



در این شماره:

۱. جنایات نابخشودنی علیه اقلیت های مذهبی

۲. دین و سیاست در منطقه، میراث استعماری...

۳. آزادی و جرم: چالش های انارشيسم

۴. پایان مالکیت خصوصی، دیدگاه انارشيستی

دارند. نهاد های حکومتی و قضایی رژیم سیاست ها و مواضع خاص تبعیض طلبانه در برابر آنها دارند و فضای ترس و ارباب را برای آنها فراهم ساخته اند. حملات بی وقفه داعش (شعبه خراسان) که هدف آنها قتل عام و ارباب است، روزانه از این اقلیت ها قربانی میگیرد و نمودی است از اینکه افغانستان در آتش خشونت بی وقفه و تروریسم میسوزد. این گروه های تروریستی، با حملات انتحاری در مساجد و محله های شیعه نشین، نشان میدهند که هدف آنها نسل کشی فرهنگی و مذهبی است.

در این وضعیت اسفبار که آزادی های دینی افراد به شدت کاهش یافته است. طالبان، بر پایه تفسیرهای اسلامی منحصر به خود حتی کوچکترین فعالیت های مذهبی اقلیت ها را ممنوع کرده اند. آموزش های شیعه فقه تعطیل شده، مدارس دخترانه و دانشگاه ها بسته شده و تجمعات مذهبی در هر شکل، سرکوب میشود. زنان و دختران، نماد های آزادی، از مدت هاست در اسارت قوانین تنگ و تفسیرهای بیرحمانه طالبان درآمده اند.

در این سرزمین تاریک، زنان دیگر نه نماد توانمندی و استقلال، بلکه اسیر قفس های ساخته دست افراط و تنگ نظری شده اند. آموزش و کار و حضور در جامعه برایشان ممنوع شده است و حتی بیرون رفتن بدون محرم، جرم و گناهی است نابخشودنی. این گروه، با سرکوب و خفقان، تلاش میکند تا هر نشانی از قدرت، آزادی و حقوق انسانی را از انسان ها بدزدد، ساختارهای فرهنگی و اجتماعی را به سمت انزوا و نابودی سوق دهد. حقوق اولیه و انسانی افراد را پایمال کند و بر ویرانه ها پایکوبی کند.

جنایات نابخشودنی علیه اقلیت های مذهبی

اقلیت های مذهبی در افغانستان همواره در سایه ظلم و ستم قرار داشته اند، ولی در دوران حاکمیت طالبان این ظلم به اوج خود رسیده است. این اقلیت ها، که شامل شیعیان، سیک ها، هندو ها، مسیحیان و دیگر گروه های دینی هستند، در جهنمی از خشونت، تبعیض و سرکوب گرفتار شده اند. دهه ها است که این گروه ها در معرض قتل های هدفمند، شکنجه های بیرحمانه و جابجایی های اجباری قرار دارند. هر روز، این مظلومان شاهد حملات تروریستی و جنایت هائی هستند که به صورت سازمانیافته و برنامه ریزی شده انجام میشود؛ حملاتی که هدف آنها خاموش کردن صدای تنوع مذهبی و فرهنگی است.

تبعیض نژادی و مذهبی در این کشور، به عنوان یکی از پایه های سیاست های طالبان، تثبیت شده است. شیعیان، به ویژه شیعیان

وضعیت شیعیان به طور کل و شیعیان اسماعیلی، به ویژه در این دوره، بسیار وخیم تر از همه است. دولت طالبان، با حذف کامل حضور اسماعیلیان از ساختارهای دولتی و اجتماعی، تلاش میکند این جامعه را به خاموشی بکشاند. کارمندان و فعالان این جامعه، از ادارات اخراج شده اند و هرگونه فعالیت فرهنگی و اجتماعی آنان ممنوع شده است. فشارهای اقتصادی، تبعیض های گسترده، و تصرف اموال و زمین هایشان، زندگی را بر آنها سختتر و ناامیدکننده تر کرده است.



تغییر مذهب برخی شیعیان بدخشان افغانستان به اجبار نیروهای طالبان

در سطح اجتماعی، جامعه اسماعیلی در معرض نابودی قرار دارد. خانواده ها مجبور به پنهان کردن هویت خود شده، خانه هایشان را ترک میکنند و مهاجرت اجباری را تجربه می کنند؛ بسیاری در داخل کشور آواره و یا در کشورهای همسایه به دنبال پناه و امنیت هستند. ترور فعالان مذهبی، حملات مستقیم و تهدید های مرگ، نشان میدهد که هدف اصلی سرکوب، حذف کامل این جامعه است. در کنار این، طالبان در برخی مناطق، خانواده ها را مجبور میکنند تا به زور وادار به تغییر مذهب شوند، و در مواردی، صدها شیعه اسماعیلی در بدخشان و بغلان به زور به پذیرش اسلام سنی مجبور شده اند. خانواده ها و فعالان این

جامعه، مورد شکنجه، بازداشت و قتل قرار می گیرند؛ بسیاری از آنان آواره و بیخانمان شده اند.

این روند، تنها یک سرکوب مذهبی نیست، بلکه حمله ای گسترده است به حقوق انسانی و بنیادی این اقلیت ها. آنها از حقوق اولیه شان محروم میشوند، خانه هایشان تصرف و فرصت های اقتصادی و اجتماعی شان گرفته میشود. ساکنان مناطق کوهستانی و استراتژیژیک، به خاطر آسیب پذیری این اقلیت، بیشتر در معرض تهدیدات رژیم قرار دارند. در برخی مناطق، طالبان با تخریب زیارتگاه ها، ممنوعیت برگزاری مراسم و منع ازدواج اسماعیلیان، سیاست های سازمانیافته ای را برای حذف کامل این جامعه در پیش گرفته اند.

در این چهار سال تاریک که از عمر رژیم طالبان می گذرد، شیعیان اسماعیلی در معرض قتل های فراقضایی، شکنجه های بیرحمانه و مرگ قرار گرفته اند. چندین مورد قتل فراقضایی ثبت شده است و فعالان این جامعه، چه در داخل مرزهای وطن و چه در آن سوی مرزها، همچنان در معرض تهدید مرگ و نابودی قرار دارند. نظام قضایی طالبان، دوسیه ها (پرونده) های مربوط به شیعیان اسماعیلی را بر اساس فقه حنفی می سنجد، در حالی که این مذهب، با باورهای بنیادین این جامعه تفاوت های اساسی دارد و روند این رسیدگی ها سراسر ناعادلانه و تبعیض آمیز است.

شیعیان اسماعیلی در این دوره تاریک، بحرانی ترین شرایط را سپری میکنند. آنان که میراث فرهنگی و دینی شان در معرض نابودی کامل قرار گرفته است و سایه ای از انقراض بر سرشان سایه افکنده است، همه عرصه ها بر رویشان بسته شده و امید به تغییر از زندگی شان رخت بر بسته است. بسیاری یا در سکوت مرگبار فرو رفته اند یا بی صدا در انتظار پایان هستند، پایانی که تنها با مبارزه ای سخت و بی امان معنا می یابد.

دین و سیاست در منطقه، میراث استعماری، تفسیرهای تنگ نظرانه و پیامدهای آنها

در تاریخ پر فراز و نشیب منطقه، تفسیرهای تنگ نظرانه و افراطی از دین همواره نمادی از واکنش های محافظتی و مقاومت های فرهنگی در مقابل آزادی های طبیعی بوده اند. این تفسیرها نه تنها ابزارهای سرکوب و کنترل جامعه ها، بلکه میراثی هستند که نقش عمده ای در شکل گیری ساختارهای سیاسی، فرهنگی و اجتماعی منطقه ایفا کرده اند. به ویژه اسلام، ریشه در ساختارهای استعماری دارد و به عنوان ابزار فرهنگی و سیاسی، در قالب پروژه های استعماری برای تسلط بر ملل و تضعیف هویت های بومی توسعه یافته است.

در افغانستان، تاریخ پر است از نمونه هایی که نشان میدهد چگونه تفسیرهای سخت و تنگ نظرانه از اسلام، در قالب گروه هایی مانند طالبان، به عنوان نماد واکنش فرهنگی و سیاسی استبدادی ظهور کرده اند. همان طور که طالبان با تفسیرهای افراطی و تنگ نظرانه در کوتاه ترین زمان توانستند دین را به ابزار سرکوب و کنترل جامعه تبدیل کنند، در گذشته نیز سیاست های تفرقه افکنانه و تقویت تفرقه های مذهبی، از جمله سیاست های انگلیس ها با شعار «تفرقه بینداز و فرمانروایی کن»، همواره سعی در ایجاد فاصله میان قبایل، قومیت ها و گروه های مذهبی داشتند تا کنترل بر منطقه آسانتر شود. آنان برخی گروه ها را علیه دیگران تحریک کردند، که این امر منجر به تضعیف همبستگی ملی و افزایش ناپایداری در منطقه شد.

نتیجه این روند، سرکوب آزادی ها، نابودی میراث فرهنگی، تخریب بناهای تاریخی و فرهنگی، و بروز خشونت های بی پایان در این کشور بوده است؛ وضعیتی که افغانستان را به یکی از بحران زده ترین و ناامن ترین مناطق جهان تبدیل کرده است.

سیاست های استعماری بریتانیه در دوره های مختلف، از رهبران و علما برای مشروعیت بخشی به سیاست های خود بهره برداری میکردند. آنان تلاش داشتند با حمایت از برخی روحانیون و علمای مذهبی، آنان را به عنوان نمایندگان منافع سلطنتی معرفی کنند و از این طریق کنترل بر حوزه های مذهبی و فرهنگی را حفظ نمایند. در برخی دوره ها، نظام های استبدادی سعی کردند تا از مذهب به عنوان ابزاری برای مقابله با جنبش های ملی و انقلابی بهره برداری کنند. برای نمونه، در جنگ های مختلف، آنان از ناسیونالیسم مذهبی و احساسات دینی برای تضعیف اتحاد داخلی و ایجاد تفرقه بهره بردند.

همچنین، با تأسیس مدارس و مراکز فرهنگی- مذهبی و ترویج نوع خاصی از تفسیر مذهبی، در حمایت از امیران دست نشانده، کنترل فکری و فرهنگی مردم افغانستان را در دست داشتند.

در تاریخ ایران نیز بهره برداری ابزاری از دین به ویژه در دوره قاجار و اوایل دوره پهلوی رایج بوده است. در این دوران، حکومت ها از دین برای مشروعیت بخشی به قدرت و کنترل جامعه بهره میبردند. نقش علمای دین و مذهب در تثبیت قدرت، و در برخی موارد، استفاده از دین برای سرکوب مخالفان یا مشروعیت سازی سیاست های حکومتی، از موارد بارز این دوره ها است.



به عنوان نمونه، در زمان ناصرالدین شاه قاجار (۱۲۶۴-۱۳۰۴ ه.ش)، علمای مذهبی در صدور فتوای «وجوب طاعت سلطان» نقش داشتند. این فتوا، جامعه را به اطاعت از شاه و پذیرش سلطنت او و امیدداشت و مشروعیت حکومت قاجار را تقویت میکرد. این فتوا به عنوان ابزار مشروعیت بخشی به سلطنت ناصرالدین شاه عمل میکرد و نقش مهمی در تثبیت قدرت او داشت.

از نمونه های دیگر بهره برداری از دین، میتوان به فتوای علمای مذهبی علیه جنبش مشروطه خواهان اشاره کرد. برای مثال، فتوای علمای شیعه در قم و نجف که مردم را به مخالفت با اصلاح طلبان و جنبش های مشروطه فرا میخواندند، در تضعیف جنبش های اصلاح طلبانه و محدود کردن آزادی های سیاسی نقش داشتند. این فتواها، از جمله فتوای مراجع تقلید مانند سید ابوالحسن اصفهانی و سید محمد کاظم یزدی بودند.

در دوران رضاشاه و محمدرضاشاه، دولت با نظارت و محدود کردن نقش روحانیت و حوزه های علمیه، تلاش کرد تا دین را در خدمت سیاست های دولتی قرار دهد. در اواخر دهه ۱۳۰۰، در حمایت از سیاست های مدرنسازی و سکولاریزه کردن جامعه، فتوای تاییدکننده این سیاست ها صادر شدند. برای نمونه، فتوای علمای شیعه در حمایت از اقدامات دولت برای محدود کردن نقش روحانیت و کنترل فعالیت های مذهبی، به عنوان ابزار مشروعیت بخشی به سیاست های حکومتی عمل میکردند.



همچنین، فتوای علمای مذهبی علیه گروه های چپ و ملیگرا و دیگر مخالفان سیاسی صادر شد. در دهه های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰، علمای شیعه فتوایی علیه اعضای حزب توده و فعالان ملیگرا صادر کردند تا نقش مذهبی در سرکوب مخالفان تثبیت شود و مشروعیت سرکوب های سیاسی و فرهنگی در جامعه حفظ گردد.

این نمونه های تاریخی نشان میدهند که بهره برداری از دین و علمای مذهبی در دوره های مختلف، نقش کلیدی در تثبیت قدرت و سرکوب مخالفان در ایران داشته است. شاه تا زمان خلع خود از سلطنت در سال ۱۳۵۷ (۱۹۷۹ میلادی)، سیاست هائی را در پیش داشت که گاه با بهره برداری ابزاری از دین همراه بودند. در این دوران، از نمادهای مذهبی و مراسم دینی برای نشان دادن خود به عنوان مدافع اسلام و مذهب بهره می برد، در حالی که در بسیاری موارد، این بهره برداری جنبه ظاهری داشت و در عمل، سیاست های غرب گرایانه را دنبال میکرد. او به عنوان بازیگری در دست قدرت های غربی، به ویژه انگلیس و آمریکا، عمل مینمود و سیاست های داخلی و خارجی اش اغلب با منافع این کشورها همسویی داشت. در این زمینه، دین و مذهب ابزارهای سیاسی برای مشروعیت بخشی یا کنترل جامعه محسوب میشدند. همچنین، دین برای کنترل مخالفان، سرکوب گروه های مذهبی و سیاسی، و حفظ وضعیت موجود به کار گرفته میشد.

پس از انقلاب اسلامی، تفسیرهای سختگیرانه و تنگ نظرانه در قالب فقه سیاسی و احکام شرعی، به عنوان ابزارهای حفظ قدرت و سرکوب مخالفان مورد استفاده قرار گرفتند. نظام سیاسی مبتنی بر این تفسیرهای محدودکننده، حقوق زنان، اقلیت های مذهبی و آزادی های فردی را محدود کرده و منجر به سرکوب و کنترل شدید جامعه شد. به عنوان نمونه، فاصله گرفتن از حقوق زنان و محدود کردن آزادی های فردی پس از پیروزی انقلاب، تصویب و اجرای قوانین مربوط به حجاب اجباری در سال های ۱۳۵۷ و ۱۳۵۸، که با استناد به تفسیرهای شرعی سختگیرانه از دین زنان را مجبور به پوشش کامل اسلامی میکرد، نمونه های بارز محدود کردن آزادی های فردی و ترویج فرهنگ سرکوب بودند.

همچنین، سرکوب اقلیت های مذهبی و دینی در دهه های پس از انقلاب، شامل محدود کردن حقوق اقلیت هایی مانند مسیحیان، زرتشتیان و بهائیان، و برخوردهای سختگیرانه با آنها، نمونه ای دیگر از سرکوب هائی است که از تفسیرهای محدودکننده منشا میگرفت. برای مثال، در اوایل دهه ۱۳۶۰، اقدامات سرکوبگرانه علیه مسیحیان و بهائیان، با استناد به تفسیرهای سختگیرانه شرعی، منجر به بازداشت، حصر و تبعید آنان شد.

محدود کردن آزادی های سیاسی و سرکوب مخالفان توسط دولت اسلامی در دهه ۱۳۶۰ و پس از آن، منجر به سرکوب فعالیت های سیاسی و فرهنگی مخالف نظام، مانند احزاب و گروه های معارض شد. نمونه های بارز آن، سرکوب جنبش های چپ و ملیگرا، و ممنوعیت فعالیت احزاب و تشکل های سیاسی بود. در این دوران، سیاست های امنیتی و قضایی بر اساس تفسیرهای سختگیرانه مذهبی شکل گرفته بودند.

ایجاد فضای ترس و انزوا در جامعه، یکی دیگر از نتایج سیاست های امنیتی و قضایی پس از انقلاب است. از جمله دستگیری های گسترده، شکنجه ها و اعدام های دسته جمعی، مانند اعدام های سال ۱۳۶۷ و سرکوب های پس از آن، نمونه هائی بارز از تفسیرهای تنگ نظرانه است که در قالب احکام شرعی و فقه سیاسی برای حفظ اقتدار نظام و کنترل جامعه به کار رفته اند. این روند، پیامدهائی همچون کاهش آزادی های فردی، ترویج فرهنگ سرکوب، و ایجاد فضای ترس و انزوا در جامعه داشت که زندگی را برای همگان تلخ و طاقت فرسا ساخته است.

در هند، در دوره های مختلف، تفسیرهای سختگیرانه و تنگ نظرانه به عنوان ابزارهای سلطه گرایانه امپراتوری ها و حاکمان منجر به سرکوب اقلیت ها، محدود کردن آزادی های فرهنگی و مذهبی، و بروز خشونت های فراوان شد. نمونه بارز این سیاست ها، سیاست های تنگ نظرانه هندوهای افراطی علیه اقلیت مسلمان و دیگر گروه ها است که منجر به انقسام شبه قاره در سال ۱۹۴۷ و تشکیل دو کشور هند و پاکستان شد. این سیاست ها، باعث تقسیم نژادی، نفرت و درگیری های داخلی

گردیدند که نتیجه آن، جنگ های داخلی و تداوم چرخه خشونت و تفرقه است.

کشمکش های مربوط به تقسیم هند و پاکستان (۱۹۴۷)، که در نتیجه سیاست های تفرقه افکنانه بریتانیه در طول دوره استعماری، به ویژه سیاست «تفرقه بینداز و فرمانروایی کن»، منجر به ایجاد شکاف های عمیق میان مسلمانان و هندوها شد. در دوران پایان استعمار، رهبران مسلمان، مانند محمد علی جناح و حزب مسلم لیگ، خواستار تشکیل کشوری مستقل برای مسلمانان شدند. نتیجه این سیاست ها، تقسیم نژادی و مذهبی هند به دو کشور هند و پاکستان بود که منجر به جنگ های داخلی، مهاجرت های جمعی و کشتارهای گسترده شد. قتل عام های دهلی و مهاجرت های دسته جمعی در سال های ۱۹۴۷ و ۱۹۴۸، نمونه های فاجعه بار این درگیری ها و چرخه خشونت و نفرت هستند.



درگیری های داخلی و شورش های مذهبی و قومی در هند و پاکستان از پس نیز ادامه یافتند، از جمله شورش های کشمیراز نمونه های خشونت آمیز آن است. در پاکستان، درگیری های مرزی و داخلی بین اقوام و گروه های مذهبی، مانند درگیری های در بلوچستان و مرز هند، نمونه هائی از تنش های مداوم هستند که ریشه در تفسیرهای سختگیرانه دینی و قومی دارند. درگیری هائی که در کشمیر، که از دهه ۱۹۴۰ میلادی آغاز شده و تاکنون ادامه دارد، نمونه ای بارز از بحران های ناشی از تفسیرهای تنگ نظرانه و سیاست های قومی-مذهبی است.

جنبش‌های ضد استعماری و ملیگرایی در هند، در دوره‌های قبل از استقلال، شامل جنبش‌های مختلف ملیگرایانه و ضد استعماری بودند که اغلب در پاسخ به سیاست‌های سرکوبگرانه و تفسیرهای سختگیرانه استعماری شکل گرفتند. قیام‌های محلی و شورش‌های منطقه‌ای علیه استبداد انگلیس، نمونه‌هایی از مقاومت در برابر سیاست‌های تفرقه افکنانه استعماری هستند که ریشه‌هایی در تفسیرهای سختگیرانه داشتند.

در بنگله دیش و مناطق شرقی هند، تنش‌ها و درگیری‌های قومیتی و مذهبی، همچون درگیری‌های قبل از استقلال در ۱۹۷۱ و در مناطق مرزی، نمونه‌های دیگر از پیامدهای تفرقه افکنانه و تفسیرهای سختگیرانه است. این درگیری‌ها منجر به جنگ‌های داخلی، آوارگی و تلفات جمعی شد. در جنگ داخلی بنگله دیش در ۱۹۷۱، که نتیجه سیاست‌های تبعیض آمیز و سرکوبگرانه پاکستان غربی علیه بنگالی‌ها بود، نمونه‌ای عینی از پیامدهای سیاست‌های تنگ نظرانه است.

در مجموع، دلیل اصلی جدایی هند و پاکستان، اختلافات عمیق دینی، فرهنگی و سیاسی میان مسلمانان و هندوها در منطقه بود. در ظاهر، با نزدیک شدن به استقلال هند، نگرانی‌های مسلمانان درباره حقوق، امنیت و هویت دینی و فرهنگی‌شان افزایش یافته بود. اختلافات عمیق درباره هویت، حقوق و آینده سیاسی منطقه، به ویژه در دوره پیش از استقلال، نقش محوری در تصمیم‌گیری‌ها ایفا کرد. مسلمانان نگران بودند که در یک هند مستقل با اکثریت هندو، حقوق و هویت دینی‌شان تحت فشار قرار گیرد و تبعیض و سرکوب بیشتری را تجربه کنند. در مقابل، هندوها خواهان حفظ هویت هندو و کنترل بر سرنوشت منطقه بودند.

نقش نیروهای خارجی، به‌خصوص استعمارگران بریتانیایی، در تشدید و بهره‌برداری سیاسی از این اختلافات، بی‌تأثیر نبود. انگلیس‌ها در دوره استعماری هند، با سیاست‌های بازی دوگانه و سیاست «تفرقه بینداز و فرمانروایی کن»، سیاست‌های تفکیک و تسلط را اعمال می‌کردند. آنها با ایجاد و تقویت تفاوت‌های مذهبی،

از جمله سیاست‌های تبعیض آمیز، تفکیک قوا و مدیریت نابرابر میان هندوها و مسلمانان، به دامن زدن به اختلافات پرداختند. این سیاست‌ها، منجر به عمیق‌تر و پایدارتر شدن اختلافات مذهبی شد و در نتیجه در زمان استقلال، بحران‌های داخلی و درگیری‌های عمیق میان اقوام و گروه‌های مذهبی را رقم زد.

در مناطق دیگر، مانند کشورهای افریقایی و آسیایی، این روندها به گونه‌ای متفاوت اما با همان نتیجه مخرب ادامه یافته است. در کشورهای افریقایی، تفسیرهای تنگ نظرانه از دین، معمولاً در قالب سیستم‌های قبیله‌ای و فرهنگی، منجر به جنگ‌های داخلی و تضعیف هویت‌های فرهنگی شده است. بسیاری از منازعات و جنگ‌های امروزی در افریقا ریشه در اختلافات دینی دارند. این اختلافات غالباً بین گروه‌های مذهبی مختلف، قبایل، و یا دولت‌ها و گروه‌های مسلح شکل می‌گیرند. جنگ‌های نایجریا نمونه‌ای بارز از بحران‌های بین مسلمانان و مسیحیان است. مسلمانان که عمدتاً در شمال و برخی مناطق غرب کشور سکونت دارند با مسیحیان که غالباً در جنوب و برخی مناطق مرکزی زندگی می‌کنند به طور دوامدار درحالت درگیری و جنگ که شامل درگیری‌های مسلحانه، خشونت‌های مذهبی و حملات تروریستی است، و اغلب در مناطق شمالی رخ می‌دهد بسر می‌برند.



در نایجریا، قدرت سیاسی و اجتماعی عمدتاً در دست گروه‌های مذهبی و قبیله‌ای مختلف قرار دارد. مناطق شمالی، که اکثریت

از خشونت و سرکوب شدید علیه گروه‌های معترض و اقلیت‌ها استفاده میکنند.



در مقابل، گروه‌های مسلح در دارفور که جماعت‌های شورشی و ملیشیا را تشکیل می‌دهند، خواهان حقوق، استقلال یا خودمختاری مناطقی هستند، یا خواستار پایان تبعیض و برخوردهای ناعادلانه نظامی و اقتصادی اند. برخی این گروه‌ها، حقوق اقلیت‌های قومی و فرهنگی را در برابر هجوم‌های دولت و گروه‌های وابسته مدنظر دارند. باورهای این گروه‌ها بر پایه هویت قومیتی، فرهنگی و منطقه‌ای شکل گرفته است. در برخی موارد، ایدیولوژی‌های قومی، ناسیونالیستی و حتی مذهبی (در برخی گروه‌های مسلح اسلامی یا مذهبی) نقش دارند، اما اکثراً بیشتر بر مطالبات منطقه‌ای و حقوقی تمرکز دارند.

گروه‌هایی مانند جیش (جیش تحریر سودان)، جنبش‌های مسلح دیگر و شبه‌نظامیان قبایل، که درگیری‌هایشان غالباً بر سر منابع طبیعی، برتری منطقه‌ای و حقوق قومیتی است، نمونه‌هایی از این نیروها هستند. در کنار آن، گروه‌های مسیحی و غیرمذهبی در جنوب سودان وجود دارند که طرفدار استقلال و ایجاد دولت مستقل، پایان تبعیض و سرکوب، و حفظ هویت فرهنگی و مذهبی خودمختاری یا استقلال هستند. این گروه‌ها در قیام‌هایی مانند قیام‌های مسیحیان در جنوب سودان، در طول جنگ‌های داخلی، با

جمعیت را مسلمانان تشکیل می‌دهند، تحت نفوذ رهبران قبیله‌ای و فرماندهان نظامی مذهبی مانند گروه‌های شبه نظامی مانند بوکوحرام است. در مقابل، در جنوب، کلیساها و رهبران کلیسایی نقش‌های کلیدی در سیاست، تجارت و آموزش دارند. اگرچه در حال حاضر، نایجریا به عنوان یک جمهوری فدرال بر پایه قانون اساسی عمل می‌کند، اما در عمل، نفوذ و کنترل در دست گروه‌های مذهبی و قبیله‌ای است.

این گروه‌ها و نخبگان عمدتاً توسط کشورهای منطقه‌ای و بین‌المللی در موارد مختلف حمایت و تقویت میشوند. گروه‌های اسلامی در شمال نایجریا عمدتاً توسط کشورهای حوزه خلیج فارس، به ویژه عربستان سعودی، تقویت میشوند. این کشورها در چند دهه اخیر با تبلیغات مذهبی، تأمین مالی و آموزش‌های دینی، نقش مهمی در ترویج و تقویت مدارس، علمای دینی و گروه‌های اسلامی در نایجریا داشته‌اند. هدف آنها ترویج نسخه‌های سلفی و وهابیت و ایجاد نفوذ فرهنگی و مذهبی در مناطق مسلمان نشین نایجریا است. همچنین، در برخی موارد، نخبگان و علمای دینی از پاکستان و دیگر کشورهای اسلامی در پروژه‌های آموزشی، دینی و نظامی در نایجریا نقش دارند. این فعالیت‌ها شامل آموزش‌های نظامی و دینی است که به منظور تقویت گروه‌های مذهبی و نفوذ فرهنگی انجام میشود.

جنگ داخلی سودان و درگیری در دارفور نیز ریشه در اختلافات مذهبی و قومیتی میان مسلمانان عادی و گروه‌های مسلح غیرمذهبی یا مسیحی در جنوب کشور و منطقه دارفور دارد. نیروهای درگیر شامل گروه‌ها و طرف‌های مختلفی هستند که هر کدام اهداف، دیدگاه‌ها و ایدیولوژی‌های خاص خود را دارند.

دولت سودان به عنوان نظام حاکم، طرفدار حفظ قدرت مرکزی، کنترل کامل بر تمامی مناطق کشور و تداوم حاکمیت است. ایدیولوژی دولت غالباً بر پایه ملیگرایی عربی و اسلامی استوار است و هدف آن حفظ وحدت ملی بر اساس هویت عرب و اسلامی است. از ویژگی‌های این نیرو، در دست داشتن نیروهای نظامی، پلیس و شبه‌نظامیان وابسته به دولت است که در بسیاری موارد،

انگیزه های مذهبی و قومیتی، خواهان حقوق برابر و پایان سرکوب بودند.

در مجموع، درگیری های سودان و دارفور مجموعه ای از نیروهای قومی، منطقه ای، مذهبی و سیاسی هستند. این منازعات و درگیری های مسلحانه طولانی مدت، میراث های عمیق استعماری دارند و تفسیرهای تنگ نظرانه، شامل آن ها، نقش مهمی ایفا میکنند.

همچنین، درگیری های منطقه ای در جمهوری دموکراتیک کانگو و رواندا ریشه های قومیتی، مذهبی، استعماری و تنگ نظرانه دارند. به طور کلی، تمامی جنگ ها و منازعات در افریقا، امروزه، ترکیبی از عوامل اقتصادی، سیاسی، قومی و مذهبی هستند.

در آسیای جنوب شرقی و دیگر مناطق، تفسیرهای افراطی، برخلاف اهداف دینی، به سرکوب آزادی ها و تضعیف هویت های فرهنگی انجامیده اند. این روندهای تاریخی، پیامدهای مخربی بر جای گذاشته اند که شامل نابودی میراث فرهنگی، تخریب بناهای تاریخی، میراث های فرهنگی و زبان های محلی است. تضعیف هویت های قومی و مذهبی و سرکوب و محدود کردن آزادی های فرهنگی و مذهبی، منجر به تضعیف هویت های محلی و قومی شده است؛ نتیجه آن احساس ناامنی و نارضایتی است. افزایش خشونت ها و تداوم چرخه سرکوب، مردم را در حلقه ای بی پایان از مقاومت و سرکوب گرفتار ساخته است.

تفسیرهای تنگ نظرانه، ابزارهای استعماری هستند که در قالب دین، برای حفظ سلطه و کنترل عمل میکنند. این تفسیرهای افراطی، نه تنها مانعی بر سر راه توسعه و پیشرفت اند، بلکه ابزارهایی برای حفظ قدرت و سلطه نیز محسوب میشوند و در قالب دین، کار میکنند.

در قرون گذشته، امپراتوری های استعماری با هدف تسخیر و تضعیف و نابودسازی هویت های فرهنگی و دینی منطقه، سیاست های استعماری خود را پیریزی کردند. ساختارهای

اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ملت ها، زیر فشار این سیاست ها دچار تزلزل و تضعیف شدند. ارزش ها، باورها و هویت های بومی در مسیر نفوذ فرهنگی، تحقیر و نادیده گرفته شدند. در این فضا، جریان های محافظه کار و تندرو، در واکنش به این تضعیف، تفسیرهای سخت و محدودکننده از دین را ترویج دادند تا هویت دینی و فرهنگی خود را حفظ کنند و در برابر هجوم غرب، راهی برای بقا بیابند.

از این جا است که طالبان، به عنوان نمادی از واکنش در برابر مدرنیته و تجدد، بر پایه تفسیرهای افراطی و تنگ نظرانه، سعی در بازسازی و بازتعریف هویت دینی و فرهنگی مردم دارند. آنان دین را ابزار سلطه و سرکوب میدانند و تلاش میکنند با حذف نمادهای تنوع، آزادی و فرهنگ، ساختارهای سنتی و تفسیرهای سختگیرانه را بر جامعه حاکم کنند. این تفسیرها، نه تنها تداوم استبداد و سرکوب اند، بلکه میراثی استعماری اند که در قالب واکنش فرهنگی، نسل به نسل منتقل شده است.

این تفسیرهای تنگ نظرانه، ابزارهای قدرت و سلطه اند که برای حفظ اقتدار، سرکوب و کنترل جامعه به کار گرفته میشوند. آنها فرهنگ مقاوم، هویت بومی و روحیه انقلابی مردم را هدف قرار میدهند و میخواهند نسل های آینده را در سامانه ای بسته و تاریک محبوس کنند. بله، تفسیرهای تنگ نظرانه طالبان، میراث استعماری است که در قالب دین، فرهنگ و سیاست، میخواهد تاریخ مبارزه و آزادی را خاموش کند.



آزادی و جرم

چالش های انارشيسم



مسئله «انحراف»، «جرم» در یک جامعه آزادیخواه، و همچنین چگونگی برخورد با آن، برای انارشیست ها از ارزش محوری برخوردار است. هنگام بررسی این موضوع، نه تنها باید به برخی از ایراداتی که میتوانند «خام» طبقه بندی شوند، پاسخ داده شود، بلکه باید امکان سنجی پروژه انارشیستی را به طور کلی، یعنی به عنوان یک سازمان اجتماعی بدون دولت، قوانین یا هرگونه محدودیت اقتصادی یا اخلاقی دیگر، توضیح داده شود. مطمئناً ما میدانیم که حتی اگر یک جامعه انارشیستی نتواند از استفاده از نوعی کنترل اجتماعی فرار کند، هیچ نهاد یا سازمان محدودکننده ای را، چه قانونی و چه غیر قانونی، بدون رد هر آنچه انارشيسم در این فرآیند قبول دارد تحمل نخواهد کرد.

برخلاف اقتدارگرایان، انارشیست ها معتقدند که اعمال بیشترین آزادی فردی ممکن، نه تنها با الزامات و خواسته های زندگی اجتماعی سازگار است، بلکه حتی مطلوب و غیرقابل انکار است. با این حال، اگر به قیمت از دست دادن کل جامعه به این اصل پایبند باشند، اشتباه از جانب خودشان خواهد بود.

هر جامعه ای «منحرفان» خود را دارد و جامعه انارشیستی نیز از این قاعده مستثنی نخواهد بود. اگر «حمایت از جامعه بشری

وظیفه نیست، حداقل یک حق است»، پس چگونه افراد یا گروه ها در برابر آسیب هایی که به آن میرسند، یا سوءاستفاده هایی از آنها میشود، عقب نشینی کنند؟ آیا همیشه و در همه شرایط، حتی برای دشمنانمان، آزادی میخواهیم، آیا هرگز چیزی کمتر از آن، لازم نیست؟ حتی برای دشمنانی که اتفاقاً خود، پرولتاریا هستند؟ آیا آزادی برای همه کسانی که مرتکب اعمال «ضد اجتماعی» میشوند، برای «هیولاهای» نیز؟ آیا لازم است اجازه دهیم این اعمال اتفاق بیفتند، یا باید مجازات یا تنبیهی برایشان داشته باشیم؟ و اگر چنین است، چه نوع تنبیه و به چه دلایلی؟

اینها سوالاتی اند که باید به آنها پاسخ گفته شود، اما نمیتوان آنها را با فرمول های تبلیغاتی عمومی فهمید. بیش از هر زمان دیگری، ما با فابری، مالاتستا، برنری (و دیگران) موافقم که باید بدون تأخیر با مشکلات ساختن یک جامعه لیبرترین مقابله کرد و سعی کرد تا حد امکان راحل های مشخص، حتی محدود، ارائه داد، نه اینکه آنها را به آینده مبهم انقلاب اجتماعی موکول کرد. به این دلیل هر کاری که تلاشی نوآورانه در این راستا، مورد استقبال قرار خواهد گرفت.

با این حال، لازم است در این تأکید مجدد و تعمیق اندیشه لیبرترین، شفاف بود. بسیار خطرناک زمانی است که از طریق نوعی «واقع گرایی» افراطی در مبارزه علیه «آرمانشهرگرایی»، در نهایت راحل هایی برای «تضمین امنیت» پیشنهاد شوند که اساساً با سیستم های فعلی محدودیت های اجتماعی متفاوت نباشند.

ما مجدداً تأکید میکنیم که همه جوامع، «منحرفان» مبارزات و خشونت های خود را دارند و جامعه انارشیستی نیز سهم خودش را خواهد داشت. بنابراین، تنها به این دلیل که نمیتوانیم اقداماتی را برای پیشگیری غیرخشونت آمیز تصور کنیم، نباید از انجام اقدامات پیشگیرانه صرف نظر کنیم.

عمل کردن از نقطه شروع بر اساس چشم انداز یک جامعه کامل، عاری از «جرم» و بدون خشونت، نه تنها بی ثمر است بلکه

میتواند خطرناک باشد. این رویکرد، ممکن است منجر به عدم کنترل و افزایش مشکلات شود، زیرا تصور یک جامعه کامل و بدون جرم در عمل بسیار دشوار است و نیازمند راهکارهای متعادل و واقعبینانه است.

«انحراف» تنها نتیجه ای از تضادهای فعلی نیست که بتوان آن را به تدریج جذب و حل کرد. ما، مانند پُروودون، معتقدیم که تضاد، خصومت یا «شر» لزوماً خود به خود از بین نمیروند و نباید تصور کرد که این مسائل به طور طبیعی و دائمی حل میشوند. بلکه، این تضاد ها و خصومت ها میتوانند و باید به عنوان بخش هائی طبیعی و ضروری در روابط اجتماعی دیده شوند، به شرط آنکه این روابط بر اساس اصول آزادی و برابری بنا شده باشد.

در واقع، تضادها و خصومت ها نمیوانند، نباید، و نباید تصور شوند که با حذف کامل آنها، جامعه به حالت کامل و بی نقص میرسد. بلکه، مهم است که این اختلافات و تضادها در راستای حفظ و تقویت روابط اجتماعی آزادیخواهانه و برابریطلبانه مدیریت و تنظیم شوند.

برعکس، حتی تا حدی، یک جامعه انارشیتی را میتوان به عنوان جامعه ای از «منحرفان» تصور کرد، زیرا به مشارکت منفعلانه اعضای خود با ساختاری که ظاهراً آزادیخواهانه است، وابسته نیست. تخطی و ارج نهادن به تنوع، هم نیروی محرکه و هم جوهره همه پویایی های اجتماعی لیبرترین است – جامعه ای که به جای طرد یا به حاشیه راندن افراد خارج از «هنجارها»، با آنها زندگی میکند. حتی بهتر از آن، میتوانیم بگوییم که این جامعه بر «انحراف» عمومی بنا شده است. از این منظر، ما معتقدیم که میتوانیم در مورد عادی بودن، در مقابل ناهنجاری، تخطی در جامعه انارشیتی صحبت کنیم. البته این بدان معنا نیست که هیچ تضمینی وجود نخواهد داشت و همه ما در گرو یکدیگر خواهیم بود. اما حق جامعه برای دفاع از خود و واکنش مشروع آن تنها در صورتی میتواند طراحی شود که به حوزه هائی محدود شود که از طریق تعهدات آزاد و داوطلبانه مدیریت نمی شوند. مسئله، حمایت از نوعی توافق موقت بر اساس مبانی

قراردادی و فدرال خواهد بود که حقوق و مسئولیت های همه را تعیین یا تعیین میکند.

به بیانی دیگر در جامعه ای انارشیتی، افراد بدون پیروی از ساختارهای رسمی و ظاهراً آزادیخواهانه، مشارکت فعال دارند و وابسته به ساختارهای مرکزی یا کنترل های خارجی نیستند. بنابراین تخطی و ارج نهادن به تنوع و تفاوت های فردی، همزمان نیرو محرکه و جوهره پویایی های اجتماعی به حساب میرود. برخورداری از تفاوت ها و تنوع ها نه تنها ناپسند یا ناهنجار نیست، بلکه منبع اصلی حرکت و توسعه است. در این نگاه، کسانی که خارج از «هنجارهای معمول» قرار دارند، نه طرد شده و کنار گذاشته میشوند، بلکه با آنها زندگی میشود و در کنار هم، جامعه ای پویاتر و آزادتری شکل میگیرد.

وقتی گفته میشود این نوع جامعه بر «انحرافات» عمومی و طبیعی بنا شده است، به این معنی است که انحراف، ناهنجاری یا ناپایداری، بخشی از ذات جامعه های آزاد و لیبرترین است. از این منظر، در جامعه انارشیتی، صحبت کردن درباره «عادی بودن» و «ناهنجاری» باید بر پایه تفاوت و تنوع باشد، نه بر اساس معیاری محدود و کنترل شده.

اما این به معنای نبود تضمین و امنیت نیست. جامعه حق دارد از خود دفاع کند و واکنش های مشروع نشان دهد، اما این واکنش ها در قالب هائی محدود و مشخص از طریق تعهدات آزاد و داوطلبانه افراد شکل میگیرند.

در نتیجه، اصل این است که جامعه بر پایه توافق و همکاری های آزاد و مشترک، حقوق و مسئولیت های فردی و جمعی را تنظیم میکند.

پیمان ها و قرارداد ها، تمامی قضاوت های اخلاقی و ارزشی را کنار میگذارند. این رویکرد باعث ایجاد پایه هائی برای حقوق قراردادی است که در واقع جایگزینی برای مفهوم جبران خسارت های تنبیهی است. در این نظام، حق و مسئولیت ها بر اساس توافق های داوطلبانه و قراردادی شکل میگیرد. در این میان تنها

نیرویی که جامعه را به سمت نظم و تعادل میکشاند، آزادی فردی است. انارشیت ها، حاضر اند ریسک و خطرات مربوط به آزادی را بپذیرند، زیرا معتقدند که آزادی، مهمترین و بهترین وسیله برای خودمدیریتی و اداره جامعه است.

به طور سنتی، این سوال همواره چالش برانگیز بوده است. مارکونی، نویسنده ایتالوی، در کتابی که در سال ۱۹۷۹ منتشر شد، ابهامات و اختلاف نظرهای متعددی را درباره این موضوع در میان همسنان خود شرح داده است. به طور کلی، نویسندگان آزادیخواه همواره تلاش کرده اند تا از یک سو، ماهیت اجتماعی جرم و جنایت را توضیح دهند و از سوی دیگر، ناکارآمدی، مضر بودن و محدودیت هر سیستم کیفری یا حقوقی قهری را نشان دهند. امروزه، مشخص شده است که سازوکارهای سرکوبگر تنها انتقام جامعه را تدوین و سازماندهی میکنند و علاوه بر تعیین شدت مجازات ها، ذاتاً قادر به جلوگیری از ارتکاب جرم یا از بین بردن آن نیستند. مجازاتی که جامعه بر «منحرفان» اعمال میکند، نه تنها آموزش دهنده نیست، بلکه در واقع، از نظر اجتماعی مضر است. برای انارشیت ها، واضح است که بهتر است به علل «جرم و جنایت» حمله شود. از آنجا که جرم منشأ اجتماعی دارد، هنگامی که جامعه بازسازی شود و علل ذاتی خشونت و بی نظمی، که بازتاب شرایط فعلی هستند، برطرف شوند، جرم نیز ناپدید خواهد شد. بدون استثمار و بدون دولت، در یک جامعه آزادیخواه، بیشتر انگیزه های جرم از بین میروند. اگر جامعه ای برقرار کنیم که در آن کمک متقابل، همبستگی و همکاری توسعه یابد، تمامی اشکال محدودکننده نهادی غیرضروری خواهند شد.

خوشبینی پوزیتیویستی در برخورد با «انحراف» نشان میدهد که اهمیت چندانی برای دفاع از خود جامعه آزادیخواه قائل نیست. انارشیت ها بر این باورند که باید با مشکل انحراف و مجازات هائی که ممکن است برای افرادی یا گروه هائی که مرتکب رفتارهای قابل سرزنش توسط کل جامعه هستند، مقابله کرد. این مجازات ها نمیتوانند نادیده گرفته یا رد شوند و باید به گونه ای

اعمال شوند که به حفظ نظم و اصول جامعه کمک کند. با توجه به این مطالب، برای انارشیت ها ابزارهای «مقابله» با متخلفان، همان ابزارهایی خواهند بود که توسط دولت ها یا قدرتطلبان به کار گرفته میشود. این نوع مقابله باید همیشه در راستای دفاع از ساختار اجتماعی صورت گیرد، نه صرفاً بر اساس ملاحظات قانونی یا اخلاقی. مسئله، نه مجازات یا انتقامجویی برای جامعه است، بلکه تنها محافظت و حفظ شرایطی است که امکان وجود یک جامعه آزادیخواه را فراهم میکند. به طور کلی، میتوان گفت اکثر کسانی که درباره این موضوع تحقیق کرده اند، تمرکز اولیه شان بر روش های مقابله با «انحراف» یا «افراد منحرف» از نقطه آغازین است که میتوان آن را میکانیسم های کنترل غیررسمی نامید. این میکانیسم ها بر جایگزینی مجازات و قضاوت با فشار های اخلاقی ای که توسط همه اعضای جامعه اعمال میشود، تمرکز دارند. هدف این است که مدیریت اجتماعی در کنترل تخلفات، به جای تکیه بر مجازات های رسمی، به فرد اجازه دهد بدون نیاز به زور یا اجبار، مجدداً جذب جامعه شود یا از تکرار جرم جلوگیری گردد. با این حال، سپردن این فرآیند به عهده همه یا هیچکس، یا تکیه بر روحیه ابتکار عمل توده ها، قطعاً راه حل کاملاً رضایتبخشی نیست و در مواقعی که لازم است «اقداماتی انجام شود»، ممکن است عملی نباشد یا ابهامآمیز باشد. سوال این است که چه کسی مسئول اجرای این اقدامات خواهد بود و بر چه معیارهایی پایهگذاری می شود؟

برای انارشیت ها، که تمرکز بیشتر بر پابندی به حقیقت امور دارند، حتی نباید از تصور «آزادی وحشی» که ناگهان رها شده است، بهراسند و سپس به منطقی بازگردند که در نهایت اشکال سرکوبگرانه قدیمی را مجدداً برقرار میکند.

بزرگترین خطر برای انارشیت ها این نیست که ممکن است بیش از حد فعال باشیم، بلکه این است که ممکن است خیلی کمتر فعالیت کنیم. ممکن است از وظیفه بزرگ خود عقبنشینی کنند و جرات نکنند، هنگامی که لحظه اصلاحات واقعی و رادیکال فرا میرسد — اصلاحاتی که فراتر از هر چیزی است که منطق

اقتدارگرایانه می‌تواند تصور کند — اقدام لازم را انجام دهند. ما نه تنها باید نهادهای قانونی فعلی مانند پولیس، زندان ها، قوه قضاییه و تیمارستان ها را برچینند، بلکه باید تلاش کنند از بازسازی آنها به صورت مبدل و جایگزین جلوگیری کنند.

امنیت داشتن بی تردید یک نیاز مشروع و میل طبیعی است. آیا لازم است بگوییم که اگر ما انارشیت هستیم، دقیقاً به این دلیل است که جامعه ای مانند آنچه اکنون وجود دارد، امنیت اعضای خود را تأمین نمی کند؟ با این حال، ما نمیتوانیم به هیچ بهانه ای، در یک جامعه لیبرترین، خود را طرفدار حفظ یا راه اندازی نهادهای سازمانیافته و پایدار بدانیم که جامعه نقش ایجاد یا برقراری مجدد نظم را به آنها واگذار میکند. همچنین، مسئله نگهداری دوسیه (پرونده) برای افراد، حتی در موارد محدود یا موقت، موضوعیتی ندارد.

علاوه بر این، جامعه انارشیتی تحمل اقدامات آشکارا سرکوبگرانه ای را که برای مقابله با افراد خطرناک یا «اصلاح پذیر»، از جمله طرد یا «جداسازی» «منحرفان»، در نظر گرفته شده است، نخواهد داشت. چنین اقداماتی در جوامع توتالیتئر معمول است، اما برای ما، صرف نظر از میزان جرم، غیرقابل تصور است.

چرا یک جامعه لیبرترین، که گذشته را پاکسازی کرده است، روش های ادغام لیبرترین برای «انحراف» را نیز نپذیرد؟ مثلاً، پیشنهاد «مکان های محصور» به جای زندان یا تیمارستان، از دیدگاه یک انارشیت، «مزخرف و بی معنی» خواهد بود.

علاوه بر تصاویری مانند «مکان های محصور» (برای کسانی که نمیتوانند در طبیعت رها شوند) که بیشتر به سمت آرامش بیش از حد نزدیک است، کتاب «دنای قشنگ نو» هاکسلی نیز توصیف متقاعدکننده ای از چگونگی این مکان ها ارائه میدهد؛ مکان هایی که در آنها افراد «غیرقابل جذب»، هر چه میخواهند، پشت موانع کاملاً کنترل شده، انجام میدهند. ما میدانیم که راه جهنم با نیت خوب هموار میشود. اما، به عنوان انارشیت ها، معتقدیم

که کلید تمام اشتباهات گذشته، حال و آینده، در یافته های ما نهفته است؛

در رابطه با اصلاح طلبان اجتماعی باید گفته که آنها به اندازه کافی به آزادی اعتقاد نداشتند. و اگر قرار است کنترل اجتماعی وجود داشته باشد، این کنترل باید فقط در قالب کنترل به موقع، تدریجی، و مطابق با شرایط و نیازهای لحظه ای باشد، اما هرگز نباید به میکانیسم های جداسازی یا حبس، حتی در قالب «دوران آسان» یا «بازآموزی منحرفان»، متوسل شد. در واقع، «درمان اجتماعی»، اگر قرار باشد عمومی شود، خطرات زیادی برای دستکاری فرد در پی دارد و نمیتوان آن را به عنوان گزینه ای معقول در نظر گرفت. تفاوت کیفی زیادی بین درمان مبتنی بر مجازات و درمان با هدف اصلاح اجتماعی- اخلاقی وجود دارد. اما، واضح است که چنین رویکردی، به تنهایی، مسئله را حل نمیکند. چون قرار نیست فردا یا پس فردا جامعه ای انارشیتی داشته باشیم، ایده «جرم» باید بر اساس شرایط بورژوایی که آن را پدید آورده است، برچیده شود. واقعیت این است که آینده جامعه ما نمیتواند راهکارهای دفاعی در برابر تخلفات داخلی و خارجی را پیشبینی کند، و این موضوع، خطری جدی برای بقای انقلاب است.

در نهایت، معتقدیم که بحث درباره «انحراف» در یک جامعه انارشیتی باید خود این اصطلاح را مورد تحلیل قرار دهد. پیش از آنکه به اقدامات مناسب برای مقابله با آن بیندیشیم، باید از خود بپرسیم که «انحراف» و «مجرم» در یک جامعه بی طبقه و بدون دولت چه مفهومی دارند و بر اساس چه معیارهایی تعریف میشوند. در واقع، «انحراف» یا «مجرم» چه چیزی است در چنین جامعه ای؟ بر چه مبنایی تعیین میشود که رفتاری خاص نادرست یا ضد اجتماعی است؟

نباید فراموش کرد که هر عملی یا رفتاری که ارزش های رایج و مشترک جامعه را نقض کند، به عنوان «انحراف» محسوب میشود. اما سوال این است: آیا انارشیت ها باید کسی را که «سیستم آزادیخواهانه» را رد میکند و خاطرات مثبت و خوشبینانه

ای از رژیم های قبلی در ذهن دارد، محکوم کنند؟ قطعاً نه. در واقع، زمانی که درباره نیاز به امنیت، دفاع از خود و تامین آن در جامعه صحبت میکنیم، تمرکز باید بر اعمال ضد اجتماعی و تهدیداتی باشد که به سلامت و امنیت جامعه آسیب میرسانند.

در میان «اعمال انحرافی»، آنهایی قرار دارند که قابل سرزنش و نکوهش تلقی میشوند؛ یعنی اقداماتی که مستقیماً در جهت تهدید شرایط ضروری زندگی اجتماعی قرار دارند. با این حال، باید تأکید کنیم که تعریف کردن دقیق آنچه اقدامات و رفتارهای ضد اجتماعی را تشکیل میدهد، بسیار دشوار است؛ زیرا چنین تعاریفی ممکن است آزادی فردی را تهدید کند و منجر به محدودیت های ناعادلانه ای شود.

به علاوه، باید یک حداقل سطح آسیب را در نظر گرفت که فراتر از آن، منافع و امنیت جامعه در معرض خطر قرار میگیرد و واکنش مناسب و مشروع از سوی جامعه ضرورت پیدا میکند. تاریخ نشان میدهد که این حد و مرز خشونت، میتواند نسبی و قابل توسعه باشد. متأسفانه، هیچ رفتاری به خودی خود ضد اجتماعی نیست و باور به اینکه میتوان «رفتارهای انحرافی» و واکنش های اجتماعی عادلانه را صرفاً با معیارهای خشونت و آسیب زدن به اموال یا جان انسان ها ارزیابی کرد، معیار عملی و مناسبی نیست.

مسئله امنیت در جوامع انارشیستی محدود به مقابله با افراد سادیست و هیولاها نیست. در واقع، این افراد نادر هستند و همیشه تهدیدکننده نیستند. مقابله با آنها نیازمند گروه های ویژه و تخصصی نیست. فراموش نکنیم که هر جامعه ای، در کنار ارزش های انسانی، موجوداتی دارد که به نوعی «هیولا» محسوب میشوند و باید با آنها برخورد کرد.

به همین دلیل، رویکرد ساده انگارانه در این زمینه کافی نیست. مشکل امنیت نباید جدا از تلاش برای ساختن و توسعه خود جامعه آزادیخواه تلقی شود؛ چون این مسئله، یک مسئله پویای متغیر است که با تغییر مکان و زمان، نیازمند پاسخ های متفاوت است.

اما برای باقی ماندن در چارچوب موضوع، باید تأکید کنیم که یکی از نقاط ضعف همه کسانی که با این اصطلاحات سروکار دارند، این است که فرض میکنند جامعه ای کامل و بدون تضاد و «انحراف» ممکن است وجود داشته باشد؛ جامعه ای هماهنگ و بدون دلایل «عینی» که باعث بروز تضاد یا انحراف شوند.

ما «انحراف کنندگان»، یعنی کسانی که مرتکب اقدامات ضداجتماعی میشوند، را «مغایر» و افرادی میدانیم که باید دلایل تضاد و ناسازگاری آنها با خود و محیطشان را برایشان روشن کرد. بر این پایه، «انحرافات» ناهنجاری هائی محسوب میشوند و از نظر ما، عادلانه و ضروری است که جامعه در مقابل آنها واکنش نشان دهد، همانطور که در مقابل سائر رفتارهای ناپسند و نابهنجار واکنش نشان میدهد.

در نهایت، باید اذعان نمود که بحث درباره «انحراف» در یک جامعه انارشیستی باید خود این اصطلاح را مورد تحلیل قرار دهد. پیش از آنکه به اقدامات مناسب برای مقابله با آن بپردازیم، باید از خود پرسیم که «انحراف» و «مجرم» در یک جامعه بی طبقه و بدون دولت چه مفهومی دارند و بر اساس چه معیارهایی تعریف میشوند. در واقع، «انحراف» یا «مجرم» در چنین جامعه ای چیست؟ بر چه مبنایی تعیین میشود که رفتاری خاص نادرست یا ضد اجتماعی است؟

در میان «اعمال انحرافی»، آنهایی قرار دارند که قابل سرزنش و نکوهش تلقی میشوند؛ یعنی اقداماتی که مستقیماً در جهت تهدید شرایط ضروری زندگی اجتماعی قرار دارند. با این حال، باید تأکید کنیم که تعریف کردن دقیق آنچه اقدامات و رفتارهای ضد اجتماعی را تشکیل میدهد، بسیار دشوار است؛ زیرا چنین تعاریفی ممکن است آزادی فردی را تهدید کند و منجر به محدودیت های ناعادلانه ای شود.

به علاوه، باید یک حداقل سطح آسیب را در نظر گرفت که فراتر از آن، منافع و امنیت جامعه در معرض خطر قرار میگیرد و واکنش مناسب و مشروع از سوی جامعه ضرورت پیدا میکند.

پایان مالکیت خصوصی، دیدگاه انارشیتی

تاریخ نشان می‌دهد که این حد و مرز خشونت، میتواند نسبی و قابل توسعه باشد. متأسفانه، هیچ رفتاری به خودی خود ضد اجتماعی نیست و باور به اینکه میتوان «رفتارهای انحرافی» و واکنش‌های اجتماعی عادلانه را صرفاً با معیارهای خشونت و آسیب زدن به اموال یا جان انسان‌ها ارزیابی کرد، معیار عملی و مناسبی نیست.

زندان تأثیر تحقیرآمیزی بر زندانیانش دارد و باید چنین باشد. مردی را تصور کنید که تازه وارد زندان شده است. به محض ورود، دیگر انسان نیست؛ او «شماره فلان» است. دیگر نباید اراده‌ای از خود داشته باشد. او را در لباس‌هایی میپوشانند که تحقیر او را برجسته کند. او را از هرگونه ارتباط با کسانی که ممکن است به آن‌ها دلبستگی داشته باشد، محروم می‌سازند و بدین ترتیب، تنها عنصری که میتواند تأثیر مثبتی بر او داشته باشد، از او گرفته میشود. سپس او را به کار می‌گمارند، اما نه کاری که ممکن است به بهبود اخلاقی او کمک کند. کار در زندان به ابزاری برای انتقامجویی پست و فرومایه تبدیل شده است.

پیتر کروپوتکین،

«زندان‌ها دانشگاه‌های جنایت»، ۱۹۱۳

در نظام سرمایه‌داری، دو ویژگی اصلی مشخص میشود: «مالکیت خصوصی» و «کار مزدی». اما نکته مهم این است که کار مزدی، وابسته به مالکیت خصوصی است؛ یعنی، برای وجود کار مزدی، کارگران نباید کنترل یا مالکیت ابزار تولید را داشته باشند. در عوض، مالکیت خصوصی ابزار تولید تنها در صورت وجود دولت و سازوکارهای اجبار سازمانیافته امکان‌پذیر است که این سازوکارها در اختیار طبقه مالک قرار دارد.

انارشیت‌ها با مالکیت خصوصی مخالفند، زیرا منبع اقتدار اجباری، سلسله‌مراتب و امتیاز نخبگان است. پرودون می‌گوید: «مالکیت... برابری را با حقوق محرومیت و افزایش، و آزادی را با استبداد نقض میکند... [و] کاملاً با سرقت یکی است.» بنابراین، مالکیت خصوصی، لزوماً مشارکت، نفوذ و کنترل کسانی که از وسایل زندگی بهره‌مندند اما مالک نیستند، را منتفی میکند. برای همه انارشیت‌ها، مالکیت به عنوان منبع استبداد است.

پرودون تأکید میکند: «مالک، دزد، قهرمان، حاکم - زیرا همه این عناوین مترادف هستند - اراده خود را به عنوان قانون تحمیل میکند و نه تناقضی را تحمل میکند و نه نظارتی را؛ یعنی او وانمود میکند که همزمان قوه مقننه و مجریه است... [و بنابراین] مالکیت، استبداد ایجاد میکند... این جوهره مالکیت چنان واضح است که برای متقاعد شدن به آن، کافی است به یاد داشته باشیم که چیست و مشاهده کنیم که در اطراف او چه می‌گذرد. مالکیت حق استفاده و سوءاستفاده است... اگر کالاها دارایی هستند، چرا مالکان نباید پادشاه باشند، و پادشاهان مستبد - پادشاهانی به تناسب توانایی‌هایشان، پادشاهانی که به آنها قدرت میدهند؟ و اگر هر مالکی در حوزه مالکیت خود، ارباب حاکم و در سراسر قلمرو خود، پادشاه مطلق است، چگونه حکومت مالکان میتواند چیزی جز هرج و مرج و آشفتگی باشد؟»

در نتیجه، مالکیت خصوصی، در واقع، نوعی سلطنت و استبداد فردی است که قدرت و اراده مالک را بر دیگران تحمیل میکند. صاحب ملک، «ارباب حاکم» بر ملک خود است، و این وضعیت، همانند هر سلطنتی، کارگر را تابع و مجبور به پیروی از دستورات، قوانین و تصمیمات مال میکند. این وضعیت، انکار کامل آزادی و کرامت انسانی است، چون فرد باید در ملک خود، در کنترل و تصمیم گیری، تابع اراده مالک باشد.

از این رو، انارشیت ها مخالف مالکیت خصوصی اند، چون آن را «فقدان یک ارباب، یک حاکم» و منبع استبداد میدانند. سرمایه داری، در حقیقت، همان بردگی مزدی است، چون روابط مالکانه و استثمارگرانه، کارگر را در وضعیت برده قرار میدهد.

همچنین، باید توجه داشت که نظام سرمایه داری، با ایجاد «حق» غیرقابل سلب مالکیت خصوصی، نابرابری های عمیقی در توزیع منابع و قدرت ایجاد میکند. این نابرابری ها، در روابط چانه زنی میان مالکان و غیرمالکان، تشدید میشود. مدافعان سرمایه داری تلاش میکنند مالکیت بر خود را حق جهانی و بی مرز نشان دهند، اما در واقع، نظام سرمایه داری این اصل را تضعیف و محدود میکند. زیرا، اصل مالکیت بر خود، به معنای عدم بهره کشی و استفاده ناعادلانه نیست، بلکه بر خلاف آن، نظام سرمایه داری اکثر افراد را در موقعیتی قرار میدهد که بهترین گزینه اش، اجازه دادن به بهره برداری و استفاده ناعادلانه است، زیرا امکان مقاومت و کنترل، در ساختار کنونی، بسیار محدود است.

به این دلایل، انارشیت ها با روسو موافقت می گوید:

«اولین مردی که پس از حصارکشی یک قطعه زمین، به فکر گفتن «این مال من است» افتاد و مردم را به اندازه کافی ساده یافت تا او را باور کنند، بنیانگذار واقعی جامعه مدنی بود.» چه تعداد جنایت، جنگ، قتل، چه تعداد بدبختی و وحشت میتواند نسل بشر را نجات دهد، توسط کسی که هنگام کشیدن چوب یا پر کردن گودال، به همنوعان خود فریاد زده بود: «از گوش دادن به این شیاد برحذر باشید؛ اگر فراموش کنید که میوه های زمین

متعلق به همه است و زمین متعلق به هیچکس نیست، گمراه خواهید شد.»

تنها سوسیالیسم آزادیخواه میتواند به تأیید مالکیت شخصی ادامه دهد و در عین حال شرایطی را ایجاد کند که آن را تضمین میکند. تنها با لغو مالکیت خصوصی میتوان به وسایل زندگی برای همه دسترسی داشت، بنابراین با جهانی کردن خودمدیریتی در تمام جنبه های زندگی، مالکیت شخصی را به واقعیت تبدیل کرد.

تفاوت بین مالکیت خصوصی و تصرف در این است که مالکیت خصوصی یعنی داشتن حق انحصاری بر چیزی که برای استثمار دیگران استفاده نمی شود، مانند موتور، یخچال یا مسواک، که فقط مال فرد است و کسی نمی تواند بدون اجازه او از آن بهره مند شود. در مقابل، تصرف یعنی در اختیار داشتن چیزی که برای بهره برداری و سود است، مثلاً خانه ای که فرد در آن زندگی میکند، دارایی است. اما اگر همان خانه را به کسی دیگر اجاره دهد، آن خانه به دارایی برای آن فرد تبدیل میشود، چون در حال حاضر در اختیار او است و برای سود استفاده میشود. همینطور، اگر یک نجار از اره ای برای امرار معاش استفاده کند، این اره یک دارایی است، اما اگر کارفرما او را استخدام کند تا با اره کار کند، این اره دیگر مال او نیست بلکه متعلق به کارفرما است.

این تمایز ممکن است در ابتدا گیج کننده باشد، اما درک آن برای فهم جامعه سرمایه داری بسیار مهم است. سرمایه داران معمولاً از واژه «مالکیت» برای هر چیزی، از مسواک گرفته تا شرکت های بزرگ، استفاده میکنند، در حالی که این دو مفهوم تفاوت های زیادی دارند و اثرات متفاوتی بر جامعه دارند. پرودون در این باره میگوید: «در ابتدا کلمه مالکیت مترادف با مالکیت شخصی بود... اما وقتی این حق استفاده فعال و مهم شد، یعنی وقتی صاحب حق انتفاع حق خود را برای استفاده شخصی از آن شیء به حق استفاده توسط دیگران تبدیل کرد، مالکیت ماهیت خود را تغییر داد و این ایده پیچیده شد.»

همچنین، الکساندر برکمن این موضوع را بیان می‌اند که آنارشیزم مالکیت خصوصی بر ابزار تولید و توزیع را لغو میکند و با این کار، تجارت سرمایه داری از بین می‌رود. در این دیدگاه، مالکیت شخصی فقط بر چیزهایی باقی می‌ماند که افراد برای استفاده شخصی دارند، مانند ساعت یا مسواک. اما زمین، کارخانه‌ها و ماشین‌آلات، دارایی‌های جمعی هستند که قابل خرید و فروش نیستند و استفاده واقعی تنها معیار مالکیت محسوب می‌شود، نه حق مالکانه صرف.

ویلیام گادوین نیز در «تحقیقات در مورد عدالت سیاسی» همین تفاوت را شرح می‌دهد و نشان می‌دهد که جایگاه این تمایز در اندیشه آنارشیزمی بسیار مهم است. پرودون با نمونه‌ای گرافیکی، این تمایز را نشان می‌دهد؛ مثلاً، معشوق مالک است اما شوهر مالک نیست، چون رابطه مالکیت بر اساس روابط اقتداری متفاوت است. در یک محیط کار سرمایه داری، کسانی که مالک محیط کار هستند، تعیین می‌کنند چگونه از آن استفاده می‌شود، نه کسانی که کار می‌کنند. این وضعیت منجر به نوعی سیستم تمامیت خواه می‌شود، جایی که قدرت در دست مالکان و سرمایه‌گذاران است و دیگران تنها اجراکنندگان دستورات هستند.

در یک جامعه آنارشیزمی، برعکس، استفاده واقعی تنها معیار است و مالکیت در این صورت معنای واقعی ندارد، چون هر کس بر اساس نیاز و توافق، در اداره و بهره‌برداری از امکانات مشارکت می‌کند. این رویکرد باعث کاهش سلسله‌مراتب و افزایش آزادی و برابری در جامعه می‌شود. بنابراین، مخالفت آنارشیزمی با مالکیت خصوصی و سرمایه داری بر اصول و ایده‌های اساسی آن استوار است، زیرا معتقد است این نوع مالکیت‌ها منجر به سلطه و نابرابری می‌شوند و جامعه را از آزادی و عدالت دور می‌سازند.

کروپوتکین استدلال می‌کند که دولت در واقع ابزار ایجاد و نگهداری انحصارهای استثماری است که به نفع اقلیت حاکم عمل می‌کند. در حالی که برخی از این انحصارات آشکار و قابل مشاهده هستند، مانند تعرفه‌های گمرکی و انحصارات بازار که

دولت به صورت مستقیم اعطا می‌کند، بسیاری دیگر پنهان و غیرمستقیم هستند و برای حفظ سلطه سرمایه داری طراحی شده‌اند تا نیازی به نیروی گسترده و سرکوب مستقیم نباشد. این نوع انحصارات «پشت صحنه» کار می‌کنند تا از طریق ساختارهای اقتصادی، طبقه حاکم بتواند قدرت خود را تثبیت کند و طبقات دیگر را استثمار نماید.

بنابراین، دولت انواع مختلفی از «انحصارات طبقاتی» (به تعبیر تکر) را حفظ می‌کند تا مطمئن شود که کارگران «دستمزد طبیعی» خود، یعنی محصول کامل کارشان، به آنها پرداخت نمی‌شود.

چهار نوع اصلی اموال یا انحصارات استثماری که دولت از آنها محافظت می‌کند، عبارتند از: (۱) قدرت صدور اعتبار و پول، که اساس بانکداری سرمایه داری است؛ (۲) زمین و ساختمان، که پایه و اساس زمین داری است؛ (۳) ابزار و تجهیزات تولیدی، که بنیان سرمایه داری صنعتی است؛ و (۴) ایده‌ها و اختراعات، که پایه حق نشر و حق ثبت اختراع به عنوان «مالکیت معنوی» محسوب می‌شود.

با حمایت از این اشکال مالکیت، سرمایه داری شرایط عینی اقتصادی را به نفع سرمایه داران تنظیم می‌کند، در حالی که کارگر فقط در صورت پذیرش قراردادهای ظالمانه و استثمارگرانه آزاد است. در این قراردادها، کارگر یا از استقلال خود صرف نظر می‌کند و اطاعت می‌پذیرد یا در مقابل، با فقر و بدبختی روبرو می‌شود. این «اختراعات زور» که قبلاً برای هر قرارداد خاصی امضا می‌شوند، سرمایه‌داران را ثروتمند می‌کند و در عین حال، توافق آزاد و واقعی را زیر سوال می‌برد. اگر فشارهای «عینی» و ساختاری بر طبقه کارگر کارآمد نباشند، سرمایه داران همواره از ابزارهای سرکوب دولتی برای بازگرداندن نظم «طبیعی» و حفظ سلطه خود استفاده می‌کنند. این امر نشان می‌دهد که نقش دولت در حفظ انحصارات و سلطه سرمایه‌داری بسیار عمیق و گسترده است و از طریق ساختارهای اقتصادی و قانونی، طبقات استثمارگر را تقویت می‌کند.

همانطور که افزایش دستمزدها یکی از مبارزات مهم در نظام سرمایه داری است، مسئله اعتبار نیز نقش حیاتی در توازن قدرت دارد. پرودون و پیروانش از ایده بانک مردمی حمایت میکردند؛ یعنی اگر طبقه کارگر بتواند میزان قابل توجهی از پول را در اختیار گیرد و کنترل کند، میتواند قدرت سرمایه داری را تضعیف کند و در عین حال نظم اجتماعی جایگزین خود را بسازد. زیرا پول در نهایت وسیله ای است که برای خرید نیروی کار و در نتیجه کسب اقتدار بر کارگر استفاده میشود، که کلید تولید ارزش اضافی است. پرودون معتقد بود که با کاهش هزینه های اداری و افزایش اعتبار در دست کارگران، آنها میتوانند ابزارهای تولید لازم برای خود را خریداری کنند. در مقابل، اکثر انارشئیست ها استدلال میکنند که افزایش دسترسی طبقه کارگر به اعتبار، سرمایه داری را بیش از افزایش دستمزدها سرنگون نمی کند، اما همه آنها درک میکنند که چگونه اعتبار بیشتر، مانند دستمزدهای بالاتر، میتواند نقش مهمی در تقویت قدرت طبقه کارگر در نظام سرمایه داری ایفا کند. نمونه های واضح این موضوع شامل مواردی است که کارگران از پول برای تأمین مالی مبارزات خود علیه سرمایه استفاده کرده اند، مانند صندوق های اعتصاب، سلاح، یا حتی اجتناب دوره ای از کار که با درآمد پولی کافی امکان پذیر شده است.

افزایش دسترسی به اعتبار ارزان، گزینه های کمتری را در اختیار طبقه کارگر میگذارد، چون این اعتبار میتواند آنها را وادار کند تا آزادی خود را بفروشند یا با مواجهه با فقر روبرو شوند، همانطور که افزایش دستمزدها و مزایای بیکاری گزینه های بیشتری به کارگر میدهد. انحصار اعتباری رقابت تعاونی ها با شرکت های سرمایه داری را کاهش میدهد، به ویژه آنهایی که معمولاً از نظر تولید اقتصادی قویتر هستند، و در عین حال، دستمزدهای کارگران را پایین میآورد، زیرا تقاضای برای نیروی کار کمتر میشود. این وضعیت، به نوبه خود، به سرمایه داران اجازه میدهد تا با ترس از اخراج، از کارمندانشان بهره برداری بیشتری کنند و سطح ارزش اضافی تولیدی را افزایش دهند. در نتیجه، قدرت سرمایه داری در داخل و خارج از محل کار تثبیت

میشود، و این امر به گسترش سلطه آن کمک میکند، چون هزینه های راه اندازی و ایجاد بازارهای انحصاری تحت سلطه چند شرکت را افزایش میدهد. علاوه بر این، نرخ های بهره بالا، درآمد تولیدکنندگان را مستقیماً به بانک ها منتقل میکند. بنابراین، اعتبار و پول هر دو به عنوان سلاح های موثر در مبارزه طبقاتی به کار میروند. این موضوع نشان میدهد که طبقه حاکم بارها و بارها در مواجهه با تهدیدهای مکرر نسبت به نقش و ماهیت پول در سرمایه داری، خواهان بانکداری متمرکز و کنترل دولتی بر جریان های مالی هستند. در نتیجه، انحصار اعتباری، با محدود کردن مصنوعی گزینه های اقتصادی و قدرت کار، تضمین میکند که کارگران مجبور به کار کردن برای یک رئیس و در قالب سیستم سرمایه داری باقی بمانند.

انحصار زمین شامل اعمال قوانین مالکیت زمین توسط دولت است که بر پایه تصرف و کشت شخصی نیست، بلکه بر اساس قوانین رسمی و حقوق قانونی استوار است. این انحصار، تصرف غیرقانونی خانه های متروکه و سایر اشکال مالکیت را نیز شامل میشود، به طوری که مالکیت زمین در این ساختارها حق قانونی است و تصرف غیرقانونی آنها را نمی توان به رسمیت شناخت. این وضعیت منجر به سیستم اجاره زمین میشود، در آن مالکان برای اجازه دادن به دیگران برای استفاده از زمینی که در اختیار دارند اما خود در آن کشاورزی نمی کنند، پول دریافت میکنند. گرچه در جوامع سرمایه داری مدرن، اهمیت این انحصار کمتر شده است، اما نقش تاریخی و اساسی آن در شکل گیری سرمایه داری همچنان قابل توجه است.

ویلیام لازونیک این فرآیند را چنین خلاصه میکند: «سازماندهی مجدد زمین های کشاورزی [جنبش حصارکشی]... ناگزیر به آسیب رساندن به کشاورزی سنتی دهقانی شد... [این جنبش] نیروی کار قابل توجهی از دهقانان محروم را ایجاد کرد که تنها وابستگی های اندکی به زمین داشتند. برای امرار معاش، بسیاری از این دهقانان به «صنعت خانگی» - تولید کالا در کلبه هایشان - روی آوردند... گسترش صنعت خانگی در قرن هجدهم... پایه و اساس

انقلاب صنعتی بریتانیه را بنا نهاد. ظهور فناوری ماشین آلات صرفه جویی در کار... تولید نساجی... را متحول کرد و کارخانه جایگزین خانه خانوادگی به عنوان محل غالب تولید شد.»

در نتیجه، طبقه زمیندار با توانایی «قانونی» منع مردم از مالکیت «خود»، از انحصار زمین برای تضمین ایجاد طبقه ای بهره‌مند شد که تنها نیروی کار خود را برای فروش داشت، یعنی آزادی. زمین از کسانی که به طور سنتی از آن بهره‌برداری می‌کردند، گرفته شد و حقوق مشترک نقض گردید، در حالی که صاحبان زمین آن را برای تولید به نفع خود استفاده می‌کردند. این تغییر، تصرف شخصی و بهره‌برداری مستقیم جایگزین بردگی مزدی کشاورزی شد، و در نتیجه «قوانین حصارکشی... جمعیت کشاورزی را به فلاکت کشاند، آن‌ها را در معرض لطف زمینداران قرار داد و تعداد زیادی را مجبور به مهاجرت به شهرها کرد، جایی که به عنوان پرولتاریا، توسط طبقه متوسط تولیدکننده به کار گرفته شدند» (پیتر کروپوتکین). این انحصار زمین، در عمل، منجر به انحصار ابزار و تجهیزات شد، زیرا صنعت داخلی در مقابل سرمایه‌داری صنعتی نمی‌توانست دوام بیاورد.

انحصار ابزار و تجهیزات بر این اساس است که سرمایه‌دار دسترسی کارگران به سرمایه و تجهیزات خود را محدود می‌کند، مگر اینکه کارگر برای استفاده از آن‌ها «خراج» بپردازد. در نظام سرمایه‌داری، «صرفاً نیروی کار ذخیره شده‌ای است که قبلاً مزد خود را کامل دریافت کرده است» (به نقل از تکر)، و بنابراین، سرمایه‌دار حق دارد برای استفاده از آن «کارمزد» دریافت کند. دلیل این امر، آن است که با محرومیت قانونی طبقه کارگر از زمین و سرمایه‌های موجود، اعضای این طبقه چاره‌ای جز توافق بر سر قراردادهای دستمزدی ندارند که به سرمایه‌داران اجازه می‌دهد برای بهره‌برداری از تجهیزات، «کارمزد» بگیرند. در این فرآیند، انحصار زمین و ابزار، نقش مهمی در تثبیت سلطه سرمایه‌داری و استثمار کارگران ایفا می‌کند،

و این وضعیت به شکل‌گیری و تداوم ساختارهای اقتصادی و اجتماعی سرمایه‌داری کمک می‌نماید.

در حالی که سرمایه اولیه برای سرمایه‌گذاری در صنعت اغلب از ثروت غارت شده از خارج کشور یا درآمدهای حاصل از استثمار فیودالی و زمینداری تامین می‌شد، واقعیت این است که حمایت دولت از مالکیت، تضمین می‌کرد که تولیدکنندگان بتوانند از نیروی کار ربا بگیرند. «کارمزد» هائی که از کارگران دریافت می‌شد، تا حدی دوباره در سرمایه‌گذاری‌های بعدی در تولید به کار میرفت، که این امر باعث کاهش قیمت کالاها و در نتیجه ویرانی صنعت داخلی می‌شد. علاوه بر این، هزینه‌های راه‌اندازی و ورود رقبای جدید به بازار نیز افزایش می‌یافت، زیرا این موانع «طبیعی» و ساختگی، مانع از ورود تعداد زیادی از اعضای طبقه کارگر به بازارهای تولیدی و ایجاد کارگاه‌های تعاونی می‌شدند.

بنابراین، در حالی که انحصار زمین برای شکل‌گیری سرمایه‌داری ضروری بود، انحصار «ابزار و تجهیزات» که از آن سرچشمه می‌گرفت، خیلی زود به محرک اصلی سیستم تبدیل شد. این انحصار، رباخواری را به طور خود به خود تداوم بخشید و ظاهراً «مبادلات آزاد» را وسیله‌ای برای بقای سلطه سرمایه‌داری قرار داد. به عبارت دیگر، «ابتکارات گذشته زور» همراه با حمایت دولتی مداوم از مالکیت، تضمین می‌کنند که سلطه سرمایه‌داری بر جامعه تنها با تکیه بر نیروی «دفاعی» ادامه یابد. هزینه‌هایی که از نسل‌های قبلی کارگران گرفته می‌شود، تضمین می‌کند که نسل فعلی در شرایطی نیست که بتواند با «رقابت آزاد» و ابزارهای زندگی خود، خود را تأمین کند. نیازی به گفتن نیست که مازاد تولید این نسل برای افزایش سرمایه به کار می‌رود و بدین صورت، مالکیت نسل‌های آینده نیز از بین می‌رود و بدین ترتیب، رباخواری خود به خود تداوم می‌یابد.

حمایت دولتی از «دارایی» در برابر «سرقت» از کارگران، نیز تضمین می‌کند که دارایی‌ها همچنان غارت شده باقی بمانند و غارتگران اصلی، یعنی صاحبان سرمایه، سود خود را حفظ کنند.

در حوزه «ایده‌ها» و اختراعات، این انحصارها برای ثروتمند کردن شرکت های سرمایه‌داری، به قیمت ضرر عمومی و مخترعان استفاده میشود. دیوید نوبل اشاره میکند که «مخترع، که تمرکز اصلی سیستم ثبت اختراع بود، به طور فزاینده ای تمایل داشت که حق ثبت اختراع خود را در ازای امنیت شرکتی «رها» کند؛ او یا حقوق ثبت اختراع خود را به شرکت های صنعتی میفروخت یا مجوز میداد، یا آنها را به شرکتی که کارمند آن شده بود، واگذار میکرد و نبوغ خود را در مقابل حقوق مالی مبادله مینمود. همچنین، شرکت ها با کنترل حق ثبت اختراع از طریق خرید، ادغام، و توافقنامه های صدور مجوز متقابل، انحصار خود را گسترش دادند. این شرکت ها از «حق ثبت اختراع برای دور زدن قوانین ضد انحصار» نیز استفاده میکردند، و در فاصله سال های ۱۹۰۰ تا ۱۹۲۹، «گام های عظیمی» در این زمینه برداشتند که اثرات قضایی و قانونی بعدی را برای کنترل انحصارهای شرکتی بسیار محدود و دیر هنگام کرد.»

در نتیجه، سرمایه داران با ایجاد انحصارهای «قانونی» و بهره برداری از سودهای حاصل از آن، نه تنها ثروت خود را به قیمت ضرر دیگران افزایش دادند، بلکه تسلط خود بر بازار را نیز تثبیت کردند. بخشی از سودهای اضافی این انحصارات، مجدداً در شرکت های سرمایه گذاری شده و برای ایجاد موانع متعددی برای ورود رقبای جدید به بازار به کار گرفته شد، که این فرآیند، نفوذ و قدرت سرمایه داری را بیشتر تقویت میکرد.

علاوه بر این، طبقه حاکم با کمک دولت، به طور پیوسته در تلاش است تا با ایجاد کمبودها و انحصارهای مصنوعی، اشکال جدیدی از مالکیت خصوصی را توسعه دهد. برای نمونه، درخواست مجوزهای گرانقیمت برای انجام فعالیت هایی مانند پخش برنامه های رادیویی و تلویزیونی، نمونه ای از این سیاست ها است. در «عصر اطلاعات»، ربا یا هزینه استفاده از مالکیت معنوی، به منبع درآمد بسیار مهمتری برای نخبگان تبدیل شده است. این امر در تقویت سازوکارهای اجرای حق چاپ در توافقنامه های اخیر گات و فشارهای ایالات متحده بر کشورهای

خارجی، مانند چین، برای رعایت قوانین حق چاپ، بازتاب یافته است. به عبارت دیگر، سرمایه داران تلاش میکنند با تضمین اینکه قوانین و حقوق مالکیت در خدمت منافع آنها است، رقابت در «بازار آزاد» را محدود کنند. این فرآیند، تضمین میکند که گرایش های تعاونی در جامعه، توسط «نیروهای بازار» و حمایت دولت سرکوب شوند.

همانطور که نوام چامسکی اشاره میکند، سرمایه داری مدرن «حمایت دولتی و یارانه های عمومی برای ثروتمندان، نظم بازار برای فقرا» است. در حالی که مدافعان خودخوانده «بازار آزاد» معمولاً فقط به جنبه «یارانه عمومی» اشاره میکنند، ولی در واقع، بیشتر آنها از حمایت دولت در حقوق مالکیت خود بهره مند هستند و از این حمایت‌ها پشتیبانی میکنند. تمامی این انحصارات و سیاست‌ها به نفع ثروتمندان طراحی شده است، تا توانایی آنها در تضعیف قدرت و ثروت نخبگان حاکم محدود شود. هدف اصلی این است که با تغییر شرایط به نفع سرمایه داران، گزینه های کار برای فرد کاهش یابد و اطمینان حاصل شود که هیچ راهی جز فروش نیروی کار در «بازار آزاد» و استثمار شدن باقی نماند.

این انحصارات، موانع «طبیعی» برای ورود به بازار را ایجاد میکنند و قله های اقتصادی در کنترل شرکت های بزرگ و سرمایه داران باقی میمانند، در حالی که جایگزین های سرمایه داری، مانند اقتصادهای تعاونی، در حاشیه قرار میگیرند و فرصت های رقابت واقعی محدود میشود. بنابراین، روابط اقتدارگرایانه ای که این نظام ایجاد میکند، توسط دولت محافظت میشود. لازم است توجه داشت که تبدیل مالکیت خصوصی به مالکیت دولتی (ملی سازی) در واقع ماهیت روابط مالکیت را تغییر نمی دهد؛ در عوض، این تنها سرمایه داران خصوصی را حذف و آنها را با بیوروکرات ها جایگزین میکند، و نظام حاکم بر مالکیت و قدرت، همچنان حفظ میشود.

مالکیت استثماری است، چون به سرمایه داران اجازه مدهد مازاد تولید کارگران را تصاحب و انحصار کنند. برای نمونه، انحصار «ابزار و تجهیزات تولیدی» که توسط طبقه سرمایه داران صنعتی

به دست آمده است، در واقع به این طبقه امکان مدهد که از کارگران برای استفاده از این ابزارها «هزینه» دریافت کند. این امر بر پایه این اصل استوار است که مالکیت، به گفته پرودون، طبقه کارگر را «تکفیر» میکند، یعنی از حقوق و امکانات اولیه‌اش محروم میسازد. دولت، با اعمال حقوق مالکیت بر زمین، محل کار و سایر اموال، به مالک اجازه مدهد دیگران را از استفاده از اموال «خود» منع کند و بر اساس قوانین خود، حقوق انحصاری را اعمال نماید. در نتیجه، کارگر، در مقابل کار کردن در کارخانه یا آسیابی که خود ساخته یا بهره برداری نکرده است، مجبور است به حمایت و اجازه مالک تکیه کند و در قبال آن، به او کمک کند.

از آنجا که اکثریت قریب به اتفاق جمعیت از وسایل زندگی و ابزار تولید محروم هستند، سرمایه داران در موقعیت ایده‌آلی قرار میگیرند تا «هزینه استفاده» از سرمایه های خود را دریافت کنند، بدون اینکه خودشان تولیدی انجام دهند یا از آن استفاده کنند. کارگران که گزینه های کمی دارند، با قرارداد هائی موافقت میکنند که در آنها از استقلال خود در طول کار و محصول آن صرف نظر مینمایند. این وضعیت، منجر به تولید ارزش اضافی میشود که مالک، یعنی سرمایه دار، آن را تصاحب میکند. این ارزش، تفاوت بین ارزش تولید شده توسط کارگران و دستمزد پرداخت شده است، یعنی همان سود سرمایه دار که از تصاحب ارزش اضافی به دست میآید. بنابراین، مالکیت استثمارگر است چون مازاد تولید، یعنی ارزش اضافی، در انحصار مالکان قرار میگیرد.

این نوع مالکیت روابط سلسله مراتبی در محل کار ایجاد میکند که در آن، کسانی که قدرت دارند، از این قدرت برای محافظت و پیشبرد منافع خود بهره میبرند، در حالی که کارگران در مقابل این ستم و استثمار مقاومت میکنند. ویلیام لازونیک تأکید میکند که «روابط سلسله مراتبی... بنگاه سرمایه داری برای حل این تضاد به نفع سرمایه طراحی شده است.» در این ساختار، دولت همواره برای حفاظت از حقوق مالکیت و تضمین سلطه سرمایه داران

حضور دارد، زیرا وجود دولت به عنوان محافظ «انحصار قدرت» است که اجازه میدهد این روابط ناعادلانه تداوم یابد.

در نتیجه، سرمایه داران میتوانند این ارزش اضافی را صرفاً به دلیل مالکیت ابزار تولید، تصاحب کنند، نه لزوماً به دلیل مشارکت مستقیم در فرآیند تولید. البته، برخی سرمایه داران ممکن است در فعالیت های تولیدی مشارکت داشته باشند، اما در اکثر موارد، آنها بیش از حد مجاز بهره مند میشوند، زیرا دولت این حق را تضمین میکند. بسیاری از سرمایه داران، مدیرانی را استخدام میکنند که درآمدشان فقط از مالکیت و بهره برداری از دارایی ها است و هیچ نقش مستقیم در تولید ندارند. بنابراین، سود سرمایه داران، نوعی استثمار است که تحت حمایت و تضمین دولت انجام میگیرد. این امر در مورد بهره های بانکی و اجاره زمین نیز صدق میکند. بدون وجود دولت، این اشکال استثمار غیرممکن بود، زیرا انحصاراتی که سرمایه داران بر آنها تکیه دارند، نمی توانستند حفظ شوند. در غیاب نیروی های دولتی و پولیس، کارگران میتوانند کارخانه ها را تصرف و خود اداره کنند، و مانع از تصاحب سهم ناعادلانه ارزش تولید شده توسط سرمایه داران شوند.

آیا مالکیت خصوصی قابل توجیه است؟

خیر، مالکیت خصوصی قابل توجیه نیست. هرچند بسیاری از حامیان سرمایه داری، مخصوصاً در آثار رابرت نوزیک، معتقدند که مالکیت خصوصی، به ویژه در زمین، با استفاده از زور و اجبار به وجود آمده است و بنابراین نامشروع است. نوزیک استدلال میکند که اگر تملک اولیه زمین نامشروع بوده باشد، تمامی مالکیت های فعلی نیز نامشروع هستند، چون پایه و اساس مالکیت خصوصی در سرمایه داری، همان مالکیت زمین است. از نظر او، چون مالکیت اولیه به زور صورت گرفته، پس خود سرمایه داری نیز غیرقانونی است.

برای حل این مشکل، نوزیک از مفهوم «شرط لاکي» استفاده میکند، که آن را به صورت زیر خلاصه میکند:

۱. مردم در ابتدا، مالک خودشان هستند.

۲. در آن زمان، جهان به صورت اشتراکی یا بدون مالکیت خصوصی بوده است.

۳. فردی میتواند حقوق مطلق نسبت به سهمی بزرگتر از میانگین در جهان به دست آورد، اگر این اقدام وضعیت دیگران را بدتر نکند.

مثلاً، فرض کنید دو نفر زمین را به صورت مشترک در اختیار دارند. نوزیک میگوید، تا زمانی که «فرآیندی که به طور معمول منجر به حق مالکیت دائمی بر چیزی میشود، در صورتی که وضعیت دیگران، که دیگر آزادی استفاده از آن چیز را ندارند، بدتر نشود، مجاز است.» یعنی، اگر فردی زمین را تصاحب کند، اما بتواند به دیگری دستمزدی بدهد که بیشتر از ارزش کار اولیه او است، این عمل مطابق «شرط لاک» است. اما، اگر فردی زمین را تصاحب کند و دیگری نتواند در آن زندگی کند، این با «شرط لاک» سازگار نیست.

جالب است که نوزیک، در حالی که خود را «آزادیخواه» مینامد، این نظریه را صرفاً بر اساس رفاه مادی می‌سنجد، نه بر اساس آزادی‌های فردی. یعنی، او «بدبخت‌تر» بودن را تنها از نظر وضعیت اقتصادی و مادی ارزیابی میکند، نه از نظر آزادی‌های فردی، که نشان میدهد برداشت او از «آزادی»، محدود به رفاه مادی است و از ابعاد دیگر غافل است.

رابطه‌ای که نوزیک میان مالکیت خصوصی و خودمختاری فرد برقرار میکند، نادرست است. او ادعا میکند که در ایدیولوژی خود بر مالکیت شخصی تأکید دارد، چون معتقد است افراد جداگانه‌ای هستند که هر کدام زندگی خود را برای گذران دارند. اما در روایت او از تصاحب، بر توانایی افراد برای عمل بر اساس برداشت خود از خودشان تأکید نمی‌شود. در واقع، هیچ واکنش منفی به تصاحبی که فرد را در موقعیت غیرضروری و نامطلوب فرمانبرداری و وابستگی به اراده دیگران قرار میدهد، وجود ندارد.

نوزیک در ارزیابی منصفانه بودن این تصاحب، این نکته را در نظر نمی‌گیرد که افراد در واقع تحت تأثیر تصمیمات دیگران قرار می‌گیرند. تصاحب مالکیت خصوصی، در عمل، منجر به سلب آزادی‌های مهم بردگان مزدی میشود. قبل از ایجاد مالکیت خصوصی، افراد در فعالیت‌های خود خودمختار بودند و در تمام جنبه‌های زندگی، آزادی داشتند. اما پس از تصاحب، برده مزدی جدید چنین آزادی‌ای ندارد و باید شرایط و قوانین استخدامی را بپذیرد که کنترل نحوه گذران وقت و زندگی‌اش در آن محدود شده است.

با وجود ادعاهای فراوان نوزیک در حمایت از مالکیت شخصی و اهمیت آن، نمی‌توان توجه چندانی به این نکته داشت که خودمختاری واقعی کارگران و آزادی‌های فردی در این نظام نادیده گرفته میشود. نوزیک در واقع، نگرانی برای آزادی مردم در گذران زندگی خود را، که پایه و اساس نظریه او است، در مورد بردگان مزدی نادیده می‌گیرد. او فقط خودمختاری مالک زمین را مهم مداند، اما پرودون به درستی استدلال میکند که اگر آزادی انسان مقدس است، باید برای همه افراد به یک میزان محترم باشد. اگر فردی نیاز به مالکیت دارد تا بتواند عمل کند، این نیاز باید برای همه برقرار باشد، در غیر این صورت، دیگران نمی‌توانند مانع تصاحب مواد و منابع برابر با خود شوند. این نتیجه‌گیری به این معنا است که اگر فرد نتواند مانع دیگری شود که بخواهد از مواد و منابع برابر با خودش تصاحب کند، دیگر نمی‌تواند ادعا کند که آزادی دارد، چون در عمل، هر فرد برای حفظ منافع خود، نیازمند حق تصاحب است.

در نظام سرمایه داری، ادعا میشود که مردم مالک خودشان هستند، اما این ادعا کاملاً صوری است؛ زیرا اکثر افراد دسترسی مستقلی به منابع ضروری ندارند و مجبورند از منابع دیگران استفاده کنند. بنابراین، در عمل، مالکیت خصوصی، استقلال اکثریت جمعیت را محدود میکند و نوعی رژیم از اقتدار و کنترل ایجاد میشود که شباهت زیادی به بردگی دارد. جان استوارت میل در این باره می‌گوید: «دیگر به زور قانون به

بردگی گرفته نشده اند یا وابسته نشده اند، بلکه اکثریت قریب به اتفاق به زور مالکیت به این شکل هستند. آنها هنوز به یک مکان، به یک شغل و به اراده کارفرما زنجیر شده اند و به دلیل تصادف تولد، از لذت ها و مزایای ذهنی و اخلاقی که دیگران بدون تلاش و مستقل از شایستگی به ارث میبرند، محروم اند. اینکه این وضعیت، شری است که تقریباً با هر شر دیگری که بشر تاکنون با آن مبارزه کرده است، برابری می‌کند؛ فقرا در باور خود اشتباه نمی‌کنند.»

سرمایه داری، اگرچه ادعای مالکیت رسمی بر خود را دارد، در واقع نه تنها حق تعیین سرنوشت افراد طبقه کارگر را محدود میکند، بلکه آنها را به منبعی برای ثروتمند کردن دیگران تبدیل مینماید. کسانی که پس از تصاحب تمام دارایی‌های موجود توسط دیگران وارد بازار میشوند، محدود به امور خیریه یا کار برای دیگران هستند. مورد دوم، همانطور که در بخش‌های پیشین گفته شد، منجر به استثمار میشود، زیرا کارگران از کار خود برای ثروتمند کردن دیگران بهره‌برداری میکنند. این بدان معناست که افراد شاغل، مجبورند با طرح مالکیت موجود همکاری کنند و سود دیگران را تأمین نمایند. در نتیجه، حق تعیین سرنوشت، علاوه بر حقوق فرد بر وجود جسمی و روحی، به کنترل منابع نیز وابسته است. این وضعیت، ما را به سمت مالکیت مشترک و کنترل کارگران بر فرآیند تولید سوق میدهد، که نوعی «سوسیالیسم آزادخواهانه» است، نه مالکیت خصوصی و سرمایه داری.

علاوه بر این، تصاحب زمین و منابع طبیعی مستلزم وجود دولتی است که در برابر سلب مالکیت و دخالت‌های مداوم، از آنها محافظت کند. اگر مردم به حال خود رها شوند، آزادانه از منابع اطراف خود که به نظرشان ناحق توسط دیگران تصاحب شده است، استفاده میکنند. تنها مداخله‌های دولت است که مانع از نقض اصول عدالت است، و در واقع، «شرط لاک» یک نظریه الگودار است که ادعا میکند، در غیاب آن، این اصول بی‌اساس خواهند بود. بنابراین، حاکمیت دولت در این نظام، برای محافظت

از مالکیت و جلوگیری از تصرف‌های غیرقانونی و ناعادلانه، ضروری است.

علاوه بر این، باید توجه داشت که مالکیت خصوصی، به طور ذاتی، فرض میکند که زمانی یک فرد مالک است، دیگران مالک نیستند؛ یعنی «ما که به طبقه پرولتاریا تعلق داریم، مالکیت ما را طرد می‌کند!» (پرودون). این مفهوم، نشان میدهد که «بازار آزاد»، همانطور که مدعی است، در واقع، آزادی‌های اکثریت را محدود میکند و نظام اقتصادی سرمایه داری، در عمل، آزادی‌های بنیادی را زیر پا میگذارد. بنابراین، ادعای اینکه سرمایه داری «آزادی اقتصادی» را برقرار میکند، نادرست است؛ چرا که این نظام، در واقع، آزادی برای اکثریت را در ساعات کاری و خارج از آن، محدود میسازد و اثر تمرکز ثروت بر ساختارهای اجتماعی، تأثیرات جدی بر آزادی‌های فردی دارد.

شاید نوزیک بتواند استدلال کند که افزایش مزایای مادی مالکیت خصوصی، این تملک را توجیه میکند. اما، عجیب است که نظریه‌ای که حمایت از «آزادی» را شعار میدهد، در عین حال، بردگان مرفه‌تر را بهتر از مردان و زنان آزاد فقیر میداند. نوزیک میگوید رضایت بردگان مزدی برای تملک اولیه لازم نیست، بنابراین ممکن است ادعا کند که رشد رفاه مادی، بر از دست دادن آزادی غلبه میکند و عمل اولیه را، که به توجیه حقوق مالکیت منجر میشود، مجاز میداند. اما، از آنجا که نوزیک با پدرسالاری مخالف است، نمی‌تواند در عین حال، حقوق مالکیت خصوصی را توجیه کند، زیرا برای ایجاد این حقوق، نیازمند محدود کردن و کنترل استقلال فردی است. اگر پدرسالاری را حذف کنیم و بر اهمیت خودمختاری و استقلال تأکید کنیم، توجیه اولیه مالکیت خصوصی بسیار دشوارتر، یا حتی غیرممکن، میشود.

در نهایت، اگر حق مالکیت هر مالک نسبت به دارایی خود، شامل سایه تاریخی «شرط لاک» در مورد تصاحب باشد، پس چنین حقی باید بر پایه مشروعیت و توافق عادلانه استوار باشد؛ یعنی، تنها در صورت برآورده شدن شرایطی مانند عدم آسیب زدن به

دیگران و عدم محدودیت آزادی های فردی، قابل توجیه است. در غیر این صورت، مالکیت خصوصی، در نظام سرمایه داری، بر پایه‌ی استثمار و انکار حقوق اکثریت استوار است و نمی تواند به عنوان حقی عادلانه و مشروع تلقی شود.

افق نو

ارگان مرکزی جبهه انقلابی مردم

NEW HORIZON

Central Publishing organ of the People's
Revolutionary Front

نشانی تماس: s.sayeb20@yahoo.com