد تا در آن بذرهای محدود کردن آزادی را بکارد. یک سیستم

تمامیت‌خواه این کار را به دو شکل انجام می‌دهد: یا تشویق به «خبرچینی» و یا تبلیغ برای ظاهر شدن در نقش یک مأمور و «نظارت خودجوش».

شما تحت یک حکومت تمامیت‌خواه، هنگام انتخاب گزینه‌ها و امکاناتی که مطلوب حکومت نیستند، همواره با پلیس‌ها و نیروهای امنیتی حکومت طرف نیستید. ممکن است همسایه شما در نقش یک مأمور امنیتی ظاهر شود و گزینه انتخابی‌تان را به مأموران حکومت لو دهد (این شیوه شدیداً مورد علاقه نظام تمامیت‌خواه شوروی سابق بود). حتی ممکن است در انتخاب چنین گزینه‌ها و امکاناتی، با مخالفت دوستان، آشنایان یا اعضای خانواده‌تان مواجه شوید. ممکن است یک شهروند عادی (که هیچ حقی در نظارت بر قانون و اجرای آن ندارد) جلو بیاید و شما را برای رعایت نکردن قانون یا حتی تبعیض‌های پشت قانون در یک حکومت تمامیت‌خواه سرزنش کند. ممکن است یک پدر، یا شوهر، یا برادر، برای شما نقش یک مأمور صادق و وظیفه‌شناس حکومت را در طرز پوشش یا روابط بازی کند. همچنین یک مادر، همسر یا خواهر، برای بسیاری از انتخاب‌هایی که نامطلوب حکومت است. با این تکنیک، محدودیت آزادی گسترده می‌شود و برخورد قهری یا سلبی با امکان‌ها شیوع پیدا می‌کند. در یک حکومت تمامیت‌خواه، شما به خاطر انتخاب‌های خارج از محدوده تعیین شده، همواره در معرض نظارت، جاسوسی، تذکر یا حتی حمله کسانی هستید که مأموران حکومت نیستند اما حکومت دست آنها را برای این کار باز گذاشته و به آنها مواهبی هم برای انجام این کار اختصاص می‌دهد (این مواهب همواره مادی نیست و ممکن است به صورت القای حس افتخار، تعهد، غیرت، یا حتی ایمان جلوه کند). مسئله مهم این است که قانونی که باید فقط به دست مأموران رسمی حکومت اجرا شود، با اراده حکومت تمامیت‌خواه به دست شهروندان می‌افتد تا با خیال راحت پابندی به آن را از شهروندان دیگر بخواهند.

چنین تکنیکی را می‌توان «اشاعه نظارت» نامید. نظارتی که دیگر مختص حکومت و مأمورانش نیست و شما هر لحظه احساس می‌کنید که کسی به هر دلیلی، ناظر و یا حتی خواستار اجرای تبعیض‌هایی است که امکانات زندگی را از دسترس‌تان خارج می‌کند. با این تکنیک، شما مجبور می‌شوید که حتی هنگامی که حکومت بر اعمال شما نظارت نمی‌کند یا هنگامی که می‌خواهید امکانی را انتخاب کنید که ممنوعیت آن صریحاً در قانون نیامده اما در عرف تبعیض‌گذار جامعه مکروه است، محتاط باشید و احتمالاً خودتان پیشاپیش آن امکان را وا بنهید و به سراغ امکان‌های پذیرفته شده بروید.

اشاعه نظارت موفق نمی‌شود مگر با همکاری کسانی که یا پیشاپیش بر حسب شکل‌های زندگی مطلوب حکومت زندگی می‌کنند یا تن به تبعیض حکومت داده‌اند و با خیانت به

کیستی و آزادی‌شان از مواهب این تبعیض بهره‌مند شده‌اند: تبلیغ برای ایدئولوژی مستقر از طرف حکومت و پذیرفتن آن از طرف اعضای جامعه، نقش زیادی در تکنیک اشاعه نظارت بازی می‌کند. این دو دسته یا به واسطه اعتقاداتشان (و ترس به خطر افتادن این اعتقادات) یا به واسطه منافع زندگی‌شان، نقش مأموران قانون و تبعیض پشت قانون را برای یک حکومت تمامیت‌خواه بازی می‌کنند و به شکلی «خودجوش» آزادی را از دیگر اعضای جامعه می‌گیرند. با «اشاعه نظارت» یک حکومت تمامیت‌خواه موفق می‌شود تا حدودی بر کمبود نیرو و تعداد مأمورهایش فائق شود و با ایجاد شکاف در جامعه، عده‌ای از شهروندان عادی را مسئول نظارت بر شهروندان دیگر کند.

معنای آن جمله معروف رمان ۱۹۸۴ جرج اورول - «برادر بزرگ مراقب شماست» - نیز همین است. طبیعتاً برادر بزرگ یا هر حاکم تمامیت‌خواهی نمی‌تواند با نیروهای محدودش مراقب و ناظر تک‌تک اعضای جامعه باشد اما با «اشاعه نظارت» می‌تواند تعداد زیادی از شهروندان را به ناظرهایی تبدیل کند که به نام عرف، فرهنگ، آبرو، ملیت، غیرت، حیثیت، شأن، گناه و... بر شهروندان دیگر نظارت کنند و امکانات متفاوت زندگی را به‌غیر از چند شکل زندگی خاص مطلوب حکومت از دسترس آنها خارج کنند. با این تکنیک، «تبعیض سلبی» مورد نظر حکومت‌های تمامیت‌خواه تا حد زیادی برآورده و اجرا می‌شود.

۱۷

شاید کار سختی نباشد که اعضای یک خانواده را متقاعد کنید که مثلاً با بسیاری از انتخاب‌های دختر خانواده (پوشش، روابط یا انتخاب شغل) مخالفت و آزادی‌اش را محدود کنند (همان تکنیک «اشاعه نظارت»). این کار کاملاً در سطوح خرد مانند خانواده، دوستان و آشنایان، فامیل و حتی همشهریان در شهرهای کوچک امکان‌پذیر است اما در سطوح گسترده به دو دلیل، بسیار مشکل و حتی گاهی غیرممکن است: اول اینکه در سطوح گسترده، ارتباط رودررو و معناداری بین مردم یک جامعه وجود ندارد (مثلاً میان اهالی شهرهای مختلف). دوم اینکه با بالا رفتن تعداد افراد، تعداد امکان‌هایی که یک حکومت تمامیت‌خواه باید دستور حذف آنها را به اعضای دیگر جامعه بدهد چنان زیاد می‌شود که کسی نمی‌تواند همه‌شان را به خاطر داشته باشد.

مثلاً از طریق خانواده می‌توان نوع پوشش دختر یا شغل پسر را کنترل کرد اما اگر تعداد این امکانات زیاد شود، اعضای جامعه نمی‌توانند هر لحظه مشغول نظارت، تذکر،

جاسوسی و حتی برخورد خشن با اعضای دیگر جامعه باشند. پس اگرچه تکنیک «اشاعه نظارت» در سطح خُرد یک تکنیک بسیار کارآمد برای گسترش تبعیض در جامعه است اما در سطوح کلان عملاً به کار نمی‌آید. یک حکومت تمامیت‌خواه باید برای کنترل شهروندان به دست شهروندان دیگر در سطوح کلان فکر دیگری بکند.

پرسش مهم در اینجا این است که «اصلاً یک حکومت تمامیت‌خواه چرا باید بخواهد که نظارت و کنترل شهروندان بر شهروندان را در سطوح کلان گسترش دهد؟» پاسخ این است که هیچ حکومتی، یک جامعه را در روز اول پیدایش آن جامعه تحویل نمی‌گیرد و همواره زمانی سر کار می‌آید که شکل‌های مختلف و متفاوت زندگی در آن جامعه به وجود آمده است. شکل‌هایی که لزوماً با طرح تبعیض حکومت تمامیت‌خواه سازگار نیست (عمر یک جامعه همیشه از عمر هر حکومتی بلندتر است). پس برای اجرای تبعیض به نیروی تمام اعضای جامعه چه در سطح خرد و چه در سطح کلان نیاز دارد. صرفاً کنترل و نظارت بر آزادی اعضای خانواده و آشنایان کافی نیست، بلکه شما به عنوان یک شهروند خوب در یک حکومت تمامیت‌خواه باید بتوانید آزادی کسانی را هم محدود کنید که در تمام مدت عمرتان شاید هیچ‌گاه آنها را ندیده باشید و نبینید. برای انجام چنین کاری، حکومت تمامیت‌خواه دست به دامن شباهت‌ها و تفاوت‌های موجود در یک جامعه می‌شود.

نقشه روابط و «کیستی» شما یک پدیده کاملاً یگانه و منحصر به خود شماست. شکل این کیستی، خواست‌ها و نیازها و امیالش، حتی با برادر یا خواهر دوقلویتان هم یکی نیست. اما این به این معنا نیست که کیستی‌های موجود در یک جامعه، کاملاً و مطلقاً با هم تفاوت دارند و هیچ شباهتی بین هیچ کدامشان پیدا نمی‌شود. طبیعی است که بسیاری از انتخاب‌ها و امکانات زندگی شما تا حدود زیادی شبیه انتخاب‌ها و امکان‌های اعضای خانواده، دوستان، آشنایان یا حتی همشهریان‌تان باشد. هرچه باشد شما در یک فرهنگ مشترک پرورش یافته‌اید و یک سنت آموزشی مشترک به قسمتی از کیستی شما و آشنایان‌تان شکل داده است. مثلاً انتخاب لباس اعضای یک قوم معمولاً به هم شبیه است یا اعضای یک گروه مذهبی، پاسخ‌های مشابهی برای انتخاب همسر یا تربیت فرزند دارند. هنگامی که این شباهت‌ها شدید و گسترده می‌شوند، یک گروه فرهنگی شکل می‌گیرد. گروه فرهنگی، به گروهی از اعضای یک جامعه گفته می‌شود که امکانات و شکل زندگی‌شان تا حد زیادی به هم شبیه است. گروه‌های قومی، گروه‌های زبانی (که زبان‌شان و در نتیجه منابع تربیت و آموزش‌شان با هم مشترک است)، گروه‌های مذهبی (مسلمانان، مسیحیان، یا شیعه‌ها و سنی‌ها و...)، گروه‌های صنفی (گاهی شغل‌های مشترک، شکل‌های زندگی شبیه به یکدیگر

می‌سازد)، گروه‌های جنسی (تمایلی خاص به نوع خاصی از رابطه جنسی ممکن است باعث شباهت در شکل زندگی شود) و... از معروف‌ترین گروه‌های فرهنگی‌اند. طبیعتاً هرکس می‌تواند عضو یک یا چند گروه فرهنگی باشد.

در یک جامعه نرمال این گروه‌ها با شباهت‌ها و تفاوت‌های‌شان کنار هم زندگی می‌کنند و از آزادی انتخاب امکانات‌شان بهره‌مند می‌شوند. یک حکومت تمامیت‌خواه اما برای اشاعه تبعیض در سطحی گسترده، از همین شباهت‌ها و تفاوت‌ها بهره می‌برد و به تکنیکی بسیار معروف متوسل می‌شود که می‌توان آن را «اقلیت‌سازی» نامید. تکنیک «اقلیت‌سازی» از دو بخش تشکیل شده است: یکی «بررسی و فروکاست» و دیگری «ارزشگذاری». یک حکومت تمامیت‌خواه شباهت‌های هر گروه یعنی امکانات و انتخاب‌ها و شکل‌های زندگی‌شان را بررسی می‌کند و تفاوت‌های یک گروه را به همین شباهت‌ها فرو می‌کاهد (مثلاً: «کردها به این یا آن شکل خاص زندگی می‌کنند» یا «شکل زندگی نویسنده‌ها این یا آن گونه است»). این چنین است که شکل‌های زندگی مختلف اعضای یک گروه فرهنگی گسترده (مثلاً با جمعیت چند میلیون نفر) به یکی دو شکل زندگی تقلیل می‌یابد. پس از انجام این کار، حکومت با «ارزشگذاری»، تفاوت‌ها را به سلسله‌مراتب مبدل می‌کند. مثلاً به جای اینکه بگوید که شکل زندگی مهندس‌ها با شکل زندگی نقاش‌ها متفاوت است، می‌گوید که زندگی مهندسی نسبت به زندگی نقاشانه ارزش بیشتری دارد. مبنای این ارزشگذاری هم طبعاً همان تبعیضی است که قبلاً به آن اشاره کردم. هر گروهی که شکل زندگی‌اش به شکل‌های زندگی مطلوب و مورد علاقه حکومت نزدیک‌تر باشد، ارزش بالاتری پیدا می‌کند و «اکثریت» نامیده می‌شوند و مابقی گروه‌ها فارغ از تعداد نفرات‌شان، به صرف تفاوت شکل‌های زندگی‌های‌شان، زیردست قرار می‌گیرند و «اقلیت» نامیده می‌شوند.

از اینجا به بعد کار ساده است: «ای اعضای اکثریت! اگر خودتان اقلیت‌ها را کنترل نکنید و بیرون نرانید، شکل زندگی فرهنگی و سنتی‌تان به خطر خواهد افتاد». در تبلیغات یک حکومت تمامیت‌خواه، اقلیت‌ها همواره جای اکثریت را تنگ کرده‌اند و نمی‌گذارند که اکثریت، از تمام امکانات موجود بهره‌بردار. همین هم باعث می‌شود که آن گروه‌هایی که خود را اکثریت می‌نامند، در سطوحی کلان و شاید حتی بدون شناخت اعضای گروه‌های اقلیت، تلاش کنند که آزادی این یا آن گروه اقلیت را محدود و شکل زندگی‌شان را از بین ببرند. این روند از «قطع ارتباط» ایدئولوژیک شروع می‌شود: «اکثریت» در یک حکومت تمامیت‌خواه همواره تشکیل شده از کسانی است که یا ایدئولوژی حکومت را باور دارند یا

آن را برای رسیدن به اهداف خود برگزیده‌اند (تظاهر). طبیعت تمام ایدئولوژی‌ها این است که هر مرام و مسلک و در واقع هر شکل زندگی‌ای را که منطبق بر خودشان نباشد بیرون می‌گذارند و طرد می‌کنند. این «قطع ارتباط» رفته‌رفته به کنترل و دخالت در زندگی‌های دیگر خواهد انجامید. مثلاً ممکن است در یک جامعه، آن‌ها که خود را آریایی می‌دانند، از طرف نژاد یهودی احساس خطر کنند. سفیدان، سیاه‌پوستان را به چشم یک تهدید بنگرند، دگرجنس‌خواه‌ها از رفتار جنسی گرایش‌های دیگر بترسند، فارس‌ها آموزش زبان ترکی را مذموم بشمارند و ترک‌ها آموزش زبان مادری کردها را و...

هرچه یک حکومت تمامیت‌خواه، در تکنیک «اقلیت‌سازی» موفق‌تر باشد یعنی بتواند بر تفاوت‌های موجود بین گروه‌های یک جامعه، بیشتر تأکید کند، می‌تواند کنترل و نظارت مردم بر مردم را در سطوح بزرگ‌تری گسترش دهد و تبعیض را در یک جامعه نهادینه‌تر کند. اینجا باید کمی صبر کنم و پیش از ادامه، از بزرگ‌ترین استفاده از «اقلیت‌سازی» در بعضی از حکومت‌های تمامیت‌خواه حرف بزنم: «زن‌ستیزی».

۱۸

ساده‌انگاری است اگر بگوییم که گروه‌های فرهنگی متفاوت بدون هیچ تنش و تعارضی در یک جامعه زندگی می‌کنند و این یک حکومت تمامیت‌خواه است که تنش و تعارض و در نهایت سلسله‌مراتب را در میان آنها به وجود می‌آورد. همواره تنش‌هایی بین شکل‌های زندگی مشخصی وجود دارد و این تنش به تفاوت‌های میان گروه‌های فرهنگی هم منتقل می‌شود. تعارض منافع همواره وجود دارد و از آن مهم‌تر، رد ایدئولوژی‌های تمامیت‌خواه حتی پیش از آن که یک حکومت از آنها استفاده کند، معمولاً در فرهنگ یک جامعه پیدا می‌شود. نتیجه اینکه تفاوت میان گروه‌های فرهنگی، می‌تواند بدون دخالت یک حکومت تمامیت‌خواه هم با تنش و تعارض همراه باشد. اما این تنش‌ها و تعارض‌ها فقط با دخالت نامشروع یک حکومت تمامیت‌خواه به سلسله‌مراتبی صلب و تغییرناپذیر بدل می‌شود. در واقع حکومت تمامیت‌خواه از این تنش‌ها برای اشاعه و گسترش تبعیض‌های مورد علاقه خودش سوء استفاده می‌کند. مثلاً ممکن است که دو قوم مشخص در یک جغرافیا مدام در تاریخ خود با هم در تنش باشند و تلاش کنند که بر دیگری برتری یابند و از امکانات بیشتری استفاده کنند. اما اینکه قوم اول مطلقاً از قوم دوم برتر باشد و بتواند آزادی‌های این قوم را محدود و آنها را به شهروندان درجه دو مبدل کند، قطعاً

نتیجه استفاده نامشروع از قدرت حکومتی است. یکی از بزرگ‌ترین تفاوت‌های درون هر جامعه‌ای، تفاوت میان زن و مرد است. همان‌طور که می‌دانیم این تفاوت همواره تفاوتی تنش‌زا و شدیداً متعارض بوده و از دل این تنش در تاریخ بشر، طرز فکری بیرون آمده که می‌توان آن را «مردسالار» نامید. اینکه چرا این تعارض تا این حد شدید است و چرا بخش مردانه جامعه، همواره زن را از دسترسی به بسیاری از امکانات وجودی‌اش محروم کرده، مسئله این نوشته نیست. مسئله من بررسی فایده و استفاده‌ای است که یک حکومت تمامیت‌خواه از این تفاوت می‌برد.

در بخش «برهه حساس کنونی» گفتم که ذات یک حکومت تمامیت‌خواه با «نظامی‌گری» و اخلاق نظامی گره خورده است. یک حکومت تمامیت‌خواه برای رسیدن به اهداف در دسرساز و مداخله‌جویانه‌اش راهی ندارد جز اینکه نظامی‌گری را هم در روابط خارجی خود گسترش دهد هم آن را به درون مرزهایش بکشانند چراکه هر مخالفتی با چنین حکومتی، خواه‌ناخواه هم‌صدا با اعتراض‌های دشمنان تلقی می‌شود. گفتم که سرکوب گسترده و خشن و سانسور شدید نتایج چنین نگاهی به جهان و جامعه‌اند. اما همه‌اش همین نیست. حکومت تمامیت‌خواه بیش از هر چیز به «سرباز» نیاز دارد. چه سربازهای واقعی برای شرکت در جنگ‌های احتمالی، چه انسان‌هایی که با برگزیدن اخلاق و شکل زندگی سربازانه، نظامی‌گری حکومت را در داخل مرزهایش توجیه می‌کنند.

یکی از شکل‌های زندگی که همواره در حکومت‌های تمامیت‌خواه بسیار مطلوب و مورد علاقه است، شکلی است که در آن، یک غیرنظامی، امکاناتی را برای زندگی‌اش برمی‌گزیند که تا حدود زیادی شبیه به امکانات زندگی یک سرباز است: اطاعت، خشونت، رفتار تهاجمی، پوشش شبه‌نظامی، نظارت و دخالت در زندگی دیگران، اعتقاد راسخ به برتری حکومت در هر عرصه‌ای، عصبیت و غیرت، بی‌توجهی به تحصیلات، تفر از فرهنگ و مظاهر فرهنگی، خودرایی و در کل، تمام آن چیزی که می‌توان اخلاق یا شکل زندگی «زنی» یا در نگاه یک حکومت تمامیت‌خواه، «مردانه» نامید (چنین حکومتی، شکل‌های مختلف زندگی‌های زنانه و مردانه را هم به یکی دو شکل خاص فرو می‌کاهد). این مردانگی همواره در رفتار و گفتار خشن، از بالا، تمامیت‌خواه، متعصبانه، عصبی و در عین حال شدیداً برده‌وار و مطیع جلوه‌گر می‌شود (یکی از مهم‌ترین علایق یک حکومت تمامیت‌خواه، ساختن «آلفاهای مطیع» است).

هرچه تعداد این افراد در یک جامعه بیشتر باشد، نظامی‌گری حکومت بیشتر توجیه خواهد شد و به‌منزله چیزی عادی و نرمال جلوه خواهد کرد. افرادی که دوست دارند

به هر چیزی «حمله» کنند، توی دهن این و آن بزنند، پرزور و ناشکستی جلوه کنند، برای عقایدشان دست به کارهای بسیار خشن بزنند، از گروهی که به آن تعلق دارند به شدت دفاع کنند و... (به طرفداران غیرنظامی حکومت فاشیستی موسولینی نگاه کنید). حذف امکانات و انتخاب‌های اصطلاحاً «زنانه» بهترین تکنیک برای شکل دادن به چنین وضعیتی است. یک حکومت تمامیت‌خواه، هر خلق و خویی غیر از این خلق و خوی سربازانه را زنانه می‌نامد و آن را در سلسله‌مراتب تبعیض خود در پایین‌ترین جایگاه قرار می‌دهد. بهترین راه برای انجام چنین کاری، تأکید بر تفاوت میان زن و مرد و ارزشگذاری شدید این تفاوت به نفع مرد است. ارزش‌های مردانه مدام تبلیغ می‌شوند و «مرد»، عنصر برتر فرهنگ و جامعه دانسته می‌شود. همه جا پر است از تبلیغ رفتارها و شکل‌های زندگی به اصطلاح مردانه. ارزش‌هایی که بر جامعه حاکم می‌شوند هم معمولاً ارزش‌های همین شکل از زندگی‌اند: عصبیت، غیرت، خشونت، عدم تحمل و... اما حکومت تمامیت‌خواه به همین بسنده نمی‌کند و چه در قانون و چه در رویه‌های اجرای این قانون و توزیع حقوق و امکانات، همه جا حق را به مرد می‌دهد. در این حالت، زن همواره موجودی معرفی می‌شود که کارش صرفاً تولیدمثل و مادری است و بیش از این، نباید به انتخاب‌ها و امکانات زندگی‌اش واقعی نهاد چراکه می‌تواند برای «مردانگی» مطلوب حکومت تمامیت‌خواه خطرناک باشد.

با این تکنیک، حکومت تمامیت‌خواه بزرگترین اقلیت ممکن را می‌سازد و موفق می‌شود کاری کند که نیمی از جامعه، نیمی دیگر را با رفتارهای خشن و متعصبانه کنترل کند. اینجاست که حکومت تمامیت‌خواه دست عمال و طرفداران خود را برای حذف خشن تعداد بسیار زیادی از امکانات و به تبع آن شکل‌های زندگی باز می‌گذارد و تبعیضش را به شدیدترین شکل ممکن اعمال می‌کند. هیچ‌کدام از روندهای تبعیض‌گذار دیگر تا این حد در قلع و قمع امکانات زندگی مؤثر عمل نمی‌کند و به این میزان گسترده نیست. دامنه این تبعیض فقط به زنان محدود نمی‌ماند و حتی گاهی تا ممنوعیت مدل مو یا رنگ‌های لباس مردان هم پیش می‌رود (در کره شمالی هیچ مردی حق ندارد مویش را از حدی بلندتر کند یا چهره‌ای شبیه به زنان داشته باشد). این ممنوعیت‌ها صرفاً «قانونی» و رسمی نیست و تا رابطه بین یک زن و شوهر یا پدر و دختر و... هم کشیده می‌شود. در یک حکومت تمامیت‌خواه اهل نظامی‌گری، تقریباً دست تمام اعضای جامعه برای اعمال محدودیت بر زنان - این بزرگ‌ترین اقلیت جامعه - باز خواهد بود حتی خود زنان.

یک حکومت تمامیت‌خواه خیلی خوب می‌داند که اعضای یک جامعه، برای دسترسی به بسیاری از امکانات زندگی، به تمکن مالی یا ثروت یا حداقل مقداری پول نیاز دارند. حداقلی از ثروت و توان مالی برای دسترسی به بسیاری از بهترین گزینه‌های ممکن یک زندگی ضروری است. انسان‌ها کار می‌کنند تا با تولید ثروت، بتوانند برای پاسخ به بسیاری از مسائل زندگی‌شان، امکانات بخرند. همین مسئله، یکی از ارکان اصلی تبعیض سلبی در هر حکومت تمامیت‌خواهی است: توزیع هدف‌مند و نابرابر ثروت. برخلاف حکومت‌های نرمال و دموکراتیک، که در آنها موقعیت‌های تولید ثروت تا حد امکان برابر و در دسترس همگان است، یک حکومت تمامیت‌خواه با تفردهای مختلفی، راه‌ها و موقعیت‌هایی به‌شدت نابرابر برای تولید ثروت ایجاد می‌کند. راه‌هایی که به هیچ وجه در دسترس همگان نیست و فقط تعدادی از اعضای جامعه، یعنی آنها که به تبعیض و شکل‌های مطلوب زندگی در چنین حکومتی تن داده‌اند و در اشاعه نظارت بر این تبعیض می‌کوشند، به این راه‌ها دسترسی دارند. مابقی راه‌های تولید ثروت، کمابیش بسته یا به شدت باریک و کم‌رفت‌وآمد است.

راه‌های مختلفی برای ایجاد موقعیت‌های نابرابر در تولید ثروت وجود دارد اما در کل می‌توان این راه‌ها را به سه دسته تقسیم کرد: دسترسی بی‌حد و حصر، فرصت‌های طلایی و کمک‌های مالی.

یک حکومت تمامیت‌خواه برای نورچشمی‌هایش (آن‌ها که یا جزیی از حکومتند یا در نمودار تبعیض حکومت پله‌های ترقی را طی کرده‌اند) دسترسی بی‌حد و حصری به منابع و امکانات مالی ایجاد می‌کند. چیزی شبیه «غارث». این دسته، می‌تواند از تمام یا بخش اعظم منابعی که مردم در اختیار حکومت گذاشته‌اند به‌شکلی نامشروع و در راه کسب منافع شخصی استفاده کنند و مدام در این راه پیش بروند تا شکل‌های زندگی محبوب حکومت را با بهترین و بالاترین امکانات به نمایش بگذارند. همین راه تولید ثروت، ابزاری در دست این عده است که در مواقع لزوم از آن برای اشاعه تبعیض و نظارت بیشتر استفاده کنند. جالب اینجاست که ورود به این راه بی‌بازگشت است و کسی که در چنین راهی قدم می‌گذارد دیگر نمی‌تواند بازگردد و برای به دست آوردن امکانات متفاوت و شکل‌های زندگی نامطلوب حکومت تلاش کند چراکه حکومت تمامیت‌خواه، خیلی سریع می‌تواند این فرصت‌ها و دسترسی نامحدود را با برچسب «اختلاس» مجازات کند.

در میان یک رده پایین‌تر از نورچشمی‌ها و نزدیکان حکومت، راه تولید ثروت به فرصت‌های طلایی تبدیل می‌شود. اینجا ما تقریباً و با سهل‌گیری در دقت‌های مفهومی در میان گروهی قرار داریم که به «طبقه متوسط» معروفند. در میان این طبقه، کسی که تبعیض‌های حکومت را بپذیرد و در اشاعه آنها بکوشد، با پاداشی به نام «فرصت طلایی» روبرو می‌شود. فرصت طلایی، امکان بی‌حد و حصر استفاده از منابع نیست اما کسی که چنین فرصتی دارد با داشتن اطلاعات نامشروع از بازار و اقتصاد و روابط و زدوبندهایی که در اختیار همگان نیست می‌تواند کسب و کاری موفق راه بیندازد و به تولید ثروت برسد. یک امتیاز معنادار نسبت به دیگران، یک حمایت نامشروع در یافتن مشتری و سلطه بر بازار، یک اطلاع در مورد آینده بازار (چیزی که باید به شکلی محرمانه فقط در اختیار دولت باشد)، سهمیه‌هایی برای واردات یا صادرات که در اختیار دیگران قرار نمی‌گیرد و... همه می‌توانند فرصتی طلایی باشند که به قیمت تن دادن به تبعیض و تلاش برای اشاعه آن به دست آمده‌اند. در چنین وضعیتی، شما با وانهادن آزادی زندگی و خیانت به کیستی‌تان، می‌توانید از این فرصت‌ها برخوردار شوید و مابقی امکانات زندگی‌تان را به دست آورید. این راه هم بدون بازگشت است چراکه در صورت سرپیچی، «فرصت طلایی» در چشم‌برهم‌زدنی به «رانت» تبدیل می‌شود و طبیعتاً «رانت‌خوار»، قانوناً مستحق مجازات است.

راه آخر کمک‌های مالی است که معمولاً در اختیار طبقات پایین و فرودست جامعه قرار می‌گیرد. در این طبقات، کسانی که تن به تبعیض داده‌اند و منویات حکومت تمامیت‌خواه را اشاعه می‌دهند، از وام‌های با بهره کم، هدایای عموماً نقدی مراکز دولتی، سهمیه‌های خوراک و پوشاک، بن‌هایی برای خرید با تخفیف‌های معنادار و... برخوردار می‌شوند. به این شکل حتی در طبقات پایین هم، تن دادن به تبعیض و انتخاب شکل‌های زندگی مطلوب حکومت تمامیت‌خواه، می‌تواند راهی خاص برای تولید ثروت باز کند و زندگی فرد را بهبود ببخشد. در نهایت این راه هم طبعاً بدون بازگشت است چراکه قطع شدن این کمک‌های مالی خود به خود زندگی افراد را در این طبقه نابود خواهد کرد.

ممکن است این پرسش برای کسی پیش بیاید که «باز شدن این راه‌های اقتصادی و فرصت‌های بیشتر به تبعیض ايجابية مربوط است و معلوم نیست که وجه سلبی آن کجاست؟». وجه سلبی و بسیار خشن چنین سیستمی را باید بیرون از این راه‌ها و فرصت‌ها جست. این همان چیزی است که من توزیع نابرابر ثروت و راه‌های تولید ناامیدم. بیرون از این راه‌ها و فرصت‌ها، یعنی برای کسانی که یا به تبعیض تن نداده‌اند یا خیلی کم و با اعتراض، آن را پذیرفته‌اند، اوضاع اقتصادی همیشه خراب و در حد بخور و نمیر نگاه داشته می‌شود. نه

دسترسی نامحدودی وجود دارد، نه فرصت مناسبی برای ایجاد شغل و نه کمک‌های مالی‌ای برای ادامه زندگی.

تورم سیستماتیک، کمبود منابع، شغل‌های ارزان، فقدان امکانات تولید ثروت، فقدان حمایت‌هایی با پشتوانه منابع ملی، در دسترس نبودن یا محدود شدن رسانه‌هایی برای تبلیغ کالاها و خدمات و... همه از عواملی است که بیشتر اعضای جامعه (یعنی آنها که به سادگی به تبعیض‌ها تن نمی‌دهند و خواهان شکل‌های زندگی متفاوتی هستند) را مجبور می‌کند برای زنده ماندن تا پای جان کار کنند و فرصتی برای بالفعل کردن کیستی و خواست‌های‌شان نیابند. در حکومت‌های تمامیت‌خواه، «خشونت اقتصادی»، یکی از مهم‌ترین راه‌هایی است که با آن، حکومت می‌تواند آنها را که همراهش نیستند، همواره به ضروریات زندگی مشغول نگاه دارد و راه‌های دسترسی به امکانات متفاوت و نامطلوب حکومت را بر آنها ببندد.

این گروه بزرگ از اعضای جامعه، نه تنها ثروت کافی برای دسترسی به بسیاری از امکانات ندارند بلکه با دلمشغولی مداوم به ضروریات زندگی و تولید یک ثروت بخور و نمیر، وقتی هم برای اندیشیدن و محاسبه در مورد این امکانات برای‌شان باقی نمی‌ماند و به این ترتیب، باز هم تبعیض مطلوب حکومت تمامیت‌خواه، به‌شکلی خشن بر جامعه اعمال می‌شود و صرفاً چند شکل مشخص زندگی حق زیستن خواهند داشت. احتمالاً شنیده‌اید که این یکی از راه‌های مورد علاقه نظام شوروی سابق بود: ایجاد درگیری‌های معیشتی هولناک برای کسانی که نمی‌خواهند به تبعیض‌های حکومت تن دهند. آن‌ها این تکنیک را «پرتاب میان گرگ‌ها» نام نهادند و از آن، بیشتر برای حذف روشنفکران و نویسندگان استفاده می‌کردند. اما یک حکومت تمامیت‌خواه می‌تواند به‌شکلی گسترده و وسیع هم از این تکنیک استفاده و تمام شکل‌های زندگی نامطلوبش را میان گرگ‌ها پرتاب کند.

۲۰

گفتم که بدترین چیز برای یک حکومت داشتن اهدافی غیر از تحقق آزادی و رفاه شهروندانش است. چنین اهدافی علاوه بر اینکه حکومت را مجبور به استفاده نامشروع از قدرت می‌کنند، معمولاً بسیار هزینه‌بر، دردسرساز، مداخله‌جویانه و زیاده‌خواهانه‌اند. همین مسئله هم همواره باعث بروز مخالفت‌هایی سخت از طرف قدرت‌های دیگر در جامعه بین‌الملل می‌شود. حکومت تمامیت‌خواه این مخالفت‌ها را همواره «دشمنی» یا حتی «اعلان

جنگ» تصور می‌کند و به همین دلیل است که تمام حکومت‌های تمامیت‌خواه همواره به سمت دشمن‌تراشی، نظامی‌گری و شرایط شبه‌جنگی پیش می‌روند و در این حالت‌ها باقی می‌مانند. وضعیت برای یک حکومت تمامیت‌خواه همیشه وضعیتی شبه‌جنگی یا همان «برهه حساس کنونی» است.

این «حساسیت» در چشم هواداران چنین حکومتی منطقی و قانع‌کننده به نظر می‌رسد چراکه در جامعه بین‌الملل همیشه مخالفت‌هایی با زیاده‌خواهی اهداف یک حکومت تمامیت‌خواه وجود دارد. حکومتی که می‌خواهد یک عقیده یا یک نژاد را برتر بنشانند یا یک حکومت دیگر را حذف کند یا در ساختار حکومت‌های دیگر دخالت کند یا روش اداره خود را در جهان حاکم کند یا با اختلال در اقتصاد جهان، تفکرات اقتصادی خود را به کرسی بنشانند یا... طبیعی است که با مخالفت‌هایی سخت روبرو باشد.

همین مخالفت‌ها به چنین حکومتی اجازه می‌دهند تا اوضاع را همواره «حساس» و «شبه‌جنگی» نشان دهد، بودجه‌های کلانی را برای «نظامی‌گری» خرج کند و بدتر از همه، این وضعیت شبه‌جنگی را به درون جامعه بکشانند. منطق چنین کار خطرناکی در چشم یک حکومت تمامیت‌خواه ساده است: «قدرت‌های دیگر نمی‌خواهند که من به اهدافم در جهان برسم. اهداف من از طریق همکاری و در واقع بندگی اعضای جامعه‌ام برآورده می‌شود. اعضای جامعه برای بندگی و خدمت به اهداف من باید چند شکل زندگی محدود را برگزینند و وقت‌شان را با شکل‌های دیگری که به کار من نمی‌آید تلف نکنند. پس اگر هر عضوی از جامعه، با زندگی‌های پیشنهادی من مخالف است و می‌خواهد که امکانات دیگری برای زندگی‌های دیگر داشته باشد، قطعاً هم‌دست و شاید مأمور دشمنان خارجی من است چراکه مانند آنها، نمی‌گذارد که من به هدفم برسم».

به همین سادگی، یک حکومت تمامیت‌خواه به خودش اجازه می‌دهد که با شهروندانش به‌منزله دشمن و در نتیجه با نظامی‌گری گسترده برخورد کند. هرکس که برای به دست آوردن امکان یا امکانات تازه‌ای برای زندگی بکوشد، با او مانند دشمن بیگانه رفتار می‌شود. علت سرکوب‌های گسترده، خشن و بسیار خونین در حکومت‌های تمامیت‌خواه همین است. «کسی که در «برهه حساس کنونی» که در آن، ما در وضعیت جنگی قرار داریم و لابد خون هم می‌دهیم، در پی امکانات متفاوت زندگی است و نمی‌خواهد در این جنگ مشارکت کند، هم خائن به وطن است هم خائن به هم‌وطنانش و سزای خیانت به وطن مرگ است». این وضعیت «جنگ پیوسته» در نگاه خیلی‌ها توجیه می‌کند که چرا اعضای یک جامعه نباید در فکر رفاه، آرامش، امکانات تازه، بهترین گزینه‌های ممکن، تفریح، لذت

و... باشند. کسی در جنگ نمی‌تواند و حق ندارد که پی غنا بخشیدن به زندگی خودش و دیگران باشد. حذف خشن و سرکوب بسیاری از امکانات و گزینه‌های زندگی در یک حکومت تمامیت‌خواه، از طریق تکنیک و قانع‌کنندگی ظاهری‌اش رخ می‌دهد. حکومت تمامیت‌خواه، هر اعتراض و انتقادی را دشمنی خارجی می‌داند و به شدیدترین شکل ممکن آن را سرکوب می‌کند بدون اینکه به این مسئله توجه کند که کاربرد این چنینی قدرتی که مردم در اختیارش قرار داده‌اند، به شدت نامشروع است و نه تنها باعث محدودیت و حذف شدید آزادی شهروندان می‌شود بلکه در نهایت آنها را مجبور می‌کند که با حکومت تمامیت‌خواه مانند یک دشمن بیگانه و اشغالگر برخورد کنند. مثلاً مردم رومانی همواره چائوشسکو و حزبش را به چشم اشغالگرانی می‌نگریستند که کشور آنها را فتح کرده است و به همین دلیل هم زمانی که توانستند علیه او بشورند با او مانند یک دشمن بیگانه رفتار کردند نه یکی از اعضای جامعه.

تکنیک «برهه حساس کنونی» که در یک حکومت تمامیت‌خواه «همیشگی» است، نه فقط با سرکوب خشن و سخت، که با تحقیر و توهین هم باعث می‌شود که بسیاری از اعضای جامعه از بهترین گزینه‌های ممکن‌شان دست بکشند و آزادی خود را محدود کنند. همان‌طور که گفتم، در وضعیت جنگی، پرداختن به بسیاری از امکانات خیانت محسوب می‌شود و این خیانت، در بسیاری از مواقع پیش از آن که با سرکوب خشن حاکم روبرو شود، به دست خود شهروندان و طعنه و تحقیرهای‌شان مجازات می‌شود.

تکنیک «برهه حساس کنونی» یک فایده دیگر هم برای حکومت تمامیت‌خواه دارد: «سانسور شدید». هرکس که بخواهد روندی را نقد کند، از ظلمی شکایت کند، از امکانات تازه و مغفول یا شکل تازه‌ای از زندگی حرف بزند، حتی بر علیه کیستی و فرهنگ خودش بشورد و خلاصه هرکس که به هر صورت، شکل تازه‌ای از زندگی را پیش بکشد، حتماً صدایی بیگانه است که در هماهنگی با دشمن خارجی حرف می‌زند یا می‌نویسد. بنابراین می‌توان صدایش را خفه و او را به همکاری با بیگانگان متهم کرد. به این صورت است که سانسور صداها، در کنار سرکوب سخت و خشن قرار می‌گیرد و صحبت از هر نوع امکان دیگر زندگی ممنوع می‌شود. طبیعی است که هر حکومت تمامیت‌خواهی مشتاقانه از «برهه حساس کنونی» استفاده کند چرا که با این تکنیک می‌تواند به راحتی مهم‌ترین و مبنایی‌ترین عنصر آزادی یعنی «آزادی بی‌قید و شرط بیان» را با توجیه‌های ظاهراً قانع‌کننده از بین ببرد. حکومت تمامیت‌خواه معمولاً وعده آزادی بیان را به زمانی موکول می‌کند که دیگر اوضاع «حساس» و شبه‌جنگی نباشد، یعنی به زمانی که حکومت کاملاً به اهدافش رسیده باشد اما

کیست که نداند چنین اهداف بلندپروازانه و بعضاً بی معنایی هیچگاه کاملاً محقق نخواهند شد. و این گونه است که بسیاری از صداها، بسیاری از کیستی‌ها، بسیاری از شکل‌های متفاوت زندگی، بسیاری از بهترین گزینه‌های ممکن و در نهایت بسیاری از جان‌های اعضای یک جامعه، زیر بار وضعیت حساس کنونی و دشمنی با بیگانگان خرد خواهند شد و از بین خواهند رفت. تکنیک «برهه حساس کنونی» یکی از بهترین ترفندهای یک حکومت تمامیت‌خواه برای اجرای تبعیض سلیبی به نفع شکلی از زندگی است که شدیداً مورد علاقه چنین حکومت‌هایی است: شکل زندگی شبه نظامی که در آن «مشت زدن بر دهان حریف»، «مردانگی»، «خشونت»، «حمله» و «کوتاه نیامدن» ارزش‌های اصلی محسوب می‌شوند.

۲۱

گفتم که تکنیک «انحصار اقتصادی» باعث می‌شود که موقعیت‌ها و امکانات تولید ثروت فقط به عده‌ای خاص منحصر شود. تکنیک «برهه حساس کنونی» هم به متشنج و شبه‌جنگی شدن اوضاع می‌انجامد. برخی از حکومت‌های تمامیت‌خواه با ترکیب این دو تکنیک وضعیتی جهنمی را در جامعه ایجاد می‌کنند. وضعیتی که در آن نه تنها بسیاری از امکانات زندگی خودبه‌خود نادیده گرفته و حذف می‌شوند بلکه حرف زدن و نوشتن در مورد این امکانات هم به چیزی مضحک و بی معنا بدل می‌شود. این یکی از خشونت‌بارترین روندهای تبعیض است که در آن، بدون دخالت مستقیم عمال حکومت، خود شهروندان شدیدترین تبعیض‌ها را بر یکدیگر اعمال کنند.

در «انحصار اقتصادی» راه‌های تولید ثروت بیرون از «دسترسی بی‌حد و حصر»، «فرصت طلایی» و «کمک‌های مالی» پیشاپیش محدود شده و عموماً به جایی ختم نمی‌شود و مابقی اعضای جامعه مجبورند که تا پای جان برای تولید ثروت کار کنند. حال فرض کنید که همین محدودیت، با ناامنی و خشونت وضعیت شبه‌جنگی ترکیب شود. وضعیتی که محصول تکنیک «برهه حساس کنونی» است. نتیجه چنین ترکیب خطرناکی، ناامنی شدید اقتصادی است. در این حالت اقتصاد نه تنها محدود شده، بلکه به ناامنی و بی‌ثباتی دوران جنگ هم در افتاده و اعضای جامعه مجبورند که برای به دست آوردن حداقل‌هایی برای ادامه زندگی تا پای جان کار کنند.

اما مسئله فقط «کار تا پای جان» نیست. مسئله این است که در چنین وضعیتی، که بی‌ثباتی و محدودیت‌های تبعیض‌گذار با هم به جان اقتصاد افتاده‌اند، دیگر حتی «کار تا

پای جان» هم جوابگوی رفع نیازهای اولیه نیست و باید چاره‌ای دیگر اندیشید. چاره‌ای که می‌تواند در بلندمدت، تمام عاطفه، اخلاق و سرمایه معنوی یک جامعه را تباه کند: «رقابت». چنین اوضاعی، شهروندان را به سمت رقابتی می‌کشانند که به شدت ناسالم و مخرب است: حذف دیگران به قیمت به دست آوردن امکانات معمولی زندگی (بهترین گزینه‌های ممکن پیشاپیش در روند تبعیض حذف شده‌اند). مسئله بر سر «مرگ و زندگی» است یا حداقل شهروندان مسئله را این‌گونه می‌بینند.

در این «وضعیت جهنمی»، هرکس با خود می‌اندیشد که اگر چنین موقعیت یا چنان فرصتی را از دست بدهم زندگی‌ام تباه خواهد شد حتی اگر به دست آوردن این فرصت، زندگی شهروندی دیگر را محدود یا نابود کند. اینجاست که رقابت‌های اقتصادی هولناک می‌شود و هرکس تلاش می‌کند «گلیم خود را از آب بیرون بکشد». تعدیل‌ها، اخراج‌ها، شغل‌های تک‌نفره، بهره‌کشی تا پای جان، خیانت در پرداخت حقوق، استفاده از زنان و کودکان با حقوق کمتر، تلاش برای به دست آوردن امکانی تازه با حذف کردن امکان‌های رقبا و... همه از پیامدهای این وضعیت جهنمی‌اند. پیامدهایی که بنیان جامعه را به باد می‌دهند.

اما بنیان یک جامعه چگونه بر باد می‌رود؟ گفتم که هر امکان، دارای امکان‌های مکملی است که تنها با محقق شدن آنها امکان تحقق می‌یابد. هر امکان پدیده‌ای اجتماعی است و باید دیگران در انتخاب امکان‌های‌شان چنان آزاد باشند که چند نفر حاضر شوند برحسب کیستی‌شان امکانات مکمل شما را انتخاب کنند تا بتوانید از بهترین گزینه ممکن‌تان بهره‌مند شوید (مثلاً برای اینکه بتوانید نوازنده گیتار شوید، کسی هم باید باشد که امکان واردات سالم و پرسود ساز را انتخاب کرده باشد). رقابت شدید چنین فضایی را از بین می‌برد و خود به خود بسیاری از امکان‌ها را از طریق حذف امکان‌های مکمل‌شان حذف می‌کند.

این همان اتفاقی است که برای یک جامعه تحت سلطه یک حکومت تمامیت‌خواه می‌افتد و به «اتمیزه شدن» مشهور است. هر یک از اعضای جامعه، مانند دانه اتم، از مابقی اعضا جدا می‌افتد و صرفاً به فکر به دست آوردن حداقل‌هایی برای زندگی خودش است. در این حالت نه تنها همیاری و همکاری دیگر معنایی ندارد (همکاری و همیاری از طریق «امکانات مکمل» ممکن می‌شود: همکاری یک نویسنده با ناشرش) بلکه حتی بدتر از آن، مراوده و رابطه اجتماعی سالم نیز از بین می‌رود. اعضای جامعه برای حفظ زندگی‌شان در خطرند و همین خطر باعث می‌شود که آنها از یکدیگر و همین‌طور از حکومت بترسند. رقابتی که در چنین جامعه‌ای وجود دارد بیشتر ناشی از همین «ترس از دیگری» است و

ترس، تقریباً قوی‌ترین احساسی است که هر شخص با آن با دیگران مواجه می‌شود: یکی از عوامل مهم متمایز شدن جامعه «ترس از دیگران» و «ترس از حکومت» است. بنابراین اعضای دیگر جامعه رقبایی هستند که باید برای رسیدن به حداقل‌های زندگی حذف‌شان کرد نه اینکه با آنها روابطی سالم برقرار کرد.

این‌گونه است که همبستگی اجتماعی از بین می‌رود و روابط شدیداً تحت تأثیر نفع و سود مادی قرار می‌گیرد. دیگر همبستگی، یاری، غمخواری، مراقبت و... در چنین جامعه‌ای معنا نخواهد داشت. اما این تنها پیامد این وضعیت جهنمی نیست. وضعیت درست شده به واسطه ترکیب دو تکنیکی که گفتم، چنان بحرانی است که حتی با رقابت ناسالم هم نمی‌توان در آن به حداقلی از ثبات اقتصادی رسید. همین مسئله نه تنها باعث متمایز شدن جامعه می‌شود و پول را به اولین و آخرین اولویت زندگی هر یک از اعضای جامعه بدل می‌کند بلکه بدتر از آن، آن‌ها را به سمت اعتقاد به بخت و تصادف می‌کشاند.

اعضای چنین جامعه‌ای، پس از مدتی رقابت سنگین و باخت در آن، به این فکر می‌افتند که با توسل به راه‌های عجیب و غریب، یک‌شبه ره صدساله را پیمایند و زندگی خود را تأمین کنند غافل از اینکه چنین امکانی فقط در دسترس کسانی است که «پله‌های ترقی» را در ساختار تبعیض‌آمیز حکومت تمامیت‌خواه طی کرده‌اند. بیرون از این دایره، چنین امکانی بیشتر توهم‌آمیز و غیرواقعی است و شخص را مجبور می‌کند که برای رسیدن به اهدافش به راه‌های غیرواقعی (مانند توسل به انرژی کیهانی و رؤیا دیدن و...) روی بیاورد. عموم اعضای شکست‌خورده چنین جامعه‌ای بیشتر وقت خود را برای یافتن راهی که در آن یک‌شبه می‌توان پول‌دار شد تلف می‌کنند.

همچنین کسی که در چنین ساختاری جایی نداشته باشد، نه تنها متمایز و پس از مدتی کاملاً تنها و ایزوله خواهد شد بلکه به دلیل نرسیدن به اهداف توهم‌آمیزش دچار سرخوردگی و شاید افسردگی هم خواهد شد و ارتباطش را کاملاً با جامعه و به تبع آن با امکانات متکثر زندگی‌اش از دست خواهد داد. در چنین وضعیتی، کسی که از امکانات تازه زندگی سخن بگوید، از سرمایه معنوی جامعه حرف بزند، از شکل‌های دیگر زندگی بنویسد، مردم را به تجربه کردن راه‌هایی که تاکنون تجربه نکرده‌اند دعوت کند، امکانات یا حتی مسائلی تازه برای زندگی بیافریند و... به چشم اعضای جامعه، دیوانه‌ای خواهد بود که یا چنان مرفه و بی‌درد است که وقت خود را با شرکت در این رقابت سهمگین تلف نمی‌کند یا چنان درمانده و بدبخت که توان رقابت ندارد و در هر دو حالت، شنیدن سخنش، ارزشی نخواهد داشت. این شاید پنهان‌ترین پیامد تکنیک «وضعیت جهنمی» باشد: سانسور شدید و اتوماتیک هر فکر و ایده تازه‌ای برای زندگی.

روندهای خشونت‌آمیز تبعیض یا همان چیزی که «تبعیض سلبی» نام نهادم زیادند اما همین چند تکنیک اصلی یعنی «پشت قانون»، «اشاعه نظارت»، «انحصار اقتصادی»، «برهه حساس کنونی»، «وضعیت جهنمی»، «اقلیت‌سازی» و «زن‌ستیزی»، خصیصه‌های مهم چنین تبعیضی را به خوبی نشان می‌دهند. چنین روندهایی، حکومت را (حتی یک حکومت تمامیت‌خواه را) از حکومت بودن خارج و به یک نهاد امنیتی بزرگ مبدل می‌کند که با تمام مسائل ریز و درشت روزمره با نگاهی امنیتی مواجه می‌شود. هر اتفاق کوچک و روزمره‌ای می‌تواند تهدیدی برای «امنیت» و دوام این نهاد باشد چرا که چنین نهادی مجبور است که بقای خود را به زندگی عادی مردم و کنترل آن گره بزند.

این کار مستلزم کاربست نامشروع قدرت یا همان استفاده از قدرت به شکلی نامسئولانه است. هرکس حق دارد و حتی موظف است که برای تحقق تام و تمام کیستی‌اش، از تمام توان و قدرتش استفاده کند و برای دسترسی به امکانات هرچه بیشتر بکوشد. در واقع، هر کسی «حق تعیین سرنوشت» خودش را دارد یا به زبانی دیگر، هرکس باید بکوشد که کیستی‌اش را کاملاً و با تمام توان بر هستی تحمیل کند. در این حالت، استفاده از قدرت و توانی که در اختیار شخص است (و از مختصات کیستی و امکاناتش برآمده) کاملاً مشروع است اما استفاده از قدرت و توانایی دیگری که این قدرت و توان را برای هدف دیگری در اختیار شخص گذاشته‌اند، کاملاً نامشروع و غیرمسئولانه است چرا که به محدودیت آزادی و شکل زندگی آنها منجر خواهد شد.

کاربست قدرت توسط حکومت تمامیت‌خواه هم کاربستی نامسئولانه و نامشروع است به این دلیل که «خوب و بد» را به «خبر و شر» تبدیل می‌کند. گفتم که «بهترین گزینه ممکن» در هر انتخابی به این مسئله مربوط است که چه چیز «برای من» خوب و چه چیز بد است. ممکن است برحسب کیستی و نقشه روابطم ساعت‌ها روی صندلی نشستن و خواندن یا نوشتن برای من «خوب» باشد پس می‌توانم نویسندگی را به عنوان «بهترین گزینه ممکن» شغلی، برگزینم اما اگر این گزینه برای کیستی شما، «خوب» نباشد، می‌تواند شما را از پای درآورد. حال فرض کنید که من از قدرتم (یا قدرتی که در اختیارم قرار داده شده است چون قدرت و توان شخص من برای انجام چنین کاری کافی نیست) استفاده کنم تا چیزی را که صرفاً برای کیستی من خوب است، برای کیستی همگان خوب اعلام کنم. کاری کنم که همه مجبور شوند نویسنده باشند. چنین کاری تبدیل «خوب» به «خیر» است. «خوب»،

منعطف، نسبی، فردی و متغیر است اما «خیر»، ازلی-ابدی، همگانی و بی‌زمان است: آنچه خوب است، برای من، در اکنون و اینجا و منطبق بر وضعیت کیستی من خوب است و ممکن است برای شخصی دیگر یا زمان و مکانی دیگر چنین نباشد اما آنچه خیر است، همیشه و همه جا و برای همه کس خیر است و همگان ملزم به اجرای آن هستند. اگر خوردن یک غذا را «بد» بپندارم معنایش این است که این غذا در این لحظه و مکان خاص برای من بد است اما اگر آن را «شر» بپندارم یعنی اینکه معتقدم خوردن این غذا در هر زمان و مکانی و برای هر شخصی بد است. تبدیل «خوب و بد» به «خیر و شر» بدترین و خطرناک‌ترین نمونه استفاده نامشروع و غیرمسئولانه از قدرت است (چه قدرتی که به من و کیستی ام تعلق دارد و چه قدرتی که دیگران در اختیارم گذاشته‌اند).

حکومت تمامیت‌خواه همواره از قدرتش به‌شکلی نامشروع و غیرمسئولانه استفاده می‌کند تا بتواند تبعیض را در جامعه حاکم و شکل‌های زندگی مطلوب خود را به عنوان شکل‌های ازلی-ابدی «خیر» جلوه دهد. در این وضعیت مابقی شکل‌های زندگی چیزی نخواهند بود جز «شر». اما آیا تمام قدرتی که حکومت تمامیت‌خواه برای تبدیل «خوب و بد» به «خیر و شر» به کار می‌گیرد متعلق به خودش و برآمده از نقشه روابط و کیستی حاکمانش است؟ مسلماً خیر. هیچ فرد یا گروهی چنین قدرت و توانی ندارد پس مجبور است از قدرت و منابعی که جامعه برای اهداف دیگری در اختیارش گذاشته استفاده کند. در واقع حکومت تمامیت‌خواه برای رسیدن به اهدافش مجبور است که قدرت مردم را بدزد و به همین دلیل هم چنین استفاده‌ای از قدرت را «کاربست راهزنانه قدرت» می‌نامند. کاربرد نامشروع قدرت در یک جامعه، در یک نگاه کلی و با چشم‌پوشی از استثناها، سه نوع انسان تولید می‌کند:

۱- انسان کپی‌شده: انسانی که تن به تبعیض داده، وارد دستگاه کپی حکومت شده و شکل زندگی خود را از روی یکی از الگوهای مطلوب حکومت کپی کرده است. این انسان، نماینده‌ای تام و تمام از حکومت و حاکم است حتی اگر جایگاهی فرودست در اجتماع داشته باشد. انسان‌های کپی‌شده از خود عقیده و نظری ندارند و حتی نمی‌دانند که چرا این امکان یا آن یکی را به جای امکانات دیگر برای زندگی‌شان برگزیده‌اند. عقاید و استدلال‌های آنها همان عقاید و استدلال‌های حاکم است و شکل زندگی آنها، در یک روند از پیش معلوم و مستقر، ساخته می‌شود و پیش می‌رود. برای این انسان‌ها حتی رضایت یا نارضایتی از زندگی معنا ندارد چون قرار نیست آنها نظری در مورد این زندگی داشته باشند. حکومت تمامیت‌خواه باید راضی باشد که هست پس همه چیز مرتب است و تمام.

۲- انسان خشمگین: انسان‌هایی که قدرت‌شان دزدیده شده و آزادی‌شان به شدت محدود شده اما تن به تبعیض‌های حکومت تمامیت‌خواه نداده‌اند یا به بیانی بهتر، کیستی و شکل زندگی‌شان به گونه‌ای بوده که مورد تبعیض قرار گرفته‌اند چراکه نمی‌خواسته‌اند شکل زندگی خود را کپی کنند. این انسان‌های خشمگین، چه آنها که کارشان به فرار (یا مهاجرت) می‌کشد، چه آنها که «دورویی اجباری» را انتخاب می‌کنند و مجبور می‌شوند که بیرون و درون زندگی‌شان دو شکل و رفتار متفاوت داشته باشند و چه آنها که کارشان به از-خود-بیگانگی می‌رسد، همه دچار افسردگی، ناامیدی، نفرت و در نهایت خشم خواهند شد. در مرحله‌نهایی یعنی خشم، تبلیغات حکومت تلاش خواهد کرد که این انسان‌های خشمگین را موجوداتی بی‌منطق، زیاده‌خواه و ترسناک جلوه دهد غافل از اینکه «منطق» چنین خشمی، اتفاقاً منطقی قدرتمند و پرنفوذ است: «منطق زندگی» یا همان تلاش برای به دست آوردن بیشترین امکانات زندگی. کاربست نامشروع قدرت همواره مقاومت‌هایی تولید می‌کند که به زندگی و آزادی معطوفند و در نتیجه، منطقی قدرتمند دارند.

۳- انسان کرخت‌شده: این‌ها کسانی هستند که می‌دانند چیزی درست کار نمی‌کند و زندگی باید طور دیگری باشد که نیست. اما این بصیرت به جای اینکه آنها را خشمگین کند، به کرختی می‌کشانند. این دسته نه علاقه‌ای به ماندن در دایره‌ منویات حاکم دارند و به ایدئولوژی حاکم پایبندند و نه مانند «انسان خشمگین» می‌توانند در مقابل قدرت مقاومت کنند. در نتیجه به کرختی و بی‌حسی کشیده خواهند شد و زندگی‌شان را در هاله‌ای از افسردگی و بی‌تفاوتی خواهند گذراند. این‌ها آخرین کسانی هستند که در مبارزه با یک حکومت تمامیت‌خواه وارد میدان می‌شوند (اگر بشوند).

طبیعتاً زندگی برای هر سه نوع این انسان‌ها غیرقابل تحمل خواهد بود: انسان کپی‌شده به محض اینکه بفهمد که اختیار، اراده و عقیده‌ای از خود ندارد، خود را تحقیر شده می‌یابد، انسان خشمگین با هر محدودیتی که بر آزادی‌اش اعمال شود خشمگین‌تر خواهد شد و انسان کرخت‌شده که از همان ابتدا می‌داند که زندگی‌اش دزدیده شده، سرباز خوبی برای حکومت تمامیت‌خواه نخواهد بود. پس حکومت تمامیت‌خواه مجبور است که صحنه‌ای ترتیب دهد که در آن نه انسان کپی‌شده خود را بی‌اختیار ببیند و نه انسان خشمگین خود را تحت ستم (چنین حکومت‌هایی ارزش چندانی برای «انسان کرخت‌شده» قائل نیستند). این همان «تبعیض» ایجابی، یا به بیان بهتر، بخش ایجابی تبعیض است: پروپاگاندا

برای فهم بهتر قسمت ایجابی تبعیض و چگونگی کارکرد آن باید به بحث عقل و احساس باز گردیم. گفتیم که احساسات، نوع مواجهه «کیستی» هر شخص با جهان است. کیستی ما در هر برخورد با جهان، احساسی از خودش بروز می‌دهد که نوع مواجهه ما با جهان را در آن برخورد مشخص می‌کند. ما با احساس گرسنگی به سمت خوراکی‌ها کشیده می‌شویم. با احساس ترس از خطر می‌گریزیم. با احساس غم، دوری می‌گزینیم و با احساس شادی نزدیک می‌شویم. تنفر ما را از یک شخص جدا می‌کند و دوستی ما را به شخصی دیگر می‌پیوندد. هر احساس، نشانه، یا بهتر بگویم، دستوری است که تعیین می‌کند ما در این لحظه مشخص و این مکان خاص، چگونه با جهان مواجه شویم.

کیستی ما، یعنی نحوه قرارگیری بدن ما، آموزش ما، طرز فکر ما، روابط ما، زبان ما، ژنتیک ما و... مدام در حال محاسبه این موضوع است که چگونه می‌تواند در جهان به زندگی‌اش ادامه دهد. نتایج این محاسبات به شکل احساس‌های مختلف بروز پیدا می‌کند. ما با احساسات مان راهمان را در جهان پیدا می‌کنیم و به پیش می‌رویم. همان‌طور که قبلاً گفتیم، در این دیدگاه، اراده و اختیار معنایی ندارد. آنچه ما اختیارش می‌پنداریم، در واقع عمل برحسب احساسی است که کیستی ما در این لحظه خاص از خودش بروز داده است. وضع برای انتخاب امکانات هم به همین منوال است. «بهترین گزینه ممکن» معمولاً از طریق احساس ما به آن گزینه، مشخص و بالفعل می‌شود. مثلاً در مسئله انتخاب رشته تحصیلی، اگر کیستی شما متمایل به تحصیل در رشته هنر باشد، هر بار که نام این رشته می‌آید یا به آن می‌اندیشید، چنان از شور و شوق لبریز می‌شوید که تمام گزینه‌های دیگر برای تان معنا و اهمیت‌شان را از دست می‌دهد. همین احساس شوق، راهنما یا نشانه‌ای است از طرف کیستی‌تان، که کدام امکان برایش «بهترین گزینه ممکن» است. در این حالت، «عقل» تقریباً هیچ نقشی در برگزیدن این امکان ندارد مگر فراهم کردن توجیهات و استدلال‌هایی که با آنها، شما می‌توانید دیگران را برای این انتخاب‌تان قانع کنید. پس راهنمای اصلی ما برای ادامه یک زندگی پویا و باشکوه، زندگی‌ای که ضرورت‌هایش از درون خودش بیرون می‌آید، احساسات هستند. البته اگر این احساسات روشن و واضح باشند.

گفتیم که کیستی هیچکس کاملاً یک‌دست و یکپارچه و منسجم نیست و قطعات مختلف آن از جاهای مختلفی آمده و به هم متصل شده. پس جای تعجب نیست که گاهی احساس ما در مورد انتخاب یک یا چند امکان، متعارض و متناقض باشد. بخشی از کیستی

ما آن امکان را می‌خواهد و بخشی دیگر که در تعارض با بخش اول است آن را پس می‌زند. مثلاً شما شوق زیادی برای انتخاب رشته هنر برای ادامه تحصیل دارید. این شوق ممکن است از طبع خلاق شما، نوع آموزش‌تان، فرارتنان از کار روتین، اعتقاداتان به تأثیر هنر در جامعه و... به وجود آمده باشد. این بخش از کیستی شما، با احساسی که ایجاد می‌کند، به شما می‌گوید که فعالیت در هنر برای‌تان «خوب» است. اما بخش دیگری از کیستی شما، مثلاً پیوندتان با خانواده، علاقه‌تان به تشکیل یک زندگی مرفه، آموزشی که به شما یاد داده برای ادامه زندگی باید در پی یک شغل پردرآمد باشید و... شما را می‌ترساند و علامت می‌دهد که «برحسب محاسبات من انتخاب رشته هنر برای شما بد است». در این حالت شما دو احساس متناقض را هم‌زمان تجربه می‌کنید: شوق و ترس. اینجاست که انتخاب بهترین گزینه ممکن مشکل می‌شود و پای عقل به میان می‌آید.

عقل یک ماشین محاسبات ثانویه است که زمانی که کیستی شما از پس محاسبات و فرستادن احساس روشن و واضح برنمی‌آید، به کمک آن می‌شتابد (عقل چیزی نیست جز یک ماشین محاسبه و باز هم تکرار می‌کنم که «عقل» با «فکر و اندیشه» متفاوت است). در وضعیتی که شرح دادم، عقل شما با تکنیک‌های محاسباتی‌اش، فایده و ضرر امکان پیش روی‌تان را محاسبه می‌کند: مثلاً محاسبه می‌کند که درآمد بالا بیشتر به نفع زندگی شماست یا فرار از کار روتین. یا محاسبه می‌کند که شما بیشتر به حمایت خانواده نیاز دارید یا شکوفایی خلاقیت‌تان. این محاسبات، احساسات شما را نسبت به مسئله شفاف‌تر می‌کند. مثلاً ممکن است پس از انجام محاسبات عقلانی، ترس‌تان از دشواری زندگی هنری بریزد و شوق‌تان چنان زیاد شود که دیگر به هشدار آن بخش دیگر کیستی‌تان توجه نکنید یا برعکس. پس زندگی هر انسان، از طریق محاسبات دو ماشین محاسبه بزرگ و کوچک شکل می‌گیرد و ادامه می‌یابد: ماشین بزرگ «کیستی» تان است که خود را با فرستادن نشانه‌هایی به نام احساسات نشان می‌دهد و ماشین کوچک، «عقل» تان که در هنگام بروز مشکل و تعارض در ماشین اول، وظیفه ادامه محاسبات و شفاف کردن یک احساس را بر عهده دارد. حال فرض کنید که شخصی، نمی‌خواهد شما برحسب کیستی‌تان امکانات زندگی‌تان را انتخاب کنید و زندگی‌تان برحسب ضرورت‌های درونی وجودتان شکل بگیرد چراکه او هدفی دارد که برای رسیدن به آن، باید نیرو و زندگی شما را هم در اختیار داشته باشد. به نظر تان برای چنین شخصی به صرفه است که روی عقل‌تان تأثیر بگذارد یا روی احساسات‌تان؟ او می‌تواند در مواقعی که شما به تعارضی برخوردیده‌اید و احساسات‌تان روشن نیست وارد شود و با استدلال یا شبه‌استدلال‌های عقلانی (سفسطه) تلاش کند که شما را وادارد که

بر حسب نظر او دست به انتخاب بزنید. چنین راهی، برای یک پدر که می خواهد تا حدودی در زندگی اش فرزندش دخالت کند کارساز است اما برای یک حکومت تمامیت خواه که تمام زندگی هر فرد از اعضای جامعه را می خواهد، نشستن و منتظر ماندن تا زمانی که این افراد به تعارض برخورد کنند، به صرفه و کارآمد نیست. برای چنین سیستمی بهتر آن است که از همان ابتدا، با دستکاری احساسات تمام اعضای جامعه، به انتخاب ها و زندگی شان شکل دهد. در مثال بالا، راحت تر و به صرفه تر آن است که کسی، با ترفندهایی مشخص، شما را از رشته هنر متنفر کند تا دیگر به انتخاب آن فکر هم نکنید تا اینکه بنشیند و با شما در مورد شوق و ترس تان بحثی عقلانی بکند. حکومت تمامیت خواه باید چنان احساسات افراد جامعه را دست کاری کند تا آنها با اطمینان و طیب خاطر، امکاناتی را برگزینند که او می خواهد. به دست کاری احساسی منظمی که با تکنیک های مختلف (مانند تبلیغات) برای رسیدن به اهداف سیاسی مشخصی بر انسان ها اعمال می شود، «پروپاگاندا» می گویند. با اِعمال پروپاگاندا، یک حکومت تمامیت خواه تلاش می کند که احساسات اعضای یک جامعه را چنان دست کاری کند که آنها ضرورت های وجودی و کیستی شان را وانهند و دست به انتخاب هایی بزنند که مطلوب حاکم است: فعالیتی برای پنهان کردن تبعیض و غلبه بر ناراضیاتی عمیقی که تبعیض به بار می آورد. هر حکومت تمامیت خواهی برای رسیدن به اهدافش، در کنار خشونت شدیدی که بر اعضای جامعه اعمال می کند، تکنیک های پروپاگاندا را هم به کار می برد تا با دستکاری احساسات این اعضا، آنها را راضی و خشنود نگاه دارد.

۲۴

دستکاری احساسات به مراتب از سرکوب مستقیم و خشن خطرناک تر است چرا که در سرکوب مستقیم، تکلیف شهروندان مشخص است و می دانند که به آزادی و شکل زندگی شان دست درازی شده و همین آگاهی باعث می شود که دست به مقاومت بزنند و در مقابل حکومت تمامیت خواه بایستند. اما در دستکاری احساسات، حکومت تمامیت خواه به زندگی شهروندان دست درازی می کند بدون اینکه آنها متوجه شوند یا از این وضعیت ناراضی باشند. اینجاست که معمولاً یا هیچ مقاومتی شکل نمی گیرد یا خیلی طول می کشد که شهروندان متوجه این دست درازی شوند و شروع به مقاومت کنند. دستکاری احساسات در واقع روشی است که شهروندان را راضی می کند که تبعیض گسترده حکومت

تمامیت‌خواه را بپذیرند و ببندارند که شکل زندگی‌شان برآمده از کیستی و اراده‌خودشان و شکل معمول و درست زندگی است. پس باید نگاهی دقیق‌تر به آن انداخت.

وقتی با یک مسئله مواجه می‌شوید و می‌خواهید از بین امکان‌های موجود دست به انتخاب بزنید، بخش‌هایی از کیستی شما درگیر محاسبه، نتیجه‌گیری و در نهایت فرستادن نشانه‌های احساسی می‌شوند. این بخش‌ها همان بخش‌هایی هستند که این مسئله به آنها مربوط است و تعامل مستقیمی با آن دارند. مثلاً وقتی که می‌خواهید وارد یک گروه سیاسی شوید، بخش‌هایی مانند جغرافیای زندگی‌تان، آموزش‌تان درباره‌ی سیاست، نگاهتان به جهان، ارتباطتان با انسان‌های دیگر، جایگاهتان در جامعه، فهمی که از کارها و موضع‌گیری‌های سیاسی این گروه دارید و... به کار می‌افتند و پس از یک محاسبه، نتیجه را به شکل احساس نهایی به شما مخابره می‌کنند: شوق، ترس، نفرت یا هر احساس دیگری. شما هم برحسب این احساس نهایی تصمیم می‌گیرید که به آن گروه وارد شوید یا نه. بسیار بعید است که بخش‌هایی مانند دانش‌تان از درختان، نگاهتان به زیبایی‌شناسی و هنر، سلامت بدن‌تان، میزان فعالیت‌تان در شبکه‌های اجتماعی، تعداد دوستان‌تان و... دخالت مستقیمی در این محاسبه داشته باشند. طبیعتاً تصمیم برای ورود به یک گروه سیاسی، ربط چندانی مثلاً به نوع و شکل بدن ندارد. در واقع می‌توان گفت که کیستی شما، هر امکان را با تمام بخش‌ها و مشخصات خود محاسبه و انتخاب نمی‌کند. در مواجهه با هر مسئله، فقط آن بخش‌هایی از کیستی به کار می‌افتند که مستقیماً به آن مسئله مربوطند یا برای محاسبه‌ی امکانات مختلف آن آموزش دیده‌اند. مابقی بخش‌های کیستی‌تان که مستقیماً به آن مسئله مرتبط نیستند در چنین محاسبه‌ای خاموش می‌مانند یا بهتر است که خاموش بمانند زیرا اگر این بخش‌های نامرتبط در پاسخ‌تان به آن مسئله مشخص دخالت کنند، ممکن است که برآیند احساسات‌تان چیزی باشد که دقیقاً منطبق بر کیستی شما نیست. مثلاً در انتخاب یک اتوموبیل، علاقه‌تان به شعر یا داستان منطقاً نباید دخالتی در محاسبه‌هایتان داشته باشد.

دستکاری احساسی دقیقاً همین‌جا وارد عمل می‌شود و این بخش‌های نامرتبط وجود و کیستی شما را در مواجهه با یک مسئله مشخص فعال می‌کند. مثلاً با ارائه‌ی یک ویدیوی کوتاه که در آن، این‌گونه نمایش داده می‌شود که کسانی که قبلاً عضو این گروه بوده‌اند به تدریج بیمار شده‌اند و به‌شکلی دردناک جان باخته‌اند، بخش مربوط به سلامت بدن‌تان را وارد ماجرا می‌کند و شما را از ورود به این گروه و گرفتار شدن به عاقبت اعضای پیشین آن می‌ترساند (شاید خرافی به نظر برسد اما دستکاری احساسات خیلی وقت‌ها با خرافه‌های تأثیرگذار کار می‌کند). این‌جا، احساس اصلی شما (احساسی که از ضرورت وجودی شما

و کیستی تان برآمده) احتمالاً «شوق» باشد اما آن ویدیو، با فعال کردن بخش های نامربوطی از کیستی تان، باعث می شود که بترسید و برحسب همین ترس، از ورود به این گروه صرف نظر کنید.

به این معناست که دستکاری احساسات، با تحریک بخش های نامربوط کیستی تان، باعث تغییر ناخودآگاه احساس تان به یک امکان می شود. شما احتمالاً می پندارید که وارد نشدن به آن گروه تصمیم شخصی تان بوده و در کمال اختیار و آزادی این تصمیم را گرفته اید غافل از این که احساسات تان با تحریک و دخالت بخش های نامربوط کیستی تان، دستکاری شده و شما نه برحسب ضرورت وجود و کیستی تان، بلکه برحسب خواست ها و نیازهای شخصی دیگر (احتمالاً سازنده ویدیو) دست به انتخاب یک امکان برای پاسخ به مسئله تان زده اید.

مثال های بسیاری از دستکاری احساسات می توان زد. مثلاً من می خواهم که یک گوشی تلفن همراه تازه انتخاب کنم. طبیعتاً آنچه باید مد نظر باشد، کارایی این گوشی است. من می خواهم با یک گوشی چه کنم؟ چقدر از اطلاعاتم را معمولاً در آن ذخیره می کنم؟ چقدر به موسیقی علاقه دارم؟ چقدر با تماس مستقیم راحتم و چقدر با چت؟ آیا تایپ کردن برایم راحت است؟ آیا تماس مستقیم صوتی مرا دچار خجالت یا شرم حضور می کند؟ بیشتر از طریق تصویر مطالب مختلف را می فهمم یا از طریق متن؟ و... نتیجه چنین محاسباتی است که در نهایت احساس من را به گوشی های مختلف تعیین می کند و به انتخابم شکل می دهد. در چنین انتخابی، بخش مربوط به زیبایی شناسی ذهنم با جایگاه اجتماعی ام تأثیر چندانی ندارند (یا منطقاً نباید داشته باشند). برای کسب اطلاعات بیشتر چند ویدیو درباره گوشی های مختلف را نگاه می کنم. بین این ویدیوها یک ویدیوی تبلیغاتی هم هست. در این ویدیو، گوشی با آب و تاب بسیار و رنگ های تیز و تند به نمایش درمی آید، مدام می درخشد، در پس زمینه های بسیار زیبا قرار می گیرد و در نهایت به دست کسی می رسد که جایگاه اجتماعی بالایی دارد. من با دیدن این ویدیو تحت تأثیر زیبایی گوشی قرار می گیرم و حتی این گونه به ذهنم القا می شود که این گوشی را انسان هایی با جایگاه اجتماعی بالا در دست می گیرند. احتمالاً کار تمام است چراکه بخش های نامربوط (یا کم تر مربوط) «زیبایی شناسی» و «ملاحظات مربوط به جایگاه اجتماعی» در ذهنم به کار افتاده اند و احساس نهایی ام را تغییر داده اند. حالا دیگر مشخصات فنی گوشی به اندازه زیبایی و کلاس (طبقه اجتماعی) آن برایم اهمیت ندارد. من دچار دستکاری احساسات شده ام و احتمالاً امکانی که برخواهم گزید و بالفعل خواهم کرد، امکانی منطبق با کیستی و خواست ها و نیازهای من نیست.

پروپاگانداى سیاسى هم دقیقاً همین گونه عمل می کند: با تحریک و به کار انداختن بخش های نامربوطی از کیستی شما، احساساتان را به گونه ای تغییر می دهد که نه تنها خودتان به سمت «بهترین گزینه های ممکن» تان نروید و آزادی تان را محدود کنید، بلکه از انتخاب های تان راضی هم باشید و آنها را انتخاب شخص خودتان بپندارید. ممکن است که یک پروپاگانداى سیاسى، وقتی بحث بر سر نوع خوراکی است، بخش نامربوط عقاید را وارد کار کند، وقتی بحث بر سر انتخاب سیاسى است، بخش نامربوط رضایت خانواده را وارد کند و وقتی بحث بر سر انتخاب یک شبکه اجتماعى است، بخش نامربوط مسئولیت در برابر جامعه را تحریک کند. از طریق همین دستکاری گسترده احساسات، پروپاگاندا موفق می شود که خیلی نرم و ناخودآگاه تبعیض را اشاعه دهد و شکل زندگی هر کس را بر حسب نظر حکومت تمامیت خواه تعیین کند. در این حالت، شما که ناخودآگاه دچار دستکاری احساسات شده اید حتی متوجه خشونت و تندى تکنیک های تبعیض سلبی نخواهید شد.

۲۵

به این جمله بیندیشید: «مردان به شکلی طبیعى از زنان قوی ترند». چند نفر پس از خواندن این جمله، آن را واقعیتی مسلم می دانند و باور می کنند؟ چند نفر معتقدند که این گزاره، واقعیتی است که آن را هر روز تجربه می کنند؟ چند نفر با خودشان می اندیشند که «قوی» یک ارزش ذهنی است و چیزی به عنوان «قوی» بیرون از ذهن ما و در جهان وجود ندارد که بتوان آن را مانند این میز یا آن درخت تجربه کرد؟ چند نفر می پرسند «قوی» نسبت به چه چیزی؟ از کدام نظرگاه؟ برای چه هدفی؟ ما می دانیم که زن و مرد به لحاظ بدنی با هم «تفاوت» دارند اما چه چیز باعث می شود که این تفاوت را به قوی تر بودن مرد نسبت به زن ترجمه کنیم؟ آیا این قوی تر بودن چیزی است که «واقعاً» آن را در زندگی روزمره تجربه کنیم؟ احتمالاً پاسخ تان این خواهد بود که «بله! این چیزی است که واقعاً آن را تجربه می کنیم و این تردیدهای فلسفی هم خللی در آن ایجاد نمی کند». حرفتان درست است اما اگر من ادعا کنم که تجربه شما در این مورد دست کاری شده چه؟

تفاوت امری است مربوط به هستی و طبیعت. در هستی تفاوت ها وجود دارند و هر موجود زنده ای می تواند آنها را تجربه کند. زن با مرد، روز با شب، خاک با آب، غذا با سم و... «واقعاً» با هم تفاوت دارند. اما هر چقدر که تفاوت امری مربوط به هستی است، «ارزش» پدیده ای انسانی و مربوط به ذهن بشر است: اینکه روز از شب «بهتر» است،

مرد از زن «قوی‌تر» است، خاک از آب «مهم‌تر» است، غذا از سم «مفیدتر» است و... برداشت‌هایی انسانی و ذهنی است. انسان برای رسیدن به اهدافی خاص، تفاوت‌های طبیعی را به ارزش‌ها ترجمه می‌کند. ارزش‌هایی که در کنه خود چیزها وجود ندارند. وقتی می‌گویم که مرد از زن قوی‌تر است، مشغول ترجمه تفاوت طبیعی بین مرد و زن از نظرگاهی انسانی و برای هدفی انسانی هستم: نیروی بدنی مرد برای جنگ یا کار کردن در مزرعه، از زن مفیدتر است. همین «فایده» باعث می‌شود که من این تفاوت طبیعی را به یک ارزش، یعنی «قوی‌تر بودن» ترجمه کنم. از منظر هستی، چیزی به اسم «قوی» در کنه وجود یک مرد یا زن وجود ندارد. نسبت آنها از منظری انسانی است که به این ارزش خاص ترجمه می‌شود. ممکن است بگویید که «ما انسانیم و جهان را ارزشگذاری می‌کنیم تا بتوانیم بهتر با آن مواجه شویم. حتی اگر ارزشی مانند «قوی‌تر بودن» یک ارزش ذهنی باشد، ما آن را هر روز در مواجهه‌مان با جهان و مقایسه زن و مرد، تجربه می‌کنیم». درست است اما من باز هم می‌گویم که این تجربه دست‌کاری شده است. جهان انسانی ما تحت تأثیر تکامل و تاریخ خود، به شکلی ساختار یافته و چیده شده که در آن، فعالیت‌ها و رویدادهایی بیشتر اهمیت دارد که در آنها، نیروی بدنی مرد بیشتر به کار می‌آید تا زن: از شکار و فرار و راهپیمایی‌های طولانی گرفته تا جنگ و کارگری و... ما عموماً با فعالیت‌هایی طرفیم که برای هدفی خاص طراحی شده‌اند و در آنها، ترجمه تفاوت طبیعی زن و مرد به ارزش «قوی‌تر بودن» منطقی و بدیهی به نظر می‌رسد. اگر فعالیت‌هایی باشد که در آنها، زن از مرد قوی‌تر باشد چه؟ چند تا از این فعالیت‌ها را در زندگی روزمره‌تان تجربه کرده‌اید؟ چند تا از این فعالیت‌ها به کار اهداف یک لشکر نظامی، یک مزرعه، یک اداره یا یک کارخانه می‌آید؟ اهداف جهان ما چنان چیده شده که ما مجبوریم بگوییم که «ما هنوز نمی‌دانیم که یک زن چه می‌تواند بکند» یا «ما هنوز به قدرت‌های زنان پی نبرده‌ایم».

ساده است: در قدم اول، شما تفاوتی طبیعی را به یک ارزش ترجمه می‌کنید. بعد فعالیت‌ها، رویدادها و ساختارهایی را می‌یابید که این ترجمه شما را تأیید کنند. در قدم آخر، فقط به چنین فعالیت‌ها و رویدادهایی اجازه ظهور و بروز می‌دهید. در نتیجه، مردمی که در دنیای شما زندگی می‌کنند، از آنجا که فقط با چنین فعالیت‌ها و رویدادها و ساختارهایی در تماس‌اند، ارزشگذاری شما بر یک تفاوت طبیعی را واقعی و بدیهی می‌پندارند. مثلاً فرض کنید که شما معتقدید که اشیای قرمز در جهان خصلت‌هایی الهی دارند و با مابقی اشیای جهان به لحاظ قدرت و کارایی متفاوتند. اگر بخواهید کسی این ارزشگذاری شما را باور کند، باید او را در اتاقی قرمز زندانی کنید و تمام اشیایی را که در زندگی روزمره به کارش

می‌آیند قرمز کنید. مثلاً بین چند لیوان سبز و زرد و آبی، فقط لیوان قرمز کار می‌کند و بقیه سوراخند یا غذاهایی که قابل خوردنند همه قرمز هستند یا فقط ابزارهای الکترونیکی قرمز باتری دارند و روشن می‌شوند یا تخت قرمز از تخت‌های دیگر برای خوابیدن بسیار راحت‌تر است. اگر آن شخص مدتی در آن اتاق زندگی کند، کم‌کم حرف شما را باور خواهد کرد و بدیهی خواهد پنداشت و شما می‌توانید ارزش‌های بیشتر، غریب‌تر و حتی خرافاتی‌تری را به اشیای قرمز نسبت دهید. من این رفتار را «واقعی‌سازی ارزش‌ها» می‌نامم. رفتاری که حکومت‌های تمامیت‌خواه در آن استادند.

یک حکومت تمامیت‌خواه به دلیل در دست داشتن انحصاری قدرت و منابع در یک جامعه و مهم‌تر از آن در دست داشتن انحصاری قدرت وضع و تعیین «قانون»، به راحتی می‌تواند جهان آن جامعه را به شکل ایدئولوژی خودش و تبعیض‌های برآمده از آن درآورد و به مردم بقبولاند که این تبعیض‌ها، نه ارزش‌هایی ذهنی، که واقعیاتی بدیهی و غیرقابل انکارند و ساختار جهان و طبیعت همین است و بنابراین باید آن را پذیرفت. «واقعی‌سازی ارزش‌ها» گام اول هر پروپاگاندای موفق است. شما در یک حکومت تمامیت‌خواه مدام با تفسیری از جهان روبرو می‌شوید که تبعیض‌های حکومت را طبیعی جلوه می‌دهد (هستی‌شناسی و فلسفه تولیدشده در چنین حکومت‌هایی به شکل عجیبی با ساختار تبعیض‌هایشان هم‌خوان است). مثلاً فیلسوفان و دانشمندان حکومت به شما خواهند گفت که با دلایل فلسفی و علمی مستند، می‌توانند نشان دهند که به‌شکلی طبیعی، مرد از زن برتر و قوی‌تر یا یک نژاد از نژادی دیگر باهوش‌تر و کارآمدتر است. همچنین شما با روایتی از تاریخ مواجه می‌شوید که تمام این تبعیض‌ها را تأیید می‌کند. انبوهی از روایات و داستان‌های تاریخی ساخته می‌شود که در آنها، بزرگان و نخبگان، با پذیرفتن همین تبعیض‌ها و یا اعمال آنها در جامعه تحت‌امرشان زندگی کرده‌اند. هر بار که تلویزیون را روشن می‌کنید یا به سینما می‌روید، با روایتی مواجه می‌شوید که به‌شکلی واقع‌گرایانه، ساختار زندگی و جامعه را ساختاری مبتنی بر تبعیض‌های حکومت نشان می‌دهد. عموم فعالیت‌های معجاز، فعالیت‌هایی هستند که در آنها، ارزشگذاری حاکم، بدیهی و واقعی است. مثلاً حاکم ادعا می‌کند که زیبایی یک زن با یک پوشش خاص متجلی می‌شود و این در حالی است که هیچ پوشش دیگری اجازه ظهور و بروز ندارد. در نتیجه شما هم تنها می‌توانید زیبایی یک زن را در آن پوشش خاص ببینید و پس از مدتی، متقاعد شوید که زیبایی زن، فقط با این پوشش خاص جلوه‌گر می‌شود.

یک حکومت تمامیت‌خواه، تا جایی که بتواند، صرفاً به فعالیت‌ها و ساختارهایی اجازه بروز و ظهور می‌دهد که ارزشگذاری او را تأیید کنند. ساختمان‌های حکومتی زیبا ترند،

شغل‌های حکومتی موفق‌ترند، انسان‌های پیرو حکومت خوشحال‌ترند، پوشش مطلوب حکومت زیباتر است، پیروی از ایدئولوژی حکومت متعالی‌تر است، عمل به تبعیض‌های حکومت، اخلاقی‌تر است و... با این ترفند، حکومت تمامیت‌خواه جهانی می‌سازد که در آن، ارزش‌گذاری‌ها و تبعیض‌هایش، تنها راه مواجهه با واقعیتند و به همین دلیل هم واقعی و بدیهی تلقی می‌شوند. اگر می‌خواهید که کسی به چیزی که شما می‌گویید باور داشته باشد، او را در جهانی قرار دهید که در آن، فقط باور شما درست کار می‌کند. یک پروپاگاندا خوب، با همین «واقعی‌سازی ارزش‌ها» شروع می‌شود.

۲۶

واضح است که ساختن ساختارها و شکل دادن به فعالیت‌ها و رویدادها، از طریق ترجمه تفاوت‌های طبیعی به ارزش‌های انسانی، مختص حکومت‌های تمامیت‌خواه نیست. تمام انسان‌ها، جهان اطراف‌شان را با ترجمه تفاوت‌های طبیعی به ارزش‌های انسانی می‌سازند و شکل می‌دهند. در طبیعت چوب صرفاً با فلز متفاوت است و این که چوب برای ساختن میز از فلز «بهتر» است صرفاً ترجمه یک تفاوت طبیعی به یک ارزش انسانی («بهتر») در راستای هدفی انسانی است. از همین مثال ساده تا کل ساختار جوامع و جهان انسانی، با همین ترجمه تفاوت به ارزش ساخته می‌شود. مسئله در اینجا است که در یک حکومت تمامیت‌خواه، هیچکس غیر از حاکم و پیروانش اجازه ندارد تفاوت‌های طبیعی را به ارزش‌های خودش ترجمه کند و جهان اطرافش را برحسب همین ترجمه‌ها بسازد. این بیان دیگری است از این که در جوامع تحت سلطه حکومت‌های تمامیت‌خواه، آزادی یا به‌شدت محدود است یا اصلاً وجود ندارد. آنچه که قبلاً «شکل زندگی» نامیده‌ام، در واقع همان ساختاری است که یک شخص، با ترجمه تفاوت‌های طبیعی به ارزش‌های برآمده از کیستی‌اش می‌سازد. هنگامی که در جامعه‌ای، صرفاً چند شکل زندگی مشخص و محدود اجازه بروز و ظهور داشته باشند، ساختن جهان‌های متکثر («شکل زندگی» های متنوع) غیرممکن خواهد شد. حکومت تمامیت‌خواه، ادعا می‌کند که ارزش‌هایش، نه صرفاً ترجمه‌ای از تفاوت‌های طبیعی، که خود طبیعت و واقعیت است. در نگاه چنین حکومتی، ترجمه دیگری از تفاوت‌های طبیعی ممکن نیست. مثلاً زن به هیچ صورت نمی‌تواند برتر از مرد باشد. یا فلان نژاد به هیچ وجه نمی‌تواند برابر با نژادی دیگر باشد یا ممکن نیست که فلان نظام اقتصادی یا فلان طبقه اجتماعی بر مبنای اخلاق رفتار کند و... در چنین وضعیتی،

تنها یک ترجمه از تفاوت‌های طبیعی وجود دارد و آن، ترجمه حکومت تمامیت‌خواه از این تفاوت‌هاست.

توضیح دادم که یک حکومت تمامیت‌خواه، چگونه با سوء استفاده از قدرت و منابعی که در اختیارش قرار داده شده، فضا و ساختارها را صرفاً برحسب ارزش‌های خود شکل می‌دهد و جهان اعضای جامعه را طوری سرهم می‌کند که فقط این ارزش‌ها واقعی به نظر برسند. اما این برای کنترل شکل‌های زندگی و دست‌کاری احساسات اعضای جامعه کافی نیست. چنین حکومتی برای ایجاد رضایت در اعضای جامعه، نه تنها باید بتواند نظام ارزش‌هایش را تنها شکل ممکن واقعیت جلوه دهد، بلکه همچنین باید موفق شود در ذهن تک‌تک اعضای جامعه جا بیندازد که چنین ساختاری یا چنین جهانی، «بهترین جهان ممکن نیز هست».

اینجاست که با دومین و شاید مهم‌ترین تکنیک یک پروپاگاندای تمامیت‌خواه روبرو می‌شویم. تکنیکی که من نام آن را «جامعه تبلیغاتی» می‌گذارم. یک حکومت تمامیت‌خواه برای اینکه موفق شود که جهان ساختگی‌اش را به منزله «بهترین جهان ممکن» جلوه دهد، باید به اعضای جامعه بقبولاند که زندگی در چنین جهانی (یعنی پذیرفتن چند شکل زندگی خاص و تن دادن به تبعیض‌های نظام‌مند در جامعه) همواره همراه با شادی، رضایت و موفقیت است.

توضیح دادم که به دلیل محدودیت آزادی، تخریب کیستی هر شخص و فقدان بهترین گزینه‌های ممکن، چنین زندگی‌ای در نهایت به از-خود-بیگانگی منجر خواهد شد که یا انسان‌هایی کپی شده می‌سازد یا انسان‌هایی خشمگین و انسان کپی شده و انسان خشمگین، هر چه باشند شاد و راضی و موفق نیستند. پس یک حکومت تمامیت‌خواه باید یک نمایش بزرگ راه بیندازد و مدام این نمایش را تکرار کند تا اعضای جامعه آن را واقعی بپندارند. چه نمایشی؟ نمایشی که در آن، جامعه‌ای نشان داده می‌شود که اعضای آن با تن دادن به تبعیض‌ها و محدودیت آزادی، به موفقیت، شادی و رضایت رسیده‌اند. جامعه‌ای که آن را فقط در رسانه‌های حکومت تمامیت‌خواه می‌توان یافت نه در کوچه و بازار: یک «جامعه تبلیغاتی».

در این جامعه تبلیغاتی، تمام کسانی که تن به تبعیض داده‌اند از زندگی‌شان راضی و خشنودند. مدام در حال پیشرفتند. خنده از لبان‌شان محو نمی‌شود. مشکلات را یکی پس از دیگری پشت سر می‌گذارند. ساختارهای تبعیض‌رانه محدودیت آزادی، بلکه امکانی برای زندگی بهتر می‌پندارند. و در یک کلام، زندگی خوب و پویایی دارند. در چنین جامعه‌ای،

مردم با فقرشان شادند و معتقدند ثروت عامل بدبختی است (یا برعکس، همه ثروتمندند و فقر را عامل حماقت و بدبختی می‌دانند). زن‌ها از این که جنس دوم باشند بسیار راضی‌اند و اقتدار مردها را موهبت می‌دانند. انسان‌هایی از نژادهای دیگر پذیرفته‌اند که پست‌تر از یک نژاد مشخصند و از این پستی لذت هم می‌برند. زنان می‌دانند که مهم‌ترین هدف زندگی‌شان مثلاً تبدیل شدن به ابزاری برای تبلیغات کالاها یا برعکس، مادرانگی و تولید مثل است. فرزندان به توصیه‌های والدین چنان مقیدند که انگار وحی منزل است. حکومت تمامیت‌خواه همواره طرف عدالت و آزادی را می‌گیرد و اگر سرش برود، قانونش پایمال نمی‌شود. دادگاه‌ها پناه مردم بیچاره و ستم‌دیده‌اند. نیروهای بیگانه و خارجی‌ها همه در کار دسیسه و خرابکاری‌اند و نیت‌هایی پلید دارند اما مردم خوشبخت و تیزهوش این جامعه، پیشاپیش از این دسیسه‌ها و نیت‌های پلید خبر دارند. اعضای این جامعه از همان کودکی برای رسیدن به یکی از شکل‌های زندگی مطلوب حکومت تمامیت‌خواه، تلاش می‌کنند و معتقدند چنین شکلی از زندگی، آرزوی دست‌نیافتنی کودکی‌شان بوده. و از همه مهم‌تر: هدف‌های بلندپروازانه و دردرساز حکومت تمامیت‌خواه، هدف و خواست کل اعضای این جامعه است و آنها از حکومت خواسته‌اند که چنین اهدافی را پی بگیرد.

در این وضعیت، با هر رسانه‌ای که مواجه شوید، مشغول نمایش این «جامعه تبلیغاتی» است: اخبار، سریال‌ها، مصاحبه‌ها، سخنرانی‌ها، بیلبوردهای شهری، نشست‌ها، فیلم‌های سینمایی، شعرها، رمان‌ها، صفحات پرطرفدار شبکه‌های اجتماعی و در کل، تمام محصولات رسانه‌ای و فرهنگی‌ای که چنین حکومتی تولید کرده است. جالب اینجاست که شما چنین جامعه‌ای را در کوچه و بازار نمی‌بینید اما تکرار آن در رسانه‌ها چنان شدید است که کم‌کم باور می‌کنید که این جامعه تبلیغاتی، واقعیت جامعه است نه آنچه که شما در اطراف‌تان می‌بینید. همین مسئله هم باعث می‌شود که اگر ناراضی یا خشمگین هستید، با خودتان بیندیشید که این نارضایتی و خشم، فقط در شما وجود دارد و مابقی اعضای جامعه، به این تبعیض‌ها راضی و از آنها خشنودند. همین احساس تنهایی، تشدیدکننده همان چیزی است که قبلاً آیزوله یا اتمی شدن جامعه نامیدم. این احساس تنهایی، شما را وادار می‌کند که «وضعیت جهانی» را نادیده بگیرید و برای خوشبختی و سعادت فردی‌تان تن به رقابتی بی‌پایان و ناسالم دهید چراکه تمام مشکلات زندگی‌تان را مشکل شخص خودتان خواهید دانست نه مشکلی که ساختارهای تبعیض حکومت و جامعه به وجود آورده‌اند. تکنیک «اجتماع تبلیغاتی»، مکمل قوی تمام تکنیک‌های خشن تبعیض‌های سلبی است و تکنیکی است که یک حکومت تمامیت‌خواه، همواره در حال استفاده از آن است.

یک حکومت تمامیت‌خواه، برای تکثیر هر چه بیشتر «انسان کپی‌شده» و گسترده‌تر کردن تبعیض در جامعه، به تکنیک‌های «واقعی‌سازی ارزش‌ها» و «جامعه تبلیغاتی» بسنده نمی‌کند و تلاش می‌کند با نهادینه ساختن تبعیض و ساختن انسان‌هایی که با اراده و اختیار و برحسب کیستی‌شان شکل‌های زندگی مطلوب حکومت را برمی‌گزینند، پایگاه خود را در جامعه تقویت و «جامعه تبلیغاتی» خود را گسترش دهد. این تکنیک که من آن را «انسان‌سازی» نام می‌نهم، دقیقاً «کیستی» افراد جامعه را هدف می‌گیرد و سعی می‌کند با اجرای تمهیداتی خاص، کیستی‌هایی بسازد که انتخاب‌های‌شان همان انتخاب‌های حکومت است. برای اینکه بدانیم این تکنیک چگونه کار می‌کند باید نگاهی دقیق‌تر به کیستی انسان و نقشه روابطش بیندازیم.

گفتم که کیستی هر شخص از بخش‌های مختلفی تشکیل شده است. کیستی شما، نقشه روابطتان، توان محاسباتی این کیستی برای انتخاب امکانات زندگی‌تان، و در یک کلام «آنچه شما هستید»، تحت تأثیر عناصر و عوامل مختلفی شکل گرفته و می‌توان گفت که مجموعه‌ای چند لایه و متکثر از رابطه‌های مختلفی است که شما در طول زندگی‌تان با جهان برقرار می‌کنید. از آنجا که کیستی هر شخص پدیده‌ای است پیچیده و به عوامل متعددی بستگی دارد، هیچکس نمی‌تواند دقیقاً تعیین کند که هر کیستی، از چه بخش‌هایی تشکیل شده است اما می‌توان با ساده‌سازی، چند بخش بزرگ از کیستی را برای هر شخص در نظر گرفت:

۱- بدن: اینکه شما که هستید و چه می‌خواهید تا حدود زیادی به نوع بدن شما مربوط است: جنسیتتان چیست، چقدر قدرت دارید، تا چه حد سالمید، چه چیزهایی را از نیاکان‌تان به ارث برده‌اید، نورون‌های مغزتان چگونه تقسیم شده‌اند (مثلاً نورون‌های شنوایی‌تان بیشتر است و باید به موسیقی بپردازید یا نورون‌های کلامی‌تان و در نتیجه باید به ادبیات یا حقوق مشغول شوید). قدامت، وزن‌تان، بیان ژنتیکی عضلات‌تان، زیبایی چهره‌تان، توان احساسی‌تان، میزان تحمل‌تان در فشارهای بدنی یا ذهنی و... همه عوامل بدنی‌ای هستند که بر کیستی شما تأثیر می‌گذارند و تا حدود زیادی به آن شکل می‌دهند (جلوتر مفصل در مورد بدن سخن خواهم گفت).

۲- فرهنگ: در کدام جامعه به دنیا آمده‌اید، تاریخ‌تان چه فراز و نشیبی داشته، والدیتان از طریق چه آموزه‌ها و متونی شما را تربیت می‌کنند، به کدام زبان سخن می‌گویید، مردم

اطراف‌تان به چه چیزهایی اعتقاد دارند، ساختار جامعه و معماری محل زندگی‌تان در چه فرایندی و تحت تأثیر کدام فرهنگ شکل گرفته، کدام باورها در کودکی به شما منتقل شده، ادبیات و فلسفه و علمی که به زبان شما تولید شده تا چه حد قابل اعتناست، با کدام آثار هنری در ارتباط هستید، و... مواردی مانند اینها که بخش دیگری از کیستی‌تان را می‌سازند، به فرهنگ مربوطند.

۳- آموزش: بخش مهمی از کیستی هر شخص به آموزش‌اش مربوط است. با کدام متن‌ها آموزش داده می‌شوید، چه باورهایی دارید، چه مهارت‌هایی برای مواجهه با جهان کسب می‌کنید، آیا به مذهب خاصی اعتقاد دارید یا نه، کدام اصول عقاید (فلسفی، ادبی، ایدئولوژیک) جهان را برای شما معنا می‌کند، برای فعالیت در چه رشته‌هایی آماده شده‌اید، چگونه با دیگران رابطه برقرار می‌کنید، سهمتان از توانایی کار با ابزارهای مختلف و مواجهه با تکنولوژی چقدر است، چقدر سواد دارید (نه فقط سواد خواندن و نوشتن، بلکه سواد مواجهه با متون و اطلاعات و عقاید)، و... مواردی از این دست، به میزان آموزش هر شخص مربوط است.

۴- روابط انسانی: با چه کسانی رابطه برقرار می‌کنید، دوستانتان چه کسانی هستند، از چه کسانی دوری می‌کنید، نوع رابطه‌های‌تان به چه صورت است، این روابط چقدر در زندگی‌تان اهمیت دارد، اهل کارهای گروهی هستید یا نه، کار با چه کسانی برای‌تان راحت‌تر است، خودتان را در یک رابطه چگونه می‌بینید و می‌فهمید، در یکی شدن با دیگران تا کجا پیش می‌روید، تا چه حد رازدار هستید، مهربانید یا تندخو، گفتگو برای‌تان چقدر اهمیت دارد و...

۵- ثروت: چه منابعی در اختیار‌تان بوده و هست، تا چه حد با امکانات یک زندگی غنی و پر بار آشنایی، چه امکاناتی را می‌توانید به دست بیاورید، برای رسیدن به یک امکان خاص چقدر باید تلاش کنید، ازدیاد یا کمبود منابع برای‌تان چه معنایی دارد (خودتان را فقیر می‌پندارید یا غنی)، چقدر از زندگی‌تان را باید به کار یا شغل‌تان اختصاص دهید، روابط‌تان در کدام طبقه اجتماعی و اقتصادی برقرار می‌شود و...

۶- اطلاعات: بحث اطلاعات اگرچه با بحث آموزش هم‌پوشانی دارد اما دقیقاً یکی نیستند: اطلاعات و اخبار خود را از جهانی که در آن زندگی می‌کنید چگونه به دست می‌آورید، کدام اطلاعات روی عقایدتان اثر می‌گذارد، چه اطلاعاتی را برای جایگزین کردن با آموزش قبلی‌تان انتخاب می‌کنید، تا چه حد از جهان اطراف‌تان اطلاع دارید و با آن آشنایی و...

این‌ها بخش‌های بزرگی هستند که به کیستی شما شکل می‌دهند. گفتم که «کیستی» در واقع یک ماشین محاسباتی عظیم است که در مواجهه با هر مسئله‌ای، امکانات مختلف برای پاسخگویی به آن مسئله را می‌سنجد و نتیجه نهایی این سنجش و محاسبه را به شکل یک «احساس» برای آگاهی هر انسان مخابره می‌کند. کیستی در هر محاسبه‌ای، بیش و کم از این بخش‌ها کمک می‌گیرد. هر امکانی که شما برمی‌گزینید و هر احساسی که دارید، کم و بیش به نوع بدن، آموزش، فرهنگ، ثروت، اطلاعات و روابط انسانی تان مربوط است و برحسب این بخش‌های وجودتان محاسبه و برگزیده شده است.

همان‌طور که مشخص است، تعدادی از این بخش‌ها نامتغیر و ثابت نیستند و در طول زندگی مدام دگرگون می‌شوند. گاهی این بخش‌ها با هم در تعارض قرار می‌گیرند و نهایتاً نتیجه محاسبه را «عقل» باید تعیین کند. گاهی یکی از این بخش‌ها چنان تغییر می‌کند که انتخاب‌های قبلی‌ای را که در آنها مشارکت داشته پس می‌زند و به سوی انتخاب‌های تازه پیش می‌رود... از آنجا که این بخش‌ها (به غیر از «بدن» و تا حدودی «فرهنگ») به هیچ وجه صلب نیستند و به تدریج در طول زندگی به دست می‌آیند، یک حکومت تمامیت‌خواه می‌تواند در شکل دادن به آنها دخالت کند و از این طریق، تا حدود زیادی انتخاب‌های هر شخص را تعیین کند. به همین دلیل است که هر حکومت تمامیت‌خواهی بر «تربیت انسان» ها تأکید می‌کند و برای رسیدن به اهدافش، «کارگاه انسان‌سازی» راه می‌اندازد.

۲۸

حکومت تمامیت‌خواه، از آنجا که تمام زندگی تمام شهروندان را برای رسیدن به اهدافش می‌خواهد، دیر یا زود در کنار سرکوب خشن و دستکاری‌های احساسی به «انسان‌سازی» رو می‌آورد تا بتواند سربازانی مطیع برای اهداف خود بسازد. فایده انسان‌سازی این است که فردی که محصول این فرایند است، خود را آزاد می‌پندارد و بر پایه کیستی خود و ضرورت‌های آن دست به انتخاب امکانات مختلف زندگی می‌زند. امکاناتی که در نهایت به ساخته شدن شکل‌هایی از زندگی منجر می‌شود که مطلوب حکومت است. چنین انسانی صرفاً از سر ترس، ناچاری، فشار یا فریب احساسی تن به تبعیض نمی‌دهد، بلکه ذات و کیستی‌اش مبتنی و منطبق بر تبعیض‌های حکومت تمامیت‌خواه است.

فرمول کار ساده است: «اگر آزادی به این معنا باشد که هر فرد برحسب کیستی خود و ضروریات درونی این کیستی دست به انتخاب امکانات مختلف زندگی‌اش بزند و شکل

زندگی‌اش را برحسب این کیستی تعیین کند، پس با شکل دادن به کیستی انسان‌ها و ساختن این کیستی برحسب تبعیض‌های دلخواه ما، می‌توان انسان‌هایی تربیت کرد که آزادانه دست به انتخاب امکاناتی می‌زنند که نتیجه‌شان، شکل زندگی‌هایی است که مطلوب ما و تبعیض نظام‌مند گسترش یافته در جامعه هستند». چنین انسانی دیگر خشمگین نخواهد بود چرا که آزادی‌اش را محدود شده نمی‌پندارد.

گفتم که کیستی هر شخص از بخش‌های مختلفی تشکیل شده و چند تا از این بخش‌ها به تدریج شکل می‌گیرند و می‌توان در فرایند شکل‌گیری آنها دخالت کرد. حکومت تمامیت‌خواه برای شکل دادن به هر کدام از این بخش‌ها تکنیک‌های مختلفی به کار می‌برد: - بخش «بدن» تقریباً قابل تغییر نیست. به غیر از نازی‌ها که تلاش‌هایی نافرجام و دیوانه‌وار برای تغییر بدن‌ها داشتند، معمولاً حکومت‌های تمامیت‌خواه دیگر، تلاش می‌کنند تا بدن را محصور و محدود کنند و از نقش آن در شکل‌دهی به کیستی شخص بکاهند. دشمنی چنین حکومت‌هایی با شکل‌های مختلف و متفاوت بدن (بدن معلولان، بدن کسانی که گرایش‌های جنسی متفاوتی دارند و حتی بدن زنان) ناشی از همین تلاش برای حذف بدن است.

- بخش «فرهنگ» هم تا حدودی تغییرناپذیر است اما یک حکومت تمامیت‌خواه با تحریف تاریخ، یا حذف بخش‌هایی از فرهنگ و سنت و برجسته‌سازی بخش‌های دیگر (بخش‌هایی که به کار شکل‌های زندگی مطلوبش می‌آیند) تلاش می‌کند تا فرهنگ و تاریخ یک جامعه را با ایدئولوژی خود منطبق کند. مثلاً ممکن است در یک جامعه، دسترسی به دیوان اشعار یک شاعر بسیار مشکل‌تر از دسترسی به کتاب‌های شاعران دیگر همان جامعه باشد چراکه شعرهای آن شاعر به‌خصوص، چندان با ایدئولوژی و شکل زندگی‌های مطلوب حاکم منطبق نیست.

- بخش «آموزش» بخش مورد علاقه هر حکومت تمامیت‌خواهی برای «انسان‌سازی» است. حکومت تمامیت‌خواه می‌تواند این بخش را کاملاً در اختیار بگیرد و هر فرد را از همان سنین کودکی، مطابق ایدئولوژی و انتظارات خود آموزش دهد. بهترین راه انتقال باورهای مطلوب حکومت و تشویق اعضای جامعه به انتخاب امکانات مورد نظر حکومت، همین دخالت در فرایند آموزش است. همین جاست که یک حکومت تمامیت‌خواه می‌تواند ایدئولوژی خود را به منزله واقعیت جهان‌جا بزند و فلسفه، ادبیات، علوم انسانی و حتی علوم تجربی را مطابق باورهای خود تنظیم کند و در ذهن اعضای جامعه جا بیندازد.

- حکومت تمامیت‌خواه «روابط» را هم کنترل می‌کند. رابطه با دسته‌ها و طبقاتی خاص کلاً ممنوع است (مثلاً بعضی از اقلیت‌ها و یا افراد مخالف حکومت). رابطه با افراد و

گروه‌های دیگر هم معمولاً دستکاری می‌شود یا حداقل، حکومت درباره‌ی این روابط نظر دارد و مدام از طریق توصیه‌ها و نصیحت‌ها و توسل به روایات تاریخی سعی می‌کند که شکل رابطه با والدین، شکل دوستی، شکل رابطه با همسر، نوع رفتار در محیط کار و... را تعیین کند. حکومت تمامیت‌خواه خوب می‌داند که هر چه بیشتر در نوع رابطه‌های یک شخص دخالت کند، بهتر می‌تواند به کیستی او شکل دهد.

- در مورد بخش «ثروت» پیش از این توضیح داده‌ام: در چنین جامعه‌ای توضیح ثروت همواره به نفع شکل‌هایی از زندگی است که تبعیض نظام‌مند حکومت آنها را مجاز شمرده است.

- و در نهایت بخش «اطلاعات»: اطلاعات به مجموعه‌ای از آموزه‌ها و اخبار گفته می‌شود که نه از طریق فرهنگ به دست می‌آیند نه از طریق آموزش (مثلاً ممکن است که شما اطلاعاتی در مورد فیزیک کوانتوم یا نحوه‌ی اداره‌ی کشور آمریکا داشته باشید اما نه در مورد آن آموزش دیده باشید نه از مسیرهای معمول فرهنگ آنها را کسب کرده باشید). حکومت تمامیت‌خواه به دخالت در این بخش و شکل دادن لحظه‌ای به ذهن اعضای جامعه علاقه زیادی دارد. کسب اطلاعات، معمولاً تأثیری گذرا بر کیستی می‌گذارد و مختصات این کیستی را در لحظه‌ی حال تا حدودی تغییر می‌دهد. حکومت با دخالت در جریان آزاد اطلاعات، نبض کیستی را در لحظه‌ی حال در دست می‌گیرد و به انتخاب‌های آن شکل می‌دهد. نشر اخبار دروغ، جلوگیری از دسترسی آزاد به اطلاعات، بمباران اطلاعاتی (ارائه انبوهی از روایات و اخبار راست و دروغ به نحوی که خبر اصلی بین آنها گم شود)، انحراف توجه اعضای جامعه از اطلاعات مهم با تبلیغات و سروصدای بیش از اندازه و... همه از تکنیک‌هایی هستند که یک حکومت تمامیت‌خواه برای دخالت در روند کسب اطلاعات و اخبار به کار می‌برد.

با اجرای این تکنیک‌ها و چیزهایی شبیه آنها، یک حکومت تمامیت‌خواه موفق می‌شود که انسان‌هایی بسازد که کیستی‌شان، شکل محاسبات‌شان و در نهایت انتخاب‌های‌شان تا حدود زیادی مطلوب حکومت است.

قبلاً گفته بودم که کار پروپاگاندا منزوی کردن اعضای جامعه و اتمیزه کردن آن است. پروپاگاندا این‌گونه القا می‌کند که همه از وضعیت جامعه راضی‌اند («جامعه تبلیغاتی») چراکه واقعیت جهان همین است («واقعی‌سازی ارزش‌ها») و اگر کسی ناراضی است مشکل شخصی خودش است و باید به روانپزشک مراجعه کند (علاقه شدید حکومت‌های تمامیت‌خواه به روانشناسانه کردن همه چیز و تبلیغ انگیزه‌های فردی از همین میل آنها به

منزوی کردن فرد در جامعه نشأت می‌گیرد). جامعه تحت سلطه حکومت تمامیت‌خواه «جامعه» نیست، مجموعه‌ای است از افراد جدا از هم و منزوی که صرفاً در پی این‌اند که گلیم زندگی خود را از آب بیرون بکشند. اما این انزوا و عدم ارتباط، اتفاقاً حاصل «فردیت» های متورم و متفاوت اعضای جامعه نیست چرا که روند «انسان‌سازی»، فردیت انسان‌ها را از بین می‌برد و انسان‌هایی همسان و شبیه به هم می‌سازد. هیچ‌یک از محصولات کارگاه‌های انسان‌سازی یک حکومت تمامیت‌خواه، فردیتی جدای از دیگران ندارد و تقریباً همان‌گونه می‌اندیشد که محصولات دیگر این کارگاه‌ها می‌اندیشند: یک انسان مشخص، که انگار با یک دستگاه کپی بزرگ و کارآمد، در حد یک جامعه تکثیر شده است. بنابراین می‌توان گفت که چنین جامعه‌ای، مجموعه‌ای است از موجودیت‌های همسان اما منزوی و بدون ارتباط. این جا ممکن است یک پرسش مهم برای خواننده ایجاد شود که «اگر آزادی، عمل بر حسب ضروریات کیستی هر شخص است پس چگونه می‌توان انسانی را که کیستی‌اش در یک کارگاه انسان‌سازی شکل گرفته و انتخاب‌هایش بر حسب همان کیستی تعیین می‌شود، آزاد به حساب نیاورد؟ آیا عمل او بر اساس تبعیض‌های حکومت، عین آزادی‌اش نیست؟»

۲۹

گفتم که آزادی یعنی انتخاب و عمل بر حسب ضرورت‌های کیستی هر شخص. همچنین گفتم که این کیستی از بخش‌های مختلفی ساخته شده که به مرور زمان و با رشد انسان گسترده‌تر می‌شوند و به کیستی او شکلی دقیق‌تر می‌دهند. گسترش و رشد هر یک از این بخش‌ها، اغلب اوقات، نتیجه انتخاب‌ها و امکانات قبلی فرد است. مثلاً انتخاب رشته دانشگاهی (که خودش یک امکان است که بر حسب کیستی باید انتخاب و محقق شود)، در روند رشد بخش آموزش تأثیر می‌گذارد و آن را گسترش و کیستی را تغییر می‌دهد. بدین‌سان هر یک از این بخش‌ها کم‌کم رشد می‌کنند و در مواجهه با جهان، شکل می‌گیرند و کیستی و به تبع آن شکل زندگی هر شخص را پیش می‌برند و ادامه می‌دهند.

انسانی که محصول کارگاه انسان‌سازی یک حکومت تمامیت‌خواه است هم به همین صورت رشد می‌کند و کیستی‌اش شکل می‌گیرد. بخش‌های مختلف کیستی او با محتواهایی که حکومت در اختیارش می‌گذارد و انواعی از مواجهه با جهان که حکومت تعیین می‌کند گسترش می‌یابند و شخصیت او را می‌سازند. تا اینجا او هیچ تفاوتی با یک انسان آزاد ندارد. او هم مانند یک انسان آزاد بر حسب نقشه روابط و کیستی‌اش دست به انتخاب می‌زند و

بهترین گزینه‌های ممکن‌اش را محقق می‌کند. آیا این که شکل زندگی‌اش مطلوب یک حکومت تمامیت‌خواه است یا محتوای بخش‌های مختلف کیستی‌اش به وسیله برنامه‌ها و متون و ایدئولوژی حکومت پر شده است، مجوزی است که ما او را انسانی کپی‌شده و نا-آزاد بدانیم؟ به بیان دیگر، آیا چون محتوای کیستی او را حکومت تعیین کرده و او با آموزش‌ها و توزیع ثروت و اخبار و اطلاعات حکومت، آنی شده که هست، به این معناست که او آزاد نیست؟ مگر نه اینکه او هم برحسب ضرورت‌های کیستی‌اش (حال این کیستی هرچه می‌خواهد باشد) امکاناتش را می‌سنجد و بهترین گزینه‌های ممکن‌اش را انتخاب می‌کند؟ آیا تعریف آزادی به «محتوای کیستی» هم مربوط است یا هرکس که برحسب ضرورت‌های کیستی‌اش دست به انتخاب بزند آزاد است؟

شاید کمی عجیب به نظر برسد اما باید بگویم که آزادی یک شخص، به‌غیر از یک استثنا (که در آینده در موردش حرف خواهیم زد) ارتباطی به محتوای کیستی آن شخص ندارد و تا زمانی که آن شخص، بر اساس ضرورت‌های کیستی‌اش، بر اساس میل‌ها و خواست‌هایی که از کیستی‌اش و چگونگی بودنش در جهان بیرون آمده، دست به انتخاب بزند و عمل کند آزاد است. هیچ‌کس نمی‌تواند نظارتی صد در صدی بر چگونگی رشد بخش‌های مختلف کیستی یک شخص داشته باشد. هیچ تضمینی وجود ندارد که محتوای تشکیل‌دهنده بخش‌های مختلف کیستی یک انسان آزاد، پیشرفته‌تر و آزادی‌خواهانه‌تر و انسان‌دوستانه‌تر از محتوایی باشد که یک حکومت در کارگاه‌های انسان‌سازی‌اش ارائه می‌دهد و با آنها انسان‌های مطلوبش را می‌سازد. هیتلر محصول کارگاه انسان‌سازی هیچ حکومت تمامیت‌خواهی نبود در حالی که گاندی تحت سلطه یک حکومت تمامیت‌خواه بزرگ شده بود. تا زمانی که هر دوی این افراد برحسب کیستی‌شان انتخاب و عمل می‌کنند آزادند حتی اگر آزادی یکی‌شان به قیمت کشته شدن چندین میلیون نفر تمام شود و آزادی دیگری باعث آزادی زندگی میلیون‌ها نفر شود. هر انسانی از بدو تولد با محتوای مختلفی مواجه می‌شود و از طریق آنها به بخش‌های مختلف کیستی‌اش شکل می‌دهد و هیچ تضمینی هم نیست که تمام این محتواها محتوایی «درست»، «اخلاقی» و «انسان‌دوستانه» باشند. در نتیجه صرف اینکه کیستی یک انسان با محتوای تبعیض‌آمیز پر شده، نمی‌توان او را نا-آزاد یا برده نامید. برده کسی است که به جای اینکه برحسب ضرورت‌های کیستی خودش (امیال و خواست‌های برآمده از این کیستی) عمل کند، برحسب امیال و خواست‌های دیگران یا ضرورت‌های بیرونی (خانواده، جامعه، حکومت و...) دست به انتخاب می‌زند و عمل می‌کند.

انسان نا-آزاد انسانی است که در پاسخ به هر مسئله زندگی اش، امکانات کافی را برای یافتن «بهترین گزینه ممکن» در اختیار ندارد. پس محصول کارگاه انسان‌سازی حکومت تمامیت‌خواه را، مادامی که امکانات متفاوتی برای پاسخ به هر مسئله در اختیار دارد و برحسب کیستی اش دست به انتخاب می‌زند، باید انسانی آزاد نامید. به زبان نیچه‌ای می‌توان گفت که انتخاب و عمل برحسب تبعیض‌های مطلوب یک حکومت تمامیت‌خواه برای چنین انسانی «خوب» است حتی اگر برای دیگران بسیار «بد» باشد یعنی حتی پس از سقوط یک حکومت تمامیت‌خواه، چنین انسانی باید به همان شکل به زندگی اش ادامه دهد و تبعیض‌های مطلوب حکومت را در زندگی شخصی اش جاری سازد و برحسب چنین تبعیض‌هایی دست به انتخاب و عمل بزند. اما آیا واقعاً وضع به همین صورت است؟ آیا محصولات کارگاه انسان‌سازی حکومت تمامیت‌خواه، حتی پس از سقوط حکومت هم به همان شکل زندگی ادامه می‌دهند؟ آیا همین انسان‌ها حتی زمانی که حکومت بر سر کار است، وقتی که از مرزهای کشور خارج می‌شوند رفتارشان تغییر نمی‌کند و انتخاب‌های شان دگرگون نمی‌شود؟ آیا با ضعیف شدن حکومت تمامیت‌خواه، انسان‌های کپی شده‌ای که همین حکومت ساخته، اعتقادشان را به آن از دست نمی‌دهند و شکل زندگی شان تغییر نمی‌کند؟ آیا انسان‌های کپی شده، معروف به «ریاکاری» نیستند و معمولاً زندگی بیرونی شان با زندگی درونی شان یا حداقل با چیزهایی که «واقعاً» می‌خواهند و امیالی که دارند، تفاوت ندارد؟ اگر این انسان‌ها، انسان‌هایی «آزاد» ند چرا چنین علائمی را از خود بروز می‌دهند یعنی علائمی که مخصوص انسان‌هایی است که آزادی‌شان محدود شده است؟ مشکل کجاست؟

مشکل به همان استثنایی باز می‌گردد که بالاتر به آن اشاره کردم. بین بخش‌های مختلفی که کیستی یک شخص را شکل می‌دهند بخشی هست که «تقریباً» هیچ انسان یا حکومتی هیچ کنترل معناداری بر آن ندارد. بخشی که در واقع اولین بخش کیستی هر انسانی است و به بخش‌های دیگر مقدم است اما کمتر از تمام بخش‌ها در دسترس و قابل تغییر است: «بدن». آن استثنای مهم را «بدن» تعیین می‌کند: انتخاب و عمل برحسب ضرورت‌های کیستی، فارغ از اینکه این کیستی با چه محتواهایی پر شده باشد، عین آزادی است به این شرط ساده ولی مهم که این محتواها، با «بدن» شخص، یعنی با ویژگی‌ها و خواست‌ها و ترجیح‌های این بدن، ناسازگار نباشد.

شاید چنین ادعایی قدری عجیب به نظر برسد. برای فهم این ادعا، باید نگاهی دقیق‌تر به ساختار کیستی هر انسان و نقش بدن در آن بیندازیم.

انسان در بدو ورود خود به جهان چیزی نیست جز یک «بدن». کیستی او در ابتدای زندگی اش به همین بدن خلاصه می‌شود. اگرچه هر انسانی در یک فرهنگ و زبان مشخص و در خانواده‌ای یگانه به دنیا می‌آید و پیشاپیش با محتواهایی روبرو می‌شود که او را در آینده تربیت خواهند کرد اما در ابتدای کار، توان استفاده از فرهنگ و تعلیمات خانواده را ندارد و صرفاً با بدنش در جهان سکنی می‌گزیند. زندگی او فقط در بدنش قرار گرفته و بدن است که مسئولیت دارد زندگی را حفظ کند و آن را ادامه دهد.

بدن انسان (مانند بدن تمام موجودات زنده) پیش و بیش از هر چیز، یک «ماشین محاسباتی» توانمند است. بدن است که گرما و سرما را می‌سنجد، دوست و دشمن را از هم باز می‌شناسد، فرق بین محبت و حمله را درک می‌کند، غذا را تشخیص می‌دهد، با جهان مواجه می‌شود و آن را احساس می‌کند، از تهدید می‌گریزد و به امنیت پناه می‌برد، حساب می‌کند که چگونه موانع را پشت سر بگذارد، به جای مطلوبی برای استراحت برسد، جایی بایستد و جایی بنشیند، زمانی گریه کند و زمانی بخندد، به نقطه‌ای خاص توجه کند، و... بدن با این محاسبات تلاش می‌کند که مکانی را که در آن قرار گرفته (یعنی جایی را که در آن به دنیا آمده) بهتر بشناسد و نحوه مواجهه با آن را فرا بگیرد. بدون این محاسبات بدن (که بدون دخالت عقل و آگاهی انجام می‌شود) زندگی‌ای وجود نخواهد داشت. بدن پنج درگاه ورودی دارد: چشم، پوست، گوش، زبان و بینی، که از طریق آنها اطلاعات جهان اطرافش را به نوروهای مغز مخابره می‌کند و مغز پس از انجام محاسبات لازم، نتیجه را برای عملکرد صحیح به اندام‌ها می‌فرستد. این «کیستی» ابتدایی هر انسانی است و اولین انتخاب‌های هر کس، بر مبنای همین کیستی انجام می‌شود. هنوز هیچ خبری از ملاحظات مبتنی بر فرهنگ و آموزش و ایدئولوژی نیست. این بدن است که زندگی را حفظ می‌کند و با اولین مسائل جهان روبرو می‌شود و از بین گزینه‌های ممکن، بهترین‌ها را برمی‌گزیند و محقق می‌کند.

طبیعتاً بدن هر انسان با بدن انسان‌های دیگر متفاوت است. اینکه چند نورون در مغز شما به شنوایی اختصاص یابد و چند نورون به بینایی، به اطلاعاتی مربوط است که در ژن‌های شما نوشته شده و این اطلاعات با اطلاعات ژن‌های انسان‌های دیگر متفاوت است (به همین دلیل مثلاً شنوایی یک شخص از شنوایی دیگری بهتر یا بدتر است). بیان ژنتیک هر انسان، میزان و کیفیت غذایی که از بدو تولد مصرف می‌کند، مکان جغرافیایی‌ای که در آن قرار می‌گیرد، منابعی که به آنها دسترسی دارد، تعداد و قدرت حامیانی که دارد و...

عواملی هستند که باعث می‌شوند بدن هر کس، چیزی منحصر به فرد و یگانه باشد. اولین انتخاب‌های هر شخص، برحسب همین یگانگی بدن صورت می‌گیرد و بنابراین مختص خود اوست. به همین دلیل هم می‌توان بدن هر انسان را «کیستی» اولیه او دانست. هر انسان، با بدنی منحصر به فرد متولد می‌شود، رشد می‌کند و دست به اولین انتخاب‌هایش می‌زند. انتخاب‌هایی که به زندگی او شکل می‌دهند و راه آینده‌اش را تعیین می‌کنند. بنابراین در غیاب هر نوع آموزش و آگاهی، این بدن است که با محاسباتش، برای ادامه هرچه بهتر زندگی تصمیم می‌گیرد و آن را حفظ می‌کند. حتی آموزش‌های اولیه انسان و مواجهه‌اش با فرهنگ هم با تصمیم و مسیریابی بدن او انجام می‌شود.

بدن وظیفه دارد که زندگی را حفظ کند و برای این کار، باید بهترین شرایط را برای کنش‌های خود در جهان فراهم کند. بدن باید آسوده، قوی، کارآمد و توانمند باشد تا بتواند زندگی را حفظ کند و آن را ادامه دهد. پس طبیعی است که تمام محاسبات بدن، در خدمت کارآیی و توانمندی خودش باشد. اگر بدنی تصمیم می‌گیرد که از خطر دوری کند، به امن‌ترین شکل ممکن از میان موانع رد شود، به هر قیمتی که شده غذا به دست بیاورد، از نور زیاد و تاریکی عمیق دوری کند، صداها را گوش‌خراش را پس بزند، نزدیک خانواده بماند و... همه برای این است که بتواند در بهترین حالت خود قرار بگیرد و زندگی را حفظ کند. برای این کار، هر بدن، از قدرت‌های مخصوص به خود استفاده می‌کند. قدرت‌هایی که عموماً منشأشان در بیان ژنتیکی آن بدن، یعنی در اطلاعاتی است که در ژن‌های بدن بالفعل می‌شود. مثلاً اگر بیان ژنتیکی یک بدن، میزان بیشتری عضله تولید کند، آن بدن برای انجام بسیاری از امور به قدرت فیزیکی‌اش تکیه خواهد کرد. اگر ژن‌ها نورون‌های بیشتری در اختیار قدرت بینایی قرار دهند، آن بدن به سوی توانایی‌های دیداری و تشخیص تصویر خواهد رفت. اگر غلبه با نورون‌های کلامی باشد، بدن به سوی یادگیری زودهنگام گفتار و استفاده از زبان برای پیش‌برد مقاصد خود خواهد رفت (این‌ها همان چیزی است که در ادبیات عامه به «استعداد» معروف است). هر بدن، با توجه به قدرت‌هایش (استعدادهایش) راه آموزش خود و مواجهه با فرهنگی که درون آن قرار گرفته را باز خواهد کرد. به زبان دیگر، هر بدن تلاش می‌کند برای حفظ زندگی، استعدادها و قدرت‌هایش را زودتر پرورش دهد و در نتیجه به سمت آن بخشی از فرهنگ و آموزش خواهد رفت که این امکان را برای او فراهم کند که از این قدرت‌ها بیشتر و مؤثرتر استفاده کند. مثلاً بدنی که استعدادهای زبانی قوی‌تری دارد ممکن است خیلی زودتر از بدن‌های دیگر جذب شعرها و داستان‌های کودکان شود در حالی که بدنی که بیان عضلانی قوی‌تری دارد، به احتمال زیاد جذب

یادگیری یک ورزش خواهد شد. بدن پیش از هر آگاهی و عقلی، با محاسبات قدرتمندش، بهتر از هر کسی می‌داند که چه چیز برایش «خوب» است و چه چیز «بد». در نتیجه، همان‌طور که گفتم، این بدن است که تعیین می‌کند نوع و محتوای آموزش آینده و مواجهات آتی‌اش با جهان چگونه باشد. بدن با اولین انتخاب‌هایش سنگ بنای «کیستی» آینده هر انسان را می‌گذارد و مختصات بخش‌های دیگر کیستی را تعیین می‌کند. هر انسانی دیر یا زود خواهد فهمید که کیستی‌اش، حداقل در ابتدای زندگی‌اش، بیش از چیزی که می‌پندارد به بدنش مربوط است و این بدنش است که شکل زندگی او را تعیین خواهد کرد.

آنچه تا اینجا گفتم مربوط به سال‌های ابتدایی زندگی انسان است. سال‌هایی که بزرگترین بخش کیستی را بدن انسان تشکیل می‌دهد. اما وضع برای یک انسان بزرگسال چگونه است؟ آیا پس از اینکه بخش‌های دیگر کیستی ساخته شد و محتوای شخصیت یک نفر شکل گرفت، باز هم بدن به همین اندازه اهمیت دارد؟ آیا بخش‌های مختلف کیستی پس از شکل‌گیری‌شان می‌توانند از بدن جدا شوند و خودشان تصمیم بگیرند؟ به بیان دیگر آیا انتخاب کسی که می‌گوید «فلان امکان را بر حسب آموزش یا مختصات فرهنگی‌ام برگزیده‌ام» اصیل‌تر است یا انتخاب کسی که می‌گوید «این امکان را بر حسب خواست‌ها و نیازهای بدنم برگزیده‌ام»؟

۳۱

بدن در مواجهه با جهان پنج درگاه ورودی مشخص دارد: بینایی، شنوایی، لامسه، چشایی و بویایی. این پنج درگاه اطلاعات مربوط به جهان را اخذ و آن را به سیستم محاسباتی بدن، یعنی مغز مخابره می‌کنند. مغز از طریق نورون‌هایش این اطلاعات را دریافت می‌کند و پس از پاکسازی و دسته‌بندی، آن‌ها را با نورون‌های دیگرش تفسیر می‌کند. با این تفسیر، مغز شناخت درستی از موقعیتش در جهان و چیزی که در این لحظه خاص با آن روبروست پیدا می‌کند و بر حسب این شناخت، به اقدام‌های مورد نیاز دستور می‌دهد که حرکات لازم را انجام دهند. مثلاً چشم شما رنگ زرد، حجم کروی، سطح صاف با دانه‌های بسیار کوچک سیاه و... و بینی شما بوی خاصی را به مغز مخابره می‌کند. مغز این اطلاعات را دریافت می‌کند و در کنار هم قرار می‌دهد و این‌گونه تفسیر می‌کند که شما با یک خوراکی، یک میوه، روبرو هستید (حتی اگر اسم این میوه یعنی «سیب» را هم بلد نباشد) و پس از انجام محاسبات به این نتیجه می‌رسد که بدن‌تان باید برای ادامه زندگی، انرژی این میوه را در خود

ذخیره کند. پس دستور می‌دهد که دست‌تان آن را به سمت دهان‌تان بیاورد و دهان‌تان آن را ببلعد و... به این صورت، مغز با دریافت هر اطلاعی از جهان و تفسیر این اطلاعات، بدن را به گونه‌ای مدیریت می‌کند که زندگی‌ای که در این بدن وجود دارد ادامه یابد.

بدن برای هر چه بهتر کردن محاسبات و مواجهه‌هایش با جهان، بر قدرت‌هایش تکیه می‌کند یعنی بر توان‌هایی که ساختار و بیان ژنتیکی‌اش در اختیارش گذاشته: نوع و حجم عضلاتش، میزان چابکی‌اش، تعداد نورونی که در هر بخش در اختیارش قرار گرفته (بویایی، چشایی، بینایی و...)، منابع و ابزاری که در آن لحظه در اختیار دارد و... بدن با تکیه بر قدرت‌ها و اجتناب از ضعف‌هایش، نوع مواجهه‌اش با جهان را مدیریت می‌کند (و از آنجا که هر بدن خاص، قدرت و وضعی مخصوص به خودش دارد، انواع مواجهات بدن‌های مختلف با جهان متفاوت است). هر چه مواجهات با جهان پیچیده‌تر شود، بدن مجبور است خودش و قدرت‌هایش را تقویت کند تا بتواند کنش مؤثرتری انجام دهد و زندگی‌اش را حفظ کند. به همین دلیل هم مجبور است که مدام توان‌هایش را ارتقا دهد و دستگاه محاسباتی‌اش را قوی‌تر کند: جهان را بهتر بشناسد و مهارت‌های مختلفی را برای برخورد با آن بیاموزد (آموزش)، درک درستی از مکان و زمان قرارگیری‌اش در جهان و جامعه‌ای که در آن قرار گرفته پیدا کند (فرهنگ)، منابع بیشتر و مؤثرتری را به دست بیاورد (ثروت)، رابطه‌اش را با انسان‌های دیگر درست تنظیم کند و در قدرت‌های آنها شریک شود (ارتباط) و مدام از جهان اطراف خود اطلاعات لحظه‌ای به دست بیاورد (اطلاعات و اخبار). به این معنا تمام بخش‌های دیگر «کیستی» یک انسان، یعنی آموزش و فرهنگ و ثروت و ارتباطات و اخبار، ابزاری در خدمت قوی‌تر شدن محاسبات بدن هستند یعنی وسایلی که بدن از آنها استفاده می‌کند تا زندگی‌اش را ادامه دهد. بدن برحسب قدرت‌ها و توانایی‌هایش به مسائل هستی پاسخ می‌دهد و امکاناتی را برمی‌گزیند که برایش «بهترین گزینه‌های ممکن» اند. امکان‌هایی که خودشان به بخش‌های مختلف کیستی یک انسان شکل می‌دهند و کم‌کم در محاسبات آن انسان برای انتخاب‌های تازه دخالت می‌کنند. مثلاً بدن با به دست آوردن اطلاعاتی دربارهٔ میزان پروتئین خوراکی‌های مختلف، بهتر می‌تواند نیازش به پروتئین را بسنجد و در زمان نیاز شدید، غذاهایی با پروتئین بیشتر را انتخاب کند. اینجا بخش «آموزش»، به کارکرد بهتر ماسین محاسباتی بدن کمک می‌کند و خودش در انتخاب «بهترین گزینه ممکن» دخیل می‌شود (به این معنا آموزش هم جزئی از کیستی می‌شود).

این فرایند می‌تواند بسیار پیچیده‌تر شود و بدن در شکل‌دهی پیشرفته به بخش‌های مختلف کیستی، در پاسخ به مسائل پیچیده جهان هم موفق شود. مثلاً در انتخاب رشته

تحصیلی یا شغل، بخش‌های آموزش و ثروت و اخبار بسیار مؤثر عمل می‌کنند و در واقع اینها بخش‌های بسیار فعال کیستی شما در چنین انتخاب‌هایی هستند اما پشت تمام این بخش‌ها باز هم بدن قرار دارد و ممکن است توانایی عضلات شما برای نشستن به مدت طولانی، یا میزان نوروهای بینایی شما برای تشخیص تفکیک رنگ‌ها هم در تصمیم شما برای انتخاب نویسندگی یا نقاشی، نقشی پر اهمیت ایفا کنند. بدن، همه جا هست و حتی در پیچیده‌ترین و ذهنی‌ترین انتخاب‌ها هم دخالت می‌کند چراکه انتخاب‌های انسان و امکاناتی که او در مواجهه با مسائل مختلف برمی‌گزیند، همه در راستای تقویت بدن برای ادامه زندگی هستند.

می‌توان با چشم‌پوشی از برخی تفاوت‌ها، برای فهم بهتر این فرایند از یک استعاره استفاده کرد: بدن تنها «سخت‌افزار» هر انسان برای مواجهه با جهان و ادامه زندگی است و این سخت‌افزار برای تأثیر و کارآیی بهتر باید مدام «نرم‌افزار» خود را به‌روز کند. بخش‌های دیگر کیستی انسان نرم‌افزارهایی هستند که کارکرد این سخت‌افزار مرکزی را ارتقا می‌دهند و به آن کمک می‌کنند که در انتخاب‌هایش همواره «بهترین گزینه ممکن» را برگزیند. هرچه این سخت‌افزار رشد می‌کند و قوی‌تر می‌شود، نرم‌افزارها هم قدرت بیشتری پیدا می‌کنند تا جایی که دیگر برای یک ناظر بیرونی تفکیک نرم‌افزارها از سخت‌افزار مشکل می‌شود (برای کسی که از بیرون به شما می‌نگرد احتمالاً بسیار مشکل خواهد بود که تشخیص دهد شما شغل‌تان را بر مبنای آموزش، هویت یا روابط‌تان انتخاب کرده‌اید یا نیازها و امیال بدنی‌تان. اما شما می‌دانید که اینها چیزهایی جدای از هم نیستند و همه‌شان در انتخاب شما دخیل بوده‌اند). به این معنا آنچه ما «شخصیت» یا «هویت» یک انسان می‌نامیم (مجموعه بخش‌های مختلف کیستی به جز بدن)، چیزی جدای از امیال، نیازها و توان‌های بدن او نیست یا حداقل در حالت ایدئال «نباید جدای از بدن باشد». آنچه در نهایت برای ادامه زندگی تعیین‌کننده و حیاتی است، نیازها و خواست‌ها و توان‌های سخت‌افزار ما در مواجهه با جهان یعنی «بدن» است و مابقی بخش‌های کیستی باید در خدمت این سخت‌افزار و ارتقای توانایی‌هایش قرار گیرند و رابطه‌ای تنگاتنگ با آن داشته باشند مگر اینکه هدف ما چیزی غیر از حفظ، ادامه و پویایی زندگی باشد.

با این توصیف مختصر حال می‌توانیم به مسئله کارگاه‌های «انسان‌سازی» حکومت‌های تمامیت‌خواه بازگردیم و دوباره پرسیم که «چه چیز باعث می‌شود که انسانی که محصول چنین کارگاه‌هایی است انسانی «آزاد» نباشد؟»

پیش از پرداختن به نحوه مواجهه کارگاه‌های «انسان‌سازی» با بدن باید به یک پرسش پاسخ دهیم: آیا واقعاً تمام کیستی یک شخص را بدن او تعیین می‌کند؟ نقش مابقی بخش‌ها چیست؟ اگر تمام کیستی به بدن مربوط است پس چرا انسان‌ها کاملاً یک‌ه و منحصر به فردند و شبیه به یکدیگر نیستند؟

نخست باید بگویم که تمام بدن‌ها یکسان نیستند و بیان ژنتیک هر بدن با بدنی دیگر متفاوت است. هر بدن قدرت‌های منحصر به فردی دارد که از بدن‌های دیگر جدایش می‌کند. پس حتی اگر تمام کیستی شما را بدن شکل می‌داد باز هم هر انسان، با انسان‌های دیگر متفاوت می‌بود. اما همه‌اش همین نیست. بگذارید بدون ورود به جزئیات کارکرد بدن (که جای آن در این نوشته نیست) مثالی بزنم: فرض کنید که با کسی ملاقات می‌کنید. احساس می‌کنید در بدن‌تان فعل و انفعالاتی رخ می‌دهد: ضربان قلب‌تان بالا می‌رود، پوست‌تان داغ می‌شود، ممکن است عرق کنید، حرکات و رفتارهای تحریک‌تان می‌کند و برای‌تان خوشایند است و... این‌ها همه نتیجه رویدادهایی «هرمونی» است که در بدن‌تان اتفاق می‌افتد. مجموعه‌ای از محاسبات که بدن با اطلاعاتی که از بیرون می‌گیرد و به مغز می‌فرستد انجام می‌دهد و باعث ترشح هورمون‌هایی خاص می‌شود که در شما احساسی خوشایند ایجاد می‌کند: شور و شوق یا کشیده شدن به سمت طرف مقابل. احساسی که یک پیام در خود دارد: «برقراری رابطه نزدیک با این شخص برای بدن و زندگی شما «خوب» است». یا اگر به زبان موجز مغز بگوییم: «باهاش وارد رابطه شو».

تا اینجا همه چیز بدنی است. بدن‌تان در یک فرایند محاسباتی به مسئله انتخاب شریک زندگی پاسخ داده و شخصی را که مقابل‌تان است به عنوان «بهترین گزینه ممکن» برگزیده. اینجا است که پای بخش‌های دیگر کیستی شما به میان می‌آید. ممکن است فرهنگی که شما در آن پرورش یافته‌اید نوع خاصی از رفتار را در این وضعیت تجویز کند. مثلاً: «فعلاً نباید جلو بروید چرا که ممکن است خیلی مشتاق یا خیلی گستاخ به نظر برسید». این که چگونه درخواست‌تان را بیان کنید و چگونه با طرف مقابل پیش بروید به آموزش‌تان مربوط است. مثلاً توان کلامی بدن شما باعث شده که مهارت‌های زبانی خوبی کسب کنید و از این مهارت‌ها در این لحظه خاص بهره ببرید. یا مثلاً توان فیزیکی بدن‌تان باعث شده که مهارت‌های ورزشی شاخصی داشته باشید و ترجیح دهید با نمایش بدن‌تان یا این مهارت‌ها به طرف مقابل نزدیک شوید. حتی ممکن است که به این مسئله بیندیشید که به خاطر توان

زبانی‌تان، دوست دارید که شریک زندگی‌تان هم اهل بحث باشد و با فهم اینکه طرف مقابل‌تان اهل بحث نیست، در مقابل انتخاب بدن‌تان بایستید یا حداقل دچار تردید شوید. در هر حال، اینکه چگونه پیش می‌روید، چه پیشنهادی می‌دهید، طرف مقابل در چشم‌تان چه ارزشی دارد، نام این رابطه را چه می‌گذارید (عشق یا ازدواج یا دوستی و...)، نگاهتان به زندگی مشترک چیست، پس از برقراری رابطه با شریک‌تان چگونه رفتار می‌کنید و در یک کلام، تمام چیزهایی که کیستی و شخصیت شما را نمایش می‌دهد، تماماً به بخش‌های دیگر یعنی فرهنگ، آموزش، ثروت، اطلاعات و روابط‌تان مربوط است. شما با مجموعه‌ای از اینها دست به انتخاب می‌زنید و برای به دست آوردن بهترین گزینه ممکن تلاش می‌کنید اما همان‌طور که گفتیم پایه و مبنای تمام این ماجرا، فعل و انفعالاتی بدنی است. حتی ممکن است مدتی وارد رابطه شوید و بعد بفهمید که آن شخص، اگرچه برای بدن‌تان هنوز جذاب است اما بخش‌های دیگر کیستی شما را آزار می‌دهد. مثلاً سطح آموزش یا ثروت‌تان چنان با سطح آموزش و ثروت آن شخص متفاوت است که برای ادامه رابطه مدام دچار تردید می‌شوید (اینجاست که همان‌طور که قبلاً توضیح دادم پای «عقل» به میان می‌آید). پس مجموعه‌ای از بخش‌های مختلف کیستی شماست که باعث می‌شود که رابطه شما با این فرد خاص، از هر رابطه دیگری متفاوت باشد.

از این مثال می‌توان دو نتیجه گرفت: نخست اینکه پایه و مبنای هر انتخابی در زندگی بدنی است (چراکه بدن تنها سخت‌افزار ما در مواجهه با جهان است و بدون بدن مواجهه‌ای با جهان نخواهیم داشت) اما ردیابی نقش بدن در اغلب انتخاب‌ها بسیار مشکل است زیرا بدن در لایه‌های پایین و پنهان تأثیر می‌گذارد. دوم اینکه مابقی بخش‌های کیستی‌تان می‌توانند در انتخاب بدن دخالت کنند و حتی در مواقعی در مقابل آن بایستند. اگرچه این بخش‌ها نرم‌افزارهایی هستند که کار اصلی‌شان کمک به بدن برای تحقق و تحمیل توانایی‌هایش به جهان است اما گاهی ممکن است که این نرم‌افزارها از سخت‌افزار خود فراتر روند و در مقابل آن بایستند (چراکه این بخش‌ها همواره و همیشه مبتنی بر بدن شما نیستند. فرهنگی که در آن زندگی می‌کنید، آموزش‌تان و... صرفاً برای بدن شخص شما طراحی نشده‌اند). این دو نتیجه همان چیزهایی است که کارگاه انسان‌سازی یک حکومت تمامیت‌خواه از آنها استفاده می‌کند تا برنامه‌هایش را بر زندگی انسان‌هایی که می‌سازد تحمیل کند: اگر بدن را تحقیر، محدود و حتی حذف کنید، می‌توانید به راحتی بخش‌های دیگر کیستی را آن‌گونه که می‌خواهید بسازید. بی‌دلیل نیست که اغلب ایدئولوژی‌ها و عقاید حکومت‌های تمامیت‌خواه در کار تحقیر و حذف بدن‌اند. عقاید «ضد بدن» ما را همه جا محاصره

کرده‌اند چون تا وقتی که بدن در کار است و قدرت را در دست دارد، شکل دادن از بیرون به بخش‌های دیگر کیستی بسیار مشکل و شاید غیرممکن است. توضیح دادم که بخش‌های مختلف کیستی به خواست بدن و برای تقویت قدرت‌هایش شکل می‌گیرند. از آنجا که بدن قابل دستکاری نیست (حداقل هنوز نیست)، اگر آن را آزاد بگذاریم که برحسب خواست‌ها و توان‌هایش از بخش‌های مختلف فرهنگ استفاده کند یا آموزش ببیند یا اطلاعات کسب کند یا رابطه برقرار کند و... آن گاه شکل زندگی‌اش شکلی یکه و خاص خواهد بود که به احتمال قریب به یقین کارکردی برای اهداف یک حکومت تمامیت‌خواه نخواهد داشت. پس بهتر است که نقش بدن را با تحقیر آن، کوچک جلوه دهیم و به سمت حذفش برویم تا در نهایت بتوانیم بدون توجه به بدن و خواست‌هایش، بخش‌های مختلف کیستی یک شخص را با محتوایی که مطلوب ماست (و در عموم موارد هیچ ارتباطی به خواست‌ها و توان‌های بدنش ندارد) پر کنیم و انسان‌هایی بسازیم که کیستی‌شان مطابق میل و هدف ماست. و دقیقاً همین جاست که با تحقیر و حذف بدن، آزادی انسان به خطر خواهد افتاد.

۳۳

در میان بخش‌های مختلف کیستی انسان هیچ چیز ناشناخته‌تر از بدن نیست. اسپینوزا می‌گفت: «ما نمی‌دانیم که یک بدن چه می‌تواند بکند»: هیچکس نمی‌داند که یک بدن دقیقاً چگونه در جهان جای می‌گیرد، محاسباتش را به چه شکل انجام می‌دهد، چگونه زندگی را پیش می‌برد، و از همه مهم‌تر چه توان‌ها و قدرت‌های نهفته‌ای دارد و تازه تمام اینها از یک بدن تا بدن دیگر متفاوت است. چیزی که برای یک بدن و زندگی درون آن «خوب» است می‌تواند برای بدنی دیگر «بد» باشد و برعکس. به همین دلیل بدن پدیده‌ای ناشناخته و تصادفی است (چراکه نمی‌توان خواست‌ها، ترجیح‌ها، نیازها و امیالش را حدس زد) و دستکاری هدفمند آن تقریباً غیرممکن است (البته علم، امروزه با انباشت دانش در مورد بدن و به دست آوردن اطلاعاتی از نحوه محاسبات آن، تلاش می‌کند که آن را دستکاری کند اما این فعلاً موضوع بحث ما نیست). پس بهترین راه برای ساختن یک انسان مطیع، برنامه‌ریزی شده، قابل حدس و دارای شکل زندگی مطلوب و معجز، حذف بدن است.

کارگاه‌های «انسان‌سازی» حکومت‌های تمامیت‌خواه با ابزاری مانند فرهنگ (و این نکته مهم است که در هر فرهنگ بشری‌ای حتماً تعالیم «ضد بدن» زیادی پیدا خواهد شد)

و آموزش و کنترل ارتباطات، تلاش می‌کنند که بدن را از دور شکل‌گیری زندگی خارج و دست آن را از شرکت در انتخاب امکان‌های مختلف زندگی قطع کنند. یک ایدئولوژی تمامیت‌خواه به پیروانش و انسان‌هایی که می‌سازد القا می‌کند که بدن بی‌اهمیت است و شایسته توجه نیست چراکه چیزهای بسیار مهم‌تری در جهان وجود دارد که انسان باید به آنها بپردازد. هم‌چنین بدن حیوانی و پست است چراکه این نقطه مشترک ما با حیوانات دیگر است در حالی که فهم، شعور، عقل و... ما را از حیوانات جدا می‌کند. پس برای گذار از یک زندگی حیوانی و تبدیل شدن به یک موجود باارزش (خود این پیش‌فرض هم که حیوانات موجوداتی بی‌ارزش و خارج از حوزه توجه‌اند پیش‌فرض مسئله‌داری است) باید از بدن گذشت و به ذهن رسید. به بدن باید صرفاً در حد خواست‌های اولیه‌اش توجه کرد. خوردن و خوابیدن و شاید ارضای میل جنسی. بیش از این اگر کسی به بدن بپردازد احتمالاً علاقه‌مند به زندگی حیوانی است. اگر کسی استدلال کند که بدنم این یا آن امکان را «می‌خواهد» احتمالاً باید کمی شرمسار باشد چراکه امکانات را فهم و شعور و عقل انتخاب می‌کنند نه بدن. بدن باید در خدمت ذهن باشد نه برعکس. بدن را باید مطیع و رام نگاه داشت و به بیشتر خواست‌هایش توجه نکرد. حتی در صورت سرکشی باید شکنجه‌اش کرد. بدن باید ریاضت بکشد تا ذهن بتواند آزاد شود و به یک زندگی باارزش بپردازد. هم‌چنین در عموم فرهنگ‌ها و ایدئولوژی‌ها دستوراتی هست برای شکل دادن به بدن و در واقع کنترل آن: چه چیزهای بخور و چه چیزهایی نه، چگونه بنشین، چگونه بایست، چه بپوش، بدنت را کجا قرار بده و کجا نده، چه حرکتهایی با بدن مجاز است و چه حرکتهایی نیست، با چه کسانی تماس داشته باش و با چه کسانی نه و...

یک کارگاه انسان‌سازی موفق با القای این آموزش‌ها و دستورات و راهبردها، به محصولاتش (انسان‌هایی که می‌سازد) آموزش می‌دهد که خودشان بدن‌شان را کنترل و سرکوب کنند و این‌گونه راه برای شکل دادن به بخش‌های دیگر کیستی فارغ از بدن باز می‌شود. نرم‌افزار از سخت‌افزار جدا می‌شود و حال می‌توان نرم‌افزار را به شکلی مطلوب دوباره نوشت و انسان ساخته شده را به راهی برد که مطلوب یک حکومت تمامیت‌خواه است. نازی‌ها بهتر از هر گروه دیگری به کارکرد و توانایی‌های بدن پی برده بودند و آزمایشگاه‌هایی به راه انداخته بودند تا با دستکاری بدن، باعث تغییر زندگی افراد جامعه شوند. نتایج این آزمایش‌های مضحک عموماً فاجعه‌بار و دردناک بود. حکومت‌های تمامیت‌خواه دیگر از «خستگی» برای کنترل بدن استفاده می‌کردند (مثلاً شوروی سابق) و با کار بیش از حد، اجازه نمی‌دادند که بدن به خواست‌ها و نیازهایش بپردازد. با اجرای

این تکنیک‌ها و تکنیک‌هایی شبیه به اینها، بدن تحت کنترل قرار می‌گیرد و فرصت نمی‌یابد تا در فرایند شکل‌گیری زندگی دخالت کند. اینجا است که کیستی به دو بخش مجزا و متعارض تقسیم می‌شود و یک قسمت (نرم‌افزار) کاملاً بر علیه قسمت دیگر (سخت‌افزار) عمل می‌کند.

حال می‌توانیم پاسخ پرسش قبلی‌مان را بیابیم: زمانی که بخش‌های مختلف کیستی یک شخص به گونه‌ای طراحی شده باشند که بدنش را سرکوب و حذف کنند آن شخص را نمی‌توان «آزاد» نامید حتی اگر انتخاب‌هایش بر حسب کیستی‌اش باشد چرا که در این انتخاب‌ها بخش مهمی از کیستی یعنی بدن پیشاپیش حذف شده است. چنین انسانی بیشتر یک «انسان کپی‌شده» است نه یک انسان آزاد. انسانی که فردیتش و خواست‌ها و نیازها و در یک کلام «خوب و بد» اش از طریق کنترل و حذف بدن محدود شده و مابقی بخش‌های کیستی‌اش از بیرون و با کپی از روی یک الگوی مشخص به او القا شده است. از آنجا که در شکل‌گیری این کیستی و شخصیت، بدن (یعنی تنها بخش ممیز و منحصر به فرد هر انسان) دخالت نداشته، این انسان، انسانی کپی‌شده و همسان با دیگر انسان‌هایی است که محصول همان کارگاه انسان‌سازی مشخص‌اند.

اینجا آزادی دیگر همان معنای پیشین را ندارد. آزادی این شخص «کامل» نیست چرا که کیستی او کامل نیست. حتی اگر چنین شخصی تصور کند که امکانات زندگی‌اش را بر مبنای کیستی‌اش و آزادانه انتخاب کرده، این تصویری است که به قیمت قربانی کردن بخش مهمی از کیستی به دست آمده است. انسان کپی‌شده با مسائل مواجه می‌شود، امکانات را می‌سنجد و بهترین گزینه ممکن را از میان آنها برمی‌گزیند اما این گزینه، عموماً به راه‌ها و رویدادهایی بر ضد بدن خود آن شخص منجر می‌شود. پس محصول کارگاه‌های انسان‌سازی صرفاً تصور یا توهمی از آزادی دارد (سرمایه‌داری آنجا که به یک ایدئولوژی تمامیت‌خواه بدل می‌شود از چنین توهمی استادانه استفاده می‌کند: قربانی کردن بدن برای رسیدن به یک زندگی پربار، موفق و مرفه با هزینه‌ای بسیار زیاد و خیال راحت. حکومت‌های تمامیت‌خواه ملی‌گرا معمولاً از مشخصات نژادی برای کنترل بدن استفاده می‌کنند، کمونیست‌ها کار و ممنوعیت شکل‌های مختلف بدن و روابط آن را پیش می‌کشند و حکومت‌های تمامیت‌خواه مذهبی، از ریاضت دادن بدن به سوی تعالی استفاده می‌کنند).

هولدرلین می‌گفت «آنجا که خطر هست رهایی هم هست» و دقیقاً از همین نقطه بسیار خطرناک است که مقاومت علیه یک حکومت تمامیت‌خواه شروع می‌شود.

گفتم که هر بدن توان و قدرتی دارد. این قدرت از نسبت‌ها و ساختار خاص آن بدن ناشی می‌شود. مثلاً تعداد نورون‌ها در هر بخش مغز، توان عضلانی، قد و اندازه، میزان سلامت، شکل اعضای بدن، متابولیسم و... زمانی که این اجزا در نسبت خاصی با هم قرار می‌گیرند توانی را تولید می‌کنند که یک بدن می‌تواند از آن برای ادامه زندگی استفاده کند. نسبت‌ها بسیار پیچیده‌اند و توان‌های متفاوتی ایجاد می‌کنند اما مثلاً فرض کنید که تعداد نورون‌های شنوایی یک شخص از تعداد متوسط نورون‌های شنوایی انسان‌ها بیشتر است. همان شخص، توان بدنی خوبی دارد و شکل پنجه‌هایش هم مناسب است. همچنین قدرت تمرکز زیادی دارد و می‌تواند ساعت‌ها بر یک موضوع خاص تمرکز کند. حافظه‌اش قوی است و می‌تواند الگوهای زیادی را به خاطر بسپارد. همچنین درگاه‌های حسی‌اش (مثل بینایی و لامسه) زود تحت تأثیر قرار می‌گیرد و به اصطلاح، «احساساتی» است. این مشخصات در کنار بعضی از مشخصات دیگر، وقتی در نسبت با هم قرار می‌گیرند بدنی را شکل می‌دهند که «می‌تواند» در موسیقی فعالیت کند. در واقع موزیسین شدن یا نوازندگی، یکی از قدرت‌ها یا توان‌های این بدن است. چنین بدنی می‌تواند از طریق پرداختن به موسیقی زندگی‌اش را ادامه دهد: مشغولیتی برای خود فراهم کند، منابعی به دست بیاورد، از جایگاه اجتماعی برخوردار شود، روابط اجتماعی خوبی برقرار کند و... اما آیا چنین نسبت و مشخصاتی برای پرداختن به موسیقی کافی است؟ خیر! تا اینجا صرفاً سخت‌افزار مسئله فراهم شده است. از اینجا به بعد باید نرم‌افزاری وجود داشته باشد تا این توان را بالفعل کند: خانواده‌ای که مساعدت به خرج دهند و چیزهایی را در اختیار این بدن بگذارند، فرهنگی که حداقل بخش‌هایی از آن به موسیقی اختصاص داشته باشد (مثلاً موسیقی سنتی ایرانی یا موسیقی فلامنکو)، آموزشی که نحوه نواختن ساز و ساختن آهنگ را به این بدن یاد دهد، رابطه‌هایی که این بدن را در فضای گفتگویی بین موسیقی‌دان‌ها قرار می‌دهد و... بدین صورت است که یک توان بدنی، می‌تواند بخش‌های دیگر کیستی یک شخص را شکل دهد. حتی ممکن است که این شخص تا جایی پیش برود که بسیاری از مسائل زندگی‌اش را که ربط چندانی هم به فعالیت موزیکالش ندارند، برحسب فعالیتش در موسیقی پاسخ دهد. مثلاً مکانی ساکت یا زیبا برای زندگی پیدا کند، غذاهای خاصی را بخورد یا نخورد، لباس‌های خاصی بپوشد، رفتار اجتماعی ویژه‌ای داشته باشد و...

چنین بدنی، با چنین نسبت‌هایی، «میل» دارد که در موسیقی فعالیت کند. این یکی از معناهای مهم مفهوم «میل» است. هر بدن، برحسب توان‌هایش، به اخذ محتواها و انجام

فعالیت‌هایی «میل» دارد و هر قدر هم که در چشم دیگران اخذ این محتواها یا انجام آن فعالیت‌ها دشوار باشد، بدنی که به آنها میل دارد، با شور و کشتش به آنها می‌پردازد. اینجا می‌توان دوباره به آن گزاره معروف نیچه بازگشت که «بشو آنچه هستی» و به آن معنایی کامل‌تر بخشید: «در حوزه‌ای فعالیت کن که بدنت به آن میل دارد». در این حالت، نرم‌افزاری که هر شخص دریافت می‌کند یعنی مفاهیم، اطلاعات، مهارت‌ها، خلق‌وخو، رفتار، فرهنگ، آموزش، حلقهٔ دوستان، شراکت در زندگی، شغل و در کل چیزهایی که کیستی یک شخص را می‌سازند، همه در خدمت بالفعل کردن و تحقق بخشیدن به توان‌های سخت‌افزار، یعنی بدن شخص‌اند. به این معناست که یک زندگی پویا، باشکوه و راضی‌کننده یعنی یک «زندگی آزاد» زندگی‌ای است که در آن، نرم‌افزار مطابق با سخت‌افزار باشد. زمانی که مابقی بخش‌های کیستی در خدمت توان‌های بدن باشند، فرد برای پیش‌برد زندگی‌اش کارآیی کافی را دارد و می‌تواند آنچه هست، بشود.

حال اگر نرم‌افزار کیستی مطابق با سخت‌افزار نباشد چه؟ مثلاً اگر شخصی که توصیفش کردم، به جای فعالیت در موسیقی، در یک شرکت تجاری پرازدحام کار کند چه؟ اینجا است که نسبت‌های بدن این شخص متلاشی می‌شود و توان‌های بدنش به چیزی بر ضد خودش تبدیل می‌شود. مثلاً توان بالای شنوایی‌اش مدام باعث می‌شود که او از ازدحام محل کارش فراری باشد. یا تمرکز فوق‌العاده‌اش باعث می‌شود که از پرداختن به مابقی وظایفش در روز باز بماند. همان‌طور که سم، نسبت‌های یک دستگاه گوارش سالم را متلاشی می‌کند، چنین انتخاب اشتباهی هم می‌تواند نسبت‌های دیگر بدن را متلاشی کند و توان‌های آن را بر علیه خودش بشویند (شنوایی که می‌توانست یک موهبت باشد به یک عذاب تبدیل می‌شود). فردی که می‌توانست یک موزیسین کارآمد و ماهر شود، یک کارمند سطح پایین و ناتوان به نظر خواهد رسید چرا که نرم‌افزارش با سخت‌افزارش هماهنگ نیست. او برای این که بتواند درست کار کند مجبور است زور بزند و تلاش کند که توان‌های بدنش را از بین ببرد. شور و کشتش، جای خود را به «فشار» می‌دهد. او مجبور است برای انجام معمولی کارهایش به خود و به خصوص به بدنش فشار بیاورد. این فشار همان چیزی است که در زبان روزمره آن را «استرس» می‌نامیم. زمانی که کسی استرس دارد یعنی مشغول فعالیت است که نسبت‌های قدرتمند بدنش را متلاشی می‌کند و توان‌های آن را تحت فشار می‌گذارد. با این اوصاف می‌توان حدس زد که در یک حکومت تمامیت‌خواه چه استرس و فشاری در تک تک اعضای جامعه وجود دارد. حاکم تمامیت‌خواه برای رسیدن به اهدافش به زندگی تمام اعضای جامعه نیاز دارد و به همین دلیل، تلاش می‌کند تا با پروپاگاندا و کارگاه‌های

انسان‌سازی، دست بدن‌ها را از توان‌های متفاوت و متکثرشان قطع کند و شکلی از کیستی و زندگی را جا بیندازد که در نهایت به کارش خواهد آمد: مانند مفیستوفلس که در ازای بخشیدن خوشبختی، روح فاوست را از او ستاند، حکومت تمامیت‌خواه هم در ازای یک زندگی به‌ظاهر راحت و آرام (بالا رفتن روی پلکان تبعیض) نرم‌افزار انسان‌ها را از آنها می‌گیرد و به دلخواه خود پردازش می‌کند. طبیعتاً بدنی که تحت فشار قرار گرفته و دستش از توان‌هایش کوتاه شده، شروع به مقاومت می‌کند. همان‌طور که بدنی که سم خورده، برای زنده ماندن از خودش دفاع می‌کند.

می‌توان گفت که این آغاز مقاومت در مقابل یک حکومت تمامیت‌خواه است. بی‌دلیل نیست که اولین مقاومت‌ها در مقابل تمامیت‌خواهی خصلتی بدنی دارند و به آزادی و رهایی بدن مربوطند. اما حتی پیش از آن که مقاومت‌ها آغاز شوند و شکلی منسجم به خود بگیرند، این تحت فشار گذاشتن بدن‌ها مشکلات بزرگی را در جامعه ایجاد می‌کند که در نهایت به ضرر یک حکومت تمامیت‌خواه تمام می‌شود.

۳۵

جامعه تحت حکومت یک حاکم تمامیت‌خواه، جامعه‌ای پر از استرس عمومی و از-خود-بیگانگی است. جامعه‌ای که اعضای آن عموماً با این مشکلات درگیرند و آزادی زندگی به تبع آن توان‌های بدنشان از آنها گرفته شده. آن‌ها نمی‌توانند قدرت‌هایشان را بالفعل و کیستی‌شان را محقق کنند و هرچه تلاش می‌کنند خودشان را در فعالیت‌ها و زندگی‌هایشان باز نمی‌شناسند. جامعه‌ای پر از این حس که «این زندگی، زندگی من نیست». در چنین جامعه‌ای هیچ‌کس سر جای خودش نیست و نمی‌تواند کاری را که به عهده گرفته (و منظور از «کار» فقط شغل نیست: تمام ادای سهمی که یک عضو جامعه می‌تواند به رشد جامعه داشته باشد) درست و کامل انجام دهد. نارسایی و ناکارآمدی همه جا را می‌گیرد و کم‌کم جامعه کارکرد خود یعنی فراهم آوردن امکانات تازه برای اعضایش را از دست می‌دهد. این جامعه دیگر نمی‌تواند منبعی برای دسترسی به امکانات تازه باشد و اگر امکانی هم در آن وجود داشته باشد به دلیل فقدان «امکان‌های مکمل» قابل استفاده نیست. تقدیر جامعه‌ای که در آن آزادی نباشد، این است که رفته رفته فاسد شود و به قهقرا برود.

هرچه استرس عمومی و از-خود-بیگانگی بیشتر شود، اعضای جامعه بین زندگی خودشان و زندگی اعضای «جامعه تبلیغاتی» حکومت فاصله بیشتری احساس می‌کند.

آنها «جامعه تبلیغاتی» را از رسانه‌ها می‌بیند اما هیچ‌جای زندگی خودشان و آشنایان‌شان این جامعه را باز نمی‌بندد و کم‌کم فاصله آن قدر زیاد می‌شود که «جامعه تبلیغاتی» چیزی پوچ، مضحک و بی‌معنا به نظر می‌رسد. دقیقاً مانند زندگی خود اعضای جامعه که از-خود-بیگانگی آن را پیشاپیش پوچ و بی‌معنا کرده است. اما پوچی و بی‌معنایی زندگی اعضای این جامعه به همین جا محدود نمی‌ماند.

گفتم که حکومت تمامیت‌خواه حکومتی است که هدف‌هایی غیر از فراهم آوردن آزادی کافی برای سعادتمندی اعضای جامعه دارد. این اهداف طبیعتاً اهدافی بلندپروازانه، دردرساز و اغلب خیالی‌اند که حتی اگر تمام اعضای جامعه برای تحقق آنها بسیج شوند (که نمی‌شوند زیرا پیشاپیش دست‌شان از نیروها و توان‌های‌شان کوتاه شده است) محقق نخواهند شد. هر حکومت تمامیت‌خواهی کم‌کم مجبور می‌شود که اهداف اولیه‌اش را کنار بگذارد و فراموش کند. رفته رفته چیزی از یک حکومت تمامیت‌خواه باقی نخواهد ماند مگر همان صورت و ساختار سیاسی‌ای که برای رسیدن به هدف طراحی شده بود. چنین حکومتی تلاش می‌کند این صورت و ساختار را حفظ کند در حالی که هدفی برایش باقی نمانده و همین امر این حکومت را (اگر اصلاً بتوان آن را حکومت نامید) در وضعیتی بی‌محتوا و بی‌معنا قرار می‌دهد: هیاهویی بسیار برای هیچ. بی‌دلیل نیست که پس از مدتی، تنها چیزی که در یک حکومت تمامیت‌خواه بین سران و مسئولان حکومت اهمیت می‌یابد موفقیت اقتصادی و ثروت است. سران و مسئولانی که تمام رفتارهای‌شان در چشم اعضای جامعه بی‌محتوا و بی‌معنا به نظر می‌آید. بی‌محتوایی، خواسته یا ناخواسته، تقدیر هر حکومت تمامیت‌خواه است چراکه تمام هدف‌های والا و متعالی‌اش، به یک هدف فرو کاسته می‌شود: حفظ حکومت. و چه چیز می‌تواند بی‌معناتر از این باشد: حکومت‌کردن برای حفظ حکومت.

همین مسئله هم باعث می‌شود که چنین حکومتی دیگر یک حکومت به معنای مألوف کلمه نباشد. پس از شیوع استرس عمومی و از-خود-بیگانگی از یک طرف و فساد مالی و اداری از طرف دیگر، ما نه با یک حکومت تمامیت‌خواه، که با گروهی امنیتی مواجه خواهیم بود که تنها چیزی که از حکومت‌کردن برای‌شان باقی مانده همان نظم سیاسی تمامیت‌خواه است و نه هیچ‌یک از وظایف حکومتی‌شان در قبال جامعه. مردم به خاطر ناتوانی‌شان در شکل دادن به زندگی از انجام وظایف‌شان در قبال جامعه باز می‌مانند و حکومت به دلیل بی‌معنایی‌اش دیگر یک حکومت نیست تا به وظایفش عمل کند. «ناکارآمدی» سکه روز چنین جامعه‌ای است و همه چیز در آن به سوی تنزل، سقوط و فروپاشی میل خواهد کرد.

زمانی که این فرایند فروپاشی و سقوط شروع می‌شود، عموماً مردم به خطر آن پی نمی‌برند و به دلیل قدرت پروپاگاندای حکومت و نفوذ «جامعه تبلیغاتی» فکر می‌کنند که مشکل فردی است و خودشان باید فکری برای زندگی‌شان بکنند. در این مرحله راه‌هایی مانند مهاجرت، پناه آوردن به انزوا، میل به افکار رواقی، توسل به عرفان‌های مختلف (که کار بیشترشان فراهم آوردن مرحم‌های ذهنی از طریق تلطیف ایدئولوژی حاکم است) و روانشناسی‌های بازاری برجسته می‌شوند. راه‌هایی که خود سیستم پروپاگاندای حکومت تمامیت‌خواه هم از آنها استقبال می‌کند و گاهی حتی بعضی‌های‌شان را اشاعه می‌دهد. تا وقتی همه چیز فردی و شخصی است، هیچ خطری یک حکومت تمامیت‌خواه را تهدید نخواهد کرد. پس از اینکه چنین راه‌هایی امتحان شد و طبعاً نتیجه نداد، عده‌ای کم‌کم متوجه می‌شوند که مشکل از کجاست پس بنای مخالفت با حکومت و اعتراض را می‌گذارند. اما از آنجا که معمولاً تعداد این افراد کم است و سرکوب حاکم به شدت خشن، چنین اعتراض‌هایی در نطفه خفه خواهند شد و معترضان به خانه (محیط امنی که بتوانند در آن آرام شوند) باز خواهند گشت. مشکل بزرگ جایی شروع می‌شود که به واسطه ناتوانی اعضای جامعه و بی‌معنایی رفتار حکومت تمامیت‌خواه، دیگر زندگی در این مکان امن (خانه) هم ممکن نباشد. اینجاست که راه‌های فردی مانند رواقی‌گری و جستجوی انگیزه و حتی مهاجرت هم کارکردشان را از دست می‌دهند و کم‌کم تعداد بیشتری از اعضای جامعه به پوچی و بی‌معنایی «جامعه تبلیغاتی» رسانه‌های حکومت تمامیت‌خواه و به تبع آن به پوچی و بی‌معنایی زندگی شخصی‌شان پی می‌برند و متوجه می‌شوند که بدون آزادی همگان، مکانی برای امن و آسایش آنها وجود نخواهد داشت.

آدورنو می‌گفت که «یک زندگی غلط را درست نمی‌توان زیست» و مردمی که جایی برای فرار از سرکوب و فساد و فروپاشی در اختیار ندارند، شهوداً صدق چنین گزاره‌ای را در خواهند یافت (حتی اگر آن را در تمام عمرشان نشنیده باشند). آسایش و آرامش فردی یکی از امکان‌ها و گزینه‌های ممکن یک زندگی است که بدون امکان‌های مکملش (یعنی آرامش و آسایش دیگر اعضای جامعه) قابل استفاده نخواهد بود. اینجاست که گروه بزرگی از اعضای جامعه به این نتیجه می‌رسند که «بدون آزادی همگان آزادی یک نفر ممکن نخواهد بود» و مخالفت‌ها و اعتراض‌ها علنی‌تر و بی‌پروا تر می‌شوند. به بیان دیگر: تعداد «انسان‌های کپی شده» ای که هر روز به «انسان خشمگین» مبدل می‌شوند بیشتر و بیشتر خواهد شد.

کارکرد اصلی تبعیض این است که تمام شکل‌های ممکن و متکثر زندگی در یک جامعه را به نفع چند شکل خاص حذف می‌کند. ابزارهایی که تبعیض را در جامعه می‌گسترانند تمام هدف‌شان این است که «واقعیت» در حیطه همین شکل‌های زندگی مطلوب حکومت تمامیت‌خواه باقی بماند. چه بخش سلبی تبعیض و چه بخش ایجابی آن (سرکوب و پروپاگاندا) تلاش می‌کنند که واقعیت را آن گونه که حکومت در نظر دارد جلوه دهند: «واقعیت زندگی همین چند شکل خاص است و لا غیر». بدن و نیروهایش حذف شده‌اند، امکانات متفاوت و متکثر از بین رفته‌اند، اختیار چندانی وجود ندارد و در و دیوار گواهی می‌دهند که زندگی آن چیزی است که حکومت تمامیت‌خواه می‌گوید. در چنین وضعیتی مقاومت از کجا شروع می‌شود؟ قاعدتاً از هیچ جا!

در وضعیتی که بدن سرکوب شده و نیروهای آن جای‌شان را به استرس و فشار داده‌اند، قانون با تبعیض محض اجرا می‌شود، مسیرهای اقتصادی جعلی یا بسته‌اند، خود اعضای جامعه یکدیگر را کنترل می‌کنند، رقابت بیداد می‌کند، ارزش‌های ایدئولوژیک به واقعیت تبدیل شده‌اند، رسانه‌ها چند شکل خاص زندگی را به جای واقعیت زندگی جا می‌زنند و امکانات و مکمل‌های‌شان از کار افتاده‌اند، هر انسان سالمی منطقاً باید به این نتیجه برسد که واقعیت زندگی‌اش همین است و باید به آن راهی برود که دیگران می‌روند. چنین توصیفی درست است به شرط اینکه یکی از نیروهای مهم انسان را - که تا کنون درباره‌اش حرفی نزده‌ام - نادیده بگیریم: تفکر یا اندیشه.

گفتم که «عقل» یک ماشین محاسباتی است که کارش بررسی، سنجش و در نهایت انتخاب یک امکان است از بین امکاناتی که کیستی شخص در مواجهه با یک مسئله خاص به آنها گرایش دارد. عقل بر هر امکان موجود متمرکز می‌شود و با بررسی مزایا و معایب آن امکان، در نسبت با کیستی شخص، در نهایت رأی به انتخاب یا رد آن می‌دهد. در حالی که عقل، بر امکاناتی که موجود و در دسترس اند متمرکز می‌شود، تفکر یا اندیشه امکاناتی را می‌جوید که در این لحظه خاص، وجود ندارند. در مواجهه با هر مسئله‌ای، چند امکان گشوده می‌شود که در نهایت یکی از آنها انتخاب خواهد شد. در این فرایند تفکر دخالتی ندارد (زندگی روزمره) اما اگر چند امکانی که گشوده شده‌اند به هر دلیلی راضی‌کننده نباشند چه؟ اگر به هر صورت، شخصی که با این امکانات روبروست هیچ‌یک را بهترین گزینه ممکن نداند چه خواهد شد؟ در واقع از همان لحظه‌ای که آن شخص به این مسئله

«فکر» می‌کند که شاید هیچ‌یک از این امکان‌ها بهترین گزینه ممکن نباشد، پای «تفکر» به میان آمده است: «آن امکاناتی که گشوده نشده‌اند کدام‌ها هستند؟ اگر به جای این امکانات، امکانی دیگر را در اختیار داشتیم چه؟ آیا می‌شود به جای این امکان‌ها با امکانی دیگر، شاید حتی یک امکان تخیلی، به این مسئله مشخص پاسخ داد؟ چه می‌شد اگر به جای این وضعیت در یک وضعیت دیگر بودم؟» کار تفکر تمرکز بر همین «چه می‌شد اگر» هایی است که ممکن است در هر وضعیتی برای یک انسان پیش بیاید. دقیقاً در همان لحظه‌ای که توجه انسان به وضعیتی غیر از وضعیت موجودش جلب می‌شود، تفکر به کار افتاده و مقاومت در برابر وضع موجود شروع شده است. شاید کسی بگوید که چنین کنشی بیشتر شبیه به رویاپردازی یا تخیل است. پاسخ این است که چنین تصویری بیراه هم نیست: «بنیان و اصل هر شکل از اندیشه چیزی نیست جز تخیل». هر فکر بزرگی با یک تخیل آغاز می‌شود: تخیل وضعیت و امکاناتی غیر از وضعیت و امکانات موجود.

مثلاً فرض کنید که در موقعیتی قرار گرفته‌اید که به مشاوره با یک شخص نیاز دارید. چند امکان پیش روی شما گشوده است که می‌توانید یکی‌شان را انتخاب و محقق کنید: مثلاً یک دوست یا یک همکار یا شریک زندگی و... شما به هر حال یکی از این اشخاص را انتخاب خواهید کرد و حتی اگر نسبت به دو سه تایشان احساس گنگی داشته باشید، از محاسبات عقل کمک خواهید گرفت. اما این میان چیزی شما را آزار می‌دهد و آن این است که احساس می‌کنید هیچ‌یک از این گزینه‌ها بهترین گزینه ممکن‌تان نیست و شاید اگر کس دیگری نزدیک‌تان بود از مشورت با او نتیجه بهتری می‌گرفتید. مثلاً ارسطو یا افلاطون. با خود «می‌اندیشید» که «چه می‌شد اگر در جهانی زندگی می‌کردم که در آن به افلاطون دسترسی داشتیم؟». این جهان چگونه جهانی می‌تواند باشد؟ تخیلش می‌کنید. حتماً در این جهان، شکل «زمان» با چیزی که می‌شناسید متفاوت است. به ما گفته شده که زمان یک روند خطی است که از گذشته به آینده حرکت می‌کند و به عقب باز نمی‌گردد. ما خودمان هم در تجربه معمولی‌مان به چنین شکلی از زمان باور داریم. اما در جهانی که من بتوانم در قرن بیست و یکم به دیدار افلاطون بروم، قطعاً شکل زمان با این تجربه روزمره متفاوت خواهد بود. پس به این فکر کشیده می‌شوید که آیا این مقوله‌ای که از زمان در ذهن من جا گرفته (یعنی همان شکل خطی و بازگشت‌ناپذیر زمان) تنها شکل ممکن زمان است؟ اگر زمان دایره‌ای باشد چه؟ اگر امکان بازگشت در زمان وجود داشته باشد چه؟ چه شواهد و استدلال‌هایی در دنیای معمولی می‌توانم برای چنین ادعاهایی بیابم؟ آیا در آن جهان خیالی من با یک ماشین زمان به عقب بازمی‌گردم یا از یک شاخه زمانی وارد یک شاخه

دیگر می‌شوم؟ اگر این پرسش‌ها را ادامه دهید احتمالاً باز هم نمی‌توانید با افلاطون رودررو گفتگو کنید اما تصویری از زمان به دست می‌آورد که با تصورتان از زمان در دنیایی که در آن هستید متفاوت است. اینجا شما مشغول «اندیشیدن» به مقوله‌ی زمان هستید. حال فرض کنید که در این جهان خیالی یعنی در همان «چه می‌شد اگر» تان، زمان برای تان چندان جالب توجه نباشد. به هر حال شمایی که می‌خواهید با افلاطون گفتگو کنید، متون و نوشته‌هایی از او در اختیار دارید. پس شاید از این طریق بتوانید او را ببینید. از خودتان می‌پرسید که آیا خواندن یک متن همان گفتگو با متن است؟ اگر بخواهم با یک متن گفتگو کنم آن را چگونه باید بخوانم؟ چگونه مسئله‌ی شخصی‌ام را (همان مسئله‌ای که برای حلش نیاز به مشورت داشتید) در آثار نویسنده‌ای مربوط به دو هزار و پانصد سال قبل بیابم؟ چگونه متن او را با ذهن خودم همزمان کنم و... اینجا شما به جای تفکر به مقوله‌ی زمان، در حال «اندیشیدن» به مفهوم «خوانش» هستید. حتی اگر در نهایت موفق نشوید که با افلاطون مشورت کنید، موفق شده‌اید که به امکانات و وضعیت‌هایی بیندیشید که خارج از وضعیت موجودتان هستند و همین باعث می‌شود که در مواجهه با مسائل تازه، این امکانات را از نظر دور ندارید. اینجا شما اصطلاحاً «مسموم» شده‌اید چراکه دیگر صرفاً به حوزه‌ی امکانات و انتخاب‌های موجود بسنده نمی‌کنید (اصطلاح «مسموم شدن» بسیار مورد علاقه‌ی حکومت‌های تمامیت‌خواه است. این حکومت‌ها هر نوع تفکری را برای جامعه سم می‌دانند. جامعه‌ای که می‌اندیشد در نگاه آنها جامعه‌ای مسموم شده است).

پس کار تفکر به یک معنا مسموم‌سازی جامعه است: دعوت به اندیشیدن بیرون از امکانات و انتخاب‌های موجود. چیزی که یک حکومت تمامیت‌خواه بیش از هر چیز دیگری از آن وحشت دارد. نخستین مقاومت‌ها در برابر یک حکومت تمامیت‌خواه از همین کنش «اندیشه» یا همان «تفکر» آغاز می‌شود.

۳۷

در مثال مربوط به فرایند تفکر، یعنی «خواست مشورت با افلاطون»، تفکر پدیده‌ای تفریحی، انتزاعی و ماجراجویانه به نظر می‌رسید: تخیل یک امکان شدیداً «غیرواقعی» و شاید غیرضروری و بسط دادن این تخیل تا رسیدن به نتایجی مفهومی. حقیقت این است که فرایند اندیشه یا تفکر می‌تواند همین‌قدر ماجراجویانه و مبتنی بر خیال باشد اما در بیشتر موارد چنین نیست. ممکن است یک نویسنده یا متفکر با رؤیایپردازی صرف و تصور وضعیت‌های

خیالی اغراق شده به نتایجی جالبی در تفکر برسد اما در زندگی روزمره، به خصوص تحت حکومت یک سیستم تمامیت خواه، معمولاً تفکر از نقطه دیگری شروع می شود: «بدن».

گفتم که حکومت تمامیت خواه تلاش می کند بدن را سرکوب و حذف کند و اجازه ندهد که توان ها و قدرت هایش محقق شوند. از طرف دیگر گفتم که بدن قابل دستکاری نیست و نمی توان آن را به شکلی هدفمند تغییر داد. نتیجه این می شود که در یک حکومت تمامیت خواه، توان ها و قدرت های بدن اعضای جامعه نرم افزار مناسب خود را نمی یابد و بالفعل نمی شود اما از بین هم نمی رود و به منزله یک «امر سرکوب شده» باقی می ماند و کیست که نداد که چیزی که سرکوب می شود دوباره باز خواهد گشت.

بدن بر حسب وظیفه ذاتی و طبیعی خود می خواهد که به زندگی ادامه دهد و برای ادامه زندگی مدام تلاش می کند که انرژی و نیروی خودش را بر جهان اعمال کند و توان ها و قدرت هایش را برای اثرگذاری بر جهان اطرافش به کار بگیرد. زمانی که این میل یا خواست سرکوب می شود و دست بدن از اعمال توان هایش بازمی ماند، کماکان نیرو و انرژی اش برای دیکته خود به جهان و اعمال قدرت در آن از بین نمی رود اگرچه تا مدتی ساکت و بدون فعالیت باقی می ماند. مهم این است که به هر حال این نیرو و انرژی وجود دارد و بدنی که از توان ها و قدرت هایش آگاه است مدام تلاش می کند در مواجهه با هر مسئله ای، از این قدرت ها استفاده کند حتی اگر نرم افزار درستی نداشته باشد و آموزش مناسبی ندیده باشد. کسی که بینایی بسیار قوی ای دارد یا می تواند خیلی خوب صحبت کند، هر چقدر هم که آموزش ندیده باشد باز هم ممکن است برای پاسخ به مسائل زندگی اش به سراغ این قدرت ها برود.

هر بدن توان های متکثری دارد چراکه اجزای آن می توانند نسبت های متکثری با هم برقرار کنند. مثلاً کسی که خوب حرف می زند ممکن است ماهیچه های قدرتمندی هم داشته باشد (هیچ کس صرفاً یک استعداد مشخص ندارد. توان ها و قدرت های بدن از ریز تا درشت، در مواجهه با مسائل مختلف زندگی به کار می آیند). وقتی که یک شخص با مسئله ای مشخص مواجه می شود و چند امکان به رویش گشوده می شود، بدن هم تلاش می کند تا آن امکانی را برگزیند که مطابق با نیروها و خواست هایش است و توانش را بالاتر می برد (تعریف «آزادی» را به یاد بیاورید). حال اگر چنین امکانی وجود نداشته باشد یا حکومت تمامیت خواه دسترسی به آن را مسدود کرده باشد یا راه آن توسط بخش های دیگر کیستی یعنی شخصیت و هویت و آموزش و... بسته شده باشد (گفتم که هدف کارگاه های انسان سازی این است که نرم افزاری را که مطلوب شان است در ذهن یک انسان وارد کنند.

نرم افزاری که اغلب با بدن آن شخص مغایرت دارد)، بدن نمی تواند اعمال قدرت کند و مجبور است با فشار یا استرس کنار بیاید. نتیجه این فشار و استرس که گاهی هم بسیار شدید می شود، گونه ای نارضایتی است: یک شکاف، یک چاله، یک «زخم»، که حاصل فاصله ای است که بین توان های بدن و امکانات در دسترس قرار می گیرد. محصول این شکاف یا زخم همان چیزی است که فرایند تفکر یا اندیشه را آغاز می کند: «چه می شد اگر».

کسی که در مقابل امکانات موجود برای پاسخ به یک مسئله، احساس استرس و نارضایتی می کند، احتمالاً به سراغ «چه می شد اگر» های زیادی خواهد رفت: «چه می شد اگر می توانستم به جای این شغل در شغلی دیگر فعالیت کنم؟»، «چه می شد اگر می توانستم این یا آن فرد را که ارتباط با او مخالف عقاید ما غیر قانونی است برای شراکت در زندگی برگزینم؟»، «چه می شد اگر می توانستم این حرف را آزادانه بیان کنم؟»، «چه می شد اگر لازم نبود برای رفتن به یک سفر از چنین مراحل دشواری بگذرم؟»، «چه می شد اگر به جای این خانواده در خانواده دیگری زندگی می کردم؟»، «چه می شد اگر این مهارت را زودتر آموخته بودم؟» و... هر کدام از این «چه می شد اگر» ها ذهن را به جهانی خیالی می برد که در آن، این یا امکان در دسترس است. این با آن امکانی که در وضعیت موجود در دسترس نیست. شخص با تصور چنان جهانی، شروع می کند به اندیشیدن درباره وضعیت های بدیل و امکانات متفاوتی که در دسترس نیستند اما می توانستند باشند. امکاناتی که شاید باعث می شدند توان ها و قدرت های بدنش بیش از پیش محقق شوند و زندگی اش را پربارتر و باشکوه تر و پویاتر کنند. به این معنا، آغاز تفکر، خواست یا میلی بدنی است و تفکر از یک شکاف یا زخم مربوط به بدن نشأت می گیرد اگرچه می تواند گاهی ماجراجویانه هم باشد (مانند مثالی که در بخش قبل زدیم). همین جاست که فکر کردن به جهانی غیر از این جهان و وضعیتی غیر از وضعیت موجود شروع می شود: تخیل یک زندگی که می توانست از امکانات دیگری انباشته شده باشد و نیست. این آغاز نارضایتی و مخالفت با برنامه ای است که یک حکومت تمامیت خواه برای زندگی اعضای جامعه در نظر گرفته است.

تا اینجا همه چیز فردی است: هرکس می تواند «چه می شد اگر» های متفاوتی داشته باشد و برای هر کدام شان تلاشی نافرجام بکند یا حسرت بخورد. مسئله جایی جنبه اجتماعی می یابد که کسی تصمیم می گیرد که «چه می شد اگر» های خودش را و البته نتایج تفکر به جهانی را که این «چه می شد اگر» پیش پایش قرار داده با دیگران در میان بگذارد. کسی می تواند «چه می شد اگر» هایش را با دوستش، همکارش یا اعضای خانواده اش در میان بگذارد و حتی میزانی از همدردی آنها را جلب کند. اما مطمئناً در چنین حالتی، باز هم

مسئله فردی باقی خواهد ماند چراکه تنها زمانی یک «چه می شد اگر» می تواند عمومی شود که نه «چه می شد اگر» یک شخص خاص بلکه «چه می شد اگر» بخشی از جامعه باشد. به بیان دیگر: تنها زمانی خواست یک امکان یا یک شکل زندگی تازه عمومی خواهد شد که بخشی از اعضای جامعه این امکان ناموجود و دور از دسترس را بشناسند و احساس کنند که برای زندگی آنها هم چنین امکانی ضروری است. اما چگونه؟

۳۸

گفتم که بدن در مواجهه با بعضی از مسائل (مسائلی که برای پاسخ به آنها توان یا قدرتی طبیعی دارد و این توان و قدرت از یک بدن تا بدنی دیگر متفاوت است) فشار می آورد تا یک امکان را (امکانی که «می خواهد» یا به آن «میل» دارد) در پاسخ به مسئله محقق کند. همچنین گفتم که به دلیل نبود نرم افزار مناسب (یعنی بقیه بخش های کیستی یک شخص مانند فرهنگ و آموزش و ارتباطات و اخبار و ثروت) یا عدم دسترسی به آن امکان به دلیل وجود ساختار تبعیض آمیز، از اعمال نفوذ بازمی ماند و نمی تواند قدرت و توان خود را در آن مسئله تحمیل کند. چنین وضعیتی باعث استرس، فشار و عدم رضایت شخص خواهد شد و ممکن است شخص را به سوی یک «چه می شد اگر» بکشاند: «چه می شد اگر به جای این امکانات، امکانی دیگر را در اختیار داشتم».

کسی که تحت سلطه یک حکومت تمامیت خواه زندگی می کند دیر یا زود به چنین وضعی عادت می کند و حاصل «چه می شد اگر» هایش در نهایت یک خاطره یا یک حسرت خواهد بود. یک تصویر فردی و احتمالاً آندوهناک که یک وضعیت ساده را ترسیم می کند: «چه می شد اگر می توانستم این یا آن خانه را داشته باشم» یا «چه می شد اگر برای انجام این کار زودتر و بهتر آموزش دیده بودم» و... چنین تصویرهایی را معمولاً نه خود شخص جدی می گیرد نه دیگرانی که با این تصاویر مواجه می شوند: یک ناله یا بیان یک حسرت که در چنین جوامعی معمولی و عادی است و عموماً شیوه مواجهه انسان های کرخت شده با زندگی صرفاً به همین ناله ها و حسرت ها خلاصه می شود.

حال اگر کسی این نارضایتی را، این «چه می شد اگر» ها را، این تصاویر را، جدی بگیرد چه؟ اگر این شخص، به جای ناله یا حسرت، واقعاً به «چه می شد اگر» هایش بیندیشد چه؟ اگر به جای یک تصویر فردی و ساده، حقیقتاً در پی دلیلی برای فهم این محدودیت و ترسیم امکان های تازه باشد چه؟

احتمالاً اولین واکنش او به چنین رخدادی تلاش برای فهم وضعیت موجود است: چه چیز باعث شده که این یا آن امکان در اختیار من نباشد و چرا نمی‌توانم از امکاناتی غیر از این امکانات موجود استفاده کنم؟ چه نیروها، ساختارها، آموزش‌ها و تبلیغات در کار است که مرا از قدرت‌ها و توان‌های بدنم باز می‌دارد؟ مثلاً «چرا در مواجهه با مسئله انتخاب یک جناح سیاسی یا انتخاب شغل، من نمی‌توانم در این حزب سیاسی خاص عضو شوم یا آن شغل خاص را برگزینم؟». توجه چنین فردی دیر یا زود به این پرسش‌ها جلب خواهد شد: «چه نیروهایی مرا از رسیدن به این یا آن امکان باز می‌دارد؟»، «چرا برخی امکانات در پاسخ به این مسئله گشوده‌اند و برخی نه»، «اگر من نمی‌توانم چنین امکانی را برگزینم به خاطر تمهیدات و تکنیک‌های تبعیض‌آمیز حکومت است یا فشارهای جامعه یا کیستی و باورهای خودم؟»، «چه چیز در جهان اطرافم بر ضد میل عمل می‌کند»...

با جدی گرفتن این پرسش‌ها فرایند «تفکر» آغاز می‌شود. این مرحله از فرایند تفکر یا اندیشه را معمولاً «نقد» می‌نامند: تلاش برای فهم وضعیت موجود و نیروهایی که آن را ساخته‌اند و امروز در آن تأثیر دارند. کسی که وارد چنین مرحله‌ای می‌شود تلاش می‌کند تا ساختارها و نیروهای هر روزه و بدیهی را به پرسش بکشد و بفهمد که این نیروها از کجا آمده‌اند و چه نسبتی با هم دارند. مثلاً فرض کنید که در یک جامعه، آواز خواندن ممنوع است. اگر کسی که میل دارد آواز بخواند با این مسئله، صرفاً با یک «چه می‌شد اگر» ساده روبرو شود در نهایت به این تصویر می‌رسد که «چه خوب بود که زندگی‌ای داشتم که در آن می‌توانستم آواز بخوانم». اما اگر کسی این «چه می‌شد اگر» را جدی بگیرد، آنگاه وارد فرایند پاسخ به این پرسش‌ها خواهد شد که «چه کسی و با چه نیتی آواز خواندن را ممنوع کرده؟»، «این ممنوعیت چگونه توانسته نظر بخشی از اعضای جامعه را به خود جلب کند؟»، «موسیقی در فرهنگی که من در آن رشد کرده‌ام چه معنایی دارد؟»، «چرا آواز خواندن باید ممنوع باشد اما مثلاً خطاطی نه؟»، «چه آموزشی باعث شده که من امروز پس از این همه سال به فکر آواز خواندن بیفتم و چرا تا به حال چنین میلی را در خودم احساس نمی‌کردم؟»، «بر فرض که بتوانم آواز بخوانم، آیا کسی وجود دارد که بتواند برایم آهنگ بسازد یا شرکتی که ضبط و منتشرش کند یا مخاطبانی که آن را بشنوند» (امکانات مکمل) و... در چنین وضعیتی شخص وارد «نقد» وضعیت موجود درباره ممنوعیت آواز خواندن شده است. نقدی که ممکن است به ترسیم بخش بزرگی از وضعیت موجود یا «انتقاد» از آن برسد (اینجا دو مفهوم «نقد» و «انتقاد» کمی با یکدیگر فرق دارند. اولی گونه‌ای تبارشناسی و ترسیم نیروهاست و دومی مخالفت صریح با وضعیتی است که این نیروها به وجود آورده‌اند).

مرحله بعد، مرحله تولید یا آفرینش است. پس از شناخت وضع موجود و ترسیم نیروهایی که در آن دخیل اند، شخص به این تصور کشیده می شود که اگر نیروهای متفاوتی در کار بودند، آموزش متفاوتی ارائه می شد، ساختارهای متفاوتی وجود داشت، امکانات دیگری دسترس بود و... چه می شد. این مرحله مرحله ترسیم وضعیت یا جهانی است که در آن امکانی که من آن را می خواهم (و در وضعیت موجودم وجود ندارد) در دسترس است: پیش کشیدن یک امکان دیگر، یک شکل زندگی دیگر، یک کیستی دیگر، یک جامعه دیگر، یک حکومت دیگر و حتی شاید یک فرهنگ دیگر (توالی این «دیگر» ها نشان می دهد که چرا در یک جامعه تمامیت خواه، چنین فردی را «دگر اندیش» می نامند). در این وضعیت، شخص باید بتواند ساختار نیروها را در تخیل خود به هم بریزد، وضعیت های متفاوتی را متصور شود، در ذهن خود زندگی دیگری را شکل دهد و در نهایت جهانی تازه را پیش بکشد. جهانی که در آن، او می تواند این یا آن امکان، این یا آن شکل زندگی، یا حتی این یا آن کیستی را داشته باشد.

اگر بخواهم دقیق بگویم اینجاست که نطفه مخالفت با وضعیت موجود و حکومتی که با نیروهای این وضعیت را به وجود آورده بسته می شود. اینجا که شناخت دقیقی از وضعیت موجود (حداقل حول یک مسئله) وجود دارد و جهانی ترسیم شده که در آن، نیروهای چنین حکومتی در کار نیستند. پایه هر مقاومتی، تصور یک «جهان جایگزین» به جای این جهان آشنا و روزمره است.

حال پرسش اصلی این است: چگونه این «نقد» یا «آفرینش» عمومی می شود و دیگران را هم مجاب می کند که آنها هم مقاومت کنند؟

۳۹

هر «چه می شد اگر» ی یک «جهان جایگزین» همراه خود دارد: از آنجا که امکانات متفاوت، شکل زندگی متفاوتی رقم می زند «چه می شد اگر به این یا آن امکان دسترسی داشتم؟» به این پرسش منجر می شود که «چه می شد اگر شکل زندگی ام دیگرگونه بود؟». اما یک شکل زندگی دیگرگونه مستلزم این است که نوع و آرایش نیروهایی که به جهان اطرافم شکل داده اند متفاوت باشد. پس در نهایت به این پرسش می رسیم که «چه می شد اگر در جهان متفاوتی زندگی می کردم؟». این «جهان متفاوت» همان «جهان جایگزین» ی است که یک «چه می شد اگر» با خود به همراه می آورد. مثلاً «چه می شد اگر به عنوان

یک زن می توانستم ادامه تحصیل دهم؟». چنین چیزی مستلزم این است که شکل زندگی دیگری برگزینم. مثلاً کمتر به کارهای خانه مشغول باشم، بیشتر در اجتماع رفت و آمد کنم، شاید کمی دیرتر ازدواج کنم، با زنان و همچنین مردان زیادی روابط آموزشی یا دوستانه داشته باشم، بیشتر حرف بزنم و... چنین شکل زندگی ای مستلزم جهانی متفاوت است که در آن، حکومت به زندگی یک زن همان گونه بنگرد که به زندگی یک مرد (از یک ایدئولوژی تبعیض گذار پیروی نکند)، جامعه پذیرای چنین زنی باشد، امنیت کافی برای حضور در جامعه فراهم باشد، آموزش اعضای جامعه و فرهنگ آن به گونه ای باشد که تفاوت بنیادینی بین زن و مرد قائل نشود، امکانات مربوط به آموزش زنان فراهم باشد و در نهایت «کیستی» من اجازه دهد که چنین امکاناتی را بدون تعارض با خودم و اعتقاداتم برگزینم. این یک «جهان جایگزین» است. جهانی که من در این لحظه و اینجا در آن زندگی نمی کنم اما «چه می شد اگر» در آن زندگی می کردم.

همه چیز روشن و بدیهی به نظر می رسد و ممکن است کسی پرسید که «نقش «آفرینش» در این میان چیست؟». «جهان جایگزین» در ابتدای کار، یک تصویر مبهم و شدیداً ناقص است. چیزی در حد یک حسرت. یک شکاف بین من و جهانی که می توانستم در آن زندگی کنم اما به هر دلیل، نکردم. دقیقاً به همین دلیل که من تا کنون در چنین جهانی نزیسته ام، این جهان برای من جهانی مبهم و ناشناخته است. جهانی که برای شناخته شدن نیاز به آفرینش دارد. من باید یک تصویر ساده را به یک جهان مشخص و قابل تصور و گاه حتی قابل زندگی مبدل کنم تا بتوانم تصور دقیقی از امکانات تازه و شکل های زندگی دیگری که می خواهم داشته باشم. حتی اگر در مرحله «نقد» هم بمانم باز هم باید تصور دقیقی از «جهان جایگزین» ی که می خواهم، داشته باشم چراکه هر نقدی پیشاپیش یک جهان دیگر را مفروض می گیرد: اینکه من کشف کنم که چه نیروهایی و با چه نسبت هایی ساختار وضعیت موجود را شکل داده اند مستلزم این است که پیشاپیش به جهانی دیگر اندیشیده باشم. پس کسی که «چه می شد اگر» ی را جدی می گیرد اگر بخواهد در فرایند تفکر به این نارضایتی و شکاف (بین خودش و وضعیتی دیگر) پیش برود چاره ای ندارد جز اینکه آن جهان جایگزینی را که می خواهد، بیافریند. آفرینش این جهان می تواند از طریق هنر و ادبیات باشد یا از طریق فلسفه و علوم انسانی. ممکن است کسی با نقاشی یا موسیقی یا نوشتن یک رمان به نقد وضعیت موجود بپردازد یا یک جهان جایگزین را ترسیم کند و کسی از طریق مطالعات میدانی و نظریه پردازی در جامعه یا از طریق ساختن مفاهیم مختلف (فلسفه) این کارها را انجام دهد.

هر کدام از اینها صورت‌های متفاوت اندیشه یا تفکری اند که از یک «چه می‌شد اگر» آغاز می‌شود. آثار هنری، ادبی، فلسفی، اجتماعی و... می‌توانند خاستگاه‌ها و اهداف متفاوتی داشته باشند اما در اینجا آن آثاری برای من اهمیت دارند که از دل ناهماهنگی یا شکاف بین کیستی و جهان بیرون یا ناهماهنگی در خود کیستی (که همان‌طور که گفتم خودش هم بخشی از جهان بیرون است) زاده می‌شوند: آثار هنری، رمان‌ها و داستان‌ها، آثار فلسفی، نظریه پردازی‌ها، ترجمه‌ها (که جهان‌های جایگزین ساخته شده را از زبانی به زبان دیگر منتقل می‌کنند) و... که می‌توانند در قالب کتاب، فیلم، اثر، فرآورده‌های رسانه‌ای، مقاله، یادداشت یا حتی نوشته‌های کوتاه در روزنامه یا شبکه‌های اجتماعی منتشر شوند و وضع موجود و جهان مستقر را به نفع جهان‌های جایگزینی که وجود ندارند اما قابل تصورند، سست کنند و زیر سؤال ببرند.

این آثار یا می‌توانند از زیر تیغ سانسور حکومت تمامیت‌خواه جان به در ببرند یا به شکل زیرزمینی منتشر شوند (امروز با وجود اینترنت و شبکه‌های اجتماعی انتشار این آثار ساده‌تر است). هر اثر، چه کوچک و چه بزرگ، چه مقطعی و چه جهان‌شمول، چه سطحی و چه عمیق، پس از انتشار مخاطبانی خواهد یافت. مخاطبانی که یا خودشان هم درگیر «چه می‌شد اگر» های مشابهی هستند یا نفس تزلزل‌وضع موجود و حرکت به سوی آزادی برای‌شان مسئله است. چنین آثاری با نقد وضع موجود و ساختار تبعیض‌آمیز آن و یا با پیش کشیدن امکانات تازه و شکل‌های زندگی جدید و جهان‌های جایگزین، پیش و بیش از هر چیز باعث شکل‌گیری «چه می‌شد اگر» های متفاوت و متنوعی در ذهن دیگران می‌شوند و آنها را هم وارد فرایند اندیشه می‌کنند.

ممکن است صورت‌نهایی چنین آثاری ساده یا بسیار پیچیده باشد. قواعد زیبایی‌شناسی در آنها اولویت داشته باشد یا نداشته باشد. بسیار عمیق باشند یا صرفاً به شکلی گذرا به یک موضوع اشاره کنند و... اما مهم این است که از دل یک شکاف یا یک زخم شاید کوچک زاده شده‌اند و گواهی بر این مسئله‌اند که دست کسی از امکانات و نیروهایش قطع شده و جایی در این جامعه ساختاری وجود دارد که انسانی را از توان‌ها و قدرت‌هایش برای ادامه یک زندگی باشکوه و پویا جدا کرده است. همین شهادت یا گواهی است که می‌تواند امکانات و شکل‌های زندگی از دست رفته دیگران را به یادشان بیاورد و آنها را به اندیشیدن درباره «چه می‌شد اگر» های‌شان ترغیب کند.

حال این پرسش پیش می‌آید که چنین کاری چه سودی دارد؟ چرا کسی ترغیب می‌شود که اندیشیدن به «چه می‌شد اگر» هایش را با دیگران قسمت کند و آنها را وارد کند که به فرایند اندیشیدن وارد شوند؟

زمانی که یک نویسنده یا هنرمند، یک «چه می شد اگر» را جدی می گیرد و از طریق آن اثری (نقد، مفهوم یا جهان) می آفریند، اولین اتفاقی که می افتد این است که آن «چه می شد اگر» به «چه می شود اگر» تبدیل می شود. این دیگر یک تصویر مربوط به گذشته یا یک جهان از دست رفته نیست، جهانی جایگزین است که با تکنیک ها و ترفندهایی به لحظه حال منتقل شده و پیش روی مخاطب قرار گرفته است. آفرینشگر، با پرداختن به نیروهای وضع موجود و ساختار آن و جهان جایگزینی که می تواند جای آن را بگیرد، مسائل گذشته را به مسائل حال بدل می کند و یک «چه می شود اگر» را پیش روی خواننده می گذارد: «چه می شود اگر جهان صورت دیگری داشته باشد» یا «چه می شود اگر من شکل زندگی دیگری داشته باشم».

فعالیت های فکری ای از این دست بنابر خصلتشان، خواننده را وادار به پرسیدن چنین پرسش هایی می کنند. این فعالیت ها را می توان فعالیت های فکری «زندگی محور» نامید. فلسفه، ادبیات، هنر و نظریه ای که از دل این فعالیت ها بیرون می آید، در خدمت زندگی است. پرسش اصلی چنین آثاری چنین پرسشی است: «چه چیز دست ما را از توان ها و قدرت های مان و همچنین از امکانات متفاوت و تازه زندگی کوتاه می کند؟». پاسخ به چنین پرسشی می تواند پای بسیاری از چیزها را به میان بکشد: «آیا سیاست های حکومت مستقیماً دست مرا از امکانات زندگی ام کوتاه کرده است؟» (مثلاً سیاست های تبعیض آمیز یا قانون های نادرست)، «آیا فرهنگی که در آن زندگی می کنم بخش هایی ضد زندگی دارد؟» (مثلاً تقدیس ریاضت کشی یا حتی تصور خطی از زمان که دشمن هر گونه تکرار است)، «آیا آموزشی که دیده ام بر ضد توان ها و قدرت های بدنم بوده و مرا از آنچه می توانم بکنم جدا کرده است؟» (مثلاً اینکه ارزش هر انسان به ذهن اوست نه به بدنش)، «آیا انسان هایی که با آنها در ارتباط نمی گذارند که به امکانات تازه دسترسی داشته باشم؟» (مثلاً با ارجاع به اخلاقیات یا آبرو، مرا از انجام بسیاری از کارها منع می کنند) و... تمام این پرسش ها و پرسش هایی شبیه به آنها می تواند دست مایه خلق آثاری قرار بگیرد که در نهایت با خدمت به زندگی، جهان هایی را پیش می کشند که یا محدودیت ها و هولناکی های وضع موجود را به رخ می کشند یا جهان هایی جایگزین ارائه می کنند. این آثار چه توصیفی (نقد) چه سلبی (انتقاد) و چه ایجابی (آفرینش جهان جایگزین) بر علیه وضع موجودند و هدفشان این است که از طریق پیش کشیدن امکانات تازه، به «آزادی زندگی» اشاره کنند. بنابر همین

خصلت هم، این آثار زمانی که پیش روی مخاطب قرار می‌گیرند در ذهن او پرسش‌هایی مشابه به وجود می‌آورند و به او قدرت‌ها و توان‌هایش، امکاناتی که می‌توانست داشته باشد و ندارد، و آزادی زندگی‌اش را یادآور می‌شوند.

با نشر و تکثیر چنین آثاری، کم‌کم «چه می‌شود اگر» های ذهن مخاطبان بیشتر و بیشتر می‌شود و به جایی می‌رسد که مخاطب نه فقط در رابطه با آن اثر هنری یا فلسفی، بلکه در متن زندگی هر روزه‌اش وادار به پرسش می‌شود: «چه می‌شود اگر به جای این امکان، امکانی دیگر برگزینم؟»، «چه می‌شود اگر این یا آن بخش کیستی‌ام را تغییر دهم؟»، «چه می‌شود اگر سیاست یا قانون تبعیض‌گذار یک حکومت تمامیت‌خواه یا یک جامعه را به سادگی و بدون تفکر نپذیرم؟»، «آیا این شیوه مواجهه که تا امروز در برابر این مسئله به کار می‌بردم تنها شیوه ممکن است یا شیوه‌های دیگری هم وجود دارد؟» و... زمانی که شخص به چنین پرسش‌هایی عادت کند، تمام زندگی‌اش در چشمش به مسئله‌ای بدل می‌شود. او رفته‌رفته دیگر نمی‌تواند قواعد و قوانین و قالب‌های موجود را بی‌فکر و بی‌دردرسر بپذیرد و در هر مسئله مهمی، جهانی جایگزین برای خود متصور می‌شود.

گفتم که جهان جایگزین، از امکانات از دست رفته و نیروهای سرکوب‌شده سر برمی‌آورد و جهانی است غیر از آنچه در حال حاضر وجود دارد و فرد در آن زندگی می‌کند. پس محقق کردن این جهان بسیار مشکل و گاهی غیرممکن است. اما شیوع پرسش‌گری و عادت به پیش کشیدن «چه می‌شود اگر» در زندگی روزمره، معمولاً راه‌های تازه‌ای را در زندگی فرد باز می‌کند و باعث می‌شود امکاناتی را ببیند یا بسازد که تا قبل از آن از چشمش پنهان بوده‌اند. چنین فردی احساس می‌کند که با انتخاب امکان‌های تازه، کم‌کم خودش و جهان اطرافش شروع به تغییر می‌کند. ممکن است این تغییرها با جهان جایگزینی که او در ذهن دارد فاصله بسیاری داشته باشد اما به هر حال راه باریکی به آن جهان باز می‌کند. حقیقت این است که تمام گزینه‌های ممکن در یک جهان جایگزین غیرقابل دسترس نیستند و همواره راه‌های هر چند کوچک یا صعبی وجود دارد که بتوان به یک سری از امکانات تازه این جهان‌ها دست یافت و تعدادی از نیروها و توان‌های خود را به عرصه زندگی بازگرداند. هر چه از شروع این فرایند می‌گذرد، فرد بیشتر با جهان اطراف و وضع موجودش آشنا می‌شود و بیشتر آنچه را که در آثار فلسفی و هنری دیده یا خوانده، در زندگی روزمره‌اش تجربه می‌کند. در عین حال، چنین فردی هر لحظه بهتر می‌فهمد که حرکت به سوی یک جهان جایگزین به تنهایی ممکن نیست چراکه هیچ امکانی یک امکان فردی نیست و همواره برای محقق شدن نیاز به تحقق امکانات مکملش دارد. به زبان دیگر، برای اینکه کسی به

سمت جهانی جایگزین حرکت کند، باید کسانی را بیابد که آنها هم می خواهند با او در این جهان زندگی کنند. یک جهان یک نفره، جهانی آزاد و خوشایند نیست.

هر جهان جایگزینی مبتنی است بر ارزش‌هایی تازه. گفتم که جهان‌های انسانی ترجمه تفاوت‌های طبیعی به ارزش‌های انسانی‌اند و از ساختارها و فضاها گرفته تا روابط و نسبت‌های این جهان، همه بر مبنای شبکه‌ای از ارزش‌ها ساخته شده و شکل گرفته‌اند. پس تصویر یک جهان جایگزین هم خواه‌ناخواه ارزش‌های تازه‌ای را پیش می‌کشد: ارزش‌هایی که فضاها و ساختارها و روابط آن جهان جایگزین بر مبنای آنها ساخته شده است. مهم‌ترین کار آثار «زندگی محور» همین پیش کشیدن ارزش‌های تازه است چراکه اگر تعداد زیادی از انسان‌ها این ارزش‌ها را بپذیرند می‌توانند در یک فرایند تدریجی، جهان اطراف خود را بر مبنای این ارزش‌ها بسازند و تفاوت‌های طبیعی اطراف‌شان را از چنگ ارزش‌های قدیمی خارج و به ارزش‌های تازه ترجمه کنند.

اینجاست که روابطی انسانی بر مبنای ساخت این جهان‌ها آغاز می‌شود. از بحث راجع به یک کتاب یا یک اثر هنری گرفته تا در میان گذاشتن رویاهای فردی با دیگران و جذب هم‌فکران برای ساخت جهانی جایگزین. در طول این روند است که با بحث‌ها و آفرینش آثار تازه و درگیری‌ها و مشترک شدن «چه می‌شود اگر» ها، یک یا چند جهان جایگزین در ذهن اعضای جامعه قدرت می‌گیرد و هرکس به تنهایی یا همراه با دیگرانی که همفکر و همراهش هستند تلاش می‌کند تا برخی از امکانات این جهان را در زندگی موجود و بالفعلش محقق کند (تفاوت‌های طبیعی را به ارزش‌های این جهان‌ها ترجمه کند).

به این معناست که تخیل امروز واقعیت فردا را می‌سازد و جهانی که روزی فقط در آثار انتزاعی فلسفی و هنری یافت می‌شد، کم‌کم جایش را دل جامعه باز می‌کند: یک گروه زیرزمینی معتقد به یک جهان جایگزین یا یک «باهمستان پنهان».

۴۱

یک مثال بسیار ساده: فرض کنید کسی کتابی می‌خواند که در آن امکانات تازه‌ی زیادی برای یک زندگی جدید وجود دارد اما تقریباً اکثر این امکانات فعلاً قابلیت اجرا در زندگی آن شخص را ندارند. در میان این امکانات یک امکان وجود دارد که نظر آن شخص را به خود جلب کرده است (همان‌طور که گفتم «کیستی») یک انسان در جلب توجه‌اش به امکانات نقش تعیین‌کننده‌ای دارد حتی آن بخش‌های سرکوب شده و ساکت کیستی). این امکان

نوع تازه‌ای از رفتار را با شریک زندگی پیش می‌کشد (هر نوع رفتاری هم می‌تواند یک امکان و یک انتخاب باشد). شخص پس از آشنایی با این امکان، با خودش می‌گوید که «چه می‌شود اگر نوع رفتارم را با شریک زندگی‌ام تغییر دهم؟». فرض کنید این شخص تا امروز رفتاری مبتنی بر کنترل‌گری و تحکم با شریک زندگی‌اش داشته است (دلیل این رفتار می‌تواند فرهنگ یا آموزش آن شخص با پشتیبانی قانون‌های تبعیض‌گذار حکومت باشد). اما او که اکنون با یک امکان تازه آشنایی یافته و به شدت به آن امکان جذب شده (هم به خاطر درخشندگی اجرای آن امکان در آن کتاب مثلاً با صحنه‌های جذاب یا استدلال‌های قوی، هم به خاطر کششی درونی و احتمالاً بدنی که در کیستی خود حس می‌کند) تلاش می‌کند که چنین امکانی یا چیزی شبیه به آن را در زندگی خود محقق کند. این اولین گام تبدیل یک تخیل به واقعیت است.

حال فرض کنید که دوستان این شخص متوجه این تغییر رفتار می‌شوند و کسانی با آشنایی با این امکان مانند آن شخص، تلاش می‌کنند آن را در زندگی خود محقق کنند. حال فرض کنید که دیگرانی هم در جامعه هستند که یا از طریق همان کتاب یا از راه‌ها و آثار متفاوت دیگر با چنین امکانی آشنا و به آن جذب شده‌اند. وقتی که تعداد این افراد زیاد می‌شود، کم‌کم می‌توانند یکدیگر را پیدا کنند (مثلاً از طریق شبکه‌های اجتماعی). چنین افرادی یک خواست مشترک دارند: آن‌ها می‌خواهند بعضی از ساختارها و عقاید جامعه تغییر کند، تا بتوانند راحت‌تر چنین رفتاری را در زندگی‌شان داشته باشند. همین خواست مشترک آنها را به هم نزدیک و احتمالاً با هم متحد می‌کند.

حال فرض کنید که کسانی از مسیرهای دیگر با امکانات مکمل این امکان آشنا شده‌اند و می‌خواهند این امکانات را در زندگی خود محقق کنند (مثلاً اشخاصی که دوست دارند کمتر کنترل شوند یا با تحکم با آنها رفتار نشود یا مثلاً مشاورانی که به مراجعان خود چنین رفتارهایی را توصیه می‌کنند و پی الگوهای واقعی این رفتار می‌گردند یا کسانی که می‌خواهند کتاب‌هایی بفروشند که در مورد رفتارهای پیشرفته‌تر با شریک زندگی حرف می‌زند و...). چنین افرادی هم دیر یا زود جذب این جماعت خواهند شد.

برای درک بهتر امکانات مکمل این مثال را در نظر بگیرید: کسانی شروع کرده‌اند به محقق کردن امکان نگهداری یک حیوان خانگی. هر چه جمعیت این افراد بیشتر شود، امکان واردات غذای حیوانات خانگی برای کسانی که حتی دغدغه نگاه داشتن حیوان خانگی ندارند بیشتر خواهد شد و دیر یا زود افراد دسته دوم با افراد دسته اول متحد خواهند شد و خواست‌های‌شان را جدی‌تر پی خواهند گرفت. وقتی تعداد افراد چنین جماعتی بیشتر شود،

راحت‌تر می‌توانند بر ساختارهای اجتماعی و محدودیت‌ها و ممنوعیت‌ها اثر بگذارند. حال فرض کنید که جماعت دیگری حول امکان دیگری و امکانات مکملش شکل گرفته‌اند. ممکن است که این امکان دوم ربط مستقیمی به امکان اول نداشته باشد اما باز هم یک چیز بین این دو جماعت مشترک است: خواست تأثیر بر ساختارهای جامعه و ضوابط و قوانین حکومت برای به دست آوردن آزادی.

یک فرد می‌تواند ارزش‌های شخصی خود را داشته باشد اما تا وقتی که این ارزش‌ها، صرفاً ارزش‌های فردی اوست تأثیر کمی در جهان اطرافش خواهد داشت. گفتم که انسان‌ها تفاوت‌های طبیعی را برحسب ارزش‌های خود ارزشگذاری می‌کنند و با این کار، ساختار جهان اطراف خود را تغییر می‌دهند (همان کاری که یک حکومت تمامیت‌خواه در تکنیک «واقعی‌سازی ارزش‌ها» انجام می‌دهد). هرچه تعداد افرادی که به یک ارزش یا مجموعه‌ای از ارزش‌ها معتقدند بیشتر باشد، توان تغییر دادن دنیای اطرافشان برحسب ارزش‌هایشان برای‌شان راحت‌تر است. مثلاً ممکن است که در ابتدای کار، کسانی که به رفتار غیرکنترل‌گر و تحکم‌آمیز با شریک زندگی‌شان معتقدند چنان کم باشند که شما صرفاً در مهمانی خصوصی‌شان زن‌ها یا مردهایی آزاد و رها ببینید که پوشش و رفتار متفاوتی با دیگر اعضای جامعه دارند. اما هرچه تعداد این افراد بیشتر شود، این انواع تازه پوشش و رفتار، بیشتر قابل ردگیری و رؤیت خواهد بود و به چند خانه محدود نخواهد ماند. این گام دوم تبدیل شدن یک تخیل به واقعیت است. تخیل یک نویسنده که روزی با خود گفته «چه می‌شد اگر می‌توانستم رفتار متفاوتی با شریک زندگی‌ام داشته باشم؟» و همین پرسش دست‌مایه آفرینش یک اثر شده، در این مرحله «باهمستان»ی ساخته («انبوهه‌ای») در دل یک جامعه) که می‌توان رد ارزش‌های آن را در ساختارهای واقعیت (خانه‌ها، انجمن‌ها و حتی کوچه و بازار) دید.

هرچه چنین باهمستانی بزرگ‌تر شود و ارزش‌های مشترک بیشتری را در خود بپذیرد (ارزش‌هایی که اگرچه ممکن است با هم متفاوت باشند اما خواست مشترک همه‌شان رسیدن به آزادی برای محقق شدن بی‌دردسرشان است)، راحت‌تر ساختارها و واقعیت اطراف خود را تغییر می‌دهد و به سمت ساختن یک جهان جایگزین پیش می‌رود. جهان جایگزینی که چون متفاوت و مخالف قوانین و ساختارهای یک حکومت تمامیت‌خواه است، تا مدتی، پنهانی یا «زیرزمینی» است.

این جهان اگرچه پنهان یا زیرزمینی است اما به دلیل در اختیار داشتن تعداد زیادی از انسان‌ها که ارزش‌هایشان حدوداً مشترک است، قدرت زیادی دارد و می‌تواند ساختارها و

حتی قوانینی برای خود بسازد که در آنها، بسیاری از امکاناتی که تا قبل از آن دسترس ناپذیر می‌نمود محقق شود. در واقع شهروندان یک حکومت تمامیت‌خواه با پا گذاشتن در راه «آگاهی»، برای خود یک باهمستان و یک جهان جایگزین زیرزمینی می‌سازند که ساختارها و نفوذش به آنها امکان خواهد داد که میزانی از آزادی را برای دسترسی به امکانات تازه به دست بیاورند و شکل‌های تازه‌ای از زندگی را تجربه کنند. شکل‌هایی از زندگی که لزوماً مطلوب حکومت تمامیت‌خواه نیست و طبعاً پیشروی در آنها، اعضای این باهمستان را در برابر قوانین و تکنیک‌های سرکوب حکومت قرار خواهد داد.

۴۲

زمانی که این اجتماع کوچک کم‌کم رشد کند و بزرگ شود، این قدرت را می‌یابد که خود را تا جایی که برایش ممکن است و خطر چندانی ندارد، از ساختارها و قوانین حکومت جدا کند. شاید در ابتدا اعضای این اجتماع یکدیگر را بشناسند و از هم خبر داشته باشند اما با بزرگ شدن طی یکی دو نسل، جمعیتی متکثر و پراکنده پدید می‌آید که اگرچه در برخی از ارزش‌ها و به‌خصوص در خواست آزادی با هم اشتراک دارند اما مستقیماً و رودررو یکدیگر را نمی‌شناسند و بیشتر از روی نشانه‌ها و رفتار (مثلاً عمل بر حسب ارزش‌هایی خاص یا نوع پوششی مشخص و...) یکدیگر را تشخیص می‌دهند. این اجتماع کم‌کم ارزش‌های خود را برای زندگی می‌سازد، به دور و اطرافش شکل می‌دهد و بسترهایی به وجود می‌آورد که در آن بسیاری از امکان‌هایی که حکومت تمامیت‌خواه آنها را حذف کرده، قابلیت تحقق می‌یابند. اعضای این اجتماع، محصولات فرهنگی خود را می‌سازند، به مدارس خصوصی یا حتی عمومی خود شکل می‌دهند، شغل‌های تازه و مستقل از دولت به وجود می‌آورند، روابط خود را با جهان برقرار می‌کنند، بر حسب ارزش‌های تازه‌ای عمل می‌کنند، چهره‌های فرهنگی و حتی سیاسی خود را پرورش می‌دهند و کم‌کم به جایی می‌رسند که می‌توانند کسانی را از این اجتماع اخراج کنند یا دیگرانی را به درون آن بپذیرند: محلی پنهانی و زیرزمینی برای شکل‌گیری و رشد زندگی‌هایی تازه و متکثر. چنین اجتماعی را می‌توان مردمی در دل یک مردم دیگر یا حتی جامعه‌ای در دل یک جامعه دیگر دانست اما کلمه «جامعه» برای توضیح آن کارآمد نخواهد بود چراکه چنین اجتماعی وارد هیچ قراردادی با یک حکومت نمی‌شود. در واقع قوانین و ارزش‌ها در این اجتماع، محصول تکثر زندگی‌ها، تنوع آرا و عقاید، و بحث‌ها و جدل‌های جاری در این آن‌اند، نه محصول برنامه‌ریزی و

فشار یک حکومت مشخص. این اجتماع، خودش خودش را اداره می‌کند و تا جایی که خطری برایش ندارد برحسب ارزش‌هایی که از درون خودش برآمده عمل می‌کند به همین دلیل هم بهتر است به جای «جامعه»، آن را «باهمستان» بنامیم: مجموعه‌ای از انسان‌هایی متکثر، با شکل‌های زندگی متفاوت که هیچ حکومت مرکزی و قانون ثابت و مشخصی ندارند و اشتراک‌شان در به دست آوردن آزادی و توان دسترسی به امکانات متفاوت زندگی خلاصه می‌شود. چنین اجتماعی نه هدفی غیر از آزادی زندگی دارد، نه در پی انسان‌سازی است، نه ابزارها و تکنیک‌هایی برای شکل دادن به بخش‌های مختلف جامعه دارد و نه با یک حکومت مرکزی مشخص و بالاتر از همگان اداره می‌شود. قوانین و ارزش‌های این باهمستان، در زندگی اعضای آن جاری است و از پایین و با ارتباطات افقی ساخته می‌شود و کسی نمی‌تواند با فشار یا زور، دیگری را مجبور کند که به این قوانین و ارزش‌ها پایبند باشد. یک زندگی زیرزمینی خودآیین و به دور از تحکم که اعضای آن به اختیار و به خاطر تلاش برای آزادکردن زندگی‌شان عضو آن شده‌اند و حتی دقیقاً نمی‌توان تعیین کرد که مشخصه عضویت این اعضا در چیست. به‌غیر از چند نشانه و رفتار، چنین اجتماعی، هیچ سازوکاری برای عضویت «رسمی» ندارد و اعضای آن مانند اعضای یک جامعه، شهروندان رسمی و شناسنامه‌دار آن جامعه نیستند. به این معناست که می‌توان مفهوم «باهمستان» یا «انبوهه» را برای توضیح آن مناسب‌تر دانست. تمام ارزش‌ها و قوانین این باهمستان که حتی گاهی از فرط قدرت و اجماع، می‌تواند از دایره قانون حکومت تمامیت‌خواه خارج شود و ساختارهای انضمامی و واقعی مهمی را برای خود بسازد، صورتی دموکراتیک و پیشنهادی دارند و قدرت و نفوذ خود را صرفاً با پذیرش آزادانه اعضای این باهمستان (برحسب کیستی‌های‌شان) به دست می‌آورند نه از طریق فشار نیروی سرکوب و یا تبلیغات پروپاگاندا. باهمستان قدرت سرکوب و پروپاگاندا ندارد اما با بحث و جدل دموکراتیک (که در دوران ما بیشترین نمودش را می‌توان در شبکه‌های اجتماعی دید) اعضای یک جامعه را به خود جذب می‌کند و مردمی تازه در دل یک مردم مستقر و از پیش موجود می‌سازد.

همان‌طور که گفتیم این باهمستان محصولات فرهنگی خودش را دارد حتی اگر این محصولات برای یک حکومت تمامیت‌خواه قابل پذیرش نباشد. چهره‌های اجتماعی و فرهنگی و سیاسی خود را مستقل از حکومت می‌سازد و آنها را با قدرت و نفوذ خود حمایت می‌کند. ساختارهای اقتصادی خود را به وجود می‌آورد و شغل‌هایی می‌سازد که کمترین ارتباط را با جریان اقتصادی حکومت دارند (اگرچه قطع رابطه کامل در یک حکومت تمامیت‌خواه ناممکن است). با ارتباطات مویرگی و شبکه‌ای خود تا حد ممکن جلوی

سانسور حکومت را می‌گیرد و مدام امکانات تازه‌ای برای زندگی پیش می‌کشد و حتی معمولاً بستری برای تحقق اغلب این امکانات می‌سازد و در نهایت و با رشد موفق، به جایی می‌رسد که می‌تواند شخصیت‌ها و نهادهای سیاسی خود را بسازد و در مواردی با سیاست‌های حکومت تمامیت‌خواه وارد بحث و درگیری شود.

کنترل و از بین بردن چنین باهمستانی برای حکومت تمامیت‌خواه چندان ساده نیست. نخست به این دلیل که این باهمستان مانند یک جامعه، حد و مرز مشخصی ندارد و نمی‌توان اعضای رسمی آن را ردگیری کرد. چنین اجتماعی به اصطلاح، «زیر پوست شهر» قرار گرفته و مشغول زندگی است اما دسترسی مستقیم به آن و محدود کردنش کار ساده‌ای نیست چرا که بی‌شکل‌تر و متکثرتر از آن است که بتوان قانون یا رویه‌های تبعیض را بر آن جاری ساخت. معمولاً مهم‌ترین ابزار یک حکومت تمامیت‌خواه در مقابل باهمستان، پروپاگاندا و تبلیغ بر ضد آن است که آن هم پس از مدتی به دلایلی که خواهیم گفت قدرت و اعتبار خود را از دست می‌دهد. دوم به این دلیل که کنترل و محدود کردن ابزارهای ارتباطی در یک جامعه کار چندان راحتی نیست و هیچ حکومتی آنقدر نیرو ندارد که تمام اعضای یک جامعه را بیست و چهار ساعته کنترل کند. سوم و مهم‌تر از همه اینکه «قدرت»، صرفاً به یک قدرت حکومتی و ابزارهای سرکوبش خلاصه نمی‌شود و یک باهمستان پس از رشد قدرتی پیدا می‌کند که اگرچه از جنس قدرت دولتی نیست اما می‌تواند در دفاع از خود تأثیرگذار و کارآمد باشد. این همان چیزی است که می‌توان آن را «قدرت مردم» نامید: قدرت باهمستانی که در دل یک جامعه تمامیت‌خواه شکل می‌گیرد و پرورده می‌شود.

۴۳

اگر قدرت را «انجام کنش‌ها و کاربست تکنیک‌هایی برای تحمیل یک ارزش به دیگران یا ساختارها و فضاهای جهان اطراف» در نظر بگیریم، دو شکل متفاوت از قدرت وجود خواهد داشت: «قدرت مردم» و «قدرت دولتی». برای فهم قدرت مردم می‌توان مشخصات و کارکرد آن را با قدرت حکومتی یا قدرت دولتی (که تصویر آشناتری از قدرت به دست می‌دهد) مقایسه کرد.

۱- قدرت دولتی یک قدرت عمودی است: از بالا به پایین، مبتنی بر سلسله‌مراتب، درجه‌بندی شده، ممتد (در طول یک خط عمودی) و لازم‌الاجرا. می‌توان برای تصور بهتر چنین قدرتی از استعاره معروف «برج» یا «قلعه» استفاده کرد. قدرت دولتی برجی

است که فرمان، از بالا به پایین در آن صادر می‌شود و هر طبقه ملزم به اجرای فرمان طبقه بالاتر است. در مقابل، قدرت مردم یک قدرت افقی است: هم‌سطح، مبتنی بر روابط برابر، بدون درجه‌بندی و ناممتد (پخش شده در یک سطح افقی) و غیر الزام‌آور. در باهمستان سلسله‌مراتب صلبی وجود ندارد. کسی از کسی بالاتر نیست. کسی دستور نمی‌دهد. هیچ‌کس به‌واسطه مزیت یا برتری‌هایش بالاتر نمی‌نشیند. در نتیجه قدرتی که در باهمستان جاری است در سطح باقی می‌ماند. بهترین استعاره برای فهم این شکل از قدرت استعاره «میدان» است (نگاه کنید به کتاب «برج و میدان» نوشته نیل فرگسن که نشر نوآن را منتشر کرده است). قدرت مردم یک قدرت میدانی و مسطح است. فرمانی صادر نمی‌شود. صرفاً استدلال یا درخواست یا پیشنهاد یا متن شورانگیزی از یک منبع منتشر و به منبع کناری منتقل می‌شود. مثلاً در ساختار قدرت دولتی، اگر بخواهید که کسی به ارزشی که مطلوب شماست معتقد باشد باید به او فرمان بدهید و اگر نپذیرفت، با ابزارها و امتیازاتی که در اختیار دارید او را از بالا «مجبور» به انجام چنین کاری کنید. در حالی که در قدرت مردم، چنین ابزارها و مزیت‌هایی وجود ندارد و شما صرفاً می‌توانید آن ارزش را پیشنهاد دهید و برای اقناع طرف مقابل تلاش کنید. مردمی که در یک باهمستان زندگی می‌کنند، یا خودشان به ارزش‌های تازه‌شان می‌رسند و آنها را می‌آفرینند یا با آفرینش دیگران - بدون جبر و فشار - «قانع» می‌شوند که به آن ارزش پایبند باشند.

۲- قدرت دولتی یک قدرت سازمان‌یافته است در حالی که قدرت مردم شبکه‌ای است. در قدرت دولتی، وقتی فرمانی صادر می‌شود، شنونده فرمان پیشاپیش معلوم است. بنابراین هر فرمانی مجرای «اداری» مشخصی طی می‌کند تا اجرا شود. رئیس به معاون و معاون به مدیر بخش‌ها و مدیران بخش به کارمندان و... در حالی که قدرت مردم یک قدرت شبکه‌ای و مویرگی است. هرکس می‌تواند بنا بر موقعیتی که در آن قرار گرفته اعمال قدرت کند فارغ از اینکه چه کسی ابژه قدرت اوست. سلسله‌مراتبی وجود ندارد و هر اعمال قدرتی می‌تواند از سمت «فرد» به سوی کل جمع حرکت کند. در واقع در قدرت مردم اهمیتی ندارد که شما چه پایگاه و پایگانی دارید. هر ارزش فردی‌ای اگر در یک شبکه خوب و کارآمد قرار بگیرد می‌تواند جمعی شود.

۳- قدرت دولتی یک قدرت عمومی یا جهانشمول است. دولت علاقه دارد که تمام ابناي بشر از ارزش‌های مطلوبش پیروی کنند. پس هر تلاش او برای تحمیل ارزش‌ها بر دیگران، تلاشی عمومی و کلی است. «همه باید بپذیرند که مرد از زن بالاتر است» یا «همه باید بپذیرند که پوشش عمومی در حیطه اختیارات دولت است» و... برعکس، قدرت مردم یک

قدرت منطقه‌ای و مقطعی است. هیچ ارزشی در باهمستان سودای عمومی و کلی شدن ندارد. مثلاً همه نباید معتقد باشند که حیوانات باشعور و باارزش‌اند. حتی کسی هم که از حیوانات متنفر است به شرط اینکه مخل حقوق‌شان نشود می‌تواند عضو باهمستانی باشد که در آن، احترام به حیوانات یک ارزش حدوداً مشترک محسوب می‌شود. در واقع می‌توان گفت که در قدرت دولتی، حقوق برابر است با ارزش: ارزش شما تعیین می‌کند که چه حقوقی داشته باشید. مثلاً اگر یک دولت معتقد باشد که مرد از زن بالاتر است، حقوق زن را بر حسب همین اعتقاد یا ارزش تعیین خواهد کرد. اما در باهمستان، حقوق از ارزش‌ها جداست: به این دلیل که قدرت در باهمستان یک قدرت منطقه‌ای و مقطعی است، کسی می‌تواند مرد را از زن بالاتر بداند اما اجازه و توان تضییع حقوق زن در باهمستان را نخواهد داشت.

۴- قدرت دولت مبتنی است بر ساختارهای مستقر و مشخصی که جایگاه‌ها تعیین کرده‌اند. مثلاً یک استانداری هیچگاه نمی‌تواند نظرات خود را بر یک وزارتخانه تحمیل کند. هیچ راهی وجود ندارد که یک استاندار در دایره قدرت دولتی حرفش را به وزیر دیکته کند (مگر اینکه از دایره قدرت دولتی خارج شود و از شیوه‌های قدرت مردم بهره بگیرد یعنی از طریق روابط و نسبت‌ها با دیگران، حرف خود را بر کرسی بنشاند). در باهمستان اما، قدرت ناشی از سرهم‌بندی یا اتصال است. هرکس می‌تواند برای تحمیل ارزش‌های خود تلاش کند و اگر بتواند متحدانی به دست بیاورد و با آنها یک اتصال پایدار تشکیل دهد قدرت خواهد داشت که ارزش‌هایش را عمومی کند. در قدرت دولتی آنچه باعث قدرتمندتر شدن شما می‌شود تلاش برای کسب جایگاه و مقام در یک ساختار مشخص است اما در قدرت مردمی، سرهم‌بندی و اتصالات در میزان قدرت تعیین‌کننده است نه وارد شدن به یک ساختار مستقر.

۵- قدرت دولتی یک «قدرت تثبیتی» است به این معنا که لوح مشخص و معلومی از ارزش‌ها وجود دارد که دولت می‌خواهد از طریق ابزارها و ساختارش آن را بر همگان اعمال و در جامعه تثبیت کند. اما قدرت مردمی بیشتر یک «قدرت تولیدی» است. در رشد باهمستان هیچ ارزش صلب و ثابتی وجود ندارد و هر ارزش بارها و بارها در معرض بحث و جدل و تغییر است. برای ایجاد اتصالات تازه و سرهم‌بندی‌های کارآمدتر، شما مجبورید که مدام ارزش‌های تازه بیافرینید و روش‌های جدید ابداع کنید. در باهمستان، ارزش‌ها از دل روابط و مسائل پیش آمده ساخته می‌شوند و خصلت دیکته‌ای و تثبیتی ندارند.

۶- قدرت دولتی یک قدرت ثابت و تحت مالکیت است. یک حکومت تمامیت‌خواه منابع، ابزارها و تکنیک‌ها را در اختیار می‌گیرد و مالک آنها می‌شود. سلب مالکیت او از

قدرت کار ساده‌ای نیست و معمولاً به روش‌های خشونت‌بار نیاز دارد. قدرت مردمی اما یک قدرت «قرضی» است. هیچ‌کس در باهمستان نمی‌تواند قدرت را «تصرف» کند و به مالکیت خود درآورد. هر شخص یا گروهی که در باهمستان قدرت می‌گیرد، قدرتش را از مابقی اعضا «قرض» گرفته و در صورت استفاده نامشروع ملزم است که آن را باز پس دهد (مثلاً در آوردن سلاح از دست دولت کار بسیار مشکلی است اما ویران کردن شهرت و اعتبار یک فعال اجتماعی هر لحظه برای اعضای باهمستان ممکن و نسبتاً ساده است). از تمام اینها نتیجه می‌شود که قدرت دولتی یک قدرت خشن و متکی بر سلاح و مزیت‌های مادی و نیروی سرکوب است اما قدرت مردمی یک قدرت نرم و مبتنی بر اتصالات و اقناع و متکی بر مشروعیت عمومی است.

حال پرسش اصلی این است: «زمانی که باهمستان رفته رفته به جایی می‌رسد که قدرت‌های حکومتی و قانونی را مقابل خود می‌بیند، چگونه می‌تواند با تکیه بر قدرت مردمی‌اش مبارزه کند و احیاناً پیروز شود؟»

۴۴

رشد باهمستان در ابتدا رشدی پنهانی، آهسته و همراه با احتیاط شدید است. تلاش برای به دست آوردن امکانات محدود و موردی، در عرصه‌هایی از زندگی که اگرچه حکومت تمامیت‌خواه آنها را محدود کرده اما برایش اهمیت چندانی ندارند. تلاش‌هایی جزئی، کوچک و منفرد که مهم‌ترین کارشان این است که طعم خفیفی از آزادی را به تعداد محدودی از اعضای جامعه بچشانند. به خاطر خصلت منفرد جامعه تحت سلطه حکومت تمامیت‌خواه (اینکه اعضای جامعه روابط مؤثر اجتماعی‌شان را با هم از دست داده‌اند و هر کدام جداگانه به فکر زندگی‌شان هستند) اولین تلاش‌ها لاجرم در حوزه‌های شخصی و خصوصی اتفاق می‌افتد. باهمستان از «فرد» شروع می‌شود و کم‌کم جمعی برای خود می‌یابد. جمعی کوچک که یارای روبروشدن با قدرت حکومت مستقر را ندارد و به همین دلیل هم سراغ انتخاب‌های ممنوعی می‌رود که کم‌خطرتر هستند. در این مرحله اثری از درگیری مستقیم با حکومت تمامیت‌خواه وجود ندارد و اعضای باهمستان تلاش می‌کنند که خود را از خطرهای دور نگاه دارند. حتی زمانی هم که یکی از اعضا به واسطه انتخاب‌هایش با اعمال حکومت درگیر می‌شود، این درگیری فردی است و به احتمال بسیار زیاد مبارزه را خواهد باخت. اما این باخت همیشگی نیست زیرا همان‌طور که توضیح دادم باهمستان به

یک جمع کوچک محدود نمی ماند و کم کم رشد می کند و فراگیر می شود تا حدی که تمام اعضای جامعه می توانند آثار و نشانه های آن را در زندگی روزمره شان ببینند.

باهمستان چگونه با بزرگ شدنش قدرت مقابله با حکومت تمامیت خواه را به دست می آورد؟ گفتم که گوش سپردن به «چه می شد اگر» ها و تبدیل آنها به «چه می شود اگر»، همواره برحسب امیال و توانایی های بدن و به تبع آن برحسب نیازها و قدرت های کیستی یک شخص رخ می دهد. در واقع شما جذب آن امکاناتی می شوید که توان ها و قدرت های بدن تان را بیشتر و مؤثرتر می کنند. انتخاب آزادانه امکان ها چیزی نیست جز انتخاب یک نرم افزار مناسب برای بهتر کردن کارایی سخت افزار. مهم ترین کار آزادی، این است که قدرت ها و توان های یک فرد را بیشتر می کند. پس اگرچه اعضای باهمستان مجبورند به سراغ امکانات بسیار محدودی، خارج از امکانات مطلوب طبقه حاکم بروند اما همان امکانات بسیار محدود باعث ارتقای توان ها و قدرت فردی شان می شود. مثلاً یک گرافیست باهمستانی، فعالیت در گرافیک و طراحی تصویری را برحسب استعدادها و توان های بدنش انتخاب می کند (حتی اگر چنین امکانی برای او ممنوع باشد) اما یک گرافیست حکومتی، این کار را برحسب سفارشی از بیرون و در یک «کارگاه انسان سازی» برگزیده و به احتمال خیلی زیاد با قدرت ها و توان های بدنی اش منطبق نیست. به همین دلیل هم یک گرافیست باهمستانی حتی با امکانات و ابزار بسیار محدود، بسیار کارآمدتر و پرنفوذتر از یک گرافیست حکومتی است. انتخاب امکان ها/نرم افزار بر مبنای قدرت و توانایی های ذاتی بدن/سخت افزار، منشأ قدرت اعضای باهمستان است.

اعضای جامعه به مرور متوجه می شوند که یک ورزشکار باهمستانی از ورزشکاران حکومتی، یک مدیر باهمستانی از مدیران حکومتی، یک نویسنده باهمستانی از نویسندگان حکومتی، یک اقتصاددان باهمستانی از اقتصاددانان حکومتی و... بسیار بهتر و کارتر عمل می کند حتی اگر ابزار و امکانات بسیار محدودتری در اختیار داشته باشد یا به خاطر فعالیتش تحت فشار و سرکوب باشد. مشاهده چنین فرایندی باعث «جذب» بیشتر می شود به این معنا که هر روز تعداد بیشتری از اعضای عادی جامعه (انسان های کپی شده و شاید انسان های کرخت شده) به سمت ارزش ها و آموزش ها و شکل زندگی های باهمستان کشیده می شوند (این فرایند «جذب» در درگیری نهایی بین باهمستان و حکومت می تواند به شدت تعیین کننده باشد). توان و تأثیر افراد یک باهمستان کوچک، یک چیز را به اعضای جامعه نوید می دهد: «آزادی منشأ قدرت و کارایی است». فعالیت پرنفوذ این افراد، شکل های زندگی مطلوب حکومت و محصولات کارگاه های انسان سازی را کم کم بی اعتبار می کند

و همین امر باعث می‌شود که مرزهای باهمستان مدام گسترده‌تر شود. همین مسئله دلیل اصلی قدرت گرفتن یک باهمستان درون یک جامعه است: تعداد بیشتر انسان‌هایی که می‌خواهند امکان‌ها و شکل‌های زندگی‌شان را آزادانه و برحسب کیستی‌شان برگزینند برابر است با کاهش تعداد سربازانی که یک حکومت تمامیت‌خواه برای رسیدن به اهدافش به آنها نیاز دارد.

دومین منشأ قدرت باهمستان این است که اعضای باهمستان راهی ندارند جز اینکه بر ایزوله‌شدن هولناکی که حکومت تمامیت‌خواه در جامعه گسترش داده غلبه کنند. ارزش‌های مشترک‌شان (و بالاتر و برتر از همه «آزادی» در معنایی کلی و عمومی)، نیازشان به امکانات مکمل برای برگزیدن امکان مناسب‌شان (چون معمولاً این امکان‌ها مطلوب حکومت نیستند، حکومت تلاش می‌کند که امکان‌های مکمل‌شان را هم از کار بیندازد. در نتیجه خود باهمستانی‌ها مجبورند که دوباره این امکانات مکمل را محقق کنند)، توانایی و کارآمدی‌شان، و مهم‌تر از همه نیازشان به حمایت و امنیت، آن‌ها را به هم نزدیک می‌کند. اعضای باهمستان کم‌کم یکدیگر را پیدا می‌کنند و روابط اجتماعی عمیقی حول محور آزادی میان‌شان برقرار می‌شود. اتحاد و همبستگی اعضای باهمستان در عین تفاوت و تکثرشان، نقطه‌ی مقابل فردیت‌گرایی همسان‌شده‌ی اعضای عادی جامعه و انسان‌های کپی‌شده‌ای است که به منویات حکومت تمامیت‌خواه تن داده‌اند. در حالی که انسان‌های کپی‌شده هنوز به «جامعه‌ی تبلیغاتی» حکومت چشم دوخته‌اند و نارضایتی‌های‌شان را اموری فردی و ناشی از نقص شخصی می‌پندارند، باهمستانی‌ها با همبستگی‌شان کم‌کم به جامعه‌ای شکل می‌دهند که هم از «جامعه‌ی تبلیغاتی» حکومت جذاب‌تر است هم «واقعی» است و می‌توان در روابط و ساختارهای روزمره با آن مواجه شد.

باهمستان در دوران رشد خود به‌واسطه‌ی توان‌ها و قدرت‌ها و همبستگی اعضایش، توان تبلیغاتی بیشتری نسبت به «جامعه‌ی تبلیغاتی» پیدا می‌کند و حتی در مواردی می‌تواند بخشی از پروپاگاندا‌ی حکومت را از کار بیندازد و محو کند. باهمستان در زمان بلوغ خود، رسانه‌های خود را می‌سازد، به اقتصاد خود شکل می‌دهد، آموزش خود را تبلیغ می‌کند، فرهنگ خود را از دل فرهنگ سنتی جامعه بیرون می‌کشد و چیزهای تازه‌ای به آن اضافه می‌کند، ارزش‌های خود را می‌گستراند و بخشی یا حتی تمام پروپاگاندا‌ی حکومت تمامیت‌خواه را از کار می‌اندازد. همین نفوذ بالا تا حد زیادی برای باهمستان امنیت می‌آورد: سرکوب‌خشن و خونین تعداد بسیار زیادی از اعضای جامعه که اتفاقاً توان و کارایی بالاتری نسبت به وفاداران به حکومت تمامیت‌خواه دارند، بدون پرداخت هزینه‌های گزاف ممکن

نیست. باهمستانی که رشد کرده ارزش‌های خودش را در جامعه می‌گستراند و عمل بر ضد این ارزش‌ها در چشم اعضای جامعه، گونه‌ای دشمنی با مردم و تخطی از اخلاق تلقی می‌شود، حتی اگر این ضدیت از طرف خود حکومت تمامیت‌خواه باشد که قدرت سخت را هنوز در اختیار دارد. همین مسئله باعث می‌شود که حتی اعضای که کماکان در حوزه شکل‌های زندگی مطلوب حکومت باقی مانده‌اند رأی به حقانیت اعضای باهمستان دهند و جذب آن شوند (گاهی در زمان رشد شدید باهمستان همکاری با حکومت تمامیت‌خواه هزینه اجتماعی و اخلاقی بسیار بیشتری دارد تا همکاری با باهمستان در حالی که هنوز ابزار سرکوب سخت و خشن در دست حکومت است). همین نفوذ و قدرت بالا، باعث می‌شود که حکومت تمامیت‌خواه ضربه‌های جبران‌ناپذیری بخورد و همان‌طور که قبلاً گفتم حتی از شکل «حکومت» خارج شود.

۴۵

در زمانی که باهمستان در حال رشد است چه اتفاقی برای حکومت تمامیت‌خواه می‌افتد؟ حکومت در ابتدا تلاش می‌کند که با سخت‌گیری و وسواس و حتی به کار بردن خشونت، جلوی رشد باهمستان را بگیرد. معمولاً هم تا حدودی در این کار موفق می‌شود اما فقط «تا حدودی». کنترل رشد باهمستان کار ساده‌ای نیست و یک حکومت تمامیت‌خواه هر چقدر هم که کنترل‌گر باشد نمی‌تواند به سادگی تمام لحظات و موقعیت‌های زندگی تمام اعضای جامعه را کنترل کند و اولین تخیل، اولین متن، اولین «چه می‌شود اگر» می‌تواند شکل‌گیری یک باهمستان را حتی تحت سلطه یک حکومت تمامیت‌خواه آغاز کند. در واقع می‌شود گفت که شکل‌گیری باهمستان، تقدیر هر جامعه‌ای است که تحت سلطه یک حکومت تمامیت‌خواه است.

در فرایند رشد باهمستان خیلی چیزها تغییر می‌کند و اتفاقاتی برای حکومت می‌افتد که آن را از شکل معمول خود خارج می‌کند.

از طرفی گفتم که حکومت تمامیت‌خواه حکومتی است که اهدافی غیر از سعادت تک‌تک اعضای جامعه و عمل برحسب نیازها و خواست‌های‌شان دارد. اغلب این اهداف بنابر طبیعتشان به مرزهای کشور و جامعه محدود نمی‌مانند و جنبه بین‌المللی پیدا می‌کنند. همین مسئله هم حکومت تمامیت‌خواه را همواره در موقعیتی شبه‌جنگی قرار می‌دهد. طبیعتاً تحقق اهدافی از جنس «حکومت بر جهان»، «برتری دادن به یک ایدئولوژی یا یک

نژاد در جهان»، «نابودی یک کشور دیگر» و... به سادگی ممکن نیست و با مقاومت جهانی مواجه خواهد شد (حتی حکومت تمامیت خواه پر قدرتی مانند «رایش سوم» هم در نهایت نتوانست اهدافش را محقق کند). این مقاومت جهانی باعث تضعیف قدرت حکومت در رسیدن به اهدافش خواهد شد و در بسیاری از موارد او را به مصالحه و کوتاه آمدن از اهدافش وادار خواهد کرد.

از طرف دیگر رشد باهمستان ضربه ای جبران ناپذیر به اهداف حکومت می زند: هر حکومت تمامیت خواهی در لحظه برآمدن طرفداران و پیروان زیادی در یک جامعه دارد. معمولاً در زمان برآمدن چنین حکومتی این گونه به نظر می رسد که تمام یا بخش بزرگی از جامعه کاملاً مدافع و سرسپرده حکومتند: حکومت های ایدئولوژیک همواره از دل طرفداران زیادشان در میان توده های مردم سر برمی آورند و زمام امور را در دست می گیرند. اما اوضاع همیشه همان گونه که بوده نمی ماند. اقلیتی کوچک از انسان های خشمگینی که شکل زندگی شان مطلوب حکومت نیست بالاخره یکدیگر را می یابند و جماعتی را شکل می دهند که در نهایت به یک باهمستان تبدیل خواهد شد. باهمستانی که آزادی زندگی و موفقیت های پی در پی اش در گسترش زندگی حتی دل طرفداران اولیه حکومت یا نسل بعدشان را هم خواهد ربود و به خود جلب خواهد کرد. هرچه باهمستان بزرگ تر شود و مردم آزادانه تر امکانات زندگی شان را انتخاب کنند و آزادانه تر به زندگی های شان شکل دهند (شکل هایی که طبعاً مطلوب حکومت نیست)، حکومت تمامیت خواه سر بازان بیشتری از دست می دهد. انسان های خشمگین، تحت نفوذ قدرت باهمستان شکل های تازه ای از زندگی را به جامعه وارد می کنند و کم کم انسان های کپی شده و کرخت شده را به سوی خود می کشند. هرچه این روند پیش تر برود دست حکومت از داشتن نیروهایی مخلص و وفادار کوتاه تر خواهد شد تا جایی که دیگر جمعیت وفادار باقیمانده برای حکومت به هیچ وجه کفاف رسیدن به اهدافش را نمی دهد. انسان های کپی شده باقیمانده برای یک حکومت تمامیت خواه هم به لحاظ تعداد شدیداً محدودند هم به لحاظ توان و قدرت، قادر به رقابت با اعضای باهمستان نیستند و همین باعث می شود که اهداف جدی حکومت تمامیت خواه که روزی با شدت و حدت بر آنها پا می فشرد و تبلیغ شان می کرد، کم کم رنگ ببازند و بی معنا شوند.

رفته رفته برای همه، حتی خود اعضای حکومت مشخص می شود که تحقق اهداف حکومت با چنین نیرویی و چنان مقاومت جهانی ای ممکن نیست و اصرار بر حفظ اهداف، پوچ، بی معنا و حتی خنده دار به نظر خواهد رسید (خیلی ها در آلمان نازی به خاطر تعریف

لطیفه در باب اهداف حکومت نازی، جانیشان را از دست دادند). اگر این حکومت تمامیت‌خواه در چنین موقعیتی باز هم بر اهداف خود و تحقق آنها پافشاری کند، می‌توان آن را یک «حکومت بی‌محتوا» نامید. حکومتی که اعضایش مدام مطالبی بی‌محتوا و بی‌معنا را تکرار می‌کنند بدون اینکه توانایی عمل به آنها را داشته باشند فقط «فرم» از حکومت را حفظ کرده‌اند. پس از مدتی دیگر هیچ‌کس، حتی خود اعضای حکومت هم حرف‌های خودشان را در مورد تحقق اهداف‌شان باور نخواهد کرد. آن‌ها هنوز هم از اهداف‌شان حرف خواهند زد چراکه کل ساختار و رویکرد و برنامه‌شان بر اساس این اهداف شکل گرفته و راه دیگری جز تکرار این اهداف حداقل در گفتار ندارند اگر چه مدت‌هاست توان عملی‌شان را برای رسیدن به این اهداف از دست داده‌اند.

چنین حکومتی در کنه خود (و نه در سخنان و ظاهرش) تنها یک هدف دارد: «حکومت». در واقع بی‌محتوایی چنین حکومتی از اینجا می‌آید که تمام سازوکارش به جای هر هدفی (چه سعادت اعضای جامعه و چه اهداف بلندپروازانه تمامیت‌خواهانه) در خدمت حفظ خود و ادامه حکومت قرار می‌گیرد و هیچ چیز در عرصه سیاست بی‌معناتر و بی‌محتواتر از «حکومت برای حفظ حکومت» نیست. یک حکومت بی‌محتوا، به شدت ناکارآمد است چراکه از یک طرف توانش را برای رسیدن به اهدافش از دست داده و از طرف دیگر هیچ بستر و ساختار درستی برای تغییر اهدافش (مثلاً سعادت اعضای جامعه) در اختیار ندارد. طبیعتاً وقتی یک قدرت سیاسی کل ساختار و شکل زندگی اعضایش را برای رسیدن به اهدافی خاص چیده و سامان داده، دیگر توانی برای اجرای اهداف متفاوت نخواهد داشت. همین امر هم باعث می‌شود که چنین حکومتی به شدت بی‌اعتبار شود و در نظر کل اعضای جامعه (نه فقط باهمستانی‌ها) مشروعیتش را از دست دهد. یک حکومت بی‌محتوا، به شدت در اداره جامعه، منابع و روابطش با جهان ناتوان و ناکارآمد خواهد بود و همین مسئله هم باعث می‌شود که حتی نزدیکانش هم اعتمادشان را به توانایی‌هایش از دست بدهند و این بحرانی‌ترین لحظه در فرایند مشروعیت‌زدایی از یک حکومت است. عدم اعتبار و مشروعیت، به باهمستان توان می‌دهد که هم نیروهای بیشتری جذب کند و هم کم‌کم در مقابل حکومت به قدرت‌نمایی بپردازد. رفتار یک حکومت بی‌محتوا با یک باهمستان قدرتمند بسیار خشن و سرکوبگرانه خواهد بود (چراکه هدفی جز حفظ خود ندارد و قدرت‌نمایی باهمستان هم تنها این مسئله را هدف گرفته است). این خشونت گاهی تا حدی پیش می‌رود که اعضای جامعه احساس کنند که کشورشان به دست یک حکومت بیگانه اشغال شده است. از آنجا که شکل زندگی‌های اعضای باهمستان به هیچ وجه مطلوب

حکومت نیست و رشد باهمستان باعث شده که دست حکومت از اهدافش کوتاه شود، حکومت بی محتوا هیچ حس مشترکی با اعضای باهمستان ندارد و با آنها مانند بیگانگان رفتار می کند. بدتر از آن، از آنجا که تلاش باهمستان برای به دست آوردن امکانات متفاوت زندگی، پیروان و سربازان حکومت را فراری داده و آنها را هم به سوی انتخاب شکل تازه ای زندگی کشانده، حکومت تمامیت خواه یا همان حکومت بی محتوا، باهمستان و خواست اصلی آن یعنی «زندگی» را مقصر ضعیفش می داند. این مسئله باعث می شود که دشمنی با یک حکومت تمامیت خواه با این یا آن شکل زندگی، در حکومت بی محتوا به دشمنی با «خود» زندگی در هر شکل آن بدل شود. حکومت بی محتوا حکومتی ضد زندگی است که بی هیچ دلیل و حتی بی هیچ معنایی، تلاش می کند با زندگی دشمنی کند و آن را از بین ببرد و در این میان اول از زندگی هایی شروع می کند که آنها را بیشتر از همه مقصر می داند: زندگی اقلیت ها و مهم تر از همه «زندگی زن» (گفتم که عموم حکومت های تمامیت خواه اهل نظامی گری با شکل زندگی زنانه مشکلات شدیدی دارند). به همین دلیل هم برای هر باهمستانی که در مقابل یک حکومت بی محتوا قد علم می کند مسئله زنان مسئله ای بسیار مهم محسوب می شود.

در این نقطه، حکومت تمامیت خواه و باهمستان، به شکلی کاملاً واضح در مقابل هم صف آرایی می کنند و بر سر حفظ یا آزادی امکانات و شکل های متفاوت زندگی با هم درگیر می شوند. چنین لحظه ای را معمولاً «انقلاب» می نامند. حکومت تمامیت خواه از قدرت خشن خود، از سرکوب و کشتار، استفاده می کند و باهمستان از نیروی اعضایش در هنر، مفهوم پردازی، شجاعت، ارتباطات جهانی، منزلت اجتماعی، یارگیری و در نهایت ایجاد تردید در اعضای حکومت.

۴۶

اعتراضات در باهمستان از مطالبه امکانات کوچک و جزئی شروع می شود. باهمستانی ها افرادی جدای از جامعه یا جامعه ستیز نیستند. آنها هم مانند دیگران بخشی از جامعه اند. بخشی که تحت تأثیر وارد شدن به مسیرهای خاصی (که قبلاً شرح دادم)، امکان های بیشتری برای زندگی طلب می کنند و می خواهند شکل زندگی شان بیشتر مبتنی بر کیستی و به خصوص بدن شان باشد. گفتم که در ابتدای کار، آنها به سراغ امکانات تازه ای خواهند رفت که چندان خطر آفرین نباشد و بتوان پنهان شان کرد. امکاناتی که عموماً با قدرت سخت

سرکوب یا اجرای تبعیض آمیز قانون مواجه نمی شوند. اما همیشه وضع به همین منوال نیست. حکومت تمامیت خواه تمام تلاشش را می کند تا از تحقق تمام امکاناتی که به شکل های زندگی نامطلوب یا ناهنجار (از دیدگاه حکومت) منجر می شوند جلوگیری کند. پس دیر یا زود، اعضای اولیه با همستان، در انتخاب برخی از امکانات، با ابزارها و نهادهای حکومتی دچار تعارض خواهند شد. گاهی یک فرد یا گروهی از افراد، به جای درگیری با این یا آن نهاد حکومت، موقتاً از خیر امکان تازه زندگی شان می گذرند و به وضعیت قبلی (شکل های زندگی مطلوب حکومت) بازمی گردند. اما گاهی هم این گروه تصمیم می گیرند که فقدان این یا آن امکان مشخص را به شکل اعتراض بیان کنند و از حکومت بخواهند که چنین امکانی را باز کند یا در اختیار آنها قرار دهد. در حکومت های غیر تمامیت خواه، معمولاً این اعتراضات به نتیجه می رسند و آن امکان در یک فرایند کوتاه یا شاید طولانی، بالاخره گشوده خواهد شد. اما پاسخ یک حکومت تمامیت خواه و به خصوص یک حکومت بی محتوا، به هر شکل اعتراض و درخواست یک امکان تازه فقط یک چیز است: سرکوب. حکومت تمامیت خواه بر حسب ماهیت و ذاتش نمی تواند حتی یک اعتراض یا یک درخواست برای امکانی تازه را بپذیرد چراکه هر امکانی، امکان های مکملش را هم با خودش می آورد و در نهایت به شکل زندگی تازه ای منجر خواهد شد که برای حکومت تمامیت خواه زیان آور است. به همین دلیل هم یک حکومت تمامیت خواه در مقابل هیچ مطالبه و درخواستی عقب نمی نشیند.

همین خصلت حکومت است که باعث تشکیل یک باهمستان می شود. افرادی که مطالبه گری شان سرکوب شده، کم کم زیاد می شوند و گروه های دیگری را که مطالبه های دیگری داشته اند می یابند. مثلاً ممکن است کسانی به سانسور کتاب ها اعتراض داشته باشند. پس از سرکوب این اعتراض، نارضایتی باقی می ماند و این گروه دیر یا زود کسانی را خواهند یافت که مطالبه آنها مثلاً در مورد آزادی های جنسی یا حق داشتن شغل دلخواه، به همان شکل سرکوب شده است. از به هم پیوستن این گروه ها باهمستانی تشکیل می شود که رفته رفته در مقابل قدرت حکومت خواهد ایستاد. اما این گروه ها چرا به هم می پیوندند؟ چرا کسانی که دغدغه شان آزادی جنسی است حاضر می شوند در کنار کسانی که دغدغه شان سانسور کتاب هاست مبارزه کنند؟ دلیل این همبستگی بصیرتی است که انسان های تحت سلطه یک حکومت تمامیت خواه کم کم از مفهوم «آزادی» کسب می کنند.

گفتم که آزادی یعنی انتخاب و عمل بر حسب کیستی و توان های بدنی و ذهنی یک شخص. یک نفر زمانی آزاد است که بتواند «بهترین گزینه ممکن» (یعنی گزینه ای که بیشترین

هماهنگی را با کیستی و توان‌هایش دارد) را بدون دردسر در پاسخ به یک مسئله برگزیند. برای چنین گزینشی لازم است که پیشاپیش تعداد بسیار زیادی امکان در پاسخ به آن مسئله، موجود و در دسترس باشد. در نتیجه، آزادی یعنی وجود امکان‌های هر چه بیشتر در پاسخ به هر یک از مسائل زندگی. در یک حکومت غیرتمامیت‌خواه، اعتراضات در مورد یک یا چند امکان خاص، دیر یا زود به نتیجه خواهند رسید و گروه اعتراض‌کننده راضی خواهند شد اما در یک حکومت تمامیت‌خواه که هر شکل از اعتراض با سرکوب سخت همراه است، اعتراض‌کنندگان خواهند فهمید که قدرت‌شان کفاف مبارزه با منویات حکومت را نخواهد داد و اگر نتوانند متحدانی برای خود بیابند، مجبورند که از خواسته‌های‌شان چشم‌پوشند. آن بصیرتی که چنین افرادی دیر یا زود به آن خواهند رسید این است: اگر «آزادی» وجود داشته باشد، قطعاً امکانات و مطالباتی که ما پی آنها هستیم در دسترس خواهد بود. آزادی مانند یک ماشین عمل می‌کند که وجودش، دسترسی به تمام گزینه‌های ممکن را در هر مسئله‌ای تضمین خواهد کرد حتی گزینه‌هایی که هیچ‌کس پی آنها نبوده یا به آنها فکر نمی‌کرده: «آزادی»، یعنی دسترسی به گزینه‌های هر چه بیشتر برای یک زندگی و این دسترسی به انسان آزاد امکان خواهد داد که حرفش را صراحتاً بیان کند، بتواند به نقدها پاسخ دهد، از میان اعضای جامعه یارگیری کند و در نهایت برحسب میزان توان و نفوذش، حق خود را بگیرد. آزادی آن بستری است که در آن می‌توان «قدرت مردم» را جاری ساخت و از آن استفاده کرد تا دسترسی به هر حق مشروعی ممکن شود.

بنابراین، برای اینکه بتوانیم به گزینه‌های مورد نظرمان برسیم و البته قدرت کافی برای درگیری با حکومت تمامیت‌خواه را داشته باشیم، باید به یک «درد مشترک» پناه ببریم. باید همراه با دیگران برای «آزادی» بجنگیم. وقتی من برای آزادی بجنگم در کنار تو خواهم بود و قدرت‌مان بیشتر خواهد شد و در نهایت، پس از رسیدن به «آزادی»، هر کدام‌مان به خواست شخصی یا گروهی خودمان خواهیم رسید. به همین دلیل است که در زمان بلوغ باهمستان، مطالبه «آزادی» جای تمام مطالبات فردی یا گروهی را خواهد گرفت و به اولویت اول یا بهتر بگویم به «اولویت مطلق» مبدل خواهد شد. نیروی زیاد باهمستان از همین جا می‌آید که در عین کثرت و گوناگونی اعضای آن (کسانی که برای امکانات متفاوت می‌جنگند و انتظار متفاوتی از زندگی دارند) همه با یک درد مشترک به هم پیوسته و همبسته‌اند. وجود آزادی، دسترسی به هر امکانی را تضمین می‌کند حتی اگر کسانی نخواهند از امکانات استفاده کنند. در زمان بلوغ باهمستان، صرف پرداختن به سانسور کتاب‌ها یا برابری‌های قومی و نژادی کافی نیست. آنچه باید فراهم شود «آزادی» است و فراهم شدنش، هم دسترسی به امکان

آزادی انتشار مطالب مختلف را تضمین خواهد کرد و هم برابری‌های قومی و نژادی را. به همین دلیل است که اعضای باهمستان کم‌کم به همبستگی می‌رسند بدون اینکه مجبور باشند خود را شبیه دیگران کنند یا با هم یکسان شوند. مطالبات جزئی موقتاً کنار می‌روند تا مطالبه اصلی، مطالبه‌ای که تمام مطالبه‌های دیگر را تضمین می‌کند به نتیجه برسد: آزادی. این همان تفاوت معروف بین «همبستگی» و «اتحاد» است. اعضای باهمستان با هم «همبسته» اند اما هر یک تفاوت و خواست فردی خودش را حفظ کرده در حالی که در یک اتحاد، همه شبیه هم هستند و خواست‌ها و امیال‌شان یکی است. در یک درگیری کلی با حکومت تمامیت‌خواه (چیزی که آن را انقلاب می‌نامند) مطالبه صرفاً بر سر آزادی است و بس. و همین مطالبه است که باعث همبستگی و ازدیاد نیروی اعضای باهمستان می‌شود. هر انقلابی که مطلقاً و تماماً در پی «آزادی» نباشد، باید به آن شک کرد. انقلابی که در خدمت مطالبه تعدادی امکان مشخص یا یکی دو شکل زندگی خاص باشد و مدام در میانه آن، فریادهای جزئی و مربوط به امکان‌هایی مشخص شنیده شود، در نهایت به دیکتاتوری منجر خواهد شد و با خود «آزادی»، یعنی تضمین دسترسی به تمام گزینه‌های ممکن، را نخواهد آورد.

این مسئله باعث می‌شود که اعضای باهمستان در کنار درگیری با حکومت تمامیت‌خواه در زمانه انقلاب، هم‌زمان به فردای انقلاب و نتیجه آن هم بیندیشند. آن‌ها به «ایده» ای نیاز دارند که با مرکزیت آزادی، همبستگی‌شان را هم تضمین کند. آن‌ها باید بتوانند از این «ایده» با دیگران حرف بزنند و آنها را جذب باهمستان کنند پس باید بتوانند تصویر دقیقی از آن داشته باشند. این تصویر دقیق از طریق تخیل جهان جایگزین وضعیت موجود به دست می‌آید. تخیل فردای انقلاب و نحوه استقرار آزادی، همواره بخشی مهم و جدایی‌ناپذیر از هر انقلابی است.

۴۷

تخیل آینده مانند تمام تخیلات دیگر از یک تخیل فردی شروع می‌شود. «فردی» نه فقط به این معنا که یک فرد مالک و پیش‌برنده تخیل است بلکه به این معنا که فرد، در ابتدا در مورد شخص خودش و موقعیت و وضعیتش در زندگی می‌اندیشد: «چه امکاناتی برای من "خوب" است؟» یا «چه می‌شد اگر من به جای این امکان، امکانات دیگری در اختیار داشتم؟» یا «چه باید بکنم تا به امکان‌های مدنظرم در زندگی برسم؟» ... حاصل این

پرسش‌ها و تخیل در مورد آنها شکلی از زندگی است که شخص در آن می‌توانست امکانات بیشتر و بهتری در اختیار داشته باشد: شکلی از زندگی که ضامن «آزادی فردی» است. اما قبلاً توضیح دادم که چیزی به نام «آزادی فردی» وجود ندارد و هر آزادی‌ای مستلزم آزادی جمعی است. پس دیر یا زود، کسی که در مورد آزادی زندگی خودش تخیل می‌کند، مجبور است که در مورد آزادی زندگی دیگران هم بیندیشد.

فهم این نکته سخت نیست که آزادی هر شخص به واسطه زندگی اجتماعی و وجود امکانات مکمل و شکل‌های زندگی به هم پیوسته مستلزم آزادی همگان است. پس چنین تخیلی خیلی زود به یک «تخیل جمعی» بدل می‌شود یعنی تخیل و اندیشه‌ای درباره وضعیت تمام اعضای جامعه در یک حالت آزاد: «امکانات مکمل چگونه گشوده می‌شوند؟»، «چه کسانی باید مرا در رسیدن به آزادی همراهی کنند؟»، «ساختار یک جامعه آزاد چگونه است؟»، «اعضای جامعه در چه حالتی راضی می‌شوند که امکانات مکمل امکانات خوب برای زندگی مرا برگزینند؟»، «حد این آزادی کجاست؟»، «چه چیز این آزادی را تضمین می‌کند؟» و در نهایت مهم‌ترین پرسش که تقریباً تمام پرسش‌های قبل را در می‌گیرد: «ساختار سیاسی و اداری جامعه چگونه باید باشد که در آن تمام آزادی‌های فردی و جمعی تضمین شود؟». تخیل و اندیشه بر پایه این پرسش‌ها در نهایت به ترسیم مختصات و ویژگی‌های یک جامعه و ساختار سیاسی جدیدش منجر خواهد شد: آنچه که باید جایگزین حکومت تمامیت‌خواه و وضعیت جامعه تحت سلطه آن شود. چنین تخیلی اگر منتشر شود، حتماً بحث‌هایی برخواهد انگیزد و اعضای دیگر باهمستان در آن مداخله خواهند کرد و در نهایت یک «چه می‌شود اگر» فردی تبدیل به یک «چه می‌شود اگر» جمعی خواهد شد چرا که حتماً دیگرانی هم هستند که به این مسائل اندیشیده باشند. معمولاً یک باهمستان انقلابی در وقفه‌هایی که در فرایند انقلاب برایش پیش می‌آید به این مباحث می‌اندیشد و تلاش می‌کند که تصور و اندیشه خود را از آنچه می‌خواهد، کامل‌تر و عمومی‌تر کند. هرچه این تصورات بیشتر پرداخته شوند و جنبه‌ای عمومی‌تر به خود بگیرند راه باهمستان برای تغییر وضعیت روشن‌تر خواهد شد.

در این نقطه، خطری مهم باهمستان را تهدید می‌کند. گفتم که تصویر جامعه و ساختار سیاسی آینده برآمده از تخیل و اندیشه اعضای باهمستان است. همچنین گفتم که این تخیل‌ها از خواست‌ها و نیازهای فردی شروع می‌شود. بنابراین تخیل وضعیت آینده در «کیستی» اعضای باهمستان و نیازها و امیال این کیستی‌های مختلف و متفاوت ریشه دارد. خطر این نیست که این کیستی‌ها با هم متفاوتند و ممکن است در چگونگی تأمین آزادی

در ساختار سیاسی آینده با هم به مشکل بخورند. عمومی شدن تصورات فردی تا حدی این مشکل را حل خواهد کرد. خطر اصلی در این پرسش نهفته است که آیا این کیستی‌ها برای طرح‌ریزی ساختار سیاسی آینده و تدوین امکانات آن قابل اعتمادند؟

گفتم که حکومت تمامیت‌خواه از ابتدا تلاش می‌کند که از طریق کارگاه‌های انسان‌سازی‌اش به کیستی تمام اعضای جامعه شکل دهد. به همین دلیل هم با حذف و ساکت کردن بدن/سخت‌افزار، تلاش می‌کند که ذهنیت/نرم‌افزاری را که مطلوب خودش است در اختیار اعضای جامعه بگذارد و با مهندسی آموزش، فرهنگ، روابط، توزیع ثروت و اخبار، انسان‌هایی بسازد که شکل زندگی‌شان مطلوب حکومت است. همچنین توضیح دادم که بعضی از این انسان‌ها در مقطعی از زندگی‌شان به ندای بدن سرکوب شده‌شان گوش فرا می‌دهند و با تبدیل «چه می‌شد اگر» به «چه می‌شود اگر»، تلاش می‌کنند که در مورد نرم‌افزار کیستی‌شان بیندیشند و چیزهایی را در آن تغییر دهند. با گسترش این انسان‌های خشمگین (انسان‌هایی که از وضعیت موجودشان راضی نیستند) باهمستان شکل می‌گیرد. زمانی که این باهمستان قدرتمند شود خواهد توانست که بر ابزارها و تکنیک‌های تبعیض‌آمیز حکومت (بخش سلبی و بخش ایجابی تبعیض) غلبه کند و آنها را از میان بردارد. اما آیا همه چیز همین بخش‌های عینی و اجتماعی تبعیض است؟ آیا اگر سرکوب‌خشن، وضعیت بد اقتصادی، رویه‌های تبعیض‌آمیز قانون، واقعی‌سازی ارزش‌ها، اشاعه نظارت، پروپاگاندا، حکومتی و... برداشته شود، همه آزاد خواهند شد و حتماً یک ساختار سیاسی ضامن آزادی حاکم خواهد شد؟ خیر. چیزی این میان نادیده مانده است و آن، خود «کیستی» های اعضای باهمستان است. می‌دانیم که این «کیستی» ها کم و بیش پرورده و ساخته شده همان حکومت تمامیت‌خواهی است که باهمستان می‌خواهد آن را از میان بردارد. تمام اعضای جامعه، از جمله باهمستانی‌ها، محصولات کارگاه‌های انسان‌سازی حکومت تمامیت‌خواهند و به هر حال بخشی از تربیت/نرم‌افزار مطلوب حکومت در کیستی آنها وجود دارد و در انتخاب‌های‌شان دخالت می‌کند. حتی اگر بسیاری از اعضای باهمستان توانسته باشند در مواجهه با چند مسئله، به ندای بدن‌شان گوش فرا دهند و از نرم‌افزار حکومت تمامیت‌خواه چشم‌پوشند و با ابزار تخیل و تفکر، تا حدودی شکل زندگی‌شان را تغییر دهند، باز هم تضمینی وجود ندارد که در مابقی مسائل زندگی، پرو نرم‌افزار همیشگی‌شان و کیستی‌ای نباشند که حکومت تمامیت‌خواه آن را ساخته است. ممکن است کسانی که به سانسور کتاب‌ها اعتراض دارند و با این اعتراض به جمع باهمستانی‌ها پیوسته‌اند، نظرشان در مورد مسئله زنان به شدت ارتجاعی باشد یا کسانی که طالب رفاه در زندگی روزمره

هستند، اصلاً برای‌شان آزادی بیان مهم نباشد. به بیان دیگر، اگرچه در نهایت خواست تمام این افراد و گروه‌ها، رسیدن به «آزادی» است اما ممکن است به‌واسطهٔ کیستی‌های تمامیت‌خواه‌شان (محصولات کارگاه‌های انسان‌سازی یک حکومت تمامیت‌خواه) اصلاً تصور درست و جامعی از آزادی نداشته باشند. وقتی تصور دقیق و درستی از آزادی وجود نداشته باشد، تخیل و اندیشه‌ای هم که بر پایهٔ این تصور شکل می‌گیرد و قصدش ترسیم وضعیت سیاسی-اجتماعی آینده است، دقیق و جامع نخواهد بود. در واقع ممکن است که باهمستانی‌هایی که برای آزادی می‌جنگند و قصدشان برقراری تمام و کمال آزادی است، به واسطهٔ کیستی‌های آلوده‌شان به تمامیت‌خواهی و آموزش‌ها و فرهنگی که حکومت در اختیار آنها گذاشته و با آن به زندگی‌شان شکل بخشیده، نظامی سیاسی-اجتماعی را برای آینده طرح بریزند که در آن باز هم آزادی به دست نخواهد آمد و قربانی خواست‌های فردی این کیستی‌ها خواهد شد. این مسئله حتی می‌تواند در مبارزات باهمستانی‌ها هم خود را نشان دهد. یک باهمستانی نباید چنین بیندیشد که چون خواستار آزادی یا امکانات متعدد و متکثر زندگی است پس حتماً از یوغ تمامیت‌خواهی‌هایی یافته و به انسانی آزادی تبدیل شده است. حتی خشمگین‌ترین و آزادی‌خواه‌ترین انسان‌ها هم اگر محصولات کارگاه انسان‌سازی یک حکومت تمامیت‌خواه باشند، تا حدی «کپی‌شده» هستند. یک باهمستان باید در هنگامهٔ رشد، چاره‌ای برای دفع این خطر بیندیشد.

۴۸

گفتم که تخیل وضعیت سیاسی آینده با خواست‌ها و نیازهای فردی و مبتنی بر «کیستی» آغاز می‌شود و همچنین گفتم که این کیستی، اگر به دست یک نظام تمامیت‌خواه تربیت شده باشد، ممکن است در تخیل خود جنبه‌هایی از تمامیت‌خواهی را هم وارد کند. چنین چیزی فقط مختص کیستی‌هایی که تحت سلطهٔ یک نظام تمامیت‌خواه پرورش یافته‌اند، نیست بلکه ممکن است کیستی‌هایی را هم که در یک نظام آزاد پرورش یافته‌اند شامل شود: شکلی از فرهنگ، محتوایی آموزشی، رویکردی در روابط، نظم خانوادگی و... همه می‌توانند رگه‌هایی از تمامیت‌خواهی در خود داشته باشند. به همین دلیل هم بالاترین و برترین حالت آزادی، شورشی علیه کیستی و نرم‌افزار آن است: شورشی علیه تثبیت هرگونه محتوای مشخص برای شکل دادن به شخصیت و هویت. اما چنین شکلی از آزادی بسیار فردی است و تقریباً مقاومتی هرروزه بر علیه تمام محتواها محسوب می‌شود: فرا رفتن از

خود، فرارفتن از هر شکل کیستی ثابت، بی‌چهره‌شدن، زیستن در ناسازواری و در نهایت یک «بلا تکلیفی» ابدی. نمی‌توان از تمام اعضای جامعه یا حتی تمام اعضای باهمستان انتظار داشت که تا آخر عمر به این شکل زندگی کنند. من در کتاب دیگرم، «کتاب نانوشته»، تلاش کرده‌ام که در مورد چنین زندگی و اندیشه‌ای سخن بگویم اما تجویز «زندگی در ناسازواری» برای اعضای باهمستان، آن هم در زمانه انقلاب، تقریباً بی‌معناست. به همین دلیل هم باید راه دیگر و ساده‌تری را در پیش گرفت.

هر یک از اعضای باهمستان، دیر یا زود به تفکر در مورد آینده و تخیل وضعیتی که در آن نظام تمامیت‌خواه رخت بر بسته و سقوط کرده است، کشیده خواهند شد. گفتم که «تخیل امروز واقعیت فردا را خواهد ساخت» و تخیل وضعیت سیاسی پس از انقلاب، در شکل‌گیری نظم سیاسی مورد نظر اعضای باهمستان تأثیر زیادی خواهد داشت. پس باید تمهیداتی اندیشید که کیستی هر یک از اعضای باهمستان، کمترین تأثیر را در شکل‌گیری این تخیل داشته باشد. اعضای باهمستان باید یاد بگیرند که شخصیت و کیستی خودشان را از فرایند تخیل کنار بگذارند و به سوی یک تخیل «غیرفردی» حرکت کنند. چنین کاری باعث می‌شود که رد تمامیت‌خواهی‌ای که در کیستی‌های تک‌تک اعضای باهمستان وجود دارد، در شکل‌گیری نظام سیاسی آینده کم‌رنگ شود و تأثیر کمتری بگذارد. هر چه رد کیستی من در اندیشه‌ام، در مورد نظام سیاسی آینده کم‌رنگ‌تر باشد، تأثیر نرم‌افزار احتمالاً تمامیت‌خواهانه‌ام در این ساختار سیاسی کمتر خواهد بود. شاید چند پیشنهاد ساده در این مورد، منظورم را بهتر بیان کند.

فرض کنید که می‌خواهید به نظام و ساختار سیاسی آینده بیندیشید و وضعیتی را تخیل کنید که در آن، از ظلم و تبعیض یک حکومت تمامیت‌خواه رها شده‌اید.

اول از همه ممکن است این پرسش برای‌تان پیش بیاید که «این «رد تمامیت‌خواهی» که حاصل تربیت در کارگاه‌های انسان‌سازی است دقیقاً گجای کیستی من است؟» پاسخ این است: در آن جاهایی که در حالت عادی نمی‌بینید و از آن آگاهی ندارید.

مغز انسان برای صرف انرژی و زمان کمتر، معمولاً «الگو» هایی ذهنی را انتخاب و در خود نهادینه می‌کند که با آنها با جهان اطرافش مواجه می‌شود. این الگوها کار مواجهه و دست بردن در جهان را برای انسان بسیار ساده می‌کند: از الگوهای ساده و طبیعی مانند «حفظ تعادل»، «خوردن غذا به وقت گرسنگی»، «افقی شدن به هنگام خواب»، «خواب در تاریکی» و... گرفته تا الگوهای پیچیده‌تر و استعاری‌تری مانند «بالا تر بهتر است»، «زمان خطی است»، «گذشته در پشت و آینده در پیش رو قرار دارد»، «تعهد خوب است»، «خنده از گریه بهتر

است»، «پروزی در یک بحث غرورآفرین است» و... مغز برای مواجهه با جهان مجموعه‌ای از این الگوها را انتخاب می‌کند و تازمانی که وضعیت خاص و تکنیکی پیش نیامده، با همین الگوها جهان را می‌شناسد و تفسیر می‌کند. همان‌طور که مشخص است بسیاری از این الگوها، فرهنگی و اجتماعی هستند و معمولاً از طریق آموزش در ذهن انسان جای می‌گیرند. خطر دقیقاً در همین نقطه نهفته است: ممکن است بسیاری از این الگوها «شر» را بازتولید کنند یعنی الگوهایی باشند که در کنه خودشان، تمایلی به تمامیت‌خواهی را پنهان کرده باشند. مثلاً این الگو که «در مقابل شنیدن نام فلان قوم، باید فوراً به یاد جک‌هایی که در موردشان ساخته شده افتاد»، الگویی است که اگرچه در ظاهر خطر چندانی ندارد و برای تفریح ساخته شده اما در کنه خود نژادپرستی را بازتولید می‌کند. یا این الگو که «زن بودن و زنانگی از مرد بودن و مردانگی پایین‌تر است» شاید در ظاهر طبیعی به نظر برسد اما زن‌ستیزی را بازتولید می‌کند (بارها دیده‌اید که وقتی مردی به صفات زنانه متصف می‌شود احساس شرم می‌کند. او صرفاً مشغول پیروی از الگویی است که در ذهنش تثبیت شده و همواره با آن به مسئله زن اندیشیده است اما حتی شرم او هم، نشانی از بازتولید و انتشار زن‌ستیزی است).

پس ممکن است که یک انسان، تمامیت‌خواه نباشد و خود را هم تمامیت‌خواه نداند اما نادانسته از الگوهایی پیروی کند که تمامیت‌خواهی را بازتولید می‌کنند. هر یک از اعضای باهمستان باید در هنگام اندیشیدن به آینده و تخیل ساختار سیاسی آن، شدیداً مراقب الگوهایی که ناخواسته و نادانسته به کار می‌برد باشد. بی‌مسئولیتی در قبال این الگوها (مخصوصاً زمانی که بیشتر این الگوها در کارگاه‌های انسان‌سازی یک حکومت تمامیت‌خواه تولید شده‌اند) می‌تواند باعث شود که طرز فکری «تصویر اندیشه» او در هنگام اندیشیدن به آینده، رنگی از تمامیت‌خواهی در خود داشته باشد. مثلاً ممکن است الگو که «چون اوضاع اقتصادی کشور واقعاً خراب است پس حکومت آینده باید فکری به حال این اقتصاد بکند و با تمام منابعی که در اختیار دارد تمام زوایای اقتصاد را اصلاح کند و در این راه حتی مجاز است که از قدرت قهریه‌اش هم استفاده کند»، الگویی منطقی و کاملاً طبیعی به نظر برسد اما با تأمل بیشتر بر آن مشخص می‌شود که ردی از تمامیت‌خواهی در خود دارد: اول اینکه چرا باید وظیفهٔ سروسامان بخشیدن به اقتصاد در دست دولت باشد؟ چرا به این نیندیشیم که اتفاقاً دخالت کمتر دولت در اقتصاد و مشارکت بیشتر مردم بدون دست‌اندازی‌های دولت، برای اقتصاد بهتر باشد؟ چرا شخصی که از این الگو پیروی می‌کند منتظر است تا کسی بیاید و وظایفی را که بر عهدهٔ مردم است از دوش آنها بردارد و انجام دهد؟ در ضمن آیا استفاده از قدرت قهریه برای سامان دادن به اقتصاد، باعث محدودیت

آزادی گروهی از اعضای جامعه یا کل آنها خواهد شد؟ اگر پاسخ مثبت باشد، راه درازی تا تمامیت‌خواهی نمانده است.

به این معنا، اعضای باهمستان باید به الگوهای ذهنی خود بسیار حساس باشند و تلاش کنند که الگوهای «فردی» شان را حقیقت‌بدیهی و مسلم نپندارند حتی اگر دلایل کافی (از منظر خود و کیستی‌شان) برای پشتیبانی از آنها داشته باشند. این اولین قدم برای حرکت به سوی یک تخیل «غیرفردی» است.

دوم، بهتر است به جای یک شخص، به یک ساختار بیندیشید. می‌دانیم که یک حکومت تمامیت‌خواه، حکومتی «فردی» است یعنی یک شخص یا گروهی از اشخاص که کیستی‌شان بی‌نهایت شبیه به هم است آن را رهبری می‌کند و در نتیجه، اهداف این حکومت را میل و خواست و نیازهای این شخص و پیروانش تعیین خواهد کرد. اگر می‌خواهید ساختار سیاسی مدنظرتان تمامیت‌خواه نباشد، هر شخصی را از تخیل‌تان کنار بگذارید. مثلاً به جای اینکه بگویید «چه "کسی" پس از این حکومت، آزادی و برابری را برقرار خواهد کرد»، به این بیندیشید که «چه ساختار و نظامی باید برقرار شود تا همه آزاد و برابر باشند». ممکن است که در فرایند انقلاب، شخص یا اشخاصی رهبری آن را به عهده بگیرند. این واقعیت چیزی را تغییر نمی‌دهد و شما باید کماکان ساختاری را تخیل کنید که در آن امیال و خواست‌های هیچ شخصی اهمیتی بیشتر از بقیه نداشته باشد. رهبر یک انقلاب لزوماً رهبر ساختار پس از انقلاب نیست. علاوه بر این، اگر هم واقعاً چنین شخصی وجود نداشته باشد (انقلاب رهبر مشخصی نداشته باشد یا شخصی نامزد رهبری پس از انقلاب نباشد)، شما مجبورید که آن شخص را در ذهن و تخیلات خود بسازید و طبیعتاً چنین شخصی بیش از اندازه به خود شما شبیه خواهد بود. پس برای فرا رفتن از کیستی‌تان بهتر است که به یک ساختار سیاسی بیندیشید نه به یک شخص.

سوم اینکه چنین ساختاری یک اثر هنری نیست. در واقع نیاز نیست که چنین ساختاری «زیبا» باشد یا شما به آن «علاقه» داشته باشید. چنین روابطی با یک ساختار سیاسی کماکان در حیطه فردی قرار می‌گیرد: شما برحسب کیستی‌تان یک چیز را زیبا می‌دانید یا از آن خوش‌تان می‌آید. اگر می‌خواهید که امیال‌تان کمتر در تخیل‌تان در مورد ساختار سیاسی آینده نقش داشته باشد، دوست داشتن این ساختار را فراموش کنید. مهم نیست که چنین ساختاری زشت، بدنام یا غیرمتعارف باشد، مهم این است که کارآمد و تأثیرگذار باشد و بتواند به بهترین شکل وظیفه‌اش را انجام دهد. ممکن است که شما برحسب آموزش‌های‌تان این یا آن ساختار خاص را برای اداره یک کشور «پسندید» یا علاقه‌ای فردی به آنها داشته باشید. این علاقه را در تخیل انقلابی‌تان دخالت ندهید. تخیل ساختار سیاسی آینده یک کنش

زیبایی شناسانه نیست. تخیل شما زمانی غیرفردی می شود که به جای علائق و امیال تان، به کارکرد و کارآمدی یک ساختار بیندیشید. پس بهتر است در ابتدا هر نوع «ایسم» ی را کنار بگذارید و فارغ از زشتی و زیبایی، به این فکر کنید که چگونه یک ساختار سیاسی می تواند به بهترین نحو، وظیفه اش را انجام دهد. مثلاً ممکن است که شما در آموزش های تان آموخته باشید که یک نظام مناسب برای اداره هر کشور «نظام شورایی» است و بر خلاف آن، نظام «جمهوری» مشکلات زیادی دارد. این نباید باعث شود که در هر تخیلی در مورد آینده، نظام شورایی را بر نظام جمهوری ارجح بدانید. باید بیندیشید و ببینید که در موقعیت و وضعیت شما کدام ساختار بهتر کار خواهد کرد و وظیفه اش را دقیق تر انجام خواهد داد حتی اگر آن ساختار مورد پسندتان نباشد.

اما وظیفه یک ساختار سیاسی چیست؟ با توجه به تمام بحث های پیشین، وظیفه یک ساختار سیاسی این است که بتواند بیشترین میزان ممکن آزادی را برای تمام اعضای جامعه فراهم کند: بیشترین تعداد گزینه ممکن که به شکلی برابر برای تمام اعضای جامعه در دسترس است.

پس باید در تفکر به یک ساختار سیاسی اول از همه این پرسش را در نظر بگیرید: «چگونه یک ساختار سیاسی می تواند تمام گزینه های ممکن را در اختیار من بگذارد و تمهیدی بیندیشد که آزادی دیگران آزادی مرا محدود نکند؟» برای اینکه من بتوانم به تمام خواست هایم در زندگی برسم و کیستی و توان و قدرت هایم را کاملاً محقق کنم، یک ساختار سیاسی چگونه باید باشد؟ چنین ساختاری چگونه باید مرا از دست اندازی دیگران، از میل ها و رویاهایی که در مورد من دارند، از استفاده ای که می خواهند از من بکنند، مصون بدارد؟

آیا چنین پرسش هایی زیاده فردی نیست؟ آیا نظامی که صرفاً محدودیت های «من» را کم کند و «من» را از شر زیاده خواهی های دیگران مصون بدارد، زیاده مبتنی بر امیال، نیازها و کیستی «من» نخواهد بود؟ پس باید باز هم به «غیرفردی» کردن تخیلمان ادامه دهیم.

۴۹

گفتم که یک حکومت تمامیت خواه، با اهداف و رؤیاهای نامشروعش، برای زندگی و آزادی اعضای جامعه بسیار خطرناک است. اما آزادی اعضای جامعه را فقط وجود یک حکومت

تمامیت خواه تهدید نمی کند. خود اعضای جامعه هم می توانند برای آزادی و در نتیجه زندگی مابقی اعضا خطرناک باشند.

دلوز می گوید: «اگر در رؤیای شخص دیگری گیر بيفتی، تباه خواهی شد». این گزاره بسته به پس زمینه می تواند معانی مختلفی داشته باشد اما یکی از معانی آن این است که اگر شما هدف های زندگی تان (یعنی آن چیزی که به زندگی تان شکل می دهد) را نه برحسب کیستی تان و توان ها و قدرت های بدن تان، بلکه برحسب خواست ها و امیال دیگران تعیین کنید، زندگی و آزادی تان را تباه خواهید کرد. هر کس در جامعه، خواست ها، امیال و اهدافی دارد. بسیاری از این اهداف، صرف اتکا به توان های شخصی و قدرت های بدنی و فکری شخص، قابل دستیابی نیست. چنین شخصی باید برای خود هم پیمانی بیابد و در اتحاد با آنها به اهدافش برسد (مثلاً تولید یک خودروی سطح بالا یک نفره ممکن نیست و نیاز به متحدانی دارد که اهداف شان، حدوداً نزدیک به اهداف شما باشد). حال اگر کسی برای رسیدن به اهدافش، متحدانی نباید چه؟ طبیعتاً باید در آن اهداف تجدید نظر کند. اما بیشتر اوقات چنین اتفاقی نمی افتد. انسان ها معمولاً دست از اهداف شان برنمی دارند و به جایش، تلاش می کنند که به هر قیمتی که شده، کسانی را بیابند که در خدمت اهداف آنها باشند: گونه ای خدمتکار یا حتی برده. در نتیجه می تواند گفت که انسان ها (یا بیشترشان) برای زندگی های دیگران، رؤیا می بینند و در این فکر هستند که هر طور شده، از زندگی دیگران به نفع خواست ها و نیازها و اهداف خود بهره ببرند. به همین معنا اگر شما در رؤیاها و آرزوهایی که آنها برای زندگی شما دارند، یعنی آرزوها و رؤیاهای نامشروعی که شما در آنها بیشتر یک وسیله اید تا شریک، گیر بيفتید، زندگی و آزادی تان تباه خواهد شد.

به همین دلیل، در تخیل تان در مورد ساختار سیاسی آینده کافی نیست که به ساختاری بیندیشید که صرفاً بستری را برای شما فراهم می کند که به تمام امکانات تان دسترسی داشته باشید، بلکه همچنین باید به ساختاری بیندیشید که آرزوها و رؤیاهای دیگران را در مورد شما بی تأثیر می کند و با یک شبکه حقوقی قوی و منسجم اجازه نمی دهد که رؤیاهای نامشروع دیگران در مورد زندگی شما به واقعیت بدل شود. ساختاری که اجازه نمی دهد که دیگران با هر عقیده و نظری، بتوانند در مورد نوع رفتار، پوشش، شغل، شریک زندگی، گرایش های سیاسی و جنسی و... شما تعیین تکلیف و خواست خودشان را اعمال کنند. در واقع ساختار سیاسی ای قابل توجه و کارآمد است که نه تنها خودش برای زندگی شما برنامه ای ندارد و نمی خواهد از آن برای رسیدن به هدفی که هدف شما نیست استفاده کند، بلکه به دیگران هم اجازه نمی دهد که با رؤیاها و آرزوهای شان، شکل زندگی شما را تعیین کنند.

تخیل در مورد ساختار سیاسی آینده با این تمهید، کامل‌تر خواهد شد اما صرف این تمهید، به غیرفردی شدن تخیل کمکی نمی‌کند. اگر یک ساختار سیاسی فقط و فقط در خدمت آزادی شما و حراست از آن باشد، قطعاً ساختار کاملی نخواهد بود. این ساختار همچنین باید بتواند که از آزادی دیگران در برابر رؤیاهای و آرزوهایی که شما برای زندگی‌شان دارید محافظت کند. شما هم نباید بتوانید با یک هدف نامشروع، از دیگران به عنوان ابزاری برای رسیدن به آن هدف استفاده کنید. پس باید به ساختاری بیندیشید که دست شما را هم از زندگی دیگران کوتاه می‌کند (اندیشیدن به چنین ساختاری بسیار دشوارتر از اندیشیدن به حالت قبلی است: هیچ‌کس نمی‌خواهد دستش از زندگی دیگران کوتاه شود در حالی که مصرانه می‌خواهد که دست دیگران از زندگی‌اش کوتاه شود. اگر می‌خواهید تخیل‌تان غیرفردی باشد باید با این میل مبارزه کنید). چنین فرایندی برای رسیدن به تخیل غیرفردی بسیار مفید است اما هنوز کافی نیست. اگر می‌خواهید تخیل‌تان در مورد ساختار سیاسی آینده باز هم کامل‌تر و غیرفردی‌تر باشد، باید بتوانید خودتان را بیرون این روند قرار دهید.

فهم اینکه یک ساختار سیاسی برای حفاظت از آزادی و زندگی شما، باید دقیقاً از چه چیز محافظت کند کار سختی نیست (چون شما احتمالاً زندگی خودتان را می‌شناسید و نیازهای کیستی‌تان را تشخیص می‌دهید). فهم این که ساختار چگونه باید از دیگران در برابر شما محافظت کند هم سخت نیست (چراکه احتمالاً شما از رؤیاهای نامشروع خودتان درباره دیگران آگاهید). مسئله جایی پیچیده می‌شود که بخواهید به این بیندیشید که یک ساختار سیاسی چگونه می‌تواند از آزادی‌ها و شکل‌های مختلف زندگی گروهی از اعضای جامعه (که شما عضو آنها نیستید) در مقابل گروهی دیگر (که باز هم شما عضو آنها نیستید) محافظت کند. شما باید بتوانید در طراحی وضعیت سیاسی آینده، آزادی‌ها و امکانات همه گروه‌ها و اشخاص را در نظر بگیرید و راهی برای محافظت از آنها بیندیشید نه فقط آزادی‌ها و امکانات خودتان. در نتیجه نمی‌توانید از کنار رؤیایی که یک شخص یا یک گروه از جامعه برای اشخاص یا گروه‌هایی دیگر دارند به سادگی رد شوید فقط به این دلیل که به زندگی شما ربط مستقیمی پیدا نمی‌کند.

مثلاً گروهی از اعضای جامعه علاقه زیادی به زبان مادری خودشان دارند. آن‌ها دوست دارند که گروهی دیگر، که زبان مادری‌شان متفاوت است، حتماً و قطعاً به زبان مادری گروه خودشان (یعنی گروه اول) تکلم کنند. این مسئله شامل حال شما نمی‌شود چون کلاً زبان مادری‌تان چیز دیگری است و هدف رؤیاهای و آرزوهای گروه اول نیست. با این وصف، اگر

می‌خواهید تخیل سیاسی کاملی داشته باشید باید بتوانید راهی برای دفاع از گروه دوم در برابر گروه اول پیدا کنید. راهی حقوقی که یک ساختار سیاسی قدرتمند بتواند در برابر رؤیای نامشروع گروه اول آن را به کار ببرد. با رعایت چنین تمهیدی، ساختار خیالی‌تان احتمالاً غیرفردی‌تر و در نتیجه فراگیرتر خواهد بود.

از تمام این بحث‌ها می‌توان چنین نتیجه‌ای گرفت: هر ایده، عقیده یا هدفی غیر از «آزادی»، اگر جایگاهی فرعی و ثانوی نسبت به «آزادی» در تخیل و تصور شما از ساختار سیاسی آینده نداشته باشد، احتمالاً دارید مسیری را می‌پیمایید که نهایتش یک تمامیت‌خواهی دیگر است. تنها ایده «آزادی» به واسطهٔ خصلت و طبیعتش چنان غیرفردی است که می‌تواند در مرکز یک تخیل غیرفردی قرار بگیرد: آزادی یک نفر، خواه‌ناخواه آزادی تمام اعضای جامعه است. فقط کسی که مستقیماً به آزادی می‌اندیشد می‌تواند ادعا کند که در هر حال اندیشیدن به کل جامعه بدون برتری بخشیدن به ایده‌ها و عقاید گروهی مشخص از اعضای جامعه است.

هر ایده‌ای - هر قدر هم موجه و زیبا - که بخواهد در یک نظم سیاسی، جای آزادی را بگیرد و با هر توجیه و استدلالی، خود را مهم‌تر از آن نشان دهد احتمالاً یک رؤیای فردی نامشروع است که می‌خواهد روند رسیدن به آزادی و دسترسی به تمام امکانات را به بیراهه ببرد، خواه این ایده «آبادانی» باشد، خواه «اعتلای ملت»، خواه «غرور و سربلندی جامعه»، خواه «برتری یک عقیده» و خواه هر چیز دیگر. تمام این ایده‌ها و ایده‌هایی شبیه به آنها، عموماً ظننی خوش و موجه دارند و به نظر می‌رسد که می‌توانند هدف اصلی یک ساختار سیاسی باشند اما به تمام دلایلی که گفتم، چنین اهدافی اگر خودشان را در نسبت با آزادی و اولویت آن تعریف نکنند، در نهایت باعث خواهند شد که مسیر رسیدن به آزادی منحرف شود حتی اگر این اهداف، مستقیماً اهداف یک حکومت و ساختار سیاسی نباشد. منظورم این است که بسیاری از این اهداف، اهداف اشخاص یا گروه‌هایی از جامعه است که ایده‌ها و عقاید خودشان را مهم‌تر از نفس آزادی می‌دانند. واضح است که آنها می‌توانند ایده‌ها و عقاید خودشان را داشته باشند اما ساختار سیاسی خیالی شما، باید سازوکاری داشته باشد که به این اشخاص یا گروه‌ها اجازه ندهد که این ایده‌ها و عقاید را در زندگی شما اعمال کنند. مثلاً یک ملی‌گرا می‌تواند به تمام مظاهر سیاسی و فرهنگی ملتش عشق بورزد اما باید سازوکاری وجود داشته باشد که در آن، او اجازه نیابد که شما را هم مجبور کند که به آن مظاهر سیاسی و فرهنگی عشق بورزید. همچنین ممکن است برای گروهی توسعه اقتصادی یا تولید ثروت بیشتر، بزرگ‌ترین اولویت زندگی باشد. این‌ها هم نباید اجازه داشته باشند

که با تبدیل ساختار سیاسی آینده به یک بنگاه اقتصادی، هدف زندگی شما را هم به کسب درآمد و تولید ثروت بیشتر تبدیل کنند.

از آنجا که تعریف «آزادی»، یعنی عمل هر شخص برحسب کیستی و توان و قدرت‌هایش، در حالی که به بیشترین میزان امکانات دسترسی دارد، بر خلاف ظاهرش یک تعریف کاملاً غیرفردی است (چون برای هر انسانی و در هر وضعیتی صادق است و هیچ محتوا یا ایده‌ای را برتر از دیگری قرار نمی‌دهد)، تنها ساختار سیاسی‌ای که می‌تواند غیرفردی و در نتیجه غیر تمامیت‌خواه باشد، ساختاری است که اولویت مطلقش محافظت از آزادی همگان در مقابل همگان باشد و مابقی اولویت‌ها و اهدافش را حول این هدف اصلی سازمان‌دهی کند.

۵۰

اما چرا «تخیل وضعیت و ساختار سیاسی آینده» تا این حد برای موفقیت انقلاب باهمستان ضروری است؟

هر انقلابی انقلاب یک باهمستان در مقابل یک حکومت تمامیت‌خواه نیست. انقلاب باهمستان، فقط یکی از شکل‌های مختلف انقلاب است که با انقلاب یک گروه سیاسی یا ایدئولوژیک هماهنگ علیه یک حکومت مستقر تفاوت‌های زیادی دارد. فقط در بعضی جوامع و تحت سلطه شکل خاصی از حکومت‌های تمامیت‌خواه، یک باهمستان می‌تواند شکل بگیرد و رشد کند و زمانی که رشد کرد و به مرحله انقلاب رسید، خصوصیات و ویژگی‌های منحصر به خودش را دارد. چند تا از این ویژگی‌هاست که پرداختن به تخیل ساختار سیاسی آینده را برای باهمستان به امری ضروری تبدیل می‌کند.

پیش از هر چیز باید به یک تناقض در ذات باهمستان اشاره کنم. از یک طرف، یک باهمستان پدیده‌ای به شدت متکثر و چندوجهی است. گفتم که اعضای باهمستان خواست‌ها و نیازهای مختلف، متفاوت و شاید متضادی دارند که طلب این خواست‌ها و نیازها در نهایت آنها را به اعتراض و انقلاب می‌کشاند. هر قدر هم که اعضای باهمستان به خواست اصلی و مطلق خود، یعنی «آزادی» تأکید کنند باز هم نمی‌توانند به تکثر و تنوع باهمستان کاملاً چیره شوند و از آن، یک پدیده یک‌دست و همگن بسازند. اعضای باهمستان اگرچه برای «آزادی» می‌جنگند اما این آزادی در نهایت آزادی شکل‌های مختلف و متفاوت و بعضاً متضاد زندگی است و همین هم نهایتاً باعث تکثر بنیادی باهمستان خواهد شد:

خواست باهمستان استقرار ساختاری است که به تمام شکل‌های زندگی امکان ظهور و بروز دهد، نه فقط چند شکل مختلف و نزدیک به هم. از طرف دیگر، باهمستان برای موفقیت در انقلاب، نیاز به همبستگی دارد. باهمستان یک «گروه خشن» نیست و معمولاً اعضایش از فعالیت نظامی گریزانند پس برای موفقیت نیاز به همبستگی هرچه بیشتر و عضوگیری حداکثری از جامعه دارند. هرچه باهمستان بزرگ‌تر باشد و منسجم‌تر عمل کند، بخت پیروزی‌اش بیشتر خواهد بود. همین تناقض (تکثر شدید و در عین حال نیاز مبرم به همبستگی) از باهمستان پدیده‌ای ویژه می‌سازد که برای موفقیتش بیش از هر گروه یا دسته هماهنگی نیاز به تخیل جدی ساختار سیاسی آینده خواهد داشت.

۱- باهمستان خصلتاً یک گروه سیاسی نیست و اکثر اعضای آن تربیت سیاسی خاصی ندیده‌اند و تجربه‌ای در این زمینه ندارند. عموم گروه‌های تشکیل‌دهنده باهمستان گروه‌هایی هستند که برای آزادی شکل زندگی خودشان می‌جنگند و نتیجتاً بیشتر فعالیت‌های‌شان معطوف به استقرار شکل زندگی خودشان است نه زدویندهای سیاسی. به همین دلیل هم انقلاب باهمستان رهبر سیاسی ندارد. ممکن است رهبران منطقه‌ای و مقطعی‌ای وجود داشته باشند که با تأثیری در حد یک گروه یا یک جمع قابل توجه، فرایند انقلاب را پیش ببرند اما معمولاً رهبری سیاسی که تمام اعضای باهمستان حاضر باشند از او تبعیت کنند، در کار نیست. هیچ رهبری نمی‌تواند نماینده تمام شکل‌های زندگی مورد نظر اعضای باهمستان باشد و به همین دلیل هم عموم اعضای باهمستان به او برای استقرار یک ساختار سیاسی مطلقاً آزاد اعتماد نخواهند کرد. همین مسئله، تخیل ساختار سیاسی آینده را در همان زمانه انقلاب به ضرورتی عمیق مبدل می‌کند. اعضای باهمستان مجبورند که خودشان نقش رهبر را به عهده بگیرند و از آنچه پس از یک حکومت تمامیت‌خواه خواهد آمد سخن بگویند. در واقع «تخیل ساختار سیاسی آینده» جایگزین «نقشه راه» می‌شود که معمولاً به دست یک رهبر یا یک گروه رهبری ترسیم می‌شود.

۲- هر انقلابی به دو ویژگی مهم «ایده» و «اراده» نیاز دارد. ویژگی «اراده» را در باهمستان، خشم اعضای جامعه و تنگنایی که زندگی‌شان در آن قرار گرفته تأمین می‌کند. اما «ایده» در انقلاب‌های کلاسیک، معمولاً کار یک گروه یا دسته خاص است که ایدئولوژی‌شان با ایدئولوژی حکومت تفاوت زیادی دارد و به همین دلیل هم می‌خواهند که آن را ساقط کنند. از آنجا که این گروه پیشاپیش به ایدئولوژی مشخصی اعتقاد دارند، می‌دانند که دارند برای چه می‌جنگند و در نهایت چه چیزی مستقر خواهد شد. باهمستان به واسطه تکثر بنیادی و شدیدش، ایدئولوژیک نیست. خواست «آزادی مطلق» هم نمی‌تواند

به منزله یک ایده یا ایدئولوژی به کار رود. گاهی هیچ یک از گروه‌های مشارک در باهمستان، در ایده‌ها و خواست‌های نهایی‌شان با هم توافق ندارند و در نتیجه این گونه به نظر می‌رسد که ایده‌ای منسجم برای انقلاب باهمستان وجود ندارد. کار «تخیل ساختار سیاسی آینده» فراهم آوردن همین «ایده» است. ساختاری که بنیانش آزادی محض باشد و با تمهیدات و تکنیک‌هایی از آزادی همگان در برابر همگان دفاع کند و نگذارد که رؤیاهای یک فرد یا گروه خاص به زندگی‌های دیگران شکل بدهد، می‌تواند جایگزین ایدئولوژی و ایده کلاسیک انقلاب شود. هرچه این ساختار سیاسی دقیق‌تر ترسیم شود، مشخصات آن بالفعل‌تر شود و اشخاص و گروه‌های بیشتری در باهمستان، خواست‌ها و نیازهای خود را در آن ببینند، ایده مبارزه و مقاومت قوی‌تر خواهد بود.

۳- گفتم که باهمستان پدیده‌ای ذاتاً متکثر و حتی متعارض است. هیچ‌گونه وحدت و شباهت سراسری‌ای در باهمستان ممکن نیست (اسپینوزا می‌گوید که کسانی که اشتراک‌شان صرفاً در مخالفت با یک چیز مشخص خلاصه می‌شود، در واقع هیچ اشتراکی با هم ندارند). مخالفت‌ها وجود دارند و باقی خواهند ماند. موفقیت اعضای یک باهمستان منوط به این است که پذیرش مخالف را به شکلی ریشه‌ای بسیار جدی در خود تقویت کنند. راه دیگری برای پیروزی باهمستان وجود ندارد. هر یک از اعضای باهمستان باید (و این «باید» برای پیروزی قطعی است) عمیقاً بپذیرد که شکل‌های زندگی متفاوتی در باهمستان وجود دارد که تمام آنها به اندازه شکل زندگی خود او حق بالفعل شدن دارند. هر چقدر هم که این شکل‌های زندگی با شکل زندگی خود او متفاوت یا حتی متضاد باشند، یک باهمستانی باید حق بالفعل شدن آنها را بپذیرد و برای آنها هم بجنگد. تنها در این صورت است که یک باهمستان چنان قدرتمند خواهد شد که بتواند با یک حکومت تمامیت‌خواه مبارزه کند. این «پذیرش مخالف» باید تا بدانجا پیش رود که این مسئله را هم در نظر بگیرد که حتی طرفداران حکومت تمامیت‌خواه مستقر هم در وضعیت سیاسی آینده باید حق زندگی و دسترسی به امکانات مطلوب‌شان را داشته باشند بدون اینکه بتوانند رؤیاهای خودشان را بر دیگران تحمیل کنند. فقط جامعه‌ای یک جامعه آزاد است که حتی مستبدترین و مرتجع‌ترین انسان‌ها هم در آن حق زیست و دسترسی به امکانات‌شان را داشته باشند بدون اینکه بتوانند شکل زندگی دیگران را تعیین کنند. چنین پذیرش جدی و رادیکالی تنها از طریق تخیل ساختار سیاسی آینده ممکن می‌شود. فقط با در دست داشتن نقشه راهی که در نهایت به ساختاری می‌رسد که در آن دو فرد شدیداً مخالف می‌توانند شکل‌های زندگی مطلوب خودشان را بالفعل کنند، می‌توان با تمام مخالفان همبسته شد و حضور آنها را در مبارزه

پذیرفت. چنین نقشه‌ راهی به باهمستان کمک می‌کند که در عین کثرت، همبستگی خود را گسترش دهد و قدرت‌مندتر شود. وقتی اعضای عموماً متکثر و مخالف باهمستان به جای اعتقاد به یک شخص، یا یک گروه، یا ایده‌ای که صرفاً خواست‌ها و نیازهای خودشان در آن لحاظ شده، نقشه‌ای از یک ساختار سیاسی در دست دارند که تکثر باهمستان در آن در نظر گرفته شده و چنان غیرفردی است که در آن حتی برای بالفعل شدن مخالف‌ترین زندگی‌ها هم تمهیداتی اندیشیده شده، بهتر می‌توانند با هم روبرو شوند و گفتگو کنند و در نهایت بر طبل همبستگی (نه اتحاد و شباهت) بکوبند و فرایند مبارزه را پیش ببرند.

فقط با یک تخیل شدیداً غیرفردی و مبتنی بر آزادی مطلق است که ممکن است ساختار سیاسی‌ای برای آینده ترسیم شود که اکثر اعضای باهمستان بتوانند با حفظ تفاوت‌شان سر آن به توافق و همبستگی برسند.

۵۱

ممکن است این پرسش پیش بیاید که «مردمی که تا کنون یک وضعیت و ساختار سیاسی مبتنی بر آزادی کامل را تجربه نکرده‌اند، چگونه می‌توانند چنین ساختاری را تخیل و ابعاد مختلف آن را پیش از تحقق ترسیم کنند؟». راه‌های مختلفی مانند رجوع به متون و تجربه فرهنگ‌هایی که موفق شده‌اند چنین ساختاری را بسازند وجود دارد اما یک راه از مابقی راه‌ها مهم‌تر و کاربردی‌تر است: رجوع به خود باهمستان.

باهمستان فضایی اجتماعی-سیاسی است که به‌واسطهٔ دلیل و نحوهٔ شکل‌گیری‌اش به شدت با فضا و ساختار یک حکومت تمامیت‌خواه تفاوت دارد. اگرچه به‌واسطهٔ وجود کیستی‌هایی که در کارگاه‌های انسان‌سازی یک حکومت تمامیت‌خواه ساخته شده‌اند، همواره ردی از تمامیت‌خواهی در آن وجود دارد اما به چند دلیل ساختاری، این تمامیت‌خواهی هیچ‌گاه حاکم نخواهد شد. یعنی ساختار باهمستان به گونه‌ای است که معمولاً ظهور و غلبهٔ تمامیت‌خواهی درون خودش را بسیار سخت و حتی ناممکن می‌کند. پس نگاهی به ساختار باهمستان می‌تواند مواد و مصالحی برای تخیل ساختار سیاسی آینده در اختیار اعضای آن قرار دهد.

۱- فضای باهمستان به‌واسطهٔ غیاب قدرت و نیروی حکومتی، فضای نقد است نه فضای حذف. چون هیچ شخص یا گروهی در باهمستان قدرتی بلامنازع در اختیار ندارد، نمی‌تواند دیگران را حذف کند. نقدها و مخالفت‌ها همیشه برقرار است و گاهی بسیار شدید

می‌شود اما هیچ یک از اینها به حذف یکی از طرف‌های گفتگو نمی‌انجامد چون در غیاب قدرت حکومتی، هرکس حق دارد هرچه را که می‌خواهد بگوید و از آزادی بیانش برای رسیدن به امکانات مورد نظرش استفاده کند. پس بر خلاف یک حکومت تمامیت‌خواه، که از قدرت خود برای حذف استفاده می‌کند، در باهمستان، «حذف»ی وجود ندارد و این به اعضای باهمستان یاد می‌دهد که در ساختار سیاسی آینده، قدرت نباید در دستان یک نفر یا یک گروه متمرکز باشد.

۲- فضای باهمستان فضایی است که در آن، مردم می‌توانند تکرر عمیق و ریشه‌ای یک جامعه را تجربه کنند و با مخالفت‌های شدید و مخالف‌های جدی مواجه شوند. چون کسی در این فضا توان حذف دیگری را ندارد، تکررها به تمامی رخ می‌نمایند و مخالفت‌ها کاملاً بروز پیدا می‌کنند. در چنین وضعیتی یک عضو باهمستان یاد می‌گیرد که جامعه، آن توده همگن و یک‌دستی نیست که حکومت تمامیت‌خواه تلاش کرده بود بسازد. زندگی در یک جامعه آزاد و با یک ساختار سیاسی مبتنی بر آزادی، زندگی با تکررهای شدید و مخالفت‌های عمیق است.

۳- از آنجا که باهمستان یک گروه خشن و ایدئولوژیک نیست و توان نظامی ندارد و البته از آن مهم‌تر، چون باهمستان گروهی معطوف به آزادی زندگی و امکانات متنوع آن است معمولاً علاقه‌ای به اعمال خشونت و راه انداختن حمام خون ندارد، مجبور است برای پیروزی، مدام خود را گسترده‌تر کند و از تمام نیروهای نرم خود بهره ببرد. همین مسئله هم باعث می‌شود که اعضای باهمستان به درک عمیقی از مسئله آزادی برسند: آزادی با تلاشی جمعی به دست می‌آید و آزادی یک نفر منوط به آزادی همه است. در واقع، در باهمستان معلوم می‌شود که در یک جامعه آزاد و غیر تمامیت‌خواه، همه به هم نیاز دارند. هرکس برای رسیدن به امکانات مورد نظرش در زندگی، به تلاش و مشارکت همه اعضای جامعه نیاز دارد و در نتیجه باید برای آزادی آنها هم تلاش کند. همبستگی در باهمستان به اعضای آن یاد می‌دهد که یک جامعه آزاد جامعه‌ای است که در آن هر عضو، به آزادی تمام اعضا حساس است و به این درک رسیده که یک زندگی آزاد تنها از طریق مشارکت تمام اعضای جامعه ممکن می‌شود.

۴- ساختار باهمستان یک ساختار شبکه‌ای و افقی است. در غیاب نیروی قهری متمرکز، هیچ شکلی از زندگی بر شکل‌های دیگر و هیچ رؤیایی بر رؤیاهای دیگر برتری ندارد. تمام شکل‌های زندگی به یکسان اجازه ظهور و بروز دارند و هر شخص یا گروهی می‌تواند رؤیاهای خود را پی‌گیری کند بدون اینکه قدرت‌ش را داشته باشد که آن را بر دیگران

تحمیل کند. در چنین ساختاری، همه با هم در ارتباطند یا حداقل تمام راه‌ها به یک نفر و یک گروه خاص منتهی نمی‌شود. سیستم شبکه قائم به تمام اعضا و روابط آن است حتی روابط کوچک و مویرگی، و نه قائم به یک شخص یا گروه، که بتواند کل سیستم را تغییر دهد و به مسیری دیگر ببرد. در یک حکومت تمامیت‌خواه، راه زندگی تمام اعضا در نهایت به حاکم می‌رسد و حاکم و ساختار تبعیض‌گذار مطلوب اوست که شکل‌های مختلف زندگی را تعیین می‌کند. اما در باهمستان، روابط و خطوط متفاوتی وجود دارد که شکل‌های زندگی بسیاری را ممکن می‌کند. بر خلاف یک حکومت تمامیت‌خواه، در باهمستان شما می‌توانید شکل زندگی مطلوب خود را از روابط و مسیرهایی پی بگیرید که در آنها هیچ‌گاه به مانع سختی برخورد نخواهید خورد. مخالف شما هم می‌تواند از مسیرهای دیگری زندگی‌اش را محقق کنند بدون اینکه در این مسیرها مستقیماً با شما برخورد داشته باشد. چنین ساختاری، راهنمایی بی‌نظیر برای طراحی ساختار سیاسی آینده است: یک شبکه که در آن، مسیرهای مختلفی برای تحقق امکانات زندگی وجود دارد و تمام مسیرها در آن به یک نقطه ختم نمی‌شوند.

۵- فقدان ساختار سلسله‌مراتبی به اعضای باهمستان یاد می‌دهد که نقش‌شان در تعیین سرنوشت خودشان مهم و مؤثر است: شما می‌توانید با ایجاد روابط جدید و تعامل‌های تازه، مسیرهای مختلفی را برای زندگی‌تان باز کنید بدون اینکه نیاز باشد همه را، یا گروهی را که به واسطه قبضه قدرت از بقیه بالاترند، راضی کنید. در ساختار باهمستان، بیان خواسته‌ها و وارد شدن به گفتگو اهمیت زیادی دارد و هر کس با به دست آوردن متحدانی (که شاید تعدادشان خیلی هم زیاد نباشد) می‌تواند برای آزادی زندگی خودش و دیگران بکوشد.

۶- اعضای باهمستان تصور تازه‌ای از قدرت پیدا می‌کنند: قدرت صرفاً قدرت قهری و خشن یک دولت نیست. قدرت می‌تواند از راه‌های نرم و اجتماعی، مسیر خود را باز کند و تأثیر بزرگی بگذارد. قدرت اعضای باهمستان در توان آنها برای تخیل ساختار سیاسی آینده، ایجاد روابط و تعامل‌های تازه، گفتگو و استدلال، سر باز زدن از بردگی، همبستگی در عین کثرت، پذیرش به مخالف، ایجاد ارزش‌های تازه، همیاری در تحقق یک خواسته، فشار آوردن بر حکومت با نافرمانی یا تغییر روندها، ترسیم مداوم وضعیت‌های جایگزین، آگاهی‌بخشی، مطالعه و... نهفته است. استفاده از چنین قدرت‌هایی به اعضای باهمستان یاد می‌دهد که می‌توانند از همین قدرت‌ها برای اداره جامعه و کشور هم استفاده کنند. یک ساختار سیاسی برای تحقق حاکمیت می‌تواند از همین قدرت‌های مردمی به جای قدرت قهریه یک نیروی نظامی بهره ببرد. جالب اینجاست که چنین قدرت‌هایی را نمی‌توان در یک

قرارداد اجتماعی به یک شخص یا گروه واگذار کرد و از مشارکت در آن کنار کشید. مردمی که یک بار و در مبارزه با یک قدرت تمامیت‌خواه به تأثیر قدرت خودشان واقف شدند، خواهند فهمید که این قدرت، همواره در اختیار مردم است و در اختیار مردم هم خواهند ماند و آنها با استفاده از این قدرت، می‌توانند همواره و همیشه در تعیین سرنوشت خود مشارکت مؤثر داشته باشند.

با بررسی ودقت در چنین خصوصیتی، می‌توان طراحی و ترسیم ساختار سیاسی آینده را آغاز کرد.

۵۲

با توجه به توضیحاتی که دادم، برای تخیل وضعیت سیاسی آینده، ابتدا باید از شریک استعاره قدیمی و جاافتاده در سیاست رها شد: استعاره جامعه به منزله خانواده و حکومت به منزله پدر.

این استعاره فرض می‌گیرد که جامعه یک خانواده سنتی است که اعضای آن هنوز به بلوغ کامل نرسیده‌اند و نیاز به هدایت و راهنمایی دارند. همچنین قوانین و اهدافی وجود دارد که مصلحت خانواده ایجاب می‌کند که همگان آنها را رعایت کنند مبادا به شأن و منزلت خانواده آسیبی وارد شود. در نتیجه مانند تمام خانواده‌های سنتی پدری باید باشد که وظیفه هدایت اعضا، به خصوص فرزندان، را به عهده بگیرد و قواعد خانواده را (که در عموم موارد، خودش یا نیاکانش آنها را تعیین کرده‌اند) رعایت کند. در چنین خانواده‌ای مادر صرفاً نقشی اجرایی دارد و اوامر پدر را بر فرزندان جاری می‌کند. وظیفه تربیت، رشد، هدایت، راهنمایی، شکل دادن به زندگی، امنیت و آسایش فرزندان به عهده پدر است. این پدر است که باید با رهبری‌اش، خانواده را به سمت هدفی که او برای آنها تعیین کرده برود و اصطلاحاً به سر منزل مقصود برساند.

در اینجا نمی‌خواهم وارد بحث درباره شکل‌های دیگر خانواده و نقد ساختار خانواده سنتی شوم. مسئله این است که این ساختار به هیچ وجه استعاره مناسبی برای جامعه و رابطه آن با حکومت نیست.

می‌دانیم که اعضای جامعه مانند کودکان یک خانواده نابالغ و ناتوان نیستند. آنها بر خواست‌ها و نیازهای خود آگاهند و عقل و توان این را دارند که امیال خود را پی بگیرند و بهترین گزینه‌های ممکن خود را محقق کنند. بر خلاف یک خانواده، کسی نباید و نمی‌تواند

برای فرد دیگری در جامعه تصمیم بگیرد و خواست هدایت او را داشته باشد. جامعه متشکل از انسان‌هایی است که در مکاتب و سیستم‌های متفاوت پرورده شده‌اند و رشد کرده‌اند و به بلوغ رسیده‌اند. پس نمی‌توان آنها را کودکانی دانست که نیازمند هدایت و تمشیت‌اند. این مسئله در مورد اعضای باهمستان پررنگ‌تر است: کسانی که آموخته‌اند قدرت‌های نرم خود را برای رسیدن به امکانات مطلوب‌شان به کار ببرند، روابط و تعامل‌های تازه ایجاد کنند، گروه تشکیل دهند، بر سر شکل‌های مختلف زندگی بحث کنند، مخالفانشان را بپذیرند و در نهایت مسیرهای متفاوت خود را برای رسیدن به آزادی بیابند، به هیچ وجه انسان‌هایی نابالغ نیستند که مانند کودکان یک خانواده نیاز به تربیت، آموزش دستوری، هدایت و ارشاد داشته باشند.

همچنین می‌دانیم که همبستگی اعضای یک جامعه از جنس همبستگی اعضای یک خانواده نیست. اعضای یک جامعه آزادند مسیرهای مطلوب خود را دنبال کنند، راه‌های خود را برای ادامه زندگی بگشایند، با هر کس که خواستند در تعامل باشند و با هر کس که نخواستند نه، به هیچ شائبه و منزلتی پای‌بند نباشند و در نهایت صلاح جامعه مانند صلاح خانواده برای‌شان مهم نباشد (یک جامعه بزرگ شبکه‌ای خودش صلاح خودش را تعیین و تنظیم می‌کند و مانند نهاد کوچک خانواده نیست که ممکن است صلاحش با یک حرکت فردی تهدید شود). انسان‌ها در جامعه نسبت به خانواده آزادی بیشتری دارند و مشارکت آنها در اعتلای جامعه بیشتر اختیاری و ارادی است تا اجباری.

جامعه بسیار پویاتر از خانواده است: روابط و نسبت‌ها در جامعه مدام در حال تغییر است و نقش افراد و گروه‌ها مدام دگرگون می‌شود. هیچ نقشی از پیش تعیین نشده و قدرت و نفوذ هر نقش هم پیشاپیش مشخص نیست. خواست‌های جامعه به سرعت تغییر می‌کنند و به واسطه وجود افراد بالغ در آن، باید مدام به این خواست‌ها توجه کرد. جامعه یک کل زنده است که از تفاوت‌ها، مخالفت‌ها، مسیرهای موازی و تعامل‌های دگرگون‌شونده تشکیل شده است و شیوه اداره آن بسیار با هدایت و تربیت یک خانواده متفاوت است. در واقع جامعه صرفاً مدل بزرگ‌تر یک خانواده نیست و به واسطه پویایی شدیدش ماهیتاً با خانواده متفاوت است.

پدر و مادر خانواده به شکلی «طبیعی» (وارد بحث درباره این کلمه نمی‌شوم اما می‌دانم مشکلات زیادی دارد) یک خانواده را تشکیل می‌دهند و در ساختار سنتی، پدر به شکلی «طبیعی» وظیفه رهبری و هدایت خانواده را در اختیار دارد. اما هیچ شخص یا گروهی تشکیل‌دهنده جامعه نیست و به شکلی «طبیعی» نمی‌تواند هدایت آن را بر عهده بگیرد. به

بیان دیگر، می‌توان گفت که یک پدر، «طبیعتاً» وظیفه هدایت یک خانواده را بر عهده دارد اما نمی‌توان گفت یک شخص یا یک گروه، «طبیعتاً» باید هدایت جامعه را بر عهده داشته باشند. اعضای یک جامعه، مانند نوزادان و کودکان یک خانواده، ناتوان و در مانده نیستند که وضعیت طبیعی‌شان وجود یک پدر را ایجاب کند. مهم‌تر از آن، پدر یک جامعه، بر خلاف پدر خانواده، همواره جزئی از جامعه است و خودش به یک معنا فرزند آن جامعه محسوب می‌شود (عمر هیچ انسانی از عمر جامعه‌ای که در آن به دنیا آمده بیشتر نیست)، نتیجتاً به هیچ وجه و با هیچ معیاری «طبیعی» نیست که یک شخص یا یک گروه، نقش پدر را برای جامعه‌ای بازی کنند که خودشان در آن به دنیا آمده‌اند.

پدر یک خانواده سنتی تأمین‌کننده نیازهای مادی خانواده است. کودکان و حتی مادر در چنین خانواده‌ای برای تأمین نیازهای‌شان به لحاظ مادی به پدر وابسته‌اند. قسمت اعظم نقش رهبری و ریاست پدر در خانواده به همین وابستگی مادی بازمی‌گردد. بر خلاف خانواده، در جامعه چنین رابطه‌ای برقرار نیست چراکه منابع و ثروت یک جامعه متعلق به مردم است و هیچ‌کس حق ندارد این منابع را در اختیار بگیرد و مردم را به لحاظ مادی وابسته کند. در یک جامعه آزاد، آنکه به لحاظ مادی وابسته است کسی نیست جز حکومت (که نیازمند منابع و مالیاتی است که متعلق به مردم است) و دلیلی ندارد که نقش «پدر» را برای جامعه ایفا کند. کسانی که در یک باهمستان زندگی کرده‌اند بیش از پیش متوجه شده‌اند که می‌توانند در شکل دادن به زندگی‌شان تأثیرگذار باشند و حق تعیین شرنوشت‌شان را خودشان به دست بگیرند و با وجود مخالفت‌ها و تضادها و تباین‌ها، راه‌های خود را برای بالفعل کردن امکانات مطلوب‌شان بیابند. یکی از خصلت‌های زندگی در باهمستان این است که بلوغ انسان‌ها را بیشتر از پیش شکوفا و آنها را نسبت به قبل پخته‌تر می‌کند. اعضای باهمستان می‌فهمند که می‌توانند بحث و استدلال کنند، صلاح خود را تشخیص دهند، برای قانع کردن دیگران تلاش کنند، با آزادی، آنچه را که مد نظرشان است بیان کنند و مهم‌تر از همه، هیچ‌کس حق سانسور یا حذف قهری آنها را ندارد. چنین جمعی به هرچه نیاز داشته باشند، به یک «پدر» برای هدایت و تربیت نیاز ندارند.

مسئله دیگری که اهمیت دارد این است که استعاره «پدر» برای توضیح حکومت باز هم یک استعاره «فردی» است و کسی که ساختار سیاسی آینده را با یک پدر (یک شخص یا یک گروه) ترسیم می‌کند، خواه‌ناخواه گرفتار فردی‌سازی تخیلش شده است. یک پدر، راهی ندارد جز اینکه در پی امکانات مطلوب زندگی خود باشد و همین هم باعث می‌شود که اهدافی که برای خانواده‌اش تعیین می‌کند برآمده از کیستی شخص خودش باشد و

توضیح دادم که چنین فرایندی در جامعه به تمامیت‌خواهی منجر خواهد شد. برای فرار از فردی‌شدن ساختار سیاسی آینده باید به شکل رادیکالی استعاره «پدر/حکومت» را کنار گذاشت خواه این پدر، پدر خیرخواه و درستکار و مصلحی باشد خواه یک پدر بد و ظالم. تا اینجا همه چیز تقریباً بدیهی به نظر می‌رسد اما کنار گذاشتن استعاره «پدر» در سیاست، پیامدهایی دارد که باید عمیقاً به آنها اندیشید.

۵۳

کنار گذاشتن استعاره «پدر» مستلزم تفکر دوباره به پیش‌فرض‌هایی است که در سیاست همواره برای ما بدیهی بوده‌اند.

۱- «حکومت سر و جامعه بدن است»: با کنار گذاشتن استعاره «پدر» دیگر چیزی به اسم «سر» یا «مغز متفکر» در سیاست باقی نمی‌ماند. حکومت نه سر یا مغز متفکر جامعه بلکه بخشی از جامعه است که خواست‌های جامعه و اعضای آن را تحقق می‌بخشد. حکومت نه بالاتر است نه برتر. نه تصمیم‌های شخصی می‌گیرد و نه حتی به معنای دقیق کلمه «فکر» می‌کند. حکومت هیچ برتری و مزیتی بر بخش‌های دیگر جامعه ندارد و «بالا» نمی‌نشیند. ایده‌هایی که باعث اداره و پیشرفت جامعه می‌شوند، ایده‌های حکومت نیستند. حکومت یا همان دولت، صرفاً یک بازوی اداری-اجرایی است که موظف است بدون دخالت بنیادی، ایده‌های جامعه را اجرا کند. حکومت «دستور» نمی‌دهد یا «فرمان» نمی‌راند.

پرسش اول: پس این ایده‌ها از کجا می‌آیند؟ چه کسی یا چه گروهی به جای حکومت «فکر» می‌کند یا به جای حکومت «فرمان» می‌دهد؟

۲- «حکومت باید به اداره بخش‌های مختلف جامعه بیندیشد و آنها را اداره کند»: تحت تأثیر استعاره پدر، ما می‌پنداریم که وظیفه اداره جامعه و بخش‌های مختلف آن با حکومت است. حکومت باید فکری به حال آموزش بکند، اقتصاد را سامان دهد، روابط خارجی‌اش را تنظیم کند، برنامه‌ای برای پیشرفت جامعه داشته باشد، بر رفتار اعضای جامعه نظارت کند، قوانینی برای بهتر شدن زندگی اعضا وضع کند، منابع را کنترل کند و سامان دهد و... با رخت بر بستن استعاره «پدر» از سیاست، تمام این پنداشت‌ها هم رخت بر خواهد بست. در واقع هیچ یک از اینها، وظیفه حکومت نیست و حکومت نمی‌تواند و نباید که در آنها دخالت کند. حکومت طرح و برنامه‌ای برای اداره هیچ یک از بخش‌های جامعه ندارد و نباید داشته باشد.

پرسش دوم: پس اداره بخش‌های مختلف جامعه وظیفه چه کسی است؟ چه کسی قوانین را تعیین می‌کند و برای اداره بخش‌های مختلف جامعه طرح و برنامه تعیین می‌کند؟

۳- «حکومت هدف یا اهدافی دارد که با یک برنامه منظم جامعه را به سوی تحقق این هدف‌ها راهنمایی و هدایت می‌کند»: به قدر کافی در مورد خطرات هدفمندی حکومت حرف زده‌ام. حکومتی که «پدر» نباشد نه هدفی دارد، نه می‌خواهد جامعه را به جای خاصی ببرد و نه توان و وظیفه «اهدایت» جامعه را بر عهده دارد. وقتی «پدر» ی در کار نباشد، «اهدایت» ی هم در کار نیست. حکومت به منزله بخشی از جامعه که نه از آن بالاتر است نه پایین‌تر، در جایگاهی نیست که بتواند هدف یا اهدافی برای جامعه تعیین کند و وسایلی در اختیار ندارد (نباید داشته باشد) که با آنها، جامعه را به سوی اهداف خود ببرد.

پرسش سوم: پس وظیفه هدایت و تمشیت جامعه به عهده چه کسی است؟ چه کسی جامعه را به پیش می‌برد؟

۴- «حکومت باید اعضای جامعه را کنترل کند»: اگر حکومتی در کار نباشد، اعضای جامعه یکدیگر را به خاطر منافع خودشان خواهند درید و نابود خواهند کرد (وضعیت طبیعی). پس برای گذار از وضع طبیعی به یک لویاتان/پدر نیاز است که مردم را کنترل و امنیت را برقرار کند. ممکن است چنین تصویری بدیهی به نظر برسد اما با حذف استعاره «پدر»، این تصور هم رخت بر خواهد بست: حکومت نمی‌تواند و نباید کسی یا گروهی را کنترل کند یا به بهای محدودیت آزادی، در پی برقراری امنیت باشد. اگر شجاعت این را داشته باشیم که استعاره «پدر» را کنار بگذاریم، دیر یا زود با وضعیتی طبیعی روبرو خواهیم شد که در آن، هر کس در پی دستیابی به امکانات و منابع خود است و در این راه ممکن است به دیگران آسیب هم برساند.

پرسش چهارم: چه کسی وضعیت طبیعی را کنترل خواهد کرد؟ چه کسی امنیت را برقرار خواهد ساخت؟

۵- «مردم برای به دست آوردن آزادی‌هایشان باید با حکومت گفتگو و او را متقاعد کنند و اگر نشد، به اعتراض متوسل شوند»: چنین تصویری باز هم تحت تأثیر مستقیم استعاره «پدر» به وجود آمده. در یک خانواده فرزندان برای به دست آوردن آزادی بیشتر باید با پدر گفتگو و او را متقاعد یا به او اعتراض کنند. وقتی پدری در جامعه نباشد، دیگر چنین برداشتی هم از سیاست‌ورزی وجود نخواهد داشت. سیاست، گفتگو با حکومت نیست. حکومتی که پدر نباشد اصلاً در جایگاهی نیست که مردم بخواهند با گفتگو و چانه‌زنی او را متقاعد کنند. حکومت از آنجا که نه اختیاری دارد، نه طرح و برنامه‌ای و نه اندیشه‌ای، متقاعد کردنش هم معنایی ندارد و گفتگو با آن چیزی را حل نخواهد کرد.

پرسش پنجم: پس چه کسانی در جامعه با هم گفتگو می کنند؟ چه کسی باید برای دادن آزادی بیشتر به اعضای جامعه متقاعد شود؟

۶- «قدرت در دستان حکومت است و مردم یا در چگونگی کار بست این قدرت مشارکت ندارند یا در نهایت با دادن رأی در انتخاباتی که حکومت برگزار می کند نظرشان را اعلام می کنند»: مانند یک پدر که در یک خانواده قدرت را در اختیار دارد و ممکن است گاهی نظری هم از مابقی اعضا بپرسد، حکومت پدرمآب هم دلیلی نمی بیند که قدرت خود را در اختیار دیگری قرار دهد و یا همواره برای کار بست آن نظرسنجی کند. اگر پدر را از سیاست حذف کنیم، این تصور از مالکیت قدرت هم حذف خواهد شد. حکومت نمی تواند و نباید قدرت خاصی در اختیار داشته باشد و مشارکت اعضای جامعه در این قدرت را صرفاً به یک «رأی» فرو بکاهد. قدرت سیاسی دیگر در اختیار حکومت نیست و حکومت نمی تواند هرگاه که خواست آن را به کار ببرد. پرسش ششم: پس قدرت در دستان چه کسی است؟ کدام قدرت جامعه را اداره و قانون را اجرا خواهد کرد؟

این پیشفرض های بعضاً بدیهی و پیشفرض هایی مانند اینها، با کنار گذاشتن استعاره «پدر» از تصور ما از سیاست خارج می شوند. ما مجبوریم که با حذف این پیشفرض ها، تصور خودمان را از «سیاست» و «حکومت» مطلقاً تغییر دهیم و به شکلی ریشه ای به شکل های تازه اداره جامعه بیندیشیم: یک «چه می شود اگر» مطلقاً سیاسی. در چنین وضعیتی یک پرسش اساسی پیش می آید: «اگر چنین حکومتی در کار نباشد چه بر سر مردمی خواهد آمد که مانند تیمان بی پشت و پناه و سرگردان رها شده اند و کسی نیست که به امور آنها رسیدگی و جامعه را برای شان اداره کند؟». چنین پرسشی زمانی پیش می آید که ما پاسخ شش پرسشی را که بالاتر مطرح کردم ندانیم. برحسب چیزهایی که تا کنون گفته ام، پاسخ هر شش پرسش معلوم و یک کلمه است: «مردم»

اینجا همان جایی است که مردم یا حداقل اعضای باهمستان باید تصمیم بگیرند که ترجیح می دهند برای اداره جامعه از کدام شکل قدرت استفاده کنند: «قدرت دولتی» یا «قدرت مردم».

۵۴

کسانی که در باهمستان رشد کرده اند و همراه با آن پرورده شده اند شکل تازه ای از قدرت را کشف کرده اند که من آن را «قدرت مردم» نامیدم. معمولاً برای طرح ریزی یک ساختار

سیاسی، قدرتی که در ابتدا به ذهن هرکس می‌رسد «قدرت دولتی» است. قدرتی که از طریق خشونت و حذف، به همه چیز سامان می‌دهد و نظم را برقرار می‌کند. حاکم/پدر با به کار بردن قدرت دولتی، جامعه را به سوی اهداف خودش هدایت می‌کند و باعث می‌شود که ظاهراً همه چیز سر جای خودش باشد. اما به نظر می‌رسد که با کنار گذاشتن تصویر «حاکم/پدر» در تخیل ساختار سیاسی آینده، باید به فکر قدرت جدیدی بود که بتوان با آن جامعه را اداره و نظم را برقرار کرد.

پیش از این در مورد تفاوت‌های «قدرت دولتی» و «قدرت مردم» حرف زده بودم اما مقایسه آنها در این مقطع، به لحاظ توانایی اداره یک جامعه، ضروری به نظر می‌رسد:

- قدرت دولتی یک قدرت خشن است. با وسایل قهرآمیز کار می‌کند و معمولاً با اعمال خشونت (بازداشت، تنبیه، مجازات، سرکوب، حذف، ایجاد رعب) به اهدافش می‌رسد. پلیس، نیروهای امنیتی و نیروهای سرکوب، مجریان این قدرتنند. در مقابل، قدرت مردم با تعامل کار می‌کند: ایجاد گروه‌های جدید، ایجاد روابط و نسبت‌های تازه، راه‌اندازی شبکه‌های مختلف، استدلال، اقناع، تبلیغ، یارگیری و... از وسایل معروف قدرت مردمند. باهمستانی‌ها خوب می‌دانند که قدرت مردم نه توان حذف خشن دیگران را دارد و نه میلی برای انجام این کار.

- قدرت دولتی کارکردی کوتاه‌مدت دارد و در سریع‌ترین زمان ممکن مخالف را حذف و نظم را برقرار می‌کند اما قدرت مردم یک قدرت بلندمدت است و به جای حذف، با «تولید» کار می‌کند. قدرت مردم صدای مخالف را می‌شنود، بر علیه آن استدلال و تبلیغ می‌کند و در نهایت یا موفق می‌شود مخالف را قانع و شخص یا گروه تازه‌ای تولید کند (گروهی که قبلاً مخالف بوده‌اند اما با این استدلال‌ها و تبلیغ‌ها به اشخاص تازه‌ای تبدیل شده‌اند) یا خودش بر پایه استدلال‌ها و تبلیغات قوی مخالفان تغییر می‌کند و به چیز تازه‌ای بدل می‌شود.

- قدرت دولتی ماهیتاً خود را برتر می‌پندارد و نظمی را که برقرار کرده بهترین نظم ممکن می‌داند و به همین دلیل، توان پذیرش مخالف را ندارد اما قدرت مردم، یک قدرت تکه‌تکه و چندشاخه است و هویتی منسجم و یکدست برای خود قائل نیست پس صدای مخالف را هم جزئی از خود می‌داند و به آن اجازه بروز و ظهور می‌دهد. قدرت مردم با صداهای مخالف و گفتگوی بین آنها ساخته می‌شود در حالی که قدرت دولتی با حذف صدای مخالف هویت می‌یابد و خود را مستقر می‌کند.

- قدرت دولتی ذاتاً در خدمت «تثبیت» است: از آنجا که چند امکان مشخص و مستقر زندگی همواره مطلوب دولت و حکومت است، قدرت دولتی صرفاً برای تثبیت و برقراری

این چند امکان وارد عمل می‌شود و تکلیف مابقی امکان‌ها برایش معلوم است: حذف. اما قدرت مردم بر مبنای امکانات هرچه بیشتر و تازه‌تر زندگی شکل گرفته است و همان‌طور که اعضای باهمستان همواره در پی به دست آوردن امکانات تازه زندگی‌اند، مردم هم در ساختار سیاسی آینده، رو به امکانات تازه گشوده‌اند. پس قدرت مردم بر خلاف قدرت دولتی با ظهور یک امکان تازه و شیوع آن، تمهیداتی برای تغییر خود و نظامی که برقرار ساخته خواهد اندیشید. قدرت مردم با هر اتصال تازه‌ای، نظامی را که خودش برقرار کرده تغییر می‌دهد و جا را برای امکان‌های تازه باز می‌کند.

- قدرت دولتی همواره در خدمت یک هدف خاص است مانند تیری بزرگ که فقط در مسیر خاصی شلیک می‌شود و پیکانش در هدف خاصی می‌نشیند. قدرت مردم یک قدرت متکثر است: تیرهایی کوچک که هر کدام مسیری متفاوت را نشانه رفته است. برای قدرت دولتی، «یکدستی» جامعه بسیار مهم است اما قدرت مردم بنا بر ماهیتش، تکرار را تقویت می‌کند. هرچه مردم متکثرتر و شاخه‌شاخه‌تر باشند قدرت‌شان برای اداره جامعه و برقراری نظم بیشتر است (چون بخش‌های بیشتر و متفاوت‌تری را می‌توانند پوشش دهند) و این کاملاً بر خلاف کارکرد قدرت دولتی است که با انسجام و یکدستی کار می‌کند.

- این دو قدرت، کارکردهای متفاوتی دارند. یک جامعه با کاربست قدرت دولتی در بهترین حالت شاید به نظم، ثبات، یکدستی و امنیت برسد اما این قدرت ذاتاً برای رسیدن به آزادی و تکثر طراحی نشده است. در مقابل، قدرت مردم، یعنی قدرتی که با هر اتصال تازه بیشتر می‌شود، به راه‌های مختلف می‌رود، همواره مسیرهایی تازه درون خود باز می‌کند، مبتنی بر حذف نیست، گفتگو و تعامل و استدلال و تبلیغات در آن نقش مهمی دارد، ذاتاً قدرتی در خدمت آزادی است: قدرتی که همواره در آن راه‌هایی وجود دارد که بتوان امکانات تازه زندگی را محقق کرد. اگر بخواهید با قدرت دولتی به آزادی برسید چاره‌ای ندارید جز اینکه تمام اشخاص و گروه‌های مخالف را حذف کنید (کار دیگری از قدرت دولتی ساخته نیست) اما برای رسیدن به آزادی با قدرت مردم، راه‌های فراوانی وجود دارد: یارگیری، بحث، نقد، اقناع مخالفان و در نهایت پناه بردن به قانونی که همگان به آن پایبندند (چون خود مردم واضع آنها بوده‌اند).

- قدرت دولتی قابل تملک است: این قدرت می‌تواند امروز در اختیار یک شخص یا گروه و فردا در اختیار شخص یا گروهی دیگر باشد. هیچ تضمینی وجود ندارد که مردمی که قدرت دولتی‌شان (نیروی نظامی‌شان) را در اختیار یک حاکم قرار می‌دهند فردا خودشان به وسیله همین قدرت حذف نشوند. در مقابل، قدرت مردم قابل تفویض و واگذاری نیست.

کسی نمی‌تواند توان برقراری ارتباطش، توان استدلال و اقناعش، توان مخالفتش، صدایش، دانشش، خواسته‌هایش و در نهایت کیستی‌اش را به شخص دیگری واگذار کند. در قدرت مردم می‌توان «شریک» شد یا در آن «سهم» داشت (این کلمه مهم است) اما نمی‌توان آن را صاحب شد و تحت تملک خود درآورد. در جامعه‌ای که با قدرت مردم و از طریق نهادها و فعالیت‌های مردمی اداره می‌شود، می‌توان تضمین کرد که هیچ‌گاه هیچ قدرتی به تملک شخص یا گروهی خاص در نمی‌آید و بر علیه مردم به کار نمی‌رود.

با توجه به این تفاوت‌ها می‌توان به این نتیجه رسید که قدرت مردم، برای شکل دادن به یک ساختار سیاسی و اداره جامعه، بسیار کارآمدتر از قدرت دولتی است پس چرا تصمیم برای کاربرست آن نیاز به «شجاعت» دارد؟ قدرت مردم دو مشکل بزرگ دارد: ۱- بسیار کند است و به صبر سیاسی نیاز دارد. از زمانی که یک بحث تازه در جامعه به راه می‌افتد و یک امکان تازه برای زندگی رخ می‌نماید تا زمانی که حفظ و حراست از این امکان به قانون تبدیل شود، راه درازی در پیش است. به همین دلیل کاربرست قدرت مردم، نیازمند صبر سیاسی است. ۲- در کاربرست قدرت مردم نمی‌توان از «مشارکت» شانه خالی کرد. قدرت مردم برای اینکه درست کار کند به مشارکت تمام مردم نیاز دارد. همان‌طور که اعضای باهمستان، برای رسیدن به اهداف‌شان خود را در مبارزه سهیم می‌دانند و برای این سهم فعالیت می‌کنند، پس از استقرار ساختار سیاسی تازه، تمام اعضای جامعه باید برای رسیدن به سهم‌شان فعال باشند: نظرشان را مدام بیان کنند، وارد بحث، درگیری و تعامل شوند، برای رسیدن به اهداف‌شان یارگیری کنند، در مقابل اجحاف سکوت نکنند، همواره در جستجوی امکانات تازه باشند، در نهادها و گروه‌های مختلف شرکت فعال داشته باشند و... قدرت مردم بدون این مشارکت، بسیار ضعیف و ناتوان خواهد بود و همین مشارکت و فعالیت همیشگی است که شجاعت می‌طلبد. وقتی پدری وجود ندارد که جامعه را برای فرزندان‌اش اداره کند، این خود فرزندان هستند که باید همواره سهم‌شان در اداره جامعه را ادا کنند.

۵۵

گفتم که استعاره «پدر» در سیاست، محصول و پیامد استعاره «خانواده» برای جامعه است. زمانی که ما جامعه را یک خانواده ببینیم، لاجرم باید اداره آن را به دست یک پدر بسپاریم. با کنار گذاشتن استعاره «پدر»، دیگر استعاره «خانواده» هم برای جامعه کاربرد نخواهد

داشت. در واقع اگر ما می‌خواهیم استعاره پدر را کنار بگذاریم (که به تمام دلایلی که گفتم بهتر است آن را کنار بگذاریم و فراموش کنیم) چاره‌ای نداریم جز اینکه نظرم‌ان را نسبت به جامعه هم تغییر دهیم و با یک استعاره تازه به سراغ آن برویم. اگر موفق شویم جامعه را چیزی غیر از یک «خانواده» ببینیم، شاید بتوانیم از شر استعاره «پدر» برای حکومت هم رها شویم.

اما چه استعاره‌ای برای جامعه مناسب است؟ «خانواده بی سرپرست»؟ «جمع فامیل»؟ «همکاران در یک شرکت»؟ و... ممکن است هرکس به استعاره‌ای مجزا و متفاوت بیندیشد اما باید حواس‌مان باشد که با انتخاب هر استعاره‌ای، خواه‌ناخواه تکلیف شکل حکومت بر آن جامعه را هم مشخص خواهیم کرد. انتخاب استعاره برای شکل حکومت، کاملاً به استعاره‌ای که برای جامعه انتخاب می‌کنیم وابسته است. من خواننده این متن را دعوت می‌کنم که برای خلاص شدن از شر استعاره «پدر»، به استعاره‌ای که باید برای جامعه انتخاب کرد بیندیشد اما در این میان در مورد پیشنهاد خودم هم حرف خواهم زد.

گفتم که هر یک از اعضای جامعه در کشوری که در آن زندگی می‌کند «سهم» دارد. این سهم فقط به منابع طبیعی و زمین آن کشور خلاصه نمی‌شود: هر عضوی از جامعه، در منابع مادی و ذهنی، مالیات، روابط اجتماعی، آموزش، آسایش، رفاه، اخلاق، فرهنگ، تاریخ، میراث، نیروی نظامی، قدرت، روابط بین‌المللی و... یک کشور سهیم است. این «سهم» همان بستر و زمینه‌ای است که می‌توان در آن، بهترین گزینه‌های ممکن یک زندگی را محقق کرد. هر عضوی از جامعه، یعنی هرکس که «شهروند» محسوب می‌شود در تمام این منابع سهم دارد و می‌تواند به اندازه سهمش از آنها برای تحقق بهترین امکانات زندگی‌اش استفاده کند. این حق هر شهروند است که در منابع طبیعی و اجتماعی یک کشور شریک باشد، از آسایش و رفاه عمومی بهره‌برد، کار و فراغت داشته باشد، بداند که مالیاتی که می‌پردازد کجا و با چه هدفی خرج می‌شود و مهم‌تر از همه، بتواند در تعیین این «هدف» مشارکت داشته باشد یعنی بتواند به سهم خود نظر دهد که این منابع در راه چه اهدافی باید هزینه شوند.

همان‌طور که «قدرت مردم» قابل تفویض و واگذاری نیست و نمی‌توان آن را به دست شخص یا گروهی دیگر سپرد، این سهم هم قابل واگذاری نیست و هیچ‌کس نمی‌تواند سهم خود از کشور و جامعه‌اش را به دیگری بسپارد. این سهم، حقی است که به واسطه به دنیا آمدن در یک کشور، یا گرفتن تابعیت و شهروندی آن کشور، به یک شخص اعطا می‌شود. بدون این سهم، امکان زندگی وجود نخواهد داشت چراکه بستر و زمینه‌ای برای تحقق امکانات

زندگی و احیاناً بهترین گزینه‌های ممکن در کار نخواهد بود. این سهم، ضامن آزادی هر فرد و عمل برحسب کیستی‌اش است پس واگذاری آن بدون مشارکت در نوع کاربرد آن به لحاظ عقلانی بی‌معناست. هیچ‌کس نمی‌تواند و نباید زمینه و بستر سازنده آزادی‌اش را به دیگری واگذار کند. در نتیجه تمام اعضای جامعه باید سهم خودشان را داشته باشند و در شکل کاربرد و خرج این سهم، دخالت و مشارکت داشته باشند. با این توضیح، می‌توانم استعاره مطلوب خودم را برای شکل یک جامعه پیشنهاد دهم: «شرکت سهامی».

جامعه، مانند یک شرکت سهامی، مشارکتی از طریق «سهم» است: تعدادی انسان که در یک شرکت/جامعه «سهم» دارند و به واسطه این سهم با هم هم‌سرنوشت و هم‌بسته شده‌اند. در یک شرکت سهامی، سهم‌های سهامداران است که آنها را به هم پیوند می‌دهد، به مخالفت و موافقت با هم برمی‌انگیزد، به شراکت یا دخالت می‌کشاند و شنیده شدن نظرات‌شان را تضمین می‌کند. هر سهامدار نه تنها حق دارد بداند که سهمش در کجا و برای چه هدفی هزینه می‌شود بلکه همچنین حق دارد که درباره این هدف نظر دهد و در صورت جذب دیگر سهامداران، خود هدف را تعیین کند. پیش از ادامه بحث، دقت کنید که استعاره «شرکت سهامی» استعاره‌ای درباره جامعه است و نه درباره حکومت. اگر حکومت به یک شرکت سهامی بدل شود که در آن، تعدادی از افراد پرنفوذ و ثروتمند دارای سهم‌اند، دیر یا زود، تمامیت‌خواهی برقرار خواهد شد. اما توصیف جامعه با استعاره «شرکت سهامی» می‌تواند از ظهور تمامیت‌خواهی جلوگیری کند.

از یک طرف، هر یک از اعضای جامعه از کل جامعه و کشورش سهمی دارد و نمی‌تواند این سهم را بدون مشارکت و دخالت واگذار کند. از طرف دیگر چنین سهمی را نمی‌توان به‌شکلی فردی و شخصی هزینه یا سرمایه‌گذاری کرد. مثلاً نمی‌توان منابع طبیعی را طوری بین اعضای جامعه تقسیم کرد که خودشان ببرند و آن را فراوری کنند یا بفروشند. سهم هر شخص، در عین اینکه فقط و فقط سهم آن شخص است (و همین سهم شخصی تضمین می‌کند که تبعیضی در کار نباشد) وقتی در مقیاس یک جامعه و یک کشور به آن نگاه کنیم نیاز به مدیریت کلان دارد. در نتیجه همان‌طور که سهامداران یک شرکت، سهم خود را با حفظ حق مشارکت و دخالت به یک گروه مدیریت یا مدیر عامل می‌سپارند تا با مدیریت کلان این سهم، شرکت را به سوددهی برساند، اعضای یک جامعه هم برای مدیریت سهم‌های خود باید گروه مدیریت یا مدیر عاملی بیابند که با توجه به نظارت و دخالت و مشارکت اعضای جامعه، سهمشان از کشور را مدیریت کند. در واقع نسبت یک جامعه یا یک حکومت غیرتمامیت‌خواه مانند نسبت سهامداران یک شرکت به یک مدیر عامل

است. مدیر عامل ممکن است که به کادر زیردستانش امر و نهی کند و حتی در کارها و رویکردهای شان دخالت کند اما هیچ حقی برای امر و نهی به سهامداران یا دخالت در رویکردهای شان ندارد. یک حکومت هم می تواند به کادر اجرایی خود دستور دهد یا برای آنها تعیین تکلیف کند اما هیچ حقی برای امر و نهی بر مردم یا تعیین شکل زندگی آنها ندارد. این مردمند که در نهایت تصمیم می گیرند سهام شان کجا به چه شکل هزینه شود و وظیفه حکومت صرفاً عمل به چنین خواسته ای است حتی اگر کادر حکومت با این تصمیم و نظر موافق نباشد (اگر این مخالفت بالا بگیرد حکومت هم می تواند مانند یک مدیر عامل استعفا دهد اما نمی تواند در نظر و تصمیم مردم دخالت کند). مردم تصمیم می گیرند که با منابع طبیعی شان چگونه رفتار شود، مالیاتشان کجا خرج شود، آموزششان چگونه باشد، چه بخش هایی از فرهنگ شان برجسته یا تبلیغ شود، چه شکل هایی از زندگی داشته باشند، چگونه بپوشند، چه بخورند، کجا بروند و... وظیفه حکومت صرفاً مدیریت سهم مردم و ایجاد بستری برای تحقق تصمیمات آنها است. این کاری است که مردم با حفظ حق نظارت و مشارکت به حکومت می سپارند و در واقع حکومت را برای مدتی استخدام می کنند که سهام شان را به بهترین شیوه (یعنی همان شیوه ای که مورد نظر مردم است) مدیریت و امکان تحقق بهترین گزینه های ممکن شان را فراهم کند. پس اگر استعاره «شرکت سهامی» را برای جامعه بپذیریم، استعاره مناسب حکومت «مدیریت عامل» خواهد بود. مدیری که شاید برای کادر تحت مدیریتش، مدیر باشد اما برای اعضای جامعه کارگزاری بیش نیست. مدیر عامل، مدیر شرکت است نه مدیر سهامداران. اما چنین ساختاری چگونه ممکن می شود؟

۵۶

همان طور که سهامداران یک شرکت سهامی، دستورالعملی مبتنی بر خواست ها و نیازهای شان برای مدیر عامل تعیین می کنند تا برحسب آن شرکت را اداره کند، مردم هم باید دستورالعملی برای حاکم تهیه کنند که به بهترین شکل ممکن سهم شان را مدیریت و بستر آزادی و پویایی زندگی شان را فراهم آورد. حاکم نباید از خود تدبیری به خرج دهد و راهبردی در پیش بگیرد. مردم باید به او بگویند که چه بکند و چه نکند. حکومت صرفاً یک بازوی اداری-اجرایی است نه چیزی بیشتر. اما آیا تهیه چنین دستورالعملی در مقیاس یک جامعه ممکن است؟

بزرگ‌ترین مشکل این است که یک جامعه آزاد مانند یک باهمستان، مملو از تکرر، تنوع، تعارض و حتی مخالفت است. با وجود این تعارض‌ها و مخالفت‌های شدید، طبیعتاً نمی‌توان دستورالعملی بلندبلا ترتیب داد که تمام جامعه بر سر آن توافق داشته باشند. اینجاست که پای بحث مهم «قانون» به میان کشیده می‌شود.

وظیفه یک حکومت یا حتی وظیفه قانون غلبه بر تمام تکررها و مخالفت‌ها و یک‌دست کردن اعضای جامعه نیست. قبلاً توضیح دادم که یکی از خصلت‌های باهمستان که به جامعه آینده منتقل خواهد شد این است که در آن، هرکس می‌تواند تا حد امکان از مخالفانش اجتناب کند و در مسیری تازه، شکل زندگی مطلوبش را بسازد. به خاطر خصلت شبکه‌ای چنین جامعه‌ای، راه‌هایی که می‌توان در آنها با مخالفان روبرو نشد بسیار است. نه حکومت و نه قانون حق ندارند در مورد این راه‌ها اظهار نظر و برای آنها تعیین تکلیف کنند. در واقع تا مخالفت به مرحله‌ای بنیادین نرسیده، نه حکومت و نه قانون حق هیچ‌گونه دخالتی در زندگی هیچ یک از اعضای جامعه را ندارند.

اما این مرحله «بنیادین» دقیقاً کدام مرحله است؟ مرحله‌ای که در آن، پس از زد و خوردها و فعالیت‌های مدنی و تلاش برای گشودن راه‌های تازه، باز هم مخالفت‌ها باقی می‌مانند و دو یا چند گروه بر سر خواسته‌های متعارضان با هم درگیر می‌شوند. در واقع مرحله بنیادین یا گره‌گاه‌های یک جامعه آن نقاطی است که در آنها، چند خواست یا نیاز متعارض، هیچ راهی برای گذشتن از کنار یکدیگر پیدا نمی‌کنند و لاجرم می‌خواهند یکدیگر را محدود کنند. تا زمانی که آزادی شما و عمل برحسب کیستی‌تان، آزادی و کیستی کسی را محدود نکرده، شما می‌توانید کاملاً آزادانه و با خیال راحت زندگی‌تان را به پیش ببرید اما آنجا که خواست یا نیاز شما و عمل برحسب کیستی‌تان، باعث می‌شود که خواست یا نیاز شخصی دیگر و عمل برحسب کیستی‌اش محدود شود، نیاز به توافقی خواهید داشت که در نهایت هر دو راضی باشید (مثال گوش دادن به موسیقی با صدای بلند و از بین بردن آرامش همسایه را به یاد بیاورید). چنین توافقی، «قانون» نامیده می‌شود.

اعضای یک اجتماع با زد و خوردهای مدنی، بحث و جدل، خلاقیت در گشودن راه‌های تازه، اجتناب از دخالت بی‌جا در زندگی دیگران، یارگیری، ایجاد بسترهای جدید برای فعالیت و... شکل زندگی مطلوب‌شان را می‌سازند و پیش می‌برند اما زمانی که هیچ یک از این راه‌ها مؤثر نباشد و تعارضی به وجود بیاید که در آن، یک شکل زندگی، برای ادامه چاره‌ای جز محدود کردن شکل دیگری از زندگی نداشته باشد، دو گروه (یا چند گروه) درگیر و معارض باید با یکدیگر گفتگو و در نهایت توافق کنند. توافقی که در آن، هر شخص

یا گروه، مجبور می‌شود مقداری از آزادی‌اش را به ازای حفظ قسمت بزرگی از آزادی‌اش واگذار کند.

مثلاً من می‌خواهم در هنگام رانندگی در یک جاده آزاد باشم و بدون هیچ مانعی به مسیرم ادامه دهم. اگر همه مثل من فکر کنند، آزادی رانندگانی که در جاده دیگری هستند که مسیر ما را قطع می‌کند محدود خواهد شد. در واقع آنها فرصت نخواهند یافت که مسیر ما را قطع کنند تا به مسیرشان ادامه دهند. به همین دلیل هم ما باید با هم گفتگو و توافق کنیم. مثلاً در نهایت باید به این نتیجه برسیم که رانندگان مسیر ما دو دقیقه برای گذشتن از تقاطع وقت دارند و رانندگان مسیر دیگر هم دو دقیقه. در دو دقیقه‌ای که نوبت آنهاست، ما باید از خواست‌مان (که رانندگی بدون مانع است) چشم‌پوشی و آزادی‌مان را محدود کنیم تا رانندگان مسیر دیگر هم بتوانند قسمتی از آزادی‌شان را حفظ کنند. ما به این دلیل این توافق را می‌پذیریم که در ازای واگذاری دو دقیقه از رانندگی بی‌مانع‌مان، مابقی آن را حفظ خواهیم کرد (اگر چنین توافقی نکنیم ممکن است که رانندگان مسیر دیگر چنان زیاد شوند که بیش از چند دقیقه در رانندگی ما خلل ایجاد کنند). این توافق، به شکل یک قانون در می‌آید و یک چراغ راهنمای دوزمانه آن را اجرا می‌کند.

پس نقاطی وجود دارد که در آنها، مردم بر سر مدیریت سهم‌شان با یکدیگر تعارض و تضاد پیدا می‌کنند و برای رفع این تعارض، نیاز دارند که با هم گفتگو کنند و به توافق برسند. این توافق را قانون می‌نامند (پس بر خلاف القانات یک حکومت تمامیت‌خواه، قانون‌گذاری حق و وظیفه مردم است و نه حکومت. حکومت صرفاً مجری قوانینی است که مردم در توافق‌های‌شان به آنها دست افته‌اند).

اما چنین گفتگو و توافقی در سطح یک جامعه و با مقیاس میلیونی چگونه ممکن است؟ چطور تمام سهامداران می‌توانند تک به تک با یکدیگر گفتگو کنند و به توافق برسند؟ چنین چیزی طبعاً امکان‌پذیر نیست. پس به سازوکاری مشخص برای تحقق گفتگو و رسیدن به توافق نیاز است: «نمایندگی». همان‌طور که سهامداران یک شرکت در مسائل بنیادی و بحرانی مستقیماً با هم گفتگو نمی‌کنند و این گفتگو و توافق حاصل از آن را به نمایندگان‌شان (جمع این نمایندگان را «هیأت مدیره» می‌نامند) می‌سپارند، اعضای یک جامعه هم با انتخاب نمایندگانی که خواست‌ها و نیازهای آنها را بازنمایی می‌کنند، به فرایند گفتگو و توافق و در نهایت تصویب قانون وارد می‌شوند. پس همان‌طور که بالاترین مرجع در یک شرکت سهامی «هیأت مدیره» است، بالاترین مرجع در یک جامعه آزاد، مجلس یا مجلسی است که از نمایندگان مردم تشکیل شده است. نمایندگان، که هر یک بازنمایانده خواست‌ها و شکل‌های زندگی مشخصی

است با هم وارد گفتگو می‌شوند و صرفاً بر سر نقاط بحرانی‌ای که خواست‌ها و نیازهای جامعه در تخالف و تعارض قرار گرفته، تا آنجایی بحث می‌کنند که به یک توافق برسند. توافقی که تمام طرف‌های درگیر با آن هم‌نظرند. توجه کنید که حتی نمایندگان مردم حق ندارند در مورد مخالفت‌هایی که تعارض بنیادین ایجاد نمی‌کند و بین خود مردم و از طریق فعالیت‌های مدنی، شبکه‌های اجتماعی، گفتگو، یارگیری، نظرورزی و... قابل حل است بحث کنند و نظر بدهند. وظیفه نمایندگان مانند اعضای هیأت مدیره فقط و فقط بازتاب نظر مردم در موارد بنیادی و بحرانی است. همچنین نمایندگان، مانند اعضای هیأت مدیره وظیفه دارند که بر کار حاکم/مدیر عامل نظارت کنند تا خواست‌های مردم/سهامداران را موبه مواجرا کنند. «قانون» - توافق مردم با یکدیگر که از طریق گفتگوی نمایندگان‌شان حاصل شده - همان دستورالعملی است که مردم برای حاکم تدارک می‌بینند که طبق آن عمل کند و جلوتر خواهم گفت که هرچه این دستورالعمل کوچک‌تر و خلاصه‌تر باشد به نفع جامعه است.

اما آیا این ساختار باعث نمی‌شود که به جای حاکم، نمایندگان مردم به سمت تمامیت‌خواهی بروند و پس از مدتی، خواست‌ها و نیازها و اهداف خودشان را به جای خواست‌ها و اهداف مردم ارائه دهند و بر سر آنها به توافق برسند؟

۵۷

زمانی که قدرت مردم مستقر و بر اوضاع مسلط است، هیچ خطری سهم مردم را تهدید نمی‌کند. همه چیز منطبق با سفارش و دستورالعمل مردم انجام خواهد شد و هیچ کس نمی‌تواند سهمی را از آن خود کند یا اهداف خودش را به جای اهداف مردم جا بزند. هر نماینده‌ای یا حتی هر حکومتی، اگر نتواند از سیطره قدرت مردم جلوگیری کند، به محض کج‌روی، ساقط و سرنگون خواهد شد. در واقع زمانی که قدرت مردم مسلط است، حکومت و مجلس را می‌توان هر لحظه ساقط و ویران کرد (دقیقاً مانند شرکت سهامی که سهامداران هر لحظه می‌توانند مدیرعامل را اخراج یا اعضای هیأت مدیره را عوض کنند). قدرت مردم در تعیین نماینده‌های‌شان، در طراحی قانون، در فعالیت مدنی، در پرداخت مالیات و مالکیت منابع، در یارگیری و تبلیغات، در به دست داشتن تمام مناصب اجتماعی و سیاسی، در مالکیت شهرگ‌های اقتصادی و... همواره می‌تواند هر دولت یا نماینده موقتی را (دولت و نماینده‌ای که «پدر» نیست) ساقط کند و از کار بیندازد. پس تا زمانی که قدرت مردم بر اوضاع مسلط است، خطر تمامیت‌خواهی جامعه را تهدید نخواهد کرد.

هرچه قدرت مردم بیشتر باشد، به همان اندازه، توان دولت و نمایندگان برای تکرور و دخالت در زندگی مردم کمتر است. در واقع مهم‌ترین کار قدرت مردم این است که اندازه و پهنه اختیارات حکومت را کوچک کند. هر کاری را که خود مردم بتوانند با استفاده از قدرت‌شان انجام دهند، باید از دسترس دخالت حکومت (چه دولت چه نمایندگان) خارج باشد. اقتصاد غیردولتی، فرهنگ غیردولتی، آموزش غیردولتی، رسانه غیردولتی، ساخت‌وساز غیردولتی و... فقط و فقط زمانی محقق می‌شوند که مردم، با مشارکت‌شان، آن‌ها را در اختیار خود بگیرند و به دولت و نمایندگان جز برای نظارت قانونی (حل و فصل مشکلات پیش آمده‌ای که دخالت قانون را می‌طلبد) اجازه دخالت ندهند. اگر این شاخه‌ها تماماً در اختیار مردم و تحت تسلط قدرت‌شان باشد، مشکل بتوان بر آنها چیره شد و تک‌صدایی به وجود آورد.

دو چیز می‌تواند از سیطره «قدرت مردم» جلوگیری کند: ۱- یک قدرت متمرکز دولتی- نظامی با خشونت قدرت مردم را سرکوب کند. ۲- اصلاً قدرت مردمی وجود نداشته باشد به این دلیل که مردم در نظارت بر سهم‌شان مشارکت نکنند.

در مورد قدرت دولتی-نظامی مسئله از این قرار است که هر حکومت و هر جامعه‌ای در دنیای امروز برای دفاع از خود به این قدرت دولتی-نظامی نیاز دارد. مشکل جایی پیش می‌آید که حکومت از این قدرت دولتی-نظامی در داخل کشور و برای کنترل اجتماع استفاده کند. در چنین حالتی قدرت مردم یا سرکوب خواهد شد یا با مشکلات و هزینه‌های بسیار زیاد می‌تواند بر قدرت دولتی چیره شود. اما یک حکومت چگونه می‌تواند از قدرت دولتی-نظامی برای سرکوب قدرت مردم استفاده کند؟ باز هم پای «پدر» به میان می‌آید. تنها زمانی می‌توان از این قدرت بر علیه مردم استفاده کرد که قدرت و نیروی متمرکزی (در قالب یک شخص یا گروه) وجود داشته باشد که اختیار نیروهای نظامی و دادگستری و پلیس و در کل نیروی دولتی را هم‌زمان بر عهده داشته باشد. بدون وجود قدرت متمرکز امکان استفاده از نیروی نظامی وجود نخواهد داشت. به همین دلیل هم در زمان یک حمله خارجی تمام قوا با هم متحد می‌شوند و مانند یک پدر عمل می‌کنند تا بتوانند اختیار نیروی نظامی را به دست بگیرند و از کشور دفاع کنند. اگر این اتحاد در زمان صلح در قوای یک حکومت وجود نداشته باشد استفاده از نیروی نظامی برای سرکوب قدرت مردم تقریباً غیرممکن خواهد بود. اگر پدری وجود نداشته باشد هیچ‌کس چنان جایگاهی نخواهد داشت که بتواند تمام اجزای مختلف نیروهای نظامی را با خود همراه و بر علیه مردم متحد کند و در عین حال، از دخالت دادگستری و قوه قضاییه برای رعایت قانون جلوگیری کند. پس راه غلبه بر

مانع اول، تمرکززدایی از قدرت است: کنار گذاشتن استعاره پدر و طرح‌ریزی سیستمی که در آن اجزای مختلف نیروی دولتی در اختیار یک شخص یا گروه خاص قرار نگیرند و اتحاد آنها فقط در زمان جنگ ممکن باشد. تا زمانی که این قدرت کاملاً متحد و در اختیار یک پدر نیست، وظیفه عزل و نصب‌ها و انتخاب‌ها تماماً در اختیار قدرت مردم است و مردم می‌توانند کاملاً حق تعیین سرنوشت خود را در دست داشته باشند. همچنین همان‌طور که بالاتر گفتم، اگر مردم کل اقتصاد را در دست داشته باشند، هیچ شخص یا گروه تکرویی، نمی‌تواند هزینه استفاده از نیروهای نظامی را تأمین کند و در نتیجه امکان غلبه بر قدرت مردم با استفاده از قدرت دولتی وجود نخواهد داشت.

در مورد فقدان قدرت مردم می‌توان دلایل متعددی را برشمرد: امتیزه و فردی شدن بیش از حد جامعه که امکان عمل به شکل همبسته را از آنها می‌گیرد، ناآزمودگی اعضای جامعه برای مشارکت در سهم خودشان، تبعیض گسترده‌ای که دست بسیاری از اعضا را برای مشارکت کوتاه می‌کند، بی‌حوصلگی، خستگی و بی‌تفاوتی مردم نسبت به سهم‌شان که گونه‌ای پس زدن زندگی مدرن و پناه بردن به گوشه امن درون است: «کاش کسی بیاید و وظیفه مشارکت را از دوش ما بردارد و خودش به کارها سامان دهد»، ترس از وظیفه سنگین آزادی و مشارکت (که ممکن است خیلی جاها با خطا و اشتباه و حتی دردهای کلان همراه باشد) و...

این فقدان یا عدم مشارکت به هر دلیلی که باشد در نهایت اعضای یک جامعه باید بدانند که هزینه به دست آوردن آزادی و امکانات مناسب برای زندگی، فعالیت و مشارکت هر لحظه و به دست داشتن «قدرت مردم» است. یکی از تفاوت‌های بزرگ قدرت مردم با قدرت دولتی این است که اعمال آن نیاز به اتحاد و وجود پدر ندارد و در تکتیر و مخالفت هم می‌تواند اعمال شود و راه خود را باز کند. تفاوت دیگر این است که هر چقدر استفاده مداوم از قدرت دولتی خطرناک و خشن و آزاردهنده است، استفاده مداوم از قدرت مردمی ضروری و بااهمیت است. اگر اعضای جامعه می‌خواهند که آزادی‌شان سرکوب نشود چاره‌ای ندارند جز اینکه مدام از قدرت‌شان در برابر حکومت استفاده کنند و حکومت را در سطح یک مدیر عامل، و نمایندگان را در سطح باز نمایاننده خواست‌های‌شان نگاه دارند. نتیجه این است که در یک جامعه آزاد، مشارکت مردم در سیاست به هیچ وجه به دادن رأی خلاصه نمی‌شود. مردم باید بتوانند نهادهایی غیردولتی به وجود بیاورند که مدام بر کار حکومت و خود نمایندگان نظارت دارد، در هر بحثی که به سهم‌شان از کشور و جامعه مربوط است فعالانه دخالت کنند، از اعتبار خودشان با دیگران برای اثرگذاری بر رفتار

نمایندگان بهره ببرند، کارزارهایی راه بیندازند که نتایجشان در انتخاب این یا آن نماینده تأثیرگذار خواهد بود و در یک کلام، قدرت انتخابشان را به سادگی به نمایندگان یا اعضای حکومت نفروشدند و هیچ‌گاه به تمامی واگذارش نکنند. وظیفه مردم در یک اجتماع آزاد این است که با به کارگیری مداوم قدرتشان مدام بر تناقضی که در مفهوم آزادی هست چیره شوند: از یک طرف، هر انسان برای اینکه بتواند زندگی باارزشی داشته باشد باید از آزادی مطلق برخوردار باشد و از طرف دیگر برای به دست آوردن آزادی و تعدد امکانات زندگی (خصوصاً امکانات مکمل) هرکس باید به زندگی درون «جامعه» ادامه دهد و این کار مستلزم وانهادن قسمتی از آزادی در قالب رعایت قانون است. مردم باید با استفاده مداوم از قدرت خود، بکوشند که با کشف راه‌ها و مسیرهای جدید، مدام دایره قانون و محدودیت آزادی را تنگ‌تر کنند و آزادی بیشتری به دست آورند: «چگونه می‌شود این یا آن قانون را محدودتر کرد؟»، «چگونه می‌توان بدون رجوع به قانون این یا آن مشکل اجتماعی را حل و فصل کرد؟»، «چه راه بی‌خطری برای حذف این یا آن قانون وجود دارد؟» و... هرچه دایره دسترسی قانون کوچک‌تر و موارد دسترسی حکومت کمتر باشد، میزان آزادی بیشتر است. مردم باید مدام قدرتشان را بالاتر ببرند و بهتر از آن استفاده کنند و مهم‌تر از همه، هرچه را که با این قدرت قابل مدیریت است، به هیچ وجه به حکومت واگذار نکنند. وظایف و اختیارات حکومت صرفاً باید به آن چیزهایی محدود شود که قدرت مردم حتی در بهترین حالت از پس انجام و مدیریت آنها برنمی‌آید. هرچه مشارکت در کار بست «قدرت مردم» بیشتر باشد، «قدرت دولتی» محدودتر و کم‌اثرتر خواهد بود. این «مشارکت»، مسئولیت هرروزه کسانی است که می‌خواهند در یک جامعه آزاد زندگی کنند.

در واقع می‌توان گفت که آزادی بیش از آنکه «حق» باشد، «وظیفه» است. بیش از آنکه «مطالبه» باشد، «مشارکت» است. کسی نمی‌تواند و نباید مردم را آزاد «کند» یا مردم نباید آزادی‌شان را از کسی (یا گروهی) مطالبه کنند. آزادی متعلق به مردم و وظیفه مردم برای یک مشارکت هرروزه در زندگی اجتماعی-سیاسی‌شان است نه یک گنجینه در اختیار حکومت که هرگاه خواست ذره‌ای از آن را به مردم ببخشد.

مثلاً هر یک از اعضای جامعه باید همواره به مسئله «آزادی» حساس باشد: چه آزادی خودش و چه آزادی دیگران. هیچ‌کس نباید در مقابل تجاوز به آزادی دیگران ساکت بماند. اعضای جامعه باید به کوچک‌ترین نشانه‌های سلب آزادی هم حساس باشند و بدانند که سکوت امروزشان برابر است با محدودیت‌هایی که فردا بر زندگی خودشان اعمال خواهد شد. اعضای یک جامعه باید چنان خود را تربیت کنند که «خواست محدودیت آزادی» از

طرف هر شخص یا حتی حکومتی را، پیش از آنکه قدرت بگیرد و فراگیر شود، تشخیص دهند. مردم باید بدانند که قدرت‌شان در یارگیری و ساختن جمع‌های کوچک و بزرگ است و هر گاه بتوانند چنین جمع‌هایی را تشکیل دهند، می‌توانند جلوی نقض آزادی را بگیرند. از طرف دیگر همین اعضای جامعه باید مسئولیت این آزادی را هم بپذیرند و با خوب و بدش بسازند بدون اینکه منتظر کمکی از طرف یک قدرت برتر (معمولاً قدرت دولتی) باشند. مثلاً کسی که در یک فرایند اقتصادی شغلش را از دست داده یا کارش از رونق افتاده، نمی‌تواند و نباید انتظار «حمایت دولتی» داشته باشد. چنین حمایتی تبعات خطرناکی خواهد داشت: کسی که زندگی شما را به لحاظ مالی سامان می‌دهد دیر یا زود در مابقی قسمت‌های آن هم دخالت خواهد کرد. شهروندانی که خواهان یک زندگی و اقتصاد آزاد، باید مسئولیت شکست‌هایشان را هم خودشان بپذیرند نه اینکه صرفاً از مواهب اقتصاد آزاد بهره ببرند اما در زمان شکست منتظر کمک و یاری قدرت دولتی باشند. کار قدرت دولتی صرفاً نظارت بر اجرای درست قوانین مردمی و مدیریت سهم شهروندان تا آنجایی است که از دست هر یک از شهروندان به‌تنهایی خارج است. شهروندان باید با دخالت و مشارکت و خلایق در هر لحظه، کاروبار جامعه را در دست خود داشته باشند و با خوب و بدش بسازند و به هیچ وجه کار را به قدرت دولتی نسپارند.

چنین فعالیت سنگین و تقریباً هرروزه‌ای (نظارت مداوم، شرکت فعالانه در بحث‌ها و یارگیری‌ها، بازخواست‌های همیشگی، تفکر به جهان‌های جایگزین و «چه می‌شود اگر» های تازه، دفاع فعالانه از سهم‌شان و یادآوری مداوم این سهم به حکومت) نیازمند تربیت سیاسی عمیق و تفکر فعال و کاریست مداوم عقل و در نهایت ساخت یک جهان فردی قوی و مستقل است. هر یک از اعضای جامعه باید کاملاً به حق و سهم خود آگاه باشد، بدانند که کدام قانون هنوز کارآمد است و کدام یک از کار افتاده، چگونه می‌شود در مقابل چند امکان متفاوت عقل را به کار برد و درست محاسبه کرد، چگونه قوای عقلانی دیگران را از طریق منطق و استدلال تحریک کرد، در یک بحث یا درگیری، طرف مقابل کجا از تبلیغات سالم و کجا از پروپاگاندا استفاده می‌کند، چه چیز را باید باور کرد و چه چیز را نه، چگونه می‌توان به صراحت سخن گفت و هیچ چیز را بدون نگاه نقادانه نپذیرفت و در نهایت و مهم‌تر از همه چگونه می‌توان تخیل کرد و از طریق پیش کشیدن شجاعانه «چه می‌شود اگر» ها، همواره به امکانات تازه‌ای نه فقط برای زندگی فردی که برای زندگی اجتماعی اندیشید. مردم، چه زمانی که در یک باهمستان برای آزادی می‌جنگند و چه زمانی که در این مبارزه پیروز شدند، باید بدانند که هر گاه مسئولیت هرروزه سیاسی-اجتماعی خود را و این‌ها، شخص یا

گروهی دیگر این مسئولیت را بر عهده خواهد گرفت. باید بدانند که اگر خودشان نپندیشند، دیگری به جای آنها خواهد اندیشید. باید بدانند که اگر در پی تحقق امکانات مناسب زندگی خودشان نباشند، گرفتار رؤیای دیگران خواهند شد. تنها با پرداخت چنین هزینه‌ای یک فرد می‌تواند آزادی‌های فردی و جمعی‌اش را حفظ کند و میهنش را در نهایت به جایی تبدیل کند که می‌توان آن را دوست داشت.

۵۸

یکی از تأثیرات مهم داشتن سهم در یک کشور و اجتماع و مشارکت فعال در این سهم «میهن‌دوستی» است. این میهن‌دوستی هیچ ارتباطی به «ملی‌گرایی» ندارد. ملی‌گرایی مخصوصاً از نوع فرهنگی آن، گونه‌ای ایدئولوژی بدون قید و شرط است که از اعضای جامعه می‌خواهد به هر قیمتی و تحت هر شرایطی به ملت، کشور و به خصوص به فرهنگ‌شان عشق بورزند و محصولات این فرهنگ را بهترین‌ها در نوع خود بدانند: «هرچه چیز خوب در دنیا هست ما خودمان بهترش را در فرهنگ‌مان داریم» یا حتی شدیدتر: «هرچه در فرهنگ ما تولید شده صرفاً به این دلیل که در فرهنگ ما تولید شده در جهان بهترین است». میهن‌دوستی بر خلاف چنین ملی‌گرایی حادی ربطی به عشق بی‌قید و شرط به یک کشور یا یک نژاد ندارد. میهن‌دوستی همان‌طور که گفتم ناظر به «سهم» است یعنی هر یک از اعضای جامعه به واسطه سهمی که از کشور و اجتماعش دارد و با این شرط که این سهم واقعاً در اختیار او قرار بگیرد و او بتواند در مدیریت آن مشارکت کند و آن را به عنوان بستری برای رسیدن به بهترین گزینه‌های ممکن‌اش گسترش دهد، محل آن سهم یعنی میهنش را دوست خواهد داشت و به پیشرفت آن ادای سهم خواهد کرد. در واقع می‌توان چنین گفت که تنها میهنی لایق دوست داشتن است که پیشاپیش «شهرونددوست» باشد. شرط اصلی میهن‌دوستی اعضای جامعه، «شهرونددوستی» میهن و ملت است.

در این دیدگاه، میهن بستری است که به شهروند اجازه می‌دهد بر سهم و سرنوشتش تسلط و در تعیین آن مشارکت داشته باشد. شهروند باید بتواند برابر با تمام اعضای جامعه از میهنش سهم ببرد و بر پایه آن سهم، بستری فراهم آورد که در آن، به بهترین امکانات زندگی‌اش دسترسی داشته باشد. میهن «خانه» ای است که به شهروند حق زندگی و بالیدن و تحقق کیستی‌اش را می‌دهد و طبیعتاً شهروند هم به چنین خانه‌ای علاقه خواهد داشت و در اعتلای آن خواهد کوشید. در نتیجه می‌توان گفت که «میهن‌دوستی» ارزشی مرتبط با

«آزادی» است و در نسبت با آن تعریف می‌شود. در واقع میهن دوستی نه یک ارزش مستقل و ثابت که با توصیه و فشار در ذهن شهروندان جا بیفتد، بلکه یکی از پیامدهای استقرار یک ساختار غیرفردی و آزاد است. اگر میهن (به معنای گسترده کلمه) آزادی مرا تضمین کند و شرایط تحقق کیستی‌ام را فراهم آورد، طبیعتاً آن را دوست خواهم داشت و برای آبادانی و پیشرفتش تلاش خواهم کرد. میهن نه «مادر» ماست (به موازات کنار گذاشتن استعاره «پدر» باید استعاره «مادر» را هم کنار بگذاریم) و نه خدایی که به واسطه بخشیدن زندگی به ما، حقی بر گردن ما دارد که باید ادا شود. میهن یک مکان است با تمام روابط و نسبت‌ها، فرهنگ‌ها و زبان‌ها، قومیت‌ها و تاریخ‌هایی که در این مکان وجود دارد. میهن اگر «مکان آزادی» ما نباشد، زندانی است که یا باید از آن گریخت یا آن را پس گرفت و دوباره به مکان آزادی تبدیلش کرد. بهتر است به جای استعاره «مادر» از استعاره «بستر» استفاده کنیم: همان‌طور که بستر یک رود امکان جاری شدن را برایش فراهم می‌آورد، میهن هم با ادای سهم اعضای جامعه به آنها، بستری برای جاری شدن زندگی‌های متفاوت و متکثرشان فراهم می‌آورد. اگر آبی جاری نشود، بستر رود هم خشک و بایر خواهد شد. پس بین میهن و شهروندان اگر هم عشقی وجود داشته باشد باید عشقی دوطرفه باشد: میهن برای بالیدن به جاری شدن زندگی شهروندان در خود نیاز دارد و شهروندان هم برای جاری شدن زندگی‌های‌شان به بستری نیاز دارند که میهن برای‌شان فراهم می‌کند. عشق یک‌طرفه، ازلی، همراه با منت، وظیفه‌گون و دستوری به میهن چیزی بی معناست که فقط یک ایدئولوژی تمامیت‌خواه می‌تواند آن را تبلیغ و تجویز کند. تنها به میهنی می‌توان افتخار کرد که آزادی‌ام را فراهم کرده نه میهنی که تاریخی طولانی یا بزرگانی در علم و هنر یا فرهنگی قدیمی دارد. اگر این مشخصات به کار آزادی و تحقق کیستی اعضای جامعه نیایند، تفاخر به آنها ایدئولوژیک و بی معناست.

وضع در مورد «ملت» هم به همین شکل است. هر ملتی را نمی‌توان دوست داشت. حب به هم میهن یا هم وطن بی معناست اگر که آن هم میهن یا هم وطن ارزشی برای آزادی و شکل زندگی من قائل نباشد و در راستای تحقق آن نکوشد. انسانی که آزادی مرا به اندازه آزادی خودش دوست داشته باشد و برای زندگی من رؤیایی نامشروع در سر نداشته باشد، تنها هم میهنی است که ارزش دوستی دارد. کسانی که چنین رؤیاهای نامشروعی در سر دارند لایق دوستی نیستند و این وظیفه میهن و ساختار سیاسی غیرفردی و آزاد آن است که از تحقق این رؤیاها در مورد زندگی من جلوگیری کند. کار «قانون» دقیقاً همین است که با قرار گرفتن و توافق در گره‌گاه‌هایی که در آنها زندگی شهروندان با هم برخورد می‌کند، دست دیگران را از زندگی من و دست مرا از زندگی دیگران کوتاه کند.

همبستگی در یک اجتماع یا در یک میهن یا بین یک ملت، باید همبستگی‌ای از جنس همبستگی اعضای باهمستان باشد: اعضای باهمستان در عین تنوع، تکرار و حتی مخالفت، حول یک ارزش، «آزادی»، گرد می‌آیند و تا زمانی که این ارزش برای‌شان اهمیت دارد با هم همبسته می‌مانند. یک ملت هم تنها زمانی می‌تواند همبسته بماند که در نهایت بر سر یک ارزش، «آزادی»، توافق داشته باشد: «در این میهن و میان این ملت، هرکس با هر پیشینه و هویتی، حق دارد که برحسب کیستی‌اش عمل کند و بهترین گزینه‌های ممکن‌اش را برگزیند و تحقق بخشد».

در چنین میهنی و میان چنین ملتی، زندگی به تمامی جریان خواهد یافت و هر زندگی، ادای سهمی به میهن، به ملت و به زندگی‌های دیگر خواهد کرد. طنین «زنده‌باد میهن» انقلابیون باهمستان، پژواک یک شعار بسیار مهم‌تر است: «زنده‌باد آزادی». انقلابیونی که ایمان دارند که پذیرفتن مسئولیت «قدرت مردم» و اصرار بر آن، بالاخره روزی قدرت دولت تمامیت‌خواه را زمین‌گیر خواهد کرد و آزادی را برقرار خواهد ساخت. تخیل میهنی که میهن شده و می‌توان آن را دوست داشت، آرام‌بخش‌ترین و در عین حال ضروری‌ترین تخیل در میانه خون و خشونت انقلاب است.

۵۹

تخیل آینده شاید ضروری‌ترین بخش مبارزه در زمانه انقلاب باشد اما طبیعتاً تنها بخش نیست. باهمستان جمعی ذاتاً غیرخشن است: فقدان قدرت دولتی-نظامی، تکرار بیش از اندازه، عدم پابندی به ایدئولوژی، خواست زندگی، مقابله با حکومت تمامیت‌خواه، پذیرش عمیق مخالف و... باعث می‌شوند که اعضای باهمستان کمتر از یک گروه منسجم ایدئولوژیک به خشونت گرایش داشته باشند. به همین دلیل هم شکل مبارزه آنها اغلب شکلی غیرخشن دارد. این پرهیز از خشونت عمدتاً ارتباطی به یک نظریه منسجم و خوش‌بینی راجع به طبع بشر و برتری آشتی بر منازعه ندارد. باهمستان بنا بر طبیعت و ذات خود غیرخشن است و با مقاصد استراتژیک تلاش می‌کند که خشونت را بی‌اثر کند.

باهمستان وقتی به بلوغ می‌رسد و دیگر نمی‌تواند ساختارهای یک حکومت تمامیت‌خواه را تحمل کند، دست به انقلاب می‌زند اما انقلابش هم تا حد زیادی شکل اعتراض دارد: باهمستانی‌ها با دست خالی به خیابان می‌روند و سعی می‌کنند با پرهیز از خشونت، صدای‌شان را به گوش حاکم برسانند یا در روند حکومت‌داری حاکم اختلال ایجاد کنند.

آن‌ها یا به خیابان می‌روند و تا رسیدن به نتیجه، کم و بیش در خیابان می‌مانند یا سیاست خروج را پی می‌گیرند و اعتصاب می‌کنند (گاهی هم هر دو را با هم انجام می‌دهند). البته تضمینی نیست که باهمستانی‌ها دست به خشونت نزنند و کار را به مبارزه مسلحانه نکشانند اما معمولاً چنین رفتاری، بسیار از خصلت‌های اصلی باهمستان دور است و مبارزه خیابانی آنها به تجمع، اعتراض، نافرمانی مدنی و گاهی خرابکاری محدود می‌ماند.

در چنین حالتی، اعضای باهمستان معمولاً مبارزه را به زمینی می‌کشاند که در آن، سلاح اهمیتی ندارد و خشونت تعیین‌کننده نیست. تنها در این صورت است که می‌تواند خشونت نیروهای سرکوب حکومت تمامیت‌خواه (که دیگر به حکومتی بی‌محتوا تبدیل شده) را تا حدی بی‌اثر کنند. مثلاً همان‌طور که گفتم، اعضای باهمستان بهتر از سیستم حکومت می‌توانند از رسانه‌ها استفاده کنند. بیشتر رسانه‌های شناور در یک جامعه، در دست اعضای باهمستان است. آن‌ها از طریق این رسانه‌ها می‌توانند ارزش‌های اخلاقی خودشان را در جامعه مستقر کنند و با ایجاد شرمساری و از بین بردن منزلت اجتماعی، کسی را که این ارزش‌ها را رعایت نمی‌کند تنبیه کنند. همین کار، نافرمانی از قوانین تبعیض‌آمیز و ضد اخلاقی حکومت تمامیت‌خواه را در چشم مردم به ارزش مبدل می‌کند و زمانی که این نافرمانی در مقیاسی گسترده انجام می‌شود، هیچکس نمی‌تواند آن را کنترل کند. آن‌ها همچنین از طریق رسانه می‌توانند به شهرت اعضای در خطر خود کمک کنند و با این کار، از او در برابر خشونت بی‌حد و حصر حکومت تمامیت‌خواه محافظت کنند.

کار دیگر ایجاد رسوایی است: باهمستانی‌ها رفتار خشن یا خارج از قانون حکومت را به شکلی گسترده بازتاب می‌دهند و حقیقت آن را پیش چشم طرفداران حکومت می‌گذارند. این کار باعث ریزش طرفداران حکومت و جذب آنها به باهمستان می‌شود. در زمینی که در آن خشونت تعیین‌کننده نیست، یارگیری از طرف مقابل و ایجاد شکاف در صف‌های منظم و به هم پیوسته سرکوب، یکی از مهم‌ترین راه‌های برتری است. باهمستانی‌ها با استفاده از رسانه‌های‌شان، تبلیغ ارزش‌های اخلاقی‌شان، نمایش شجاعت‌شان، مزیت‌ها و توانایی‌های بالاترشان و در نهایت تعداد بیشترشان، معمولاً در یارگیری از طرف مقابل و شکستن صف وفاداران به حکومت تمامیت‌خواه، موفق‌ترند و عموماً این کار را تا پیروزی نهایی انجام می‌دهند. یکی از مزیت‌های بزرگ باهمستان در انجام این کار، تکرر شدید و عادت‌شان به پذیرش مخالف است. همین تجربه آنها را یاری می‌کند که در زمانه انقلاب، در مقابل کسانی که از حکومت جدا می‌شوند، آغوش بازتری نسبت به حکومت داشته باشند چرا که در سمت حکومت، هیچ مخالفت و حتی تفاوتی پذیرفته نیست و در نتیجه، حکومت

تمامیت‌خواه معمولاً در یارگیری بسیار ضعیف عمل می‌کند (یاران حکومت یا عده‌ای از باورمندان به ایدئولوژی تمامیت‌خواهانه حکومتند یا کسانی که زندگی‌شان به استقرار و استمرار این حکومت وابسته است و معمولاً در مورد یک «حکومت بی‌محتوا» تعداد این افراد بسیار کم است. از آنجا که حکومت بی‌محتوا، عموماً حکومتی بی‌معنا و ضد زندگی است، یارگیری برایش بسیار مشکل و گاهی اوقات غیرممکن است).

یکی دیگر از راه‌های مبارزه، راه معروف «نافرمانی مدنی» است. گفتم که باهمستان به واسطه رشد و گسترده‌گی خود، بسیاری از ساختارهای اقتصادی، فرهنگی و حتی سیاسی یک جامعه را در دست دارد یا حداقل به آنها دسترسی دارد. در نافرمانی مدنی، اعضای باهمستان کار این نهادها و ساختارها را کند می‌کنند یا حتی برای مدتی آنها را از کار می‌اندازند. همین امر باعث می‌شود که حکومت تمامیت‌خواه نتواند مانند قبل، حکومت‌داری کند.

در نهایت اعضای باهمستان بهتر از هر گروه دیگری به فضاهای شهری و اجتماعی دسترسی دارند. هر قدر هم که یک حکومت تمامیت‌خواه در مصادره این فضاها بکوشد، در نهایت این باهمستانی‌ها هستند که فضاها را دوباره تسخیر و شکل روابط موجود در این فضاها و کاربری آنها را تعیین می‌کنند (در دوران بلوغ، تعداد باهمستانی‌ها بسیار بیشتر از اعضای حکومت است).

نکته دیگری که باهمستانی‌ها باید به آن توجه کنند این است که همبستگی‌شان را حفظ کنند و از پرداختن به حاشیه‌هایی که در مبارزه‌شان موضوعیت ندارد بپرهیزند. آنچه یک باهمستان را همبسته نگاه می‌دارد «خواست آزادی» است و باهمستانی‌ها باید مدام یکدیگر را بر تمرکز بر این خواست تشویق کنند.

این کارها و کارهایی مانند اینها باعث می‌شود که مبارزه به زمینی کشیده شود که در آن، خشونت و سرکوب چندان کارآمد نباشد.

در کنار این مبارزه خیابانی، باهمستان تلاش می‌کند که در حوزه‌های دیگر نیز دست بالا را پیدا کند. مثلاً هنرمندان باهمستان، ماده مبارزه خیابانی را (یعنی آنچه در خیابان در جریان است) به «نماد» تبدیل می‌کنند: شعر می‌گویند، آهنگ می‌سازند، محصولات چندرسانه‌ای تأثیرگذار ابداع می‌کنند و... این نمادپردازی از جنبش باعث می‌شود که خبر جنبش هرچه بیشتر پخش شود و جهان سریع‌تر و راحت‌تر آن را ببیند. باهمستانی‌ها وقتی از عقلانیت حکومت تمامیت‌خواه ناامید می‌شوند، تلاش می‌کنند که همدلی و همراهی جوامع بین‌المللی را جلب کنند و از طریق آنها به حکومت فشار بیاورند. نمادپردازی و

تولید آثار هنری در این فرایند سهم بزرگی دارد (البته بیشترین سهم برای انجام چنین کاری متعلق به «مهاجران باهمستان» است). همچنین این نمادپردازی به انقلابیون امید می‌دهد و احساسات آنها را تحریک می‌کند.

روزنامه‌نگاران و تحلیل‌گران باهمستان، ماده جنبش را به خبر و تحلیل تبدیل می‌کنند. تحلیل‌های آنها وضعیت را برای ناظران و بقیه اعضای جامعه روشن‌تر می‌کند و آشوب مبارزه را در یک ساختار منطقی و قابل فهم می‌چیند.

متفکران و نویسندگان باهمستان، ماده جنبش را به مفهوم تبدیل می‌کنند: اینکه ما چه می‌خواهیم و چرا می‌خواهیم و چرا چیزی که می‌خواهیم منطقاً و برحسب عقل و استدلال، ممکن و مشروع است. این متفکران «نبرد گفتمانی» را با گفتمان حکومت تمامیت‌خواه پیش می‌برند.

اعضای مشهور و پرنفوذ باهمستان (کسانی که مقبولیت اجتماعی دارند) با طرفداری از جنبش، تلاش می‌کنند که اعتبار آن را در چشم اعضای جامعه و حتی طرفداران حکومت بالا ببرند و به آن وجهه و شأنی اجتماعی ببخشند.

اعضای سیاسی‌تر جنبش و احیاناً سیاستمدارانش، ماده جنبش و مبارزه را به چانه‌زنی‌های سیاسی تبدیل می‌کنند و تلاش می‌کنند که به لحاظ سیاسی امتیازاتی به دست آورند. اگر راه این فعالیت در درون حکومت بسته باشد، آن‌ها چاره‌ای نخواهند داشت جز این که چنین روندی را از طریق بین‌المللی پیش ببرند.

تبدیل ماده جنبش و آنچه در یک اجتماع در نبرد بین باهمستان و حکومت تمامیت‌خواه در جریان است، به امتیازی که می‌توان آن را در زمینه‌ها و بسترهای متفاوت خرج کرد، مبارزه را گسترش خواهد داد و در عین حال خشونت را بی‌اعتبار و ناکارآمد خواهد کرد. باهمستان از تمام ابزارهای خود مانند رسانه‌هایی که دارد، ارتباط با مهاجرین، استفاده از استعدادهایی که در دامن خود پرورده، نفوذ اجتماعی، توان‌یاریگری، دسترسی به ساختارها و نهادهای اجتماعی، شبکه‌های اجتماعی و سهولت ارتباطش با مردم و... استفاده خواهد کرد تا از خشونت جلوگیری کند و در عین حال مبارزه را پیش ببرد.

تمام این فعالیت‌ها همان‌طور که گفتم حول یک «ایده» شکل می‌گیرد. در مرکز تمام این کنش‌ها ایده‌ای قرار دارد که از «تخیل آینده» به دست آمده است: کدام ارزش‌های اخلاقی برجسته می‌شوند؟ آن ارزش‌هایی که باهمستان می‌خواهد در آینده برقرار شوند. کدام امتیازات سیاسی مطلوب باهمستان است؟ همان امتیازهایی که به ابداع یک ساختار غیرفردی و آزاد سیاسی می‌انجامد. کدام شبکه مفاهیم، تفکر باهمستانی‌ها

را شکل می‌دهد؟ همان شبکه‌ای که قرار است وضعیت آزاد فردا را تعیین کند و شکل ببخشد و... تخیل آینده، جایگزین «ایدئولوژی انقلاب» می‌شود (چون باهمستان ذاتاً یک گروه غیرایدئولوژیک است) و با مفاهیم، خواسته‌ها، نیازها، تحلیل‌ها، سیاست و نمادهای خود، حوزه‌ها و نهادهای مختلف جامعه را فتح می‌کند و حکومت تمامیت‌خواه را به عقب می‌راند.

طبیعتاً تمام این فعالیت‌ها آن هم دست خالی و با پرهیز از خشونت، خطرناک است و باعث ترس می‌شود اما برای کسی که خانه‌اش ویران شده و جایی برای پناه گرفتن ندارد، ترس دیگر معنایی نخواهد داشت.

۶۰

آزادی همه چیز است.

آزادی همان نخ ابریشمی است که دانه‌های مروارید مردم را با شکل‌ها و رنگ‌های متفاوت‌شان، کنار هم نگاه می‌دارد و آه از آن زمانی که حتی یکی از این دانه‌ها در راه این نخ ابریشمین از دست برود.

آزادی همان راه بی‌پایان و بدون بازگشتی است که اگر کسی حتی یک بار در آن قدم بگذارد دیگر هیچ‌گاه باز نخواهد گشت.

آزادی همان زمین حاصلخیزی است که همه امکانات‌های زندگی‌های مردمان در آن جوانه می‌زند و به بار می‌نشیند.

آزادی همان آزمایشگاهی است که در آن می‌توان هر شکلی از زندگی را ابداع کرد، آزمود، ویران کرد، دوباره ابداع کرد و دوباره آزمود.

آزادی همان درگاهی است که می‌توان بر درش ایستاد و کیستی خود را به تمامی محقق کرد یا واردش شد و کیستی خود را به سوی کیستی‌های تازه یا حتی گذار از تمام کیستی‌ها و هویت‌های پایدار وانهاد.

آزادی همان کالایی است که به هیچ قیمتی نمی‌توان فروخت اما خریدنش حتی به قیمت تمام زندگی می‌ارزد.

آزادی همان آسمانی است که در آن، تخیل می‌تواند تا دور دست‌ها پرواز کند و همچنان که از حماقت - این بیماری پوستی زمین - دور می‌شود، سر از شگفت‌ترین و ناشناخته‌ترین اندیشه‌ها درآورد.

آزادی همان علامت سؤالی است که می‌توان آن را در برابر تمام ساختارها، قواعد، الگوها، قوانین، عرف‌ها، عقیده‌ها و حتی در برابر خودش گذاشت: «آزادی چه معنای دیگری می‌تواند داشته باشد؟»

آزادی همان خانه‌ای است که شاید بتوان بخش کوچکی از آن را برای ماندن با دیگران و انهداد اما واگذاری کل آن معنایی جز بی‌پناهی، آوارگی، دربه‌دری و مرگ نخواهد داشت. آزادی همان زندگی و زندگی همان آزادی است.

به راستی آزادی چه معنای دیگری می‌تواند داشته باشد؟ شاید آزادی دری است که هنوز هم بر همان پاشنه می‌چرخد که «ما نگفتیم، تو تصویرش کن»...

کلیسای سنت جان، ریچموند، سال ۱۷۷۵، کنوانسیون دوم ویرجینیا:
امریکا هنوز مستعمرهٔ بریتانیاست و نمایندگان ایالات استعمار شده در کلیسای سنت جان گرد هم آمده‌اند تا به این پرسش پاسخ دهند که «در مقابل استعمار بریتانیا چه باید کرد». بعضی از نمایندگان معتقدند که باید در مقابل استعمار ایستاد و برخی دیگر، خواهان صلح و استمرار حکومت بریتانیا در امریکا هستند. آن‌ها می‌گویند که امریکایی‌ها هنوز چندان بالغ و بافرهنگ نشده‌اند که بتوانند خودشان بر خودشان حکومت کنند. نوبت به پاتریک هنری می‌رسد. آشفته است. از آنها که مدام فریاد می‌زنند «صلح، صلح» ناراحت است. همیشه مراقب بوده که به این نمایندگان محترم و صلح‌طلب توهین نکند: کاری که تا چند دقیقهٔ دیگر ناگزیر انجامش خواهد داد. بالا می‌رود و خطاب به رییس جلسه و حاضران، خطابه‌اش را می‌خواند. خطابه‌ای ده دقیقه‌ای اما پرشور که با این جملات تمام می‌شود:

«قربان! فاتحین میدان نبرد صرفاً قدرتمندان نیستند، هوشیاران، چابکان و بی‌باکان نیز سهمی خواهند داشت. وانگهی قربان! ما هیچ انتخابی نداریم، اگر آن قدر پست بودیم که بخواهیم عقب بنشینیم هم حالا دیگر دیر شده است. عقب‌گردی در کار نخواهد بود مگر به سوی انقیاد و بردگی. زنجیرهای اسارت ما را در کوره‌ها گداخته‌اند. صدای چک‌چک آنها را می‌توان از دشت‌های بوستون شنید. وقوع جنگ حتمی است و بگذارید درگیر! تکرار می‌کنم قربان! بگذارید این جنگ درگیر! سرسری گرفتن این موضوع دردی را دوا

نمی‌کند. ای بسا بزرگوارانی در این جمع بخواهند ضجه صلح بزنند اما صلحی در کار نیست. عملاً بر شیپور جنگ دمیده‌اند. برادرانمان هم‌اینک در میدان نبرد حاضرند. چرا ما ول معطلیم؟ این بزرگواران چه می‌خواهند؟ چه در چننه دارند؟ آیا زندگی چنان عزیز یا صلح چنان شیرین است که بتوان آن را به کمترین قیمت، به یوغ انقیاد و بردگی فروخت؟ خدا آن روز را نیاورد! من نمی‌دانم بقیه چه در سر دارند اما حرف من این است: یا مرگ یا آزادی».

