سارْوُدایا، بهروزی برای همه

نوشته‌ی مهاتما گاندی

ترجمه غلامعلی کشانی

شهریور ۱۳۹۸

به خردسالان، زنان و مردانِ مُزدبگیر؛

و به مُزددهندگان؛

باشد تا بهروزیِ شایسته‌ی انسان بیافرینند!

(مترجم)

فهرستِ جلدِ اول

- پیش سخن مترجم فارسی

- یادداشت ناشر متن انگلیسی

- یادداشت مترجم گُجْراتی به انگلیسی

==========

سارودایا (به قلم گاندی)

- درآمد

- مقاله یکم - ریشه‌های حقیقت

- مقاله دوم - رگه‌های طلای ثروت در کجاست؟

- مقاله سوم - عدالتِ یک‌دست

- مقاله چهارم - ارزشْ افزوده

- جمع‌بندی

==========

- معرفیِ پیوست ها

- راستی! جان راسکین کیست؟

- گاندیِ این‌بار کیست؟

==========

گاندی به روایت خودِ گاندی

- اتحادیه‌ی خادمین مردم (لُک سِواک سانگ)

- اقتصاد ما

- بلای صنعتی‌شدن

- جنگ طبقاتی ضروری نیست

- نظریه‌ی امانت‌داری اقتصادی

- فقر در میان فراوانی

- اقتصاد بی‌خشونت

- کمونیسم

- کمونیسمِ شوروی (بُلشِویسم)

- سوسیالیسم

- سوسیالیسم و ساتیاگراها

- انضباط شخصی

- انسان و ماشین

- حکومت

- فمینیسم و زنان

- سواراج (خودگردانی) و هند رویاهای من

- سوادشی (خودکفایی)

- آموزش

- کوچ‌آبادِ مزرعه تولستوی، (گزارشِ گاندی)

==========

گاندی به روایتِ دیگران

- آلدوس هاکسلی

- ماندلا

- رومن رولان (گاندی و سوسیالیسم)

- رومن رولان و مدارا، هوشمندی و نشاط گاندی

- آموزش و پرورش، میراث اصلی گاندی

- آموزش و گاندی

- گاندی، آموزش عالی و بازتاب آن در قرن بیست و یکم

- گاندی و خودگردانی روستایی

==========

گاندی به روایت دانش‌نامه

- سارودایا

- فلسفه‌ی سارودایای گاندی و اصول آن

- اقتصاد گاندی‌گرا

- سوسیالیسم گاندی‌گرا

- سواراج (خودگردانی و استقلال)

- سوادشی (خودکفایی)

- اقتصاد گاندی‌گرا و همدارها

==========

تجربه‌ها و نظریه‌های پسا-گاندی تا امروز

- آننا هزاره و روستاهایش

- پَنچایات‌راج یا نظامِ حکومت شورای روستایی در هند

- جنبشِ گرامدان و بهودان در هند

- جنبش سارودایا شرامادانا در سری‌لانکا

==========

- گاه‌شمارِ کوتاهِ زندگیِ گاندی

- کتاب‌شناسیِ گاندی (مختصر)

- نوشته‌های بیشتر در باره‌ی گاندی

- شرح کوتاهِ پیوست‌های جلد دوم کتاب ساروُدایا

همه‌ی پانوشت‌ها از سوی مترجم است

سارودایا

جلد اول

پیش سخنِ مترجم فارسی

گاندی، چهره‌ای پنهان‌مانده!

گاندی را تا به‌حال این‌طور می‌شناخته‌ایم:

- زاهدی بوده که حرف هایش برای زیست معنوی خوب است؛
- پدر استقلال هند بوده؛
- جلوی دولتِ انگلیس محکم ایستاده و آنان را تسلیم کرده؛
- مبارزی بوده که نافرمانی مدنیِ وسیع را چندبار به عمل درآورده؛
- خالقِ دوباره‌ی بحث بی‌خشونتی در قرن بیستم و بیست‌ویکم بوده؛
- رهبری بزرگ و فَره‌مند در جهان، و بُتِ میلیون‌ها انسانِ هندیِ زمانِ خود بوده؛
- و ...

اما نه! این بار او را می توانیم با چهره ای کاملا نوتر و متفاوت‌تر از این ها بشناسیم:

شاید کمتر شنیده‌باشیم که او اهل مبارزه‌ی اجتماعیِ ظاهراً غیرِ سیاسی هم بوده‌باشد، این که کنش‌گرِ غیرحزبی، محاسبه‌گر و منضبطِ نظریه‌های اقتصادی-اجتماعی-سیاسی برای بهروزی و رفاهِ عمومی باشد، نظریه‌هایی که پایین-به-بالا بوده‌اند و نه "بالا-به-پایین"، نه دولت‌گرا، نه نهادگرا یا "نخبه‌گرا"، یا فضل‌گرا[1] (مریتوکراتیک)، آریستوکراتیک[2]، تبارسالار، اولیگارشیک[3]، یا از جنسِ آوانگاردیسمِ انقلابی و پیشاهنگ‌گرا. او شیفته‌ی "کسب قدرتِ سیاسی برای اصلاحِ اجتماعی"، و ازین نوع راه‌حل‌ها نبود.

این بار او را در جامه‌ای نو می‌بینیم، جامه‌ی عمل‌گراییِ آرمانی و اصلاحیِ مستقیمی که صرفا به کلام و نوشته بسنده نمی‌کند، بلکه مثلِ همیشه در صحنه‌ی عمل، اولین نفر است!

---

[1] - meritocracy: شایسته‌سالاری، فضل‌سالاری. حضور دائمیِ نخبه‌گان خاص و نبود جریان گردشِ آزاد حضور مردمِ عادی در حاکمیت.

[2] - نژاده‌سالار، حکومت نجبا و اشراف

[3] - گروهه‌سالار، حکومت این یا آن گروهِ اندک تعدادِ صاحب نفوذ و قدرت سیاسی-اقتصادی

گاندی، در *"سارودایا"* به‌عنوانِ کنش‌گرِ اجتماعیِ هدف‌مند و عمل‌گرا با ما حرف می‌زند، کنش‌گری که سیاست، اقتصاد، ساده زیستی، بی‌خشونتی، نافرمانی مدنی، عرفان، نفیِ تمرکزگرایی، نفیِ حکومتِ بزرگِ شهرمدار[۴]، نفیِ سلطه‌ی شهر بر روستا و حاشیه‌نشیان ، نفی ماشین‌زدگی، نفیِ خودرومحوری، نفی تولیدِانبوه‌زدگی و مصرف‌زدگی، نفیِ تهاجم به طبیعت و تاکید بر دست‌ورزی در کنار مغزورزی ... را، با خوانشِ ویژه‌ی خود با هم عجین می‌کند تا از آن امکانی برای بهروزی و بهزیستیِ خود و همسایه بسازد؛ و در طیِ این راه، شخصاً به معنایِ زندگی به تعریفِ خود دست پیدا کند و پیکره‌ی معنویِ خود را در گرد و غبارِ زندگیِ خاکیِ فرودستان از صفر بسازد.

این کنش‌گرِ اجتماعی، سیاست‌مردِ قدیس، قدیسِ سیاست‌مرد، و فعالِ آنارشیستِ مذهبی[۵] بر خلافِ برداشتِ عامه، در بیشترِ عمرِ فعالِ خود، به عملی‌ترین شکلِ تحققِ آنارشیسمِ لیبرتاریَن و بی‌خشونت رو می‌کند، یعنی به بازسازیِ روستاهای هند و تاسیسِ جامعه‌ای سالم و رویِ پای خود. به تلاش برای آفرینشِ مجمع‌الجزایری از روستاهای سرافراز و قانع می‌پردازد، روستاهایی با ساختار تشکیلاتیِ خودگردان، نامتمرکز و داوطلبانه، همراه با قطعِ انتظار از خدماتِ غولِ نادانِ دولت[۶]، دولتِ شدیدا متمرکزِ بزرگ و ناکارآمد.

او بارها اشاره کرده‌بود که راهِ خدایش از مسیرِ مراقبه و عُزلتِ یوگی‌وار در غارهای هیمالایا نمی‌گذرد، بلکه از میان جاده‌های خاکیِ روستاها و درکنارِ مردمِ عادی بر او تجلی پیدا می‌کند.

گاندیِ ۲۴ ساله اگر همان‌طور مثلِ قبل می‌ماند، عوض نمی‌شد و رشدِ روحی نمی‌کرد، آدمی بود کمتر از میلیون‌ها آدمِ معمولی. ظاهرش به آدمی کم‌هوش نزدیک‌تر بود تا آدمی معمولی. ترسو بودن، کم‌رویی، دست‌وپاچُلُفته‌گی، و سختی ندیده‌بودن از خصوصیاتِ واضح‌اش بود. او در همین سن، برای اولین بار به عنوانِ مشاورِ حقوقی به آفریقای جنوبی می‌رود و البته مشاوری بی‌تجربه و با همه‌ی آن ضعف‌های شخصی.

چند حادثه‌ی کوچک که ممکن است خیلی‌ها آن‌ها را بی‌سروصدا از سر بگذرانند، و اصلا به روُ نیاورند از سرش گذشت. اما به آن‌ها بی‌اعتنایی نکرد. تامل کرد بر روی‌شان:

در همان روزهای اولِ ورودش به آفریقای جنوبی (سالِ ۱۸۹۳)، سه تجربه‌ی تلخْ سیلی‌هایی محکم به صورت‌اش زدند و او را بیدار کردند. برای مدیریتِ این سه تجربه، باید تصمیمی "کبرا وار" می‌گرفت:

---

[۴] - شهرهای این حکومت‌ها، امروزه دچار سلطه‌ی خودرومحوری و سفرمحوری از خانه‌به‌کار (Commuting) هم هستند.

[۵] - Anarchism: گاندی در جهان رسما به‌عنوان آنارشیست، اما آنارشیستِ بی‌خشونت و آنارشیستِ فلسفی هم شناخته‌شده‌است. این مفهوم به‌هیچ وجه برابر با خشونت و هرج‌ومرج نیست، چنان‌که تولستوی، گاندی و هنری دیوید ثورو هم به‌هیچ‌وجه هرج‌ومرج‌طلب نبوده‌اند. برای ابهام‌زدایی از این مفهوم به پیوست‌ها (جلد دوم) نگاه کنید.

[۶] - تعبیری رایج برای توصیفِ دولت در نگاه بعضی فیلسوفان و اقتصاددانانِ سیاسی.

- با سر و وضع یک جنتلمن در قطار، بلیتِ درجه یک هم داشت، اما به‌دلیل تحقیرِ نهادینه‌ی هندیان، او و کاسه‌کوزه و چمدان‌اش را از قطار بیرون انداختند.

- سوار واگنِ اسبی بود، رییس واگن او را کنار راننده (بدترین جا) نشاند و حتی از آن‌جا هم سعی کرد به زمین پرت‌اش کند. اما مقاومت کرد و نتیجه هم گرفت.

- باز هم با سر و وضعی جنتلمن‌وارْ داشت پیاده‌رَوِی شبانه می‌کرد که با لگدِ نگهبان پلیس از پیاده‌رو به خیابان پرت شد.

نتیجه‌ی حادثه اول: "به هند برگردم یا باید برای گرفتنِ حقوق‌ام بایستم؟ ... از خود پرسیدم وظیفه‌ام چیست؟ باید برگردم به هند؟ یا باید جلو بروم و با کمکِ خدا با هر چه که در آینده منتظرِ من است، شجاعانه روبرو شوم؟ تصمیم گرفتم بمانم و تحمل کنم. بی‌خشونتیِ کنش‌گرِ (فعالِ) من از همان تاریخ شروع شد."

نتیجه‌ی حادثه‌ی بعد: دو روز بعد، در حادثه‌ی دوم، این تصمیم را به عمل درآورد. از دستور رییسِ واگن نافرمانی کرد. رییس هم با لگد و فحش به‌جان‌اش افتاد. اما گاندی دست‌اش را از دستگیره جدا نکرد و همزمان جلوی خودش را گرفت که جوابی ندهد. مسافرانِ سفید به رفتارِ رییس به‌شدت اعتراض کردند. گاندی در این آزمون روحی برنده شد!

حادثه‌ی سوم: نگهبان منزلِ رییس جمهور، برای خشنودیِ دلِ خدا، لگدی را حواله‌ی عمله‌ای هندی (گاندی) در پیاده‌رو کرده‌بود. سفیدپوستِ همدل و فهیمی صحنه را دید. گفت، حاضرم در دادگاه به نفعات شهادت بدهم. جواب شنید که: نه! این رسمِ من است که به‌دلیل شکایت و آزردگیِ شخصی به دادگاه نروم.

بسیار خوب، تا این‌جا داریم می‌بینیم شخصیت دارد تغییر می‌کند و راه گریز را هم پیدا کرده: تا سرحدِ جان مقاومت می‌کنم، اما به طرفِ مقابل زخم نمی‌زنم. ازو شکایت هم نمی‌کنم. اما اگر قضیه، جمعی باشد، برای گرفتنِ حقِ جمعی، آوازه‌گری هم می‌کنم و به دادگاه می روم تا وضعیت اجتماعیِ عمومی را تغییر بدهم.

می‌بینیم که در این تصمیم‌ها، بیشترِ اصولِ ناظر بر کنش‌گریِ بی‌خشونتِ فردی و اجتماعی را دارد کشف یا باز-تعریف می‌کند و به عمل هم در می‌آوَرَد؛ اصولی برای تغییرِ خود و تغییرِ همزمانِ جهانِ پیرامونِ خود.[۷]

[۷] - در سیرِ حال گاندی دیده‌ایم و در این کتاب هم خواهیم دید که روشِ زیستنِ گاندی این نبود که خود را مثلا از نظر اخلاقی یا خودشناسی یا اطلاعات و تشکلِ حزبی و سیاسی و اقتصادی آماده کند و بعد از آن به یک عملِ خاصِ اجتماعی به‌شکلِ یک پروژه بپردازد. عملِ اجتماعی برای او پروژه نبود، پروسه بود، روندِ شدن و گشتن بود. و به همین دلیل، عملِ و انتخاب درونیِ او کاملا منطبق با عملِ جمعی‌اش بود. رسم اش مثلِ سیاست‌مردانِ

در تجربیاتِ بعدی‌اش با حقیقت، همین اصول را بیشتر تجربه می‌کند و در کنش‌های بزرگ‌ترِ اجتماعی بکار می‌گیرد. اما هنوز صاحبِ برچسبی است به‌عنوانِ وکیلی با کِلاس، ولی انسان‌دوست، درست‌کار، فعال و مطالبه‌جو. هنوز داوطلبی تمام‌وقت و تمام‌عیار با "رایگان‌بخشیِ بی‌چشمداشت" نیست. هنوز از چارچوب سلطه‌ی اقتصاد مرسومِ زندگی و معیشت بیرون نزده‌است.

رویدادی دیگر: سالِ ۱۹۰۴، قرار است با قطار از شهری به شهری دیگر برود. دوستی کتابی به او می‌دهد تا در راه بخواند، کتاب، او را در خود غرق می‌کند. نمی‌تواند پیش از تمام‌کردن‌اش آن را به‌زمین بگذارد. اسم کتاب "*تا این آخرین*"، نوشته‌ی جان راسکین است:

"اصلا فکر نمی‌کردم پیامدهایش تااین‌حد عمیق و گسترده باشد."

او، برخلاف اکثر روشنفکران و کارگران فکری، خیلی هم معتاد به کتاب‌خوانی نبود؛ ملانقطی هم نبود؛ و مشهور است که در اواخر عمر، بیشتر از شش کتابْ دمِ دست نداشته‌است. واردِ بحث و فحصِ روشنفکری در باره‌ی "خوانده‌ها" هم نمی‌شده؛ بلکه بیشتر اصرار داشته که همان خوانده‌های پیشین را با عمق بیشتر بخواند و بهتر عمل کند. و این چنین است که همان کتاب را عمل می‌کند و ...

گاندیِ دیگری زاییده می‌شود.

او این بار باز هم در نقشِ انسانی معنویت‌گرا ظاهر می‌شود که نزدیکی به "معنا" را در یافتنِ راه‌های خودگردانیِ خود و همسایه‌گان، بخصوص همسایگان کوته‌دست‌تر می‌بیند؛ آستین هم بالا می‌زند و گیوه را هم وَر می‌کِشد تا در این راه قدمِ عملی بردارد. و ...

به‌راستی هم گام برمی‌دارد، بسیار بیشتر از گام هایی که از او در صحنه‌ی استقلال دیده شد؛ بسیار بیشتر و واقعی‌تر از کسانی که سال‌ها از نظریه حرف می‌زنند و نطق آتشین می‌کنند، اما در آخر، در ها باز هم به روی همان پاشنه‌های سابق می‌چرخد.

آرمانِ ققنوس چیست؟

گاندی بلافاصله کوچ‌آبادی به اسم ققنوس راه می‌اندازد.

رایج اصلاح‌گر نبود که خود را برای ارائه و نمایشِ "کارِ درستِ اجتماعی" در بازارِ مردم آماده کنند و عرضه کنند، بلکه در همان زمان که عمل و کاوشِ خصوصی و فردی می‌کرد، آماده‌ی عملِ اجتماعی هم بود. برای او فاصله‌ای (چه زمانی، و چه مکانی، و چه موقعیتی) بین این دو وجود نداشت.

به نظر می‌آید کوچ‌آبادِ فِنیکس (ققنوس) می‌خواسته همان مکانِ آرمانی در هند و جهان باشد که شاعرِ بزرگِ هند، رابیندرانات تاگور، برنده‌ی جایزه نوبلِ ادبیات در شعرِ مشهورش *"گیتانجالی"* آرزومندش بود تا بینشی نو برای هند و جهان عرضه کند.[۸]

گاندی تصمیم‌اش را می‌گیرد که پیام‌های کتاب را در عمل پیاده کند. از فردای آن روز تصمیم به تغییر همه‌ی هستیِ خود می‌گیرد، اما برای این تغییر درونی، باید "روابط کار" را تغییر دهد تا از درون این تغییرِ آفاقی، تغییراتی آنفسی هم در خود حس کند. مزرعه‌ای مخروبه و ۴۰ هکتاری با کمک دوستی می‌خرد و با دوستان‌اش کوچ‌آبادِ ققنوس را راه می‌اندازد تا به اجرایِ همان خوانده‌ها اقدام کند، یعنی جماعتی که در آن، هر کس بر روی تکه زمینِ خود شخصا کار کند. چند سال بعد هم کوچ‌آبادِ تولستوی[۹] را تاسیس می‌کند. حالا در این‌جا قرار است همه تا حد "توان" کار کنند، و از دست‌رنجِ خود به شکلِ اشتراکی بخورند و بپوشند. این درست همان اصلِ مشهوری است که می‌گوید" از هرکس متناسب با توان، به هرکس متناسب با نیاز"[۱۰]؛ اصلی که یک پله از شعارِ "از هر کس متناسب با توان، به‌هرکس متناسب با کار"[۱۱] پوشاننده‌تر است. ققنوس در ۱۹۰۴ تاسیس می‌شود، یعنی ۵ سال پیش‌تر از اولین کیبوتس‌ها و حداقل ۱۴ سال زودتر از کلخوزها[۱۲].

کمی بعد هم، خودِ کتاب را، به صورت خلاصه، به زبان گُجْراتی و به اسم *"سارودایا"* در نشریه‌اش *"دیدگاه هندیان"* منتشر می‌کند.

اینجاست که دغدغه‌ی گاندی، از چارچوب‌های نهادهای فعلی جامعه‌ی فعلی بیرون می‌زند و به سمتِ تاسیسِ زیستنی دیگر می‌رود. او ازین پس، دائم در فکر این آرمان و راهِحلِ نهایی و کاملا درونی‌شده و شخصیِ خود خواهدماند؛ تا آخرِ عمر هم. نه تنها در گفتار، بل در کردارِ مشخص و عینی.

در آن روزها (سالِ ۱۹۰۴) هنوز ۳۵ ساله است که جرقه‌ی این پیکرتراشیِ معنایی و معنوی در او زده می‌شود، ۱۰ سال مانده تا به هند برود؛ تا ۴۴ سال بعد هم زنده است و به همان فکرِ اَشرامِ ققنوس دارد عمل می‌کند[۱۳]، هر چند که فشارِ نیازهای سیاست‌مدارانِ روز و رهایی از اربابِ سفید و پناه بردنِ عملی به اربابِ قهوه‌ای (تو بخوان استقلال)، موی دماغِ اوست در راهِ عمل به همان آرمانِ ققنوس.

---

[۸] - گیتانجالی، ترجمه‌ی ع. پاشایی

[۹] - این کوچ‌آباد، شبیه کمون اداره می‌شده. گزارشِ شخصیِ او از این کوچ آباد در ادامه خواهد آمد. برای کمون نک: جلدِ دوم همین کتاب.

[۱۰] - اصلِ حاکم بر کمون‌های نهاییِ به روایتِ کارل مارکس

[۱۱] - اصلِ حاکم بر جوامعِ سوسیالیستی

[۱۲] - برای کیبوتس و کلخوز نک: جلدِ دوم این کتاب.

[۱۳] - آشرام، در سنتِ هندویی و بوداییِ هند، عزلت‌گاه، مراقبه‌گاه، خانقاه. جایی که چرخ‌اش با نذوراتِ مردم می‌گردد. گاندی کوچ‌آبادهای خود را با این نام معرفی می‌کرد تا وجهه‌ای معنوی داشته‌باشند، با این فرق که اثری از آماده‌خواری و نذرخواری در آن‌ها وجود نداشت.

بعدها، به هند هم که می‌رود، هر وقت که برای‌اش فرصتی باقی می‌گذارند، باز به سراغ همین دغدغه می‌رود. مواقعی که درگیر این بحث نیست، از سرِ ناچاری، زیرِ بارِ مسائلِ سیاسیِ روز، امرِ استقلال از انگلیس و مراجعاتِ تحمیلیِ مردم است. او خود علاقه‌ای به این کارها ندارد و فقط انجام وظیفه‌ای می‌کند در شرایط بحران، و از رویِ ضرورت. اما رهایش که می‌کنی، فورا به سراغ همان عُلقِه‌ی شخصی‌اش می‌رود که تشویقِ خود و دیگران به زندگی بر اساسِ خودگردانی، عدالت و معنابخشی‌ای است که راسکین در کتاب‌اش معرفی کرده.

ازین پس با گاندیِ نوتری روبروییم: وکیلِ درست‌کار، انسان‌دوست، کنش‌گرِ اجتماعی، و نفی‌کننده‌ی مناسباتِ جاری در اقتصادِ بازارِ آزاد، همراه با ارائه‌ی راهِ عملیِ برون‌رفت از آن مناسبات و پیشگامیِ عملی برای این آرمان.

اما حادثه‌ای دیگر بر سرِ راه است: سال ۱۹۰۶، در آفریقای جنوبی. سفیدها با ادعایِ جعلیِ مبارزه با شورش[۱۴]، به شکارِ علنیِ زولوهای سیاه مشغول می‌شوند. او شاهد صحنه می‌شود. زخم‌های کهنه‌ی بوگرفته‌ی سیاهان را پانسمان و آنان را به درمانگاه می‌رساند. از سفیدها فحش می‌شنود، بدنام‌اش می‌کنند و با این‌همه، روزانه تا ۶۰ کیلومتر برانکارد می‌کشد. این دومین باری است که سختیِ کار بدنیِ طاقت‌فرسا را مستقیماً لمس می‌کند.

این‌جاست که به محضِ پایانِ این شکارِ انسانی، باز هم "تصمیمِ کُبرا"یی دیگر می‌گیرد: باید تکلیف‌ام را با خودم یک‌سره کنم. نمی‌توان هم خدا را خواست و هم خرما را. باید خود را "تمام وقت" وقفِ عشق به همه‌ی موجودات و عشق به خدا کنم. نمی‌توانم هم وکیلی باشم با وجاهت و برچسبِ مرسومِ وکلا، و هم کنش‌گری واقعی برای کاهشِ مرارت دیگران. یعنی همان نتیجه‌ای که تولستوی در اواخرِ عمر، در کتابِ "چه باید کرد؟" با تلخ‌کامی به آن می‌رسد و در روزهای آخرِ عمر، تلاش می‌کند تا آن را به عمل درآورد، اما مرگ به او فرصتی نمی‌دهد.

برای همین، با خود عهدی می‌بندد به اسم "براهماچاریا" که آن را انضباطی می‌داند برای رسیدن به آن هدف. با براهماچاریا، محدودیت‌های خاصی را برای شخصِ خود لازم می‌بیند که برای دیگران ممکن است بسیار سخت یا ناشدنی باشند، از جمله، نفیِ رابطه‌ی جنسی (او بعدها، بارها تاکید می‌کند که اگر همین انگیزه ذهن‌ات را درگیر کرده، پس به خوبی و کفایت، ارضایش کن.).

حالا همین گاندی است که تا ۱۹۱۴ در آفریقای جنوبی و تا ۳۴ سال بعد از آن در هند، به انجام‌وظیفه‌ی خود-بنیاد و علقه‌پردازیِ شخصیِ خود مشغول می‌شود.

---

[۱۴] - عمل سیاهان شورش نبوده و فقط کارزارِ "نه به مالیات" بود.

او که به شهادتِ مخالف و موافق، شاخص‌ترین ویژگی‌اش هم‌خوانیِ درونی-بیرونی یا همان صداقت بوده است، در این مدت، با همان انگیزه‌ها و بینشی رفتار می‌کند که در سال‌های ۱۸۹۳، ۱۹۰۴ و ۱۹۰۶ به آن‌ها رسیده بوده.

در طیِ حضورِ بعدی‌اش در هند، که امرِ استقلال می‌خواهد تمامِ وقت‌اش را بگیرد، و در کنارِ مراجعات سیاسیون (اعم از صادق یا کلاّش و رذل) و مردمِ عادی (از همه رنگ و نیاز و گرایش و علاقه)، به عنوانِ رهبرِ سیاسی و معنوی شناسایی می‌شود؛ اما او همان است که بود؛ نه می‌خواهد رهبر باشد، نه کاری به سیاست به معنای حزبی و مرسوم‌اش دارد و نه معنا را در جمع کردنِ مرید و فدایی و پامنبری به دورِ خود می‌بیند. دل‌مشغولیِ زندگی در جامعه و جماعاتی که هر کس متناسب با توان خود کار کند و متناسب با نیازهایش بخورد، هیچ‌گاه او را رها نمی‌کند، به شکلی که در فرصت‌های میان-پرده، به تاسیسِ کوچ‌آبادهایی در این یا آن گوشه مشغول می‌شود و در آن‌جا ها زندگی می‌کند.

در هند از اسم سنتیِ خلوت‌کده یا خانقاه (آشرام) برای این کوچ‌آبادها استفاده کرد تا به سنتِ آشنای هندیان هم نزدیک باشد. اما همه‌ی این‌ها (به‌جز کوچ‌آبادِ ققنوس)، پوشش‌دهنده‌ی همه نوع فعالیت‌های انسانی مثلِ مزرعه‌داری، نیایش، آموزشِ کودکان (کارِ بسیار سَبُکِ مرتبط و همراه با آموزشِ نظری)، کار یدیِ تک‌تکِ اعضا، و ... بودند. آشرام‌های گاندی، برخلاف آشرامِ سنتی، محلی برای مفت‌خواری و گرفتن و خوردنِ پول و غذای نذری[۱۵] نبود. مبنا، کارِ همگان بود و ارتزاق مشترک از آن کار.

کتابِ حاضر (سارودایا) شرح برداشت او ازهمان کتابِ "تا این آخرینِ راسکین" است. اما گاندی به‌جز سارودایا، نوشته‌هایی دارد با اشاره‌ی مشخص به عینیتِ مسائلِ جوامع روستاییِ هند، که همگی در باره‌ی جزییات عملیِ آرمان اجتماعی-سیاسی او هستند، مثلا در کتابِ "خودگردانیِ روستایی"[۱۶]. در خودگردانیِ روستایی به جزئیات کار در کنار کلیاتِ بحث می‌پردازد. حرفِ حسابِ این نوشته‌ها برداشتنِ گامِ عملی برای خودگردانیِ روستاهاست که هم مادرِ واقعی شهرها هم هستند و هم از سوی شهر و شهری‌ها بهره‌کشی شده و زیرِ سلطه‌ی فاسد می‌روند.

پس او در اصل، کنش‌گرِ بهروزیِ مادی-معنوی و کنش‌گرِ تغییرِ جهان در این وجه هم بوده‌است؛ این چهره‌ی او برای بیشتر مردم دنیا، بسیار ناشناخته‌است، اما واقعیت دارد. این چهره‌ی او آنچنان واقعیت دارد که کتاب‌هایی جدی در باره‌ی "گاندی و لنین"[۱۷] و "گاندی و مارکس"[۱۸] نوشته‌شده.[۱۹]

---

[۱۵] - حتی امروزه هم، نذری دادن در معابدِ هندو و مسلمان و سیک جریانی است رایج و رقابت‌آمیز.

[۱۶] Village Swaraj

[۱۷] - https://bit.ly/۲Nbcd۱r | https://bit.ly/۲OZQj۳۱

[۱۸] - https://bit.ly/۲xYTtwx | https://bit.ly/۲Os۵bdc | https://bit.ly/۲zEbJ۰۷ | https://bit.ly/۲QjV۴۷H |
و نیز کتاب "از ناسوت تا لاهوت، نوشته‌ی حمید نوحی، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۹۶

[۱۹] - نک: مرجع شناسی گاندی در پایان جلد اول همین کتاب

بهتر است حرف‌هایش را در این باره، در این کتاب و از زبان خود او بشنویم. این نوشته سزاوارِ توجه و اعتنای صاحب‌نظران و علاقه‌مندان بحثِ بهروزی و رفاه عمومی و بخصوص جامعه‌شناسان و اقتصاددانانی است که خلاقانه از چهارچوب‌های جزوه و مدرک بیرون می‌زنند و شجاعانه به راه‌های بدیل برای نجات از حاکمیتِ پولِ بی‌پشتوانه[۲۰]، قانونِ"یا رشد یا مرگ" در بازار، "مذهبِ مصرف" و "مهندسیِ تولید مصرف"، پریشانیِ فردی-اجتماعیِ نوین و حرص و طمع بشر فکر می‌کنند.

کتابِ سارودایا (بهروزی برای همه)، اساسِ فکر گاندی درپروژه‌ی عملی-نظریِ "خودگردانیِ روستایی" است. این کتاب، گاندی را و پیشنهاد اجتماعی-سیاسی-اقتصادیِ خودگردانی را به ما بهتر می‌شناساند.

اما بحث کتاب در چه زمینه‌ی مشخصی است؟

کارل مارکس (۱۸۸۳ -۱۸۱۸) فیلسوف، جامعه شناس، مورخ، فیلسوف تاریخ، اقتصاددان، سیاست‌دان، کنش‌گر اجتماعی و یکی از تاثیرگذارترین اندیشمندان همه‌ی اعصار، در نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم در همه‌ی زمینه‌های مورد علاقه‌اش نظراتی داد بسیار چالش‌برانگیز؛ و در آن میان، نظریه‌ی "ارزش اضافی" در اقتصادِ سیاسی و شناساییِ حقوق "نیروی‌کار" یکی از مهم‌ترین آنان بود که در کتاب "سرمایه"اش به تفصیل شرح داده شد. از آن پس، این نظریه در همه‌ی مدارس اقتصاد سیاسی مورد توجه قرار گرفته است.

از میان کسانی که به "ارزش اضافی" فکر کرده‌اند و نگاهی دیگرگون به آن داشته‌اند، منتقد سرآمد هنر و معماری عصرِ ویکتوریا، حامیِ هنری، نقاشِ آبرنگ کار، متفکر برجسته‌ی اقتصاد سوسیال (متکی بر سازمان‌های خیریه، تعاونی‌ها و سایرِ "اِن جی او" ها و شالوده ی دولت رفاه)[۲۱] و انسان‌دوستِ مشهور "جان راسکین" انگلیسی (۱۹۰۰ -۱۸۱۹) است که او هم مثل مارکس، علاقه‌های مختلف دیگری هم داشته. اما در یکی از آن‌ها با مارکس مشترک بوده: در "اقتصاد سیاسی".

مارکس در ۱۸۶۷ جلد اول "*سرمایه*" را می‌نویسد و راسکینْ در ۱۸۶۲، یعنی ۵ سال پیشتر، کتاب "*تا این آخرین*" را. موضوعِ اصلی این کار راسکین هم، شناساییِ حقوق نیروی کار است، اما به شیوه‌ی خود. او انگار برخلاف مارکس، مبارزه‌ای سرشتی و ذاتی میان صاحبان نیروی کار (مزدبگیران) و سرمایه (یا کارفرمایان) نمی‌بیند، اما بی‌عدالتی و بی‌انصافیِ آشکاری را در مبادلات سرمایه‌داری به معنای خاص تاریخیِ معاصر و همین‌طور به معنای عام آن (قانون جاری و ساریِ باستانیِ عرضه و تقاضا) می‌بیند و برای رفع آن، راه حل ارائه می‌دهد. در نهایت، "*تا این آخرین*" مشکل را برخلاف مارکس، به صورت برد و

---

[۲۰] - Fiat Money

[۲۱] - Social Economy: اقتصادِ اجتماعی یا اقتصادِ سوسیال

باخت یک طبقه مطرح نمی‌کند و تلاش دارد تا با استفاده از مداخله‌دادنِ اخلاق در فرضیاتِ بدیهیِ اقتصادِ متعارفِ بازار، راه‌حلی به شکل برد-برد پیشنهاد دهد.

اینک ترجمه‌ی اقتباس گاندی از کارِ راسکین، به فارسیْ تقدیمِ خوانندگانِ علاقه‌مندی می‌شود که شبانه‌روز در کوچه و خیابان و رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی شاهد انواع خلل، نقص، نابرابری و بی‌انصافی‌هایِ آشکاری هستند که چاره‌ناپذیر و دست‌نخوردنی، ابدی و ازلی به‌نظر می‌آیند.

پرودون، فویرباخ، مارکس، کروپوتکین و اندیشمندانی دیگر، مدعیِ کشفِ چاره‌هایی برای مشکلاتِ "روابط کار"، "بازار آزاد" و "عرضه و تقاضا"ی ناعادلانه شده‌اند، ...

اما این بار، چاره‌ای از زبان راسکین- گاندی با تزریق اخلاق به چارچوب خشکِ مکانیکیِ اقتصادِ بازار و نگرشِ کورِ آن خواهیم خواند.

و در ادامه، پیوست‌هایی در جلدِ اول خواهندآمد که به تجربه‌ی گاندی، پس از خواندنِ کتابِ "تا این آخرین" مربوط می‌شود. *تا این آخرین* برای گاندی، فقط در باره‌ی اقتصادِ سیاسی نبوده، بلکه راهنمای عمل در راه بهروزیِ همگانی بود. گاندی همْ اهل عمل بود و کتاب را می‌خواست که عمل کند. پیوست‌های جلد اول این کتاب هم، به معرفیِ این درک گاندی از آن کتاب و تجربه‌ها و بینش‌های بعدی او کمک می‌کنند.

در پایانِ جلدِ اول، شرحِ کوتاهی از تک‌تک موضوعاتِ پیوست‌های جلد دوم خواهد آمد. جلدِ دوم این کتاب به **"تجربیات و نظرات مستقل از گاندی، در پیِ اقتصادهای جایگزین"** پرداخته است، نظرات و تجربیاتی کاملا مرتبط با ایده‌ی ساروُدایا. خواندن این شرح‌ها و نیز جلدِ دومْ تکمیل‌کننده مطالعه‌ی جلد اول است.

غلامعلی کشانی

www.ghkeshani.com

keshanigh@gmail.com

کتابِ "*حواریِ صلح*" از قولِ "جوانا مِی‌سی"[۲۲] ارزش بی‌همتای ساروُدایا (به‌تعبیرِ او) را این‌طور توضیح می‌دهد:

"در حالی‌که سرمایه‌داران و مارکسیست‌ها اهدافِ معنوی را درویشانه، انفعالی، تقدیرگرا، عرفانی، و منحرف به‌سمتِ درون -محوری می‌بینند، هدفِ معنویِ ساروُدایا و فرایندِ بیداریِ معنوی در آن، فرد را با شتاب به دنیای "واقعی" می‌کشاند، و به درونِ برنامه‌های چندوجهیِ جنبشِ «سلامتی، خوراک، آموزش و کسب‌وکارِ بارآور» می‌برد."

[۲۲] - Joanna Macy: نویسنده‌ی *"دارما و توسعه: دین به‌عنوانِ منبع خودیاریِ ساروُدایایی"*. او کنش‌گر محیط زیست، نویسنده، دانش‌پژوهِ بوداگرایی، نظریه‌ی سامانه‌های کلی، و زیست‌بوم‌گراییِ ریشه‌ای (عمیق) است. *"؛ازو "قدرت امید" (با ترجمه‌ی بابک کابری)، نشر پارسه* به فارسی موجود است.

یادداشتِ ناشر متن انگلیسی

"تا این آخرین" نوشته‌ی جان راسکین، اول بار به‌صورت یک رشته مقاله در سال ۱۸۶۰ در مجله‌ی کورن‌هیل منتشر شد. گاندی در سال ۱۹۰۸ اقتباسی نُه قسمتی از این کتاب را به زبان گُجْراتی در نشریه‌ی "دیدگاه هندیان" در آفریقای جنوبی منتشر کرد و بعداً آن را به‌شکل جزوه‌ای به نام "ساروُدایا" (بهروزی برای همه) به‌چاپ رساند. والجی گـُویند دِسای اقتباس گاندی را در سال ۱۹۵۱ با نام "تا این آخرین: اقتباسی از متنِ اصلی" دوباره به انگلیسی ترجمه کرد. این کتاب در سال ۱۹۵۶ بازنگری شد. الان متن سال ۱۹۵۶ در دست‌تان است.

انتشاراتِ The Navajivan Trust

یادداشتِ مترجمِ گُجْراتی به انگلیسی

گاندی‌جی[۲۳] در فصلی از زندگی‌نامه‌ی خودنوشت‌اش (بخش ۴، فصل ۱۸)، به نام "افسونِ سحرآمیزِ یک کتاب" برای‌مان تعریف می‌کند که در عرضِ سفرِ ۲۴ ساعته‌اش از ژوهانسبورگ به دوربان، کتابِ "تا این آخرین" جان راسکین را با چه حالی خواند: "قطار، شب به آن‌جا رسید. اما آن‌شب نتوانستم هیچ بخوابم؛ فقط کتاب خواندم. تصمیم گرفتم زندگی‌ام را مطابق با آرمان‌های آن کتاب شخم بزنم و زیر و رو کنم ... . بعدها آن را به نام "ساروُدایا" به زبانِ گُجْراتی ترجمه کردم."[۲۴]

جزوه‌ی ساروُدایا در این‌جا دوباره به انگلیسی ترجمه شده‌است. اما در عینِ‌حال لطائف و شیرین‌زبانی‌ها و عباراتِ زبانزدِ راسکین به زبانِ انگلیسی حفظ شده‌اند.

در پایانِ همان فصل، گاندی‌جی خلاصه‌ای از آموزه‌های کتابِ "تا این آخرین" را آن‌طور که فهمیده، برای ما می‌نویسد:

"۱- خیر فرد در خیر همگان است.

۲-کارِ وکیل همان ارزشی را دارد که کارِ سلمانی؛ چون همگیِ انسان‌ها، حقِ یکسانِ گذرانِ زندگی با کارِشان را دارند.

۳-زندگی با کارِ دستی، یعنی زندگیِ کشت‌گر و صنعت‌گرِ دست‌ورز است که ارزش زیستن دارد.[۲۵]

در باره‌ی اقتباسِ گاندی از هر چهار فصلِ کتابِ راسکین نکته‌ی دیگری لازم نیست گفته‌شود، اما نتیجه‌گیریِ گاندیِ عزیز (در آخرین بخشِ همین جزوه)، چون مدت‌ها پیش از آن نوشته‌شده‌اند که در سال ۱۹۱۵ از آفریقای جنوبی به هند برگردد، جمع‌بندی‌هایی است پیشگویانه و پیامبرانه؛ و لازم است هندیان آن را مثلِ جواهری برای همه‌ی دوران‌های آینده حفظ کنند؛ ... و آخرین بندِ آن، مرواریدی است بی‌قیمت![۲۶]

والجی گُویند دِسای[۲۷]، بادرا وادی، ۲۰۰۷

---

[۲۳] - Gandhiji: جی، پسوندی است برای گرامی‌داشتِ صاحبِ نام، هم ارزِ "عزیز، گرامی، جان"، که بدونِ هیچ اضافاتی، در هند برایِ اشاره به مهاتما گاندی بکار می‌رود و فقط از حسِ الفتِ گوینده حکایت می‌کند.

[۲۴] - تاریخ مطالعه‌ی کتابِ راسکین سال ۱۹۰۴ است. گاندی بلافاصله به فکرِ راه‌اندازیِ کمونِ (آشرام، ماندگاهِ) قُقنوس در دوربان می‌افتد تا آرمان‌های مثلاً عادلانه‌ی اقتصادِ سیاسیِ این کتاب را به شکلی عینی به‌عمل درآورَد و جامعه‌ای آرمانی بر بنیانِ نظراتِ راسکین بسازد، متاثر از این عادتِ خود که کِرمِ کتاب نبوده، اما از کتاب به خوبی یاد می‌گرفته و نکته‌ی دوم این که یادگرفته را جدی می‌گرفته و به آزمایش در می‌آورده. سال انتشارِ همین اقتباس، ۱۹۰۸ است.

[۲۵] - و ادامه می‌دهد: "اولی را خودم می‌دانستم. دومی را با ابهام فهمیدم. اما سومی را اصلا خبر نداشتم "تا این آخرین" مثلِ روز برایم روشن کرد که دومی و سومی در همان اولی نهفته اند. صبحِ سحر با این عزم بیدار شدم که این اصول را از آسمان نظر به سرزمینِ عمل پایین بکشم. من آماده‌ی تبدیل این اصول به‌عمل شده بودم." هدف پیوست‌های این کتاب هم، نشان‌دادن همین تغییرات در نظر و عملِ گاندی است.

[۲۶] - آیا اهمیتِ این جمع‌بندی برای ایرانیان و فارسی زبانان مشابه است؟ سرگذشتِ ما با آنان چقدر شباهت و تفاوت دارد؟

[۲۷] - Valji Govind Desai

سارودایا

بهروزی برای همه

به قلمِ موهانداس کـَرَمچَند گاندی

درآمد

مردم در غرب بطورِ کلّی معتقدند که همه‌ی وظیفه‌ی انسان ترویج و تشویق شادی در میان اکثریت بشر است، و فرض می‌شود که شادی به معنیِ شادیِ فیزیکی و جسمی و خوشبختیِ اقتصادی است. حال اگر در مسیرِ رسیدن به این شادی، قوانینِ اخلاقی هم زیر پا گذاشته شوند، اهمیتِ زیادی ندارد. به‌علاوه، هدفی که باید به آن رسید، شادیِ اکثریت است. غربیان فکر نمی‌کنند که اگر رسیدن به آن هدف، با قربانی‌کردنِ اقلیتی به‌دست بیاید، ایرادی داشته‌باشد[۲۸]. پیامدهای این خطِ فکری در چهره‌ی فعلیِ اروپا[۲۹] کاملا واضح و قابل دیدن است.

این جستجوی ویژه برای رسیدن به رفاه مادی و اقتصادی که بی‌توجه به اخلاق انجام می‌گیرد، بر ضدّ قانونِ الهی است؛ یعنی همان نکته‌ای که بعضی از خردمندانِ غرب هم آن را نشان داده‌اند. یکی از این خردمندان "جان راسکین"[۳۰] است که در کتابِ "*تا این آخرین*"[۳۱] مدعی می‌شود انسان‌ها فقط موقعی می‌توانند شاد باشند که از قانون اخلاقی پیروی کنند.

ما در هندِ این روزها، بیش از حدّ خود را به تقلید از غرب سپرده‌ایم. تقلید از فضیلت‌های غرب ضروری است، اما شکی نیست که استانداردهای غربی در بیشتر موارد بد هستند، و این را هم، همه قبول دارند که باید از همه‌ی چیزهای بد دوری کنیم. هندیان در آفریقای جنوبی به وضعِ بسیار بدی دچارند. ما به خارج آمده‌ایم تا پولی گیرمان بیاد[۳۲]. اما در تلاشی که برای پولدارشدنِ سریع می‌کنیم دید اخلاقی‌مان را از دست می‌دهیم و فراموش می‌کنیم که خدا همه‌ی کارهای‌مان را قضاوت می‌کند. سودجویی، انرژی‌های‌مان را هدر می‌دهد و قدرت تشخیصِ بینِ خوب و بد را در ما فلج می‌کند. نتیجه این می‌شود که با ماندن در کشورهای خارج، در برابر گیرآوردنِ چیزی، چیزهای زیاد دیگری را از دست می‌دهیم؛ یا حداقل در کسبِ نفعی کامل و دوراندیشانه‌تر از کارِ فعلی‌مان شکست می‌خوریم. اخلاقیات، جزء اساسیِ همه‌ی ادیان در دنیاست، اما جُدا از دین، عقل سلیم هم به ضرورتِ رعایتِ قانونِ اخلاقی تاکید می‌کند. ما هم که به دین و اخلاق معتقدیم، می‌بینید که در این معامله داریم ضررِ اخلاقی می‌کنیم.

تنها با رعایتِ اخلاق است که می‌توانیم شاد باشیم، همان‌طور که راسکین در صفحاتِ بعد همین نکته را نشان‌مان خواهد داد.

---

[۲۸] - اشاره‌ای مختصر به خدشه‌ی وجودِ دیکتاتوریِ اکثریت در نظام‌های پارلمانی و دمکراتیکِ متعارف. به تعبیری، یک ملاک بزرگِ وجود دمکراسی، رعایتِ کامل و ریشه‌ای همه‌ی حقوقِ انسانیِ اقلیت است.

[۲۹] - منظور اروپای نزدیک به سال ۱۹۰۸ است، چون نوشته‌ی بالا اصالتا بیان خود گاندی است و نه راسکین. این اروپا در این سال‌ها دارد برای جنگ جهانیِ اول آماده می‌شود.

[۳۰] - John Ruskin (۱۸۱۹-۱۹۰۰) : نک. پیوست.

[۳۱] - Unto This last: نک. پیوست

[۳۲] - گاندی اهلِ هند است. به آفریقای جنوبی آمده تا وکالت کند و برگردد. مخاطبِ اول او، هندیانی هستند که کارگر یا کاسب یا کارآفرینِ "دعوت‌شده"اند و نه فقط مهاجرِ قاچاق یا داوطلب یا پناهنده یا مقیم. بعضی‌هاشان در آن‌جا خوب پیشرفت کرده‌اند. دولتِ سفیدپوستِ نژادپرست، از همین بابت نگران است و به همه‌ی هندیان فشار وارد می‌کند تا میدانِ رقابت را خالی کنند و گورشان را به هندشان گم کنند. در این فضاست که هندی را تحقیر می‌کنند و او باز هم تحمل می‌کند و دم برنمی‌آورد. به‌نظرِ گاندی، "هندی" در آن‌جا دچارِ افتِ اخلاقی شده است.

در کتابِ "دفاعیاتِ" افلاطون[۳۳]، سقراط در مورد وظیفه‌ی ما به عنوانِ انسان، نکته‌هایی را گوشزد می‌کند. کردارِ او هم مثلِ گفتارش بود. حس می‌کنم کتابِ "*تا این آخرین*" راسکین، تعمیم و تکمیلِ نظراتِ سقراط است؛ او به ما می‌خواهد بگوید اگر انسان ها بخواهند این نظرات را به عمل ترجمه و تبدیل کنند، در مراحلِ مختلفِ زندگی باید چگونه رفتار کنند. نوشته‌ای که در پی می‌آید ترجمه‌ی "*تا این آخرین*" نیست، بلکه اقتباسی است از آن؛ چرا که ترجمه‌ی آن مخصوصا برای خوانندگانِ نشریه‌ی "دیدگاه هندیان" می‌توانست بی‌فایده باشد. حتی عنوانِ نوشته هم ترجمه نشده‌است، بلکه به نام "*ساروُدایا*" *(بهروزی برای همه)* اقتباس شده‌است، چرا که این عنوان همان چیزی است که هدفِ راسکین در نوشتنِ این کتاب بوده‌است.

[۳۳] - کتاب آپولوژی. افلاطون شاگردِ سقراط است و بعضی کتاب‌های‌اش تقریر نظرات و گفتار استاد. دفاعیاتِ سقراط در دادگاه آتن (آپولوژی)، یکی از مشهورترین اسنادِ اخلاقیِ همه‌ی دوران‌هاست. گاندی خلاصه‌ای از دفاعیاتِ سقراط را پیش از نوشتنِ ساروُدایا، در نشریه‌ی دیدگاه هندیان منتشر کرده‌بود. توصیه‌ی اکیدی به خواندنِ "*تا این آخرین*" + دفاعیاتِ سقراط + گیتا (مقدس‌ترین کتابِ هندیانِ جِیْنیست، هندو و بودایی) + نافرمانیِ مدنیِ ثورو + "خطابه‌ی کوهِ" مسیح می‌کرد و سه عنوان از این کتاب ها را پیشنهاد می‌کرد که در مدارسِ هند آموزش دهند و به بحث گذاشته‌شوند.

مقاله‌ی یکم

ریشه‌های حقیقت

در بینِ توهماتی که بشریت در دوران‌های مختلف به آن‌ها دچار بوده، شاید بزرگترین توهم -و مطمئناً بی‌پایه‌ترین توهم- باور به اقتصادِ مدرنی است که خیال می‌کند "می‌توان راهکارِ مفیدی را بی‌توجه به تاثیر و نقشِ محبت و شور و عاطفه‌ی اجتماعی تعیین کرد."

البته، اقتصادِ سیاسی، مثل سایرِ توهمات دیگر، دیدگاهِ موجهی در ریشه‌های خود دارد. اقتصاددان می‌گوید "عواطف و مهر و محبتِ اجتماعی، عناصرِ مخلّ، تصادفی و "مزاحم"ی در سرشت بشرند؛ اما مال‌دوستی و میل به رشد، عناصری هستند ثابت و همیشگی. بیاییم غیرِ ثابت‌ها را حذف کنیم و انسان را صرفا به شکل ماشینِ "پول‌ساز"ی در نظر بگیریم که اگر با قوانینِ کار و خرید و فروش عمل کند، بیشترین میزانِ ثروت را می‌تواند انباشته کند؛ و درست به‌محضِ آن که این قوانین اجرا و رعایت شدند، بعد از آن، هر فردی فرصت دارد که به میل و انتخابِ خود، هر قدر از آن عنصرِ مزاحمِ مهر و محبت را به معادله وارد کند."

این نگاه می‌تواند روشی منطقی برای تحلیل باشد، البته چنانچه پیامدهای تصادفی‌ای که قرار است بعداً وارد شوند، همان سرشتی را داشته‌باشند که نیروهای ورودیِ اولیه داشتند. جسمی را در حال حرکت فرض کنیم که زیرِ تاثیرِ نیروهای ثابت و ناثابت است؛ راحت‌ترین راه برای بررسیِ مسیر حرکت‌اش، اول، ردیابیِ آن، تحتِ ملاک‌های پیوسته و ثابت و پس از آن، وارد کردنِ عواملِ متغیر است. اما عناصرِ مزاحم در مسئله‌ی اجتماعی، از جنسِ عناصرِ ثابت نیستند؛ به محضِ ورود و اضافه‌شدن‌شان، سرشتِ مخلوقِ زنده‌ی زیرِ بررسی و مشاهده را به‌کلی عوض می‌کنند. تاثیرشان ریاضی‌وار نیست، بلکه شیمیایی است و شرایطی بوجود می‌آورند که همه‌ی دانش‌های پیشین‌مان را پوچ و بی‌اثر می‌کنند.

اگر معیارهای علمی پذیرفته شود، من به نتایج و پیامدهایش شک نمی‌کنم، بلکه فقط تنها به آن‌ها بی‌علاقه‌ام، همان طور که به ملاک‌های دانش ژیمناستیک باید بی‌علاقه باشم؛ یعنی علمی که فرض می‌کند آدم‌ها اسکلت و استخوان ندارند. با این فرض، می‌توان این فایده را نشان داد که اگر شاگردان را قلقلی و گلوله کنیم، به‌صورتِ نانِ شیرینی پهن‌شان کنیم، یا به شکلِ سیم، دراز و نازک‌شان کنیم، چقدر پرفایده می‌شود. و موقعی که به این نتایجِ خوب رسیدیم، حالا اگر دوباره بخواهیم اسکلت را به بدن اضافه کنیم، این کار با ایجاد ناراحتی و مشکل برای ساختار فعلیِ‌شان همراه خواهد شد، پس اصلاً لازم نیست که اسکلت را دوباره اضافه کنیم. خُب! این تصور و استدلال می‌تواند تحسین برانگیز باشد، نتیجه‌گیری‌هایش می‌توانند حقیقت داشته‌باشند و این دانش فقط در عملی‌شدن‌اش کم و کسری خواهد داشت. اقتصادِ سیاسیِ نوین بر پایه‌ای دقیقا مشابه استوار است. فرض می‌گیرد انسان بدنی دارد، اما روحی ندارد که به‌حساب بیاید و بر همین پایه، قوانین‌اش را تنظیم و تدوین می‌کند.

حالا با این وضع، این قوانین چطور می‌توانند بر انسان اِعمال شوند، انسانی که عنصرِ غالبِ درونش، روح است.

اقتصادِ سیاسی اصلاً علم نیست. وقتی کارگران اعتصاب می‌کنند، ناتوانی و درماندگی‌اش را می‌بینیم. اربابان از موضوع یک برداشت دارند، کارگران برداشتی دیگر؛ و هیچ "اقتصادِ سیاسی"ای نمی‌تواند این دو برداشت را یک‌کاسه کند. هر تحلیلی پشت تحلیلی دیگر، بیهوده تقلا می‌کند نشان دهد که منافعِ اربابان با منافعِ کارکنان در ستیز نیست. در واقع قرار نیست همیشه این‌طور نتیجه گرفته شود که چون "منافعِ" افراد با هم در ستیز است، پس باید خودشان هم در "ستیزه"ی باهم باشند.

می‌دانیم در صورتی که فقط یک تکه نان در خانه باشد، و مادر و بچه‌ها با هم گرسنه باشند، منفعت‌شان یکسان نیست. اگر مادر آن را بخورد، بچه‌ها چشم‌شان به آن تکه است؛ اگر بچه‌ها نان را بخورند، مادر باید گرسنه سرکار برود. با این‌حال استدلال نمی‌شود که میانِ‌شان ستیزه وجود دارد. نمی‌گوییم برسر نان خواهند جنگید؛ و مادر که از همه قوی‌تر است، نان را می‌قاپد و می‌خورد. به همین‌نحو نمی‌توان فرض کرد که چون منافعِ افراد با هم متفاوت است، آدم‌ها باید همدیگر را با چشمِ ستیزه نگاه کنند و برای رسیدن به برتری، از نیرنگ و خشونت استفاده کنند.

حتّی اگر انسان‌ها را این‌طور در نظر بگیریم که با هیچ تاثیر و نیرویِ اخلاقی‌ای بیشتر از آن‌چه که بر رویِ موش‌ها و خوک‌ها تاثیر می‌گذارد، برانگیخته نشوند؛ یعنی اخلاق‌شان در سطحِ موش و خوک نزول کند، باز هم هرگز نمی‌توان نشان داد که عموما منافعِ ارباب و کارگر مشابه است یا در برابر و ضدّ هم است؛ چرا که بر حسب شرایط ممکن است یا این یا آن باشد.

در واقع منفعتِ هر دو درآن است که "کار" درست انجام بگیرد و محصولِ آن در بازار با قیمت خوبی معامله شود؛ اما در موقعِ تقسیم سودها، سهم یکی می‌تواند یا نمی‌تواند الزاما به معنیِ ضرر دیگری باشد. به نفعِ ارباب نیست آن قدر کم مزد بدهد که کارگران‌اش را بیمار و افسرده به حال خود ول کند، و همین‌طور به نفعِ کارکنان نیست که مزدشان آن‌قدر بالا باشد که کمیِ سودِ ارباب، نتواند باعث جلوگیری از مصرف آن سود در راهی بی‌خطر و در عین‌حال آزادأندیشانه و انسان‌دوستانه‌تر[۳۴] بشود.[۳۵] وقتی شرکتی آن‌قدر فقیر است که نمی‌تواند دم و دستگاه و ماشین‌ها را تعمیرنگهداری کند، کارگرِ آتش‌کارِ ماشینْ‌بخارِ

---

[۳۴] - Liberal: یک معنای عمومی لیبرال، آزاداندیشی و مداراگری به‌طور عام است.
Liberalism: آزاد مَنِشی یا لیبرالیسم فلسفه‌ای سیاسی و اخلاقی است بر پایه‌ی اختیار و آزاداندیشی، رضایتِ اتباع حکومت و برابری در برابرِ قانون. لیبرال‌ها بسته به فهم‌شان از این اصول از آرایه‌های گسترده‌ای از دیدگاه‌ها حمایت می‌کنند، اما عموما پشتیبانِ حکومتِ محدود، حقوقِ فرد (از جمله حقوقِ مدنی و حقوقِ بشر)، سرمایه‌داری (بازار آزاد)، دموکراسی، سکولاریسم، برابریِ جنسی، برابریِ نژادی، بین‌الملل‌گرایی، آزادیِ بیان، آزادیِ نشرِ بیان و آزادیِ دین اند. لیبرالیسم در مواردی در مقابلِ بنیادگرایی قرار دارد و به‌معنای اعتقاد به نیکی فطری بشر و قدرت فطری عقل اوست و مفهومی درون دینی است و ربطی به لیبرالیسم سیاسی یا اقتصادی ندارد. شاید بتوان آن‌را به تفسیر عقلانی از متون دینی تعبیر کرد که به دیدگاه معتزله در فرهنگ اسلامی شبیه است.

[۳۵] - یعنی ول‌کردنِ کار فعلی در عمل، و بستنِ درِ کارگاه.

شرکت، نبایستی دنبالِ دستمزد بالا باشد.

بنابراین، همه‌ی تلاش‌ها، برای کنارگذاشتن قواعدِ عمل از ترازوی مصلحت‌اندیشی و تعقل، بیهوده و بی‌ثمر است. و درست‌اش هم همین است که بیهوده باشد. چون سازنده‌ی انسان قصدش این نبوده که هیچ عمل انسانی‌ای با ترازوی مصلحت‌اندیشی هدایت شود. بلکه قرار گذاشته که با ترازوی عدالت سمت و سو بگیرد.[۳۶] بنابراین خالقِ انسان همه‌ی تلاش‌ها را برای این نکته کرده که: "مصلحت‌اندیشیِ تا ابد و همیشه"، بی‌فایده خواهد بود. هیچ انسانی نمی‌تواند پیش‌بینی کند که نتیجه‌ی نهاییِ یک خطِمشیِ رفتاریِ معین، برای او و دیگران چه خواهدبود.

اما هر کسی ممکن است بداند و بیشترِ ماها حتما می‌دانیم که چه‌چیزی عملِ "منصفانه" است و چه‌چیزی "غیرمنصفانه". و همه‌ی ما می‌توانیم این را هم بدانیم که پیامدهای عدالت، در نهایت، بهترین امکانِ موجود برای دیگران و همین‌طور برای خود ماست، هر چند که، نَه می‌توانیم بگوییم چه‌چیز بهترین است، یا نَه می‌توانیم بگوییم چگونه احتمال دارد همین بهترین اتفاق بیفتد.

منظورم از واژه‌ی عدالت و انصاف این است که مهر و محبت را در آن بگنجانم -مهر و محبتی از آن نوعی که انسان به دیگری مدیون است. همه‌ی روابطِ درست میان ارباب و کارگر در نهایت به این نکته بستگی دارد.

برای تجسمِ بهترِ این بحث، موقعیتِ خدمت‌کارانِ خانگی را در نظر می‌گیریم:

فرض می‌کنیم ارباب خانوار فقط تلاش می‌کند در برابرِ مزدی که می‌دهد تا آن‌جایی که می‌تواند از گُرده‌ی خدمت‌کاران‌اش کار بکشد. هیچ نمی‌گذارد بیکار بمانند؛ تا جایی که عُرف است تا سرحدِّ تحمل‌شان خوراکِ کم و جای ناراحت به آنان می‌دهد. با این کار، هیچ سرپیچی‌ای از چیزی که به نام "عدالتِ" مرسوم است، از طرفِ ارباب انجام نمی‌شود. با خدمت‌کار بر سرِ همه‌ی وقت و خدمت‌اش توافق دارد و بر همین اساس آنان را به‌کار می‌گیرد؛ حدودِ سختیِ رفتار با این خدمت‌کاران، با نگاه به رفتارِ سایرِ اربابانِ مناطقِ اطراف تعیین و تنظیم می‌شود. البته، خدمت‌کار هم اگر بتواند جای بهتری گیر بیاورد، آزاد است که انتخاب کند.

این منظره و نمای اقتصادِ سیاسیِ مسئله‌ی ارباب و خدمت‌کار از دیدِ دکترهای آن علم است که تاکید می‌کنند با این راه‌کار، "حداکثرِ میانگینِ کار" از خدمت‌کار بدست می‌آید، و بنابرین "حداکثرِ سود" به جامعه برمی‌گردد، و از راهِ جامعه، به خودِ خدمت‌کار داده می‌شود.

اما واقعیت این‌طور نیست. داستان، در صورتی می‌توانست این‌طور باشد که خدمت‌کار موتوری بود که نیروی پیش‌رانه‌اش بخار، مغناطیس، یا عاملی مشابه با نیرویی قابلِ اندازه‌گیری بود. اما برعکس، موتوری است که نیروی پیش‌رانه‌اش روح است. نیرویِ

[۳۶] - چون راسکین به خدایی متشخص و به مشیتِ الهیِ باور دارد، تلاش و حرکت به سوی عدالت را هم در همین چارچوب می‌فهمد.

روح، بی‌اطلاع‌وآگاهیِ اقتصاددان واردِ همه‌ی معادلاتِ او می‌شود و هر یک از نتایجِ او را نادرست می‌کند و به‌هم می‌ریزد. این موتورِ هوشمند بیشترین مقدارِ کار را "به‌خاطرِ مزد" یا زیرِ فشار انجام نخواهد داد. این مقدارِ کار موقعی انجام خواهد شد که نیروی پیش‌رانه، که در این جا باید گفت اراده یا "روح و روحیه"ی مخلوق است، با سوختِ مناسب خود، یعنی با مهر و محبت، به حداکثرِ توان‌اش رسانده شود.

صورتْ مسئله، بیشترِ وقت‌ها به این شکل درخواهد آمد که ارباب یا "با تدبیر و پر انرژی" است و می‌تواند با اِعمالِ فشار، کارِ مادّیِ زیادی از کارگر بگیرد، یا ممکن است در صورتی که ضعیف و بی‌حال باشد، خدمت‌کار کمتر و بی‌کیفیت‌تر کار کند. اما با فرضِ هر مقدارْ معینِ تدبیر و انرژی در ارباب و خدمت‌کار، قانونِ جهانیِ مادی این است که حداکثرِ نتیجه‌ی مادیِ خروجی از آنان، از راهِ ستیزه‌جویی نسبت به هم به‌دست نمی‌آید، بلکه از راهِ مهر و محبت به‌هم حاصل می‌شود.

این ادعا هم ذره‌ای حقیقت ندارد که:

"از آسان‌گیری در بیشترِ موارد، سوء استفاده می‌شود، و مهربانی با نمک‌نشناسی پاسخ می‌گیرد؛ چون دیده‌ایم خدمت‌کاری که با او مهربانی شود، ناسپاسی می‌کند، و اگر به او بی‌مهری شود، انتقام‌جویی می‌کند؛ و آدمی که با اربابِ آزادآندیش، روُراست نباشد، در مقابل آدمِ بی‌انصاف، آسیب‌رسان خواهد بود."

در هر مورد و با هر شخصی، برخورد و رفتارِ فداکارانه، موثرترین بازده را تولید خواهد کرد.[۳۷] من در این‌جا به مهر و عاطفه به‌طور کلی به عنوانِ یک نیروی محرکه نگاه می‌کنم؛ نه! به‌هیچ‌وجه به عنوانِ چیزهایی که در ذاتِ خود مطلوب یا شریف‌اند، نگاه‌شان نمی‌کنم. به آن‌ها صرفاً به عنوانِ نیرویی نامعمول نگاه می‌کنم؛ نیرویی که هر یک از محاسباتِ معمولِ اقتصاددان را بی‌اعتبار می‌کنند. عواطف فقط موقعی به یک نیروی محرکه‌ی حقیقی تبدیل می‌شوند که از همه‌ی نیرومحرکه‌ها و ملاک‌ها و انگیزه‌های اقتصادیِ دیگر چشم‌پوشی شود. مثلا: در برابرِ خدمت‌کار، با این نقشه و انگیزه‌ی اقتصادی برخورد کن که نمک‌گیرش کنی، آن وقت است که نه سپاسی می‌بینی و نه سودی برای مهربانی‌ات بدست می‌آوری. حَقّات هم هست. اما حالا بیا و بدونِ هیچ "دوز و کلک" و هدفی اقتصادی با او رفتار کن. این بار می‌بینی که همه‌ی اهدافِ اقتصادیِ تو هم پاسخ می‌گیرند.[۳۸]

---

[۳۷] - نگاه کنید به تجربه‌ی رابطه‌ی خانواریِ کارفرمایان و کارکنان ژاپنی در قرنِ بیستم و شرکت‌های خانوادگی‌شان (زایباتسو).

[۳۸] - تمثیلی به‌جا از مصطفی ملکیان در همین مورد (نقل به مضمون):

دو نفر را در نظر می‌گیریم که از خانه بیرون می‌آیند.

اولی به‌هدفِ نان گرفتن از نانوایی و برگشت به خانه و مصرفِ نان بیرون می‌آید. به نانوایی می‌رسد. وقتی به نانوایی می‌رسد، با یکی از این چند حالت روبرو می‌شود:

-نانوایی نانِ داغِ دو آتشه‌ی برشته و کنجدی دارد. -نانِ بیات و سردشده دارد. —نان، اصلا تمام شده.- نانوایی اصلا بسته است.

در هر صورت او قرار است برگردد به خانه. در راهِ برگشت، فقط اگر حالتِ اول رخ داده‌باشد، شاد است. در حالاتِ دیگر غمین و نومید و کلافه از آن همه راه‌رفتن و امیدبستن است.

این‌جا هم مثل هر جای دیگری، هر کس که دنبالِ نجاتِ جانِ خود است ، آن را از دست می‌دهد، کسی هم که بی‌خیال‌اش می‌شود، آن را نجات می‌دهد.[۳۹]

ساده‌ترین مثالِ بعدی از رابطه‌ی میان ارباب و کارگر، رابطه ای‌است که بین فرمانده‌ی لشکر و افرادش وجود دارد. فرض می‌گیریم سرداری، فقط دنبال آن است که مقرراتِ انضباطی را به اجرا بگذارد تا با کمترین مشکل، لشکر را به حداکثرِ کارآمدی برساند. می‌بینیم که بر اساس این اصلِ خودخواهانه، با هیچ مقرراتی نخواهد توانست توان کامل زیردستان‌اش را بیرون بکشد. اما اگر با افرادش مستقیم‌ترین روابطِ شخصی را داشته باشد؛ بیشترین ارزش را به جان‌شان بدهد؛ و بیشترین اعتنا و توجه و دل‌نگرانی را برای منافع و علائق‌شان داشته باشد، این‌جاست که از راه مهر و محبتِ آنان نسبت به شخصِ خود، و اعتمادشان به شخصیت‌اش، توان موثر سربازان را تا آن‌جایی بیرون می‌کشد که با هیچ وسیله‌ی دیگری امکان ندارد.

این نکته موقعی که تعدادِ افراد بیشترند، شدیدتر صادق است: یک یورشِ کوچک، اغلب می‌تواند موفق باشد، هر چند که افراد از افسرانِ‌شان متنفر باشند؛ اما یک نبرد بزرگ به‌ندرت پیروز می‌شود، مگر این که سربازان عاشق ژنرال‌شان باشند.

دسته‌ای از افرادی که به هدفِ دزدی دور هم جمع شده‌اند، مثلا طایفه‌ای کوه‌نشین دراسکاتلندِ قدیم، با عشق و محبتِ تمام عیار جان می‌گیرند، و هر عضوِ طایفه آماده می‌شود تا جان خود را برای نجاتِ سردسته‌اش بدهد. امّا دسته‌ای از آدم‌هایی که به‌هدفِ تولید بر اساس مقررات قانونی جمع شده‌اند، معمولا با این نوع عواطف سرزِندِه نمی‌شوند؛ هیچ کدام‌شان حاضر نیست جانِ خود را برای زندگیِ رئیس بدهد. چون خدمت‌کار یا سرباز برای مدتی مشخص و در برابر مزدی معین مشغول می‌شود؛ اما کارگر با مزدهایی متغیر بر حسبِ تقاضای کار، و به‌دلیل تحولات تجاری و صنفی، با خطر بیرون انداخته‌شدنِ "آنی"، به‌کار می‌پردازد.

حالا که با این شرایط، هیچ اقدامِ عاطفی و مهربانانه‌ای نمی‌تواند پیش‌بیاید، مگر فقط اقدامی عصبی و تند، و ناشی از نارضایتی، دو پرسش خود را به ما نشان می‌دهند:

نفرِ دوم هم، از خانه بیرون می‌آید، اما رقصان. او فقط می‌رقصد و چه بخواهد یا نخواهد، در اثر رقصیدنِ مارپیچی‌اش، مسیری خطی را هم به جلو می‌رود. رقصان رقصان به همان نانوایی هم می‌رسد و از قضا، نانوایی نان داغ و برشته‌ای هم دارد. از نان‌گرفتن غافل نمی‌شود و رقصان رقصان نان را می‌گیرد و باز هم رقصان رقصان نان را می‌خورد، لذت هم می‌برد، اما باز هم رقصان به جلو می‌رود و منتظرِ حریصِ نان‌های داغ بعدی نمی‌ماند و به نان‌های دستِ مردم هم طمع نمی‌کند.

حالتِ دوم تمثیلی است از زندگی کردنِ حقیقی، دم را غنیمت شمردن، اینجایی و اکنونی زیستن، لحظه را دریافتن، و "درکِ نعمتِ «لذتِ حضورِ نعمت»"، در برابرِ تقلا برای رسیدن به انواعِ نعمت هایی که احتمال دارد بعدها پیدا شوند.

تمثیلِ مصطفی ملکیان در این باب بود. یعنی تا حدودی نگاهی رواقی، خیامی، ثورو وار و ذن-بودیستی به زیستن. اما:

آیا این تمثیل بی‌ربط است با بحثی که راسکین در این جا دارد؟

[۳۹] - سخنی است منسوب به مسیح در انجیل (متی، ۱۶:۲۵).

هنری دیوید ثورو هم، تعبیری درهمین زمینه دارد:

شادی هم‌چون پروانه است؛ هر قدر که دنبالش کنی، بیشتر می‌گریزد، امّا اگر توجه‌ات را به چیزهایی دیگر بدهی، جلو می‌آید و به‌نرمی بر رویِ شانه‌ات می‌نشیند.

۱- میزانِ دستمزدها تا کجا می‌تواند به‌شکلی تنظیم شود که با تقاضایِ کار تغییر نکند[۴۰]؛

۲- تا کجا ممکن است گروه‌های کارگران بتوانند با آن دستمزدهای بی‌نوسان و ثابت مشغول به‌کار بمانند و تامین شوند (فارغ از وضعیتِ درآمدیِ آن کسب و کار)، بدون اضافه‌شدن یا کم شدن از تعدادشان؛ به‌طوری که نسبت به محلِ کار، علاقه‌ای دائم و ثابت درآنان بوجود آید. علاقه‌ای شبیهِ خدمت‌کارانِ خانه‌زاد در خانواده‌ای قدیمی؛ یا نوعی احساسِ همبستگی، شبیهِ احساسِ سربازان در یک هنگِ آزموده و متخصص.

حالا می‌رویم به سراغِ پاسخِ این پرسش‌ها:

۱-این واقعیتِ عجیبی است در تاریخِ اشتباهاتِ انسان، که امکان‌پذیریِ تنظیمِ دستمزدها به شکلی که با تقاضای کار تغییر نکند، از سوی اقتصاددانان تکذیب و انکار می‌شود. (می‌گویند که نمی‌شود دستمزد ثابت تعیین کنیم.)

ما معمولا آن‌قدر بی‌عقل نیستیم که نخست‌وزیرمان را عمدا با حراجِ کاهشیِ هلندی بفروشیم[۴۱]. وقتی مریض می‌شویم، عمدا به سراغِ پزشکی نمی‌رویم که کمترِ از یک لیره بگیرد[۴۲]. وقتی سرِ پول دعوا داریم، هیچ وقت به این فکر نمی‌افتیم که ۸ هزار پول‌مان را به ۴ هزار تبدیل کنیم[۴۳]؛ وقتی زیرِ بارانِ تند گیر کرده‌ایم، با درشکه‌چی و تاکسی‌ران چانه نمی‌زنیم تا آدمی را پیدا کنیم که کمتر از ۶ پنی[۴۴] در هر مایل کرایه بگیرد.

این‌ها یعنی خرد، عقلِ معاش و صرافتِ طبعِ انسانی.

بهترین نیروی کار، همیشه با استانداردی تغییرناپذیر اجرت گرفته‌است و می‌گیرد، همان‌طور که همه‌ی نیروهای کار می‌باید دستمزد بگیرند.

حالا! خواننده شاید با تعجب بگوید: "یعنی چه؟! کارگرِ خوب و کارگرِ بد، مثلِ هم مزد بگیرند؟!"

بله، حتما! خُب چرا نگیرند؟!

تو با رضایت به آخوندهای خوب و بد (یعنی به کارگرانِ روحات)[۴۵] و به پزشکانِ خوب و پزشکانِ بد (یعنی به کارگرانِ جسمات) مزدِ برابر می‌دهی؛ پس احتمال بسیار بیشتری دارد که با رضایت، دستمزدِ یکسانی را به کارگرانِ

---

[۴۰] - یعنی کارگران دائما نگرانِ اخراج یا قیمت‌شکنی یا معیشت و خطرِ بیکاری نباشند.

[۴۱] - Dutch Auction: حراجی که در آن قیمتِ کم‌کم پایین می‌رود، آن‌قدر که مشتری پیدا شود. در این‌جا کنایه از این که آن قَدَر بی عقل نیستیم که عمداً رویِ شخصی با اهمیت و عقل و دانشِ نخست‌وزیرمان، قیمتِ مفت بگذاریم و او را در حراج بفروشیم، بلکه او را همچون سرمایه‌ای ارزش‌مند حفظ خواهیم کرد. پس همیشه تلاش می‌کنیم به صرافتِ عقلِ سلیم‌مان عمل کنیم.

[۴۲] - Guinea: در انگلیس، برابر با ۲۱ شیلینگ قدیم یا یک و پنج صدم پوند (لیره‌ی سابق) و قیمتِ معمولِ ویزیتِ دکتر. کنایه از این که "در برابرِ اهمیتِ سلامتی، بر سرِ پولِ ویزیت، قمار نمی‌کنیم."

[۴۳] - در اصل: six-and-eight pence to four-and-sixpence

[۴۴] - نرخِ روزِ کرایه تاکسی در دورانِ راسکین یا گاندی.

[۴۵] - این نگاهِ راسکین به اربابِ دین است، فارغ از نگاه‌های دیگر، از جمله نگاهی که "دین‌کار"ان را مخربان روح و معنویت یا هم‌دستِ قدرت و ثروت می‌داند.

ساختمانیِ خانه‌ات بدهی.

"نه! اینطور نیست! چون من پزشک‌ام را خودم انتخاب می‌کنم، یعنی حساسیت‌ام را به کیفیتِ کارشان نشان می‌دهم."

بله! حتما بنّای "سفت‌کار"ات را هم خوب بگرد و پیدا کن، این پاداشِ مناسبِ کارگرِ خوب است که "انتخاب" شود. نظامِ درستِ "احترام به همه‌ی نیروهای‌کار" این است که به همه‌شان با نرخی ثابت مزد پرداخت شود، اما کارگر خوب سرکار می‌رود، و کارگر بد بیکار می‌ماند. نظامِ نادرست، وقتی است که به کارگرِ بد اجازه داده‌شود کارش را نصفِ قیمت عرضه کند، یا جای کارگرِ خوب را بگیرد، و یا او را از راهِ رقابت مجبور کند در برابرِ مبلغی ناکافی کار کند.

۲- حالا که این برابریِ دستمزدها، اولین هدفی است که مسیرِ درست را به طرفِ آن کشف می‌کنیم، دومین هدف، تثبیت و حفظِ تعدادِ ثابتِ کارگرانی است که شاغل‌اند، فارغ از این که تقاضای تصادفیِ کالای تولیدی‌شان چقدر باشد.

دستمزدهایی که هر کارگری را به چرخاندنِ چرخِ زندگی توان‌مند می‌کنند، در صورتی که کارش امروز باشد و مثلاً فردا نباشد[۴۶]، ضرورتاً بیشتر از هزینه‌ی کارگری است که کارش پیوسته و تضمین‌شده است. در حالتِ دوم، او دستمزدهای کمتری را به شکلِ حقوقِ ثابت می‌گیرد. تامینِ کارِ دائم و منظم برای کارگر، در دراز مدت برای خود او خوب است، همان‌طور که برای ارباب‌اش هم خوب است، هرچند که صاحبْ‌کار دیگر نمی‌تواند سودهایی کلان ببرد یا دست به خطر (قمار)های اقتصادیِ بزرگی بزند یا با آن سودهای کلان، در سر میزِ قمارخانه‌ها افراط کند.

سرباز آماده‌است زندگی‌اش را به خاطرِ فرمانده به خطر بیندازد و بنابر این، مردم به سرباز نسبت به کارگرِ معمولی، احترام بیشتری می‌گذارند.

راستش را بخواهید "کاسبیِ سرباز"[۴۷]، قتل دیگران نیست، بلکه آمادگی کشته‌شدن در دفاع از دیگران است . دلیلِ این که دنیا به سرباز احترام می‌گذارد این است که جان‌اش را درخدمتِ دفاع از حکومت در دست می‌گیرد.[۴۸]

احترام به حقوق‌دان، پزشک و روحانی کم از سرباز نیست، چرا که این احترام در نهایت متکی به ایثارشان است. حقوق‌دان به‌عنوانِ قاضی، سخت تلاش می‌کند تا منصفانه قضاوت کند، نتیجه هرچه که باشد. پزشک بی‌توجه به هر مشکلی، بیماران‌اش را با دلسوزی درمان خواهد کرد. روحانی هم همین‌طور به عبادت‌کنندگان موعظه کرده و آنان را به مسیرِ درست هدایت

---

[۴۶] - نمونه‌اش: کارگرانِ روزمزدِ ساختمانیِ سرِ میدان‌ها.

[۴۷] - کاسبی در این‌جا به معنای عامِ بده-بستان بکار رفته. اما در جاهای دیگرِ این بحث، کاسب یعنی کسی که با سرمایه می‌تواند نیروی کار را به‌خدمت بگیرد تا تولید کالا یا خدمت کند یا کالا بخرد و بر اساسِ عرف و منافعِ خود توزیع کند.

[۴۸] - راسکین مانند بیشترِ انگلیسی‌های دورانِ خود، حاکمیتِ امپراتوری و امپریالیسمِ بریتانیا را نامشروع نمی‌دانسته.

می‌کند.[۴۹]

در نظرِ عامه‌ی مردم، همه‌ی اعضای کارآمدِ این حرفه‌های اهلِ سواد، احترامی دارند که آنان را نسبت به رئیسِ شرکتی تجاری بالاتر می‌نشاند، چون فرض بر این است که کاسب، همیشه خودخواهانه عمل می‌کند. کارش ممکن است برای جامعه خیلی لازم و بایسته باشد، اما انگیزه‌اش کاملا شخصی تلقی می‌شود. بر اساسِ باورِ مردم، اولین هدفِ کاسب در همه‌ی معاملات‌اش باید جمع‌کردنِ هرچه بیشتر برای خود و باقی گذاشتن هرچه کمتر برای طرفِ مقابل یا مشتری باشد.

این قاعده به‌عنوانِ اصلِ ضروریِ کارِ کاسب، با اِعمالِ قانون سیاسی بر او اِعمال می‌شود و عامه‌ی مردم هم همین رفتار را به او پیشنهاد می‌دهند و خودشان هم در طرف مقابل، آن را می‌پذیرند. از طرفِ دیگر قانونِ عالم‌گیرِ "بُز خری" به عنوانِ کارْویژه‌ی خریدار و "کلاه‌برداری" به‌عنوانِ کارْویژه‌ی فروشنده جار زده می‌شود. اما مردم با وجودِ همه‌ی این‌ها، به‌شکلی بی‌اختیار، همین آدمِ کاسب را برای رعایتِ همان گزاره‌های موردِ قبولِ خودشان محکوم می‌کنند، و به او داغِ ابدیِ پَستیِ شخصیت می‌زنند.

معلوم است که مردم باید از این کار دست بردارند. باید نوعی از بازرگانی را کشف و قبول کنند که خودپسندانه‌ی صرف نباشد. یا این که بهتر است کشف کنند که هرگز نوع دیگری از بازرگانی وجود نداشته و نمی‌تواند وجود داشته‌باشد؛ و حرفه‌ای را که تابه‌حال بازرگانی نامیده‌اند به هیچ وجه چیزی نیست جز اغفال و گول‌زنی. در بازرگانیِ اصیل هم، مثل وعظِ اصیل یا نبردِ اصیل، لازم است زیان و خسارتِ گهگاهی و اتفاقی را پذیرفت. پذیرشِ این‌که کاسب باید آماده‌باشد بعضی وقت‌ها چند سکه‌ای از دست بدهد، همان‌طور که در راهِ انجامِ وظیفه، جان‌هایی را از دست می‌دهیم؛ پذیرشِ این که بازار هم ممکن است شهیدان خود را داشته باشد، هم‌چنان‌که مِنبرِ وعظ و خطابه؛ پذیرش این‌که کاسبی هم قهرمانی‌های خود را داشته‌باشد، همان‌طور که جنگ!

در هر ملتِ متمدنی پنج حرفه‌ی خردمندانه‌ی بزرگ وجود دارد:

- حرفه‌ی سرباز برای **دفاع** از آن،
- حرفه‌ی روحانی، برای **آموزشِ** آن[۵۰]،
- حرفه‌ی پزشک برای **سالم نگهداشتن** آن،
- حرفه‌ی حقوق‌دان، برای **اِعمالِ عدالت** در آن، و
- حرفه‌ی کاسب، برای **تامینِ کالاهای** آن

---

[۴۹] - نگاهِ شخصیِ راسکین به دین‌کاران. باز هم فارغ از انواعی از نگاه‌های دیگر، از جمله نگاه دیگری که آنان را گمراه‌کنندگانِ مردم می‌داند.

[۵۰] - باورِ راسکین (درست یا نادرست): روحانی قرار است مردم را آموزش بدهد. در نتیجه، با توسعه‌ی معنایی، مفهومِ روحانی، می‌تواند به کلِ افراد یا اعضای نهاد آموزش نسلِ بعد اطلاق شود، یعنی به نهاد آموزشِ رسمی، یا به همه‌ی معلمان و استادانِ نظری-حرفه‌ای در یک جامعه‌ی "مدرسه‌زدایی‌شده"، اعم از پدر و مادر، دوست، معلم، استاد کار، و ... .

و وظیفه‌ی همه‌ی این‌ها آمادگیِ شهیدشدن در وقتِ لازم برای آن جامعه است. چون آدمی که واقعا نداند چه وقت باید بمیرد، نمی‌داند چطور زندگی کند.

خُوب نگاه کنید! کارْویژه‌ی کاسب، تامین کالا برای ملت است. این که سودی بیشتر از مستمری‌ای بدست آورد که ناشی از کارْویژه‌ی روحانی است، دیگر جزو کارْویژه‌ی او نیست. مستمریِ روحانی، ضمیمه و پیوستی ضروری برای نقشِ اوست، اما اگر قرار است روحانی‌ای حقیقی باشد، این مستمری، هدفِ زندگی‌اش نیست؛ هیچ مبلغی بیش از حق‌الزحمه، هدفِ زندگیِ یک پزشکِ حقیقی و اصیل نیست. به همین‌شکل، برای "کاسب"ی اصیل هم، حق‌الزحمه هدفِ زندگی‌اش نیست. هر سه‌ی این‌ها، اگر آدم‌های اصیلی باشند، کاری دارند که باید بی‌توجه به حق‌الزحمه انجام دهند -کاری که "به هر قیمت" یا کاملا بی‌توجه به حق‌الزحمه باید انجام شود. کارْویژه‌ی روحانی، درس‌دادن؛ کارْویژه‌ی پزشک، درمان‌کردن؛ و کارْویژه‌ی کاسب، تامینِ کالاست. یعنی او باید همه‌ی زیرکی و انرژی‌اش را برای تولید چیزی‌که بر سرش معامله می‌کند، به بهترین وجهی به‌کار بگیرد و آن را با ارزان‌ترین قیمت‌ها در جایی که بیشترین نیاز را دارد، پخش کند.

حالا، به این‌دلیل که لازمه‌ی تولیدِ هر کالایی، دخالتِ جان‌ها و دست‌های بسیار است، کاسب به شکلی مستقیم‌تر از افسرِ ارتش یا کشیش، "ارباب و کنترل‌کننده"ی توده‌های بزرگی از انسان‌ها می‌شود، به‌طوری که بخشِ بزرگ مسئولیتِ نوع زندگی‌ای که این توده در پیش می‌گیرد، به گردن‌اش می‌افتد؛ و نه‌تنها تولیدِ کالا در خالص‌ترین و ارزان‌ترین شکلِ خود، وظیفه‌ی او می‌شود، بلکه موظف می‌شود تا شغل‌های متنوعِ مرتبط با تولید را برای کسانی که شاغل در آن‌ها هستند، به سودمندترین شکلِ خود تبدیل کند.

کاسب در موقعِ انجامِ این کارْویژه –که برای انجامِ درست‌اش، بیشترین هوش و حواس، به همراه صبر، مهربانی و کاردانی لازم است– موظف است همه‌ی انرژی‌اش را به‌کار بگیرد؛ چون برای ادای منصفانه و عادلانه‌ی آن‌ها -مثل پزشک یا سرباز که موظف است در موقعِ لازم جان‌اش را هم بدهد-او هم به‌شکل های دیگر موظف به ایثاری است که انگار از همان پزشک و سرباز انتظار می‌رود.

کاسب دو نکته‌ی اصلی را باید در نظرداشته باشد، اول تعهدش و دوم کمال و خلوص و کیفیتِ خدمات یا چیزهایی که تامین می‌کند؛ به‌طوری که به جای کوتاهی در هر تعهدی یا قبولِ وسوسه‌ی هر تخریبی، تقلبی، یا قیمتِ گزاف یا بی‌انصافانه‌ی کالاها و خدماتی که تامین می‌کند، موظف است با هر نوع غم و اندوه، فقر یا تقلایی که در ضمنِ انجامِ آن کارها به او رو می‌کند، بی‌باکانه روبرو شود.

از این گذشته، در مقامِ کنترل‌کننده‌ی افرادی که در استخدام‌اش هستند، اقتدار و مسئولیت پدرانه‌ای به او اعطا می‌شود. در بیشترِ موارد، جوانی که به نهادی اقتصادی وارد می‌شود، در مجموع از نفوذ خانه‌ی پدری بیرون می‌رود؛ پس، صاحبْ‌کار یا ارباب‌اش می‌شود جایِ پدرش؛ چرا که در صورتِ نیاز، برای کمک‌گرفتن عملی و دائمی، پدری در نزدیکی‌اش ندارد. به‌طوری

که تنها ملاک و ابزاری که ارباب برای اجرای عدالت نسبت به مزدبگیران‌اش دارد این خواهدبود که با تحکم و جدّیت از خود بپرسد "اگر شرایط او را مجبور می‌کند که فلان موضع را در برابرِ زیردستان بگیرد، آیا با این نوع زیردستان همان‌طور رفتار می‌کند که با پسر خود؟"

فرض بگیریم ناخدای یک کشتیِ پاسوَرْ[51] موظف شود پسرِ خود را به‌عنوانِ ملوان ساده در کشتیِ خود به کار بگیرد. او همیشه موظف خواهد شد که با هر یک از کارکنانِ زیردست خود همان‌طور رفتار کند که با پسرِ خود. همین‌طور هم اگر فرض کنیم رئیسِ کارخانه‌ای مجبور شود که پسرِ خود را به عنوان کارگرِ ساده به‌خدمت درآوَرَدْ، او هم همیشه موظف خواهد بود که با هر یک از کارگران‌اش، همان طور رفتار کند که با پسرِ خود. این تنها "قاعده"ی موثر، حقیقی یا عملی است که در این وضعیتِ خاصِ دانشِ اقتصاد می‌توان رعایت‌اش کرد.

و چون ناخدا موظف است آخرین نفری باشد که در صورتِ غرق‌شدنِ کشتی، آن را ترک می‌کند و آخرین تکه‌نان‌اش را در صورتِ قحطی با ملوانان شریک شود، همین‌طور کارخانه‌دار و کاسب هم، در هر بحران اقتصادی‌ای موظف است رنج‌های کارگران و مشتریان را در کنارِ خودشان تحمل کند، و حتی سهم بیشتری را به دوش بگیرد تا احساس رنجِ آنان کمتر شود[52]، همان‌طوری که پدر در صورتِ قحطی، غرق‌شدنِ کشتی، و در نبرد، خود را برای پسرش قربانی می‌کند.

درست است! همه‌ی این حرف ها به‌نظر خیلی عجیب می‌آیند؛ با این وجود تنها شگفتیِ واقعی در این مسئله، این است که برعکس، باید بسیار معقول و منطقی به‌نظر برسند؛ برعکس، باید از این تعجب کرد که چرا مردم از شنیدن‌اش تعجب می‌کنند.

این دیدگاه همیشه و عملا برای همه صدق می‌کند؛ همه‌ی نظریه‌های غیر از این، در عمل ناشدنی‌اند. این نگاه با هر حالتِ پیشرفته‌تر و مترقی‌ترِ دیگری در زندگیِ ملی سازگار است؛ با این نگاه، همه‌ی زندگی‌ای که الان به عنوانِ یک ملت داریم، از

---

[51] - کشتیِ کوچک اسکورت‌کننده‌ی تندرویِ نظامی

[52] - بحثی اخلاقی در این جا وجود دارد. گفته شده‌است اگر به‌طورِمعمول همه موظف باشند به صرافتِ نفسِ خود فکر کنند و منافع خود را (همراه با زیر پا نگذاشتنِ تعهدات صریح یا ضمنی با دیگران و رعایتِ امنیت و آسایشِ آنان) دنبال کنند، ولی کسانی که مسئولیتِ بارِ دیگران را به‌دوش می‌کشند، موظف‌اند برای کم‌کردنِ حسِ بی‌پناهی و بی‌سرپرستی و تنهایی در افرادِ زیرِ سرپرستیِ خود، میزانِ رفاهِ زندگیِ خود را در زیر سطحِ زندگی آنان تنظیم کنند. یعنی یک رهبر با این کارِ خود، اگر چه نتواند عواملِ بیرونی و عینیِ معضلی را یک شبه یا ۱۰۰ ساله از بین ببرد، اگر چه به درستی یا نادرستی مدعی شود که این‌کار از اختیارِ او بیرون است، اما این امکانِ عینی و عملی را دارد که با پایین آوردنِ سطح زندگیِ خود، احساسِ بی‌پناهی و تنهایی و بی‌سرپرستی را در فرودستان بکُشَد، تا زمانی که یک فرودست هنوز در زیرِ سرپرستی‌اش وجود دارد. این یکی، کار و وظیفه‌ای است اخلاقی که در وُسعِ هر کسی هست، حتی اگر به علل مختلف نتواند عواملِ اقتصادی-اجتماعی-سیاسی-تاریخیِ بروزِ نابسامانی‌ها را محو کند یا کم کند. راسکین در این‌جا به‌شکلی دیگر به این نکته دارد اشاره می‌کند تا جماعت را به هم‌پیوسته نگه‌دارد. این‌بار، چسبِ همدلی است که همه‌ی مرزهای اقتصادِ ارتدکس و سیاست و اختلافِ طبقاتی و ... را درمی‌نوردد. حتی در اقتصادِ ارتدکس و جامعه‌شناسی، شاخص‌هایی هست با توصیفِ "درک‌شده =perceived" که به‌معنای شاخصی است که مصداق‌اش ممکن است اصلا وجودِ خارجی نداشته باشد، اما به هر علتِ تاریخی، جغرافیایی، اجتماعی، روانی، عصبی، تربیتی، ژنتیکی، از سوی فرد یا جمعِ خاصی حس می‌شود و نتیجه‌ی این حس، تغییرِ حالِ روانیِ فرد، مثلا امیدواریِ بیشتر یا ناامیدیِ بیشتر اوست. همدلیِ رهبران و معلمانِ بزرگ، مایه‌ی آفرینشِ نورِ امید در دلِ بی‌پناهانی است که نمی‌توانیم در یک لحظه، وضعِ آنان را تغییرِ رادیکال و واقعی بدهیم. همین، باعث سبک‌شدن بارِ دشوارِ زمانه بر دوشِ فرودستان می‌شود و از تلخیِ هستیِ فعلی‌شان کم می‌کند تا زندگی‌شان عملاً جان‌کندن نباشد. روشن است که این، فقط وظیفه‌ای است اخلاقی بر گردنِ سرآمدانِ جماعات، و به‌هیچ وجه، رافع و نافیِ وظایفِ حقوقی-سیاسی-اقتصادیِ احتمالی و به گردن‌گرفته‌ی آنان نخواهد بود. آن وظایف طبقِ میثاق‌های ملی و سیاسی و حقوقی باید ادا شوند و فرودستان هم باید مصرانه پیگیرشان باشند.

سوی افرادِ انگشت‌شماری از اهلِ خرد و ایمان به زیرِ سوال می‌رود و معلوم می‌شود که آن اصولِ اقتصادی‌ای که به بسیاری از ما آموخته‌شده –اصولی که تا این‌جایی که هستیم پذیرفته شده‌اند– به‌شکلی مستقیم در سطحی ملی، فلاکت و خرابی آفریده‌اند. امیدوارم در مقاله‌ی بعدی، با نگاه به گونه‌ها و اشکالِ فلاکت[۵۳]، و تخریبی که این اصول به‌بار می‌آورند، دلایل بیشتری بیاورم.[۵۴]

---

[۵۳] - برای آشنایی با تعاریف و فرقِ فقر با فلاکت، نک. کارهای "مجید رهنما" : "*لزومِ زبانی تازه برای فقر:* https://bit.ly/۲LHNHED " و کتابِ"هنگامی که بینوایی فقر را از صحنه بیرون می راند" یا "آبرویِ فقر"، مقاله‌ی "همکلامی ایوان ایلیچ و مجید رهنما" و باقیِ کارهای او در اینترنت.

[۵۴] -چارلز دیکنز (۱۸۷۰-۱۸۱۲)، رمان‌نویسِ نامدار و کلاسیکِ معاصرِ دورانِ جان راسکین در اوجِ صنعتی‌شدن بریتانیا در قرن نوزده، همه‌ی شاهکارهای دردناک خود را در خدمتِ شرحِ فلاکتی نوشت که جان راسکین مدعی است. فلاکتی که از هر صحنه‌ی دیکنزی، بی‌فلسفه بافی و بی‌حرف و حدیث اقتصادی و آکادمیک، آشکار است. پدرِ دیکنز کارگرِ نیروی دریایی بود. پدر به‌دلیلِ بدهی، به زندان انداخته شد و چارلز جوان برای کمک به پدر، مدتی کوتاه مجبور به کار در کارخانه‌ای در لندن شد. همین حسِّ "کودکِ کار" بود که در همه‌ی عمر، دستمایه و دغدغه‌ای وجودی و همیشگی برای دیکنزِ جوان شد تا در ۲۵ سالگی با شاهکارش الیورتوئیست، ضعف قانون را به رخِ جامعه بکشاند و در انبوهی از کارهای بعدیِ خود، سایر چهره‌های گوناگونِ فلاکتِ بریتانیایِ کبیرِ صنعتی‌شده‌ی ثروتمند را؛ یعنی بر خلاف سطحی بینان، آن‌روی سکه‌ی اقتصاد بازار را.

از سویِ دیگر، فردریک انگلس در نوشته‌ی مشهورِ "*وضعِ طبقه کارگر در انگلستان*"، و ادوارد پالمر تامپسون در اثر نامدارِ خود، "*تکوینِ طبقه کارگر در انگلستان*"، ۱۹۶۳ (محمد مالجو، انتشارات آگاه)، گزارشاتی مستند از رشدِ همزمانِ صنعتی‌شدن و فاصله طبقاتی را در انگلستان و اروپای قرنِ ۱۹ ارائه می‌دهند، در حالی که کلاسیک‌های مرکانتیلیست و بازار آزاد، پس از وانهادن کارها به جریانِ آزادِ بازار، مژده‌ی رفاه بیشتر، کاهشِ فاصله‌ی طبقاتی، توزیعِ عادلانه‌تر و طبیعی‌ترِ منابع و ثروت‌ها و ... را داده بودند.

مقاله‌ی دوم

رگه‌های طلای ثروت در کجاست؟

پاسخی که از هر اقتصاددانِ معمولی به گزاره‌ی مقاله‌ی پیشین شنیده می‌شود، در چند کلمه به‌شکلِ زیر می‌تواند خلاصه شود:

"درست است که منافع خاصی از نوعی عمومی، ممکن است با ظهور و گسترشِ عاطفه و دلبستگیِ اجتماعی به‌دست بیاید، اما قرار نیست اقتصاددانان هرگز این نوع منافع و مزیت‌ها را در نظر بگیرند. دانشِ ما صرفاً دانشِ "دارا شدن" است. این دانش که از سفسطه بسیار دور است، از رویِ تجربه معلوم شده که عملاً هم موثر است. کسی که از قواعد و روال‌های آن پیروی کند، حتماً ثروتمند می‌شود، و کسی که رعایت نکند حتماً فقیر. هر سرمایه‌دارِ اروپایی، ثروت‌اش را با دنبال‌کردن قوانینِ همین دانشِ ما بدست آورده است. در برابرِ نیرویِ واقعیتِ تحقق یافته، پیش‌کشیدن حُقه‌های منطق (سفسطه) کاری بیهوده است. هر کاسب‌کاری از رویِ تجربه می‌داند که پول چطور بدست می‌آید و چطور از کفّ می‌رود."

عذر می‌خواهم! کاسب‌کاران در واقع، خوب پول در می‌آورند، اما نمی‌دانند آیا آن را از راهِ درست و منصفانه بدست آورده‌اند یا آیا "پول در آوردن‌شان" به رفاهِ ملی کمک می‌کند یا نه.

کم پیش می‌آید که معنای کلمه‌ی "ثروت‌مند" را بدانند. حداکثر اگر هم بدانند، این واقعیت را که "دارا" واژه‌ای است نسبی به‌حساب نمی‌آورند؛ واژه‌ای که تداعی‌گرِ ضدِ خود یعنی فقیر است، به همان قطعیتی که "شمال" تداعی‌گرِ متضادش "جنوب" است. اقتصاددانان می‌نویسند که انگار با پیروی از قواعد علمیِ مشخص و معینی، برای هر کسی این امکان هست که ثروتمند شود. در حالی که ثروت‌مندان قدرتی هستند مثل برق، که تنها از راهِ نابرابری‌ها یا نفیِ خود عمل می‌کند[۵۵]. نیروی یک واحدِ پولی که در جیب‌ات داری، کاملا به تعریفِ همان مقدار پول در جیب همسایه‌ات بستگی دارد. اگر او نیازی به آن نداشته‌باشد و آن را نخواهد، پول‌ات هیچ فایده‌ای هم برای تو ندارد؛ میزانِ قدرتِ پولِ تو، بستگیِ دقیقی به نیاز او به آن پول دارد، و بنابر این به زبانِ اقتصاددانِ معمولیِ "کسب‌وکار" (یعنی همین اقتصاددان‌های موجود)، هنرِ "خود را ثروتمند کردن"، به‌همین معنا و ضرورتاً به معنیِ هنرِ "فقیرنگهداشتنِ همسایه" هم هست.

دلم می‌خواهد خواننده، اختلافِ میان این دو اقتصاد را به روشنی بفهمد، دو اقتصادی که پسوندهای اصطلاحیِ "سیاسی" و "بازرگانی" ممکن است به پشت‌شان اضافه شود.

اقتصادِ سیاسی صرفا به معنیِ تولید، نگهداری و توزیعِ کالا و خدماتِ مفید و لذت‌بخش در بهترین زمان و مکان است.

"کشاورزی که علف‌اش را در موقعِ مناسب درو می‌کند، بنّایی که آجرها را در ملاتِ محکمی کار می‌گذارد، زنِ خانه‌داری که از

[۵۵] - اشاره به کمبود و ازدیاد الکترون آزاد در دو سوی نابرابرِ مدارات الکتریکی است.

اثاثیه‌اش در مهمان‌خانه مراقبت می‌کند و در برابر همه‌ی چیزهایی که در آشپزخانه‌اش هدر می‌روند برخوردی مناسب می‌کند، همگی اقتصادکاران یا اقتصاددانانی سیاسی به معنای حقیقی و نهاییِ کلمه‌اند، و همواره به ثروت و رفاهِ ملت خود، اضافه می‌کنند."[۵۶]

اما اقتصادِ بازار آزاد (یا بازرگانی) بر انباشت و تراکمِ نیروی کارِ دیگران در دستان یک سری افراد، با استفاده از ادعایی حقوقی یا به کمکِ برتریِ قدرتِ سیاسی دلالت دارد. هر ادعای این‌چنینی، دقیقا به معنای پذیرشِ همان قدر فقر و بدهی در یک طرف ماجراست که پذیرشِ ثروت یا حقّ تملک در طرف دیگر.

ایده‌ی ثروت در میان انسان‌های فعالِ ملت‌های متمدن، عموما به این نوع ثروتِ کاسب‌کارانه اشاره دارد؛ و کاسب‌ها در موقعِ برآوردِ کلّ اموال‌شان، ارزشِ اسبان و مزارع‌شان را با تعدادِ پوندهایی[۵۷] حساب می‌کنند که در ازای آن‌ها می‌توانند بدست آورند؛ نه این که ارزشِ پوندهای‌شان را با تعدادِ اسبان و مزارعی حساب کنند که می‌توانستند با آن‌ها بخرند.

داراییِ غیرمنقول برای مالک‌اش کم‌ارزش است، مگر این که همراه با آن، قدرتِ اِعمالِ "کار و کاسبی" بر رویِ نیروی کار هم وجود داشته باشد. حالا آدمی را در نظر بگیرید که مِلکِ بارآورِ بزرگی دارد که رگه‌های غنیِ طلا هم در خاک‌اش وجود دارد، رمه‌های بی‌شمارِ گاو، خانه و باغ و انبار دارد؛ اما پس از این‌ها، فرض بگیرید که هیچ خدمت‌کار و کارگری نمی‌تواند پیدا کند؟ برای این که بتواند خدمت‌کار داشته‌باشد، کسی در همسای‌گی‌اش باید فقیر بوده و نیازمندِ طلا یا غلات‌اش باشد. فرض بگیرید هیچ کسی خواستارِ هیچ یک نباشد و هیچ کارگری گیر نیاید. بنابر این باید نانِ خودش را خود بپزد، پوشاک را خود تولید کند، زمین را خود شخم بزند و گله را خود به چرا ببرد. طلایش همان قدر برای‌اش مفید است که هر شن و ماسه‌ی زرد رنگ دیگری در املاک‌اش. انبارها لابد فاسد می‌شوند، چون نمی‌تواند مصرف‌شان کند. چیزی بیشتر از آن‌قدر که هر آدمِ دیگری می‌تواند بخورد، نمی‌تواند بخورد و نمی‌تواند پوشاکی بیش‌تر از آن بپوشد که هر آدمِ دیگری می‌تواند بپوشد. باید زندگیِ سخت و کاری معمولی در پیش بگیرد تا فقط به حداقلِ آسایش‌های معمولی برسد.

به‌گمانم فقط حریص‌ترین آدم‌ها ممکن است با شادمانیِ ناچیزی، این نوع ثروت را با این شرایط بپذیرند. اساساً آن‌چه که زیر اسمِ ثروت، مطلوبِ آدمی‌زاد است، داشتنِ قدرتِ تسلط بر انسان‌هاست. به ساده‌ترین معنا، ثروت یعنی "قدرتِ بدست آوردنِ نیرویِ کارِ خدمت‌کار، صنعت‌گر و هنرمند به سودِ خود و در خدمتِ خود". و این قدرتِ ثروت، البته به نسبتِ مستقیم با میزانِ فقر آدم‌هایی که ثروت بر روی‌شان عمل می‌کند، بالا و پایین، و کم و زیاد می‌شود؛ همین‌طور با تعداد افرادی که به اندازه‌ی خودمان ثروت‌مندند، و کسانی که حاضرند برای کالای ما که عرضه‌اش کم است، قیمت یکسانی بپردازند. اگر نوازنده فقیر باشد، تا زمانی که فقط یک نفر وجود داشته‌باشد که می‌تواند به او دستمزد بدهد، در برابر دستمزدی ناچیز خواهد نواخت؛ اما

---

[۵۶] - یادمان باشد که معنای باستانیِ اولیه‌ی اقتصاد در یونان، دانشِ "تدبیر منزل" یا "قواعد منزل" بوده است.

[۵۷] - واحد پول انگلستان

اگر دو یا سه نفر خواهان داشته باشد، برای کسی می‌نوازد که بیشتر از همه به او پیشنهاد بدهد. بنابراین هنرِ ثروتمند شدن از نظر عقلِ سلیم نه‌تنها هنرِ انباشت و تراکمِ پولِ بیشتر برای خودمان است، بلکه هنرِ پیداکردنِ راهی هم هست که همسایگان‌مان آن پول‌ها را کمتر داشته باشند. به عبارت دقیق، ثروت‌مند شدن، "هنر ایجاد حداکثر نابرابری به نفع خودمان" است.

این فرضِ پوچ و عجولانه که نابرابری‌ها ضرورتاً سودمندند، در ریشه‌ی بسیاری از سفسطه‌های معمول در بحث از اقتصاد وجود دارد. چرا که فایده‌مندیِ نابرابری قبل از هر چیز به روش‌هایی بستگی دارد که به کمک آن‌ها این نابرابری بوجود می‌آید، و در قدمِ بعدی، به اهدافی بستگی دارد که این نابرابری‌ها برای‌شان به‌کار می‌رود و خرج آن‌ها می‌شود. نابرابری‌های ثروت، در صورتی که غیرمنصفانه بدست آید، قطعاً به همان ملتی صدمه می‌زند که در طیِ بدست آمدنِ ثروت وجود داشته و در صورتی که به ناحق هدایت و مصرف شوند، باز هم در طیِ ادامه‌ی وجودش لطمه‌ی بیشتری به آنان می‌زند. امّا نابرابری‌های ثروت، در صورتِ برحق‌بودنِ شیوه‌ی کسب، در طیِ بدست‌آمدن به ملت سود می‌رسانند؛ و در صورتی که شرافت‌مندانه مصرف شوند، با وجودشان باز هم کمکِ بیشتری به ملت خواهند رساند.

به این ترتیب است که گردشِ ثروت در میانِ یک ملت، شبیه گردشِ خون در بدنِ طبیعی خواهد شد. مواقعی وجود دارد که شدتِ جریانِ خون، ناشی از عواطفِ سرخوشانه یا نرمشِ ورزشی است و گاهی هم ناشی از شرم یا تب‌کردن است. گل‌انداختنِ پوست، گاهی از لبالب‌بودنِ سرزندگی حکایت می‌کند، و گاهی هم اشاره دارد به تب و عفونت‌های بعدیِ تن آدمی‌زاد.

وانگهی، همانطور که محدودکردنِ موضعیِ مسیر حرکت خون، منجربه زوالِ عمومیِ سامانه‌ی سلامتی می‌شود، هرگونه کارکردِ موضعیِ بیمارگونه و ناسالمِ ثروت و دارایی، در نهایت به تضعیفِ منابعِ کلِ مجموعه می‌انجامد.

دو نفر کارگرِ کشتی را در نظر بگیرید که در ساحل متروکه‌ای تنهای‌شان می‌گذارند و موظف می‌کنند خود را چندین سال با زور بازوی خود اداره کنند. اگر هر دو سالم بمانند و با رفاقت و منظم با هم کار کنند، ممکن است برای خود خانه‌ای بسازند و بعد از مدتی قدری زمین کشاورزی را با چندین انبار صاحب شوند تا بعدها از آن‌ها استفاده کنند. همه‌ی چیزها، ثروت یا داراییِ واقعی می‌تواند باشد؛ و با فرض این که هر دو نفر بطور مساوی سخت کارکرده باشند، هر یک، سهم یا حقِ استفاده‌ی مساوی از آن ثروت‌ها را دارند. اقتصادِ سیاسی‌شان صرفاً به معنایِ حفظِ دقیق و تقسیمِ منصفانه‌ی این اموال است.

اما شاید پس از مدتی، یکی از دو نفر از نتایج کشاورزیِ مشترک‌شان ناراضی شود؛ و در نتیجه هر دو موافقت کنند زمین‌ها را به دو سهمِ مساوی تقسیم کنند، طوری که هر یک، ازین پس بتواند در مزرعه‌ی خود کار کند و با آن کار زندگی کند. فرض کنیم پس از این قرار، یکی از آنان بیمار شود، و نتواند در مواقع بحرانی –مثلاً موقع کاشت یا برداشت– بر رویِ زمین‌اش کار کند. طبیعی است که از همسایه‌اش بخواهد برایش بکارد یا درو کند.

آن وقت است که رفیق‌اش ممکن است از رویِ خوش انصافی بگوید "این کارِ اضافی را برایت انجام می‌دهم، اما اگر آن را انجام

بدهم، باید قول بدهی همان اندازه کار را در وقتی دیگر برایم انجام بدهی. من ساعت‌های کار بر رویِ مزرعه‌ات را جمع می‌زنم، و تو هم تعهدِ کتبی به من می‌دهی که به‌همان تعداد ساعت، رویِ زمینِ من کار کنی، هر وقت که به کمک‌ات احتیاج داشتم، و هر وقت که تو هم بتوانی به من کمک کنی، کارم را به من پس بده."

فرض بگیریم بیماریِ فردِ ناتوان ادامه پیدا کند، به اضافه‌ی این فرض که بارها و در شرایطِ مختلف، به مدتِ چندین سال، نیازمندِ رفیق‌اش باشد. او در هر بار، تعهدی کتبی می‌دهد که به محضِ این که بتواند، بنابه درخواست‌های رفیق‌اش به همان تعدادِ ساعتْ‌کاری که او برایش کرده، بر رویِ زمینِ او کار کند. وقتی که فردِ بیمار قادر به کارکردن دوباره بشود، وضعیت‌های این دو نفر به چه صورتی درخواهد آمد؟

از دیدِ حاکمیت یا "پولیس"[۵۸]، جمعِ آنان فقیرتر از آنی خواهند بود که می‌توانستند باشند؛ فقیرتر بخاطر حذفِ آن اندازه محصول که کارِ دوستِ بیمار در این فاصله می‌توانست تولید کند و عملا نکرده‌است. دوستِ سالم ممکن است شاید به‌خاطر نیازِ بیشترِ هر دو مزرعه به او، با سرعتی بیشتر تقلا کرده باشد، اما در نهایت، زمینِ خودش هم بایستی همان‌قدر محرومیت از "توجه کافی" کشیده‌باشد، چرا که وقت‌اش را صرف زمین دیگری هم کرده‌است؛ و به این ترتیب داراییِ کل این دو نفر کمتر از آن زمانی خواهدشد که هر دو، سالم و فعال می‌بودند.

امّا روابطی که این دو، نسبت به هم دارند به شدت تغییر می‌کند. بیمارِ فرضی، نه‌تنها قولِ چندسال کارِ بی‌مُزد داده، بلکه همه‌ی سهمِ ذخائرِ خودش را مصرف کرده‌است و به همین دلیل برای خوراک، باز هم به دیگری وابسته است، خوراکی که باز هم با قسم‌وآیه‌ی بیشتر، باید برای‌اش قولِ کارِ بی‌مزد بدهد.

فرض بگیریم همه‌ی این تعهدات کتبی کاملا معتبر بمانند؛ کسی که تا به‌حال برای هردو نفرِشان کار کرده بود، حالا اگر بخواهد، ممکن است به‌کلی دست از کار بکشد و استراحت کند، و وقت‌اش را به بطالت بگذراند، و نه‌تنها رفیق‌اش را مجبور به تسویه‌ی همه‌ی بدهی‌های سابق‌اش کند، بلکه با تَحَکُم ازو بخواهد که برای آن خوراک‌هایی که باید بعدا هم به او مساعده بدهد، تعهدهای دیگری برای کارِ بیشتر و تا حدِ دلخواهِ طلبکار (یعنی خودش) بدهد.

در این مناسبات، ذره‌ای بی‌قانونی نیست (قانون، به معنای معمولِ کلمه)؛ اما اگر حالا غریبه ای در این مرحله‌ی پیشرفته‌ی اقتصاد سیاسی‌شان واردِ ساحل شود، یک نفر را می‌بیند که از نظرِ کسب‌وکار "ثروتمند" است؛ دیگری را هم می‌بیند که "فقیر" است. بعد، با کمال تعجب می‌بیند یکی‌شان روزها را به بطالت می‌گذراند؛ و دیگری برای جمعِ دونفری‌شان، یک‌تنه کار می‌کند و با صرفه‌جویی یا "رضایت به کم" زندگی می‌کند، به این امید که روزی‌ـروزگاری استقلال‌اش را دوباره بدست بیاورد و آزاد شود.

---

[۵۸] - کنایه از نهاد سیاسیِ حاکم.

آن‌چه که می‌خواهم خواننده به آن توجه کند این واقعیت است که ایجادِ ثروتِ سوداگرانه‌ای که مبتنی بر **"حقِ** درخواستِ انجامِ کار از دیگری" است، به معنای تقلیلِ سیاسیِ ثروتی واقعی است که بر پایه‌ی "دارایی‌های واقعیِ چشمگیر" است.

مثالِ دیگری در نظر بگیریم که با جریانِ معمولِ امور، هم‌خوانیِ بیشتری داشته‌باشد:

فرض کنید سه نفر، بجای دو نفرِ سابق، جمهوریِ منزویِ کوچکی درست کنند، و مجبور شوند که جدا از هم زندگی کنند، تا رویِ تکه زمین‌های متفاوتی با فواصلی از هم کشاورزی کنند: هر مِلکی نوع خاصی از محصول تولید می‌کند و هر یک به محصولِ دیگری نیازمند. فرض کنید که نفرِ سوم برای صرفه‌جویی در وقتِ هر سه، به‌جای تولیدِ کشاورزی، صرفا بر رویِ شغلِ انتقال کالا از یک مزرعه به مزرعه‌ی دیگر متمرکز شود، با این شرط که سهمی بردارد از هر تکه باری که انتقال می‌دهد.

اگر این نهادِ باربری، همیشه آن‌چه را که به شدت لازم است در زمانِ درست، از یک مِلک به مِلک دیگر برساند، فعالیت‌های آن دو کشاورز شکوفا خواهد شد، و بزرگترین بهره‌وریِ ممکن در تولیدِ محصول یا ثروت در این جامعه بدست خواهدآمد. اما فرض کنید معاشرتی بین دو کشاورزِ مولّد ممکن نباشد، جز از راه همین کارگزارِ مسافر؛ و فرض کنید بعد از مدتی، این کارگزار، اقلامی را که به او سپرده می‌شود پهلوی خود نگه‌دارد و به آنان نرساند تا زمانی برسد که برای یکی از کشاورزان یا هر دو کشاورز، ضرورت و نیازِ بسیار زیادی به آن مواد پیش بیاید، و بعد در برابرِ تحویل‌دادن‌شان به کشاورزِ محتاجِ تهی‌دست، با تحکم و قدرت در محصولاتِ دیگرِ او شریک شود[۵۹]؛ حالا اگر کسی به تماشای صادقانه‌ی امکانات و فرصت‌های این کارگزار بنشیند، به سادگی می‌تواند ببیند که این آدم، کم‌کم ممکن است مالکِ بخشِ بزرگی از تولیدِ اضافیِ هر دو مِلک شود، و در آخرِ کار در یک سالِ کمیابی و کمبود، هر دو مِلک را برای خود بخرد و از آن پس مالکانِ سابق را کارگر یا نوکرِ خود کند.

این نمونه‌ای‌است ازثروتِ سوداگرانه‌ای که بر اساس رعایت دقیق و نصّ اصولِ اقتصادِ سیاسیِ نوین به‌دست می‌آید. اما درین مثال، این هم روشن است که ثروتِ کل کشور، یا ثروت هر سه نفر به‌عنوان یک جامعه و بر روی‌هم، کمتر از آنی است که اگر سوداگرِ ما به سودِ کمتری قناعت می‌کرد.

چرا؟ چون که جلوی اقداماتِ آزادانه و امیدوارانه‌ی دو کشاورز تا حداکثرِ ممکن گرفته می‌شود؛ محدودیتِ تامینِ کالایی که در مواقعِ بحرانی نیاز دارند، همراه با کاهشِ شجاعت و امید پس از طول کشیدنِ تقلاّ برای بقای صِرف، بایستی نتایج و کارآمدیِ موثرِ کارشان را کم کرده‌باشد؛ اما در صورتی که سوداگرمان شرافتمند بود و به همین علت انبارِ خود و کشاورزان را هم‌زمان پر می‌کرد، انبارها و ذخایرِ گردآمده‌ی او، معادل مجموعِ ذخایر آن دو در حالتِ طبیعی، ارزش نمی‌داشتند.

---

[۵۹] - چرا که به‌شدت به آن کالا نیازمند است و هر شرطی را ممکن است بپذیرد.

بنابر این اگر نخواهیم فقط فایده‌مندیِ کمیّتِ ثروتِ ملی را مهم بدانیم، بلکه حتی به کیفیتِ آن هم توجه داشته باشیم، بحث ما در نهایت، خودش را به مسئله‌ای از جنسِ عدالتِ انتزاعی تقلیل می‌دهد. ارزشِ واقعیِ ثروتِ حاصله، بستگی به برچسب و نشانِ اخلاقی‌ای دارد که به پیشانی‌اش خورده است، درست با همان قطعیتی که معنای هر کمیتِ ریاضی بستگی به علامت جبری‌ای دارد که در طرف چپ‌اش قرار می‌گیرد. هر مقدار انباشتِ فرضی از ثروت سوداگرانه، از طرفی می‌تواند نشانگرِ تلاش‌های سختِ صمیمانه، انرژی‌های پیشروانه و مهارت‌های زاینده و تولیدگر باشد؛ یا این‌که ممکن است نشانه‌ای باشد از تجملِ خطرناک و مرگ‌بار، و ستمِ بی‌رحمانه و زبان‌بازیِ ویرانگر!

و این‌ها صِرفاً نتایجِ اخلاقیِ ثروت نیستند که طالبِ آن، اگر بخواهد، بتواند حقیرشان بشمارد؛

نه! این طور نیست. این‌ها عیناً پیامدهای عینی و مادّیِ ثروت‌اند، که اهمیتِ هر "مجموعهٔ داراییِ" زیرِ سوال را کم یا زیاد می‌کنند. یک مَبلغِ پول، نتیجه‌ی عمل و اقدامی است که در طیّ گردآوری‌اش، ده برابرِ خود عمل و اقدام آفریده‌است –یا ده برابرِ خود عمل و اقدامِ دیگران را نابود کرده‌است.

پس این ادعا که می‌توانیم بی‌توجه به منابع و پیشینه‌ی اخلاقیِ هر ثروتی، دستورالعمل‌ها و توصیه‌هایی برای کسبِ آن بدهیم، شاید گستاخانه‌ترین یاوه‌ای باشد که تا به‌حال انسان‌ها را از راه تباهی‌اش فریفته‌است. تا آن‌جا که خبر دارم، در طولِ تاریخ اندیشه‌ی بشری چیزی ننگین‌تر از این گزاره‌ی مدرنِ سوداگرانه وجود ندارد که خود را به عنوان بازنماییِ اصلِ جاری در اقتصادِ ملی به نمایش در می‌آورد:

"در ارزان‌ترین بازار بخر و در گران‌ترین بفروش.[۶۰]"

-"در ارزان‌ترین بازار بخر"؟

بله! اما چه چیزی بازارت را ارزان کرده؟

"ذغالِ چوب" بعد از آتش‌سوزی در تیرهای چوبیِ خانه‌ات و بعد از خانه‌خرابی‌ات، ممکن است ارزان باشد،

و آجرِ بعد از زلزله می‌تواند در خیابان‌هایَت ارزان باشد؛

اما به همین دلیل آتش و زلزله نمی‌باید که نعمت و مزیتِ ملی به‌حساب بیایند.

- آن‌ها را "در گران‌ترین بازار بفروش"؟

---

[۶۰] - گزارشی را در همین باره از یک شاهد و تجربه‌ی عینیِ او بشنویم:
راوی می‌گوید: من معلم ام و حقوقی ثابت و پایین‌تر از نخور و بمیر! دارم. سالیانی پیش، در اوجِ ناداری، کولرِ آبیِ دستی خواستم بخرم. از دوستِ نزدیک و معتمدم در بازارِ امین حضور در خیابان ریِ تهران قیمت گرفتم و قرار شد شب بیاورد به درِ خانه. یک ساعت بعد دمِ درِ کولرسازیِ محله از قیمتِ همان کولر پرسیدم. او هم معتمد بود. صد درصد گران‌تر می‌گفت. گفتم مشتری‌اش را دارید. گفت فراوان. او گران‌تر خریده بود و سودِ معمول و متعارفی را کشیده بود روی‌اش. من فورا سه تای دیگر به بازارِ امین حضور سفارش دادم و اتفاقا گفتم مستقیم ببرد و دمِ مغازه‌ی کولرسازِ محل بگذارد. این کار شد و من فقط با یک تلفن، معادلِ دو ماه یعنی ۶۰ روز کارِ معلمی، درآمد کسب کردم، درآمدی مرسوم و معمول و آبرومند و حلال‌تر از شیرِ مادر. این یعنی همان قانون اصلیِ "خرید در ارزان‌ترین جا و فروش در گران‌ترین جا" یعنی دنباله‌روی از همان "عرضه و تقاضا". اما برای‌ام دغدغه‌ای بوجود آمد که تا امروز هم رهایَم نکرده: دغدغه‌ی حضورِ "پول کثیف"!

بله! حقیقتا درست می‌گوید؛ اما چه چیزی بازار را گران کرده‌است؟

امروز نان‌ات را به قیمتِ خوب فروخته‌ای؛ آیا علت این بوده که به کسی فروخته‌ای که آخرین سکه‌اش را داده، کسی که در حالِ مرگ بوده و هرگز نانی را دوباره نخواهد خورد؟

یا به ثروت‌مندی فروختی که فردا با دست بالا، همه‌ی مزرعه‌ات را خواهد خرید،

یا به سربازی فروختی که می‌رفته تا بانکی را غارت کند که پول‌هایت را در آن گذاشته‌ای؟

هیچ یک از این چیزها را نمی‌توانی بدانی و خبردار شوی. فقط یک چیز را می‌توانی بدانی؛ آیا این معامله‌ات منصفانه و صادقانه است یا نه، یعنی تنها نکته‌ای که لازم است، و می‌توانی نگرانِ رعایت‌اش باشی؛ و به این ترتیب، نهایتاً کارْویژه‌ی خود را در ایجاد وضعیتی در جهان ایفا کرده‌باشی که به مرگ یا غارت پایان نگیرد.

قبلا نشان داده‌شد که ارزشِ اصلیِ پول، وابسته است به قدرتی که آن پول بر رویِ انسان‌های دیگر دارد؛ معلوم شد که بدونِ این قدرت، اموالِ بزرگِ مادی بی‌فایده‌اند، و برای کسی که این قدرت را از قبل دارد، کسبِ آن پول و قدرتِ بعد از آن، نسبتا نالازم است.

اما داشتنِ قدرت بر رویِ آدم‌ها، با ابزاری غیر از پول کسب‌شدنی‌است.

در این نوعِ قدرتِ اخلاقی، ارزشی پولی وجود دارد که به همان اندازه‌ی قدرتی واقعی است که در ارزهای بی‌روح‌تر بازنمایی می‌شود. دستانِ آدم می‌توانند پر از طلاهایی نادیدنی باشند، طوری‌که تکان دادن یا مشت‌کردن‌همین دست‌ها، می‌تواند کاری کند بیشتر از دستانی با بارانی از گنجینه‌هایی طلایی.

اما نکته‌ای دیگر! چون گوهرِ ثروت بر پایه‌ی اقتدارش بر انسان‌هاست، اگر ثروتِ ظاهری، این قدرت را از دست بدهد، اصلا دیگر ثروت نخواهد بود. این روزها در انگلیس به‌نظر نمی‌رسد که اقتدار و تسلطِ کسی بر انسان‌ها مطلق باشد و اوضاع برای قدرت‌های حاکم چندان با ثبات به‌نظر نمی‌رسد.

در پایان، از آن جایی که ذاتِ گوهرِ ثروت بر پایه‌ی قدرت بر انسان‌هاست، آیا نتیجه‌اش این نمی‌شود که فقط وقتی ثروتِ واقعی بیشتر است که هر قدر افرادی که زیر سلطه‌ی آن قدرت‌اند شریف‌تر یا تعدادشان بیشتر باشد؟ ممکن است پس از بعضی ملاحظات، حتی به‌نظر برسد که ثروتِ حقیقی، خود افرادند، نه این که طلا و نقره‌ها.

این رگه‌های حقیقیِ ثروت‌است که با شکوه‌است –نه در صخره‌ها و معدن‌ها، بلکه در "تن"ها و "جسم"های انسانی. کمالِ نهاییِ همه‌ی ثروت‌ها در تولید و آفرینشِ هرچه بیشترْ ممکنِ انسان‌هایی این چنین است: انسان‌هایی خوش-زیست، دل‌شاد، پر شور، با چشمانی روشن از برقِ شادمانی.

حتی می‌توانم تصور کنم روزهایی را در آینده‌ای خیلی دور و همان قدر تخیل‌ناپذیر، که انگلیس به‌جای زینت کردنِ عمامه‌های

بردگان‌اش با الماس‌های گُلکُـــندَه[۶۱] و در پیِ آن، نمایشِ ثروت مادی‌اش، به‌عنوانِ مادری مسیحایی بتواند در آخرِ کار، فضیلت‌ها و گنجینه‌های معنویِ مادری غیرمسیحایی را به چنگ آورد و بتواند پسران‌اش را جلو بیندازد و بگوید:

اینک!

این جواهرات من!

[۶۱] - Golkonda: اشاره به هندیانِ در خدمت اربابِ انگلیسی. گلکنده، نقطه‌ای در جنوبِ هند که به الماس‌هایَش شهره است. الماسِ کوهِ نور در آن‌جا پیدا شد. این الماس را نادرشاه به همراهِ الماسِ دریای نور پس از غارت به ایران آورد. بعد از آن و طبقِ معمول، باز هم به‌غارتِ دیگران رفت. غارتِ آخر به‌دستِ انگلیسی‌ها بود. تا ببینیم غارتِ بعدی به‌دست که خواهد شد. دیوید کامرون نخست وزیرِ انگلیس، در دیدارِ سال ۲۰۱۳ خود از هند، دعویِ استردادِ آن از سوی هندیان را غیرمنطقی دانست! این همان یکی از گنج‌هایی است که راسکین و گاندی به آن بی‌اعتنایند و در برابر به کشفِ گنج‌های فضیلت در سرزمین‌های برده‌گانِ انگلستان (یعنی پسران‌اش) تاکید می‌کنند. چه تفاوتِ شگفتی در این دو نگاه و بینش می‌بینیم!

مقاله‌ی سوم

عدالتِ یک‌دست

نقل است که چندین قرن پیش از دورانِ مسیحیت، سوداگری یهودی که یکی از بزرگترین ثروت‌های دورانِ خود را جمع کرده‌بود، در صفحاتِ دفاترِ حساب‌وکتاب‌اش سخنانِ حکمت‌آمیز کلی‌ای نوشته‌بود که حتی تا دورانِ خودِ ما هم ماندگاری داشته‌اند (گفته‌اند که به خاطرِ خردِ عملی‌اش هم شهرت داشته.). ونیزی‌ها به این سخنان احترام می‌گذاشتند، آن‌قدر که مجسمه‌ی یهودیِ باستانی را در نبشِ یکی از ساختمان‌های مهمِ‌شان گذاشته‌بودند. این نوشته‌ها در سال‌های اخیر، بدلیلِ تضادشان با روحِ سوداگریِ نوین، از چشم افتادند.

مثلا در جایی می‌گوید: "جمع‌کردنِ گنجینه‌ی برآمده از زبانی دروغ‌زن، مثل دود و غباری است ناپایدار و بادآورده در گِرد خود که سرانجام‌اش به مرگِ خودِ انسان ختم می‌شود."[۶۲] و در ادامه‌ی همین بحث اضافه می‌کند: "گنج‌های رذیلانه خیری نمی‌رسانند، اما این مرگ است که حقیقت را می‌زاید." هر دوی این قطعه‌ها به‌دلیلِ تاکیدشان بر رویِ مرگ به‌عنوان مسئله‌ی واقعی و جمع‌بندیِ نهاییِ همه‌ی دست‌یافته‌ها درخور توجه‌اند. دست‌یافته‌هایی که با انواعِ "نیرنگ و بی‌انصافی برای کسب ثروت" در کیسه‌ی انسان جمع شده‌اند. اگر به‌جای "زبانِ دروغ‌زن" بخوانیم "برچسبِ"[۶۳] دروغین، "عنوانِ" دروغین، "وانماییِ" دروغین یا "آگهیِ" دروغین؛ ارتباط و تاثیرِ این کلمات را با وضوحِ بیشتری بر سوداگریِ نوین درک می‌کنیم.
این خردمند باز هم در جایی دیگر می‌گوید:"آن‌کس که به فقرا ستم می‌کند تا به ثروت‌اش اضافه کند، مطمئنا به فقر و نیاز می‌رسد." و باز هم با قوّت و تاکید می‌گوید:"در مقامِ کسب‌وکار نه فقیر را به دلایل فقرش بچاپ؛ و نه به آزرده ستم کن. چون خدا روحی که آنان را له کند، له می‌کند."
این "چَپوی فقرا به‌دلیلِ فقرشان"، شکلِ خاصِ سوداگرانه‌ی دزدیِ متعارف است، که وابسته است به سودبردن و نان‌خوردن و برتری‌جویی از قِـبَـلِ ضروریات و نیازهای فوریِ کسی، با هدفِ به چنگ‌آوردنِ "خودِ کار" یا محصول‌کارَش یا مال‌اش به قیمتی کمتر.

راهزنِ معمولی، ثروت‌مندان را می‌چاپد، اما اهل معامله فقیران را.

اما قابل توجه‌ترین پارهٔ‌گفتارهای او این دو هستند:

"دارا و ندار به هم بَرخورده‌اند،

---

[۶۲] - به نقل از انجیل، نامه‌ی پولس به اِفِسِسیان، و در عهدِ قدیم، امثال ۲۱:۶ : "ثروتی که از راهِ نادرست به‌دست آید، هرگز دوام نمی‌آورد. پس چرا باید در این راه جانِ خود را به‌خطر بیندازی؟"

[۶۳] - اشاره‌ی راسکین، به برچسب رویِ بسته‌بندیِ مصرف‌کننده است. همانی که امروزه می‌بینیم با انواع حیله‌های فنی-زبانی به مصرف‌کننده عرضه می‌شود. نک. مقاله‌ی پانزدهم، کتاب "۵۰ واقعیتی که جهان را باید دگرگون کنند"، به‌ترجمه‌ی این قلم در سایتِ GhKeshani.com.

خدا خالق‌شان است."

"دارا و ندار به هم بَرخورده‌اند،

خدا نورشان است."

آن دو با هم ملاقات کرده‌اند. به بیانِ دیگر، تا زمانی که جهان ادامه دارد، کنش و واکنشِ متقابل ثروت و فقر چیزی است منصفانه، هم‌چون قانونِ پذیرفته‌ی جهانیِ جریان‌یابیِ رود به دریا:"خدا خالق‌شان است." اما این رَوَند هم، ممکن است ملایم و منصفانه باشد یا تشنج‌زا و نابودکننده؛ می‌تواند با خشمِ بلعنده‌ی سیل باشد یا همراه با گذار خادمانه‌ی موج. اما این که کدام‌شان باشد، بسته به این است که هم فقیر و هم غنی بدانند "خدا نورشان است."

جاری‌شدنِ رودها از یک نظر تصویرِ کاملِ عملِ ثروت است. جایی که زمین پستی دارد آب به آن سَمت جاری می‌شود. پس ثروت باید به جایی برود که نیاز است. اما نحوه‌ی تصرف و تنظیم و اداره‌ی رودخانه‌ها ممکن است بنابه دوراندیشیِ انسانی تغییر کند. این که رودخانه زحمت خواهدشد یا رحمت، بستگی به‌کارِ انسان و هوش‌مندیِ اداره‌کنندگان دارد. مناطقی از جهان که خاکِ غنی و آب‌وهوای خوب داشته‌اند، به‌دلیلِ خشم رودخانه‌های میان‌شان قرن‌هاست که به صحرا تبدیل شده‌اند؛ نه تنها به صحرا، بلکه به منطقه‌ای طاعون‌زده. رودخانه‌ای که اگر درست هدایت می‌شد، جریان آبیاریِ ملایمی را از مزرعه‌ای به مزرعه‌ای دیگر به‌راه می‌انداخت ـهوا را تصفیه می‌کرد، خوراک انسان و حیوان را می‌داد، و بارهایشان را رویِ سینه‌اش حمل می‌کردـ حالا دشت را لگدکوب می‌کند و باد را مسموم: نَفَس‌اش طاعون، و کارش قحطی.

به همین نحو و سیاق، قوانینِ انسانی می‌توانند جریانِ ثروت را هدایت کنند. جویِ هدایتِ آب و پشته‌ی خاکِ راه‌بند می‌توانند آن‌چنان فوق‌العاده عمل کنند که آبِ ساده را به آبِ حیات تبدیل کنند –یعنی ثروتِ حاصل از دستانی خِرَدمند؛ یا برعکس، این قوانین می‌توانند با رهاکردنِ ثروت به حالِ جریانِ بی‌قانونی، آن را به آخرین و مرگ‌بارترین طاعون‌های ملی تبدیل کنند: آب تلخِ مَرَّه[۶۴] –آبی که ریشه‌های هر شرّی را سیراب می‌کند.

در تعریفِ اقتصاددانِ معمولی از "دانشِ" خود، این قانون‌های توزیعی و محدودکننده –بنا به ضرورت– نادیده گرفته می‌شود. او آن را "دانش پول‌دار شدن" می‌خوانَد. اما علوم و همین‌طور فنونِ زیادی برای پول‌دارشدن وجود دارند.

در قرون وسطی شِگِردِ مسموم‌کردنِ اهالیِ املاکِ بزرگ، به شکلِ گسترده‌ای به‌کار گرفته می‌شد؛ تقلب در خوراکِ کارگرانِ املاکِ کوچک کاری است که امروزه شدیدا رسم است. همه‌ی این‌ها با نام کُلیِ علوم یا فوت‌وفن‌های ثروت‌مندشدن انجام می‌گیرند.

---

[۶۴] - مَـرَه: به نوشته‌ی تورات (عهد عتیق، سِفر خروج ۱۵:۳۵) واحه‌ای‌است با آبی تلخ، در مسیر سَفَر خروجِ یهودیان از مصر به کنعان و فلسطین (یا همان مرّ عربی). طبعا در فرهنگِ عهد قدیم و جدید، به آبِ بی‌فایده و حتی پر ضرر اشاره می‌کند. مرّ: میوه‌ی تلخ در فارسی.

بنابراین اقتصاددان با نامیدنِ دانش‌اش به عنوانِ "دانشِ ثروت‌مندشدن" بایستی بعضی از ایده‌های محدودکننده را به خصایص‌اش پیوست کند. فرض می‌کنیم منظورش این است که علم‌اش، علمِ "ثروت‌مند شدن با ابزارِ قانونی و منصفانه‌تر" باشد.

درین تعریف، آیا در نهایت این کلمه‌ی "انصاف و عدل" است که اصل به حساب می‌آید یا مفهومِ "قانونی"؟

کدام یک؟

چون ممکن است روندِ امور (مثلا در دادگاهی) قانونی باشد، اما به هیچ وجه عادلانه نباشد. بنابراین اگر فقط کلمه‌ی "عادلانه" را در تعریف‌مان نگهداریم و از "قانونی" صرف‌نظر کنیم، نتیجه این می‌شود که اگر بخواهیم به‌شکلی علمی ثروت‌مند شویم، باید منصفانه ثروت‌مند شویم؛ و به‌همین دلیل باید بدانیم چه چیزی انصاف و حق است. اگر ماهی‌ها بر اساس "قوانینِ" عرضه‌وتقاضا زندگی کنند، این برای‌شان مزیت و "کــَرَم" است، برای موش‌ها و گرگ‌ها هم همین‌طور؛ اما این که آدم‌ها براساسِ حق زندگی کنند و انصاف ببینند، به‌معنای وجه تمایزشان با حیوانات است. یعنی قانونِ عرضه و تقاضا برای حیوانات لازم نیست، اما برای انسان، زندگی بر پایه‌ی حق و عدالت، اساسِ کار است.

پس باید برویم به سراغِ فهمیدنِ این‌که قواعدِ عدالت برای دستمزدِ نیروی کار چه هستند.

"پرداختِ پولی"، آنطور که در بخشِ قبلی گفته‌شد، اساس‌اش بر تعهدی است که به شخصی می‌دهیم که برای‌مان کار می‌کند، تا معادلِ همان مدت و همان اندازه کاری که امروز در خدمت ما انجام می‌دهد، در هر زمان دلخواه‌اش در آینده به او برگردانیم یا برای‌اش تامین کنیم.

اگر قولِ کارِ کمتری به او بدهیم، کم-پرداختی کرده‌ایم.

اگر قولِ کارِ بیشتری به او بدهیم، پُــر-پرداختی کرده‌ایم.

در عمل، وقتی که دو نفر آماده‌ی کار باشند و فقط یک آدمِ سوم طالبِ کارشان باشد، این دو نفر برای کسبِ آن کار، همدیگر را ضایع می‌کنند، پیشنهادِ "زیرِ قیمتِ دیگری" می‌دهند و کسی هم که بالاخره آن‌کار را گیر می‌آورد، زیرِ قیمت می‌گیرد. اما وقتی دو نفر بخواهند یک کار انجام شود و فقط یک نفر باشد که انجام‌اش می‌دهد، آن دو نفر پیشنهادِ "بالا-قیمت" می‌دهند، رویِ دست هم بلند می‌شوند و سرآخر به کارگر "پُــر-پرداختی" می‌شود و کارگر، گران‌تر از حق‌اش می‌گیرد. اصلِ محوریِ "حقِ انسانی" و "پرداختِ درست یا عادلانه" چیزی است میان این دو نقطه‌ی بی‌عدالتی.

از آنجایی که کارِ "درستْ هدایت‌شده"، مثل دانه و بذرِ "درستْ هدایت‌شده" ثمربخش است، میوه‌ی کاری که در اول این جریان، ارائه یا در واقع "مساعده" داده می‌شود (میوه همان بهره و سودِ مصطلح آن است)، بایستی درنظر گرفته‌شده و با "مقدارْ کارِ" بیشتری در بازپرداختِ بعدی، تعدیل و تنظیم شود.

بنابراین شکلِ الگووار معامله این‌طور خواهد بود:

اگر امروز یک ساعت‌ات را به‌من بدهی، بعدا به محضِ درخواستِ تو، یک ساعت و پنج دقیقه‌ام را به تو خواهم‌داد. اگر امروز به من یک کیلو نان بدهی، به محضِ درخواستِ تو، یک کیلو و صدگرم بعدا به تو نان خواهم داد و الی آخر.

حالا اگر دو نفر حاضر باشند کار را انجام بدهند و اگر من، آن کس را که "نصفِ قیمت" پیشنهاد می‌کند، به‌کار بگیرم، این آدم نیم‌گرسنه خواهد ماند، در حالی که دومی اصلا از فرصت کار محروم می‌شود. حتی اگر به همان کارگرِ منتخب، دستمزدِ مناسب بدهم، دومی باز هم بیکار خواهد ماند. اما در این حالت، کارگر خودم گرسنگی نخواهد کشید، و من از پول‌ام استفاده‌ی عادلانه کرده‌ام. اگر دستمزدهای مناسبی به کارگرم بدهم، نخواهم توانست ثروت نالازمی انبار کنم، تا آن‌ها را خرج تجملات کنم و انبوه فقر را در کل جهان انبوه‌تر کنم[۶۵]. کارگری که دستمزدهای مناسب و شایسته‌ای از من می‌گیرد، با زیردستان‌اش منصفانه رفتار خواهد کرد؛ و بنابراین چشمه‌ی عدالت و انصاف خشک نخواهد شد، بلکه همان‌طور که جاری می‌شود، آب‌های چشمه‌های دیگر را با خود همراه می‌کند و پرآب‌تر می‌شود. بله! ملتی با این نوع حسِ عدالت، شاد و موفق خواهد بود.

حالا متوجه می‌شویم که اقتصاددانان در اشتباه‌اند که فکر می‌کنند رقابت برای یک ملت خوب است. رقابت فقط خریدار را کمک می‌کند تا نیروی کاری را که احتیاج دارد، بی‌انصافانه ارزان بخرد، با این نتیجه‌ی روشن، که ثروت‌مند، ثروت‌مندتر و فقیر، فقیرتر شود. در دراز مدت این روند فقط می‌تواند به تخریب و ویرانیِ یک ملت تمام شود.

کارگر باید مطابق با توانایی‌اش دستمزدِ عادلانه‌ای بگیرد. حتی در آن حالت هم نوعی رقابت وجود خواهد داشت، اما آدم‌ها در این حالت، شاد و کارکُشته و ماهرند، چون مجبور نیستند برای دیگری "بزنند" و کار خود را "زیرْ قیمت" بدهند، بلکه به‌جای این راه، دنبالِ یادگرفتنِ مهارت‌های تازه‌ای می‌روند تا اشتغالِ‌شان را حفظ کنند. این همان رمزِ جذابیتِ استخدامِ دولتی است

---

[۶۵] - اینجاست که به یادِ شاعری نگران می‌افتیم که می‌گفت :
"شب که می‌آید و می‌کوبد در را
به‌خودم می‌گویم:
من همین فردا کاری خواهم‌کرد،
کاری کارستان ...
و به انبوهِ کتانِ فقر کبریتی خواهم زد."
و حافظ پیش از او می‌سراید:
ساقی به جامِ عدل بده باده، تا گدا –غیرت نیاورد که جهان پر بلا کند!
راستی! چرا راه‌حلِ کبریت؟ چرا پر بلاکردن جهان؟ آیا این تنها راه حل بوده؟

که حقوق‌ها برحسب رتبه‌بندیِ پست‌ها، ثابت‌اند. به نامزد این جور کارها، پیشنهاد نمی‌شود که با حقوقی کمتر کنار بیاید، بلکه ازو خواسته می‌شود ثابت کند که از رقیبان‌اش توان‌مندتر است. همین نکته در نیروی زمینی و نیروی دریاییِ ارتش هم –که فساد در آن‌ها کمتر است– صادق است،[۶۶]. اما در تجارت و تولید، رقابت‌هایی ستمگرانه وجود دارند که نتیجه‌ی‌شان تقلب و تدلیس[۶۷]، پشت‌هم‌اندازی، و دزدی است. کالای خراب و ناسالم تولید می‌شود. تولیدکننده، کارگر، مصرف‌کننده -هر یک- به فکرِ منافعِ خودشان‌اند. این نگاه و این وضع، همه‌ی معادلات و معاملات و معاشرت‌های بشری را مسموم می‌کند.

کارگران گرسنگی می‌کشند و اعتصاب می‌کنند. تولیدکنندگان، به آدم‌هایی رَذل و دَغَل تبدیل می‌شوند و مصرف‌کنندگان هم، جنبه‌ی اخلاقیِ رفتارِ خودشان را زیر پا می‌گذارند. یک موردِ بی‌عدالتی، بی‌عدالتیِ دیگری را به‌دنبالِ خود می‌زاید[۶۸]، و در پایان، کارفرما ، صاحبْ‌کار، کارگر و کارمند، و مصرف‌کننده همگی دل‌زده می‌شوند و ازهم می‌پاشند. این‌بار، دقیقا این ثروتِ مردم است که مثلِ "طوق"ی از لعنت به گردنِ‌شان می‌افتد و در میانِ‌شان عمل می‌کند.
هیچ چیز در تاریخ برای خِرَد انسانی تا این همه ننگین وشرم آور نبوده که پذیرشِ نظریه‌های مرسومِ اقتصاد به عنوانِ یک علم در میان‌مان بوده است. نمونه‌ای پیشین‌تر سراغ ندارم در تاریخِ یک ملت که نسبت به اولین اصلِ "دینِ پذیرفته‌اش" به این شکل و تا این حدّ، دست به نافرمانیِ نظام‌یافته بزند.

نوشته‌هایی را که [در زبان و فرهنگ‌مان] الهی و آسمانی می‌دانیم، نه تنها عشق به پول را به عنوانِ ریشه‌ی همه‌ی رذیلت‌ها و بت‌پرستیِ مخالف با الوهیت محکوم می‌کنند، بلکه کار برای مالِ دنیا را به شکلی دقیق و آشتی ناپذیر در برابر کار برای خدا می‌دانند؛ و هرگاه از ثروتِ مطلق و فقرِ مطلق حرفی می‌زنند، برای ثروت‌مندان، اندوه و برای فقرا برکت ابراز می‌کنند.

اقصادِ حقیقی، اقتصادِ عدالت است.

آدم‌ها تا آن جا که یاد بگیرند عادلانه عمل کنند و درستْ‌کار باشند، شاد خواهند بود. همه‌ی گزینه‌های دیگر نه‌تنها پوچ‌اند و بی‌حاصل، بلکه به‌شکلی مستقیم به نابودیِ همه چیز ختم می‌شوند. این که "ثروت‌مند شدن به هر دوز و کَلَکی" را به مردم یاد بدهی، یعنی تحمیلِ بدترین و شدیدترین آزار و زیان بر آنان.

---

[۶۶] - راسکین طبعا، به دو نهادِ نظامیِ معاصرِ خود در بریتانیا اشاره می‌کند و گزاره ای مطلق مطرح نمی‌کند.

[۶۷] - تَدلیس: رنگ کردنِ گنجشک به جای قناری و فروختن آن.

[۶۸] - تقریبا در اواخرِ دورانِ زندگیِ راسکین است که تولستوی شاهکار خود، یعنی داستانِ کوتاهِ "پولِ تقلبی" را می‌نویسد و بعدها هم روبر بِرِسون، فیلمی به اقتباس از این کار می‌سازد که جزوِ کلاسیک‌های تاریخ سینما می‌شود. مضمونِ داستان و فیلم، همین رشته‌ی بی‌پایانِ فسادها و تباهی‌های زنجیره‌ای و آبشاری، پس از فسادِ اولیه است.

مقاله‌ی چهارم

ارزش‌افزوده

تا این‌جا دانستیم نظراتی که اقتصادِ سیاسی بر آن‌ها استوارند تا چه حدّ گمراه‌کننده‌اند. این دیدگاه‌ها وقتی به عمل ترجمه می‌شوند، تنها، مایه‌ی ناخشنودیِ فرد و ملت‌اند. فقیر را فقیرتر و ثروت‌مند را ثروت‌مندتر می‌کنند و هیچ کدامِشان هم از نعمتِ وجودش شادتر نمی‌شوند.

دانشِ اقتصاد، رفتار و رویه‌ی آدم‌ها را به‌حساب نمی‌آورد، اما معتقد است که انباشتِ ثروت، نشانه‌ی موفقیت و نعمت بوده و شادیِ ملت‌ها فقط بر اساسِ میزانِ ثروت‌شان است[۶۹]. هرقدر کارخانه بیشتر، شادمانی هم بیشتر! به این ترتیب آدم‌ها مزارعِ روستایی را با شروعِ بادهای بهاری‌شان ترک می‌کنند. به شهر ها می‌آیند، و در میانه‌ی سروصدا، تاریکی و دود و دمِ مرگ‌بارِ کارخانجات، زندگیِ حقیر و ناسالمی را می‌گذرانند[۷۰]. این وضع به ویرانیِ سازمان و ساختارِ ملی و بالارفتنِ مال‌اندوزی و بی‌اخلاقی منجر می‌شود.

اگر کسی صحبتی کند از آستین‌بالازدن برای محوِ تباهی، خردمندانِ عامه‌پسند به او خواهندگفت فایده‌ای ندارد که فقرا تحصیل کنند؛ بلکه بهترین کار این است که بگذاریم اوضاع به حالِ خود بماند. اما یادشان می‌رود که ثروت‌مندان مسئولِ بی‌اخلاقی بودن شرایطِ فقرایی هستند که درست مثل برده کار می کنند تا تجملاتِ زندگی آنان را تامین کنند؛ فقرایی که لحظه‌ای آزاد و فراغتی برای‌شان نمی‌ماند تا بتوانند برای بهروزیِ خودشان از آن فراغت استفاده کنند. فقرا هم که به‌نوبه‌ی خود به ثروت‌مندان غِبطه می‌خورند، تلاش می‌کنند دارا شوند و وقتی در این کار شکست می‌خورند، عصبی می‌شوند. بعد شعورشان را از دست می‌دهند و تلاش می‌کنند تا به نیروی حقه‌بازی پول در بیاورند. به این ترتیب، هم ثروت و هم نیروی کار، از هر چه ثمره و میوه محروم می‌مانند یا به‌جای آن، برای "پشتِ‌هم‌اندازی" در کار و زندگی به‌کار می‌روند.

کار به‌معنای حقیقیِ کلمه، چیزی است که محصولاتی مفید تولید می‌کند.

محصولات و کالای مفید، آن‌هایی هستند که زندگیِ انسانی را پشتیبانی می‌کنند، مثل خوراک، لباس یا خانه؛ و آدم‌ها را توان‌مند می‌کنند تا وظایف و نقش‌های زندگیِ خود را به کمال انجام دهند، و هم‌زمان، تاثیرِ مفیدی هم بر رویِ زندگیِ دیگران

---

[۶۹] - فصل‌نامه‌ی نگاه نو، شماره ۱۰۴، هفتاد و پنج صفحه به مقوله‌ی کیفیت زندگی و بهروزی (نیک‌بودِ) آن اختصاص داده است. این موضوع به تازگی مورد توجه اقتصاددانانی قرار گرفته که به بیرونِ چارچوب‌های جریانْ‌غالب (جریانْ‌اصلی) هم فکر کرده‌اند.

[۷۰] - نکته‌ی جالب این است که عینِ همین چرخه‌ی مهاجرت فصلی در جامعه‌ی ایران، از دوران پهلویِ اول، در بهار یا بیشتر در فصل پاییز به صورت فصلی شروع می‌شد و سرانجام به شکل سرازیر شدنِ دائمیِ خانوارهای روستایی به مراکز استان‌ها و تهران ختم می‌شد؛ روالی که در دوران های بعدی بسیار شدیدتر شد. این روند در سایر ملت‌های پیرامونی، بعد از بریتانیای قرن ۱۹ تکرار شد و هنوز هم به سرعت ادامه دارد و جهان را عملا شهرنشین-محور و خودرومحور کرده است، و روستاها را خالی.

داشته باشند. اما از طرفِ دیگر، ایجادِ کارخانجاتِ بزرگ، صرفا برای دارا شدن، ممکن است آدم را به گناه بکشاند. خیلی‌ها ثروت می‌انبارند، اما آنان که از "مال" خوب استفاده می‌کنند، کم‌اند. ثروتِ انباشته‌ای که منتهی به نابودی و ویرانیِ یک ملت می‌شود، ارزشی این جهانی و قابلِ تصور ندارد. سرمایه‌دارانِ دورانِ مدرن، مسئولِ جنگ‌های گسترده و ناعادلانه‌ای هستند که سرچشمه‌شان زیاده‌طلبیِ بشر است.[۷۱]

بعضی‌ها می‌گویند "نمی‌شود دانش را برای اصلاحِ وضعِ توده‌ها عرضه کرد، پس بهتر است آن‌طور که ظاهراً مناسب به‌نظر می‌آید زندگی کنیم و ثروت جمع کنیم." اما این نگرشی است ضدِ اخلاقی. چون آدمِ خوبی که قواعدِ اخلاقی را رعایت می‌کند و به حرص و طمع راه نمی‌دهد، ذهنی منضبط دارد، از راهِ راست منحرف نمی‌شود، و با رفتارش بر رویِ دیگران تاثیر می‌گذارد.[۷۲]

اگر افرادی که ملتی را می‌سازند ضد اخلاقی باشند، ملت هم همان‌طور خواهد بود. اگر هرطور که بخواهیم رفتار کنیم و هم‌زمان از همسایگانِ‌مان به‌دلیل اشتباهاتِ‌شان انتقاد کنیم، نتیجه فقط می‌تواند نومیدکننده و پس روندِگی باشد.

به‌این ترتیب متوجه می‌شویم پول چیزی نیست جز ابزاری که فلاکت و همین‌طور شادی می‌آورد. در دستانِ آدمِ خوب به زمین‌ْکاری و کشت و کار و دِرویِ زراعت کمک می‌کند. کشت‌کاران با خرسندی و رضایتی معقول و سالم کار می‌کنند و ملت شاد است. اما پول در دستانِ آدمِ بد کاری می‌کند تا مثلا باروتی تولید شودکه بینِ تولیدکنندگان و همین‌طور بینِ قربانیان‌اش نابودی به بار می‌آورد. بنابر این باید گفت "ثروتی جز زندگی وجود ندارد." کشوری از همه "دارا"تر است که تعدادِ بیشتری از انسان‌های شریف و شاد را تربیت می‌کند و پـَر و بال می‌دهد؛ آدمی ثروت‌مندترین آدم است که در کنارِ انجامِ وظایفِ زندگیِ خود، هم به صورت شخصی و هم با کمک اموال‌اش، بر رویِ زندگیِ دیگران هم تا سرحدِ کمال تاثیرِ مفید بگذارد.

امروز وقتِ تن‌پروری نیست، بلکه هر یک از ما کاری جز این نداریم که تا سر حد توانِ‌مان تلاش کنیم. اگر کسی به‌بطالت بگذراند، دیگری مجبور است دو برابر کار کند. این ریشه‌ی تنگدستیِ فقرا در انگلیس است. بعضی "کار"های مصطلح، بی‌ارزش‌اند، مثل برش جواهر، و بعضی هم حتی نابودکننده‌اند، مثل کار در جنگ. این کارها سرمایه‌ی ملی را کم می‌کنند، و برای خودِ کارگر هم فایده‌ای ندارند. ظاهرا در نگاهِ اول به نظر می‌آید این آدم‌ها مشغولِ کارند، اما در واقع، مشغولِ بطالتی به

---

[۷۱] - ضرورتِ ساده‌زیستی در دنیای امروز، مصطفی ملکیان ، شهرضا ، ۱۳۹۶، https://bit.ly/۲JlqffF -او فلاکت‌های امروزینِ عمومیِ بشر را متاثر از سه نهادِ بزرگ می‌داند که اولین و اصلی‌ترین‌اش نهادهای بزرگِ اقتصادی‌اند که عملا طرح‌های بزرگ سازماندهیِ و ساماندهیِ جنگ‌ها و تحولاتِ سیاسی متاثر از منافع آنان است. خوسه موخیکا (Jose Mujica)، رئیس‌جمهورِ سابقِ اوروگوئه، در سخنانی به همین نکاتِ بالا اشاره می‌کند و بر روی ریشه‌های سودجوییِ اقتصادی در بروزِ جنگ‌ها و تداوم بحران‌های اجتماعی انگشت می‌گذارد: دیدار با خوسه موخیکا در یو تیوب و آپارات- www.aparat.com/v/pHJfw

[۷۲] - و این تاثیر یعنی امکانِ تغییرِ جهانِ بیرونی.

معنای حقیقیِ کلمه‌اند. ثروت‌مندان با استفاده‌ی نادرست از ثروت[۷۳]، به فقیران ستم می‌کنند. در این حالت، کارفرمایان و کارکنان به شدت دشمن هم‌اند، و آدم‌ها تا مرتبه‌ی جانورانِ درنده اُفت می‌کنند.[۷۴]

[۷۳] - به‌علاوه، آنان در تحلیلی نهایی، با "به خدمت‌گرفتنِ" نیرویِ کار در این مسیرهای نابودکننده یا بی‌فایده، به فقیران ستم می‌کنند، در حالی که می‌توانسته‌اند مازادِ درآمدشان را صرفِ تدارکِ بهبودِ شرایط زیستیِ فقرا کنند، یعنی خلاءهای ناشی از قوانین عرضه و تقاضا را پر کنند.

[۷۴] - پایانِ اقتباسِ گاندی از ۴ مقاله‌ی مفصلِ راسکین در "*تا این آخرین*".

جمع‌بندی

کتابِ راسکین که در این‌جا به زبانی دیگر خلاصه و بیان شد[۷۵]، برای هندیان درسی دارد که از درسِ آن برای انگلیسی‌ها کمتر نیست، با این که خطابِ اصلی‌اش به اینان بوده‌است.

این روزها دیدگاه‌ها و اندیشه‌هایی نو در فضای هند حضور دارند. جوانانِ ما که آموزش غربی گرفته‌اند، سرتاپا روحیه‌اند. این روحیه باید به کانال‌های درستی هدایت شود، در غیر این حالت، فقط می‌توانند به ما زیان برسانند. یکی از شعارهای مطرح در بین‌شان "پیش به سوی سواراج یا خودگردانی" است[۷۶]؛ شعاری دیگر "پیش به سوی صنعتی‌کردن کشور"[۷۷] است.

اما درکِ معنای سواراج برای ما خیلی سخت است. مثلا ناتال[۷۸] در برابرِ دولتِ بریتانیا از سواراج برخوردار است، اما بوی گَندِ سواراج‌اش دماغ‌های‌مان را پر کرده‌است، چرا که سیاه‌پوستان را له می‌کند[۷۹] و به هندیان ستم. اگر سیاه‌پوستان و هندیان به تصادف و اتفاقی از ناتال بیرون بروند، سفیدپوستان خودشان به جان هم می‌افتند و خود را نابود می‌کنند.[۸۰]

[۷۵۷۵] - منظور گاندی، اقتباس از کتاب مفصلِ *"تا این آخرین"* به زبان گجراتی است.

[۷۶] - SWARAJ: استقلال و خودفرمانی یا خودگردانی به زبانِ هندی. این واژه در دورانِ گاندی، زبانزدِ همگان بود. از گاندی حداقل دو نوشته با این دو عنوان به‌جا مانده است: Hind Swaraj و Village Swaraj. اولی خودگردانیِ کلِ هند را در برابر بریتانیا و در برابر قدرت‌مندانِ داخلی معرفی می‌کند. دومی، به خودگردانیِ روستایی می‌پردازد که آرمانِ نهاییِ گاندی برای بهزیستی و بهروزیِ نهاییِ جوامعِ انسانی و همین‌طور هند، از راه اداره‌ی همه‌ی امورِ زندگیِ روستاها با سازمانِ داوطلبانه، بی‌سلسله‌مراتب و مستقل از دولت است. او در این‌جا، آنارشیسمِ بی‌خشونتِ خود را بعد از به‌عمل درآوردن، معرفی هم می‌کند.

[۷۷] - این شعار نشان می‌دهد در هندِ اوایلِ قرن ۲۰، اتفاقی رخ داده که بعدا در سایرِ کشورهای مشهور به جهانِ سوم کمابیش تکرار شد و در بعضی موارد به تکوینِ جنبش‌های متعددِ اجتماعی و بعضا به انقلاب پایان یافت. ایده‌ی پیشرفت (از نوعِ غربی و آن‌هم پیشرفت از راهِ صنعتی‌شدن) و آرمانِ رهایی از استعمار، و نیز فلاکتِ عمومیِ توده‌ها، آرمانِ پر کردنِ فاصله‌ی فناوری-رفاهیِ بین کشورهای اروپایی با جهانِ خودی، دست در دست هم، به تشکیلِ عقده‌ای کمک کردند که هسته‌های اصلی‌اش در دانشجویان و نسلِ جوان (و به‌خصوص در ایران، در بینِ دانشجویانِ رشته‌های فنی و نه علومِ انسانی و پزشکی) تشکیل شد. این عقده، راه‌حلی را می‌جست که بیشتر در الگوی انقلابِ اکتبرِ روسیه و سپس انقلاب کبیر فرانسه می‌توانست پیدا شود: تخریبِ کامل و ساختِ دوباره‌ی بنا از پی (نگاهِ مهندسانه‌ی پیشتاز یا مهندسی اجتماعیِ کلان‌مقیاس)، با تکرارِ الگویِ پیشرفتِ غربی (صنعتی‌شدن، شهرنشینی) و از راهِ تغییرِ هیئت حاکمه‌ها و بیرون راندن استعمارگران. این الگو، دولت محور و خطیب محور است (خطیب= روشنفکر، پیشاهنگ، مراد، پیشوا، رهبر) و نه جامعه محور و مردم محور. همه‌ی توجه‌اش به کسبِ قدرت و حلِ معضلات از بالادست و به دستِ دولتِ قادرِ متعالِ صالحی است که همان خطیب‌ها صلاحیت‌اش را باید تشخیص دهند یا در راس‌اش باشند. در بیشترِ موارد به عدالتِ توزیعی توجه دارد تا به "عدالتِ تولیدی و توزیعیِ توامان". توجه به محیط زیست هم اصلا در قاموس‌اش وجود ندارد. همچون الگوی کلاسیکِ پیشرفت و اقتصاد غربی، توجهی به "پیامدهای بازگشتیِ" مذهبِ مصرف ندارد و به نکته‌ای از هربرت اسپنسر هم توجهی ندارد: "نهادها به شخصیت‌ها وابسته‌اند، و هر چند که وجوهِ سطحی‌شان تغییر کند، نمی‌توانند در سرشتِ ذاتی و عمقیِ خود، تندتر از تغییرِ شخصیت‌ها [یعنی خودِ مردم] تغییر کنند. و ...".

[۷۸] - NATAL: استانی در کشور آفریقای جنوبی.

[۷۹] - سارودایا در ۱۹۰۸ نوشته شده، یعنی در دورانِ حضورِ گاندی در آفریقای جنوبی. منتقدانی، مخصوصا از سکوی چپ، به گاندی متعرض و معترض شده‌اندکه مرتجع بوده، چشم بر استثمار و استعمار و فلاکتِ سیاهان می‌بسته، ضدِ سوسیالیسم و طبقاتِ محروم بوده و نیز پشتیبانِ سرمایه‌داریِ مهاجم و لگام‌گسیخته و امپریالیسم انگلیس، حتی در دورانِ آخرِ عُمرش. باید کمی تامل کرد بر شواهدِ مکرری از جنسِ همین عبارتِ بالا در سایرِ سخنانِ و عملِ صریح گاندی، تا از قضاوتِ عجولانه خودداری شود. به‌علاوه، در سال ۱۹۴۰ گاندی در مصاحبه‌ای جانانه با گروهی آمریکاییِ منتقد اما علاقه‌مند به جنبشِ او، به همین نکته می‌پردازد: "خیر، من عمدا آن‌ها را دعوت [به‌همراهی با مبارزه‌مان] نکردم. این کار آرمان آنان را به مخاطره می‌انداخت. (هاریجان، ۱۴ مارس ۱۹۳۶- به‌نقل از مهاتما گاندی و مارتین لوترکینگ، نشر نی، ص. ۱۳۲)

[۸۰] - پیش بینیِ روشن‌بینانه‌ی گاندی، صحنه‌های مختلفی را از بازی‌های استقلال‌طلبی به پیشِ چشمان‌مان می‌آورد که بعد از رفتنِ استعمارگرانِ ستم‌گر، یا رفعِ برتریِ تحقیرکننده‌ی استعمارگر، تازه اولِ ماجرا است و داستانِ "دزد و چپوگر و جنایت‌کارِ داخلیِ ستم‌گرتر از نوعِ غریبه‌ی خود"

اگر دنبالِ آرزوی ناتال‌شدن نباشیم، لابد سواراجی خواهیم داشت مثل استانِ ترانسوال[۸۱]، که یکی از رهبران‌اش، ژنرال اسماتز[۸۲] خیلی راحت زیرِ قول‌اش می‌زند، چیزی می‌گوید و چیزِ دیگری انجام می‌دهد! پلیس انگلیسی را مرخص می‌کند و به‌جایش سفیدپوستان اَفریکَـنِـر[۸۳] را استخدام می‌کند، اما عملکرد و ماهیتِ پلیس، همان است که بود. فکر نمی‌کنم در دراز مدت، این کارش به هیچ یک از ملیت‌ها کمک کند. وقتی غیرِخودی‌هایی باقی نمانده‌باشند، خودخواهانی خودی، ملت و مردمِ خود را غارت می‌کنند.[۸۴]

پس سواراج به‌تنهایی برای شادکردنِ یک ملت کافی نیست. اگر سواراج را به دسته‌ای راهزن تقدیم کنند تا سَروَرِ مردم شوند، نتیجه چه می‌شود؟ مردم فقط در صورتی می‌توانند شادمان باشند که زیرِ کنترلِ انسان خوبی که خودش راهزن نباشد قرار داشته‌باشند. مثلا ایالات متحده، انگلیس و فرانسه کشورهایی توان‌مندند، اما دلیلی نداریم که فکر کنیم الزاما، مردمِ واقعا خوشحالی هم دارند.

استقلال به‌معنای حقیقیِ کلمه یعنی "کنترل بر خود". تنها آن کسی لایقِ کنترل بر خود است که قواعدِ اخلاق را رعایت کند، حقیقت را زیرِ پا نگذارد یا تحریف نکند، و وظایف‌اش را نسبت به والدین، همسر و فرزند، خدمت‌کاران و همسایه‌گان انجام دهد. این آدم، فارغ از این‌که در کجا زندگی می‌کند، از سواراج برخوردار است. ملتی سواراج دارد که بتواند به داشتنِ نفرات بسیار زیادی از این نوع شهروندانِ خوب بنازد و افتخار کند.[۸۵]

شروع می‌شود. نکته‌ای که گاندی در مراحلِ بعدیِ تکاملِ اندیشه و عملِ سیاسیِ بسیار رادیکال خود، کاملا به آن واقف شد؛ اندیشه ای که به آنارشیسمِ بی‌خشونتِ تولستوی و به اندیشه‌ی ثورو نزدیک می‌شود، اما منسجم‌تر و با برنامه‌تر و از همه مهم‌تر همدلانه‌تر و رحیمانه‌تر. او سال‌ها برای تحققِ این اندیشه، بی‌سروصدا و در حد وسعِ خود، در روستاهای هند به تلاش و عمل می‌پردازد، اما همین نگرش و عمل در چشمِ بیشتر ناظران و عامه‌ی مردم نادیده گرفته‌شده و او را بیشتر از هر چیز رهبرِ استقلال، و انسانی صِرفا معنوی با تعریفِ رایج می‌شناسند. گاندی پیشگوی برآمدنِ طبقه‌ی جدیدِ فاسدِ شهری، پس از تغییرِ یک‌شبه‌ی هیئت‌حاکمه‌های مستعمرات بود و به همین دلیل، خودگردانیِ روستایی را نشانه رفت که مجمع الجزایری از جماعاتِ مستقل، نسبتا خودکفا ، با مدیریت مستقل از دولت و بی‌سلسله‌مراتب، خودگردان، داوطلب و عادلانه‌تر را می‌آفرید، با نظمِ آموزشیِ خلاق و پویا. مجمع‌الجزایری که به‌خوبی و در هر آن، می‌تواند با سلطه‌ی یقه‌سفیدان و شرکای‌شان، از حقوق خود دفاع کند.

[۸۱] - TRANSVAL: استانی در آفریقای جنوبی.

[۸۲] - SMUTS: سیاست‌مرد نظامی و فیلسوفِ برجسته‌ی انگلیسی و آفریقای جنوبی (۱۹۵۰-۱۸۷۰)، که در جنگ جهانیِ دوم فرمانده‌ی اصلی و فیلدمارشالِ ارتشِ انگلیس بود. زمانی هم فرماندارِ آفریقای جنوبی شد و گاندی بارها با وی به تعامل وادار شد. در یکی از این برخوردها، گاندی مدعی است که اسماتز رسما زیرِ قول‌اش زده. این ژنرال در همه‌ی باقیِ عمرش، یکی از بزرگترین تحسین‌کنندگانِ موثرِ گاندی شد، به‌طوری که تردید داشت که آیا شایسته‌ی پوشیدنِ "صندل"ی هست که گاندی به رسم یادگار، در زندان برای‌اش ساخته و به او هدیه کرده بوده یا نه. البته این صندل را سالها با افتخار پوشید و به آن فخر فروخت.

[۸۳] - Afrikaner یا Afrikander: نامِ قومیِ مهاجرینِ سفید پوستی است که از قرنِ هجدهم در آفریقای جنوبی ساکن شدند و به زبان آفریکانز که در زبانِ هلندی ریشه دارد، حرف می‌زنند.

[۸۴] - این تعبیر، اساسِ نگاهِ اقتصادیِ بی‌مرزِ گاندی را تشکیل می‌دهد. او بینِ دزدِ بومی و دزدِ بیگانه و چشم آبی فرقی قائل نیست، به اربابانِ قهوه‌ای به‌جای اربابانِ سفید رضایت نمی‌دهد، اگر که قهوه‌ای‌ها هم، همان رفتارِ سفیدها را در پیش بگیرند.

[۸۵] - اشاره‌ی گاندی به شجاعتِ شهروندی و مدنی، و شهروندِ شجاع هم هست. در همین مورد:

فردوسی: سپاهیِ لشکر نیاید به کار، یکی مرد جنگی به از صدهزار!

و هنری دیوید ثورو در نافرمانی مدنی، ص. ۴۸:

"این را بخوبی می‌دانم که اگر نه یک هزار، اگر نه یک‌صد، بلکه اگر ده نفر انسان که بتوانم نام ببرم –بله، اگر فقط ده نفر انسانِ شریف–، باز هم نه، اگر در این ایالتِ ماساچوستی که برای برچیدنِ بردگی در تلاش است، فقط یک انسانِ شریف در عمل وجود می‌داشت –که حاضر بود ازین مشارکت [و

درست نیست که گروهی از آدم‌ها به گروهی دیگر حکومت کنند.[۸۶] حاکمیتِ بریتانیا در هند شرّ است، اما بهتر است با این فکر خداحافظی کنیم که اگر بریتانیا از هند بیرون برود، همه‌ی کارها درست می‌شود.

وجود و حضورِ حاکمیتِ بریتانیا در کشور به‌دلیلِ چنددَست‌گی، بی‌اخلاقی و جهلِ خود ماست. اگر این دشمنانِ ملی و درونی را شکست می‌دادیم، نه‌تنها بریتانیایی‌ها هند را ترک می کردند ـبی آن‌که گلوله‌ای شلیک کنندـ بلکه ما از سواراجِ واقعی هم برخوردار می‌شدیم.

بعضی هندیانِ بی‌فکر، از بمب‌اندازی به‌طرفِ انگلیسی‌ها ذوق کرده‌اند، اما اگر همه‌ی بریتانیایی‌های ساکنِ کشورِ ما کشته شوند، قاتلان، حاکمانِ "هند"ی می‌شوند که فقط سَروَران‌اش را عوض کرده‌است. بمبی که الان به سمتِ انگلیسی‌ها پرت می‌شود، بعد از این که آنان در این‌جا نباشند، به‌طرفِ هندیان پرتاب خواهد شد. کسی که رئیس‌جمهورِ فرانسه را کشت، یک فرانسوی بود و غریبه هم نبود. کسی که رئیس‌جمهور کلیولند را کشت، یک آمریکایی بود، و او هم غریبه نبود. یک هندی هم می‌تواند قاتل یک هندیِ دیگر باشد. پس بهتر است کورکورانه از مردم غرب تقلید نکنیم.

اگر خودگردانی با گناهِ کشتنِ انگلیسی‌ها بدست نیاید، با راه‌اندازیِ کارخانجاتِ بزرگ هم به‌دست نخواهد آمد[۸۷]. طلا و نقره می‌توانند انباشت شوند، اما نمی‌توانند به ایجاد خودگردانی و سواراج منجر شوند.

راسکین این نکته را به‌طورِ کامل ثابت کرده‌است. تمدنِ غرب در مقیاسِ تاریخی، هنوز که هنوز است کودکی است به سنِ صد یا حتی فقط پنجاه سال، و با این وجود، اروپا را به فلاکتی غم‌انگیز کشانده‌است.[۸۸] دست به دعا برداریم که هند از سرنوشتِ حاکم بر اروپا در امان بماند، اروپایی که ملت‌هایش آماده‌اند تا به یکدیگر حمله کنند[۸۹]، و فقط به این‌دلیل فعلا ساکت‌اند که

همدستیِ فاسد با دولتِ آمریکا] بیرون بیاید، و به همین خاطر در زندانِ ولایت‌اش محبوس می‌شد- همین کار به‌تنهایی می‌توانست به‌معنی برچیدنِ بردگی در آمریکا هم باشد، چرا که مسئله‌ی اصلی این نیست که آغازِ کار ممکن است چقدر بی‌اهمیت در نظر آید:

آنچه که یک بار به‌خوبی انجام شود، برای ابد انجام شده‌است. ولی در عمل چنین نیست، و ما فقط عاشقِ گپ‌زدن از خوبی هستیم.

ماموریت و نقشِ ما، فقط سخن گفتن از آن است و نه عمل به آن.

اصلاح‌طلبیِ ما، فقط انبوهِ روزنامه‌ها را به‌خدمت می‌گیرد، اما نه آن تک نفر را."

[۸۶] - این نظر هسته‌ی اولیه‌ی نگاه آنارشیستیِ بی‌خشونتِ گاندی است که بعدها تکمیل می‌شود و در کتابِ خودگردانی روستایی و فعالیت‌های بسیار دراز مدت‌اش برای عمل به آن متبلور می‌شود: *Village Swaraj*

[۸۷] - اشاره‌ی گاندی به پیرویِ خط به خطِ هندیان از شاه-الگوهای "توضیح‌المسائلیِ پیشرفت" به خوانِشِ اروپا و آمریکاست که بهره‌کشیِ نامحدود و بی‌اخلاق از انسان و طبیعت، صنعتی‌شدن، تولیدِ انبوه، بازار آزاد، بازاریابیِ بی‌اخلاق، تولیدِ مصرفِ انبوه و مذهبِ مصرف اجزای جدایی ناپذیرِ آن‌ها هستند. بعدها در اظهارات و نوشته‌هایش، این نکات را بیشتر باز می‌کند.

[۸۸] - فردریک انگلس در "وضع طبقه کارگر در انگلستان"، ادوارد پالمر تامپسون در *تکوین طبقه کارگر در انگلستان* (به همت محمد مالجو)، *چارلز* دیکنز در رمان‌های متعددش و نیز جرج اورول در دو کتابِ شاهکارش (*آس و پاس در پاریس و لندن*، و *جاده ای به اسکله‌ی ویگان* (نک: سایتِ عدم خشونت)، گزارش‌های زنده‌ای از فلاکتِ محرومانِ خودی –در عینِ وجودِ ثروت و جهان‌خواریِ استعماری و امپریالیسمِ بریتانیایی– در اروپا و بریتانیا به‌دست می‌دهند.

[۸۹] - جنگ اول جهانی در سال ۱۹۱۴ شروع شد. نویسنده بوی جهنمِ جنگ را به‌خوبی حس کرده‌است.

انبارهای سلاح‌شان را برای جنگ دارند پر می‌کنند. روزی می‌رسد که انفجار رخ می‌دهد؛ آن وقت است که اروپا به جهنمی تمام عیار بر رویِ زمین تبدیل خواهد شد.

هر دولتِ اروپایی به نژادهای غیرسفید مثلِ شکاری مشروع نگاه می‌کند. وقتی حرص و زیاده‌طلبی، انگیزه‌ی شورِ حاکم در سینه‌های انسان‌ها می‌شود، چه انتظارِ دیگری می‌توانیم داشت؟ اروپاییان مثلِ کلاغانی که بر رویِ تکه‌ای گوشت بالا و پایین می‌پرند، بر رویِ قلمروهای تازه جست و خیز می‌کنند. دوست دارم فکر کنم که علت این همه مشکل، در کارخانجاتِ تولید انبوه‌شان است.[۹۰] هند باید حتما به سواراج برسد، اما با روش‌های درست‌کارانه. خودگردانیِ ما باید سواراجی واقعی باشد که نشود با خشونت یا صنعتی کردن بدست بیاید. زمانی، هند سرزمینی طلایی بود، چون هندیانِ آن موقع، قلب‌هایی از طلا داشتند. این خاک همان خاک است، اما در حالِ حاضر بیابان شده‌است، چون ما خودمان فاسدیم. تنها در صورتی دوباره به سرزمینی طلایی تبدیل خواهد شد که فلزِ اصلی در شخصیتِ فعلیِ ملیِ‌مان به طلا تبدیل شود.[۹۱]. اکسیری که می‌تواند این تحول[۹۲] را ممکن کند، کلمه‌ی کوچکی است با دو هجا، یعنی ساتْیا (حقیقت)[۹۳].

---

[۹۰] - گاندی بعدها در نوشته‌های دیگرش می‌تواند این نظر را بیشتر توجیه و تعلیل کند که "تولیدِ انبوه"ی که مایه‌ی بیکاری بوده و در پیِ آن، باعثِ سرافکندگیِ نیروی کارِ فعال می‌شود، تولیدِ شرّ می‌کند.و در ادامه، مجبور است تحتِ فشارِ "یا رشدِ اقتصادی یا مرگ" بازارهایی استعماری برای کالا و کارگرانِ خود تولید کند. اما این دیدگاه گاندی لزوما به معنای مخالفت با ماشین به‌طور عام نیست. ماشینی مثلِ چرخِ خیاطیِ سینگر که زنان را از کارِ گِل آزاد می‌کند، در نظرش، افتخارِ دانش و صنعت است. محوِ بیکاری و فلاکتِ انسان، و رهایی و بهروزیِ او ، ملاک اصلیِ قضاوت‌های اوست در این‌باره، و نه سرمشقِ تازهٔ رایج‌شده‌ی "پیشرفتِ" غربی به هر قیمت. او به پراگماتیستِ آرمان‌خواه شهرت دارد.

[۹۱] - روشن است که مدعای گاندی دور از "خودشیفتگی جمعی" است. او "بازگشت به خویشِ" رایج در بینِ روشنفکران و نخبه‌گانِ بعدیِ جهانِ سوم را نمی‌خواهد پیشنهاد کند. بازگشت به خویش آنان، کشفِ اتوپیایی است که در گذشته داشته‌ایم و باید تقدیس‌اش کنیم و با نفیِ وضعِ کنونی، به آن برگردیم. در این بازگشت، یک کهن الگوی مقدس وجود دارد که متکی به یک روایتِ تاریخیِ ازلی-ابدیِ منجمد شده‌است. اما در پیشنهادِ او تحولی دیده می‌شود که متکی به تغییرِ اخلاقی و رفتاریِ فردفردِ مخاطبان به سمتِ جستجو و کشف راه‌هایی است نو به طرفِ حقیقتی که برچسبِ خاصی هم ندارد، و نه ارجاع آنان به یک سنتِ مشخصِ تاریخی با مفسران و پاسدارانی مشخص! او در عینِ‌حال، پیرویِ کورکورانه از الگوی غربی را هم نادرست می‌داند. او در هندی به شدت سنتی، خواستار رادیکالِ حقوق برابر برای زنان و سکولاریسم برای دولت بود و اخلاقِ خودبنیاد را حاکم بر احکام دینِ خود و هر دینی می‌دانست. لذا نظرش با "بازگشت به خویش" به‌شدت فاصله دارد.

[۹۲] - هربرت اسپنسر می‌گوید "نهادها به شخصیتِ خودِ افراد وابسته‌اند، و هر چند که وجوهِ سطحی‌شان تغییر کند، نمی‌توانند در سرشتِ ذاتی و عمقیِ خود، تندتر از تغییرِ شخصیت تغییر کنند." (مترجمِ گُجَراتی به انگلیسی)

[۹۳] - SATYA: اشاره‌ی کوتاه گاندی در این‌جا، بعدها به مفهوم ساتْیاگراها (SATYAGRAHA) تکامل پیدا می‌کند: ساتیاگراها یعنی پایداری در راه [رسیدن به] حقیقت. پای کار ایستادن و حقیقت را به هر قیمتی خواستن. حقیقت در این تعبیر، هر چیزی است که وجدان‌ام درست می‌داند برای من، چیزی که با یکپارچگی درون با بیرون، صمیمانه درک شده، اعم از دانش تا حقوقِ انسانی یا عدالت و احقاقِ حق.

در واقع ساتْیاگراها:

راهبردِ اصلیِ گاندی در راستای سلوکِ فردی-اجتماعیِ او به‌عنوانِ یک انسان بود. از نظرِ گاندی، در حالی که مقاومتِ منفی، سلاحِ انسان‌های ناتوانی است که از هدفِ مبارزه آگاه نیستند، ساتیاگراها سلاحِ انسان‌های شجاع و توانایی است که آن را بر جنگ ترجیح می‌دهند. آنان جراتِ جنگیدن را دارند، اما جراتِ بالاتر از جنگ را هم دارند که حتما از جان گذشتگی هم می‌خواهد. مهاتما معتقد بود که با ساتیاگراها، ما حریفِ ستمگر را (که معمولا دشمن نامیده می‌شود) وادار می‌کنیم به حقیقتِ ادعای‌مان و رنجی که آگاهانه در راهِ اعتقاداتِ خود تحمل می‌کنیم توجه کند، از غفلت دست بردارد و با ما همدلی (ونه همدردی) کند؛ و در حالی که اصلا تسلیمِ او نمی‌شویم، او را به مصالحه‌ی آبرومندانه وادار می‌کنیم.

در این راه، مهم‌ترین نکته این است که دشمنِ خود را دوست بداریم، این عشق را در اولین فرصت به او اطلاع دهیم، دُوِرِ خشونت زایی را از دست او بگیریم و ابتکارِ عمل را در دست خود داشته‌باشیم و صحنه را خود مدیریت کنیم. به او فرصت ندهیم امواجِ جهل و ناآگاهی‌اش نسبت به نیات و اهدافِ ما، آتشِ خشونت‌های زنجیره‌ایِ طرفین را روشن کند. او را مجاب می‌کنیم که درستی و نفعِ دو جانبه (ونه تک جانبه)ی مدعای‌مان را بپذیرد.

اگر هر هندی‌ای فقط حقیقت را دنبال کند،

سواراج با طیبِ خاطر و رضایتِ تمام، در آغوشِ‌مان خواهدبود[۹۴].

در جایی می‌گوید:

"ساتیاگراها به همان اندازه با مقاومتِ منفی تفاوت دارد که قطبِ شمال با قطبِ جنوب. به تازگی ساتیاگراها را سلاحِ ضعیفی تصور می کنند که مانع بکار بردنِ خشونت به هر شکلی است. اما باید دانست که در زمینه‌ی سیاسی، ساتیاگراها عبارت است از پایداری و مداومتِ مردم در مخالفت با خطا و قوانین غیرعادلانه.

وقتی نمی‌توانید نادرست بودنِ قانون را با اخطار به قانون‌گذار ثابت کنید، اگر نخواهید تسلیم شوید، تنها راهی که باقی می‌ماند این است که با بکاربردنِ قدرت، او را به تسلیم وادارید (یعنی بجنگید) یا از آن بالاتر، با نشان‌دادنِ رنجی که ازین قانون می‌برید، او را به تغییرِ قانونِ نادرست مجبور کنید.

بدین‌سان ساتیاگراها در عدم اطاعتِ حقوقی یا مقاومتِ مدنی (نافرمانی مدنی) از سوی مردم نمایان می‌شود، در این جا شخص، بی این‌که سلاحی در دست داشته‌باشد و به رویِ گرداندن از مبارزه بیندیشد، به اقدامِ نهایی می‌پردازد و ازبدن فانیِ خویش در می‌گذرد ... ."،

و در جایی دیگر می‌گوید:

"ساتیاگراها راه تزکیه‌ی خویشتن و برای ما یک نبردِ مقدس است. به این ترتیب از نظرِ من، شایسته است که با تزکیه‌ی نفس کارها را آغاز کنیم. بهتر است در آن روز تمام مردمِ هند دست از کار بشویند و آن روز را روزِ دعا یا روزه تلقی کنند ... ."،

و باز هم:

"بی‌خشونتی نخستین و آخرین اصل کیش من است... ."

نک.: *همه مردم برادرند، گاندی گونه ای زندگی، گاندی و استالین، رومن رولان و گاندی (نامه‌ها و خاطرات)*

[۹۴] - گاندی، بعدها، یعنی تا ترور شدن‌اش در سال ۱۹۴۸، نگاهِ تُندترِ قبلیِ خود را نسبت به اروپاییان و به‌خصوص به ماشین تعدیل می‌کند. نک.: *همه‌ی مردم برادرند*، و "*گاندی، گونه ای زندگی، نشر قطره*" به ترجمه‌ی همین قلم در سایت عدم خشونت: www.GhKeshani.com

معرفیِ پیوست‌ها

سارودایا را دیدیم، با کلمات و مفاهیمِ ساده و روشن‌اش. این کارِ گاندی اولین اثر اوست که برای پی‌ریزیِ پایه‌ی نظریِ جامعه‌ی آرمانی و دلخواه‌اش نوشته شده‌است. اما برای درک بهترِ جوانبِ همین بحث، لازم است که

- آشنایی مختصری با جان راسکین و کلیاتِ نگاهِ اقتصادیِ او داشت؛

- با گاندی‌ای آشنا شد که در سارودایا قلم به‌دست گرفته، و متاثر از آن نظراتِ متفاوتی را برای اقتصادِ زیستن مطرح کرده؛

- آشناییِ کوتاهی با اقتصاد سوسیال و بنگاه‌های دو سویه داشت که راسکین، یکی از اندیشه‌ورزانِ آن‌هاست؛

- با تجربه‌ی عملیِ گاندی آشنا شد که برای ایجادِ جامعه‌ی آرمانیِ خالی از ستم و نابرابری انجام گرفت؛ و

- از سایرِ تجربیاتِ مشابه و بسیار متنوع در همین زمینه هم در سراسرِ جهان کمی باخبر شد.

به این‌ترتیب، می‌توان جدیتِ بحثِ اصلیِ نویسنده را چه از نظرِ خودش، یا راسکین یا جهانیان به زیرِ ذره‌بین برد، استحکامِ آن را هم ارزیابی کرد و در نهایت به مقایسه و قضاوت و چاره‌جویی برای خود پرداخت.

نظرات و تجربیات مشابه نظر و عملِ گاندی، به دلیلِ تنوع زیاد، و در نتیجه حجیم‌شدنِ این کتاب، در کتابی مستقل، اما مرتبط با همین متن تنظیم و منتشر خواهدشد.

در صفحاتِ بعدیِ پیوست، مطالبی در باره‌ی خود گاندی و نظراتِ اقتصادی-اجتماعی‌اش آمده‌اند. به خواننده پیشنهاد می‌شود برای تکمیلِ بررسی، به متنِ اصلی و کاملِ کتاب‌ها و نوشته‌های پر تامل و جدیِ کتاب‌های کاغذیِ زیر و منابعِ مختلفِ اینترنتی مراجعه کند:

-*همه مردم برادرند*، گاندی، کریشنا کری‌پالانی، محمود تفضلی، امیرکبیر

-*مهاتما گاندی در جستجوی حقیقت*، خجسته کیا، نشر مرکز

-*سیمای هند: گزیده‌هایی از آثار رابیندرانات تاگور، سوامی ویوِکاناندا، مهاتما گاندی، ...* ، محمود تفضلی، کتاب سرا

-*رومن رولان و گاندی*، محمدتقی بهرامیِ حرّان، موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران

-*مهاتما گاندی و مارتین لوترکینگ*، مری کینگ، ترجمه شهرام نقش تبریزی، نشر نی، ۱۳۹۴

راستی! "جان راسکین" کیست؟

جان راسکین (۱۸۱۹-۱۹۰۰) منتقد هنری سرامد انگلیسی در عصر ویکتوریا، و نیز حامیِ هنری، نقشه‌کش، نقاش آبرنگ‌کار، متفکر اجتماعی و انسان‌دوستی برجسته بود. او در باره‌ی موضوعات متنوعیِ مثل زمین‌شناسی، معماری، اسطوره، پرنده‌شناسی، ادبیات، آموزش، گیاه‌شناسی و اقتصاد سیاسی نوشت. در واقع راسکین فردی بود ذوالفنون[۹۵] که نوشته‌هایش در دورانِ زندگی به‌شدت بر فضای اجتماعی تاثیرگذار بودند.

سبک‌های نوشتاری و اَشکالِ ادبیِ کارهای او به‌یکسان متنوع بودند. او مقاله، رساله، شعر، نطقِ درسی، راهنما و دستورالعملِ سفر، نامه و حتی قصه‌ی شاه و پری نوشت. ضمنا طرح‌ها و نقاشی‌هایی از صخره، گیاه، پرنده، چشم‌انداز، سازه و تزئیناتِ معماری قلم زد.

سبک باشکوهی که مشخصه‌ی اولین نوشته‌های هنری‌اش بود با گذشتِ زمان جای خود را به زبان ساده‌تری داد که برای انتقالِ موثرترِ نظرات‌اش طراحی کرده‌بود. در همه‌ی نوشته‌هایش، بر پیوندهای بینِ طبیعت، هنر و جامعه تاکید می‌کرد.

در نیمه دوم قرن ۱۹ و تا جنگ جهانی دوم بر روی دیگران به‌شدت تاثیرگذار بود. بعد از مدتی افتِ نام و نشان، شهرت‌اش بعد از انتشار مطالعاتِ متعددِ آکادمیک بر روی کارهایش در دهه‌ی ۱۹۶۰، کم‌کم بالاتر رفت. امروزه، به دلیلِ پیش‌کسوتی در علاقه به محیط‌زیست‌گرایی، پایداری و مهارتِ دستی، نظرات و دل‌مشغولی‌هایش به‌شکلی گسترده بازشناخته‌شده.

توجه گسترده به راسکین، با انتشار جلد اول "نقاشانِ مدرن" (۱۸۴۳) شروع شد، که مقاله‌ای مفصل در دفاع از کارِ جی. ام. دابلیو تِرنِر بود و در آن استدلال می‌کرد که نقش اصلیِ هنرمند تجسمِ"عینِ طبیعت" است. از دهه‌ی ۱۸۵۰ به‌بعد، حامیِ پیشا-رافائلی‌هایی بود که متاثر از نظریات‌اش بودند. بعدا کارهایش بیش‌ازبیش بر روی مسائل اجتماعی و سیاسی متمرکز شد. "تا این آخرین" (۱۸۶۰ -۱۸۶۲) بیان‌گرِ دگرگونیِ بزرگی در علائق او بود. در ۱۸۶۹، اولین کرسیِ استادیِ هنرهای ظریفه در دانشگاه آکسفورد را به‌دست آورد، دانشگاهی که در آن، "مدرسه‌ی نقاشیِ راسکین" را تاسیس کرد. در ۱۸۷۱، مقالاتِ ماهانه‌ی "نامه‌هایی به کارکنان و کارگرانِ (مزدبگیرانِ) بریتانیای کبیر" را (۱۸۷۱ تا ۱۸۸۴) به صورت جزوه منتشر کرد. نامه‌هایی که بعدا بصورت کتابِ "*فورس کلاویگرا*" منتشر شدند. در جریان همین کار پیچیده و عمیقا شخصی، اصول زیربناییِ

[۹۵] - polymath: در فرهنگ فارسی، به این نوع افراد، معمولا علامه، بحرالعلوم و با قدری تسامح، حکیم و فرزانه هم می‌گویند.

جامعه‌ی آرمانیِ خود را تکامل بخشید ، تدوین کرد و شرح داد. بخشی از علائقِ راسکین به دخالتِ اخلاق در مسائلِ اجتماعیِ روز در این کتاب بازتاب دارد که بر اساسِ الگوی استادش توماس کارلایل بود.

کلمه‌ی "فورس کلاویگرا" بر روی بحث‌های متنوعی نوشته می‌شد که راسکین معتقد بود به همرسانشِ بینشِ اخلاقی و اجتماعی او کمک می‌کند، بینشی که در کتابِ "تا این آخرین" هم مطرح کرده‌بود. او عمیقاً دل‌نگرانِ تکاملِ نوعی بینشِ ارزشیِ اخلاقی در کارِ صمیمانه بود. در عمل و در نتیجه‌ی همین نگرش‌ها بود که در دهه‌ی ۱۸۷۰ به تاسیس "جمعیتِ خِضرِ نبی" دست زد، تولیتِ خیریه‌ی مالیِ که تا امروز هم پابرجا مانده‌است.

راسکین پیشاهنگِ اقتصاد سوسیال[۹۶] است، بخشِ اقتصادیِ سومی که میدانِ کارش در میانه‌ی دولت و بخش خصوصی قرار دارد. تعاونی‌ها، سمن‌ها (سازمان‌های مردم نهاد، سازمان‌های غیر دولتی)[۹۷]، نهادهای اجتماعی و نهادهای خیریه و ناسودبر (غیر انتفاعیِ پیشین) از محصولات این نوع نگاه به اقتصادِ سیاسی‌اند.

راسکین در جایی، به عنوان منتقدِ برجسته‌ی ادبی و هنریِ عصر ویکتوریا، در ۴۰ سالگی خطاب به ادوارد فیتزجرالد، مترجم رباعیاتِ خیام می‌نویسد، "من به هیچ‌وجه نمی‌دانم شما که هستید، اما از دل و جان استدعا می‌کنم که اشعار بیشتری از عُمَر خیام بیابید و برای ما ترجمه کنید: به نظرم نمی‌آید که –تا امروز– چیزی عالی‌تر از این اشعار هرگز خوانده باشم ... و نیز در این باره آنچه بتوانم گفت همین است: بیشتر، بیشتر، لطفاً بیشتر!

چند گزین‌گویه از راسکین:

- هیچ ثروتی مثلِ ثروتِ زندگی نیست. زندگی با تمام قدرت‌های عشق، سرخوشی و شگفتی‌اش.
- ملتی ثروت‌مندترین ملت است که بیشترین تعدادِ آدم‌های شریف و شادمان را بر سرِ سفره‌اش بخوراند؛ آدمی ثروت‌مندترین آدم است که در عینِ حالی‌که سقف وظایف زندگیِ شخصی‌اش را انجام داده‌باشد، همیشه گسترده‌ترین تاثیرِ مفید را بر زندگیِ دیگران بگذارد، چه با تلاش شخصیِ خود یا با اموال‌اش.

---

[۹۶] - Social Economy

[۹۷] - در موقع کاربردِ تعبیرِ سازمانِ غیردولتی، باید احتیاط کرد و تعریف دقیق تعبیر را مشخص کرد تا از خلطِ مفاهیم پیشگیری شود. این سازمان‌ها ممکن است فقط "به‌اسم"،غیردولتی باشند و "به‌رسم" دولتی، و شاید هم فاسد و رانت خوارِ مخفی.

- هیچ مرید و حواریِ حقیقی نخواهم داشت که خود را راسکینی بنامد! –او نه این‌که مرا، بلکه فرمانِ غریزیِ جان‌اش و هدایت خالق‌اش را دنبال خواهدکرد.
- نه! اینطور نیست! چون من پزشک‌ام را خودم انتخاب می‌کنم، یعنی حساسیت‌ام را به کیفیت کارشان نشان می‌دهم. بله! حتما بنّای "سفت‌کار" ات را هم خوب بگرد و پیدا کن، این پاداشِ مناسب کارگرِ خوب است که "انتخاب" شود. نظامِ درستِ "احترام به همه‌ی نیروهای‌کار" این است که به همه‌شان با نرخی ثابت مزد پرداخت شود، اما کارگر خوب سرکار می‌رود، و کارگر بد بیکار می‌ماند. نظامِ نادرست، وقتی است که به کارگرِ بد اجازه داده‌شود کارش را نصفِ قیمت عرضه کند، یا جای کارگرِ خوب را بگیرد، و یا او را از راهِ رقابت مجبور کند در برابرِ مبلغی ناکافی کار کند.
- ما دوست داریم یکی همیشه فکر کند و یکی هم همیشه کار کند، یکی را "آقا" و دیگری را"عَمَله" و" کارگر" صدا می‌کنیم؛ در حالی‌که در بهترین حالت، کارگر باید در بیشترِ موارد فکر کند و اهلِ فکر هم باید آستین بالا بزند، و باید هر دو "آقا" باشند. اما این‌طور که رسم است، هر دو را بی‌شخصیت می‌کنیم، یکی غبطه می‌خورد و حسرت می‌کشد، دیگری هم برادرش را تحقیر می‌کند؛ و جامعه پر می‌شود از اهلِ فکرِ ناسالم و بیمارگون و کارگران فلک‌زده و بیچاره. این‌جاست که معلوم می‌شود نیروی اندیشه فقط با نیروی کار است که سلامتی اش را پیدا می‌کند و فقط با نیروی اندیشه است که نیروی کار می‌تواند شادمان شود، و این دو نمی‌توانند بی‌خسارت از هم جدا بمانند.
- مدیریتِ عقل و همکاری (مشارکت) در همه‌چیزجاری‌اند و قوانینِ جاودانه‌ی زندگی‌اند. آنارشی (هرج و مرج)[۹۸] و رقابت، قوانینِ مرگ اند، جاودانه و جاری در همه‌چیز.
- راهزنِ معمولی، ثروت‌مندان را می‌چاپد، اما اهل معامله، فقیران را.
- تولید سرمایه‌داری= حداقل تلاش برای حداکثرِ بازده
- "قطعه‌ی زیر از جان راسکین به یادم آمد: "این اواخر در لاشه‌ی کشتی‌ای کالیفرنیایی، معلوم شد یکی از مسافرانِ کشتی، کمربندی به دور خود بسته بوده، همراه دویست پوندِ طلا داخل آن. او را پس از غرق شدنِ کشتی در ته دریا پیدا کردند. حال، در زمانی که غرق می‌شد، آیا او طلا را داشته ؟ یا طلا او را داشته؟ ثورو هم معتقد بود "وقتی

[۹۸] - آنارشی در این جا مفهوم عامیانه‌ی خود (هرج و مرج) را دارد، چرا که راسکین، به صورت ریشه‌ای مخالفِ سازمانِ بزرگِ "غیرداوطلب و بی توجه به اخلاق" است. در تعاریفِ جامع و نه عامیانه‌ی آنارشیسم، چیزی به معنایِ هرج و مرج و بی‌قانونی و بی‌توجهی به ارزش‌های فردی و میان‌فردی وجود ندارد. هرچه هست همکاریِ داوطلبانه، آگاهانه و عادلانه‌تر در دمکراسی‌های هر چه مستقیم‌تر است که طبعا با کوچک‌سازیِ ماشینِ مدیریتِ جامعه و دولت ممکن می‌شود. تعبیری آنارشیستی می‌گوید: "آنارشی یعنی نظم، دولت یعنی هرج و مرج." با این ادعا، اینان خود را دستِ‌کم، حامیِ نظمِ راستین می‌دانند و بی‌نظمی را به دولتِ متعارف نسبت می‌دهند. راسکین، با این الگو همدل است، اما چیزی را که هرج و مرج و نافیِ همکاری و هم‌افزایی، و زیر پاگذاریِ هنجارهای توافقی باشد، مردود می‌شمارد. حال، اسم‌اش هر چه می‌خواهد باشد، همین آنارشیسمِ اصیل یا اصطلاحی باشد یا دمکراسیِ اکثریت، ، دولتِ توتالیتر، دولت با برنامه‌ریزیِ بشدت متمرکز، یا دولتِ بزرگ دست‌نیافتنی با بوروکراسیِ زبان‌نفهمِ کند ذهن.

کشاورز خانه‌دار می شود، به‌خاطرِ داشتنِ آن داراتر نمی‌شود، بلکه فقیرتر می‌شود واین خانه‌ای است که او را دارد، نه این که خانه‌ای است که او دارد."[۹۹]

معنای ثروت و قدرت از نگاه راسکین و به روایتِ گاندی:

اساساً آن‌چه که زیر اسمِ ثروت، مطلوبِ آدمی‌زاد است، داشتنِ قدرتِ تسلط بر انسان‌هاست؛

به ساده‌ترین معنا، ثروت یعنی "قدرتِ بدست آوردنِ نیرویِ کارِ خدمت‌کار، صنعت‌گر و هنرمند به سودِ خود و در خدمتِ خود". و این قدرتِ ثروت، البته به نسبتِ مستقیم با میزانِ فقر آدم‌هایی که ثروت بر روی‌شان عمل می‌کند، "بالا و پایین"، و "کم و زیاد" می‌شود؛ همین‌طور با تعداد افرادی که به اندازه‌ی خودمان ثروت‌مندند، و کسانی که حاضرند برای کالای ما که عرضه‌اش کم است، قیمت یکسانی بپردازند.

... به عبارت دقیق، ثروت‌مند شدن، "هنر ایجاد حداکثر نابرابری به نفع خودمان" است.

راهزنِ معمولی، ثروت‌مندان را می‌چاپد، اما اهل معامله، فقیران را.

==========

یکی از مهم‌ترین و پر سروصداترین کارهای راسکین "*تا این آخرین*"[۱۰۰] در اقتصادِ سیاسی است. این کتاب در فاصله ۱۸۶۰ تا ۱۸۶۲ نوشته شد، پنج سال پیش از جلدِ اولِ کاپیتالِ مارکس.

این نوشته، چون به تاثیراتِ نابودکننده‌ی جنبشِ صنعتی‌کردن، بر رویِ طبیعت هم حمله می‌بَرَد، از نظر تاریخ نگاران به عنوانِ پیش‌کسوتِ "جنبش سبز" در قرنِ بیستم هم به‌حساب آمده‌است.

برای این که با موضوعِ این کتابِ بحث‌انگیز در دورانِ خود آشنا شویم، لازم است اول از اسم‌اش شروع کنیم.

اسمِ کتاب به تمثیلی در *انجیلِ متی* اشاره می‌کند. تمثیل این است:

انجیل متی، ۲۰ :

کارفرمای دلسوز:

"وقایعِ ملکوتِ خدا را می‌توان به ماجرای صاحبْ باغی تشبیه کرد که صبحِ زود بیرون رفت تا برای باغِ خود چند کارگر بگیرد.

---

[۹۹] - ص.۶۷، *دارندگی در بَسندگی است*، ساموئل الکساندر، غلامعلی کشانی، نگاه معاصر، ۱۳۹۷

[۱۰۰] - Unto This Last

با کارگرها قرار گذاشت که به هر یک، مزد یک روزِ کامل را بدهد، بعد همه را به سرکارشان فرستاد.

ساعتی بعد، بارِ دیگر بیرون رفت و کارگرانی را در میدان دید که بیکار ایستاده‌اند. پس آنان را نیز به باغِ خود فرستاد و گفت که هر چه حق‌شان باشد، غروب به ایشان خواهد داد. نزدیکِ ظهر، و نیز ساعتِ سه بعدازظهر، باز عده‌ی بیشتری را به کار گمارد.

ساعتِ پنج بعدازظهر، بارِ دیگر رفت و چند نفرِ دیگر را پیدا کرد که بیکار ایستاده‌اند و پرسید:"چرا تمامِ روز این‌جا بیکار مانده‌اید؟"

"جواب دادند: هیچ کس به ما کار نداد."

"به ایشان گفت: بروید به باغِ من و کار کنید."

غروب آن روز، صاحبْ باغ به سرکارگرِ خود گفت که کارگرها را فرا بخواند و از آخرین تا اولین نفر، مزدشان را بپردازد. به کسانی که ساعتِ پنج به کار مشغول شده بودند، مزد یک روزِ تمام را داد. در آخر، نوبتِ کارگرانی شد که اول از همه به کار مشغول شده بودند؛ ایشان انتظارداشتند بیشتر از دیگران مزد بگیرند. ولی به آنان نیز همان مقدار داده‌شد.

پس ایشان به صاحبْ باغ شکایت کرده، گفتند: به این‌ها که فقط یک ساعت کار کرده‌اند، به اندازه‌ی ما داده‌اید که تمام روز زیر آفتاب سوزان جان کنده‌ایم؟

مالک باغ رو به یکی از شاکیان کرده، گفت: ای رفیق، من که به تو ظلمی نکردم. مگر تو قبول نکردی با مزدِ یک روز کار کنی؟ پس مزدِ خود رابگیر و برو. دلم می‌خواهد به همه یک اندازه مزد بدهم. آیا من حق ندارم هر طور که دلم می‌خواهد پول‌ام را خرج کنم؟ آیا این درست است که تو از سخاوتِ من دلخور شوی؟

بلی! این‌چنین است که آنانی که اول هستند، آخَر می‌شوند و آنانی که آخَر اند، اول!"

داستانِ پشتِ صحنه‌ی اسمِ کتاب این بود. در تفسیرِ حکایت، آمده که صاحب باغ به کارگرانِ ساعتِ یازدهم، اول از همه مزدِ تمامِ روز را می‌دهد. باید توجه کرد که این ها از صبح آماده‌ی کار بوده‌اند اما توانسته‌اند فقط یک ساعت کار کنند، در برابر دوازده ساعتِ کارگرانِ اول صبحی که ششِ صبح به سرِ کار آمده بودند. کنایه از این که تازه واردانِ ایمانی، ممکن است به مِنّتِ "کَرَمِ خدا"، در درگاهِ او، جایگاهِ بلندتری پیدا کنند، اما در همان‌حال، سابقین و پیشاهنگانِ ایمانی و پرکبکبه‌ها، فقط از عدلِ خدا بهره ببرند و حتی کمتر از تازه واردان، رزقی ایمانی یا رزقی "سلسله‌مراتبی"[۱۰۱] بگیرند. بنا به داستان، خدا ممکن است آن‌کس را که همین اکنون در بسترِ مرگ به ایمان رسیده‌است، ایمانی بدهد "هم ارز" یا بیشتر از ایمانِ سابقون و پیشاهنگان!

"تا این آخرین"، یعنی صاحب باغ (خدا)، تا به آن آخرین نفر حواس‌اش جمع است و البته همه را می‌نوازد؛ همه را! به همه

---

[۱۰۱] - hierarchy: پایگان، هیربَدسالاری، نظامِ گوش‌به‌فرمانی (در برابرِ نظام افقیِ همتایان)پایگانی

رزق می‌دهد، رزقی متعارَف برای گذرانِ منصفانه‌ی زندگی، تا کسی هم که دنبالِ کار بوده، اما گیرنیاورده، بتواند همان رفاهِ متعارفی را داشته‌باشد که کارگرِ شاغل. رزقی که تامین‌شان کند. اما اگر تفاوتی و اختلافی در این بین باشد، بر سر حداقلِ رزق ایمانی نیست، بلکه بر سرِ "فضلِ" ایمان و رزقِ ایمانی است؛ بر سرِ مازاد است.

اما راسکین، این معنای قدسی و ایمانی را در نوشته‌اش، کنار می‌گذارد. و به جای آن با گسترشِ معنایی و تعمیم‌اش، سعی می‌کند تا آن را در اقتصاد سیاسیِ خانوارِ جامعه، و اقتصاد به معنای "تدبیر منزل"[۱۰۲] سرایت دهد و جاری کند. او در این‌جا، کارِ زیادی به معانیِ ایمانی و الهیاتیِ این تعبیر ندارد. در واقع، او بر سرِ آن است که جامعه و "اربابِ جامعه" باید حداقل و "کفِ" انصاف را در مورد همگان اعمال کنند تا همه به‌شکلی یکسان، از زیستی سرافراز، پرشور، سربلند، بهروزانه و بهزیستانه، و شادکامانه با حداقلِ درآمدی استاندارد و متعارف برخوردار باشند؛ "حال! مرا چه دلخوری و غبطه و حسادتی برای کسانی که از من بیشتر دارند و برخوردارترند، یا ناخواسته، از من کم‌تر کار کرده‌اند یا بیکار مانده‌اند، اما رزق متعارف می‌خورند. از این بابت، مرا خیالی نیست و نباید باشد، چرا که باید سیر و پر شور و سرخوش و سرافراز باشم که هم اکنون هستم؛ مرا چه غم! که دیگرانی با رفاه و ابزار و تکلفات و تجملاتی بیشتر زندگی می‌کنند. من، حقِ مورد نیازم را باید بگیرم که گرفته‌ام و نباید گلایه‌ای کنم."

اما در همین جاست که راسکین، در کتابِ خود، به همین حقِ موردِ نظر می‌پردازد و به ریشه‌های این حق برمی‌گردد و برای خواننده روشن می‌کند که حق و انصاف برای کارگر، برای همه‌ی کارگران و تنابنده‌ها در کجا و تا کجا می‌تواند باشد....

گاندی هم با تاثیر پذیریِ شدیدِ عملی از همین کارِ راسکین، و با دنبال کردنِ همین نگاه تا دمِ آخر، آنارشیستی دلسوز ، بی‌خشونت، و منتقدی رادیکال، اما سازنده نسبت به کلیتِ نظامِ بازارِ و تولیدِ انبوه باقی ماند و با مجموعه کارش در زمینه‌ی "خودگردانیِ روستایی"[۱۰۳] گذشته از نظریه‌پردازی، تمام قدّ به تلاشِ عملی و واقعی برای تحقق آن "زیستِ بهروزانه، بهزیست، سرافراز و پرشور" برخاست.

او با توجه به همین نگاه، تعبیر ساروُدایا (بهروزی و نیک‌بود و رفاه برای همه) را برای اقتباس از کارِ راسکین به‌کار می‌بَرد تا سخن و عنوانِ تمثیلی و ادیبانه‌ی او را برای توده‌ی خوانندگانِ عامی و عادی، صریح و روشن و آشکار کند و پیام‌اش را مستقیم‌تر به دستِ جامعه‌ی هدف و مصرف‌کننده‌ی آخرین برساند.

---

[۱۰۲] - Economy = Oeconomia

[۱۰۳] - Village Swaraj

گاندیِ این‌بار کیست؟

همان‌طور که در پیش‌سخنِ مترجم اشاره شد، موضوعاتی که گاندی را در نگاهِ افکارِ عمومی برجسته کرده‌اند، آن چیزهایی نیستند که در این کتاب مطرح شده‌اند. در صفحاتِ بعدی با وجوه دیگری از او آشناتر می‌شویم که تاکیدِ خودش بر آن‌ها بوده‌است و در صورتِ امکان، می‌خواسته که "همه‌ی وجودِ خود" را به‌کلی وقف آن‌ها کند تا به آرامش و رستگاریِ فردیاش برسد. برای این‌کار از نظرات خود او و بعد، از نظراتِ دیگران استفاده می‌شود:

اتحادیه‌ی خادمینِ مردم (لُک سِواک سانگ) [۱۰۴]

[در روز ۲۹ ژانویه ۱۹۴۸ یک روز قبل از ترور شدن، گاندی اساس‌نامه‌ای برای لُک سِواک سانگ، یا جامعه‌ی خادمین مردم نوشت[۱۰۵] که در آن خواستار شد کنگره‌ی ملی هند خود را منحل کند، و به‌جای آن این اتحادیه را بسازد. او مواردِ زیر را جزوِ شرایط کسانی مطرح کرد که بخواهند عضوش باشند.]

۱- هر یک از کنش‌گران باید عادت کند از پوشاکِ خادیِ ساخته شده از نخِ خود-ریسیده یا نخی که اِی آی اس اِی تایید کرده استفاده کند و ضد مشروب خواری باشد. اگر هندو باشد، باید به نجس‌پنداری [-طبقه‌ی پاریا] با هر شکل و وضعیت، شخصا یا در خانواده‌اش پشت‌کرده‌باشد و باید معتقد به آرمانِ وحدتِ میان-جماعتی، احترام و توجه برابر به همه‌ی ادیان، برابری فرصت و مقام برای همگان، فارغ از نژاد، اعتقاد یا جنسیت باشد.

۲- در تماس مستقیم با هر روستاییِ حوزه‌ی جغرافیاییِ تحت مسئولیتِ خود خواهد بود.

۳- کنش‌گران را از بینِ روستاییان ثبت‌نام می‌کند و آموزش می‌دهد و گزارشِ همه‌ی این فعالیت‌ها را ثبت و حفظ می‌کند.

۴- پرونده‌ی روز به روز کارش را ثبت و حفظ می‌کند.

۵- روستا ها را سازماندهی می‌کند تا آنان را از راهِ کشاورزی و صنایعِ دستیِ‌شان مستقل و متکی به‌خود کند.

۶- اهالیِ روستا را در زمینه‌ی پاکیزش و بهداشت آموزش می‌دهد و هر کاری را برای پیش‌گیری از کاستیِ سلامتی و بیماری در میان‌شان انجام می‌دهد.

اقتصادِ ما [۱۰۶]

البته صنعتی‌شدن هم‌چون یکی از نیروهای طبیعت است. اما وظیفه‌ی انسان است که طبیعت را زیر سلطه‌ی خود درآورد و بر نیروهای آن چیره شود. شایستگی انسان اقتضا می‌کند که در برابر نیروهای فوق‌العاده وشگفت‌انگیز ایستادگی کند. زندگیِ روزانه‌ی ما خود یک چنین پیکار و فتحی است. دهقان و کشاورز این حقیقت را خیلی خوب می‌داند.

صنعتی‌شدن چیست، جز نظارت و تسلطِ گروهی کوچک بر اکثریتی عظیم؟ در این موضوع هیچ چیزِ خدایی وجود ندارد، و

---

[۱۰۴] - https://www.mkgandhi.org/panchayat_raj/loksevaksangh.htm

[۱۰۵] - در سندی دیگر ، تاریخ ۳۰ ژانویه آمده‌است.

[۱۰۶] - سیمای هند، ترجمه محمود تفضلی، کتابسرا، صص. ۱۶۴ - ۱۶۹

هیچ چیزِ اجتناب‌ناپذیر هم در آن نیست. اگر اکثریتِ مردم در برابرِ تسلط و تجاوزِ اقلیت "نه" بگویند، اقلیت در بدکاریِ خود ناتوان خواهدشد.

اعتقادداشتن به طبیعتِ انسان بسیار خوب است. من از آن رو زنده‌ام که چنین اعتقادی دارم. اما این اعتقاد مرا در برابر واقعیاتِ تاریخ کور نمی‌کند؛ هر چند سرانجام جریان تاریخ خیر است و رو به نیکی می‌رود، اما افراد وگروه‌های مردم،که ملت‌ها نامیده می‌شوند، نابود می‌شوند. رم، یونان، بابِل، مصر و بسیاری از ملت‌ها و تمدن‌های کهن شاهدی برای اثباتِ این مدعا هستند که ملت‌هایی پیش از این به سببِ رفتارِناشایستِ خود نابود شده‌اند. می‌توان امیدوار بود که اروپا، با ذکاوتِ عالی وعالمانه‌ی خود، این حقیقت را دریابد و خط مشی خود را اصلاح کند و برای خروج از تمدنِ صنعتیِ فاسدکننده‌ی خویش راهی بیابد. این تغییر و اصلاح ضرورتا بازگشت به زندگیِ مطلقا ساده‌ی گذشته نخواهد بود[۱۰۷]، بلکه شاید تجدید سازمانی باشد که در آن روستاها اولویت پیدا کنند، و در آن نیروهای حیوانی و مادی تابعِ نیروی معنوی گردد.[۱۰۸]

سرانجام، ما نباید در دام تقلیدهای نابه‌جا و ناروا گرفتار شویم. نویسندگانِ اروپایی، به علتِ کمبودِ تجربه و نداشتنِ‌اطلاعاتِ درست، ناتوان‌اند. اگر آن‌ها می‌خواهند و می‌کوشند که نمونه‌ی اروپا را در برابر ما قرار دهند، نمی‌توانند جز تا اندازه‌ی محدودی ما را راهنمایی کنند، زیرا شرایط اروپا به‌کلی با هند متفاوت است؛ در اروپا و حتی در روسیه به هیچ‌وجه شرایط و اوضاع و احوالِ هند وجود ندارد. آن‌چه در اروپا درست و به‌جا است، ضرورتا در مورد هند صادق نیست. به‌علاوه، می‌دانم که هر ملتی خصوصیات و خصالِ فردیِ خویش را دارد. هند نیز خصوصیاتِ خود را دارد. اگر می‌خواهیم برای دردهای فراوان‌اش چاره‌ای بیندیشیم، باید تمام مشخصاتِ روحی و جسمیِ او را در نظر بگیریم و بعد برای‌اش نسخه‌ی درمانی بنویسیم. من عقیده دارم که صنعتی‌کردنِ هند به صورت اروپا کاری بی‌حاصل و غیرممکن است. هند از طوفان‌ها گذشته‌است[۱۰۹]. راست است که هر یک از این ماجراها اثری از خود به‌جا گذاشته‌است، با این همه هند توانسته‌است شخصیتِ فردی خویش را محفوظ نگاه دارد. هند یکی از ملت‌های معدودِ روی زمین است که شاهد سقوط تمدن‌های بسیار بوده، اما خودش پابرجا مانده است. هند یکی از چند کشورِ معدودِ جهان است که هنوز بعضی از بنیادهای باستانی خود را حفظ کرده است، اگر چه به خرافات و

---

[۱۰۷] - اشاره به بدویت‌گرایی و نفی آن.

[۱۰۸] - پیشرو ترین منتقدینِ اجتماعی، عدالت‌خواهان، زیست‌بوم‌گرایان و تکنسین‌های "جریان اصلیِ" اقتصادِ کنونیِ جهان (۲۰۱۹)، هنوز در همین حوالیِ رهیافت بالا در کاوش‌اند. گاندی، در این‌جا فورا به خدشه‌ی "بازگشت به بدویت"، "ضدیت با علم و فناوری" توجه نشان می‌دهد و در عینِ حال، رهیافت روستا-محوری و معنویتِ توام با عقلانیت را پیشِ پا می‌گذارد. تجدید سازمان قدرت در روستا، روستا-محوری با خودگردانیِ دمکراسیِ مستقیم، دقیقا داروی همان سرطانِ شهری‌سازی جهان بوده که او با شامه‌ی تیزش در همان زمان هم حس کرده و راه حل برای‌اش داده.

[۱۰۹] - یک ماه بعد، استقلالِ هند رسمی می‌شود.

فساد و اشتباهات هم آلوده شده‌باشد، اما بارها نشان داده‌است که برای تصفیه‌ی خویش از خطاها و خرافات استعدادِ کافی دارد. اعتقاد من به قابلیتِ هند برای حلِ مسائلِ اقتصادی‌ای که در برابر میلیون‌ها نفر قراردارد هرگز به اندازه‌ی امروز روشن و استوار نبوده‌است، به‌خصوص که بررسیِ شرایط و اوضاعِ بنگال[۱۱۰] این مطلب را بر من مسلم‌تر ساخته‌است.

بلای صنعتی‌شدن

تصور می‌کنم که صنعتی‌شدن مصیبتی برای جامعه‌ی بشری خواهد شد. بهره‌کشیِ یک ملت از ملتی دیگر ممکن نیست تا زمانی دراز ادامه یابد. صنعتی‌شدن کاملا به قابلیتِ بهره‌کشیِ شما بستگی دارد؛ باید بازارهای خارجی به‌روی شما باز باشد[۱۱۱] و در برابرِتان هم رقابتی وجود نداشته‌باشد. می‌بینیم که این عوامل هر روز برای انگلستان کمتر و کمتر می‌شود و تعدادِ بیکاران‌اش روزانه افزایش می‌یابد[۱۱۲]. تحریمِ کالاهای انگلیسی در هند فقط یک نیشِ پشه بود. حال اگر وضع انگلستان چنین باشد، نمی‌توان انتظار داشت کشور پهناوری چون هند از صنعتی‌شدن سود ببرد. در واقع، وقتی که کشوری به بزرگیِ هند هم به بهره‌کشی و استثمار ملت‌های دیگر بپردازد، خود بلای بزرگی برای آن ملت‌ها و تهدیدی برای جهان خواهد بود –و اگر هند صنعتی شود به‌ناچار چنین خواهد شد. پس چرا باید هند را صنعتی کنیم که به بهره‌کشی از ملت های دیگر بپردازد؟ آیا نمی‌بینید که اکنون چه فاجعه‌ای پیش آمده است؟ ما می‌توانیم برای سیصد میلیون بیکارِ هندی کاری فراهم کنیم[۱۱۳]، اما انگلستان نمی‌تواند برای سه میلیون بیکارِ خود کاری کند و با مساله‌ی دشواری روبرو است که ذهنِ بزرگ‌ترین متفکران انگلیسی را به خود مشغول داشته‌است. آینده‌ی صنعتی‌شدن تاریک است. برای انگلستان رقیبان نیرومندی در آمریکا، ژاپن، فرانسه، وآلمان پیدا شده‌اند. حتی چند کارخانه‌ی صنعتی که در هند تاسیس شده‌اند با انگلستان دارند رقابت می‌کنند. این بیداری‌ای که در هند پیدا شده‌است در آفریقای جنوبی هم، با منابعِ عظیمِ طبیعی و معدنی و انسانی‌اش پدیدار خواهد گشت. قدرتِ عظیمِ انگلستان در برابر نژادهای نیرومندِ آفریقا بسیار حقیر و ناچیز به‌نظر می‌آید. ممکن‌است بگویید که آفریقاییان، وحشیانِ نجیبی هستند. آری، مسلماً آنان شریف و نجیب‌اند، اما وحشی نیستند و در ظرفِ چند سال مللِ غربی دیگر نخواهند توانست از آفریقا به شکلِ زباله‌دانِ کالاهایشان استفاده کنند. اگر آینده‌ی صنعتی‌شدن برای غرب تاریک است، آیا برای هند از این هم تاریک تر نخواهد بود؟

جنگِ طبقاتی ضروری نیست

---

[۱۱۰] – کم‌تر از یک ماه بعد، پس از قتل‌عام‌های دو طرفه‌ی هندو-مسلمان، صلح معجزه‌آسایی در بنگال و کلکته (مرکز فرهنگیِ هندِ آن روزگار) حاکم می‌شود. گاندی در این‌جا بسیار خوش‌بین است و مثل هر کنش‌گرِ بزرگی، دست به پیش‌بینی هم می‌زند. اما در سالِ ۲۰۱۹ (بعد از ۷۰ سال)، شاهدیم که حداقل در مورد هند، پیش‌بینی‌هایش "زیادی خوش‌بینانه" بوده، ولی امروز در جهان بازتاب‌های قابلِ توجهی داشته‌اند.

[۱۱۱] – تاکید بر مفهومِ امپریالیسم و تعبیرِ تلطیف‌شده‌ی آن: جهانی‌گردایی، جهانی‌کردن، جهانی‌شدن. شرط اصلیِ ورود به سازمان تجارتِ جهانی هم همین است.

[۱۱۲] – اشاره‌ای است به ناممکن بودن رشدِ ابدی، حتی برای بریتانیایی که بازارهایی به وسعت همه‌ی دنیا دارد

[۱۱۳] – منظور، توان هندیان برای اشتغالِ فوری در صنایع دستی و به‌خصوص صنایعِ دستیِ روستایی و از همه مهم‌تر، با چرخه‌ی ریسندگی و بافندگیِ پارچه‌ی خادی (به عنوانِ دمِ دست‌ترین راه حل اضطراری و ممکن) است.

ما با روشِ بی‌خشونتی در پیِ "نابودیِ سرمایه‌دار" نیستیم، اما در پیِ "نابودیِ سرمایه‌داری" هستیم.[۱۱۴] ما از سرمایه‌دار می‌خواهیم که خود را امانت‌دارِ کسانی بداند که برای او کار می‌کنند، به او وابسته‌اند، سرمایه‌ی او را حفظ می‌کنند و افزایش می‌دهند. کارگران هم در انتظار تغییر اعتقاد سرمایه دار نمی‌مانند. اگر "سرمایه" قدرتی است، "کار" هم خود قدرت است. قدرت ممکن است برای ویران‌گری یا سازندگی صرف شود. هر یک از این دو نیرو به دیگری بستگی دارد. همین که کارگر به قدرت خود پی‌ببرد، به جای آن که بنده و برده‌ی سرمایه‌دار باشد، شریکِ او خواهد گشت. اما اگر بخواهد خود تنها مالکِ صنعتی بشود[۱۱۵]، به احتمال یقین، مرغی را که برای‌اش تخم‌طلا می‌گذارد خواهد کشت.

نابرابری در هوش و استعداد و امکانات تا آخرِزمان ادامه خواهد داشت. کسی که در ساحلِ رودخانه‌ای پر آب متولد می‌شود و زندگی می‌کند می‌تواند خیلی بیش ازآن کس که در بیابانی خشک زندگی می‌کند حاصلِ کشت بردارد. اگر این نابرابری وجود دارد، در برابرِ آن از حقِ برابری هم نمی‌توان چشم پوشید. هر فرد برای بهره‌مندشدن از ضروریاتِ زندگی حقی مساوی با دیگران دارد. همان گونه که پرندگان و حیوانات هم حقی دارند، و از آن‌جا که هر حقی همراه خود ایجاد وظیفه می کند، برای علاج و ایستادگی در برابر تجاوز به حق، باید وظیفه‌ی متناسب با آن را مشخص ساخت؛ و در این مورد درمانِ مشکل آن است که ازحقِ برابریِ اساسی و بنیادیِ زندگی حمایت شود. در مقابل، وظیفه‌ی من که با عضله و دستِ خود کار می‌کنم، آن است که با کسی که مرا از ثمره و نتیجه‌ی کارم محروم می‌کند، همکاری نکنم. بنابراین اگر من حقوقِ اساسی را برای سرمایه‌دار و کارگر قبول دارم، که باید هم قبول داشته‌باشم، نباید برای نابودی او اقدام کنم، بلکه باید برای متقاعدکردنِ او به وظیفه‌اش بکوشم. اگر من به ناهمکاری با سرمایه‌دار بپردازم، دیدگان او برای فهمِ کارِ نادرستی که می‌کند باز خواهدشد. هم‌چنین وقتی که من از همکاری خودداری می‌کنم، نباید بیم داشته‌باشم که کسِ دیگری جای مرا خواهد گرفت، زیرا باید همکارانِ خود را هم متقاعد کنم که به بدکاریِ کارفرما کمک ندهند. بدیهی است این نوعِ پرورشِ توده‌ها جریانی بسیار کُند و طولانی دارد، اما از آن‌جا که این مطمئن‌ترین روش است، ضرورتا سریع‌ترین روش هم به‌شمار می‌آید. باید نشان داده‌شود که نابودیِ سرمایه‌دار سرانجام به معنای نابودیِ کارگر است، و از آن‌جا که هیچ انسانی آن قدر بد نیست که نتواند به رستگاری برسد، هیچ انسانی هم آن‌قدر بی‌خطا و کامل نیست که به خود اجازه بدهد موافق نابودی کسی باشد که در نظر او بد و فاسد است.

نظریه‌ی امانت‌داریِ اقتصادی

از کتاب *مهاتما گاندی در جستجوی حقیقت*، خجسته کیا، نشر مرکز، ص. ۱۵۴

---

[۱۱۴] - در سال ۱۹۳۳ (چهارده سال پیشتر)، در پاسخ‌نامه‌ای تایپ‌شده و دقیق به رومن رولان و بزرگ‌ترین اتحادیه‌ی فرانسویِ کارگران اطمینان می‌دهد که در صورتِ بروزِ تعارضِ آشکار بینِ منافع نیروی‌کار و منافعِ سرمایه، طرف کارگران را خواهد گرفت، ضمنِ تاکید بر رعایتِ حرمت و منافعِ عمومیِ هر دو طرف در مواردِ دیگر. اما صحبتی از نابودیِ سرمایه‌داری نمی‌کند. ولی این‌بار، از نابودی هم حرف می‌زند. این پاسخ در چند صفحه‌ی بعد آمده‌است.

[۱۱۵] - اشاره به نابودکردن خودِ سرمایه‌دار

فرض کنید که مبلغ هنگفتی ثروت به من رسیده‌باشد یا از تجارت و صنعت به‌دست آورده باشم، باید بدانم که همه‌ی آن ثروت به من تعلق ندارد، بخشی از آن متعلق به من است که حق زندگی شرافت‌مندانه است مثل میلیون‌ها انسان دیگر. باقیِ ثروتِ من به جامعه تعلق دارد و باید در جهت رفاه جامعه صرف شود. این نظر را زمانی اعلام کردم که نظریه‌ی سوسیالیستیِ مربوط به زمین‌داران و اربابان در کشور مطرح شد؛ و نظر این بود که این طبقات ممتاز را از میان بردارند. اما ترجیح می‌دهم که آنان دست از طمع و حسِ مالکیت بردارند و به رغمِ ثروت‌شان، هم‌سطحِ کسانی شوند که با کارکردن نان خود را درمی‌آورند. کارگر باید بداند که ثروت‌مند هم به‌اندازه‌ی خود او صاحبِ ثروت است، یعنی قدرت کارکردن. (هندِ رویاهای من)

این‌که با این تعریف چندنفر واقعا امانت‌دار خواهندبود، موضوع بحث نیست. اگر نظریه‌ای درست باشد دیگر این‌که جمع کثیری از آن پیروی کنند یا تنها یک نفر اهمیت ندارد. فرقی هم نمی‌کند توفیق بیابد یا ناکام بماند. نکته‌ای در این نظریه وجود ندارد که بگویید از قدرتِ فهمِ عقل خارج است؛ گو این‌که می‌توانید بگویید عمل به آن دشوار است. (هاریجان، ۳ ژوئن ۱۹۳۹)

ممکن است بگویید امانت‌داری نظری ساختگی است. اما اگر در باره‌اش فکر شود و در اجرای آن بکوشند، زندگی در این دنیا توام با عشقِ بیشتری خواهد بود. امانت‌داریِ مطلق مثل تعریف اقلیدس از نقطه، انتزاعی و نامحصل است. اما اعتقاد راسخ دارم که اگر دولت با خشونت سرمایه‌داری را سرکوب کند، خود در دام خشونت خواهد افتاد و دیگر برای همیشه در گسترشِ بی‌خشونتی ناکام خواهدماند. خشونتِ دولت صورتی متمرکز و سازمان یافته دارد. فرد ذیروح است؛ ولی چون دولت ماشینی بی‌روح است، ترکِ خشونت که به وجودش وابسته است ممکن نخواهد بود. از این رو من نظریه‌ی امانت‌داری را ترجیح می‌دهم. این خطر همیشه وجود دارد که دولت علیه کسانی که با او موافق نیستند بسیار خشونت کند. اگر اشخاصِ ذینفع امانت‌داری را بپذیرند جای خوش‌وقتی است و اگر نپذیرند، معتقدم که با حداقلِ خشونت از آنان سلب مالکیت شود ... (به‌همین دلیل در "کنفرانسِ میزگرد" گفتم برای تصرف هر مِلک با رای‌گیری رسیدگی شود، و اگر لازم است که مِلک ضبط شود ... باید غرامتی پرداخت یا نه) به عقیده‌ی من خشونتِ مالکیتِ خصوصی کم‌ضررتر از خشونت دولت است. با وجود این چون چاره نیست، از حداقلِ مالکیتِ دولت حمایت خواهم کرد. (The Modern Review, ۱۹۳۵ , p.۴۱۲)

این روزها باب شده‌است که بگویند جامعه را بدون خشونت نمی‌توان گرداند و سازمان داد. به این نکته می‌پردازم. وقتی در خانواده‌ای پدری فرزند ناخلف‌اش را سیلی می‌زند و فرزند به‌فکر تلافی نمی‌افتد و از پدر اطاعت می‌کند، دلیل‌اش اثر بازدارنده‌ی سیلی نیست، بلکه در پسِ رفتارِ پدر عشق آزرده‌ای را احساس می‌کند. به‌اعتقاد من این امر در راس نحوه‌ی اداره‌ی

جامعه باید قرار گیرد. آن‌چه در باب خانواده صادق است در باره‌ی جامعه، که خانواده‌ی بزرگ‌تر است، نیز صدق می‌کند. (هاریجان، ۳ دسامبر ۱۹۳۸)

معتقدم که عدم خشونت صرفا فضیلتی شخصی نیست، فضیلتی اجتماعی است که چون دیگر فضایل باید پرورش یابد. مسلما رفتار متقابل در جامعه عمدتا بر تبیین عدم خشونت می‌چرخد. آن‌چه من انتظار دارم گسترش هر چه وسیع‌تر این رفتار است در مقیاس ملی و بین‌المللی. (هاریجان، ۷ ژانویه ۱۹۳۹)

نظریه‌ی امانت‌داری من نه مصلحت‌آمیز است و نه استتاری. اطمینان دارم از نظریه‌های دیگر هم ماندنی‌تر خواهد بود. این نظریه پشتوانه‌ی فلسفی و دینی دارد. این‌که ثروت‌مندان به آن عمل نکردند دلیل بر بطلان آن نیست، بلکه ضعف ثروت‌مندان را می‌رساند. هیچ نظریه‌ی دیگری با عدم خشونت سازگار نیست. در روش عدمِ خشونت آدمِ بدکار اگر خطای خود را تصحیح نکند مسئولِ فرجامِ خود است. یا از طریقِ عدمِ همکاریِ بدون خشونت به خطای خود پی می برد، یا به‌کلی منزوی می‌شود. (هاریجان، ۱۶ دسامبر ۱۹۳۹)

با این عقیده کاملا موافقم که ثروت‌مندان جز در پول درآوردن با دیگران تفاوتی ندارند. در اجرای روش عدم خشونت باید بر این باور بود که با رفتاری انسانی و سنجیده هر آدم فاسدی هم ممکن است اصلاح شود. باید به نیکی فطری انسان توسل جوییم و منتظر پاسخ بمانیم. آیا به خیر جامعه نیست که هر عضو آن شایستگی و لیاقت خود را نه در بزرگ نمودن خود، بلکه برای خیر همگان به‌کار برد؟ ما بر آن نیستیم که جامعه‌ی برابرِ بی‌روحی بنا کنیم که کسی نتواند استعدادهای خود را تمام و کمال در آن بروز دهد. چنین جامعه‌ای محکوم به‌نابودی است. پس نظری که من پیشنهاد می‌کنم، این‌که آدم‌های پول‌دار کرور کرور پول درآورند (البته شرافت‌مندانه): ولی آن ثروت را وقف خدمت به مردم کنند، کاملا رواست. سخنی است که بر معرفتی غیرمعمول تکیه دارد. این روش استنتاج نوین زندگی، که منافع عام دارد، مطمئن‌تر از شیوه‌ی فعلی است که هر کسی بی‌توجه به وضع همسایه‌اش، فقط برای خودش زندگی کند. (هاریجان، ۲۲ فوریه ۱۹۴۲)

فقر در میان فراوانی

از کتابِ *همه مردم برادرند*، انتشارات امیرکبیر، ص. ۲۲۷

اقتصادیاتی که ارزش‌های اخلاقی را نادیده بگیرد و محترم نشمارد درست نیست.

گسترشِ قانونِ بی‌خشونتی به اقتصادیات، به مفهومِ واردکردنِ ارزش‌های اخلاقی به‌عنوانِ یک‌عاملِ عمده، برای حل‌وفصلِ بازرگانیِ بین‌المللی است.

به گمان من، ساختمانِ اقتصادیِ هند و حتی همه‌ی جهان باید به‌صورتی باشد که در شرایطِ آن هیچ‌کس از احتیاج به‌غذا و لباس در رنج نباشد. به‌عبارتِ دیگر هرکس باید بتواند کاری مناسب و کافی برای خود به‌دست آورد که نیازهای زندگی‌اش را برآورده سازد. این آرمان فقط وقتی می‌تواند در همه‌ی عالم تحقق بپذیرد که وسایلِ تولید احتیاجاتِ اولیه در اختیار توده‌ها، زیر تسلطِ خود آنان باشد. این وسایلِ تولید باید در دسترسِ استفاده‌ی آزاد همه‌کس باشد. هم‌چنان‌که هوا و آبی که خدا آفریده هم باید چنین باشد. این‌ها نباید وسیله و بهانه‌ای برای استثمار و بهره‌کشی از دیگران بشود.

انحصارِ مالکیتِ این وسایلِ تولید، از طرفِ یک کشور یا یک ملت یا یک گروه از اشخاص امری نادرست خواهدبود. بی‌توجهی به این اصلِ ساده، علت و دلیلِ تهی‌دستی و فقری است که امروز نه‌تنها در سرزمین مصیبت‌زده‌ی هند بلکه در سایر نواحیِ جهان هم شاهدِ آن هستیم.

آرمانِ من توزیعِ مساوی و برابرِ ثروت است. اما تا آن‌جا که من می‌توانم ببینم چنین آرمانی تحقق‌پذیر نیست. ازین رو من در راهِ توزیعِ مناسب و شایسته‌ی آن تلاش می‌کنم.

محبت هرگز با مالکیتِ خصوصی سازگار نیست. از لحاظ نظری وقتی محبت به‌سرحدّ کمال برسد باید عدمِ تملک هم به‌حدِ کمال برسد. بدنِ ما آخرین ملکی است که ما صاحبِ آن هستیم. بدین‌قرار انسان فقط وقتی می‌تواند به کمالِ محبت و نهایتِ عدمِ تملک نایل شود که آماده‌باشد مرگ را استقبال کند و از بدن و جسمِ خویش هم در راهِ خدمت به بشریت بگذرد.

اما این وضع فقط از لحاظ نظری درست است. درزندگی عادی عملاً بسیار مشکل است که ما به‌مرحله‌ی کمال محبت نایل شویم. زیرا بدن و جسمِ ما همواره به‌عنوانِ ملکی در اختیارِ خودمان باقی خواهدماند. انسان همیشه ناکامل باقی می‌ماند و سرنوشت‌اش آن است که دائما در راه کمال خویش بکوشد. بدین قرار وصول به کمالِ محبت یا عدم تملکِ مطلق هم، تا وقتی زنده هستیم ناشدنی است. اما این هدفی است که باید به طور مدام به سمت اش تلاش کنیم و هر چه بیشتر به‌آن نزدیک شویم.

عقیده دارم که همه‌ی ما از جهتی دزد هستیم. اگر چیزی را که مورد نیاز فوری و آنی من نیست بردارم و آن را برای خود نگه‌دارم، طبعا آن را از دیگری دزدیده‌ام. من تصور می‌کنم که قانون اساسی طبیعت بی‌هیچ‌گونه استثنایی این است که طبیعت برای تامین احتیاجات روزانه‌ی ما به اندازه‌ی کافی تولید می‌کند. و اگر هر کس فقط آن‌چه را که مورد نیاز خودش می‌باشد بردارد و نه بیشتر، دیگر در این جهان فقر و احتیاج وجود نخواهد داشت و هیچ‌کس از گرسنگی نخواهدمرد. اما تا وقتی که این نابرابری وجود دارد طبعا ما به دزدیِ سهم دیگران مشغولیم.

من سوسیالیست نیستم[۱۱۶] و نمی‌خواهم اموال کسانی را که مالک آن هستند از تصرف‌شان خارج کنم. اما می‌گویم کسانی از ما که می‌خواهند در میان تاریکی‌ها به روشنایی دست یابند، باید این قاعده را دنبال کنند. من به‌هیچ‌وجه نمی‌خواهم ثروت هیچ‌کس را از دست‌اش بگیرم. زیرا در این صورت از قانون آهیمسا (بی‌خشونتی) عدول کرده‌ام. اگر کسی چیزی بیش از من دارد، بگذار داشته‌باشد.

اما تا آن‌جا که به تنظیم زندگی خود من مربوط می‌شود، جرات ندارم مالک آن‌چیزی باشم که به آن نیاز ندارم.

ما در هند سیصد میلیون نفر نفوس داریم که در هر روز فقط یک وعده غذا می‌خورند و این وعده هم فقط شامل یک "چاپاتی" (نان فطیر هندی) است با کمی نمک و بی هیچ چربی. تا وقتی که سیصدمیلیون نفر لباس نداشته‌باشند و غذای بهتری به‌دست نیاورند شما و من حق نداریم که مالک هیچ‌چیزی باشیم. شما و من که بیشتر می‌دانیم و می‌فهمیم، باید احتیاجات خود را محدود کنیم و حتی داوطلبانه گرسنگی را برای خویش بپذیریم تا آن‌ها بتوانند غذا و لباسی داشته‌باشند.

بی‌چیزی (عدم تملک) با دزدی‌نکردن پیوند دارد. اگر کسی مالک چیزی باشد که به آن احتیاج ندارد، هر چند آن چیز در اصل از دزدی به‌دست نیامده‌باشد، باید اکنون مال سرقت‌شده به حساب بیاید. مالک‌بودن طبعا به معنای تدارک‌دیدن آینده است.

یک جویای حقیقت و دنبال کننده‌ی قانون محبت (ساتیاگراهی= سالک ساتیاگراها) نمی‌تواند چیزی برای فردای خود نگه‌دارد.

خداوند هرگز چیزی برای فردا ذخیره نمی‌کند، او هرگز بیش از آن‌چه اکنون مورد نیاز شدید است، نمی‌آفریند. بدین قرار اگر ما به مشیت الهی او متکی هستیم باید مطمئن باشیم که او هر چه را که مورد نیاز ما باشد به ما خواهد داد. مقدسان و خداپرستانی که با چنین اعتقادی زندگی کرده‌اند، همیشه از تجارب خود دلایل کافی برای خویش یافته‌اند. ما نسبت به این قانون الهی که "خداوند در هر روز، نان روزانه‌ی مورد نیاز انسان را به او می‌رساند و نه بیش از آن" (منسوب به مسیح)، جاهل و بی‌اعتنا مانده‌ایم و همین جهل و بی‌اعتنایی موجب به‌وجود آمدن نابرابری‌های گوناگون و مصائبی است که از آن‌ها ناشی می‌شود. ثروت‌مندان ذخایری بیش از اندازه‌ی نیازشان دارند که به‌همین جهت مورد بی‌توجهی و تباه‌شدن قرار می‌گیرند. در حالی که میلیون‌ها نفر گرسنگی می‌کشند و از احتیاج به غذا می‌میرند. اگر هر کس فقط آن مقداری را نگاه می‌داشت که به آن احتیاج دارد، هیچ‌کس محتاج باقی نمی‌ماند و همه با رضایت و خشنودی زندگی می‌کردند. در وضع موجود ثروت‌مندان هم

---

[۱۱۶] - نظرِ مشروح‌ترِ گاندی در باره‌ی سوسیالیسم در صفحاتِ پیشین (در بخش کمونیسم شوروی و سوسیالیسم) آمد. روشن است که در این تعبیر (من سوسیالیست نیستم)، به آن نوع سوسیالیست‌هایی اشاره می‌کند که ایجادِ صنایعِ بزرگِ ملی (دیدگاه نهرو)، یا سیاستِ اجباریِ "سلبِ مالکیت‌های بزرگ" یا "سلبِ مطلقِ مالکیتِ" ابزارِ تولید را از سوی برنامه‌ی متمرکز دولتی یا شورایی دنبال می‌کردند. این راه‌حل‌ها نیازمندِ خشونتِ دولتی برای جلوگیری از ابتکار عمل و آزادیِ اقتصادی شهروند و نفیِ حقوق مالکیت‌اند. او در گفتگویی با رهبر حزب کمونیست هند، چند روزِ مانده به ترورشدن، مشخصا باز هم به "سوسیالیست‌بودن به تعریفِ خود" تاکید می‌کند.

کمتر از فقیران، ناراضی نیستند. فقیر در حسرت آن است که میلیونر شود و میلیونر در پی آن است که میلیاردها برسد و ثروت‌اش را چندین برابر سازد. به این‌جهت ثروت‌مندان باید به ابتکار خویش و به منظور گسترش‌دادن عمومی روحیه‌ی رضایت و شادمانی، از مالکیت خود چشم بپوشند. اگر آنان اموال خویش را در حد معتدلی حفظ کنند، گرسنه‌گان به‌آسانی سیر خواهندشد و ضمنا این درس را خواهندآموخت که با رضایت در کنار و همراه ثروت‌مندان زندگی کنند.

برابری اقتصادی کلید اصلی برای استقلال، همراه با بی‌خشونتی است. کار کردن در راه برابری اقتصادی به مفهوم لغو مبارزه‌ی ابدی و دائمی سرمایه و کار است. این کار به این معناست که از یک سو وضع گروهی معدود ثروت‌مند که قسمت عمده‌ی ثروت ملت در دست آنان متمرکز است و از سوی دیگر وضع میلیون‌ها نفر نیمه‌گرسنه و عریان، به شکلی متعادل و هم سطح شود.

بدیهی است تا وقتی که فاصله‌ی وسیع میان ثروت‌مندان و میلیون‌ها گرسنه باقی هست، برقراری یک سیستم حکومت متکی بر بی‌خشونتی ناشدنی است.

تضاد میان کاخ‌های دهلی‌نو و کلبه‌های تیره‌ی طبقه‌ی فقیر کارگر نمی‌تواند حتی یک روز هم در هند آزاد باقی بماند، چون وقتی هند آزاد خواهدبود که فقیران و ثروت‌مندان نسبت به زمین، حقوقی یک‌سان داشته‌باشند. اگر از ثروت و قدرتی که ثروت به‌وجود می‌آورد به‌خاطر مصلحت عمومی به شکلی داوطلبانه صرف‌نظر نشود، ناچار روزی انقلابی خونین پیش خواهدآمد. با این‌که بسیاری اشخاص نظریه‌ی "امانت‌داری ثروت" را که من مطرح کرده‌ام مسخره می کنند، من باز هم به این نظریه معتقد هستم. راست است که تحقق این نظریه بسیار دشوار است. اما وصول به بی‌خشونتی هم آسان نیست و بسیار دشوار است.

به‌کار بستنِ واقعی برابری توزیعی در آن است که هر کس وسیله‌ی آن را داشته‌باشد که احتیاجات طبیعی خود را تحصیل کند و نه بیشتر. مثلا اگر کسی هاضمه و اشتهایی ضعیف دارد و برای تهیه‌ی نان خود فقط دویست گرم آرد می‌خواهد و دیگری اشتهایش بیشتر است و به نیم‌کیلو آرد نیازمند است، هر دو باید در وضعی باشند که بتوانند احتیاج خود را ارضا کنند.
برای این‌که این آرمان تحقق پذیرد وعملی شود، باید نظم اجتماعی به‌کلی دگرگون شود و نظمی نو به‌وجود آید. جامعه‌ای که بخواهد بر اساس بی‌خشونتی متکی باشد، نمی‌تواند راه دیگری برای خود برگزیند، شاید ما نتوانیم به این هدف برسیم اما دست کم می‌باید در ذهن خود این طرح را بپذیریم و بکوشیم که همواره به‌آن نزدیک تر شویم. به‌همان نسبت که ما به مقصد

و هدف خود نزدیک می‌شویم شادمانی و رضایت بیشتری در خود خواهیم یافت و به‌همان نسبت هم در به‌وجود آوردن جامعه‌ای متکی بر بی‌خشونتی موفق شده‌ایم.

اکنون ببینیم که چگونه می‌توان برابری توزیعی را از راه بی‌خشونتی تحقق بخشید.

برای کسی که این آرمان را پذیرفته‌است و جزئی از زندگی خویش کرده، نخستین اقدام آن است که تغییرات لازم را در زندگی شخص خویش به‌وجود آورد.

باید همواره فقر هند را در نظر آورد و احتیاجات و مصرف خود را به حداقل برساند. مزدی که از راه کار خود به‌دست می‌آورد باید به‌کلی از نیرنگ و تقلب خالی و دور باشد. نباید هیچ میلی برای احتکار در او وجود داشته‌باشد. محل سکونت‌اش باید با شکل تازه‌ی زندگی‌اش متناسب شود. در همه‌ی مظاهر زندگی باید محدود ساختن خویش و تسلط بر نفس را پیشه کند. فقط وقتی که تمام آن‌چه را مقدور هست در زندگی شخصی خود انجام داد، در وضعی خواهد بود که بتواند آرمان خود را در میان دوستان و خویشاوندان و همسایگان خود هم موعظه کند.

بدیهی است اساس این نظریه‌ی برابری توزیعی، متکی بر آن است که ثروت‌مندان خود را امانت‌دار ثروت اضافی خویش بشمارند. زیرا بنابر این نظریه، آنان نباید حتی یک روپیه هم بیش از همسایه‌گان‌شان ثروت داشته‌باشند. برای این که چنین وضع عادلانه‌یی برقرار شود چه باید کرد؟ آیا باید به روش بی‌خشونتی متوسل شد؟ و آیا باید ثروت و دارایی ثروت‌مندان را از تصرف ایشان خارج ساخت؟ اگر به چنین کاری بپردازیم طبعا به اقدامی خشونت آمیز پرداخته‌ایم و این اقدام خشونت‌آمیز نمی‌تواند به سود جامعه باشد. جامعه فقیرتر خواهد شد چون از مواهب "آدم"ی که می‌داند چه‌گونه ثروت را جمع‌آوری کند، محروم خواهدشد. به‌این جهت مسلما روش بی‌خشونتی خیلی برتری دارد.
در این روش، آدم ثروت‌مند، ثروت و دارایی‌اش را در اختیار و تصرف خود خواهد داشت. اما از آن فقط آن‌چه مورد نیاز منطقی شخص اوست استفاده خواهدکرد. در مورد باقی‌مانده‌ی ثروت‌اش به‌صورت یک امانت‌دار عمل خواهدکرد که اموال سپرده‌شده به او باید به‌نفع جامعه مصرف شود. در این روش فرض اصلی بر شرافت و درستیِ شخص امانت‌دار است.

اما اگر با وجود حداکثر کوشش، باز هم ثروت‌مندان داوطلبانه و به مفهوم واقعیِ کلمه سرپرست و امانت‌دار فقیران نشوند و این‌ها هر روز بیش از پیش پای‌مال شوند و از گرسنگی بمیرند چه باید کرد؟ در کوشش برای حل این معما من به راه ناهمکاری و نافرمانی مدنی و مسالمت‌آمیز رسیده‌ام که حق مردم فقیر و وسیله‌ی شکست‌ناپذیر مبارزه‌ی ایشان خواهد بود.

ثروت‌مندان نمی‌توانند بی‌همکاری فقیران در جامعه ثروتی انباشت کنند.

اگر فقیران این مطلب را به‌درستی بدانند و دریابند، نیرومند خواهند شد و خواهند آموخت که با ابزار بی‌خشونتی، خود را از فشار نابرابری که آن‌ها را تا سرحد مرگ از گرسنگی کشانده، آزاد کنند.

نمی‌توانم تصور کنم که هیچ اقدامی نجیبانه‌تر یا ملی‌تر ازین وجود دارد که همه در هر روز یک ساعت به کارهایی بپردازیم که فقیرترین مردم می‌کنند و از این راه خود را همانند ایشان و از طریق ایشان همانند جامعه‌ی بشری کنیم. نمی‌توانم تصور کنم که برای ستایش خداوند راه بهتری از آن هست که به نام خدا و به‌خاطر فقیران، درست مثل ایشان کار کنم.

انجیل می‌گوید: "نان‌ات را با عرق جبین‌ات به‌دست آور." فداکاری انواع بسیار دارد. یکی از آن‌ها ممکن است کار تهیه‌ی نان باشد. اگر همه به‌خاطر نان خودشان کار کنند و نه بیشتر؛ برای همه، هم غذای کافی و هم آسایش و استراحت کافی وجود خواهدداشت.

دیگر در باره‌ی جمعیت اضافی هیاهو برنخواهد خاست. بیماری و این قبیل تیره‌روزی‌ها که در اطراف خود می‌بینیم نخواهدبود. این نوع کار، عالی‌ترین شکل فداکاری خواهدبود.

طبعا مردم با بدن‌های خود یا با مغزهای خود به کارهای دیگری هم خواهندپرداخت، اما همه‌ی آن کارها به‌خاطر محبت و به‌خاطر خیر و منفعت عمومی جامعه خواهدبود. در این صورت دیگر غنی و فقیر، عالی‌قدر و پست، پاک و نجس وجود نخواهد داشت.

ممکن است به من بگویند من که احتیاج ندارم برای غذای خودم کار کنم، چرا به ریسندگی می‌پردازم؟ دلیل‌اش این است که من چیزی را می‌خورم که خودم تهیه نکرده‌ام و مال من نیست. من با غارت آن‌چه به هم‌وطنان‌ام تعلق دارد، زندگی می‌کنم. اگر ردّ هر سکه‌ای را که در جیب دارید دنبال و تحقیق کنید، حقیقت آن‌چه را که می‌نویسم بهتر درک خواهیدکرد.

من نباید با بخشیدن لباس به برهنه‌گان به ایشان توهین کنم. آن‌ها به چنین صدقه‌هایی نیاز ندارند، بلکه نیازمندند که کاری برای‌شان فراهم کنم که با آن زندگی کنند.

من نباید مرتکب این گناه شوم که شبیهِ ارباب و سرپرست ایشان بشوم.

وقتی فهمیدم که من هم در فقیرشدن ایشان سهیم و مسئول هستم، دیگر نه خُرده‌نانِ خود را به آنان خواهم‌بخشید و نه جامه‌ی کهنه و مندرس‌ام را، بلکه بهترین غذا و لباس‌هایم را به ایشان تقدیم خواهم‌داشت، در عوض، با کار خود به کمک‌شان خواهم رفت ...

خداوند انسان را آفریده‌است تا غذایش را خودش تهیه‌کند و گفته‌است کسانی که بدون کار خود غذا می‌خورند، دزدان محصول کار دیگران هستند.

تا وقتی که یک نفر مرد یا زن تندرست بی‌کار و بی‌غذا هست ما باید از استراحت خود یا از صرف یک غذای کامل شرم‌سار باشیم.

من از امتیازها و انحصارها نفرت دارم. هر چه نتواند با توده‌های مردم تقسیم شود، برای‌ام گناه‌آلود و حرام است.

دنیا آزاد است که ... به صرف‌نظر کردن من از هر نوع تملک بخندد. برای من چشم پوشیدن از تملک، خود غنیمتی مثبت بوده‌است. دلم می‌خواهد کسی باشد که بتواند از لحاظ شادمانی و رضایت خاطر با من برابری کند. این گران‌بهاترین گنجینه‌ای است که مالک هستم. ازین لحاظ شاید درست باشد بگوییم در حالی که من در باره‌ی ارزش فقر موعظه می‌کنم خود مردی ثروت‌مند هستم.

هرگز هیچ‌کس نگفته‌است که تهیدستی و فقر فوق‌العاده، می‌تواند به‌چیزی جز انحطاط اخلاقی منجر شود. هر فرد بشری حق زندگی دارد و ازین جهت حق دارد کار و شغلی مناسب خود داشته‌باشد که برای‌اش غذا و لباس و مسکن لازم و مناسب را فراهم سازد.

برای این موضوع بسیار ساده، لازم نیست از علمای اقتصاد و قوانین ایشان کمک بگیریم.

تقریبا در همه‌ی کتاب‌های مقدس جهان دستور هست که "در غم فردا مباش." در یک جامعه‌ی منظم، تامین وسیله‌ی معاش برای هر شخص باید آسان‌ترین کارهای جهان باشد. در واقع ملاک و میزان نظم هر کشور نباید در تعداد میلیونرهای آن، بلکه باید در نبودن گرسنگی و احتیاج در میان توده‌های آن باشد.

"آهیمسا"ی[117] من این فکر را نمی‌پذیرد که به شخص تندرست و کارآمد غذایی مجانی داده‌شود که به‌خاطر آن از راهِ شرافت‌مندانه کار نکرده‌باشد. اگر قدرت می‌داشتم تمام "ساداوراتا"ها را که در آن‌ها غذای مجانی توزیع می‌شود تعطیل می‌کردم.

این قبیل موسسات، ملت را منحط می‌کند، و تنبلی و بیکارگی و تزویر و حتی جنایت را تشویق می‌کند.

شاعر (منظور رابیندرانات تاگور است که با این تعبیر هم شناخته می‌شده)، بنابر غریزه‌ی شاعرانه‌اش، به‌خاطر فردا زندگی می‌کند و می‌خواهد که ما نیز چنین باشیم. او در برابر دیدگان حیرت‌زده‌ی ما تصویر زیبای پرنده‌گانی را قرار می‌دهد که هنگام صبح در آسمان به پرواز در می‌آیند و نغمه‌ی شادمانیِ خویش را سر می‌دهند. اما این پرنده‌گان غذای کافی روزانه‌ی خود را داشته‌اند و با بال‌هایی که در طول استراحتِ شبِ پیش، خونی تازه در آن‌ها به‌جریان افتاده‌است، در دل آسمان‌ها به‌پرواز در آمده‌اند. در حالی که من با کمال درد و رنج پرنده‌گانی را دیده‌ام که به‌خاطر ناتوانی حتی با زور و اصرار هم نمی‌توانسته‌اند کم‌ترین حرکتی به بال‌های خویش بدهند.

آدمیان پرنده‌واری که در زیر آسمانِ هند زندگی می‌کنند صبح که از خواب برمی‌خیزند، خیلی ناتوان‌تر و ضعیف‌تر از موقعی هستند که به اصطلاح برای آسایش و استراحت می‌خوابند.

برای میلیون‌ها نفر این استراحت، نوعی بیدارخوابی ابدی و نوعی بی‌هوشی و اغمای دائمی است.

این حالتی از درد و رنج و درد توصیف‌ناپذیر است که برای درک و فهم آن باید به آن دچار شد. من به تجربه دریافته‌ام که با سرودن ترانه‌ای از کبیر (شاعر ملی هند) نمی‌توان درد و رنج بیماران را آرام کرد. میلیون‌ها گرسنه در انتظار غذایی نیروبخش هستند که برای ایشان شعری واقعی است.

این غذا را نباید به ایشان بخشید، بلکه باید وسیله‌ای فراهم ساخت که خودشان آن را به‌دست آورند و فقط هم با عرق جبین خویش آن را به‌دست آورند.

در نظرآورید که چه مصیبت عظیمی است که سیصد میلیون نفر بیکار یا بدون کارِ کافی باشند. در هر روز چندین میلیون نفر ایشان به علت نداشتن کار به انحطاط کشیده می‌شوند و احترام به خویش و اعتقاد به خداوند در ایشان نابود می‌گردد. من پیام خدا را چه در برابر سگی که آن جا نشسته‌ام بگذارم و چه در برابر میلیون‌ها گرسنه‌ای که دیگر نوری در دیدگان‌شان باقی نمانده‌است و خدا برای اینان فقط نان‌شان است. فقط با فراهم ساختن امکان کاری شایسته و محترم برای ایشان می‌توان پیام

[117] - بی‌خشونتی

خدا را در برابرشان قرار داد. خیلی زیبا و خوب است که وقتی صبحانه‌ای مفصل خورده‌ایم و دورنمای ناهار بهتری را در برابر خود داریم بنشینیم و از خدا سخن بگوییم، اما چه‌گونه می‌توان با مردمی که در روز نمی‌توانند دو وعده غذا داشته‌باشند از خدا حرف زد؟ برای آن‌ها خدا فقط به‌صورت نان و پنیر جلوه می‌کند.

برای مردمی گرسنه و بی‌کار، خدا فقط می‌تواند به‌صورت کاری که وعده‌ی نان و مزد را همراه داشته باشد، جلوه‌گر شود.

برای شخص فقیر، معنویت به اقتصاد بستگی دارد. از هیچ راه دیگر نمی‌توانید در میلیون‌ها گرسنه اثری بگذارید. هر چیز دیگر برای‌اش بی‌اهمیت و ناچیز است. اما برای ایشان خوراک فراهم سازید، آن‌وقت شما را خدای خویش خواهند دانست. آن‌ها قادر نیستند به‌هیچ چیز دیگری بیندیشند.

با روش بی‌خشونت، نمی‌خواهیم سرمایه‌داران را نابود کنیم، بلکه می‌خواهیم سرمایه‌داری را نابود کنیم. ما از سرمایه‌دار دعوت می‌کنیم که خود را امانت‌دار کسانی بشمارد که پیدایش و افزایش ثروت او با وجود و کار آنان بستگی دارد، لازم نیست که کارگران در انتظار بمانند تا سرمایه‌دار این مطلب را بپذیرد. اگر سرمایه‌دار قدرت دارد، کار هم قدرت دارد.

هر یک از این قدرت‌ها ممکن است برای نابودی و ویرانی یا برای سازندگی و آبادانی به‌کار رود. هر کدام آن‌ها به دیگری وابسته‌اند. به محض آن که کارگر به قدرت خود پی‌ببرد، در وضعی خواهد بود که به جای بنده‌ی سرمایه‌دار، شریک و سهیم او باشد. اگر سرمایه‌دار بخواهد که تنها مالک سرمایه باقی بماند به‌اغلب احتمال به دستِ خود، مرغی را که برای‌اش تخم طلایی می‌کند، خواهد کشت.

هر کس حق دارد که مایحتاج زندگی خود را داشته‌باشد. حتی پرنده‌گان و حیوانات هم چنین حقی دارند و از آن‌جا که هر حقی با وظیفه‌ای ملازم می‌باشد و به‌علاوه در صورت تجاوز به این حق راه علاج مناسبی برای مقابله‌ی آن هم وجود دارد، در واقع اکنون مساله‌ی اصلی این است که وظایف و راه علاج‌های مناسب برای به‌دست آوردن برابری‌های ابتدایی و اساسی پیدا شود.

وظیفه‌ی مناسب آن است که با بدن و جسم خود کار کنیم و راه علاج برای مقابله با تجاوز هم، آن است که از همکاری با کسی که ما را از نتایج کارمان محروم می‌سازد خودداری کنیم و اگر چنان‌که باید، به برابری اساسی سرمایه‌دار و کارگر قایل هستیم، نباید در پی نابودکردن سرمایه‌دار باشیم، بلکه باید بکوشیم که او را به‌ضرورت وضع‌اش معتقد سازیم.

ناهمکاری ما با او دیده‌گان‌اش را خواهدگشود تا نادرستی وضعی را که برای خود اتخاذ کرده‌است، تشخیص دهد.

هرگز نمی‌توانم زمانی را تصور کنم که دیگر هیچ‌کس ثروت‌مندتر از دیگری نباشد. اما می‌توانم روزگاری را در نظر آورم که ثروت‌مند در پی آن نباشد که به قیمت زیان فقیر بر ثروت خود بیفزاید و فقیر هم به ثروتِ ثروت‌مند حسرت نخورد. حتی در کامل‌ترین صورتِ دنیا هم نمی‌توانیم نابرابری را از میان ببریم، اما می‌توانیم و باید ستیزه و دشمنی را نابود کنیم. نمونه‌ها و مثال‌های فراوانی از دوستیِ کاملِ ثروت‌مندان با فقیران وجود دارد. ما باید بکوشیم این موارد و مثال‌ها هر چه بیشتر شود.

عقیده ندارم که سرمایه‌داران و مالکان، همه بنابر ضرورتی طبیعی استثمارگر هستند یا این‌که بین منافع ایشان با منافع توده‌های مردم تضادی آشتی‌ناپذیر وجود دارد، هر نوع استثمار، نتیجه‌ی همکاری ارادی یا اجباری استثمارشده‌ها با استثمارگر است. هر قدر هم که ما نخواهیم بپذیریم، اما این واقعیتی است که اگر مردم اطاعت استثمارگران را نپذیرند هرگز استثماری وجود نخواهد داشت. اما چون زندگی جسمی ما مطرح می‌شود، ما ناگریز می‌شویم زنجیری که ما را به اسارت می‌کشد، ببوسیم و بپذیریم. این وضع است که باید دگرگون شود. لازم نیست که مالکان و سرمایه‌داران نابود شوند، بلکه لازم است که روابط آن‌ها با توده‌های مردم دگرگون شود و صورتی سالم‌تر و منزه‌تر پیدا کند.

فکر مبارزه‌ی طبقاتی برای من جالب نیست. در هند، مبارزه‌ی طبقاتی نه فقط اجتناب‌ناپذیر نیست، بلکه اگر پیام بی‌خشونتی را به درست درک کنیم، می‌توان از آن مصون ماند. کسانی که می‌گویند مبارزه‌ی طبقاتی اجتناب ناپذیر است قابلیت انطباق روش بی‌خشونتی را نفهمیده‌اند یا آن را خیلی سطحی فهمیده‌اند.

استثمار و بهره‌کشی فقیران نمی‌تواند از راه نابودساختن چند نفر میلیونر پایان پذیرد، بلکه می‌تواند از راه نابودکردن جهل فقیران و آموختن ناهمکاری با استثمارگران تامین گردد. این ناهمکاری موجب تغییر استثمارگران هم خواهدشد.

به گمان من این نوع مبارزه سرانجام به آنجا منتهی خواهدشد که سرمایه‌دار و کارگر، سهام‌داران "برابر-حقوق"ی بشوند. سرمایه در هر حال و همیشه به‌صورتی لازم است.

از کسانی که اکنون پول و ثروتی دارند، خواسته شده‌است که به‌صورت امانت‌دارانی رفتار کنند که ثروت خود را به نمایندگی فقیران، دارا هستند. ممکن است بگویید که امانت‌داری یک خیال‌بافی قانونی است. اما اگر مردم دائما در باره‌ی آن بیندیشند و بکوشند که موافق موازین آن عمل کنند، زندگی دنیای ما خیلی پیش از امروز به‌وسیله‌ی محبت رهبری و اداره خواهدشد. بدیهی است امانت‌داری مطلق مانند توصیف نقطه در هندسه‌ی اقلیدس چیزی فرضی و ذهنی است و به‌همان اندازه هم تحقق‌ناپذیر می‌باشد. اما اگر بکوشیم خواهیم توانست از این راه بهتر از هر راه دیگر به‌سوی برقرارکردن برابری در روی زمین پیش برویم.

چشم‌پوشیدن و اِعراضِ کامل از اموال خویش، کاری است که مردم عادی کمتر می‌توانند به آن بپردازند. آن‌چه می‌توان قانوناً از طبقه ثروت‌مند انتظار داشت این است که ثروت و استعداد خود را امانت دیگران تلقی کنند و آن را برای خیر و خدمت جامعه به‌کار ببرند. اصرار ورزیدن برای جمع ثروت و سرمایه‌ی بیشتر در حکم آن خواهدبود که غازی را که برای ایشان تخم‌طلایی می‌گذارد، بکُشند.

اقتصادِ بی‌خشونت

می‌گویم ما همه یک جور دزدیم. اگر چیزی را بردارم که نیاز آنی به آن ندارم و نزد خود نگه‌دارم، چیزی را از کسی دزدیده‌ام. این قانون کلی طبیعت است که مایحتاج روزانه ما را به طبیعت به حد کافی تولید می‌کند، و اگر هر کسی فقط به اندازه‌ی خودش و نه بیش بردارد، در دنیا دیگر بی‌نوایی وجود نخواهد داشت، و دیگر انسانی از گرسنگی نخواهد مرد. من سوسیالیست نیستم و نمی‌خواهم از کسی که مال واموال دارد خلع مالکیت کنم، اما از طرف شخصِ خود این را می‌گویم، آنان که می‌خواهند در دل تاریکی روشنایی ببینند باید از این قانون پیروی کنند. مایل نیستم از کسی خلع مالکیت شود، زیرا تخطی از قانون بی‌خشونتی بشمار می‌آید. اگر کسی بیش از من دارایی دارد، داشته باشد. من حق ندارم در تنظیم زندگی خود بیش از نیازم، مالی داشته‌باشم. در هند میلیون‌ها آدم داریم که با یک وعده غذا می‌سازند و آن غذا چاپاتی بدون چربی است و یک پَرِ نمک و بس. تا این میلیون‌ها انسان غذا و پوشاک نداشته باشند، من و شما مستحق هیچ چیز نیستیم. من و شما باید بدانیم که لازم است خواسته‌های‌مان را تعدیل کنیم، حتی داوطلبانه محرومیت بکشیم تا آن انسان‌ها به غذا و پوشاک برسند. (سخنان و نوشته‌های مهاتما گاندی، ص. ۳۸۴)

باید اعتراف کنم که بین اقتصاد و اخلاق مرزی قایل نیستم. اقتصادی که به اخلاق فرد یا ملتی لطمه بزند، غیر اخلاقی و گناه‌آلود است. پس اقتصادی هم که اجازه می‌دهد کشوری به کشور دیگر تجاوز کند غیراخلاقی است. (یانگ ایندیا، ۱۳ سپتامبر ۱۹۲۱)

به‌نظر من قانون اساسی هند و طبعاً همه‌ی جهان باید طوری تنظیم‌شود که در لوای آن کسی از فقدان غذا و پوشاک در رنج نباشد. به‌عبارت‌دیگر، هرکسی باید بتواند برای تامین این دو نیاز کار کافی بیابد. این آرمان فقط زمانی به‌صورت عام تحقق می‌یابد که ضروریاتِ تولید برای مایحتاج اولیه‌ی انسان در دست مردم و تحت نظارت آنان باشد؛ و نباید وسیله‌ی استثمار گروهی گردد. انحصاری بودن آن در اختیار یک کشور، یا ملت و گروه خاصی دور از عدالت است. نادیده‌گرفتن همین اصل ساده، نه‌تنها در این سرزمین فلک‌زده که در اقصی نقاط دنیا موجب فقر شده‌است. (یانگ ایندیا، ۱۵ نوامبر ۱۹۳۸)

اقتصاد با معیارهای والای اخلاقی تعارض ندارد. همان‌طور که اخلاقی واقعی، که شایسته‌ی این نام باشد، با اقتصاد درست باید همسان باشد. اقتصادی که ستایش مال دنیا باشد و قدرت‌مندان به‌خرج ضعفا ثروت گردآورند، علمی است باطل و شوم. مرگ‌آفرین است. اما به‌عکس، اقتصاد راستین مدافع عدالت اجتماعی است، رفاه همگان از جمله ضعفا را به تساوی تامین می‌کند و لازمه‌ی زندگی شایسته‌ی انسانی است. (هاریجان، ۹ نوامبر ۱۹۳۷)

همواره از برابری وضع اجتماعی انسان‌ها حمایت می‌کنم. در قرن‌های اخیر طبقات زحمت‌کش پس رفته‌اند و وضع اجتماعی آنان تنزل کرده‌است. این وضع شودراها (طبقه‌ی کارگر در دین هندو) است که می‌بینیم. و این واژه را به معنای طبقه‌ی اجتماعی پست‌تر تعبیر کرده‌اند. نمی‌پذیرم که میان پسر یک ریسنده و یک کشاورز و یک معلم مدرسه تفاوتی باشد. (هاریجان،۱۵ ژانویه ۱۹۳۸)

اقتصاد در ضمن کلید اصلی استقلال بی‌خشونت است؛ هم‌چنین کوششِ اقتصادی یعنی ختم نزاع دایمی بین کار و سرمایه. بدین معنا که سطح زندگیِ بالای چند ثروت‌مند که بیشترِ ثروت ملی را در اختیاردارند پایین می‌آید و از طرف دیگر سطح پایین زندگی میلیون‌ها انسان نیمه‌گرسنه ارتقاء می‌یابد. تا زمانی که این شکاف عمیق بینِ ثروت‌مندان و میلیون‌ها انسانِ گرسنه برجاست، نظامِ حکومتیِ بی‌خشونت امری است محال. در هند آزاد که قرار است فقرا و ثروت‌مندان از قدرت مشابه برخوردار باشند، تضاد بین کاخ‌های دهلی‌نو و آلونک‌های مفلوک طبقه‌ی کارگر حتی یک روز هم دوام نخواهدیافت. اگر ثروت‌مندان داوطلبانه در جهت خیرِ عامه از مسندهای پول‌ساز کناره نگیرند، وقوعِ انقلابِ خشونت‌بار و خونین حتمی است. با آن‌که آموزه‌ی امانت‌داری را به سخره گرفتند، من هم‌چنان به آن معتقدم. درست است که دستیابی به آن دشوار است، اما حصول به عدم خشونت هم دشواری دارد. ما در ۱۹۲۰ تصمیم گرفتیم با این شیب تند دست و پنجه نرم کنیم و صعود کنیم. (constructive programme, p.۲۰-۲۱)

نظریه من این است: اگر بنا باشد هند روند بی‌خشونتی را در پیش بگیرد، باید در بسیاری امور به عدم تمرکز تن بدهد. تمرکز قدرت را بدون زور نمی‌توان برپا و پایدار داشت. خانه‌ی ساده‌ای که در آن چیزی قابل دزدیدن نباشد، به نگهبانی احتیاج ندارد؛ همین طور هم کارخانه‌های عظیم در برابر کارگاه‌های کوچک. هند متشکل از روستاها، از هند شهرنشینی که به ارتش زمینی و دریایی و هوایی مجهز است کمتر در معرض حمله‌ی دشمن خارجی است. (هاریجان، ۳۰ دسامبر ۱۹۳۹)

در حال حاضر نابرابریِ اقتصادی عظیم است. شالوده‌ی سوسیالیسم برابری اقتصادی است. در وضعِ نابرابریِ غیرمنصفانه‌ی کنونی که تعداد کمی در ثروت می‌غلتند و توده‌ی مردم قادر نیست شکم‌اش را سیر کند، معلوم است که "راما راجا" (پادشاهی و حاکمیتِ خدایی) تحقق نخواهد یافت. (هاریجان، ژوئیه ۱۹۴۷)

کمونیسم

"سوسیالیسم و کمونیسمِ غرب بر پایه‌ی اندیشه‌ی خاصی‌اند که از ریشه با تصورات ما فرق دارند. این نوع مفاهیم به خودخواهیِ اساسیِ ذات بشر باور دارند. من با این عقیده موافق نیستم چون می‌فهمم که ذات بشر می‌تواند به دعوت روحِ درون خود پاسخ دهد، می‌تواند از آن شهوت و وَلَعی که با حیوان شریک است بالاتر برود، و بنابراین، بالاتر از آن خودخواهی و خشونتی برود که متعلق به حیوان است و نه به روح نامیرای انسان ... بنابراین سوسیالیسم یا کمونیسمِ "ما"[۱۱۸] باید بر پایه‌ی بی‌خشونتی و همکاریِ متوازنِ کار و سرمایه، زمین‌دار و کشاورزِ مستاجر باشد. (مصاحبه با روزنامه انگلیسی‌زبانِ آمریتا بازار پاتریکا، ۲-۳ آگوست، ۱۹۳۴)

جامعه‌ی بی‌طبقه عالی است، نه این که فقط هدف‌مان باشد، بلکه باید برای‌اش کار هم کرد و در آن‌چنان جامعه‌ایْ جایی برای طبقات و جماعت‌های مقابلِ هم وجود ندارد. (هاریجان، ۱۷- ۰۲- ۱۹۴۶، ص. ۱۰)

من هم خودم را کمونیست می‌دانم ... کمونیسمِ من خیلی هم با سوسیالیسم فرق ندارد. آمیزه‌ی هماهنگ و معتدلی از هر دو است. کمونیسم آن‌طور که من می‌فهمم نتیجه‌ی منطقیِ طبیعیِ سوسیالیسم است. (هاریجان، ۰۴-۰۸-۱۹۴۶، ص. ۲۴۶)

کمونیسمِ شوروی (بُلشِویسم)

باید اعتراف کنم که هنوز کاملا معنای بُلشِویسم را نتوانسته‌ام بفهمم. تا جایی که می‌فهمم هدف‌اش این است که نهادِ مالکیت خصوصی را می‌خواهد برچیند. این هدف فقط نوعی از کاربرد آرمانِ اخلاقیِ عدمِ مالکیت در دنیای اقتصاد است و اگر مردم این آرمان را با رضایت و همدلیِ خودشان دنبال کنند یا بتوان آن را از راه‌های اقناعِ صلح‌آمیز به آنان پذیراند، چیزی بهتر از آن وجود ندارد.

اما خبرهایی که از بلشویسم دارم می‌گویند نه‌تنها جلوی استفاده از خشونت را نمی‌گیرد، بلکه به آن آزادانه اجازه می‌دهد که مالکیت خصوصی را مصادره کرده و مالکیتِ جمعیِ دولتی را برقرار و حفظ کنند. اگر این واقعیت داشته باشد، شکی ندارم که بگویم رژیم بلشویک در شکلِ فعلی‌اش نمی‌تواند زیاد دوام بیاورد. چون شدیدا معتقدم هیچ چیزِ بادوامی نمی‌تواند بر روی شالوده‌ی خشونت ساخته شود.

[۱۱۸] - به این ترتیب، گاندی تعریف خود را از کمونیسم و سوسیالیسمِ خود ارائه می‌دهد. این توصیف با تعریفِ متعارفِ هر دو کاملا متفاوت یا متضاد است، مخصوصا وقتی نوبت به بحث خشونت، سلطه‌ی پرولتاریا، مصادره‌ی مالکیت، و دولت به منزله‌ی سرمایه‌دار بزرگ در سوسیالیسم و کمونیسمِ متعارف می‌رسد.

اما، با همه‌ی این احوال، شکی در این حقیقت وجود ندارد که در پسِ آرمان بلشویکی ایثارِ مردان و زنانِ بی‌شماری است که همه‌چیزشان را به‌خاطرش داده‌اند، و آرمانی که با ایثارهای روح‌های بزرگی همچون لنین حرمت یافته نمی‌تواند به بادِ هوا برود؛ نمونه‌ی شریفِ دست‌کشیدنِ آنان از خشونت تا ابد خواهد درخشید و با گذشتِ زمان، آن آرمان را سرعت خواهد داد و تزکیه و پاک خواهد کرد. (هند جوان، ۱۵ نوامبر ۱۹۲۸، ص ۳۸۱)

کمونیسم از نوع روسی، یعنی همانی که بر مردم تحمیل شده‌است، برای هند تهوع‌آور است. اگر کمونیسمْ بدونِ هر نوع خشونت آمد، گو خوش آمد. چرا که در آن حالت، کسی مالی را نگه‌نمی‌دارد مگر از طرفِ مردم و برای مردم. میلیونر ممکن است میلیون‌ها داشته‌باشد، اما آن‌ها را برای مردم نگه‌داشته‌است. حاکمیت می‌تواند هر وقت که برای مقصود عمومی آن‌ها را نیاز داشته‌باشد مسئولیت‌شان را به‌عهده بگیرد. (هاریجان، ۱۳-۰۲-۱۹۳۷، ص. ۶)

سوسیالیسم[۱۱۹]

سوسیالیسم کلمه‌ی زیبایی است و تا آن‌جا که من از سوسیالیسم می‌دانم مفهوم‌اش این است که تمام افراد جامعه برابر هستند. هیچ کس پایین و هیچ کس بالا نیست. در بدن آدمی سر، از آن رو که در بالای تن است، بر سایر اعضا برتری ندارد و پاشنه‌ی پا ، ازآن رو که با زمین تماس دارد، فروتر نیست.

به‌همان قرار که اعضای بدنِ آدمی با هم برابرند، اعضای جامعه هم با یکدیگر برابر می‌باشند.

این است مفهوم سوسیالیسم.

در سوسیالیسم شاهزاده و دهقان، ثروتمند و فقیر، کارفرما و کارگر همه در یک سطح هستند.

از نگاه مذهب، در سوسیالیسم دوگانگی وجود ندارد، بلکه در آن وحدت و یگانگی است.

اما اگر به واقعیتِ جامعه در سراسر جهان بنگریم، هیچ چیز جز دوگانگی و کثرت نمی‌بینیم. یگانگی فقط از جهتِ نبودش نمایان است: این شخص مقامی برتر دارد، و آن یکی مقامی فروتر، این یکی هندو است، آن یکی مسلمان، سومی مسیحی است، و چهارمی پارسی (زردشتی)، پنجمی سیک، و ششمی یهودی. حتی میانِ خودِ این‌ها هم تقسیم‌بندی‌های دیگری هم وجود دارد. اما با تصوری که من از یگانگی دارم، در کثرت و تنوعِ طرح‌ها، همواره می‌تواند یگانگی و وحدت کامل هم وجود داشته باشد، و نه این کثرت و دوگانگی آزاردهنده.

[۱۱۹] - سیمای هند، ترجمه محمود تفضلی، کتابسرا، صص. ۱۶۹-۱۷۳

برای آن‌که به آن وضعِ مطلوب برسیم، نباید به امور با دیده‌ی فلسفی بنگریم و بگوییم تا وقتی که همه‌ی مردم سوسیالیسم را نپذیرفته‌اند لازم نیست کاری بکنیم. اگر بدونِ تغییردادنِ زندگیِ خود فقط به ایرادِ سخن‌رانی و تشکیل‌دادنِ احزاب بپردازیم و در کمین آن باشیم که هم‌چون بازِ شکاری هر وقت شکاری بر سر راه‌مان پیدا شد آن را چنگ بزنیم، این سوسیالیسم نخواهدبود. اگر سوسیالیسم را هر چه بیشتر به‌صورت شکارِ طعمه و بازی‌های وسیع و کش‌دارِ سیاسی و حزبی تبدیل کنیم، روحِ سوسیالیسم از ما دورتر خواهد شد.

سوسیالیسم با ایمان و اعتقادِ نخستین کسی که به آن معتقد باشد آغاز می‌شود. اگر "یک" نفر چنین باشد، آن وقت اگر یک صفر جلوی آن "یک" بگذاریم به رقم ده می‌رسیم. حالا هر صفری که بر آن افزوده‌شود ارزش رقم قبلی را ده برابر خواهد کرد. اما اگر شروع کننده صفر باشد یا به عبارت دیگر اگر هیچ کس کار را با اعتقاد شروع نکند و هیچ باشد، افزایشِ تعدادِ صفرها هم ارزشی بیش از صفر نخواهد داشت. صَرفِ وقت و کاغذ برای نوشتنِ صفرها تلف‌کردن هر دو خواهد بود.

سوسیالیسمی که می‌گویم، به صفا و پاکی بلور است. به این‌جهت هم وسایلی به پاکیزگی بلور لازم دارد تا تحقق پذیرد. وسایلِ ناپاک به هدف‌های ناپاک منتهی می‌شود. به این جهت با سر بریدنِ امیرها و شازده‌ها (مهاراجه‌ها و نواب‌ها)، وضعِ شازده و دهقان برابر نخواهدشد. و هم‌چنین با این روش نمی‌توان میانِ کارفرما و کارگر برابری برقرار ساخت. نمی‌توان به‌وسیله‌ی ناراستی به راستی و حقیقت نایل شد. تنها، رفتار و روشِ توام با حقیقت می‌تواند به حقیقت منتهی شود. بی‌خشونتی و حقیقت با یکدیگر دوقلو نیستند، بلکه قطعا به هم پیوسته‌اند. زیرا بی‌خشونتی در دلِ حقیقت است و بر عکس؛ به این جهت است که گفته شده این دو، دو روی یک سکه هستند و نمی‌توانند از یکدیگر جدایی داشته‌باشند. شما می‌توانید ارزشِ یک سکه را از هر طرف که به آن بنگرید دریابید. این کلمات ممکن است املای متفاوت داشته باشند، اما ارزش‌شان یکسان است. به این حالتِ متبرک و متعالی جز با طهارت و پاکیزگی کامل نمی‌توان رسید. اگر ناپاکی در اندیشه یا جسم شما راه بیابد، نادرستی و ناراستی و خشونت هم در وجود شما راه پیدا خواهدکرد.

به این‌جهت است که تنها سوسیالیست‌های حقیقت‌جو، دور از خشونت و دور از کینه و نفرت خواهندتوانست یک جامعه‌ی سوسیالیستی را در هند و در دنیا به‌وجود آورند. تا آن‌جا که من می‌دانم، هیچ کشورِ واقعا سوسیالیستی در جهان وجود ندارد. بدون وسایلی که در بالا توصیف کردم، وجود یک چنین جامعه‌ای امکان‌ناپذیر است.

(هاریجان، ۱۳ ژوئیه‌ی ۱۹۴۷، هفت ماه پیش از ترور و یک ماه پیش از استقلالِ هند)، ص. ۱۶۹، سیمای هند، محمود تفضلی، کتاب‌سرا

سوسیالیسم و ساتیاگراها [۱۲۰]

حقیقت و آهیمسا (بی‌خشونتی) باید جزئی از سوسیالیسم باشد. برای آن‌که چنین چیزی عملی شود، هوادارِ سوسیالیسم باید اعتقادی زنده و استوار به خدا داشته باشد. پای‌بندیِ ماشین‌وار و نافهمیده به حقیقت و آهیمسا احتمالا باعث می‌شود که در لحظه‌ی حساس این پیوند گسسته شود. از این رو است که من گفته‌ام حقیقت خداست. این خدا یک نیرویِ زنده‌ی جاویدان است. زندگیِ ما مظهر این "نیرو" است. این "نیرو" در ما هست، اما منظور "تنِ" ما نیست. کسی که منکرِ وجودِ این نیرو باشد، قدرتِ پایان‌ناپذیرِ خود را منکر است و به همین سبب ناتوان می‌ماند. چنین شخصی هم‌چون کشتیِ بی‌سکانی است که به این‌سو و آن سو می‌رود، و سرانجام هم، بی‌آن‌که بتواند به لنگرگاه برسد نابود می‌شود. چنین سوسیالیسمی هم راه به جایی نخواهدبرد، چه رسد به جامعه‌ای که چنین مردمی در آن زندگی می‌کنند.

اگر حال بر این منوال باشد، مفهوم‌اش آن است که هیچ سوسیالیستی خدا را باور ندارد؟ و اگر چنین سوسیالیستِ معتقد به خدایی هست، پس چرا هیچ پیشرفتی نداشته است؟ هم چنین می‌توان پرسید که پیش از این هم مردانِ خداشناس و معتقدی بوده‌اند، پس چرا نتوانسته‌اند یک دولتِ سوسیالیسیت بنیان بگذارند؟

بسیار دشوار است که بتوان به این دو پرسشِ تردیدآمیز پاسخ داد. با این همه، می‌توان گفت که شاید یک سوسیالیستِ مومن و معتقد هرگز به ذهن‌اش نرسیده‌است که میان سوسیالیسمِ او و خدا ارتباطی هست. هم‌چنین به‌درستی می‌توان گفت که مردانِ خدا عموما در پیِ برقرارکردنِ سوسیالیسم در میان توده‌ها نبوده‌اند.

با وجودِ حضورِ مردان و زنانِ خداشناس و حقیقت‌بین، اما خرافات در سراسرِ جهان گسترش یافته است و رواج دارد. در خودِ هندوئیسم، نجس‌پنداریِ گروهی از مردم تا همین اواخر عقیده‌ای استوار و رایج بوده است.

واقعیت این است که این "نیروی عظیم" و امکاناتِ نهفته‌ی آن موضوعِ تحقیقاتِ مداوم و پیگیرِ عده‌ای بوده‌است.

عقیده‌ی خودِ من این است که کشفِ نیرویِ عظیمِ ساتیاگراها خود نتیجه‌ی همین تحقیقات و تلاش‌های پیگیر است. من مدعیِ آن نیستم که تمام قوانینِ ساتیاگراها کشف و معلوم شده‌اند. مفهوم این سخن آن است که بی‌شک و با اطمینانِ خاطر

---

[۱۲۰] - ساتیاگراها کلمه‌ای است که گاندی آن را ساخت و به معنای "پایداریِ تمام‌عیار برای حقیقت" است. این روش مبارزه‌ای است که گاندی در آفریقای جنوبی شروع کرد و در هند هم به آن ادامه داد.

می‌توان گفت که هر هدفِ شایسته می‌تواند با استفاده از ساتیاگراها تحقق پذیرد. این عالی‌ترین و شکست‌ناپذیرترین وسیله و بزرگ‌ترین نیرو است. با هیچ وسیله‌ی دیگری نمی‌توان به سوسیالیسم رسید. ساتیاگراها می تواند جامعه را از همه‌ی مفاسدِ سیاسی، اقتصادی، و اخلاقی پاک و منزه سازد.

(هاریجان، ۲۰ ژوییه‌ی ۱۹۴۷، هفت ماه پیش از ترور و یک ماه پیش از استقلالِ هند)،

(صص. ۱۶۴-۱۷۳، سیمای هند، محمود تفضلی، کتاب سرا)

انضباط شخصی

از کتابِ *همه‌ی مردم برادرند*، انتشارات امیر کبیر، ص. ۱۸۷

تمدن در مفهوم واقعی کلمه در افزایش احتیاجات و نیازها[۱۲۱] نیست بلکه در محدودساختنِ سنجیده و ارادی آن‌هاست. تنها از این راه می‌توان شادمانی و رضایت بیشتر حاصل کرد و امکان بیشتری برای خدمت‌گزاری به‌دست آورد.[۱۲۲]

بدیهی است که برای زندگی مقداری لوازم آسایش مادی لازم است اما وسایل آسایش وقتی که از سطح و حد لازم و ضروری بیشتر شد به‌جای آن‌که وسیله‌ی کمک باشد موجب گرفتاری و دردسر خواهد بود.[۱۲۳]

از این‌رو به‌وجود آوردن نیازهای نامحدود و ارضای آن‌ها به‌نظر، نوعی اغفال و فریب می‌نماید که به گرفتاری‌ها و مزاحمت‌ها می‌انجامد. ارضای نیازهای مادی و حتی نیازهای معنوی برای هر کس، باید به آن صورت باشد که در نقطه‌ی معینی متوقف گردد، پیش از آن که صورت نامناسب شهوت‌رانی مادی یا معنوی را به‌خود بگیرد. شخص باید محیط زندگی مادی و معنوی خود را به‌صورتی تنظیم کند که مزاحم خدمت‌اش به بشریت نباشد زیرا وظیفه هر کس آن است که تمام نیروهای خود را در این راه متمرکز کند.

انسان و ماشین

---

[۱۲۱] - گاندی در جایی دیگر به شکل مشخص‌تری، فرقِ بین "خواسته" و "نیاز" را به‌خوبی نشان می‌دهد. بنابر آن اظهارات، "احتیاج" و "نیاز" گفته‌شده در این‌جا، همان "خواسته" است که با "نیاز" در نگاه او فرق آشکار دارد. خواسته، انگیزه‌های برامده از همه‌ی عوامل ژنتیک، محیطی و روانی است که به‌شکلِ میلِ ذهنی به رسیدن به‌آن خواسته ظاهر می‌شود، اما نیاز آن‌چیزی است که واقعیت عینیِ زندگیِ هر کس لازم دارد تا زیستنی سالم و سرافراز داشته‌باشد. دومی، با توجه دقیق به وضعیت هر فرد، می‌تواند به شکلی معقول و قابل توجیه از نظر خود و دیگران به‌خوبی فهرست‌شود. اما اولی، می‌تواند بی‌پایان باشد و مخصوصا متاثر از چشم‌هم‌چشمی، رقابت و هم‌رنگی با دیگران. در واقع، نیازها ثابت‌اند و فقط با تغییر شرایط بیرونی ممکن است ظاهر و نحوه‌ی ارضای‌شان کمی تغییر پیدا کند، مثلا نیاز به سیری، "امنیتِ جسمی-ذهنی- روانی- روحی- اجتماعی"، آرامش، امید و شادمانی. خواسته‌هم، مثلِ داشتن قدرت، ثروت، امکانات، احترام، منزلت و شهرتی مثل فلان کس. در این بندها می‌توان به جای نیاز، تعبیر خواسته را گذاشت.

[۱۲۲] - نگاهی کاملا رواقی

[۱۲۳] - نگاهی منطبق با نظرِ ثورو، شخصیتِ محبوب گاندی، در باره‌ی ابزار و رفاهیاتِ زندگی: "انسان‌ها ابزار ابزارهای‌شان شده‌اند."

از کتابِ *همه‌ی مردم برادرند*، انتشارات امیرکبیر، ص. ۲۱۷

باید اعتراف کنم که من نمی‌توانم خط فاصلی مشخص و قاطع یا تفاوتی محسوس میان امور اقتصادی و امور اخلاقی قبول کنم. اقتصادیاتی که به آسایش اخلاقی یک فرد یا یک ملت زیان برساند مخالف اخلاق است و از این جهت گناه‌آمیز است. به همین قرار، اقتصادی که به کشوری اجازه دهد کشوری دیگر را طعمه‌ی خود سازد خلاف اخلاق است.

هدفی که باید در نظر باشد شادمانی و رفاه انسان، همراه و هماهنگ با رشد کامل فرهنگی و اخلاقی اوست. من صفت اخلاقی را به‌عنوان مترادف و هم معنی معنویت به‌کار می‌بردم. این هدف از راه عدم‌تمرکز می‌تواند تحقق پذیرد. تمرکز به‌عنوان یک سیستم اقتصادی و حاکمیتی با ساختمان جامعه‌ای که موافق اصول بی‌خشونتی است، سازگاری ندارد.

باید صراحتا این اعتقاد خود را بیان کنم که مالیخولیای تولید زیاد و فراوان مسئول بحران‌های جهانی است. اگر برای لحظه‌ای فرض کنیم که تولید ماشینی ممکن است تمام نیازهای بشری را تامین کند باز هم این مشکل باقی می‌ماند که تولید عملا در مناطق معینی متمرکز خواهدشد، به‌طوری که ناگریز خواهیدبود به شکلی مداوم، نظمی برای توزیع برقرار سازید[۱۲۴]. اما در صورتی که تولید و توزیع در مناطقی که هر چیزِ خاص مورد نیاز است هماهنگ شود[۱۲۵]، نظم لازم به خودی خود برقرار خواهد شد و کمتر امکانی برای سوء استفاده و شیادی و احتکار باقی خواهندماند.

تولید فراوانِ ماشینی احتیاج واقعی مصرف‌کننده را در نظر نمی‌گیرد. اگر تولید انبوه به خودی خود چیزی خوب و مفید می‌بود می‌بایست بتواند که تا حد بی‌نهایت افزایش یابد. اما به شکلی مشخص می‌توان نشان داد که تولید انبوه نیز در درون خود حدودی دارد.

اگر همه‌ی کشورها سیستم تولید انبوه را بپذیرند، طبعا دیگر بازارهای بزرگ و کافی برای مصرف تولیدات آن‌ها باقی نخواهد ماند. بدین قرار تولید انبوه ناچار باید در جایی متوقف گردد.

من عقیده ندارم که صنعتی‌شدن برای هر کشور لازم باشد و معتقدم که برای هند کمتر از هر کشور دیگری ضرورت دارد. بدیهی است که من معتقدم هند مستقل می‌تواند از راه قبول یک زندگی ساده و شرافت‌مندانه که در آن صنایع کوچک دستی و روستایی خویش را تکامل بخشد، با سراسر جهان در صلح بسر برد و به این ترتیب وظیفه‌اش را در برابر جهان دردمند انجام دهد.

---

[۱۲۴] - بحث عدالت تولیدی که جدا از عدالت توزیعی است

[۱۲۵] - منتشر باشد و نامتمرکز

تفکرات عالی و بلند با زندگی درهم پیچیده‌ی مادی که بر ما تحمیل‌شده و بر اساس سرعت هر چه بیشتر جلو می‌رود، سازگاری ندارد. تمام لطف‌های زندگی فقط وقتی مقدور و میسر است که ما هنر زندگی‌کردن نجیبانه را بیاموزیم.

ممکن است در زندگِی مخاطره‌آمیز هیجان‌هایی وجود داشته‌باشد، اما باید تفاوت میان مقابله با خطر و زندگی مخاطره‌آمیز را درک کنیم. فردی که جرات دارد به‌تنهایی در جنگلی پر از حیوانات وحشی و آدمیان وحشی‌تر زندگی کند، بی‌آن‌که اسلحه‌ای با خود نگهدارد و فقط خدا را حافظ و کمک خود می‌شمارد، با خطر مقابله می‌کند. اما انسانی که به‌طور مداوم در ارتفاعات بالای زمین زندگی می‌کند و از آن‌جا به‌زمین می‌جهد تا تحسین مردم حیرت‌زده را برانگیزد، زندگی مخاطره‌آمیزی دارد. یکی در زندگی خود هدف و منظوری عالی دارد و دیگری بی‌هدف و مقصود زندگی می‌کند.

علت بحران و آشفتگی کنونی چیست؟ من نمی‌گویم که علت آن استثمار ملل ضعیف‌تر از طرفِ ملل نیرومندتر است. بلکه علت واقعی استثمار ملل برادر از طرف ملل برادر است و مخالفت من با صنایع ماشینی به‌علت همین واقعیت است که ماشین به این ملت‌ها امکان داده است که دیگران را استثمار کنند.

اگر قدرت می‌داشتم همین امروز این سیستم را نابود می‌ساختم. اگر معتقد می‌بودم که سلاح‌های مرگبار می‌توانند این سیستم را نابود کنند، بدون تردید مرگ‌بارترین آن‌ها را به‌کار می بردم.

اگر به‌چنین کاری نمی‌پردازم از آن جهت است که با استعمال چنین سلاح‌هایی هرچند هم که مدیران و رهبران کنونی نابود شوند، سیستم کنونی مداومت خواهدیافت.

کسانی که بیشتر به نابودساختن آدم‌ها می‌اندیشند و نه به روش‌های اصلاح، خودشان روشی نادرست را به‌کار می‌بندند و خیلی بدتر از کسانی می‌شوند که آن‌ها را نابود می‌کنند تا به‌خیال خودشان روش ناپسند آن‌ها را هم نابود کرده‌باشند. این‌ها در واقع ریشه‌ی بدی و مفسده را نمی‌شناسند.

ماشین جای خود را بازکرده‌است و دوام خواهد یافت. اما نباید اجازه یابد که کار انسانی را از میدان خارج سازد. شخم‌زدن زمین با وسایل بهتر و کامل‌تر چیز خوبی است. اما اگر مثلا شخصی به‌وسیله‌ی ماشینی که اختراع می‌کند بتواند تمام زمین‌های هند را شخم بزند و تمام تولیدات کشاورزی کشور را زیر تسلط و کنترل خود در آورد، طبعا میلیون‌ها نفر بی‌کار خواهند شد و گرسنگی خواهند کشید و چون اشتغالی نخواهند داشت، بیکاره و کودن خواهند گشت. هم‌چنان‌که گروهی از ایشان تاکنون به این صورت درآمده‌اند و هر ساعت هم این خطر افزایش می‌یابد که گروه‌های بیشتری به این وضع اجتناب‌ناپذیر درآیند.

من از بهبود ماشین برای توسعه‌ی صنایع روستایی استقبال می‌کنم، اما می‌دانم که از میان‌بردن صنایع دستی به وسیله‌ی به‌کاربردن ماشین، جنایتی عظیم خواهدبود، مگر آن‌که بتوان در همان موقع برای میلیون‌ها نفر روستایی که بیکار و عاطل می‌مانند، در خانه‌های‌شان کارهای دیگری فراهم کرد.

آن‌چه من با آن مخالفم، "جنون" به‌کاربردن ماشین است نه خود ماشین. این جنونی است برای به‌کاربردن ماشین به منظور صرفه‌جویی از کارگر و بی‌نیازشدن از کارگران. به‌این ترتیب صرفه‌جویی از وجود کارگران به‌اندازه‌ای پیش می‌رود که هزاران نفر کارگر بیکار می‌شوند و در کوچه و خیابان سرگردان می‌مانند تا از گرسنگی بمیرند. من هم آرزومندم که در مصرفِ وقت و زحمت، صرفه‌جویی شود. اما نه‌فقط برای قسمتی از جامعه‌ی بشری (کارفرما)، بلکه برای همه. من می‌خواهم ثروت افزایش یابد و متمرکز شود، اما نه در دست گروهی معدود بلکه در دست همه‌ی مردم. امروز ماشین و صنایع ماشینی به تعدادی معدود از مردم کمک می‌دهند تا بر گرده‌ی میلیون‌ها نفر سوار شوند.

انگیزه‌ی به‌کاربردن ماشین، احساسات بشردوستانه، برای کم‌کردن رنج و زحمت کارگران نیست، بلکه حرص جمع‌آوری ثروت بیشتر از راه آسان‌تر است و چیزی که من برای‌اش با تمام توان‌ام مبارزه می‌کنم، رسیدن به وضعی است خلاف این وضع.

باید انسان هدف عالی و منظور نهایی باشد. ماشین نباید به‌منظور ضعیف‌کردن اعضای بدن انسان به‌کار رود. من ماشین‌های هند را مستثنی می‌کنم.

مثلا چرخ خیاطی سینگر را در نظر بگیرید. این ماشین یکی از مفیدترین چیزهایی است که اختراع شده‌است و حتی در ماورای اختراع آن داستانی شاعرانه وجود دارد. سینگر می‌دید زن‌اش باید برای کارهای دشوار دوختن و بخیه‌زدن زحمات بسیاری را متحمل شود و به‌خاطر علاقه و محبتی که به او داشت، ماشین خیاطی را اختراع کرد تا بتواند او را از زحمت فراوان و غیرلازمی که به‌عهده داشت آزاد کند. او نه‌فقط توانست از رنج و زحمت زن خودش کم کند، بلکه از زحمت هر کسی که می‌توانست یک چرخ خیاطی خریداری کند، می‌کاست.

آن‌چه من می‌خواهم این است که وضع و شرایط کار تغییر کند. این تلاش و تکاپوی دیوانه‌وار برای جمع‌آوری ثروت باید پایان یابد. باید برای کارگر وضعی تامین شود که نه‌فقط مزد کافی برای زندگی خود به‌دست آورد، بلکه به کار و اشتغال منظمی مشغول باشد که به‌شکلِ زحمت و جان‌کندن نباشد. در چنین شرایطی، ماشین برای کسی که با آن کار می‌کند و برای دولت یا شخصی که مالک آن است، کمکی بزرگ خواهدبود. در این‌صورت تمایلات جنون‌آمیز کنونی پایان خواهدیافت و کارگر هم (به‌طوری که گفتم) در شرایطی مناسب و شایسته مشغول کار خواهدبود. یکی از موارد استثنایی که به‌فکر من می‌رسد چرخ

خیاطی است که علاقه و محبت را در ماورای خود دارد. به‌همین‌قرار فرد انسان عالی‌ترین چیزی است که باید همواره مورد نظر و توجه باشد.[۱۲۶] در به‌کاربردن ماشین، باید کاستن از درد و رنج افراد انسان و این قبیل ملاحظاتِ نجیبانه‌ی بشردوستانه مورد نظر باشد، نه انگیزه‌ی حرص. اگر محبت را به‌جای حرص بگذاریم، همه‌چیز درست خواهدشد.

چرخ‌های ریسندگی دستی هندی برای رقابت با صنایع کنونی و نابودساختن آن‌ها نیست. هدف از به‌کاربردن آن‌ها این نیست که حتی یک‌نفر شخص لایق و کارآمد که بتواند از طریقی دیگر برای خویش کار و درآمدی مناسب داشته‌باشد، بیکار شود. تنها هدفی که از توصیه‌ی این چرخ‌ها منظور است، این است که وسیله‌ای آسان و علمی و فوری برای حل مهم‌ترین مسئله‌ی اجتماعی هند فراهم شود.

اکثریت عظیم مردم هند که به کشاورزی مشغول‌اند در هر سال بیش از شش ماه بی‌کارند و این وضع به‌علت نداشتن اشتغال و کار مناسب اضافی است. در نتیجه‌ی این وضع، توده‌های مردم با گرسنگی مزمن دست به‌گریبان‌اند. چرخ‌های ریسندگی دستی می‌تواند این مساله را به‌صورتی عملی حل کند و برای مردم کمکی موثر باشد.

من نه درنظر دارم و نه توصیه می‌کنم که هیچ یک از صنایع مفید و فعالیت‌های زندگی‌بخش صنعتی به‌خاطر رواج ریسندگی دستی رها شود. اساس فکر من در به‌وجودآوردن و رواج این چرخ‌ها این واقعیت است که در هند، ده‌ها میلیون نفر مردم هستند که نیمی از وقت خود را بیکارند. قبول دارم که اگر این وضع وجود نمی‌داشت برای به‌کاربردن چرخ‌های ریسندگی دستی هم جایی نمی‌بود.

یک انسان گرسنه بیش از هرچیز درفکر آن است که شکم خود را سیر کند. چنین شخصی حتی آزادی خود را خواهد فروخت تا لقمه‌نانی برای خویش به‌دست آورد. وضع میلیون‌ها نفر از مردم هند هم چنین است. برای آنان، آزادی، خدا، و تمام این قبیل کلمات، فقط حروفی ترکیب‌شده هستند که کم‌ترین معنی و مفهومی ندارند و در عین حال بر سر این حرف‌ها هیاهوهایی هم می‌شنوند.

اگر بخواهیم که در این مردم احساسی از آزادی به‌وجود بیاوریم باید برای آنان کاری فراهم کنیم که بتوانند به آسانی در کنج خانه‌های غم‌انگیزشان انجام دهند و از این راه، حداقل معیشتی برای خویش فراهم کنند. این کار را فقط به‌وسیله‌ی چرخ‌های ریسندگی دستی می‌توان کرد. موقعی که این مردم به‌خود اعتماد پیدا کردند و توانستند روی پای خود بایستند، ما در وضعی خواهیم بود که خواهیم‌توانست با ایشان در باره‌ی آزادی و در باره‌ی حزب کنگره‌ی هند و غیره، سخن بگوییم. بدین قرار

---

[۱۲۶] - مضمونِ عنوان فرعی کتاب اثرگذار و مشهورِ "کوچک زیباست، مطالعه‌ی اقتصاد با درنظرداشت مردم" نوشته‌ی فردریک شوماخر

کسانی که برای این میلیون‌ها نفرکار و وسیله‌ی به‌دست آوردن لقمه‌ای نان فراهم کنند، آزادکننده‌گان واقعی آنان خواهندبود و خواهندتوانست در ایشان عطش آزادی را هم برانگیزند.

خرده‌پاها و ساکنان فقیر شهرها بهتر درک می‌کنند که چگونه توده‌های مردم هند کم‌کم در بی‌جانی و بی‌روحی غرقه می‌شوند. این فقیران خرده‌پا می‌دانند که زندگی محقر و ناچیز ایشان مزد دلالی و پاداشی است که برای استعمارگران خارجی انجام می‌دهند و تمام این سودها از خون توده‌های مردم مکیده می‌شود. این‌ها می‌دانند که حکومتی که با قوانین انگلیسی در هند به‌وجود آمده، به‌خاطر بهره‌کشی و استثمار توده‌های مردم است.

هیچ‌نوع سفسطه و چشم‌بندی با اعداد و ارقام نمی‌تواند وجود انسان‌های اسکلت شکلی را که بسیاری از دهکده‌های هند را پر کرده‌اند، از چشم‌ها پنهان کند. من به‌هیچ وجه تردید ندارم که اگر خدایی وجود دارد، انگلستان و شهر نشینان هندی هر دو باید به‌خاطر جنایت عظیمی که نسبت به جامعه‌ی بشری انجام می‌دهند، به او پاسخ‌گو باشند. این جنایت که در هند جریان دارد، شاید در همه‌ی تاریخ بشری بی‌سابقه و بی‌مانند باشد.

من از به‌کاربردن کامل‌ترین ماشین‌ها هم هواداری خواهم کرد. به‌شرط آن‌که موجب فقر و گدایی هند و تنبلی و بیکارگی که حاصل آن است نشود. من از آن جهت ریسندگی دستی را پیشنهاد کرده‌ام که به‌نظر من تنها وسیله‌ی فوری و آماده برای دورکردن فقر و احتیاج و جلوگیری از بیکاری و بی‌پولی است.
چرخ ریسندگی، خود نوعی ماشین مفید است و من هم در کمال تواضع، به سهم خود آن را کمی بهتر کرده‌ام و با شرایط مخصوص هند سازش داده‌ام.

می‌خواهم بگویم که اگر روستاهای هند نابود شوند، هند هم نابود خواهدشد. هند دیگر هند نخواهد بود و ماموریتی را که نسبت به‌جهان دارد، از دست خواهدداد. احیای روستا وقتی مقدور خواهدبود که دیگر زیر استثمار نباشد. اگر صنعتی‌شدن به میزان وسیع، گسترده شود، طبعا به استثمار مستقیم یا نامستقیم روستاییان منتهی خواهدشد. زیرا مسائل رقابت و بازاریابی و نظایر آن‌ها را پیش خواهدآورد. به‌این‌جهت، باید توجه خود را به روستاها معطوف کنیم، به‌شکلی که متکی به‌خود شوند و بیشترِ آن چه را که مورد نیازشان است خودشان بسازند.

اگر این ملاحظات و خصوصیاتِ صنایع روستایی محفوظ بماند، هیچ گونه مخالفتی وجود نخواهد داشت که روستاها حتی ماشین‌های مدرن و ابزارهای جدید را هم برای خود تهیه کنند و در خدمت بگیرند. البته باید این شرط رعایت شود که این ماشین‌ها و ابزارها برای استثمارِ دیگران به‌کار نرود.

حکومت

از کتابِ" همه مردم *برادرند*"، انتشارات امیرکبیر، ص. ۲۴۰:

از نظر من به‌دست آوردن قدرت سیاسی هدف نیست، بلکه وسیله‌ای است که به مردم امکان می‌دهد وضع خویش را در تمام مظاهر زندگی بهبود بخشند. قدرت سیاسی یعنی داشتن امکانِ تنظیم امور زندگی ملی به وسیله‌ی نمایندگانِ ملی است. اگر زندگیِ ملی به آن مرحله از کمال برسد که خودبه‌خود منظم شود، دیگر وجود نمایندگانی را لازم نخواهد داشت. در این صورت آنارشیسم در شکل عالی و کامل خود برقرار خواهد شد و حکومتی هم وجود نخواهد داشت[۱۲۷]. هر کسی حکمران خواهد بود و چنان حکومتی برای خویش به‌وجود خواهد آورد که هرگز برای همسایه‌اش مزاحمتی ایجاد نکند. به این جهت است که در یک دولتِ ایده‌آل هیچ نوع قدرتِ سیاسی در کار نیست، چون دولتی وجود نخواهد داشت. اما این آرمان و ایده‌آل هزگز کاملا در زندگی تحقق نمی‌پذیرد. ثورو هم اعلام داشته است که بهترین حکومت‌ها، آن است که به حداقلِ حکومت اکتفا کند.

امیدوارم بتوانم نشان دهم که "سواراج" (خودگردانی) از به‌دست آوردن قدرت به وسیله‌ی چند تن معدود حاصل نمی‌شود، بلکه نتیجه‌ی به‌دست‌آوردن توانایی برای مقابله با سوء استفاده از قدرت خواهدبود. به‌عبارت دیگر "سواراج" باید از راه آموزش توده‌ها برای پی‌بردن به توانایی‌شان برای تنظیم و نظارت بر قدرت حاصل شود.[۱۲۸]

نافرمانی مدنی و مسالمت‌آمیز کانون و منبعِ قدرت است. فرض کنیم که تمام مردم نخواهند قوانینی را که در یک مجمع قانون‌گذاری تصویب می‌شود، قبول کنند و آماده باشند که رنجِ عواقبِ ناشی از اجرانکردنِ این قوانین را هم بپذیرند، در این صورت تمام دستگاهِ قانون‌گذاری و دستگاه اجرایی وابسته به آن، از کار خواهد افتاد. قدرتِ پلیس و نیروهای نظامی می‌تواند اقلیتی را هر قدر هم که نیرومند باشد، زیر فشار بگذارد؛ اما هیچ نیروی پلیس یا نظامی نمی‌تواند اراده‌ی عامه‌ی مردمِ مصممی را درهم بشکنند که آماده‌اند حداکثر رنج را بر خود هموار کنند.

---

[۱۲۷] - در این‌جا گاندی به صراحت، اشاره به تعبیر خود از این دیدگاه تاکید می‌کند: در صورت بلوغ جامعه برای خودگردانیِ کاملِ فردی و جمعی، و بدون هیچ‌گونه دستکاری و اعمالِ فشار از بیرونِ مردم (از طرفِ انقلابیون، روشنفکران، و دولت‌ها) ، ماشینِ حاکمیت و دولت ضرورت وجودیِ خود را از دست می‌دهد و نیاز به آن از بین می‌رود. او این فرآیند را به‌صورت واقعی، از راهِ جنبشِ ایجاد روستاهای این‌چنینی، به شکلِ تک‌به‌تک و داوطلبانه، و نه سراسری و بخشنامه‌ای، در جای‌جای سرزمین‌ها عملی می‌داند، فرایندی که آن را بسیار کند و زمان‌بر هم می‌داند، اما این کندی را لازمه‌ی تعمیق و اصالت و برگشت‌ناپذیریِ روند می‌بیند. او به‌هیچ وجه شعار نابودیِ دولت نمی‌دهد و هم‌چون ثورو، معتقد است که "سپیده آن‌گاه سرخواهدزد که برای‌اش بیدار مانده‌باشیم." و "خورشید چیزی نیست جز ستاره‌ای صبح‌گاهی.".

[۱۲۸] - پاسخی به این خدشه که "این حرف‌ها تخیل و رویایی بیش نیستند". در این‌جا به توانایی پایینی‌ها (سازوکار و راهبرد) برای مقابله اشاره می‌کند. توان‌مندیِ تکامل‌یافته‌ی اعضای جامعه سازوکاری را می‌آفریند که سوء استفاده از قدرت تفویض‌شده، ناشدنی می‌شود.

روش پارلمانی فقط وقتی خوب است که اعضای آن تابع اراده‌ی اکثریت مردم باشند؛ به‌عبارت دیگر وقتی روش پارلمانی موثر است که مردم از آن هواداری کنند و با آن سازگار باشند.[۱۲۹]

اگر ما در پی آن باشیم که اراده‌ی خود را بر دیگران تحمیل کنیم، بیدادگریِ ما بی‌نهایت بدتر از بیداد یک مشت انگلیسی خواهد بود که دستگاه حکومتیِ هند را تشکیل می‌دهند. روش آنان نوعی تروریسم و ایجاد وحشت است که از طرف اقلیتی که برای بقای خود در میان مخالفت‌ها مبارزه می‌کند، عمل می‌شود.

در حالی که زورگویی ما تروریسمی خواهد بود که از طرف اکثریت تحمیل می‌شود. از این جهت بسیار بدتر و ظالمانه‌تر از تروریسم آنان خواهد بود. از این رو ما باید اجبار را در هر صورت و شکلی که باشد کنار بگذاریم و از مبارزه‌ی خود حذف کنیم.

آزاد طبعی من به حدی است که حتی "شاسترا"های باستانی هم اگر نتوانند عقل و منطق مرا راضی کنند، الهی و آسمانی به‌حساب نمی‌آورم و مردود می‌دانم. اما به تجربه دریافته‌ام که اگر بخواهم در جامعه زندگی کنم و در عین حال استقلال خویش را محفوظ نگه‌دارم، باید استقامت رای و دفاع جدی از نظرهای خود را به اموری که در درجه‌ی اول اهمیت هستند، محدود کنم. بدین قرار در آن‌چه مستلزم دست کشیدن از مذهب شخصی یا مقررات اخلاقی نباشد، همیشه می‌توان تسلیم نظر اکثریت شد.[۱۳۰]

من به نظریه‌ی حداکثر منفعت برای حداکثر عددی مردم (فایده باوری) اعتقاد ندارم.

معنای عریان این نظریه آن است که برای تامین منافع فرضی ۵۱ درصد مردم می‌توان منافع ۴۹ درصد را فدا کرد. این نظریه‌ای بی‌عاطفه است و برای بشریت زیان‌های فراوان به‌بار آورده‌است. تنها نظریه‌ی واقعی و شایسته و انسانی آن است که در آن حداکثر منفعت عموم مردم در نظر گرفته‌شود و این امر فقط از راه حداکثر فداکاری و قربانی‌ساختنِ خویش می‌تواند تحقق پذیرد.

اگر می‌خواهیم که تحت تاثیرِ الگوهای توده‌ی مردم واقع نشویم[۱۳۱]، و خواستار ترقی منظم کشور خود باشیم، آنان که مدعی رهبری توده‌های مردم هستند باید با کمال هشیاری مراقب باشند که خود تحت رهبری توده‌ها قرار نگیرند.[۱۳۲] من معتقدم در

---

[۱۲۹] - گاندی در سطرهای بعدی، به همین اصلِ حقانیتِ رای اکثریت هم با خدشه‌ی "دیکتاتوریِ اکثریت در تصمیم‌سازی" نقد وارد می‌کند.

[۱۳۰] - یعنی خود را بی‌خودی درگیر موضوعاتی فرعی و "خُرده‌کاری" نکنم که حساسیتِ بی‌فایده‌ی مردم را برانگیزد و مرا از کار برای هدف اصلی‌ام باز دارد. به‌علاوه تعداد این موضوعات کم نیست. به زبان دیگر، بر سر مبارزه با خرافه‌ای احتمالی در شاسترا جنجال نمی‌آفرینم، مگر این که مستقیما جلوی راه اصلیِ مرا گرفته‌باشد. شاستراها، رساله‌ها و توضیح‌المسائل‌هایی هستند که بین هندوها، کلام حق شمرده می‌شوند.

[۱۳۱] - عوام‌زدگی

[۱۳۲] - یک معنایِ پوپولیسم

اموری که اهمیت حیاتی دارند برای رهبران کافی نیست که تنها به اظهار عقیده‌ی مخالف خود با نظرِ جاری بپردازند و بعد تسلیم عقیده‌ی اکثریت شوند، بلکه اگر عقیده‌ی توده‌ی مردم با عقل و منطق سازگار نباشد، رهبران باید بر خلاف آن اقدام کنند.

در حالی‌که قبول دارم انسان عملا با عاداتاش زندگی می‌کند، معتقدم که بهتر است با به‌کار بردن اراده‌اش زندگی را دنبال کند. هم‌چنین عقیده دارم که انسان می‌تواند اراده‌اش را تا آن حد تقویت کند که استثمار را به حداقل تقلیل دهد. من به افزایش قدرت دولت با ترس و وحشت می‌نگرم، چون هر چند که این قدرت از آن جهت که استثمار را به حداقل می‌رساند، مفید باشد، اما چون خصوصیاتِ فردی را که ریشه و منشا پیشرفت‌هاست نابود می‌کند، بزرگ‌ترین زیان‌را به جامعه‌ی بشری وارد می‌کند.

موارد بسیارزیادی را می‌شناسم که مردم حق خود را به دیگران واگذار کرده اند و تحت قیمومت ایشان قرار گرفته‌اند، اما هرگز دولتی را نمی‌یابیم که واقعا به‌خاطر فقیران به‌وجود آمده‌باشد.

دولت مظهرِ اعمالِ خشونت به‌صورتی متمرکز و سازمان یافته‌است. فرد برای خود روحی دارد . اما از آن‌جا که دولت ماشینی بی‌روح است هرگز نمی‌تواند از اعمال خشونت دست بردارد، چون اساس وجودش به همین خشونت بستگی دارد.

معنای "ناهمکاری بر اساس قانون تحمل رنج" آن است که ما باید هواداری خود را از حکومتی که بر خلاف میل ما حکومت می‌کند بازگیریم و طبعا باید آماده باشیم که داوطلبانه خسارات و ناراحتی‌هایی را که عواقب این کار خواهد بود بپذیریم.

ثورو می گوید: "داشتن قدرت و ثروت در دورانِ تسلط حکومتی ظالم و ناصالح خود جنایت است. در چنین وضعی فقر وتهیدستی خود فضیلتی به‌شمار می‌آید."[۱۳۳] ممکن است که ما در دوران تحول حکومت خود مرتکب اشتباهاتی شویم و ممکن است بتوان از پیش آمدن بسیاری رنج‌ها هم اجتناب کرد. اما به هر حال این زیان‌ها از نامردشدن ملت و بی‌غیرتی بهتر است.

ما نباید در انتظار آن بمانیم که بدکاران به مقامی روحی ارتقاء یابند که به بدی کار خود پی ببرند و بدی‌ها و نادرستی‌های کار خود را اصلاح کنند. ما نباید ازترس این‌که مبادا خودمان یا دیگران گرفتار رنج شویم، در بدکاری خطاکاران سهیم شویم، بلکه باید از راه قطع کمک‌های مستقیم یا نامستقیم خود به خطاکاران، به مبارزه با بدی بپردازیم. ... به همین قرار اگر حکومتی

[۱۳۳] - ثورو مکررا به مردمی اشاره می‌کند که با سکوتِ خود، با حکومتِ زیرِ انتقادِ خود هم‌پیمان‌اند. او ثروت‌مندشدن را در زیر سایه‌ی امنیت و قانونی که غیراخلاقی است ناشی از حمایتِ مستقیم و غیرِمستقیم دولت ناصالح از فردِ "دارا" می‌داند و به‌همین دلیل، این دو را شریکِ جرمِ هم می‌داند. کارل یاسپرس در "مسئله تقصیر" و تولستوی در بیشترِ آثار پسینی‌اش (مثل کوپن تقلبی) بر روی آلودگیِ دستِ همگان اشاره دارند.

مرتکب بی‌عدالتی عظیمی می‌شود مردم باید همکاری خود را به‌طور کامل یا نسبی با آن قطع کنند تا حکومت ظالم را از بد کاری‌اش باز دارند.

وقتی‌که مردم عمل به شعار مشخص را وظیفه‌ی فردفردِ خود بدانند، وقتی که هیچ‌کس دست‌رویِ‌دست نمی‌گذارد و از دیگری توقعی ندارد که به جای او اقدام کند، وقتی که هیچ فرمانده و هیچ فرمانبری وجود ندارد یا وقتی که همه، هم فرمانده هستند و هم فرمان‌بر، مرگ یکی از مبارزان، هر قدرهم شخصیتی ممتاز داشته‌باشد، هرگز موجب سستی پیکار نمی‌شود، بلکه برعکس مبارزه را شدیدتر می‌کند.

فمینیسم و زنان

از کتاب *مهاتما گاندی در جستجوی حقیقت*، خجسته کیا، نشر مرکز

مرد و زن حقوق و مرتبه‌ای برابر دارند اما یکی نیستند.[۱۳۴]

زنان نباید خود را آلتِ هوسِ مردان بدانند. ... اگر زن به دنیا آمده‌بودم علیه این ادعایِ مرد که زن بازیچه‌ی مرد به دنیا آمده‌است عصیان می‌کردم. ... زنان باید رای بدهند و از نظر حقوقی با مرد برابر باشند.

نخستین وظیفه‌ی زنان که کارگرانِ نیمه‌وقت محسوب می‌شوند، فراغت از مسئولیت‌های خانه است. کارِ خانگی نباید تمامِ وقتِ زنان را بگیرد. این وضع، بردگیِ خانگی و عمدتاً بازمانده‌ی رسم بربریت است. به راستی زمانِ آن رسیده که زنانِ ما از این کابوس آزاد شوند.

مرد نان‌آور است و زن حافظ و تقسیم‌کننده‌ی نان.[۱۳۵]

---

[۱۳۴] - این عبارت، کلیدِ "زن‌رواییِ (فمینیسمِ)" گاندی است. برابرند، در همه‌ی حقوق، اما نه در طبیعت، نه در انواع توانایی‌ها. زنان که صدای‌شان، قلب و روح هر کودکی را از لحظه‌ی تولد می‌آکند، بهترین و نرم‌ترین و موثرترین صدا را برای رسانش پیام دارند. مردان هم می‌توانند کارِ بسیار سنگینی را اما به‌مدت زمانی کوتاه انجام دهند که از عهده‌ی زنان خارج است، زنانی که می‌توانند کار سبک‌تری را با مدت‌زمانی بسیار دراز انجام دهند و مانند مردان از پا درنیایند. پرستاری از دیگران، کاری است که مردان به‌سرعت در آن مردود می‌شوند، اما زنان، قهرمان این هنر و مهارت‌اند، چون صبر می‌خواهد و زنان آن را بیشتر از مردان دارند. از نظر گاندی، طبیعی است که زن باتوجه به همین ظرفیت ها و توان‌مندی‌های ذاتی یا آموخته‌اش، به انتخاب عرصه‌های رشدِ خود بپردازد تا این‌که تحت تاثیرِ فشارهای تصنعیِ بیرونی، به رقابتِ تحمیلی، تبلیغاتی و غیر خودجوش با مردان برخیزد. اگر زن به‌فرض، در مهارت غواصی ضعیف است، لازم نیست به خود فشار بیاورد تا برای کم‌کردن روی مردان، یا در اثر تشویقِ اجتماعی یا بازارِ مصرف، حتما به این مهارت تشویق شود تا احساس برابری کند. برابری در صحنه‌ی حقوق و فرصت‌هاست. در عینِ حال، هیچ کس حق ندارد زنی را از فرصتِ انتخاب غواص شدن محروم کند.

هنرِ پرورشِ فرزندان کارِ خاصِ زن است و امتیازی است منحصر به او.

تردید ندارم که اگر زن‌ها فقط بتوانند فراموش کنند که به جنسِ ضعیف تعلق دارند، می‌توانند خیلی بیش از مردان بر ضدِ جنگ اقدام کنند. پیش خود فکر کنید که اگر زنان، دختران و مادرانِ سربازان و ژنرال‌ها با شرکت ایشان در عملیات نظامی و لشکرکشی به هر صورت که باشد مخالفت بورزند، چه وضعی پیش خواهد آمد؟

زن را جنسِ ضعیف خواندن توهین‌آمیز است ... بیدادِ زشتی است نسبت به زن. اگر منظور از زور، زورِ ددمنشانه باشد، بله، زنان کمتر از مردان ددمنش‌اند. اما اگر قدرت به معنای توانایی اخلاقی باشد، زن بی‌نهایت بر مرد برتری دارد.

بی‌خشونتی به معنای عشقِ بی‌کران است، یعنی توانایی بی‌کران در تحملِ رنج؛ و چه کسی جز زن-مادر انسان- این توانایی را در حد اعلا بروز می‌دهد؟ قدرتِ عظیمِ ایثار و تحملِ رنج به زن اعطا شده‌است. زن، تجسمِ ایثار است، وقتی کاری را به جان انجام می‌دهد، کوهی را به حرکت در می‌آورد.

این همه نگرانیِ بیمارگونه و فاسد در بابِ پاک بودنِ زن برای چیست؟ آیا زنان از پاک بودنِ مردان هیچ سخن می‌گویند؟ ما از نگرانیِ زنان در مورد پاک‌دامنی مردان سخنی نشنیده‌ایم. پس چرا مردان به‌خود این اجازه‌ی بی‌جا را می‌دهند که ناظمِ عفتِ زنان باشند؟ پاک‌دامنی را که نمی‌توان از خارج به کسی تحمیل کرد. تحولی درونی است و به کوشش خود فرد مربوط است و لاغیر.

زن ... نباید به‌هیچ قانونی که مردان متحملِ رنج آن نگشته‌اند عاجزانه تن دهد. ... ریشه ی شرّ (نابرابری قانونی) بسی ژرف‌تر از آن است که مردم می‌پندارند. این شرّ در زورگویی و شهوت‌طلبیِ مرد و عمیق‌تر از آن در هوس‌هایش نهفته است. مرد همیشه قدرت‌طلب بوده‌است.

هیچ یک از شرارت‌هایی که مرد مسئول آن است چنان پست و مفتضح و خشن نبوده است که توهین به نیمه‌ی برتر انسانیت. جنسِ زن را جنسِ ضعیف‌تر نمی‌دانم، من این نیمه‌را جنسِ ماده می‌نامم. در واقع جنسِ ماده از جنسِ نر نجیب‌تر است، چون حتی امروز هم زن تجسمِ ایثار، رنج‌کشیدنِ خاموش، فروتنی، ایمان و معرفت است.

---

[۱۳۵] - این ادعا، طبعا با پانوشت ۱۱۲ کاملا هم‌خوان است و به‌معنای امتیاز یکی نسبت به دیگری یا محصور کردن زن در "اندرونیِ (پُردَه)" خانه نیست. پُردَه، همان اندرونی و حَرَم است در هند.

معتقدم در آموزش‌وپرورشِ صحیح در کشور، هنر "نه" گفتن حتی به همسر را باید به‌زنان آموخت. باید بیاموزند که ابدا وظیفه ندارند که به دست‌افزار یا عروسکی در دستِ شوهر مبدل شوند.

با تحصیل صحیح زنان موافقم. اما واقعا معتقدم که زنان با تقلید و مسابقه‌گذاشتن با مردان به‌جایی نخواهند رسید. زنان البته می‌توانند در این مسابقه شرکت کنند، ولی باید بدانند که با تقلید از مردان به قله‌هایی که شایستگی آن را دارند نمی‌رسند. زن باید مکمل مرد باشد.

ریشه‌ی زن و مرد یکی است. پس مسئله‌ی آنان هم اساسا باید یکی باشد. روح در هر دو یکسان است، یکسان زندگی می‌کنند و احساسات یکسان دارند. هر یک مکمل دیگری است و هیچ کدام بی‌یاریِ عملی آن دیگری نمی‌تواند زندگی کند.

به زن این موهبت عطا شده که هنرِ صلح و صفا را به دنیای جنگ‌زده‌ی تشنه‌ی این مائده بیاموزد.

مبادا زنان ... با داشتنِ این همه قهرمانِ هم‌جنسِ خود، زن را خوار بشمارند و افسوس بخورند که چرا مرد زاده نشدند ... پس مردها با دلایلِ کافی باید آرزو کنند ای کاش زن به دنیا می‌آمدم که زنان عکسِ آن را آرزو دارند. اما این آرزوها عبث است. از وضعی که به‌دنیا آمده‌ایم راضی باشیم و تکلیفی را که طبیعت برای‌مان مقدر کرده‌است انجام دهیم.

تا زمانی که از تولدِ دختر با همان شوقِ تولد پسر استقبال نشود، باید بدانیم که نیمی از هند فلج است.

به عقیده‌ی من برای مرد و زن هر دو انحطاط است که زن بخواهد یا او را مجبور کنند که خانه را رها کند و برای دفاع از خانه‌اش تفنگ به‌دوش گیرد. چنین اقدامی بازگشت به توحش و شروعِ پایان کار خواهدبود. زنی که می‌کوشد بر اسبی سوار شود که برای سواریِ مرد است هم خود را منحط می‌کند و هم مرد را. اگر مرد همسرِ خود را برانگیزد و یا ناچار سازد که از انجامِ وظایفِ خاصِ خویش بگریزد، گناه به گردنِ مرد خواهد بود. نگاه‌داریِ خانه در وضعی خوب و شرایطی شایسته به اندازه‌ی دفاع از خانه در برابر حملات خارجی دلیری و شهامت لازم دارد.

به من می گویند: "بعضی‌ها با اصلاحِ قوانینِ حقِ زنان ازدواج کرده برای داشتنِ مالکیت و اموال مخالفت می‌کنند و می‌گویند استقلال اقتصادیِ زن موجبِ گسترشِ اعمالِ خلافِ اخلاق در میان زنان خواهد شد و زندگی خانوادگی را آشفته خواهدساخت. نظر شما در این مورد چیست؟"

من برای پاسخ‌دادن به این سوال باید متقابلا بپرسم: آیا استقلالِ اقتصادیِ مرد و حقِ مالکیتِ او موجبِ گسترشِ اعمالِ خلافِ اخلاق در میان مردان نشده است؟ اگر جواب این سوال مثبت است پس بگذارید در موردِ زنان هم چنین باشد. موقعی که

زنان حقوقِ مالکیت و چیزهای دیگر را مثل مردان صاحب باشند، ملاحظه خواهد شد که استفاده از این حقوق نمی‌تواند مسئولِ فسادها یا فضیلت‌های ایشان باشد. اگر مردان و زنان به این علت که اَعمالِ خلافِ اخلاق ممکن نباشد، مقرراتِ اخلاقی را رعایت کنند، این قبیل اخلاقیات هیچ نوع ارزشی ندارد. اخلاقِ واقعی از پاکی و عفافِ دلِ آدمی ریشه می‌گیرد.

زن نباید بیش از این خود را وسیله‌ی شهوت‌رانی مرد بشمارد. علاج این وضع بیشتر در دست خود زن است تا مرد.

سواراج (خودگردانی) و هند رویاهای من

از کتاب مهاتما گاندی در جستجوی حقیقت، خجسته کیا، نشر مرکز

سواراجِ من این است که اصالتِ تمدن‌مان را دست‌نخورده نگاه دارم. می‌خواهم حرف‌های "نو"ی بسیاری بنویسم، اما همه باید بر لوحِ هندی نوشته شود. وقتی توانستم مَبْلغِ قرضِ قبلی را با بهره‌ی مناسب بپردازم، با کمال میل از غرب هم وام خواهم گرفت.

بیایید اندرزِ این فیلسوفِ غربی را در دل‌های‌مان حک کنیم: زندگیِ ساده و اندیشه‌ی والا! ...

امروز دیگر مسلم شده که زندگیِ سطحِ بالا برای میلیون‌ها انسان کاری است ناممکن و ما که تعداد قلیلی هستیم و مسئولیتِ تفکر به‌جای توده‌ها را تقبل کرده‌ایم اگر به‌جای اندیشه‌ی والا، بیهوده در پیِ زندگیِ سطح بالا باشیم، البته خطر خواهیم کرد. (یانگ ایندیا، ۳۰ آوریل ۱۹۳۱)

سوراجِ رویای من ... رویای ما ... بین نژادها و ادیان تمایزی نمی‌شناسد. در انحصارِ باسوادان و ثروت‌مندان هم نیست. سواراج متعلق به همگان است، از جمله کشاورزان؛ اما به‌ویژه میلیون‌ها زحمت‌کشِ گرسنه و افلیج و کور را در برمی‌گیرد. (یانگ ایندیا، ۲۸ ژوییه ۱۹۳۱)

پورنا سواراج ... پورنای کامل است؛ به این معنا که سهمِ شاهزاده و دهقان و ثروت‌مند و زمین‌دار یا کشاورز بی‌زمین، سهم هندوان و مسلمانان و پارسیان و مسیحیان و جین‌ها و یهودیان و سیک‌ها، بدونِ تمایزِ کاست[۱۳۶] و کیش و موقعیت اجتماعی‌شان همه یک‌سان است. (یانگ ایندیا، ۵ مه ۱۹۳۱)

سواراجِ رویای من، سواراجِ آدمی بی‌چیز است. باید شما هم مثلِ شاهزاده‌گان و ثروت‌مندان از زندگی برخوردار باشید، اما نه به این معنا که مثل آنان مالکِ کاخ شوید. این وسیله‌ی سعادت نیست. من و شما در آن گم می‌شویم. اما شما حق دارید از

[۱۳۶] - caste: طبقه‌ی دینی-عرفی در میان هندوان. این طبقات حتی الان هم که ۷۰ سال از مرگ گاندی می‌گذرد، هنوز به حیاتِ خود ادامه می‌دهند و بین مردم از بدو تولد فرق ایجاد می‌کنند. در دین هندو، چهار طبقه‌ی مقبول (روحانی و دانش‌مند، جنگاور و پادشاه، بازرگان، کارگر و صنعت‌گر) و یک گروه بزرگ بیرون از طبقات وجود دارد که نجس شمرده می‌شوند.

کلیه‌ی سعادت‌های فردِ ثروت‌مند برخوردار شوید. من کمترین شکی ندارم مادامی که سعادتِ شما تضمین نشود، آن سواراج، پورنا سواراج نخواهدبود. (یانگ ایندیا،۲۶ مارس ۱۹۳۱)

بستگی به این دارد که توقعِ ما از پورنا سواراج چیست. آیا مقصودِ ما هشیارکردن توده‌ها و آگاه ساختن‌شان نسبت به منافع خویش است و لیاقتِ استفاده از آن منافع علیه همه‌ی دنیا؟ یا این که با پورنا سواراج می‌خواهیم به همسازی برسیم، می‌خواهیم از خشونتِ درونی و برونی نجات یابیم و شرایطِ اقتصادیِ توده‌ها را به‌تدریج بهبود بخشیم؟ در این صورت می‌توانیم بدونِ داشتنِ قدرتِ سیاسی، و بدونِ اتکایی به قدرتی، مستقیما عمل کنیم و به هدف برسیم. (یانگ ایندیا، ۱۸ ژوئن ۱۹۳۱)

دموکراسیِ راستین یا سواراجِ توده‌ها هرگز از راه‌های کاذب و خشونت‌بار به مقصود نمی‌رسد، به یک دلیلِ ساده که پیامد طبیعیِ این راه‌ها تمسک به زور و سرکوبیِ مخالفین و نابودیِ معارضین خواهدبود، و به درد آزادی فرد نمی‌خورد. آزادی فردی فقط با رژیمِ آهیمسای ناب کاملا تامین خواهدشد. (هاریجان، ۲۷ مه ۱۹۳۹)

... نباید یک مشت مردمِ ثروت‌مند در کاخ‌های گوهر آذین بنشینند و میلیون‌ها آدمِ دیگر در آلونک‌های مفلوکِ فاقدِ نور خورشید و هوای تازه زندگی کنند ... در سواراجِ بی‌خشونت به حقوقِ حقه‌ی کسی تعدی نخواهد شد، از سوی دیگر کسی هم نمی‌تواند به‌ناحق صاحبِ حقوقی شود. در دولتی با تشکیلاتِ "به‌قاعده"، امکانِ غصب باید از میان برود، به‌همین‌دلیل برای خلعِ مالکیت از مالِ غصبی دیگر نیازی به توسل به زور نخواهد بود. (هاریجان، ۲۵ مارس ۱۹۳۹)

هند رویاهای من:

۱۸ ژانویه ۱۹۴۸، روزنامه هاریجان، ۱۲ روز پیش از ترور، گاندی در حال روزه برای صلح مسلمان و هندو- (سیمای هند، ص. ۱۶۳)

به‌یاد دارم که در سال ۱۸۹۶، وقتی که از دژ دهلی دیدن می‌کردم، بیتی را خواندم که ترجمه‌اش چنین است: "اگر فردوس بر روی زمین است، همین است و همین است و همین است." اما آن دژ و آن قلعه، با تمام بناهای زیبا و پُرشکوه‌اش در نظر من بهشت و فردوس نبود. اما آرزو می‌کنم که این بیت را به‌حق در همه‌ی دروازه‌ها و راه‌های ورودیِ پاکستان نوشته‌باشند. در چنین بهشتی، چه در پاکستان باشد و چه در هندِ متحد، دیگر هیچ فقیر و گدایی نخواهد بود، مقامات بالا و پایین نخواهند بود، کارفرمایانِ میلیونر و کارگران و کارمندانِ نیمه‌گرسنه نخواهند بود ... همه با کمال افتخار و مسرت و داوطلبانه، به‌صورت کارگران و زحمت‌کشان پرورش خواهند یافت.

امیدوارم هر که این حرف‌ها را می‌شنود یا این نوشته را می‌خواند بر من ببخشاید که بر بستر آرمیده‌ام و در پرتوِ نورِ خورشید خود را گرم می‌کنم و از آفتابِ جان‌بخش نیرو می‌گیرم و به‌خود اجازه می‌دهم که چنین حالِ خلسه‌ای را بر خود روا دارم. شاید همین وضع به شکاکان و ناباوران اطمینان بدهد که به هیچ وجه میل ندارم که هر چه زودتر روزه‌ام پایان یابد. هیچ اهمیتی ندارد که "آرزوهای خیال‌پرورانه‌ی دیوانه‌ای چون من" هرگز تحقق نپذیرد و روزه‌ی من هم هرگز پایان نگیرد و شکسته نشود. من با شادمانی و رضایت، هر قدرکه لازم باشد، انتظار خواهم کشید، اما موجبِ تاسف و رنجام خواهد شد اگر فکر کنم که مردم تنها برای نجات جان من به اقدام صلح‌آمیزی پرداخته‌اند.[۱۳۷]

سُوادِشی (خودکفایی)[۱۳۸]

تعریفِ من از سوادشی بسیار مشهور است. من نباید همسایه‌ی نزدیک‌ام را نادیده‌بگیرم و به‌خدمتِ همسایه‌ی دوردست‌ام بپردازم. سوادشی هرگز کین‌جویانه یا کیفردهنده نیست. این مفهوم به‌هیچ وجه تنگ‌نظرانه نیست، زیرا من هرچه را برای رشدِ خود لازم داریم، از هرجای جهان که باشد می‌خرم؛ و هیچ‌چیز را، هرقدر هم خوب و زیبا و ظریف باشد، اگر مانعِ رشدِ کسانی گردد که طبیعت در نزدیکیِ من قرار داده و به من سپرده است، از هیچ کس نخواهم خرید. ادبیاتِ سالم و مفید را از هر جای جهان که باشد می‌خرم. لوازمِ جراحی را از انگلستان، سنجاق و مداد را از اتریش، و ساعت را از سوئیس می‌خرم، اما یک سانتی‌متر هم از لطیف‌ترین پارچه‌های پنبه‌ایِ انگلستان یا ژاپن یا هیچ کشورِ دیگر را نخواهم خرید، زیرا به میلیون‌ها نفر از مردم هند زیان رسانده‌است و هنوز هم می‌رساند. برای خود گناهی بزرگ می‌دانم که پارچه‌های ریسیده و بافته‌شده‌ی میلیون‌ها نفر مردمِ فقیر و محتاجِ هند را نخرم و پارچه‌های خارجی را بخرم، هر چند هم که از حیثِ جنس از محصولاتِ دستباف هندی عالی‌تر باشند.[۱۳۹] بنابراین سوادشی عمدتا بر محورِ پارچه‌های دستبافِ هندی دور می‌زند و به هر چیزِ دیگری گسترش می‌یابد که در هند تولید شود. وطن‌دوستیِ من هم به‌اندازه‌ی سوادشی گسترده است. می‌خواهم هند آن قدر رشد کند و اوج بگیرد که همه‌ی‌جهان بتوانند از آن بهره‌مند شوند. من نمی‌خواهم هند بر روی ویرانه‌ی ملت‌های دیگر بالا برود. از این رو است که هند، اگر نیرومند و شایسته و توانا باشد، گنجینه‌های هنر و ادویه‌ی نیروبخش خود را به سراسرِ جهان

---

[۱۳۷] - گاندی متنفربود از این‌که ببیند سیاست‌بازان ومردم برای ساکت‌کردن صدای اعتراضِ او، با اکراه به او باج می‌دهند و مثلا با هم صلح می‌کنند و قولِ شرف می‌دهند که بی‌رحمی قومی را کنار بگذارند. در عمل، این روزه، به آن‌جا رسید که در همین روز، بزرگان "هندو" با قَسَم و آیه، کاغذی را برای دفاع از جان و حیثیت مسلمانان امضاء کردند که چند رهبر مسلمان هم شاهدِ آن شدند.

[۱۳۸] - Swadeshi: ترکیبی سانسکریت به معنای "[کالا] از کشورِ خود".

[۱۳۹] - در نگاهی سطحی و بَدَوی، ممکن است گاندی طرفدار انزوا و انقباضِ اقتصادی (autarchy) یا خودبَسیِ افراطی به‌نظر برسد، تاریخِ اقتصادِ و جامعه‌ی هند را تا سال‌های ۱۹۹۰ که در را به روی شرکت‌های بزرگ باز کرد، متاثر از او دانست و سایه‌ی اندیشه او را سدّی بر سرِ راهِ به اصطلاح معجزه‌ی اقتصادیِ هند (بعد از گشایش) تلقی کرد؛ معجزه‌ای که بیشتر با تولیدِ ناخالص ملی اندازه‌گیری شده است. اما در سطرهای بالاست که می‌بینیم مترقی‌ترین مواضعی را تعریف می‌کند که در قرن ۲۱ جنبش‌های "پیشرو"ی محلی‌گرایی -بعد از تجربه‌ی تخریب‌ها و آسیب‌های جهانی‌گرایی- به آن‌ها رسیده‌اند: چه‌ضرورتی و فایده‌ای داشته که هر محصولی به "کالا"ی بازار تبدیل شود و از شیلی به ایران و از ایران به نیوزلاند وبالعکس صادر و وارد شود؟ و چه ضررهایی؟

خواهدفرستاد؛ اما نمی‌خواهد تریاک و سم‌های الکلی به جهان صادر کند اگر چه برای هند سود مادی فراوان داشته باشد.[۱۴۰]
(۱۸ ژانویه‌ی ۱۹۴۸، ۱۲ روز پیش از ترور، نشریه‌ی هاریجان)، (ص ۱۵۰، سیمای هند، محمود تفضلی، کتاب سرا، ۱۳۷۸)

آموزش

از کتاب مهاتما گاندی در جستجوی حقیقت، خجسته کیا، نشر مرکز

با سوادشدن نه می‌تواند هدفِ آموزش باشد و نه حتی آغاز آن. این کار فقط یکی از وسایلی است که بتوان مرد یا زنی را به آن وسیله پرورش داد. باسواد شدن بخودی خود آموزش نیست. به این جهت ترجیح می‌دهم که آموزش کودک را با تعلیم یک کارِ دستی مفید آغاز کنم و او را توانا کنم که از همان لحظه‌ی آغاز پرورش خود، به تولیدِ اقتصادی بپردازد. از این راه هر مدرسه می‌تواند روی پاهای خود بایستد و هزینه‌های خویش را تامین کند، به شرط آن‌که دولت متعهد گردد محصولات و مصنوعات کارِ این مدارس را خریداری کند.
در این نوع آموزش، بدیهی است در حالی که شاگرد کار دستی تولیدی را می‌آموزد طبعا حساب‌کردن را هم خواهد آموخت.

من می‌خواهم که در هر کودک، دست و مغز و روح یک‌سان رشد و تکامل پذیرد. در حالی که اکنون دست‌ها تقریبا بیکار و فلج هستند و روح یک سره مورد بی‌اعتنایی است[۱۴۱].

من به جوانان کشورم هشدار می‌دهم که هر سخنی را چون از دهان پیرمردان و پیرزنان ادا می‌شود خفیف نکنند. خیلی وقت‌ها سخنانی را از دهان پیران می‌شنویم که مثل حرف‌های کودکان خردمندانه است.

وظیفه‌ی آموزگار است که قوه‌ی تمیز را به شاگردان‌اش یاد بدهد. اگر بدون قوه‌ی تمیز کاری انجام دهیم با ماشین فرقی نداریم ... ما می‌اندیشیم و شناخت داریم، و باید ... بین حقیقت و کذب، زبان تلخ و شیرین، پاک و ناپاک را تمیز دهیم.

در مزرعه‌ی تولستوی قرار گذاشتیم جوانان از کارهایی که به آنان محول می‌شود و آموزگاران، خود حاضر به انجام‌شان نیستند سر باز بزنند. بدین ترتیب همیشه باید در انجام کارها آموزگار با جوانان همکاری داشته‌باشد.

---

[۱۴۰] - چنان که در متن هم می بینیم، گاندی با این پارادایم، خود کفاییِ ملیِ سنجیده و پراگماتیک، اسیرنشدن در چرخه‌ی رقابت‌های خردکننده‌ی بازارِ آزاد و جهانی‌شدنِ بعدی را در نظر داشته و به انزوا و اوتارکی (autarchy) فکر نمی‌کرده. در طیِ این جنبش، جشنِ "لباس‌سوزانِ انگلیسی" را هم راه انداخت، و به جای آن پارچه‌ها، استفاده از پارچه‌ی دستبافِ خانگیِ "خادی" را پیشنهاد کرد. گاندی در این نوشته، به روشنی فرقِ بین انزواگرایی و کج‌فهمی‌ها را با سوادشیِ خودش شرح می‌دهد. دچارِ هراس، جنون و هیستریِ انگلیس-هراسی یا انگلیس-ستیزی نیست، اما با نگاهی کاملا شفقت‌آمیز، تعالی‌بخش، معنوی، اخلاقی و پراگماتیک دیدگاهِ خود را شرح می‌دهد. انعطاف‌پذیریِ واقع‌بینانه و در عینِ‌حال دوراندیشیِ انقلابی و آرمان‌خواه در این گزاره‌ها موج می‌زند. شاعر (رابیندرانات تاگور) دلسوزانه از دست این کار گاندی شاکی شد و آن را هیستری تلقی کرد. گاندی با بهترین ارادت‌ها پاسخ پر مهری به ایشان داد. اما از نظر بعدیِ تاگورِ بزرگ بی‌خبریم.

[۱۴۱] - دست‌ورزی، مغز ورزی، روح ورزی، این‌ها سه ستون بنای آموزشیِ گاندی‌اند. ایوان ایلیچ و پائولو فِریْری (فریره) هر دو به این دیدگاه نزدیک بودند.

هر چه شاگردان به کلاس‌های بالاتر بروند از خانه دورتر می‌شوند، به‌طوری که در پایان تحصیلات نسبت به محیط‌شان غریبه خواهندبود. جوانِ تازه درس‌خوانده در زندگیِ خانوادگیِ قبلیِ خود، دیگر شعری احساس نمی‌کند. مناظر روستایی در چشم‌اش کتابی سر به مهر می‌مانند. تمدنی که خود به آن تعلق دارد، ابلهانه و وحشی‌گری و خرافی و بی‌معنی جلوه می‌کند. ... تحصیلات‌اش او را از فرهنگ سنتی‌اش می‌بُرد.

دانش بدونِ تربیتِ شخصیت صرفا قدرت شرّ آفرینی است، همان‌طور که نمونه‌های بسیاری از آن را در لباس "دزدانِ با استعداد" و "حقه‌بازانِ جنتلمن" در سراسر دنیا دیده‌ایم.

انسان نه خردِ محض است و نه صرفا جسمِ حیوانی، نه دل یا روحِ تنها. ترکیب همسازِ معقول این هر سه برای ساختن انسان تمام‌عیار لازم است و اقتصادِ واقعیِ آموزش باید بر این اصل شکل گیرد.

تاکنون همه‌ی همّ ما صرف این شد که مغز بچه‌ها را با انواع اطلاعات پر کنیم، بی‌آن‌که به انگیختن و پرورش آنان بیندیشیم.

این نشانه‌ی انحطاط ملی است که کودکان را از مدرسه درآورند و برای امرارِ معاش به کار گمارند. هیچ ملت شایسته‌ای نمی‌تواند بهره‌کشی از کودکان‌اش را برتابد. کودکان باید حداقل تا سن شانزده‌سالگی به مدرسه بروند.[۱۴۲]

آموزش‌وپرورشِ واقعیِ کودکان از همان لحظه‌ی تولد آغاز می‌گردد. مبادی دانش کمابیش در خلال "بازی" فراگرفته می‌شود.[۱۴۳]

بر اثر نوعی خرافات تصور می‌کنیم که کودک در پنج سال اول زندگی‌اش هیچ چیز نمی‌آموزد. به‌عکس، در حقیقت هر چه می‌آموزد درهمان پنج سال اول زندگی است.

آموزش واقعی را می‌توان در شرایطِ مطلوب، با حداقلِ کمک از خارج، به والدین کودکان سپرد.

آموزشِ مقاومتِ بی‌خشونت شریف‌ترین و برترین آموزش است.

نمی‌توان منکر شد کودک پیش از آموختن الفبا و آموختن دانش‌های دنیوی، بهتر است بداند روح چیست، ایمان چیست، عشق چیست، و قدرت‌های نهان در روح کدام‌اند. در آموزش‌وپرورشِ راستین این امری است اساسی که کودک یادبگیرد در

---

[۱۴۲] - طبعا جمع بین این گزاره و گزاره‌های قبلِ گاندی، این است که کودک باید در مدرسه، همزمان با آموزش‌های دیگر به کار هم بپردازد؛ کار به‌عنوان آموزشِ حرفه، و کار به‌عنوان تولیدِ واقعی.

[۱۴۳] - نک: "*بازی تفکر کودک است*، اولین شارپ" و "*یادگیریِ آزاد*، پیتر گری"

مبارزه‌ی زندگی به سهولت می‌تواند با عشق، بر نفرت، با حقیقت، بر دروغ و با تحمل رنج، بر خشونت پیروز شود. ... آموزش و پرورشی ارزش‌مند است که بتواند قوای ادراکی دانش‌آموز را به‌کار اندازد تا پسران و دختران بتوانند در هر بخشی از زندگی مسایل آن را حل کنند.

دانش‌آموزان باید در اصلاح جامعه‌ی کهنه پیشگام شوند، همه‌ی محاسنِ ملت را حفظ کنند و در ضمن جامعه را بی‌باکانه از پلیدی‌های بی‌شماری آزاد کنند که درآن نفوذ کرده‌است.

آموزش مَدرِسی، آجر و ملاط نیست. این دختران و پسران واقعی هستند که روز به روز این نهادها را می‌سازند. ساختمان‌های عظیم و از نظر معماری بی‌عیب و نقصی را می‌شناسم که به نام نهادهای مدرسی برپا گشته‌اند، اما چیزی بیش از آرامگاه‌های بی‌روح نیستند. به‌عکس نهادهایی را می‌شناسم که برای ادامه‌ی حیات مادی روز به روز تلاش می‌کنند، و به نیروی همین تلاش از نظر روحی هر روز پیش می‌روند.

کوچ‌آبادِ مزرعه تولستوی، (گزارشِ گاندی)[۱۴۴]

گاندی در ۱۹۱۰ مزرعه تولستوی را بنیاد کرد، هم ادای احترامی بود به لئو تولستوی و هم راهی عملی برای ورزه‌ی[۱۴۵] آرمان‌های مطرح در فلسفه‌ی تولستوی. اعضای این کمون، مشهور به "ساتیاگراهی"ها (مقاومت‌گرانِ بی‌خشونت)، در پنج و نیم هکتار زمین، در مزرعه‌ای خودکفا زندگی می‌کردند. آنان بدن‌شان را وقفِ انضباطِ کارِ دستیِ سخت و جان‌شان را وقفِ آرمان‌های حقیقت، عشق، بی‌مالی، بی‌خشونتی، و خویشتن‌داری کرده‌بودند. ساتیاگراهی‌ها به باورهای دینیِ شخصیِ مختلفی احترام می‌گذاشتند و در عینِ حال به آیینِ جداگانه‌ی خود عمل می‌کردند.

بعد از این‌که گاندی به هند برگشت، جنبشِ سُوادِشی (اصل "کاربردِ کالای وطن-ساخت") را شرح و بسط داد، که در تجربه‌ی مزرعه‌ی تولستوی ریشه داشت. بینِ سال‌های ۱۹۱۹ تا ۱۹۴۸، گاندی در باره‌ی زیبایی‌های جامعه‌ای روستا-محور مطلب نوشت. چرخِ ریسندگی در سراسرِ هند، نمادِ مردمیِ سُوادِشی شد.

مزرعه‌ی تولستوی (الف)

نوشته‌ی ام. کِی. گاندی

در مزرعه، پرتقال، زردالو و آلو آن‌چنان فراوان‌است که در فصل‌شان، ساتیاگراهی‌ها از میوه سیر می‌شوند و باز هم اضافه

---

[۱۴۴] - "*Mahatma Gandhi - Leo Tolstoy Letters*" by B. Srinivasa Murthy, Tolstoi Farm

[۱۴۵] - تمرینِ

می‌مانَد. چشمه حدود ۴۵۰ متر از خانه‌های‌مان دورتر است، و آب را باید با چوبِ آب‌کشی به‌سرِ زمین بیاوریم.

در این‌جا اصرار داریم که نباید هیچ خدمت‌کاری داشته‌باشیم؛ نه‌تنها برای کارِ خانه، بلکه تا جایی که بشود، حتی برای مزرعه‌داری و ساختمان‌سازی. پس هرچیزی از پخت‌وپز تا مستراح‌کشی با دستانِ خودمان انجام می‌شود. در مورد خانوارهای ساکن، از همان اول قرار گذاشتیم که زنان و مردان بایستی جدای از هم اُتراق کنند. به‌همین خاطر خانه‌ها در دو بلوکِ جدا با قدری فاصله از هم ساخته شدند. در آن زمان، این فضا برای جا دادنِ ۱۰ زن و ۶۰ مرد کافی بود. بعدا می‌بایست برای آقای کالنباخ خانه‌ای برپا می‌کردیم و در کنارش هم، اتاقِ مدرسه‌ای و همین‌طور کارگاهی برای نجاری و کفاشی و ... می‌ساختیم.

کوچندگانِ اهلِ گُجْرات، تامیل‌ناد، آندرا پرادش و شمالِ هند وارد شدند، افرادی که هندو، مسلمان، پارسی[۱۴۶] و مسیحی بودند. در حدودِ ۴۰ نفرشان جوان، دو یا سه نفر سال‌مند، ۵ زن و ۲۰ تا ۳۰ کودک هم که چهار یا پنج نفرشان دختر بودند.

مسیحیان و باقیِ زنان گوشت‌خوار بودند. آقای کالنباخ و من فکر کردیم خوب است گوشت را از مزرعه دور نگهداریم. اما چطور می‌توانستیم از کسانی که اصلا شک و دغدغه‌ای نسبت به گوشت نداشتند، از کسانی که از بچگیِ‌شان به گوشت‌خواری عادت کرده بودند، و از کسانی که در روزهای مصیبت و ناچاری[۱۴۷] به این‌جا پناه آورده بودند بخواهیم گوشت را حتی موقتی ترک کنند؟ و اگر به‌آنان گوشت داده می‌شد، آیا خرج زندگیِ مان را زیاد نمی‌کرد؟ تازه! آیا به آنانی هم که به گوشتِ گاو عادت داشتند، بایستی داده می‌شد؟ در آن‌صورت چند تا آشپزخانه باید راه می‌افتاد؟ وظیفه‌ی من در برابر این موضوع چه بود؟ با نقش‌داشتنِ قبلیِ من در رساندنِ کمک مالی به این خانواده‌ها، من عملا از قبل هم از گوشت‌خواری و خوردن گوشت گاو پشتیبانی کرده‌ام، چون با آن کمک‌ها، لابد گوشت‌هم خریده‌اند. اگر قانونی می‌گذاشتم که به گوشت‌خواران کمک نشود، به این معنا بود که مبارزه‌ی ساتیاگراها را بایستی فقط به کمک گیاه‌خواران ادامه بدهم، که حرف پوچی بود، چون جنبش به وکالت از طرف همه‌ی جمع‌ها و گروه‌های هندیان سازمان‌دهی شده‌بود. وقت زیادی را معطل کشفِ وظیفه‌ام در این شرایط نکردم. اگر مسیحیان و مسلمانان حتی گوشتِ گاو هم خواستند، باید آن‌هم برای‌شان تهیه شود. خودداری از پذیرش‌شان در مزرعه، مطلقا بی‌مورد بود.

اما هر جایی که عشق باشد، همان‌جا هم خدا هست. دوستانِ مسلمان، به من اجازه دادند که آشپزخانه‌ای کاملا گیاهی داشته

---

[۱۴۶] - زردشتیانِ هند

[۱۴۷] - بخشی از ساکنین این مزرعه، خانواده‌های کسانی بودند که در مبارزه برای حقوقِ هندیان مقیم آفریقای جنوبی، به زندان افتاده بودند.

باشیم. حالا باید به سراغ خواهران مسیحی می‌رفتم که شوهران یا پسران‌شان این روزها در زندان بودند. آنان هم در شرایطی مشابه اجازه دادند که رژیمی گیاهی داشته باشیم. اما این اولین بار بود که در نبودشان مجبور بودم از نزدیک با خانواده‌های‌شان برخورد داشته باشم. به خواهران، مشکلِ مسکن را در کنار مشکلات مالی، و حس دلسوزی عمیق‌ام را اعلام کردم. همزمان هم به آنان اطمینان دادم که حتی اگر گوشت گاو بخواهند، برای‌شان تهیه خواهد شد. خواهران با مهربانی اجازه دادند که گوشت نخورند، و بخشِ پخت‌وپز هم به مسئولیتِ آنان باشد. من (با یا بدونِ مرد دیگری) مامور شدم در این‌کار به آنان کمک کنم. حضورِ من مانع راه‌افتادنِ درگیری‌های کوچک شد. خوراک به ساده‌ترین نوع ممکن بود. زمانِ خوردن و تعدادِ دفعات هم مشخص بود. فقط یک آشپزخانه وجود داشت، و همه در یک ردیف می‌خوردند. هر کسی قرار بود که ظرف خودش و سایرِ چیزها را تمیز کند. ظروفِ مشترک را قرار شد گروه‌های مختلف، به نوبت بشورند. باید بگویم که ساتیاگراهی‌ها مدتی طولانی در مزرعه‌ی تولستوی زندگی کردند، اما نه زنان و نه مردان، خواستارِ گوشت نشدند. مشروب، سیگار و ... هم که کاملا ممنوع بود.

همان‌طور که قبلا هم گفتم، می‌خواستیم تا حد ممکن، متکی به خود باشیم، حتی در برپا کردنِ خانه. معمارمان البته آقای کالنباخ بود، او ساختمانی اروپایی را در اختیار داشت. نجاری گُجْراتی به اسمِ نارایانداس دامانیا، داوطلبانه کارِ رایگان می‌کرد و نجارهای دیگری را هم آورد که ارزان می‌گرفتند[۱۴۸]. از نظر کارگرِ ساده، بعضی از ما که بر و بازوی‌شان چالاک بود، واقعا غوغا کردند. ساتیاگراهیِ نخبه‌ای به اسم ویهاری نصفِ کار نجار را انجام می‌داد. ثامبی نایدو که مثل شیر می‌جنگید، مسئولِ بهداشتِ محیط و خرید از بازار بود که لازم می‌شد برای‌اش به ژوهانسبورگ برود.[۱۴۹]

یکی از ساکنین "پراگجی خاندوبهایی دسای" بود که در عمرش هیچ وقت به سختی عادت نکرده بود، اما به این‌جا آمده بود و با سرمای گزنده، آفتابِ داغ و بارانِ تند روبرو شده بود. اولِ کار، حدود دو ماه در چادر زندگی کردیم، چون ساختمان‌ها داشتند بنا می‌شدند. سازه‌ها همه ورق‌آهنِ ایرانیتی بودند و بنابر این وقت زیادی برای برپا کردن لازم نداشتند. الوار هم از قبل در هر نوع اندازه آماده شده بود. تنها کاری که لازم داشتیم، بریدن‌شان به اندازه‌های لازم بود. در و پنجره‌های زیادی لازم نبود تهیه و آماده کنیم. از همین رو، در آن مدت‌زمانِ کوتاه، تعدادِ مشخصی ساختمان می‌توانست برپا شود. اما همه‌ی این کارها بار سنگینی به‌عهده‌ی جسمِ پراگجی بود. کار در مزرعه قطعا سخت تر از کارِ سختِ زندان بود. پراگجی یک روز به‌خاطرِ خستگی و گرما، عملا غش کرد. اما آدمی نبود که کوتاه بیاید. بدن‌اش کاملا در این‌جا ورزیده شد، و در آخرِ کار سینه‌به‌سینه‌ی بهترین

---

[۱۴۸] - در بعضی سرزمین‌ها، معماریِ اسکلتِ ساختمان، چوب-محور بوده و هنوز هم هست.

[۱۴۹] - ۳۳ کیلومتر فاصله

کارگران‌مان ایستاد. بعد از او جوزپ رویه‌پن بود، وکیل مدافعی خالی از غرورِ وکلای مدافع. نمی‌توانست کارهای خیلی سخت را به‌عهده بگیرد. برای‌اش سخت بود که بارها را از قطار تحویل بگیرد و آن‌ها را با گاری بکشد، اما این کار را به بهترین شکلی که می‌توانست انجام می‌داد.

در مزرعه‌ی تولستوی ضعیف، قوی شد و معلوم شد که کار، داروی تقویتی و نشاط‌آور برای همه است.

خیلی‌ها باید برای انجام یک سری کارها به ژوهانسبورگ می‌رفتند. بچه‌ها دوست داشتند برای تفریح آن‌جا بروند. من برای کار و شغل‌ام مجبور بودم بروم. بنابراین، قرار شد که فقط کسی با قطار برود که کارش مربوط به جماعتِ کوچکِ هم‌سودِمان باشد و تازه، باید بلیتِ درجه سه بگیرد. هر کسی که می‌خواست از سرِ گردش و تفریح برود، باید پای پیاده گز می‌کرد و امکاناتِ خانگی با خود می‌برد. پولی بابت خوراک در شهر نباید خرج می‌کرد. اگر این مقرراتِ جدی وجود نداشت، پولی که از زندگی در محله‌ای روستایی (در مزرعه‌ی تولستوی) پس‌انداز شده بود، بایستی خرجِ بلیتِ قطار و پیک‌نیک‌های شهری می‌شد. امکاناتی که همراه برده می‌شد، ساده ترین شان بودند: نانِ خانگی با آردِ زبرِ سبوس نگرفته‌ی آسیاب خانگی، کره‌ی بادام زمینیِ خانگی، و مارمالادِ خانگی. برای آرد کردنِ گندم، آسیاب‌دستیِ آهنی‌ای خریده‌بودیم. کره‌ی بادام زمینی با بودادن و آسیاب‌کردنِ آن تهیه می‌شد. این کره، چهار برابر ارزان‌تر از کره‌ی معمولی بود. پرتقال را، یک خروار در مزرعه داشتیم. شیر گاو هم خیلی کم در مزرعه مصرف می‌کردیم و عموما با شیرغلیظ شده سر می‌کردیم.

اما در مورد سفر باز هم بگویم که هر کس می‌خواست به ژوهانسبورگ برود، در هفته دو بار می‌توانست پیاده برود و همان روز هم برگردد. همان‌طور که قبلا هم گفته شد، سفری ۶۶ کیلومتری بود. با همین قانونِ سفرِ پیاده، توانستیم صدها روپیه صرفه‌جویی کنیم، و آنانی که این پیاده‌رَوی را می‌کردند، خیلی سود می‌بردند. بعضی‌شان هم عادتِ پیاده‌رَوی را تازه یاد می‌گرفتند. روشِ عمومی این طور بود که مسافر ساعتِ ۲ صبح بلند می‌شد و ساعت ۲ و نیم راه می‌افتاد. در عرض شیش یا هفت ساعت به ژوهانسبورگ می‌رسید. پایین ترین رکوردِ سفر ۴ ساعت و ۱۸ دقیقه بود.

خواننده نباید تصور کند که این انضباط به‌شکلِ کاری سخت بر روی همه‌ی ساکنین اِعمال می‌شده. برعکس، با نشاط پذیرفته می‌شد. اگر زور به کار گرفته می‌شد، غیر ممکن بود که حتی یک نفر از ساکنان باقی بماند. نوجوانان به‌طور کامل، از کار بر روی مزرعه و پادویی به شهر لذت می‌بردند. البته جلوی شیطنت‌های‌شان را در موقعِ کار نمی‌شد گرفت.
هیچ کار دیگری جز این که با رضایت و شادمانی به دوش بگیرند، به آنان سپرده نمی‌شد، و من هرگز ندیدم کاری که این طور

انجام شده، از نظر کمیت یا کیفیت رضایت‌بخش نباشد.

چند جمله‌ای در باره‌ی ترتیباتِ بهداشتِ محیط‌مان باید بگویم. با وجود تعدادِ بالای کوچ‌نشینان، آدم پس‌ماند یا خاک و خُل در هیچ جای مزرعه نمی‌دید. همه‌ی آشغال‌ها در گودال‌هایی که برای این‌کار کنده شده بودند دفن می‌شدند. اجازه داده نمی‌شد که آبی کثیف از ساختمان به معابر پرت شود. همه‌ی آب‌های پس‌ماندی در سطل‌هایی جمع می‌شدند و برای آبیاریِ درختان استفاده می‌شدند. پس‌مانده‌های دور ریز خوراک و سبزی‌جات برای کود استفاده می‌شدند.[۱۵۰] چاله‌ی مربعی به عمقِ ۴۵ سانت در نزدیکیِ خانه کنده شده بود برای انباشت فضولاتِ انسانی، که روی‌اش با خاک دستی کاملا پوشانده می‌شد و بویی منتشر نمی‌کرد. مگسی وجود نداشت، و هیچ کسی نمی‌توانست تصور کند در آن‌جا کود انسانی دفن شده. بنابراین ما نه‌تنها به زحمت نمی‌افتادیم، بلکه منبعِ احتمالیِ زحمت به کودِ پر ارزشِ مزرعه تبدیل می‌شد. اگر مدفوع به درستی استفاده می‌شد، کودی به ارزشِ هزاران روپیه درست می‌شد و از تعدادی بیماری هم سالم می‌ماندیم. با عادات بدِمان، کناره‌های رودِ مقدس‌مان[۱۵۱] را آلوده می‌کنیم و محیطی عالی برای نشو و نمای مگس فراهم می‌کنیم که نتیجه‌اش همان مگس‌هایی هستند که با سهل‌انگاریِ مجرمانه‌مان، بعد از این که در آب غسل می‌کنیم، بر روی فضولاتِ رو بازِمان می‌نشینند. یک بیلِ کوچکِ خاک، ابزارِ رهایی از مزاحمتی بزرگ است. رها کردنِ مدفوع در محیط، پاک کردنِ بینی، یا تف کردن در کوچه و خیابان و جاده گناهی است بر ضدِ خدا و همین‌طور بر ضدِ بشریت، و خیانتی است به نیازِ شدیدِ مردم‌مان به رعایتِ حالِ دیگران[۱۵۲]. آدمی که فضولات‌اش را نمی‌پوشاند، حتی اگر در جنگلی هم زندگی کند، سزاوارِ جریمه‌ی سنگین است.[۱۵۳]

کارِ در پیشِ روی‌مان تبدیلِ مزرعه به کندویی پر از تلاش بود، تا در پول صرفه‌جویی شود و در آخرِ کار، خانوارها متکی‌به‌خود شوند. اگر به این هدف می‌رسیدیم، می‌توانستیم با دولتِ ترانسوال[۱۵۴] تا مدتی نامعلوم مبارزه کنیم. باید قدری پول برای کفش خرج می‌کردیم. کفش پوشیدن در هوای داغ زیان آور است، چرا که همه‌ی عرق، جذبِ پا می‌شود و پا را ملتهب می‌کند. در ترانسوال هم مثلِ هند جوراب لازم نبود، اما فکر کردیم که پا باید از خار، سنگ و امثال این‌ها حفاظت بشود. بنابراین تصمیم گرفتیم صندل بدوزیم. در ماریان‌هیل نزدیکِ پاین‌تآون صومعه‌ای هست متعلق به راهبان کاتولیکِ آلمانی، به اسمِ تراپیست، که این‌نوع حرفه‌ها در آن وجود دارد. آقای کالنباخ به آن‌جا رفت و صندل‌دوزی یاد گرفت. وقتی برگشت، به من یاد داد و من

---

[۱۵۰] - کمپوست، در سال ۱۹۰۸

[۱۵۱] - رود گنگ

[۱۵۲] - تاکید بر این تشخیصِ گاندی است که ملتِ ما (هند) از حسِ "مراعاتِ حالِ دیگران" محروم است، پس به این حس شدیدا نیازمند است.

[۱۵۳] - به‌نظر می‌آید که با این تعابیر، نویسنده به درکی از حفظ محیط زیست، علاوه بر باور به حرمتِ حیاتِ شوایتزر رسیده‌باشد و فقط از وجهِ عمل‌گرایانه (پراگماتیک) به موضوع نگاه نمی‌کند.

[۱۵۴] - دولتِ حاکم بر کشور آفریقای جنوبی

هم به نوبه‌ی خودم به کارگران دیگر. بنابراین چندین مردِ جوان یادگرفتند که صندل درست کنند، و ما هم شروع کردیم به فروختن‌شان به دوستان. لازم نیست بگویم که خیلی از شاگردان‌ام در این کار به آسانی از من جلو افتادند.

صنعتِ دستیِ دیگری که وارد مزرعه شد نجاری بود. حالا که نوعی روستا ساخته‌بودیم، نیازمندِ همه‌نوع لوازمِ بزرگ و کوچک، از نیمکت گرفته تا جعبه بودیم، که همه‌شان را خودمان ساختیم. نجارهای ایثارگری که قبلا حرف‌شان را زدم، چندین ماه کمک‌مان کردند. آقای کالنباخ سرپرستِ بخشِ نجاری بود، و به‌معنای دقیقِ کلمه، هر دقیقه مدرک استادی و دقتِ خود را به ما ارائه می‌داد.

از مدرسه برای نوجوانان و کودکان نمی‌شد صرف‌نظر کرد. این مشکل‌ترینِ وظایفِ مان بود و در این موضوع هرگز به موفقیت کامل نرسیدیم، مگر در آخرهای کار. زحمتِ تدریس، بیشتر به دوشِ آقای کالنباخ و خودم بود. کلاس فقط می‌توانست بعدازظهرها تشکیل بشود، یعنی وقتی که هر دوی‌مان از کارِ صبح خسته بودیم، همین‌طور شاگردان‌مان هم. بنابراین معلم‌ها اغلب موقع درس‌دادن چرت هم می‌زدند. مجبور می‌شدیم به چشم‌های‌مان آب بپاشیم، و با بازی کردن با بچه‌ها، سعی کنیم آنان را و خودمان را سرِ حال نگهداریم، اما گاهی بی‌نتیجه. بدن با تحکم خواستارِ استراحت بود و انکارِ آن را نمی‌پذیرفت. اما این فقط یکی از مشکلاتِ بسیارِ ما و ساده‌ترین‌شان بود. چون کلاس ها با وجود این چرت‌ها برگزار می‌شدند. چه چیزی باید به شاگردانی درس می‌دادیم که به سه زبانِ گُجْراتی، تامیل یا تِلُگُ مجبور بودیم درس بدهیم و چطور درس می‌دادیم؟ از این که زبان‌های محلی را واسطه‌ی آموزش کنم دل‌نگران بودم. کمی تامیل بلد بودم، اما بی‌خبر از تِلُگُ. معلم در این شرایط چه‌کار می‌تواند بکند؟ سعی کردم از بعضی جوانان به‌عنوانِ معلم استفاده کنم، اما تجربه‌ای کاملا موفق نبود. خدماتِ پراگجی البته که ضروری بودند. بعضی از نوجوانان تنبل و شیطان بودند و همیشه از کتاب‌های‌شان بد می‌گفتند. معلم نمی‌توانست با این جور شاگردان مطالب زیادی مطرح کند. تازه، ما نمی‌توانستیم در درس‌های‌مان منظم و وقت‌شناس باشیم. کار و بار، آقای کالنباخ و خودِ من را به ژوهانسبورگ می‌کشاند.

درس مذهبی هم مسئله‌ی سختی بود. دوست داشتم مسلمانان قرآن بخوانند، و پارسی ها هم اَوِستا. کودکی هم بود از آیینِ اسماعیلیِ خوجَ[۱۵۵]، که پدرش مسئولیتِ تدریسِ "پاتیِ" کوچکِ فرقه را به او، به من سپرده بود. کتاب‌هایی در باره‌ی اسلام و آیینِ زردشت جمع کردم. نظریه‌های بنیادیِ هندوگرایی را بنابه درک و فهم خودم روی کاغذ آوردم؛ حالا یادم نیست آیا این

[۱۵۵] - گرایشی از مسلمانانِ صوفی مسلکِ اسماعیلی که قبلا ساکن ایالت گُجِرات بوده‌اند. خوجَ= خواجه‌ی فارسی. رهبران این گروه، و گروهِ مادر، یعنی اسماعیلی ها، جنجال‌های حقوقیِ بزرگی بر سر مالکیتِ اموالِ ارثی امام‌های‌شان داشته‌اند.

کار برای بچه‌های خودم بود یا برای کشاورزانِ مزرعه‌ی تولستوی. اگر آن نوشته الان دمِ دست بود، آن را باید به‌عنوان لحظه‌ی مهمِ رشدِ معنوی‌ام در این‌جا می‌آوردم. اما من خیلی چیزها را در زندگی‌ام دور ریخته‌ام یا آتش زده‌ام. این‌جور کاغذها را وقتی حس می‌کردم لازم نیست نگه‌دارم، یا وقتی که دامنه‌ی فعالیت‌هایم بزرگ‌تر می‌شد، از بین می‌بردم. از این کار پشیمان نیستم، چون نگه‌داریِ همه‌ی‌شان دست و پاگیر و پر خرج می‌شد. مجبور می‌شدم قفسه‌ها و جعبه‌های زیادی را نگه‌داری کنم که برای کسی که "عهدِ فقر" دارد زشت می‌توانست باشد. اما این تجربه‌ی آموزشی بی‌فایده نبود. بچه‌ها از آلودگی به "بی‌مدارایی" نجات پیدا کردند، و یاد گرفتند که ادیان و رسم‌های دیگری را با خیرخواهیِ گشاده‌دلانه ببینند. آنان درس‌های خدمتِ دو سویه، احترام به حقوقِ دیگری و تلاش را بلعیدند. و از روی همان چیزهای کمی که از فعالیت‌های بعدیِ بعضی از کودکان مزرعه می‌دانم، مطمئن‌ام آموزشی که گرفتند، بی‌اثر نبوده‌است. حتی اگر کامل نبوده، اما تجربه‌ای اندیشیده و دینی بوده، و در میان شیرین‌ترینِ خاطراتِ مزرعه، شیرینیِ خاطراتِ این تجربه‌ی آموزشی از بقیه کمتر نبوده است.

مزرعه‌ی تولستوی (ب)

نوشته‌ی اِم. کِی. گاندی

در این فصل چند خاطره از مزرعه‌ی تولستوی را در کنار هم می‌گذارم که نسبتاً پراکنده‌اند و به‌همین دلیل باید از خواننده، خواستارِ آسان‌گیری و خطاپوشی بشوم.

کمتر معلمی مجبور بوده است که کلاسی با این همه ناهم‌جنسی درس بدهد که گیرِ من افتاد، با شاگردانی از هر سن، و از هر دو جنس،از پسران و دخترانِ حدودا هفت ساله، تا جوانان ۲۰ ساله و دختران نوجوانِ ۱۲ یا ۱۳ ساله. بعضی از پسران، خشن و شیطان بودند.

به این گروه بد-چینِش قرار بود چه درسی بدهم؟ چطور می‌توانستم معلم همه‌دانِ همه‌ی شاگردان باشم. تازه، با چه زبانی با همه‌شان باید صحبت می‌کردم؟ بچه‌های تامیل و تِلُگُ زبانِ مادری‌شان را یا انگلیسی را می‌دانستند و کمی هم هلندی. من فقط می‌توانستم انگلیسی با آنان حرف بزنم. کلاس را به دو قسمت کردم –با بخش گُجْراتی، به گُجْراتی حرف می‌زدم و با بقیه به انگلیسی. به‌عنوان بخش اصلیِ آموزش، ترتیبی دادم قصه‌هایی جالب برای‌شان بگویم یا بخوانم. تصمیم گرفتم که ارتباطِ نزدیکی بین‌شان برقرار کنم و روحیه‌ی دوستی و خدمت را در آنان بپرورم. بعدِ آن قرار بود اطلاعاتِ عمومیِ تاریخ و جغرافی و در بعضی موارد حساب هم به شاگردان منتقل شود. نوشتن هم درس داده می‌شد، و از مطالبی در این کار استفاده می‌شد که بخشی از دعای روزانه‌مان را شکل می‌دادند، و بنابر این تلاش کردم که توجه بچه‌های تامیل را هم به این آموزش جلب کنم.

پسران و دختران آزادانه با هم برخورد داشتند. تجربه‌ام از آموزشِ مشترک و مزرعه‌ی تولستوی، نترس‌ترین نوعِ تجربه‌هاست. الان جرات‌اش را ندارم اجازه‌ی آن تجربه‌ها را بدهم، یا به بچه ها یاد بدهم که از آزادیِ موجود در کلاسِ مزرعه‌ی تولستوی بهره‌مند شوند. بیشتر وقت‌ها حس می‌کردم که ذهن‌ام در آن‌وقت ها، بی‌گناه و معصوم‌تر از حالا بود، و شاید به‌خاطرِ غفلت و جهل من نبوده. بعد از آن تجربیات تلخی داشته‌ام، و بعضی وقت‌ها با اقدام‌ام خود را به شدت پشیمان کرده‌ام. آدم‌هایی را که کاملا بی‌گناه فرض می‌کردم، فاسد درآمدند. ریشه‌ی پلیدی را در عمقِ ذاتِ خود دیده‌ام؛ و متوجه‌شده‌ام که خواسته مرا بی‌سروصدا از آنِ خود کند.

...

چون قصد داشتیم مخارجِ کلِ زندگیِ ساکنان را کاملا کم کنیم، لباس‌مان را هم عوض کردیم. در شهرها مردان هندی و هم ساتیاگراهی‌ها، لباسِ اروپایی می پوشیدند. در مزرعه این نوع پوشاکِ پر تکلف لازم نبود. همه‌مان کارگر شده‌بودیم و بنابراین لباسِ کارگری می‌پوشیدیم، اما به سبکِ اروپایی، یعنی شلوارکار و پیراهن، که تقلیدی از لباسِ زندانیان بود. همه‌مان پیراهن و شلوارِ ارزانِ آماده استفاده می‌کردیم که می‌توانست از پارچه‌ی جینِ آبی دوخته شود. بیشترِ بانوان کمک‌کارهای خوبی در دوخت و دوز بودند. مسئولیتِ واحدِ خیاطی به‌عهده‌ی آنان بود.

در مورد خوراک، عموما، برنج، دال عدس، سبزی‌جات و "رُتتی"[۱۵۶]، گه‌گاهی هم هلیم می‌خوردیم. همه‌ی این‌ها در پاتیلی تهیه و عرضه می‌شد که واقعا ظرفِ این کار نبود، اما شبیهِ چیزی بود که برای خوراکِ زندانیان به‌کار می‌رفت. خودمان قاشقِ چوبی در مزرعه درست کرده بودیم. سه بار غذا در روز می‌خوردیم؛ نان و قهوه‌ی آسیاب‌شده‌ی خانگی[۱۵۷] در ساعت ۶ صبح ، برنج، دال عدس و سبزی‌جات در ساعت ۱۱، و پَپ[۱۵۸] گندم و شیر یا نان و قهوه در پنج و نیم عصر.[۱۵۹]

...

---

[۱۵۶] - چاپاتی، نانِ تافتونِ روغنیِ کوچکِ تاوه‌ای، رایج در هند و با نام های دیگر در منطقه‌ی نفوذِ خوراکِ هندی؛ و نیز در جنوب ایران و کردستان.

[۱۵۷] - بنا به گزارشات مختلف، این قهوه، از کاراملِ آرد یعنی آردِ بوداده و آبِ جوش درست می‌شده و ربطی به قهوه‌ی معمولی نداشته. و ساکنان عملا قهوه‌ی معمولی نمی‌خوردند.

[۱۵۸] - اُگالی، نوعی هلیمِ سفتِ قابل بُرش، مرسوم در آفریقا

[۱۵۹] - گزارشِ گاندی بعد از این، صِرفاً به تجربیاتِ اخلاقی و معنویِ ساکنین می‌پردازد.

آلدوس هاکسلی[۱۶۰]

در زیر بخشی از کتابِ "*گاندی، گونه‌ای زندگی*"[۱۶۱] می‌آید که نگاه گاندی به اقتصاد و جامعه در کتاب حاضر را بیشتر معرفی می‌کند:

استراحت خلاقانه

گاندی این قدرت بی‌نظیر را داشت که با همان شوری به "کوچک‌ترین" وظیفه‌ی خود بپردازد که به "بزرگ‌ترین" وظیفه‌اش می‌پرداخت. برنامه‌ریزیِ کارزارِ ملی برای فلج‌کردن ساختارِ حاکمیت با آزمایش بر روی بهترین کودهای آلی، برای او حرمت و اهمیتی یکسان داشتند. از هر دو فعالیت با علاقه‌ای همسان لذت می‌برد. سال‌های به‌ظاهر عاطلِ کناره‌جوییِ او از سیاست، به‌شدت پرثمر بودند. سال‌هایی پر از فعالیت، سکوت، بی‌سروصدا و بدون هیجان نمایشی، امّا با این وجود همراه با فایده‌ی بسیار زیاد در مقیاسِ ملّی. گاندی با "بیل"ی بر دوش می‌توانست به‌همان اندازه‌ای انقلابی باشد که با "شمشیر"ی در دست!

این دوران تا حدّ زیادی نشان داد که نگرش‌ها و باورهای بنیادی‌اش زیر بار تغییرات ریشه‌ای نرفته بوده‌اند؛ تنها ناپختگی و تیزیِ سطحی آن‌ها با گذشت زمان و تجربه برطرف و نرم شده بودند. از پیشتر بر این باور بود و تا آخر هم بر این اعتقاد ماند که ارزش واقعیِ انسان در تحول و تکامل اخلاقی است، و نه در کارآمدیِ مکانیکی، که در حقیقت می‌تواند اهریمنی شود و اگر با آرمان‌گراییِ اخلاقی محدود نشود می‌تواند او را نابود کند؛ بر این اعتقاد که تمدن حقیقی بر اساس عشق، رواداری و تساهل و تفاهم است، و نه مبتنی بر حسادت، رقابت و خشونت؛ و بر این حقیقت هم که لذت‌هایی که با محروم‌سازیِ دیگران از ضروریات‌شان به‌دست می‌آید، از آنان دزدیده می‌شود و به‌همین دلیل نوعی دستبرد و دزدی است.

حکومت یا جامعه‌ی آرمانی از نظر او، ساختاری بود که در آن از اقتدار و نیز از اقتصاد در میان جمهوری‌ها یا واحدهای روستاییِ خودکفا تمرکززدایی شده باشد، و همه‌ی مردان و زنان بر روی زمین یا در صنعتی دستی با دستانِ خود کار کنند. هر یک از قرارگاه‌ها یا آشرام‌هایی که در آفریقای جنوبی یا در هند سازمان داد، آزمایشگاهی برای عملی کردن مقدمات چنین

---

[۱۶۰] - Aldous Huxley: نویسنده‌ی انگلیسی و برجسته‌ترین عضو خانواده‌ی نام‌دار هاکسلی (۱۹۶۳-۱۸۹۴)، نویسنده‌ی مشهور رمانِ دنیای قشنگ نو و مقالات متنوع بسیار. شخصیتی انسان‌گرا، صلح‌طلب، فیلسوف و طنزپرداز بود. عرفان مدرن هم یکی از دلبستگی‌های او بوده. رمانِ دنیای قشنگِ نو همتراز دو کتابِ "ما"، اثر میخاییل زامیاتین، و "۱۹۸۴" اثر جرج اورول است. هر سه در شرحِ و نقدِ "کابوس‌آباد"های مدرنِ توسعه. در واقع، می‌بینیم که هاکسلی منتقدِ پیشروی دنیای نو بوده و چنان‌که خواهیم دید، برای این نقدِ خود، استدلال هم داشته.

[۱۶۱] - *گاندی، گونه‌ای زندگی*، کریشنا کری‌پالانی، غلامعلی کشانی، نشرِ قطره، ص. ۲۰۶، فصل استراحت خلاقانه

جامعه‌ای و اردوی آموزشیِ سپاه کارگزارانی بود که قرار بود بعدها این پیام را به روستاهای بی‌شمار هند برسانند و به‌عمل درآورند، روستاهایی غرقه در فلاکت و رخوت، و به‌قول گاندی، هم‌چون "کُپه‌های تاپاله."

آلدوس هاکسلی پس از مرگ او نوشت: "دیر یا زود فهمیده خواهد شد که این رویاپرداز پاهایش را قاطعانه و محکم بر روی زمین مستقر کرده بود، معلوم خواهد شد که این آرمان‌گرا، اهل عمل‌ترین انسان‌ها بوده است. چرا که نظرات اجتماعی و اقتصادیِ او، بر اساس ارزش‌یابیِ واقع‌گرایانه‌ی سرشت انسان و ماهیت موقعیت‌اش در عالم وجود است. او از یک‌طرف می‌دانست پیروزی‌های انباشتیِ سازمانِ پیش‌رونده و فنّاوریِ بالنده، نمی‌تواند این حقیقت بنیادی را تغییر دهد که انسان حیوانی بزرگ جثه نیست و در بیشترین موارد، توانایی‌های بسیار ناچیزی دارد. و از طرف دیگر، می‌دانست این محدودیت‌های بدنی و ذهنی با ظرفیت عملاً بی‌نهایت پیشرفت معنوی هم‌نشین است ..."

"برای این موجود دوـزیستِ واقع در خط مرزیِ میان حیوان و معنا، چه انواعی از نظم اجتماعی، سیاسی و اقتصادی از همه مناسب‌تر است؟ گاندی به این پرسش پاسخی ساده و فوق‌العاده معقول می‌داد. می‌گفت انسان‌ها باید زندگی و کار واقعیِ خود را در جماعاتی انجام دهند که اندازه‌شان متناسب با توان‌مندیِ جسمی و اخلاقی‌شان باشد، جماعاتی به‌قدر کافی کوچک که اجازه‌ی خودگردانیِ واقعی و تقبل مسئولیت‌های شخصی را بدهند و در واحدهای بزرگ‌تری فدراسیون تشکیل داده باشند، فدراسیون‌هایی از آن نوع که وسوسه‌ی سوءاستفاده از قدرتِ بزرگ نتواند در آن‌ها بروز و ظهور بیابد. هرقدر که اندازه‌ی یک دموکراسی بیش‌تر رشد کند، حکومت مردم کمتر حقیقی خواهد شد و فرصت ابراز نظرِ افراد و تعیین سرنوشت گروه‌های محلّی کم‌تر می‌شود ..."[۱۶۲]

"تمرکززدایی در اقتصاد می‌باید دست در دستِ تمرکززدایی در سیاست باشد. افراد، خانوارها و گروه‌های کوچکِ تعاونی باید صاحبِ زمین و ابزارِ لازم برای معیشتِ خود و عرضه‌ی تولیدات خود به بازاری محلی باشند. گاندی در میان ابزارِ ضروریِ تولید، دوست داشت که فقط ابزار دستی[۱۶۳] را به‌حساب بیاورد."

---

[۱۶۲] - برای بررسیِ اولیه، نک: لیبرتارین کامیونالیسم، لیبرتارین سوسیالیسم و لیبرتارین میونیسیپالیسم در همین کتاب.

[۱۶۳] - این ترجیح، عمل‌گراست و جزمیت در آن راه ندارد: گاندی در جایی می‌گوید: «من نه در نظر دارم و نه توصیه می‌کنم که هیچ یک از صنایع مفید و فعالیت‌های زندگی‌بخش صنعتی، به‌دلیل رواج ریسندگیِ دستی رها شوند. اساس فکر من در به‌وجود آوردن و رواج دادن چرخ‌های ریسندگیِ دستی، این واقعیت است که در هند ده‌ها میلیون نفر مردم هستند که نیمی از وقت خود را بیکارند. قبول دارم که اگر این وضع وجود نمی‌داشت، برای به‌کار بردن چرخ‌های ریسندگیِ دستی هم جایی نمی‌بود ... من از به‌کار بردن کامل‌ترین ماشین‌ها هم هواداری خواهم کرد، به‌شرط آن‌که موجب فقر و گداییِ هند، و تنبلی و بیکارگی که حاصل آن است، نشود. من از آن جهت ریسندگیِ دستی را پیشنهاد کرده‌ام که فکر می کنم، تنها وسیله‌ی فوری و آماده برای دورکردن فقر و احتیاج و جلوگیری از بیکاری و بی‌پولی است. چرخ ریسندگی، خود نوعی ماشین مفید است و من هم در کمال تواضع به سهم خود آن را کمی بهتر کرده‌ام و با شرایط مخصوص هند سازش داده‌ام.» (کتاب همه‌ی مردم برادرند، تالیف کریشنا کری‌پالانی، ترجمه‌ی محمود تفضلی، انتشارات امیر کبیر، ص. ۲۲۲ و ۲۲۳).

به‌عبارت دیگر هم، این دوره‌ی به‌ظاهر بی‌حاصل و بی‌فایده در زندگی سیاسیِ گاندی، یکی از ثمربخش‌ترین و خلاق‌ترین دوره‌های زندگی‌اش از کار درآمد. در همین دوران وقفه بود که شروع به نوشتن "زندگی‌نامه‌ی خودنوشت‌اش" یا با اسمی که خود ترجیح می‌داد، "داستان آزمون‌هایم با حقیقت"، به‌شکل مقالاتی هفتگی کرد. این نوشته‌ها در اصل به‌زبان گُجْراتی منتشرشده و از سوی ماهادِو دِسای با همکاریِ دیگران به انگلیسی ترجمه می‌شدند.

در همین زمان بود که هوادار انگلیسی‌اش، خانم مادلین اِسلیْد، که در هند به‌نام "میراِبن"[۱۶۴] مشهور شد، در آشرام سابارماتی به‌نزد او آمد: "همین که وارد شدم، قامتی باریک و قهوه‌ای در برابرم برخاست و به سوی‌ام آمد. هشیاری‌ام را از دست دادم و فقط نوری را حسّ کردم. به‌زانو درآمدم. دستانی به آرامی بلندم کردند و صدایی گفت، "تو دختر من خواهی بود." هشیاری‌ام به دنیای اطراف دوباره برگشت و چهره‌ای دیدم با چشمانی پر از عشق که همراه با برق دل‌نشینی از شادی به من لبخند می‌زد. بله، این مهاتما گاندی بود و من بالاخره وارد شده بودم."

برای روشن‌کردن بعضی از جنبه‌های اندیشه‌ی پیوسته در تحولِ گاندی و شیوه‌ی برخوردش با مسائلی که پیش می‌آمدند، توجه به چند رویداد در این دوران وقفه، از اهمیت بالایی برخوردار است. مثلاً داستانِ سگ‌های ولگردی که بدن‌شان پر از نوعی "گَـری" بود که مردم شهر احمدآباد را هم به این بیماری آلوده کرده بودند. دل‌سوزی و هم‌دردیِ معمول مردم احمدآباد آن‌چنان بود که با وجود وحشت و خطرِ آشکار این تهدید فزاینده، مقامات شهرداری جرأت نمی‌کردند سگ‌ها را از این فلاکت‌شان خلاص کنند. در نهایت، عده‌ای از شهروندان مترقی به سراغ گاندی آمدند و از او راهنمایی خواستند. او هم توصیه کرد که به این مخلوقات بیچاره، گلوله شلیک شود و خلاص‌شان کنند. تیراندازی به سگ‌ها انجام شد و به‌دنبال خود طوفانی از اعتراض‌های خشمگینانه برانگیخت که گاندی به شیوه‌ی آرام و بی‌نظیر خود آن را فرو نشاند.

آزمونِ جدّی‌تر، داستان یکی از گوساله‌های آشرام بود که بیمار شده بود و درد زیادی می‌کشید. جراح دام‌پزشک اعلام کرد که دیگر هیچ درمانی جواب نمی‌دهد. گوساله به یک طرف خوابیده بود، نمی‌توانست حرکت کند و چون جثه‌ی بزرگی داشت، نمی‌شد برای جلوگیری از زخمِ بستر، او را جابه‌جا کرد. هیچ خوراکی نمی‌خورد و از دست مگس‌ها زجر می‌کشید. هرچند که در این مورد حُرمت گاو مطرح بود ـ حرمتی که خود گاندی هم قبول داشت ـ تصمیم‌اش را گرفت که "آهیمسای حقیقی از او می‌خواهد تا با کشتن گوساله به روشی تا حدّ ممکن بی‌درد، او را از فلاکت نجات داد." میراِبن که شاهد عینیِ این داستان بود، روایت می‌کند که "به‌همین دلیل پزشکی دعوت شد، بعد باپو زانو زد (گاندی و همسرش از سوی هم‌نشینان آشرام و دیگرانی که به آنان نزدیک بودند، باپو یعنی پدر و "با" یعنی مادر خطاب می‌شدند) و به‌آرامی یکی از دست‌های گوساله را در دست

---

[۱۶۴]. Madeleine Slade (Mirabehn) (۱۹۸۲-۱۸۹۲): دختر دریادارِ انگلیسی، سِر اِدموند اِسلید. با توصیه‌ی رومن رولان وطن اش را ترک کرد تا با گاندی زندگی و کار کند. زندگی‌اش را وقف توسعه‌ی انسانی، پیشبرد اصول فکریِ گاندی و مبارزه‌ی آزادی‌بخش در هند کرد. گاندی، او را «میراِبن» صدا می‌کرد، با توجه به «میرا بایی» که فداییِ کریشنا، خدای هندو بود.

نگهداشت، سرنگ تزریق شد، آن‌وقت پیچ و تابی و ... لحظه‌ای بعد گوساله مرده بود. هیچ کسی حرفی نزد. باپو پارچه‌ای روی صورت‌اش پهن کرد و بعد در سکوت به اتاق‌اش برگشت."

در این مدت هم، سفرهای گسترده‌ای به سراسر هند داشت که در طیّ آن‌ها شورش را یاد می‌داد، بله، شورش! نه در برابر دولت، بلکه در برابر فقر، در برابر جهل، در برابر نفرین نجس‌پنداریِ دیگران. در یکی از نشست‌هایی که دید نجس‌ها را سوا کرده‌اند و در گوشه‌ای دور از همه جا داده‌اند، به میان‌شان رفت، سخنرانیِ خود را از آن نقطه انجام داد، و با این‌کار دیگران را وادار کرد که صندلی‌های‌شان را به‌طرف بخش شایسته و محترم حضار بچرخانند.

ماندلا

***گاندی، گونه ای زندگی*، نشر قطره، ص. ۳۴۱**

==========

بخشی از مقاله‌ی "رزمنده‌ی مقدس" به قلم نلسون ماندلا[۱۶۵]

مجله‌ی تایم، ۳۱ دسامبر ۱۹۹۹

گاندی صنایعِ دستیِ هندیان را نجات داد و با فراخوانِ مردم به "سُوادِشی"[۱۶۶]، آن صنایع را به سلاحی اقتصادی در برابرِ استعمارگر تبدیل کرد. سوادشی، نهضتِ خودکفایی و استفاده از ساخته‌های خود و تحریمِ تولیداتِ قدرتِ ستم‌گری بود که مردم را از مهارت‌ها و سرمایه‌های‌شان محروم می کرد.

یک علتِ بزرگِ فقرِ امروزینِ جهانی و به‌خصوص، فقرِ آفریقایی، به دلیلِ ادامه‌ی وابستگی به بازارهای خارجی برای کالاهای ساخته‌شده است؛ که جدا از انباشتِ مهارناپذیرِ بدهی‌های خارجی، به تولیدِ داخلی هم آسیب می‌زند و جلوی مهارت‌های بومی را هم می گیرد. اصرارِ گاندی به خودکفایی، اصلِ بنیادیِ نوعی از اقتصاد است که اگر امروزه دنبال می‌شد، می‌توانست فقرِ جهانِ سوم را به شدت کم کند و تکامل و بالیدن و توسعه را برانگیزد. گاندی نیم قرن پیش‌گام‌تر از فرانتز فانون[۱۶۷] و جنبش‌های آگاهی‌بخشی به سیاهان در آفریقای جنوبی و آمریکا بود و رستاخیز خِرَد، روحیه و سخت‌کوشیِ بومیان را به راه

---

[۱۶۵] - https://ti.me/۲xPErJF ، برای خواندنِ متن کاملِ این نوشته، نگاه کنید به کتابِ *گاندی، گونه‌ای زندگی*، ترجمه غلامعلی کشانی، نشر قطره.

[۱۶۶] - از نظر گاندی: خودکفایی در همه‌ی ساحات و عرصه‌های فردی و جمعیِ زندگی، اعم از معیشت، فرهنگ، تربیت و ...، بدونِ پشت‌کردن به همسایه.

[۱۶۷] - فرانتز عمر فانون (۱۹۲۵- ۱۹۶۱) روان‌پزشک، فیلسوف، انقلابی، روشنفکر و نویسنده‌ای بود که کارهایش در زمینه‌های پسا-استعماری، نظریه‌ی انتقادی و مارکسیسم تاثیرگذار بودند. او سیاه‌پوستِ فرانسوی‌ای بود که در جزیره‌ی مارتینیکِ دریای آنتیلِ کوچک، در غربِ اقیانوسِ اطلس (مستعمره‌ی فرانسه) متولد شد. عضوِ جبهه‌ی آزادی‌بخشِ ملیِ الجزایر بود که برای استقلال، ضدِ فرانسه می‌جنگید. در مدتِ ۴ دهه، زندگی و کارهای فرانتز فانون الهام‌بخشِ جنبش‌های آزادی‌بخشِ ملیِ ضدِ استعماری در فلسطین، سری‌لانکا و آمریکا بوده‌است. چهره‌ی اجتماعیِ او تا حدی شبیه به ارنستو چه‌گوارا بود. پیش از بهمنِ ۱۳۵۷، خودِ او و کتابِ پُرآوازه‌اش به‌نامِ *مغضوبینِ زمین* یا *دوزخیانِ زمین* از سوی علی شریعتی معرفی، تحسین و ترجمه شده‌بود، و به همین دلیل در بینِ طرف‌دارانِ شریعتی نام‌داربود. ترجمه‌ی دیگری از این کتاب (ف. باقری) موجود است.

انداخت.

او سفسطه‌ی این ادعا را نشان می‌دهد که هر کسی می‌تواند ثروت‌مند و موفق شود، به این شرط که سخت کار کند. گاندی بر روی میلیون‌ها نفری انگشت می‌گذارد که با شیره‌ی جان‌شان عرق می‌ریزند و باز هم گرسنه‌اند. او انجیلِ برابری، انجیلِ سرمشق قراردادنِ دهقان، نه زمین دار و ارباب را موعظه می‌کرد، چرا که "همه می‌توانند دهقان باشند، اما زمین‌داران و اربابان انگشت‌شمارند."[۱۶۸]

گاندی از فرازِ زندگیِ راحت‌اش پایین آمد تا به ترازِ توده‌ها بپیوندد و همراه‌شان برابری را جست‌وجو کند. "امیدی ندارم که برابریِ اقتصادی را به‌وجود بیاورم ... به‌جای آن باید خودم را تا سطحِ فقیرترین فقیران پایین بیاورم."[۱۶۹]

از درونِ برداشت‌اش در باره‌ی ثروت و فقر، برداشت‌اش از کار و سرمایه زاییده شد. دیدگاهی که او را به راه‌حلِ "امانت‌داریِ سرمایه" بر اساسِ این باور هدایت کرد که مالکیتِ خصوصی بر سرمایه نباید وجود داشته باشد، بلکه سرمایه به‌عنوانِ مالی امانتی است که برای باز-توزیع و برابر سازی به انسان داده می‌شود. به همین نحو، درعین شناسایی و پذیرشِ شایستگی‌ها و استعدادهای ناهمسان، بر این باوربود که این ها هم هدایایی هستند از سوی خدا که باید در راه خیرِ همگان خرج شوند.

او در جستجوی نظامی اقتصادی است که جانشینِ سرمایه داری و کمونیسم باشد، و این نظام را در سارودایا (رفاه برای همه) بر اساس بی‌خشونتی (آهیمسا) پیدا می‌کند.

گاندی اصلِ "بقای اصلحِ" داروین[۱۷۰]، شعارِ "بگذار کارمان را بکنیمِ"[۱۷۱] آدام اسمیت، و نظریه‌ی کارل مارکس[۱۷۲] در باره‌ی

---

[۱۶۸] - این سخن و سخنانِ دیگرِ او در باره‌ی خودداری ازمطرح کردنِ مسائل با دولت‌های مقتدرِ متمرکز و نهادهای دولتیِ غالباً فاسد، و تصورِ هندِ آرمانی به‌شکلِ مجمع‌الجزایری از روستاهای نسبتا مستقل، خودگردان و آباد، با اقتصاد و ماشینِ نسبتاً کوچک مقیاس، در کنارِ وجودِ نهادهای روستاییِ داوطلبِ اداره‌ی امورِ روستا، مقایسه شود با دیدگاهِ آنارشیستی در باره‌ی دولت، خودگردانیِ داوطلبانه‌ی مردمی.

[۱۶۹] - مصطفی ملکیان، پژوهش‌گر و شارحِ اخلاق در اشاره‌ی موکد خود به ضرورتِ رعایتِ همین نکته، مدعی است این‌کار، باعثِ کاهشِ رنجِ مضاعفِ تهی‌دستان از عواملِ فلاکت می‌شود. آنان با انرژیِ بیشتری با رنجِ واقعی‌شان روبرو می‌شوند، احساس تنهایی‌شان کمتر می‌شود و به این ترتیب، اگر که مقهورِ رنجِ فلاکت می‌شوند یا نمی‌شوند، اما دیگر از مشاهده‌ی بی‌تفاوتیِ بالاترین مقامِ (مقاماتِ) مسئول رنج مضاعف نمی‌برند و چون اساس بر کاهشِ رنج است و نه الزاما انقلاب و سرنگونی، این اصل، باید همراه با پیگیریِ راه‌های خُرد و کلانِ و ریشه‌ایِ محو یا کاهشِ فلاکت، رعایت شود.

[۱۷۰] - Survival Of The Fittest: اصلِ اساسیِ نظریه‌ی تکاملِ جانورانِ چارلز داروین (۱۸۸۲-۱۸۰۹)، زیست‌شناسِ نام‌دار. این اصل می‌گوید جانورانی که بهتر از بقیه، توانِ سازگاری با محیطِ خود را یافته‌اند، باقی‌مانده‌اند و به روندِ تکامل یاری کرده‌اند. تعمیم و ترجمان و کاربردِ این اصل در عرصه‌های اجتماعی و اقتصادی و فلسفی، همواره بحث‌انگیزتر از خودِ نظریه‌ی زیست‌شناسانه‌ی این پژوهش‌گرِ بزرگ بوده‌است. در واقع تعبیرِ ماندلا به مخالفت گاندی با کاربردِ اجتماعیِ این اصل است. پیتر کروپوتکینِ زیست‌شناسِ داروینی و متفکرِ اقتصادِ سیاسی، بر اصل یاریگری چه در زیست‌شناسی و چه در اجتماع تاکید می‌کند. نک: همین کتاب، کروپوتکین.

[۱۷۱] - laissez-faire: بگذار به حالِ خود باشیم یا بگذار کارِمان را بکنیم، شعاری است که بر پایه‌ی آن، باید فضایی بوجود بیاید که معاملات و تهاترهای میانِ طرف‌های خصوصیِ معاملاتِ اقتصادی، از تعرفه‌ها، یارانه‌ها و محدودیت‌های دولتی آزاد باشند و فقط مقرراتی کافی برای حفظ حقوق مالکیت وجود داشته‌باشد. Adam Smith (۱۷۹۰-۱۷۲۳) اقتصاددانِ بزرگی است که طرفدارِ همین شعار بوده است. شعارِ کامل عبارت است از: "بگذار کارمان را بکنیم و بگذار راحت از مرز بگذریم، دنیا خودش کارش را خوب بلد است." سرمایه‌داریِ ناب همین شعار را دارد.

[۱۷۲] - Karl Marx (۱۸۸۳-۱۸۱۸): فیلسوف، اقتصاددان، جامعه‌شناس، تاریخ‌دان، روزنامه‌نگار، سوسیالیستِ انقلابی و کنش‌گرِ متولدِ آلمان است. *بیانیه‌ی کمونیستیِ او یا مانیفست* (۱۸۴۸) از مشهورترین بیانیه‌های تاریخ، و کتابِ *سرمایه‌ی* او یکی از پرخواننده‌ترین کتاب‌های اقتصادِ سیاسی است.

دشمنیِ ذاتیِ کار و سرمایه را نمی‌پذیرد و بر روی "هم‌بستگیِ" بین این دو تمرکز می‌کند.

او به ظرفیتِ انسان برای تغییر باور دارد و "ساتیاگراها"[۱۷۳] را ضد ستم‌گر به کار می‌گیرد، اما نه برای این که او را نابود کند، بلکه به این خاطر که او را متحول کند تا از ستم‌اش دست بردارد و برای جست‌وجوی حقیقت، به ستم‌کشیده بپیوندد.

ما در آفریقای جنوبی، فارغ از این که آیا مستقیما تحتِ تاثیرِ گاندی بودیم یا نه، بر پایه‌ی چنین اندیشیدنی بود که مردم‌سالاریِ تازه‌مان را نسبتا آشتی‌جویانه به وجود آوردیم.

امروزه گاندی تنها منتقدِ کامل و ریشه‌ایِ جامعه‌ی پیشرفته‌ی صنعتی است که هنوز به جا مانده است. دیگران، تمامیت‌خواهیِ آن را به زیرِ پرسش برده‌اند اما نه ساز و کارِ تولیدیِ آن را[۱۷۴]. او ضدِ علم و فناوری نیست، اما حقِ کارکردن را برتر از هر چیزی می‌داند و با ماشینی‌شدن کارها تا آن حد که این حق را غصب کند، مخالف است. معتقد است ماشین آلاتِ "بزرگ مقیاس"، ثروت را در دستانِ انسانی متمرکز می‌کند که به باقیِ مردم ستم می‌کند. طرف‌دارِ ماشینِ کوچک است؛ به دنبالِ حفظِ آقایی و کنترلِ فرد بر ابزارش و برقراریِ رابطه‌ی عاشقانه‌ی "برهمبسته"ی بینِ این دو است، مثلِ کریکت‌باز با چوب دستی‌اش[۱۷۵] یا "کریشنا با نی‌اش"[۱۷۶]. و بالاتر از همه، به دنبالِ آزادسازیِ فرد از وضعیتِ "ازخودبیگانگی" در برابر ماشین و برگرداندنِ اخلاق به فرآیندِ تولید است.

موقعی که خود را در اقتصادهای "بی‌شغل" می‌بینیم، جوامعی که در آن‌ها اقلیت‌های کوچکی فقط مصرف می‌کنند و در همان حال توده‌هایی بزرگ گرسنگی می‌کشند، خود را مجبور می‌بینیم که به علتِ وجودیِ جهانی گردانیِ[۱۷۷] فعلی‌مان دوباره فکر کنیم و به جایگزین و چاره‌ی گاندی‌گرا از نو و صمیمانه بیندیشیم.

در دورانی که فروید سکس را داشت آزاد می‌کرد، گاندی مهارش می‌کرد؛

وقتی که مارکس داشت کارگر را در برابرِ سرمایه‌دار قرار می‌داد، گاندی آنان را به هم آشتی می‌داد؛

تاکیدِ اصلیِ نظریاتِ او بر مبارزه‌ی طبقاتی و ساختارِ سرمایه‌داری است. برداشت‌های پیروانِ او از نظرات‌اش (چه پیرو ایدئولوژیِ مارکسیسم باشند یا پیروِ این یا آن نظریه‌ی اقتصادی یا جامعه‌شناسانه‌ی مارکس)، طیف گسترده‌ای را می‌سازد.

[۱۷۳] - Satyagraha: نظریه‌ی پایداری و پابندی به حقیقت که گاندی تعبیرِ آن را از خود ابداع کرد و در اول بار، به جای استفاده از عبارتِ مقاومتِ منفی یا نافرمانیِ مدنی، جنبش‌های اعتراضی در آفریقای جنوبی را با این تعبیر تعریف کرد. پابندی به حقیقت تا سرحدِ مرگ، راه‌های متفاوتی را جلوی پای گاندی می‌گذاشت، از جمله نافرمانیِ مدنیِ را. ساتیاگراها حتما نیازمندِ آهیمسا یا بی‌خشونتی است. همان‌طور که ماندلا می‌گوید خواستارِ نابودی نیست. برد-برد است. ولی نیازمندِ شجاعتی بیش‌تر از شجاعتِ شمشیربه‌دستان و اهل سلاح است. جرات و جسارتی بالاتر می‌خواهد. اما بُزدل هرگز رهروی ساتیاگراها نیست و نخواهد بود؛ گاندی به‌جای بُزدلی، برداشتنِ سلاح را ترجیح می‌دهد و شرافت‌مندانه می‌شناسد. خودش می گوید ساتیاگراها به اندازه‌ی کوه‌های هیمالایا قدمت دارد.

[۱۷۴] - و نه نگاهِ تهاجمی و استثمارگرانه‌ی مطلقِ آن به طبیعت و موجودات زنده (از سنگ تا میکروب تا انسان) و بی‌تفاوتی به [یا زیرپا گذاشتنِ عمدی یا سهویِ] نظامِ حرمت حیات و طبیعت

[۱۷۵] - کریکِت، نوعی بازی شبیهِ چوگان، منتها بی‌اسب، مرسوم در کشورهای هم‌سودِ انگلیس، از جمله پاکستان و هند.

[۱۷۶] - Krishna: هشت‌مین تجسدِ خدای ویشنو در هندوگری که همیشه با یک نی (فلوت) تجسم می‌شود.

[۱۷۷] - Globalisation

موقعی که اندیشه‌ی غالبِ اروپایی، خدا و روح را از عرصه‌ی اجتماعی بیرون کرده بود، او داشت جامعه را به دُورِ خدا و روح متمرکز می‌کرد.

در زمانی که استعمارزده‌گان دست از فکر کردن و کنترل بر امورِ خود برداشته بودند، او جرات کرد فکر کند و بر خود فرماندهی داشته‌باشد؛

و در دورانی که ایدئولوژی‌های جوامعِ استعمارزده، عملا ناپدید شده‌بودند، او با توان‌مندی‌ای که بردگان را آزاد می‌کرد و باز می‌خرید، آنان را از نو زنده و توان‌مند ساخت.

رومن رولان (گاندی و سوسیالیسم)

گفتگو با سومِندرانات تاگور (بنیانگذارِ آتیِ حزب کمونیست هند)[۱۷۸]

رومن رولان و گاندی، محمد تقی بهرامی حران، موسسه مطالعات تاریخ معاصر، ص.۲۵۰

رومن رولان:

... علاوه بر این موقعیتی پیش آمد تا پرسش‌نامه‌ای را که اعضای سندیکای انقلابیِ پاریس برای او [گاندی] فرستاده بودند به او (تاگور کوچک) بدهم. این عینِ پاسخِ گاندی است که تایپ‌شده و خودش آن را خوانده و اصلاح کرده‌است:

پرسش:

فرض کنیم مثلِ شما قبول کردیم که برای ملتی مثلِ ملتِ شما، که در زیرِ سلطه‌ی بیگانه است، نخستین کارِ لازم، یعنی رهایی از چنگالِ مهاجمان، آن‌ها را به اتحادِ موقتِ طبقات و تشکیلِ یک "بلوکِ" متحدِ ملی ناگزیر کند، اما می‌دانیم وقایع به‌سرعت اتفاق می‌افتد، و الان یک نوع بورژوازی و سرمایه‌داریِ بومی [در هند] رو به شکوفایی گذاشته‌است؛ در موردِ کشورِ شما هم، مانندِ هر جای دیگر، سرمایه در دستِ گروهِ اندکی متمرکز شده و مبارزه برضدِ ستم‌کارانِ بریتانیایی به ناچار جایش را به مبارزه بر ضدِ ستمگرانِ هندی خواهدداد؛ دراین صورت آیا بازهم از کارگران خواهید خواست که به منافعِ کارفرمایانِ خود بیفزایند؟

پاسخِ گاندی:

من میانِ سرمایه‌دارانِ اروپایی و داخلی فرقی نمی‌گذارم. تلاش‌های من مربوط می‌شوند به مبارزه‌ی بینِ کارگرانِ کارخانه‌ها و صاحبانِ آن کارخانه‌ها، و این البته جدا از مبارزه‌ی ملی است. این درست است که من عقیده ندارم که جدالِ سرمایه و کار اجتناب‌ناپذیر است؛ لیکن عقیده دارم ایجادِ هماهنگی میان آن دو، هرچند شاید دشوار باشد، اما امکان‌پذیر است. هرگاه ثابت

[۱۷۸] - سومیندرانات برادرزاده‌ی رابیندرانات تاگور، شاعر نام‌دارِ هند است. او در آن زمان (۱۹۳۳) فقط ۲۳ سال سن داشته‌است.

شود که تحقق این هماهنگی در چند کارخانه ممکن نیست، بی‌هیچ تردیدی به نیروی کارگران (منظورم کارگرانِ سازمان یافته‌است) آن‌قَدَر خواهم افزود تا به نابودیِ سرمایه یا به انتقالِ کاملِ آن به دستِ کارگر بینجامد. در این صورت، درست مانند موارد مشابه، ساتیاگراها بر سرمایه‌داری چیره خواهد شد، به نحوی که در روزی که نابودیِ آن اجتناب‌ناپذیر باشد خود را نابود سازد. و حتی اگر سرمایه‌داری به مبارزه‌ی ملی بپیوندد، اگرثابت شود که منافعِ آن با منافعِ جامعه سازگار نیست، من آن منافع را به حساب نخواهم آورد. اما نمی‌خواهم در این لحظه‌ی بحرانیِ تاریخ، با سرمایه‌داری به جدال برخیزم، مگر آن‌که این کار به راستی لازم باشد، چون این مبارزه مسئله‌ی دشوار کنونی (مبارزه ی ملی) را بازهم دشوارتر خواهد کرد.

مادلن رولان (خواهرِ رومن رولان): گاندی در کنفرانسِ میزگرد [در لندن] هم همین را گفت.

یادداشتِ شخصیِ رومن رولان (سال ۱۹۳۳)

وقتی که پاسخِ گاندی را به پرسشی در این باره ، که متنِ آن ماشین شده و نزدِ من است، برای‌اش می‌خوانم (طیّ پرسش‌نامه‌ای از گاندی پرسیده‌اند که در جدالِ بینِ سرمایه و کار، گاندی جانبِ کدام‌یک را خواهدگرفت؟) گاندی پاسخ می‌دهد: اگر به نحوی ثابت شود که سرمایه‌داری ناعادلانه است او جانبِ کارگرانِ ستمدیده را خواهدگرفت و به آن‌ها راهنمایی خواهدکرد که چگونه سرمایه‌داری را درهم بکوبند[۱۷۹] –بی‌آن‌که حتی فکر کند آیا حفظِ یک جبهه‌ی متحد در مبارزه‌ی ملی فرصت‌طلبی خواهدبود یا نه. سومِندرانات به این مطلب گوش می‌کند (هم‌چنین به نقلِ سخنانِ تهدیدآمیزِ گاندی در میزگردی که برای مخالفت با سرمایه‌داری هند برپا شده بود)؛ هنوز حرف‌هایم در این مورد تمام نشده که او طوری عکس‌العمل نشان می‌دهد که گویی آن‌ها را نشنیده‌است. (همان، ص. ۲۶۰)

<u>رومن رولان، مدارا، هوشمندی و نشاطِ گاندی، (سالِ ۱۹۳۴)</u>

رومن رولان و گاندی، محمد تقی بهرامی حران، موسسه مطالعات تاریخ معاصر، ص.۲۷۵

[پی‌یر سه‌ره‌زول] از شکیبایی و خوش‌خوییِ ستایش‌برانگیزِ گاندی سخن می‌گوید که چگونه به هزاران پُرسَنده، که وقت‌اش را هدر می‌دهند، به صورتی خستگی‌ناپذیر، در عینِ خستگی، توجه می‌کند؛ هیچ‌گاه نمی‌گذارد کوچک‌ترین اثری از خستگی در او ببینند و هرگز نمی‌گوید "بس است!" [سه‌ره‌زول] از محیطِ کاملاً آزادی که [گاندی] توانسته در آن‌جا ایجاد کند حرف می‌زند و همین طور از آزاد گذاشتنِ کاملِ انتقادهایی که از او می‌شود و خرده‌گیران را آزاد می‌گذارد تا هر چه می‌خواهند بگویند بی‌آن‌که سخنان‌شان را قطع کند، و این کار را با دقتی مهرآمیز انجام می‌دهد، و در هر حال افکارِ مخالفانِ خود را با اطمینانِ

[۱۷۹] – گاندی در چند سطر بالاتر، عیناً یا ضمناً این‌ها را نگفته بود. ستیزه‌ی طبقاتی را اجتناب‌پذیر می‌داند. ستم را مورد به مورد قابل برخورد می‌داند، اما در صورت لزوم بی‌تردید در جناح ستم‌دیده می‌ایستد تا دستگاه ستم‌گر آن‌قدر تضعیف شود که درنتیجه، سرمایه خود را نابود کند، یا به دستِ کارگران بیفتد. او معتقد به براندازی دخالت‌ورزانه‌ی تهاجمی و با طرح و نقشه‌ی "رسالت‌مند" بر علیه سرمایه نیست. با سرمایه ستیزه‌ی بنیادی ندارد، اما با سرمایه‌ی ستم‌گر (به‌قولِ خود) درگیر می‌شود و آن را به عقب می‌راند، حالا فرقی نمی‌کند که یک شرکت باشد یا تمام نظامِ بازارِ آزاد.

بیشتر از هر طرز فکر دیگری تحتِ سلطه‌ی خویش در می‌آوَرَد. یکی از مخالفان به سه‌ره‌زول گفته: انسان هر کاری بکند، او اژدهای بزرگی است که آواره‌های خود را بازکرده‌است؛ انسان همیشه سرانجام به داخل آن می‌افتد؛ هر قدر هم سعی کند نیفتد بی‌فایده است.

سه‌ره‌زول سَرزندگیِ تزلزل‌ناپذیرِ او را می‌ستاید. می‌گوید وقتی برای پیاده‌روی بیرون رفته‌بودند پیرمردِ [۶۵ ساله‌ی] چابکِ پابرهنه خیلی از آنان جلو افتاد و همه‌شان را خسته کرد –جالبِ توجه این است که همه‌ی آنان از راه‌پیمایانِ خوبِ این منطقه‌ی کوهستانیِ سوییس‌اند و به پیمودنِ راه‌های سنگلاخ عادت دارند. کارِ دیگری که ستایشِ او را برانگیخته این است که به محضِ آن که به منطقه‌ای از روستا می‌رسد که روستاییان آماده‌ی شنیدنِ سخنانِ او هستند روی میزِ کوچکی چهار زانو می‌نشیند و شروع به حرف‌زدن با آن‌ها می‌کند. در ابتدایِ هر یک از سخنرانی‌های کوتاه‌اش سرودی دینی، نغمه‌ی دینیِ داستان‌گونه‌ی کوتاهی از وداها می‌خواند و بدین‌گونه جوّی روحانی و صفای مذهبی در پیرامونِ خود و گروهی که گردِ او جمع‌شده ایجاد می‌کند. گاندی هرگز دعای شخصی نمی‌خواند؛ روح‌اش هیچ‌گاه بی‌واسطه فراسوی آسمان پرواز نمی‌کند. این دعاها همیشه قطعاتی از کتاب‌های مقدس‌اند که با آواز یا بی‌آواز خوانده می‌شوند ...

آموزش و پرورش، میراث اصلی گاندی

از کتاب مهاتما گاندی در جستجوی حقیقت، خجسته کیا، نشر مرکز

دیدار با شاگردِ گاندی، کریشنان نائیر

مصاحبه‌کننده : رامین جهانبگلو، نشریه‌ی Non Violence Actualite، ویژه‌ی گاندی

کریشنان نائیر نخستین بار گاندی را در ۱۹۳۲ دید و این دیدار زندگی او را دگرگون کرد. از آن پس در دو بخشی که گاندی به آن توجه خاصی داشت –مسئله‌ی نجس‌ها (که هاریجان یا فرزندان خدا نامیدشان) و آموزش و پرورش– فعالیت می‌کند.

رامین جهانبگلو: چگونه با گاندی دیدار کردید؟

کریشنان نائیر: هنوز شاگرد مدرسه بودم که گاندی به منطقه‌ی ما آمد، به تری‌ونداروم در کرالا، واقع در جنوب هند. آمده‌بود که معبد نجس‌ها (هاریجان‌ها) را افتتاح کند. نخستین بار در ۱۹۳۲ گاندی را دیدم. آن‌قدر در باره‌اش شنیده‌بودم که حتی می‌ترسیدم به او نزدیک شوم. گویی خدایی بود. بعدها در دانشگاه به جنبشِ استقلالِ هند پیوستم، و همین موجب شد که دیگر مرا به دانشگاه ایالتی راه ندهند و من هم به دانشگاهی که تاگور شاعر راه‌انداخته‌بود به کلکته رفتم. آن زمان گاندی در

دهلی بود. به او نامه‌ای نوشتم و ازو دعوت کردم از آشرام ما در کلکته دیدن کند. او نیز پذیرفت و به کلکته آمد. در دیداری که داشتیم از من پرسید چه می‌خواهی بکنی؟ و من گفتم که خیال دارم رشته‌ی آموزش‌وپرورش تحصیل کنم. اما او به من گفت بهتر است در مبارزه برای استقلالِ کشور با من همکاری کنی. و من این کار را کردم . همراه گاندی به ایالتِ بنگالِ غربی سفر کردم. تجربه‌ی بزرگی بود. میلیون‌ها آدم برای دیدنِ گاندی به ایستگاه راه‌آهن آمده‌بودند، به‌طوری که قطار نمی‌توانست حرکت کند. پس از کسبِ این تجربه بود که تصمیم گرفتم زندگیِ دانشجویی را رها کنم و در جهتِ مصالحِ ملتِ هند کار سازنده‌ای انجام دهم. در آن زمان گاندی در صدد بود نظامِ آموزشیِ نوینی را به اجرا درآورد. به نظر او آموزش‌وپرورش فقط آموزشِ کتابی نبود، بلکه یادگیری در زندگی بود. من به‌دنبال گاندی به آشرام سواگرام رفتم. از آن‌جا برای رساندنِ پیام آموزشیِ گاندی به دیگران به کرالا بازگشتم. بعدها گاندی از ما خواست که به روستاهای هند برویم و برنامه‌ی سازندگی را که بر محور چهار اصل قرار دارد به اجرا درآوریم. این چهار اصل عبارتند از: کار برای نجس‌ها (هاریجان‌ها)، حقوقِ زنان، ریسندگی و آموزش. از نقطه نظرِ سیاسی، آن دوره اهمیت خاصی داشت، چون کسانی مثل نهرو و پاتل، پس از رسیدن به قدرت در ۱۹۴۷ برنامه‌ی سازندگی را شروع کرده‌بودند. سالِ بعد، پس از قتلِ گاندی، همه‌ی ما در تاریکیِ مطلق فرو رفتیم. به ویژه که افزون بر دشواری‌های فراوان مساله‌ی مهاجرت [مسلمانان و هندوان] هم مزید برعلت شد. گاندی گفته‌بود که اگر هند تجزیه شود، مساله‌ی غیرقابل‌حلّی پیش خواهدآمد و واقعا هم حق با او بود. تا امروز نتوانستیم این مساله را حل کنیم.

ر.ج.: پس از درگذشت گاندی چه کردید؟

ک. ن.: اندک زمانی پس از مرگِ گاندی کار با وینوبا را آغاز کردم. رسیدیم به سال ۱۹۵۱. زمین‌هایی را که به ما داده می‌شد میانِ دهقانان و فقرا تقسیم می‌کردیم. وینوبا، مثل گاندی بر این اعتقاد بود که زمین باید متعلق به روستاییان باشد و هند به صورتِ جمهوریِ روستاهای خودمختار درآید. پیداست که این هدف هرگز به نتیجه نرسید. پس از حمله‌ی چینی‌ها در ۱۹۶۲ به روستاهای مرزی رفتم و بار دیگر به مساله‌ی مهاجرین پرداختم. ما به دهقانانِ منطقه آموختیم که پشم محصول خود را ببافند و در جهتِ اصولِ گاندی در کارهای دیگر هم مباشرت داشتیم. در ۱۹۶۹ به مناسبتِ صدمین سالگردِ تولد گاندی، در برگزاریِ این مراسم به دولت کمک کردیم و باز گام‌های مثبتی در راه بهبودِ وضعِ آموزش و بهداشتِ روستاهای هند برداشته‌شد. من به‌عنوانِ دبیرِ هیاتِ برگزارکننده‌ی سده‌ی گاندی به سراسرِ کشور سفر کردم. در آن زمان و امروز، مساله‌ی اصلی آبِ نوشیدنی است. پس از آن مسئولیت "مکتبِ عدمِ خشونت" در دهلی به من واگذار شد که در حال حاضر "کتاب‌خانه‌ی گاندی" خوانده می‌شود. سپس با "بنیادِ صلحِ گاندی" همکاری داشتم تا تصمیم بر این شد که مدارس مشابهی در دیگر نقاط هند دایر شود و آن وقت بار دیگر به کرالا رفتم و در مقامِ سرپرستِ "هاریجان سواک سانگ" (انجمن حمایت از هاریجان‌ها) مشغول خدمت شدم.

ر.ج.: در حالِ حاضر فعالیتِ اصلیِ شما در چه زمینه‌ای است؟

ک. ن.: فعالیت اصلی ما آموزشی است. هاریجان‌ها مردمی بسیار فقیرند و از عهده‌ی مخارج آموزشی بر نمی‌آیند. به این دلیل است که برای‌شان مدرسه و مهد کودک و مراکز تفریحی احداث کرده‌ایم. علیه "طرد نجس‌ها" بسیار زیاد تبلیغ کرده‌ایم. سیصدوپنجاه هکتار زمین داشتیم که سیصدوپنجاه خانوار را در آن اسکان دادیم. در ضمن به بعضی عشایرِ هند هم کمک می‌کنیم، چون وضعِ آنان از هاریجان‌ها هم بدتر است. بدین ترتیب در کرالا ۳۰۰ مرکزِ آموزشی برای سوادآموزی دایر کردیم که در این برنامه دولت هند به ما کمک کرد.

ر. ج.: در چه سالی هاریجان سِواک سنگ بنا شد؟

ک. ن.: در ۱۹۳۲ گاندی آن را بنیادکرد. در آن زمان نجس‌ها اجازه نداشتند به معابد و معابرِ عمومی وارد شوند. گاندی با یاران‌اش علیه این ممنوعیت مبارزه کردند. امروز از نظرِ قانون، کاستِ نجس‌ها بر افتاده و ممنوعیتی برای نجس‌ها نیست. هاریجان‌ها در ادارات و هیئت دولت مشغول خدمت‌اند. اما در روحیه‌ی مردم، طردِ نجس‌ها هم‌چنان باقی است. هدف ما این است که از راهِ رساندنِ اطلاعات و آموزش‌وپرورش با این روحیه مبارزه کنیم. گاندی می‌گفت: "طرد نجس‌ها" در دل‌های ثروت‌مندان خانه دارد، از این رو می‌خواست که آنان با یاری رساندن به این مردمانی که "تماس با آن‌ها منع‌شده (لمس‌نکردنی‌ها)" این مفهوم را از دلِ خود بیرون رانند. در حال حاضر، مرکزی را که اداره می‌کنم، فقط در برنامه‌ی بزرگ‌سالان، ۳۰۰ مربی آموزشی، ۳۰ ناظر، و ۶ دستیار دارد. دیگران هم در برنامه‌های دیگر مشغول خدمت‌اند. ما روی‌هم‌رفته پانصد نفر هستیم که در آشرام‌ها زندگی و کار می‌کنیم.

ر. ج.: به نظر شما از میراث گاندی در هند کنونی چه مانده‌است؟

ک. ن.: امروز در هند بیش از پیش تمایل به عدمِ تمرکز مشاهده می‌شود. این یکی از آرمان‌های گاندی بود که به نظام عدمِ تمرکزِ اقتصادی-سیاسی-فرهنگی مبتنی بر عدم خشونت و حقیقت برسیم. مسلم است که گاندی مخالفِ مسابقه‌ی تسلیحاتی و طرفدار حفظِ محیطِ زیست بود. مردم اکنون بیش از پیش به این دو امر توجه نشان می‌دهند. رفته‌رفته این فکر در وجدان مردم هند اثر می‌کند که درخت‌ها را نباید برید. از طرفی هند کشوری غیرمذهبی [۱۸۰] است که معتقدین به ادیان مختلف در آن با هم زندگی می‌کنند. آیا در حال حاضر هیچ نظری مهم‌تر از تساهل مذهبی وجود دارد؟ باز می‌بینیم که این گاندی است که مبتکرِ این نظریه بود. او با زندگی و آثارش به ما نشان داد که باید همه‌ی ادیان را محترم بشماریم. لازم به گفتن نیست که قداست روحی بیش از دین نزد او اهمیت داشت. معتقد بود در جهان قدرتی وجود دارد که درسازگاری با آن قدرت می‌توان

[۱۸۰] - در ترجمه‌ی سکولارِ انگلیسی، تسامحی صورت گرفته. در واقع، هندِ دیروز و امروز جامعه‌ای است به شدت غرق در مذهب؛ اما با دولتی سکولار و بی‌طرف نسبت به همه‌ی ادیان و با فرهنگِ عمومیِ نسبتا سکولار و پذیرای تنوعِ دینی.

زندگی ساده و سرشار از حقیقت را گذراند. این هم نکته‌ای است که مردم دارند می‌فهمند. تعداد اندکی از هندیان امروز گرفتار تعصبات دینی‌اند. اکثریت می‌اندیشند که باید همه‌ی ادیان را محترم شمرد. هند به رغم اکثریت جمعیت هندو، کشوری غیر مذهبی[۱۸۱] مانده است. چه کسی جز گاندی می‌توانست چنین معجزه‌ای را تحقق بخشد؟ مسلما مسائل متعددی میان جوامع دینیِ متفاوت به‌وجود می‌آید. اما مطمئنم به برکتِ فداکاری‌های مهاتما گاندی، هند هم‌چنان کشوری غیرمذهبی خواهدماند.

ر. ج.: آموزش‌وپرورش که از جنبه‌های مهم زندگی گاندی است ...

ک. ن.: مشکلاتی که هند با آن دست به گریبان است، عمدتا از نظام آموزشیِ نامطلوب ناشی شده‌است. گاندی همه‌ی عمر برای تحقق "آموزشِ زندگی" به‌جای "آموزشِ کتابی" مبارزه کرد. روشِ آموزشیِ گاندی در سطحِ بین‌المللی هم قابل اجراست. اگر طالبِ دنیایی بدونِ جنگ و مبتنی بر برادری و برابری هستیم، باید از راهِ آموزش‌وپرورش دنیا را تغییر دهیم. نه فقط با آموزش در مدرسه و دانشگاه، بلکه باید تغییر دادنِ فرد و جامعه را مد نظر داشت. اکنون جهان نیازمند آموزشی است که ما را به‌صلح سوق دهد. این بزرگ‌ترین اثرِ گاندی است. تصور می‌کنم که اندیشه‌ی گاندی در آینده جای خود را خواهدیافت، وگرنه محکوم به زندگی در کابوس خشونت و دروغ خواهیم بود.

دهلی نو، ۲ آوریل ۱۹۹۰

آموزش و گاندی

(ص. ۳۱۵، *مهاتما گاندی و مارتین لوترکینگ*، مری کینگ، ترجمه شهرام نقش تبریزی، نشر نی، ۱۳۹۴)

یکی از شاگردانِ مهاتما گفته‌است گاندی "مردی بود که چندین مایه‌ی مسرت و شادمانی داشت." یکی از این مایه‌های شادمانی، دیدنِ جوانان و اعتقاد به استعداد بالقوه‌ی آنان برای شرکتِ تمام عیار درنهضت ساتیاگراها بود. بااین‌همه معتقد بود که آموزشِ آنان نباید محدود به مسائل فکری و ذهنی شود. او نیز به تاسی از راسکین، کیفیت را بر کمیت ارجح می‌دانست و بر شخصیت بیش از هوش و فراست تاکید می کرد. او هدف از آموزش را جسارت‌بخشی به جوانان و تواناساختنِ آنان به تصمیم‌گیری در تمامِ طولِ عمرشان می‌دانست. تعجبی ندارد اگر گاندی راهِ‌حلِ مشکلاتی را که چنین او را به خود واداشته‌بودند، در آموزش‌وپرورش می‌جست:

اگر خواهانِ رسیدن به صلحی واقعی در این جهانیم، و اگر می‌خواهیم جنگی واقعی را علیه جنگ در پیش بگیریم، باید کار خود را از کودکان آغاز کنیم. (هندِ جوان، ۱۹ نوامبر ۱۹۲۱)

---

[۱۸۱] - در واقع سکولار

هیچ چیز را نمی‌توان با زور به کودک آموخت، کودک باید به هر چیزی که به او آموخته می‌شود علاقه‌مند باشد. آموزش باید به چشمِ او هم‌چون بازی جلوه کند. بازی، بخشِ اساسیِ آموزش است. (هاریجان، ۱۵ ژوییه ۱۹۴۰)

هیچ مدرسه‌ای نمی‌تواند با خانه و آشیانه‌ای امن، و هیچ معلمی نمی‌تواند با پدر و مادری درست‌کار و صادق برابری کند. (هاریجان، ۲۳ نوامبر ۱۹۳۵)

شیوه‌ی من این است که مهارت‌های یدی، ذهنی، و روحی را در کودک پرورش دهم. در حالِ حاضر دست‌های کودکان تقریبا بدونِ استفاده باقی مانده‌اند و رو ح آنان به‌کلی نادیده گرفته‌می‌شود. (هندِ جوان، ۱۲ مارس ۱۹۲۵)

تجربه‌ی من در آموزشِ صدها کودک نشان می‌دهد که حسِ صداقت در کودکان، شاید سالم‌تر از همین حس در من و شما باشد. اگر با خضوع و فروتنی در صددِ درس‌گرفتن از آنان باشیم، خواهیم دید که بزرگ‌ترین درس‌های زندگی را نه بزرگسالان دانش‌آموخته، بلکه کودکانِ به‌اصطلاح جاهل به ما می‌آموزانند. (هندِ جوان، ۱۹ نوامبر ۱۹۳۱)

پرشکوه‌ترین و عالی‌ترین حقیقتی که عیسی برزبان آورد هنگامی بود که گفت: "حکمت از دهان کودکان خارج می‌شود." من به این حقیقت اعتقاد دارم. من بر اساسِ حکمتِ شخصی دانسته‌ام که اگر با خضوع و معصومیت به کودکان نزدیک شویم، حکمت را از آنان خواهیم آموخت. (هندِ جوان ۱۹ نوامبر ۱۹۳۱)

تمریناتِ بدنی (ورزش)، صنایعِ دستی، نقاشی و موسیقی می‌توانند دست‌دردستِ یکدیگر دهند و بهترین استعدادهای نهفته را از درونِ کودکان بیرون‌کِشند و علاقه‌ای واقعی را نسبت به آن‌چه می‌آموزند در آن‌ها پدید آورند. (هاریجان، ۱۱ سپتامبر ۱۹۳۷)

هدف از آموزشِ مقدماتی، پرورشِ استعدادهای بدنی، ذهنی و اخلاقیِ کودکان از طریقِ صنایع دستی است. تاکید بر اصلِ استفاده‌ی بهینه از هر دقیقه از دورانِ زندگی، بهترین آموزشِ شهروندی است و ضمنا باعث خودکفاییِ آموزش‌های ابتدایی نیز می‌شود (هاریجان، ۶آوریل ۱۹۴۰)

خودسازی مهم‌تر از سواد اندوزی است

پرسش: پس از کسبِ استقلالِ هند، هدفِ شما در آموزش‌وپرورش چیست؟

پاسخ: "خودسازی. من در پرورشِ حسِ شجاعت، قدرت، درست‌کاری و توانایی فراموش‌کردنِ خویش برای کار در جهتِ اهدافِ بزرگ خواهم کوشید. این امر مهم‌تر از سواد اندوزی است. آموزشِ آکادمیک جز وسیله‌ای برای وصول به این اهدافِ بزرگ‌تر نیست. به همین دلیل است که بی‌سوادیِ مردمِ هند، هر چند ناپسند، برای من چندان اهمیتی ندارد و هرگز این حس را که هند شایسته‌ی استقلال نیست در من برنمی‌انگیزد."

بر اساسِ نظریاتِ گاندی جی، آموزش و پرورش، یک فعالیتِ خطی و طولی نیست. آموزش‌وپرورش باید سر، قلب، و دستِ کودک را که به ترتیب نمادی از ذهن، روح و حواسِ او هستند هدف قرار دهد. آموزش‌وپرورش باید در جهتِ پرورشِ هماهنگِ جسم، ذهن و روحِ افراد بکوشد و شخصیتی مطلوب در آنان پدید آورد. چنین انسجامی، از رهگذرِ آموزشِ زندگی‌محور، فعالیت‌محور و مشکل‌محور می‌تواند بیشترین اثرگذاری را داشته‌باشد. فقط آن نوع از آموزش‌وپرورش را می‌توان ارزش‌مند دانست که توانایی‌های دانش‌آموزان را به‌نحوی در آنان بیدار کند که بتوانند در همه‌ی حوزه‌ها مشکلات زندگی را به‌نحوی مطلوب از پیشِ پا بردارند.

تاکید بر آموزشِ زندگی‌محور به جای آموزشِ کتابی در این جملاتِ گاندی نمایان است: "تنها دانش و فرهنگی که بشر با توسل به آن پیشرفت کرده‌است، نه از آموخته‌های کتابی بلکه از انجامِ صادقانه، مجدانه و هوشیارانه‌ی وظیفه، صرف‌نظر از این‌که چقدر پیشِ‌پاافتاده و معمولی باشد، حاصل شده‌است." یادگیری، فرایندی منفعلانه نیست، بلکه از طریقِ تعاملِ شدیدِ فرد با محیط اطراف‌اش انجام می‌شود.

فقط آموزشِ زندگی‌محور است که کلِ شخصیتِ فرد، یعنی بدن، ذهن و روح را که در دست، سر و قلب تجلی می‌یابد به تحرک وامی‌دارد و آن را ارتقاء می‌بخشد. گاندی جی از بینِ این سه بُعد، برای تکاملِ بُعدِ روحانی، یعنی پرورشِ دل و خودسازی، اهمیت بیشتری قایل می شد (هاریجان، ۲۳ مه ۱۹۳۶)

گاندی، آموزش عالی و بازتابِ آن در قرن بیست و یکم[۱۸۲]

"با کارکردن با ماشین، خود نیز به ماشین تبدیل شده‌ایم و هرگونه احساسِ هنری و مهارت در کارهای دستی را از دست داده‌ایم."

بت شکنی:

"جهان پیش از آن‌که مدرسه‌ها و دانشکده‌ها پدید آمده‌باشند، دانشجویانی برجسته پرورده‌است. هیچ چیز در شَرَف بخشی به انسان و تداوم آن همپای انسان نیست. من نمی‌خواهم که بیش ازحد، مدرسه‌ها و دانشکده‌ها را نکوهش کنم، آن‌ها در جای خود فوایدی هم دارند، اما در فوایدِشان مبالغه می‌کنیم، چرا که آن ها فقط یکی از ابزارهای تحصیل دانش‌اند."

گاندی و خودگردانی روستایی

پاراگراف‌هایی از مقدمه‌ی کتابِ خودگردانی روستایی، موهانداس گاندی، گردآوری اچ. ام. وایاس[۱۸۳]

«بهتر است شعار یکی از فیلسوفان غرب "زندگی ساده و اندیشه‌ی والا"[۱۸۴] را به خاطر بسپاریم. امروزه بسیار روشن است که میلیون‌ها انسان نمی‌توانند زندگی سطح بالا و پرخرجی داشته باشند و ما افرادی اندک، که ادعا می‌کنیم به جای توده‌ها می‌اندیشیم، در تلاشی بی‌ثمر برای زندگی سطح بالا و پرخرج ، خطر از دست دادن اندیشه‌ی والا را به‌گردن می‌گیریم.»[۱۸۵]
(گاندی، هند جوان، ص. ۸۸، ۳۱-۴-۳۰)

جواهر لعل نهرو زمانی نوشت:

«سیستم خودگردانی روستایی پایه و اساس فضای سیاسیِ آریایی‌ها بوده و همین بوده که آن فضا را قدرت‌مند می‌ساخته‌است. جَرگه‌های[۱۸۶] روستایی نسبت به آزادی‌های خود چنان غیرت‌مندانه برخورد می‌کردند که قانونی گذاشته بودند که هیچ سربازی بدون مجوزِ سلطنتی حق ورود به روستا را ندارد. در کتاب نیتیسارا[۱] ۱۸۷ آمده است که "وقتی رعیت از افسری شکایت مـی-

---

[۱۸۲] - "نظر مهاتما گاندی در باره‌ی آموزش عالی و بازتاب آن در قرن ۲۱"، جان ورگیس ویلانیلام، ترجمه توفیق سبحانی، در: Employment News ۱۹۹۷ . http://bit.ly/۲VZYG۰U

[۱۸۳] - Village Swaraj, M. K. Gandhi, H. M. Vyas, Navajivan

[۱۸۴] - Plain Living and High Thinking: زبانزدی از ویلیام وردزْوُرث. به کلام خود گاندی، زندگی ساده یعنی تمرکز بر نیاز، به‌جای حرص. و زندگی والا، یعنی فکر کردن به آن‌طرف‌تر از منافع شخصی.

[۱۸۵] - نقدِ "ما"ی روشنفکر و مصلح

[۱۸۶] - جَرگه: مجلس، انجمن، مجمع، محفل

[۱۸۷] - Nitisara : "عناصر سپهرِ سیاسی"، کتابی از هند باستان

کند، شاه باید طرف‌آنان و نه افسر را بگیرد؛ اما اگر شاکیان زیاد شوند، افسر می‌باید اخراج شود، زیرا کیست که مست قدرت اداری نشود؟" سخنانی که به نظر می‌رسد امروزه هم باید در این کشور، مخصوصا به انبوهی از کارمندانی اشاره می‌کنند که بدرفتاری می‌کنند و به شکلی نامناسب کشور را اداره می‌کنند!»

سِر چارلز متکاف[۱۸۸]، فرماندارِ انگلیسیِ هند، حتی به قِدمتِ سال ۱۸۳۰، جماعت‌های روستایی را این‌طور توصیف کرده‌بود:

«جماعت‌های روستایی جمهوری‌های کوچکی هستند که در میان خود، تقریبا هر چه که می‌خواهند، دارند و تقریبا مستقل از روابط خارجی‌اند. به‌نظر می‌رسد در جایی‌که هیچ چیز پایداری ندارد، آن‌ها پایدارند. این اتحاد و یکپارچگیِ جماعت‌های روستایی که هر کدام به خودی خود یک دولت کوچک جداگانه را تشکیل می‌دهند.... منجر به شادزیستن و برخورداری از آزادی و استقلال بسیار زیادی می‌شود.»

«این توصیف از سیستم کهن روستایی بسیار ستایش آمیز است. در اینجا تصویری از برخوردی ساده و بی‌غل‌وغش با امور زندگی داریم. بی‌شک، آزادی و استقلال فراوانی که روستاها از آن برخور بوده‌اند، چیز خوبی بوده، و البته جنبه‌های خوب دیگری هم وجود داشته است ... وظیفه‌ی بازسازی و احیای جمهوری‌های روستایی هنوز هم به گردن ما باقی می‌ماند.»

تصویری از خودگردانی روستایی که توسط گاندی ارائه شده است، به معنای احیای همان پَنچایات روستاییِ قدیم نیست، بلکه شکلی جدید از واحدهای روستاییِ مستقلِ خودگردان در بافتار دنیای امروز است. خودگردانیِ روستایی تجسمِ عینی و عملیِ بی‌خشونتی در عرصه‌های سیاست، اقتصاد و جامعه‌شناسی است.

از نظر گاندی، جامعه ایده‌آل یعنی دمکراسیِ بی‌دولت، یعنی دولتِ "آنارشیِ روشن‌اندیش". دولتی که زندگی اجتماعی در آن به حدی از کمال رسیده است که خودش، خودتنظیم است. در دولتِ ایده‌آل قدرتِ سیاسی وجود ندارد، چون دولتی وجود ندارد. گاندی عقیده داشت که "تحققِ کاملِ امر آرمانی غیر ممکن است. اما آرمان مثلِ خط اقلیدسی است. خط اقلیدسی پهنا و ضخامتی ندارد، و تا به حال هیچ‌کس هم موفق به رسم آن نشده و هرگز نخواهد شد. با این حال، تنها با حفظِ تصور خط ایده‌ال در ذهن است که توانسته‌ایم در هندسه پیشرفت داشته باشیم."

در زمینه‌ی سیاسی نیز او ایده‌ی خودگردانی روستایی را برای ما مطرح کرده است که ما را به تحققِ آرمان‌اش یعنی دمکراسی بی‌دولت نزدیک می‌کند. او این‌گونه فکر می‌کند که بهترین دولت، دولتی است که کمترین فرمان را بدهد. بر طبق فلسفه

---

[۱۸۸] - Sir Charles Metcalf: (۱۸۴۶ - ۱۷۸۵)

کمونیستی آخرین مرحله(شرایط اجتماعی) عبارت است از "ناپدید شدن حاکمیت". اما در حکومت تمامیت‌خواهِ روسیه، بر تمرکز تمامِ قدرت در حاکمیت تاکید می‌شود. باورش سخت است که آن حکومت لحظه‌به‌لحظه تحلیل برود. مهاتما گاندی که ایده‌الیستی عمل‌گرا بود، به سودمندی عملی آرمانِ دمکراسیِ بی‌دولت پی‌برد و خودگردانی روستایی را مطرح کرد که به دنبال محوِ دولت نیست بلکه در پیِ "پراکنشِ (پخشیدگیِ) دولت" است. بدین ترتیب، خودگردانی روستایی تصویری ایده‌ال و مشخص و در عین حال عملی است که شباهتی به ایده‌ی "محوِ دولت" ندارد.

دمکراسی‌های جدید سازوکارهای انتخابات‌محور، حزب‌محور، قدرت‌طلب و متمرکزِ پیچیده‌اند. تمرکز بر اقتدار، تقریبا بیانگر ویژگی تمام نظام‌های سیاسیِ فعلی است که بیش از حد لَخت و سنگین و نامتعادل شده‌اند، چه سرمایه داری یا سوسیالیست یا کمونیست باشند. در چنین سیستم‌هایی افراد هیچ اهمیت و ارزشی ندارند جز این‌که در ظاهر به‌عنوان رای‌دهنده‌گانی به‌حساب می‌آیند که ارباب‌اند. آنان در انتخاباتِ دوره‌ای برای رای‌دادن خودی نشان می‌دهند و سپس تا انتخابات بعدی به خواب می‌روند. این تنها عملِ سیاسی‌ای است که فرد در هر دوره‌ی مقرر انجام می‌دهد. به‌این ترتیب، فرد وادار می‌شود تا تحت هدایت یک نظام حزبی متمرکز و راهنمایی روزنامه‌هایی رفتار کند که غالبا آلتِ دست قدرت‌های اقتصادی متمرکزند. فرد در شکل‌دهی به سیاست‌گزاریِ دولت یا هیچ نقشی ندارد و یا نقش‌اش بسیار کم است. در یک دولت رفاه و یا رژیم تمامیت‌خواه شأن فرد تا حد حیوانی خوش‌علف، بی‌عقل و "هِی‌شده" اما "بَشَر مانند" پایین آورده می‌شود.

گاندی می‌خواست دمکراسی واقعی در هند عمل کند. در نتیجه، چنین عقیده داشت: دمکراسی حقیقی نمی‌تواند توسط بیست نفر که در پایتخت نشسته‌اند عملی شود. بلکه باید از پایین و توسط افراد تمام روستاها پیاده شود. در خودگردانی روستایی، روستا به عنوان یک واحد کوچک سیاسیِ بی‌تمرکزشده دارای اختیار کامل است، و هر فرد نقش مستقیمی در حاکمیت دارد. هر فرد معمار دولت خود خواهد بود.

دولت روستایی به وسیله‌ی شورای روستا مرکب از پنج نماینده‌ی منتخب اداره می‌شود. اعضای شورا سالی یک بار از طرف افراد بالغی که واجد حداقل شرایط تعیین‌شده‌اند، انتخاب می‌شوند[۱۸۹]. اختیار قانونگذاری، قضایی و اجرایی یکجا به این شورا داده می‌شود چرا که نظام مجازاتی در آن وجود ندارد.

در این سیستمِ حکومتیْ شهروندانی وجود دارند که خویشتن‌دارند، اقتدار آنان را کنترل نمی‌کند؛ دارای ابتکار عمل، با حس مسئولیتِ مدنیِ بسیار تکامل‌یافته هستند، به‌جای این که برای هر کاری منتظر دولتِ مرکزی بمانند.

---

[۱۸۹] - کافی است ۱۸ ساله باشند و ساکن روستا.

دمکراسی حقیقی یا خودگردانی برای آزادی و رشد کامل فرد فعالیت می‌کند؛ فردی که نیرو-محرکه‌ی نهایی در سیستم سیاسیِ مطلوب و اصیل است.

به‌این ترتیب شورای روستایی در نظر گاندی، دمکراسی‌ای است راستین و پرقدرت که برای بسیاری از بیماری‌هایی که شاخصه‌ی نظام‌های سیاسی فعلی‌اند، درمانی موثر است. این الگوی دمکراسی راستین و نامتمرکز برای کل بشریت پیامی خواهد داشت.

از نظر گاندی دست‌یابی به قدرت سیاسی به‌خودیِ‌خود هدف‌نهایی نیست، بلکه ابزاری برای توانمندسازیِ افراد است تا شرایط زندگیِ خود را درهمه‌ی عرصه‌های زندگی بهتر کنند. به همین‌خاطر، در نوشته‌ی مشهور خود "آخرین وصیت و پیمان"می-گوید، با اینکه هند استقلال سیاسی خود را به دست آورده است اما هنوز هم باید استقلال اجتماعی، اخلاقی و اقتصادی خود را در هفتصد هزار روستا، جدا از از شهرها و قصبه‌ها، به‌دست آورد. این فکر تصویر و برنامه‌ای از استقلال روستایی، یعنی حاکمیتِ پنچایاتی[۱۹۰] دارد که به‌بیانی دیگر واحد اقتصادی خودکفا و بی‌خشونتی است با حداکثر قدرت سیاسی. شورای روستایی مورد قبولِ او بر خلاف ثروت‌محوریِ اقتصادِ غربی، انسان محور است. اقتصاد غرب اقتصاد مرگ است در حالی که این راهِ‌حلْ اقتصادِ زندگی است.

گاندی با مشخص کردن وظایف کنش‌گرِ روستایی که نقش محوری را در برداشت او از خودگردانیِ روستایی دارد، می‌گوید او روستاها را به‌شکلی سازمان می‌دهد که آن‌ها را از راهِ کشاورزی و صنایع دستی متکی‌به‌خود و روی‌پایِ‌خود کند، به اهالیِ روستا اصول بهداشت و سلامت را آموزش خواهدداد و تمام اقدامات لازم را برای پیشگیری از ضعف جسمی و بیماری در میان روستاییان انجام خواهد داد و بر اساس خطِ مشیِ آموزشیِ نای تعلیم (آموزش نو)[۱۹۱] برای تحصیل روستاییان از تولد تا مرگ سازمان‌دهی می‌کند.

سیاستمداران آرزومند صلح جهانی به دنبال طرح‌ریزی بالا به پایین هستند در حالی که گاندی کارِ از پایین به بالا را پیشنهاد می‌داد. به همین دلیل، او می‌گوید استقلال باید از پایین شروع شود. به‌این‌ترتیب هر روستا یک جمهوری یا پَنچایات با قدرت و

---

[۱۹۰] - حکومت شورای پنج نفره‌ی منتخب مجمع عمومی ساکنانِ روستا

[۱۹۱] - Nai Talim

اختیارات کامل خواهد بود. بنابراین به‌دنبالِ آن، هر روستا باید خودپایدار باشد و خودش بتواند امور خود را اداره کند حتی تا حدی که توان دفاع از خود را در برابر تمام دنیا داشته‌باشد. این روستاها آموزش خواهنددید و آماده‌اند تا سرحد مرگ در برابر هر یورشِ بیرونی از خود دفاع کند. بنابراین و در نهایت این فرد است که واحد اصلیِ این سازمان محسوب می‌شود. از نظر گاندی خودگردانی یعنی تلاش بی‌وقفه برای استقلال و بی‌نیازی از کنترل هر نوع دولت، خواه ملی خواه خارجی. تاسف‌آور خواهد بود اگر که مردم برای حل وفصل هر نکته‌ی جزییِ زندگی به حکومت شورایی چشم بدوزند. در خودگردانی روستایی قدرت نهایی در اختیار فرد خواهدبود. اگر بخواهد در واقعیت تصویر کاملی از خودگردانیِ روستا را ببیند، اول خودش باید به استقلال و خودگردانی برسد. قاعده‌ای که هم در فرد و هم در عالم جاری است. به‌همین دلیل، خودگردانی روستایی آینه‌ی روح خودگردانی است که افراد خالق‌اش آن را در زندگیِ روزمره‌شان در عمل نشان می‌دهند. بنابراین کنش‌گر روستایی باید در وهله‌ی اول توجه خود را به آموزش واقعی معطوف کند. چنین آموزشی عبارت خواهد بود از سه نوع رشد و پیشرفت هماهنگ ـ ذهن (سر)، قلب (احساس) و دست. "نای تعلیم" میوه‌ی تاپاسیای[۱۱۹۲] گاندی است. گاندی مظهر و تجسدِ هماهنگی بین این سه اصل است. روحیه‌ی بی‌خشونتی در تمام اجزای روش "نای تعلیم" ریشه دوانده است، که هدف‌اش این است که از طریق کارِ دستی، در جسم، فکر و روحیه و شخصیت کودک رشد همه‌جانبه‌ای اتفاق بیفتد. با استفاده از ابزار آموزشِ حقیقی بر پایه‌ی "نای تعلیم"، شهروند داراییِ ارزنده‌ای در ساختمان خودگردانی روستایی خواهد بود.

خودگردانی روستایی اقتصاد روستاییِ ساده‌ی انسان‌محور، بی‌استثمار و تمرکززدایی‌شده‌ای است که تامین‌کننده‌ی اشتغال کامل هریک از شهروندانش بر مبنای همکاری داوطلبانه و کار برای دست‌یابی به خودکفایی بر پایه‌ی نیازهای اصلی خوراک، پ پوشاک و باقی ضروریات زندگی است.

سیستم های مدرن اقتصادی برپایه‌ی تن آسایی، زیاده خواهی در خواسته‌ها، و جدایی اصول اخلاقی از اقتصاد، سازمان‌های بزرگ مقیاسِ پیچیده، متمرکز، و ماشینی هستند. این سیستم ها با بیکاری، اشتغال ناقص، فقر، بهره‌کشی و مسابقه‌ای دیوانه-وار برای تسخیر بازارها و فتح سرزمین برای مواد خام بد قیافه و بدشکل شده‌اند. رقابت، ستیزه و جنگ‌های طبقاتی در این نظام بافتار اجتماعی را فرسوده می‌کند. آنها نیازمند بردگی‌کشیدن از فرد هستند، به انسان فقط به عنوان ابزار تغذیه‌ی ماشین رفتار می‌کنند و او را تا سطح ابزار فرعی و الحاقی ماشین پایین می‌کشند. بشر به دلیل اشتغال به کارهای تکراری روح کُش و به دنبال آن، با هجوم به سالن‌های سینمای غیر اخلاقی، میخانه ها و روسپی خانه‌ها برای تفریح به عنوان فرار از ستمِ

[۱۹۲] - tapasya: برگرفته از تاپاس. کلمه ای سانسکریت به معنای تولید گرما و انرژی و نیز انضباط معنوی عملی که از مراقبه‌ی عمیق، زهد و تعدیلِ در رفتار، خویشتن‌داری و خودسازی استفاده می‌کند.

وظیفه‌ی سخت کارخانه، حساسیت ظریف خود را از دست می‌دهد. جامعه به دو بخش ممتاز و محروم، دارا و ندار تقسیم می‌شود. در گذشته هرگز نابرابری اقتصادی شبیه آن چه که امروز دیده می‌شود وجود نداشت. در حالی که میلیونرها در ناز و نعمت و تجمل، بی‌هدف به زندگی مشغول‌اند، زحمتکشان تقلّاگر آن‌قدر ندارند که خود را سر پا نگاه دارند. کشورهایی مانند بریتانیا و آمریکا که از نظر فناوری بسیار پیشرفته هستند هنوز هم باید با مشکل بیکاری‌ای دست وپنجه نرم کنند که در هند به شکل برجسته‌تری بالاتر رفته، تا آن حد که میلیون‌ها نفر پراکنده در هفتصدهزار روستا را مبتلا کرده‌است، روستاهایی که از زمان‌هایی دور زندگی‌شان اساسا بر پایه‌ی کشاورزی بوده است.

خودگردانی روستایی نتیجه ی یک عمر تحقیق و بررسی گاندی است که با میلیون ها انسان گرسنه در هند همدلی می‌کند و این طلسم نجات را به عنوان مداوای قطعی بیماری‌های نه تنها هند، بلکه تمام دنیا پیشنهاد می‌دهد، دنیایی که در طول تاریخ آن روستایی همیشه مورد بهره‌کشی قرار گرفته و همیشه در حد گرسنگی نگه‌داشته شده‌است. او در تاریخ ۵ دسامبر ۱۹۴۵ در نامه ای به جواهر لعل نهرو نوشت:

> متقاعد شده‌ام که اگر قرار است هند به آزادی واقعی برسد و از طریق هند همه‌ی دنیا به چنین آزادی‌ای برسد، دیر یا زود این حقیقت باید پذیرفته شود که مردم باید در روستاها و نه در شهرها، در کلبه‌ها و نه در کاخ‌ها، زندگی کنند. جمعیت‌های میلیونی نمی‌توانند در شهرها و کاخ‌ها در کنار هم در صلح و آشتی زندگی کنند. در غیر این‌صورت هیچ راهی نخواهند داشت جز این که به خشونت و ناراستی متوسل شوند.
>
> اعتقاد دارم که اگر درست‌کاری و بی‌خشونتی وجود نداشته باشد، چیزی جز خرابی و تباهی برای بشر باقی نخواهد ماند. ما فقط در زندگی ساده‌ی روستایی که به بهترین شکل در چرخه‌ی ریسندگی و هر چه مربوط به آن است دیده می‌شود، می‌توانیم این درست‌کاری و بی‌خشونتی را به‌دست آوریم. نباید از این‌که امروزه دنیا راه اشتباهی را در پیش گرفته ترسی داشته باشم. ممکن است هند هم همین مسیر را برود و مانند پروانه شود که با شدتِ تمام دور شعله می‌رقصد و در نهایت خود را به سوختن می‌دهد. اما این وظیفه سنگین من تا لحظه‌ی مرگ است که تلاش کنم تا هند را و از طریق هند دنیا را از چنین زوالی نجات دهم.

خلاصه‌ی حرف‌هایی که تا کنون زده‌ام این است که که بشر باید (با برآورده شدن) به آن‌چه نیازهای واقعی‌اش هست رضایت بدهد و خودکفا شود. اگر او چنین کنترلی نداشته باشد نمی‌تواند خود را نجات بدهد. علاوه بر این، دنیا از تک تک افرادی تشکیل شده است که مانند قطره‌ها اقیانوس را می سازند ... و این حقیقتی است شناخته شده.

بدین ترتیب، گاندی بر سرِ ساده‌زیستی و تهیدستی خودخواسته ایستاد. این نگرش به این معنا هم نیست که انسان باید رفاهیاتِ خالق را رد کند. او می‌گفت که همه باید از یک رژیم خوراکیِ متعادل، پوشاک و سرپناهِ لازم برخوردار باشند. عقیده داشت که هر موجود زنده‌ای حق خوراک دارد. معتقد بود که: "از نظر من ساختار اقتصادی هند و همین‌طور ساختار اقتصادی دنیا باید به گونه‌ای باشد که هیچ‌کس در آن نیازمند خوراک و پوشاک نماند. به عبارت دیگر، هر کس باید بتواند به اندازه‌ی کافی داشته‌باشد تا بتواند از عهده‌ی مخارج زندگی برآید. و چنین آرمانی در ابعاد جهانی فقط زمانی برآورده می‌شود که ابزار تولیدِ نیازهای اولیه زندگی تحت کنترل توده‌ها باقی بماند. این ابزار باید مانند هوا و آب که نعمت خداداد هستند و یا باید باشند، به طور آزاد در دسترس همگان قرار بگیرند. آن ها نباید به ابزاری برای بهره‌کشی از دیگران تبدیل شوند. انحصار این ابزار ازطرف هر کشور، ملت یا گروهی از افراد غیرعادلانه خواهد بود. نادیده‌گرفتن این اصل ساده عامل و علت فقر و تهیدستی شدیدی است که امروزه علاوه بر این سرزمین غم‌زده بلکه در قسمت‌های دیگر جهان هم شاهدش هستیم".

برای پی ریزی چنین اقتصاد بی‌خشونتی که اشتغال کامل تمام شهروندان را تامین می‌کند، او با صنعت‌گرایی، صنایع متمرکز و ماشین آلاتِ غیرلازم مخالفت می‌کرد. او شهرها را مانند کارگزارانی می‌دید که از روستاها بهره‌کشی می‌کنند. او حتی آن‌ها را دمل‌های چرکین پیکره‌ی اجتماعی کشور می‌نامید. عقیده داشت که امید به نظم جهانی آینده در روستاها نهفته است، یعنی روستا به معنای شرکت‌های تعاونی کوچک صلح‌دوستی که در آن‌ها هیچ‌گونه اجبار و زوری وجود ندارد، اما کارها بر اساس همکاری داوطلبانه انجام می گیرد. در تمام ساختار خودگردانی روستایی دوستی و محبت مسلط است و هیچ‌کس برتر یا پست شمرده نمی‌شود. همه با هم برابرند.

هیچ نوع گروه فرودست (کاست)، طبقه و یا نزاعی میان مسلمان و هندو وجود ندارد. شأن و کرامت فطری تمام انسان‌ها به آن ها بازگردانده خواهدشد.

خودگردانی روستایی با در بالاترین سطح خود، مدلی برای الگوبرداری در جهان فراهم می‌کند که هدیه‌ای خواهد بود از طرف هندوستان به تمام دنیا. آن‌وقت است که واحدهای روستایی خودمختارِ جهانْ زندگی برادروارِ زنده‌ای در بینِ زنان و مردانِ با فرهنگ، خردمند و پرتوان خواهدبود. زندگی در این اجتماع به خودی خود آموزنده و رضایت‌بخش خواهدبود. زندگی در آن از

طریق انجام و ارائه‌ی خدمات متقابل وسیله‌ای خواهد بود برای خودبیان‌گری و بروز تمام قابلیت‌ها و استعدادها و ابراز محبت و احترام متقابل. فرهنگ، هنر، شعر، نقاشی و علم و دانش به کمالِ خود خواهند رسید. این فضا در واقع ملکوتِ الهی بر زمین خواهد بود. خودگردانی روستایی این ظرفیت بالا را درون خود دارد. این وظیفه همه‌ی ماست که آن را پویا کنیم و واقعیت ببخشیم. رسیدن به رویای پدر ملت وظیفه‌ی وارثان‌اش است که میراثی غنی و نامیرا ازو به ارث برده‌اند. بنابراین، کاری که دولت‌های ایالتیِ فعلی کرده‌اند تا قوانینی را به‌عمل درآورند که گرام پنچایات‌هایی بیافرینند تا برای‌شان سرمایه‌گذاری در قدرت‌های بیشتری باشد، کار درست و مناسبی است. امیدواریم گرام‌پنچایات‌ها تصویری از خودگردانیِ روستایی را در برابر چشمان خود حفظ کنند که گاندی معرفی می‌کرد و در خطی کار کنند که او ترسیم کرد.

پاندیت نهرو صنعتی‌کردن را می‌خواهد، چون فکر می‌کند اگر روندِ آن سوسیالیزه (سوسیالیستی) شود، از زیان‌ها و شرهای سرمایه‌داری در امان خواهد شد. نظر خود من این است که شرّها در ذات صنعتی‌کردن‌اند، هیچ‌اندازه‌ای از سوسیالیزه‌شدن نمی‌تواند آن‌ها را از بین ببرد.

وقتی به روسیه نگاه می‌کنم که به صنعتی‌کردن مقامِ خدایی بخشیده، زندگی مردم در آن‌جا نظرم را جلب نمی‌کند. به‌قولِ انجیل، "چه فایده که آدم همه‌ی دنیا را بدست بیاورد، اما روح‌اش را از دست بدهد؟" و به اصطلاحِ امروزی‌ها، کسر شأن آدم است که فردیت‌اش را از دست بدهد و فقط به دندانه‌ی چرخی در ماشین تبدیل شود. من می‌خواهم هر فردی عضوِ سرزنده و کاملا شکوفای جامعه بشود. روستا بایستی خودکفا بشود. اگر قرار باشد که فرد مطابق با بی‌خشونتی کار کند، برای‌اش هیچ راه دیگری نمی‌شناسم، جز راهی که قبلا گفتم. حالا به آن اعتقاد محکم عقیده دارم. (هاریجان، ص. ۴۳۸، ۲۸- ۰۱ ۳۹)

چقدر به وثاقت و صحت ویکی‌پدیا می‌توان اعتماد کرد؟:

نکته این که بعضی از گزارش‌هایی که در این‌جا و در جلد دوم کتاب خواهندآمد، به روایتِ دانشنامه‌های بریتانیکا و ویکی‌پدیا هستند. بریتانیکا، منبعی شناخته‌شده‌است و هر مقاله‌اش امضا دارد. بنابراین، احتیاطِ علمی در برابر نوشته‌هایش، می‌تواند در حد معمول هر نوشته‌ی پژوهشی باشد؛ اما در باره‌ی ویکی پدیا این احتیاطِ اضافی را هم باید در نظرداشت که بنا به ذاتِ دائما در حال تغییر و ویرایشِ ویکی‌پدیا، هرگز نباید نوشته‌های آن را قطعی دانست مگر تک تک و مورد به مورد درستی‌اش بر خواننده ثابت شود.

خوشبختانه ویکی‌پدیا، به‌عنوان دانشنامه‌ای آزاد، ساختار تدوین و تکامل مقاله‌های خود را برای کاربران به خوبی تشریح کرده‌است و بنا به همان تعاریف، از کاربران انتظار دارد همان سطحِ انتظار را از مقالات داشته‌باشند و نه بیشتر و نه کمتر. ویکی از همان ابتدا بر لزومِ ذکر منبعِ مشخص برای هر گزارش یا ادعا تاکیدِ موکّد می‌کند، بر لزوم بی‌طرفی تاکید می‌کند، به مناقشه‌آمیز بودن مبحث توجه دارد و همین‌طور به ملاحظات دیگر. در صورت احراز هر یک از شرایط بالا، با زدن برچسب بر مقاله، یا اضافه کردن نظر مشخص ویراستار، به نبود منبع یا جانب‌دارانه‌بودن یا مناقشه‌آمیز بودن یا لحن غیردانشنامه‌ایِ متن انگشت می گذارد. اما در صورت نبودِ منبع هم، با یک برچسب از این ایراد، با هشدار به نویسنده و ویراستار و خواننده گذر می‌کند. خواننده هم باید به این نکته توجه کافی داشته باشد و از قطعی‌دیدنِ مطالب‌اش در مواردِ **احتمالاً مناقشه‌پذیر** خودداری کند.

بنابر این:

- ویکی را می‌توان با احتیاط خواند و به برچسب‌هایش توجه کرد. اگر با این ضریب بخوانیم، منبعِ ارزنده و بایسته ای خواهدبود.

- این کتاب، کتابی است آکادمیک، اما برای تاملِ معطوف به عمل. هیچ یک از معرفی‌های مترجم، نباید از سوی هیچ کس قطعی شمرده شود. با توجه به این که همین معرفی های مختصر و طبعا مشمولِ احتمال عیب و ایراد و نقص، در هیچ کجای دیگری، به شکل یک جا در کنار هم قرار نداشته اند تا راه های بدیل در حال تحقق را در جوامع و جماعت‌های جهان نشان بدهند (فارغ از درستی یا نادرستی، فارغ از موفقیت یا شکست آن تجربه‌ها)، پس این نوشته‌ها فقط سرنخ هایی هستند برای مطالعات جدی تر و مفصل‌تر.

ساروُدایا[۱۹۳]

سارودایا کلمه‌ای است سانسکریت به‌معنای "تعالیِ جهانی" یا "رشدِ همگانی". در سال ۱۹۰۸، مهاتما گاندی این واژه را در عنوان ترجمه‌اش از کتابِ جان راسکین در باب اقتصاد سیاسی، "*تا این آخرین*" به‌کار گرفت. گاندی بعدها هم از این تعبیر برای آرمان فلسفه‌ی سیاسی‌اش استفاده کرد. افرادِ پیروِ گاندی، مثلِ کنش‌گرِ بی‌خشونتِ هندی، وینوبا بهاوِیْ این اصطلاح را برای نام‌گذاریِ جنبشی اجتماعی در هندِ پسا-استقلال غنیمت دانستند، جنبشی که خواستار تضمین رسوخِ حقِ تعیینِ سرنوشت و برابری در همه‌ی لایه‌های جامعه‌ی هند بود. سامانتابادرا، راهبِ دیگامبارایی، در حدودِ قرن دوم میلادی "تیرثا"ی مَهاویرا (۲۴مین تیرثانکارا) را با تعبیرِ سارودایا می‌نامید.

ریشه‌ها و آرمان سیاسی گاندی

در سال ۱۹۰۴ گاندی موقعی که در آفریقای جنوبی وکالت می‌کرد، از دوست انگلیسی‌اش هِنری پولاک نسخه‌ای از کتاب "تا این آخرینِ" جان راسکین دریافت کرد. در زندگی‌نامه‌ی خودنوشت‌اش سفر بیست‌وچهار ساعته‌ی قطار را (در اولین خوانشِ کتاب) به‌یاد می‌آوَرَد که جذابیت کتاب آن‌چنان او را گرفته بوده که اصلا نخوابید. "تصمیم گرفتم زندگی‌ام را عوض کنم و مطابق با آرمان‌های کتاب زندگی کنم." بنابه اظهارِ خودش، چشم‌انداز راسکین به زندگیِ سیاسی-اقتصادی از سه عقیده ریشه می‌گرفت:

"۱- این‌که خیر فرد در خیر همگان است.

۲-این‌که کارِ وکیل همان ارزشی را دارد که کارِ سلمانی؛ چون همگیِ انسان‌ها، حقِ یکسانِ گذرانِ زندگی با کارِشان را دارند..

۳-این‌که زندگی با کارِ دستی، یعنی زندگیِ کشت‌گر و صنعت‌گرِ دست-ورز است که ارزش زیستن دارد.

اولی را خودم می‌دانستم. دومی را با ابهام می‌فهمیدم. اما سومی را اصلا خبر نداشتم. "*تا این آخرین*" برایم مثل روز روشن کرد که دومی و سومی در همان اولی جا دارند. با طلوع فجر بلند شدم، حاضر و قِبراق برای تبدیلِ این اصول به واقعیت و عمل."

چهار سال بعد، در ۱۹۰۸ گاندی ترجمه‌ای اقتباسی از کتاب راسکین به زبان بومی خود گُجْراتی ارائه داد. عنوان کتاب را ساروُدایا گذاشت، کلمه‌ای ترکیبی که از دو ریشه‌ی سانسکریت ابداع کرد: ساروا (همه) و اُدایا (تعالی) –"تعالی برای همه" (یا آن‌طور که در خود-زندگی‌نامه‌اش ویرایش می‌کند، "رفاه برای همه")

[۱۹۳] - https://en.wikipedia.org/wiki/Sarvodaya

هر چند که این اصطلاح الهام‌گرفته از راسکین بود، اما برای گاندی به آرمانی سیاسی با مُهرِ خود گاندی تبدیل شد. (در واقع برای گاندی خوش‌تر بود که از دیدگاه‌های محافظه‌کارانه‌ترِ راسکین کمی فاصله بگیرد.) اندیشه‌ای که گاندی تقلا می‌کرد تا در اَشرام‌هایش به‌عمل در بیاورد، امید داشت آرمانی باشد که بتواند همه‌ی مردم هند را دعوت به پذیرش آن کند، و نوری باشد برای دیگر ملت‌های جهان. آرمانِ اجتماعیِ گاندی‌گرا دربرگیرنده‌ی کرامتِ کارِ دستی (دست‌ورزی)، توزیع منصفانه‌ی ثروت، خودکفاییِ جماعتی و آزادیِ فردی بود.

جنبش سارودایا

آرمان‌های این‌چنینیِ گاندی فراتر از دستاوردِ یکی از پروژه‌های عمده‌اش، یعنی استقلال سیاسی هند (سواراج) می‌نشینند. پیروانِ او در هند (بخصوص وینوبا بهاوِیْ) به ترویجِ عملیِ آن نوع جامعه‌ای مشغول شدند که او تصویر می‌کرد، و تلاش‌های‌شان با عنوانِ جنبشِ سارودایا شناخته‌شد. آنیما بوشو (بوسه)[۱۹۴] از فلسفه‌ی این جنبش به‌عنوانِ "نوعی درک کامل‌تر و غنی‌تر از دموکراسیِ مردمی نسبت به آن‌چه که تاکنون فهمیده‌ایم" یاد کرده‌است. کنش‌گرانِ سارودایاییِ هم‌فکرِ وینوبا، جایا پراکاش نارایان[۱۹۵]، دادا دارمادی‌کاری، راوی‌شانکار ماهاراج، دیرندرا مازوم‌دار، شانکارائو دئو، و کِی. جی. مَشرو والا پروژه‌های متعددی راه‌انداختند که هدف‌شان تشویقِ "خود-سازماندهیِ مردمی" در طی دهه‌های ۱۹۵۰ و ۶۰ بود. جنبش‌های بهودان و گرامدان[۱۹۶] از همان پروژه‌ها بودند. امروزه گروه‌های زیادی که از این شبکه ها زاییده شدند در هند مشغول فعالیتِ محلی‌اند.

جشنواره‌ی سالانه‌ی سارودایا (مِلا)، از اولین سالگردِ به‌آب سپردنِ خاکسترِ گاندی در سری‌رانگاپات‌نا و تیروناوایا برگزار می‌شود. بنیان‌گذار دومین جشنواره، کِی. کلاپپان (کلاپپاجی)[۱۹۷] است.

---

[۱۹۴] - Anima Bose: Dimensions of Peace And Nonviolence: نویسنده‌ی *"ابعاد صلح و بی‌خشونتی، چشم‌اندازِ گاندی‌وار"*، استاد و رییس آزمایشگاه تبدیلات و اَنبارشِ انرژی پایدار در دانشگاه هوستون

[۱۹۵] - Jayaprakash Narayan: (۱۹۰۲-۱۹۷۹)، بینِ مردم مشهور به جِی‌پی، یا لُک نایاک (رهبرِ مردم). فعالِ استقلال هند، نظریه‌پرداز، مارکسیست، رهبر جنبشِ سوسیالیستیِ هند، رهبر فراخوان "انقلابِ تمام‌عیار" برای برکناریِ ایندیراگاندیِ نخست‌وزیر (سال‌های ۱۹۷۰). دارنده‌ی مدال ملیِ بهارات راتنا به‌خاطرِ فعالیتِ اجتماعی و ماگسای‌سای برای خدماتِ مردمی‌اش. همکارِ وینوبا بهاوِیْ در جنبش بهودان و گرامدان. محبوبِ گاندی و وفادار به او. جِی.پی به‌دلیلِ بی‌پولی و کارِ سخت در دوران تحصیل در آمریکا، از نزدیک با درد و رنجِ طبقه‌ی زحمت‌کش آشنا شد.

[۱۹۶] - نک: پیوست‌ها

[۱۹۷] - K. Kelappan: مشهور به گاندیِ ایالتِ کرالا، فعال سارودایا، با ادعای جماعت‌گرایی. از او انتقاداتی برای قوم‌گرایی‌اش کرده‌اند.

فلسفه‌ی ساروادایای گاندی و اصول آن[۱۹۸]

قرنِ بیست و یکم دورانِ جهانی‌سازی است. نظامِ اقتصادیِ تازه‌ی جهانی‌سازی می‌رود تا دنیا را به روستایی جهانی تبدیل کند[۱۹۹]. در برابرِ جوانانْ مشکلات و چالش‌های تازه‌ای سر برآورده‌اند. باوجود پافشاریِ این باور که همه‌ی مشکلات بروزیافته – بوم‌شناسانه، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و اخلاقی – می‌توانند با اکتشافات و ابداعاتِ بعدیِ فناوری حل‌شوند، می‌بینیم که آن گره‌ها هنوز هم در گذشته باز می‌شوند. آن‌چه که امروز در حال رخ‌دادن است همراستاست با آن‌چه که گاندی تقریبا در *"خودگردانیِ هندی"* پیش‌بینی کرده‌بود، کتابی که پیش‌نویس‌اش را در ۱۹۰۸ تهیه کرد. گاندی چهار هدف اصلی برای بشریت در برابر جوانان پیش گذاشت، تا به سمت فرجامِ آن‌ها حرکت کنند. این چهار هدفْ خودگردانی، بی‌خشونتی، خودکفایی اقتصادی و ساروادایا هستند. این‌ها چهار ستون اصلیِ نظریه‌ای است که او در خودگردانیِ هندی پیشنهاد کرده است. در این مقاله، تلاشی انجام می‌گیرد تا بر روی ساروادایا به عنوانِ یکی از ستون هایی تمرکز شود که خودگردانی هندی را عملی می‌کند. اهداف این نوشته درکِ فلسفه‌ی گاندی‌گرای ساروادایا برای تغییردادنِ رویه‌ی جوانان و آگاه کردن جوانان از وظایف و حقوق‌شان است. منابع اولیه و ثانویه‌ای برای این مقاله به کار گرفته‌شده‌اند.

ساده‌زیستی و بلنداندیشی

مهاتما گاندی قاطعانه معتقد بود که زمین مواد کافی برای پاسخ به نیازهای هر انسانی را تامین می‌کند[۲۰۰]، اما نه پاسخ به حرصِ هر بشری را. بنابراین در اجتماع ساروادایاییِ رویای‌اش، هر عضو از هر گونه طمعی برای "تصاحبِ نامحدودِ ثروتِ مادی" و "زندگیِ تجملیِ هرچه بیشتر و بیشتر" رها خواهد بود و شعار "ساده‌زیستی و بلنداندیشی"[۲۰۱] را دنبال خواهد کرد. بنابراین هر کسی فرصت وسیعی خواهد داشت تا برای گذران زندگیِ شرافت‌مندانه و بلندمرتبهْ از راهِ کارِ محترمانه به اندازه‌ی کافی

---

[۱۹۸] - - https://www.mkgandhi.org/articles/gandhi_sarvodaya.html. نوشته دکتر شُبهانگی رائی، استادیار علوم سیاسی دانشگاه ماهاراشترای شمالی. بعضی مطالبِ تکراریِ این نوشته ترجمه نشدند. نویسنده، مقالات متعددی در باره‌ی ترویج و تحققِ عملی نظریات گاندی در هند امروز دارد.

[۱۹۹] - این ادعا از سوی همان نظام، شعبده‌ای بیش نیست و از نگاه مخاطبان هم، جز توهمی. چرا که در زمانی که شهرهای هند و آفریقا و آسیای جنوب شرقی و آمریکای لاتین، مشغول نماز بردن به سمت کعبه‌ی وال‌استریت‌های منطقه‌ایِ این دهکده‌ی جهانی‌اند، میلیون ها نفر حاشیه‌نشینِ همین شهرها و باقی‌مانده‌ی روستاهای این سرزمین‌ها، انگار که اصلا در این چرخه حضور و بروزی ندارند، فقط نان جویی آلوده در خون سهم‌شان است و یک زندگیِ به‌هر دلیل له‌شده و نادیده‌گرفته‌شده در سیاست‌گزاری‌های بزرگ. پسْ داستانِ دهکده‌ای متوازن و شفاف و معمولی نیست، بلکه دهکده‌ای است با هزاران دخمه و پستو و پسله، که دریچه‌های‌شان را با دیوارهای بلندِ اتوبان‌های پر سرعت، بر چشم همه ی برخورداران می‌بندند تا در بهشت دهکده‌ی جهانی، چشم‌شان به صحنه‌های مهوع نخورد و آزار روحی و وجدانی نبینند.

[۲۰۰] - ادعایی بی‌سند و مدرک و لذا بی‌اساس، مگر تا آن زمان که شواهد علمی‌ای دال بر درستی‌اش ارائه شود. اما چنان‌که همین الان می‌توانیم به وضعیت هند کنونی نگاه کنیم، خواهیم دید که هند در زیربار سنگین جمعیت، کمر خم کرده. می‌توانیم وضعیت هندی را تصور کنیم با یک سوم جمعیتِ فعلی، که طبعا تباهی و فلاکت و تعارضات در آن، شاید به شکل تصاعدیْ منفی کمتر خواهدبود. اما بخش دوم سخن او قطعا به‌طور شهودی و تجربی صادق است و درست، یعنی پاسخ‌ناپذیریِ طمع در هر پتانسیل موجود و هر وضعیتِ حاکم بر زمین. برای اطلاع بیشتر، نک: ردّ پای زیست بومی در بخشِ "رشد معکوس" در همین کتاب.

[۲۰۱] - Live Simple and Think High: یا Plain Living and High Thinking، زبانزدی از ویلیام وردزْوُرث. به کلام خود گاندی، زندگی ساده یعنی تمرکز بر نیاز، به‌جای حرص. و زندگی والا، یعنی فکر کردن به آن‌طرف‌تر از منافع شخصی.

تولید و کسب کند. نتیجه این که مشکل بیکاری‌ای وجود نخواهد داشت. البته معلوم است که درآمدِ هرکسی برحسب استعداد، توانایی، و تلاش‌اش متفاوت خواهدبود[۲۰۲]. اما آنانی که بیشتر درمی‌آورند سهم عمده‌ی درآمدشان را برای خیرِ کلِ جامعه خرج خواهند کرد. در چنان جامعه‌ای، همه‌ی ثروت، از جمله زمین، جزوِ داراییِ عمومی فرض می‌شود تا برای رفاهِ همگان استفاده شود. اگر فردی بیش از جیره‌ی مقسوم‌اش داشته‌باشد، امانت‌دارِ ثروتِ مازاد به نفعِ اعضای کم‌شانس‌تر جامعه می‌شود.

درباره‌ی کاربردِ ماشین‌آلات در فعالیتِ اقتصادی، گاندی می‌گفت "اگر نیاز به ماشین را حس کنیم، مطمئنا آن‌ها را به‌کار می‌گیریم. اما جایی برای ماشین‌هایی نخواهد بود که قدرت را در دستانِ اندکی متمرکز کرده و توده‌ها را به "ماشین-پا"های صِرف تبدیل می‌کنند، در واقع اگر آنان را قبلا بیکار نکرده‌باشند". بنابراین، برای حداقل‌کردنِ کاربردِ ماشین‌ها در جامعه‌ی ساروداپا ، گاندی قویا پشتیبانِ این نکته بود که هر کسی بایستی نوعی کارِ بدنیِ مولد را برای نانِ روزانه‌اش انجام دهد - نکته‌ای که لئو تولستوی متفکر و نویسنده‌ی بزرگ روس هم از آن حمایت می کرد- و هر کسی بدون توجه به نوعِ کارِ شرافت‌مندانه‌ای که فرد انجام می‌دهد، حرمت و منزلتِ کارکردن را تایید کند.

اهدافِ جنبش ساروداپا

هدفِ جنبشِ ساروداپا این است که شبکه‌ی کاملی از یک رشته جماعت‌های روستاییِ خود-حامی را تاسیس کند. روابط خانوادگی که در حال حاضر محدود به گروه خونی است گسترده خواهدشد تا کل روستا را پوشش بدهد، روستایی که در آن تفاوت های نژادی، دینی، زبانی و امثال آن کاملا حذف خواهندشد. کشاورزی به‌شکلی برنامه‌ریزی می‌شود که همه‌ی مردم به‌اندازه‌ی کافی برای مصرف داشته باشند. صنعت بر پایه‌ی صنعت روستایی هدایت می‌شود تا بدانجا که مردم در روستا به شکلی کارآمد و بهره‌ور به‌کار گرفته‌شده باشند. نیازهای روستا با اراده‌ی خود روستاییان تعیین خواهدشد، از راه شورای روستا، یعنی نماینده‌ی کل روستا[۲۰۳].

اصول ساروداپا

- اقتدار تمرکزگرایی وجود ندارد، و به‌جای آن در خودِ روستاها فضای سیاسی و اقتصادی وجود دارد.
- سیاست ابزار قدرت نیست، اما واسطه‌ی خدمت است و "سیاست" جای خود را به "خدمت" می‌دهد.
- همه‌ی مردم از روحِ عشق، برادری، حقیقت، بی‌خشونتی و ایثار لبریز می‌شوند. جامعه بر پایه‌ی بی‌خشونتی رفتار می‌کند.

---

[۲۰۲] - فاکتور اصلیِ اختلاف درامد در این گزاره فراموش شده: "پیشینه و موقعیتِ زیستی"؛ این‌که در جای مناسب و زمان مناسب و با فرصت‌های انتخابیِ مناسب و غنی برای کسب درامد متولد شده‌باشی.

[۲۰۳] - در طرح گاندی که بر پایه‌ی گرام سابها (مجمع عمومی روستاییان) شکل می‌گیرد، شورای روستا (گرام پنچایات) فقط مجری تصمیمات مجمع عمومیِ همه‌ی افراد بالای ۱۸ سال روستاست. در این نظام، دمکراسی نمایندگی تا حدود زیادی، منتفی می‌شود، اما شورا –که فقط مجری است - منتخب است.

- نظامِ حزبی و قاعده‌ی اکثریت برقرار نیست و جامعه از شر استبدادِ اکثریت آزاد خواهد بود.

- جامعه‌ی ساروداپا به‌معنای واقعیِ کلمه سوسیالیست خواهد بود. همه‌ی مشاغل، ارزش‌های یک‌سانِ اخلاقی، اجتماعی و اقتصادی دارند. شخصیتِ فردی کامل‌ترین عرصه‌ی بالندگی را در اختیار دارد.

- جامعه ی ساروداپا بر اساس برابری و آزادیِ سیاسی است. جایی برای رذالت‌های رقابت، بهره‌کشی و نفرت طبقاتی وجود نخواهد داشت.

- ساروداپا به معنای رشد برای همگان است. همه‌ی افراد بایستی کاری دستی انجام بدهند و آرمان بی‌مالی را دنبال کنند. آن‌وقت است که تحقق هدفِ سوسیالیسم یعنی "از هر کس مطابق کارش، و به‌هر کس مطابق با نیازش" ممکن می‌شود.

- مال خصوصی، ابزار استثمار و منبع تمایز و نفرت اجتماعی وجود نخواهد داشت. به همین شکل، انگیزه‌ی کسبِ سود ناپدید می‌شود، رانت و بهره منتفی می‌شوند.

- جنبشِ ساروداپا بر پایه‌ی حقیقت، بی‌خشونتی و بی‌خویشتنی (منیت‌نداشتن) است.

- جنبشِ ساروداپا تلاشی صمیمانه و شجاعانه می‌کند تا فضایی لازم و ضروری تولید کند که افرادِ دارای ایمانی راسخ به رفاه و بهروزیِ همگان را به دورِ هم جمع کند.

- بهره‌ی نصیبِ فرد می‌تواند کم باشد. بالندگی و شکوفاییِ هر کیفیتی به "دیگری"ها مربوط می شود. اگر کیفیت‌های این دیگران قدری بهتر شود، آن‌وقت فرد بهره‌ی بیشتری می‌برد.

جنبش ساروداپا بعد از گاندی

آرمان‌های گاندی فراتر از دستاوردِ یکی از پروژه‌های عمده‌اش، یعنی استقلال سیاسی هند (سواراج) می نشینند. پیروان‌اش در هند (مخصوصا وینوبا بهاوِیْ) کار را ادامه دادند تا آن نوع جامعه‌ای را که تجسم می‌کرد ترویج کنند، و تلاش‌های‌شان به آن‌جا رسید که به اسم جنبش ساروداپا شناخته‌شد. آنیما بوشو (بوسه) از فلسفه‌ی این جنبش به عنوانِ " معنایِ کامل‌تر و غنی‌تری برای دمکراسیِ مردمی نسبت به آن‌چه که تاکنون فهمیده‌ایم" یاد می‌کند. تلاش‌گرانِ ساروداپا، همگام با وینوبا، جی. پی. نارایان، دادا دارمادی‌کاری، دیرندرا مازوم‌دار، شانکارائو دِئو، و یِ. جی. مَشرُوالا پروژه‌های متعددی را به‌عهده گرفتند که هدف‌شان تشویق خود-سازماندهیِ مردمی در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۶۰ بود، پروژه‌هایی مثل جنبش‌های بهودان[۲۰۴] و گرام‌دان[۲۰۵]. امروزه گروه‌های زیادی که از این شبکه‌ها ریشه گرفته‌اند به کار محلی در هند ادامه می‌دهند.

واسطه‌ی بهروزیِ همگانی

[۲۰۴] - جنبش اهدای زمین، به رهبری وینوبا بهاوِیْ؛ از زمین‌دار به بی‌زمین.

[۲۰۵] - جنبش اهدای روستا، به رهبری وینوبا. زمین‌های اهدایی به شورای روستا تحویل می‌شد تا بی‌زمینان اجاره کنند.

سارودایا واسطه‌ی خدمت به رفاه همگانی است. سارودایا چهره‌به‌چهره‌ی سیاستِ قدرت و استثمار می‌ایستد. به ارزش‌های اخلاقی و معنوی تاکید زیادی می‌کند. به دنبال خلقِ ارزش‌های اجتماعی و اقتصادیِ تازه است. مفهومِ مالکیت را با مفهوم "امانت‌داری" جایگزین می‌کند. در چنان شرایطی، مردم برای خیرِ همگان کار خواهند کرد و حسِ هم‌خانگی کلِ جامعه را جان می‌بخشد. میدان وسیعی برای آزادی، رفاقت و برابری وجود خواهد داشت.

حاکمیت واسطه‌ی قدرت است. گرام‌راجیا (حکومتِ روستایی) پایه‌ی بی‌خشونتی است. سارودایا به معنای خیر برای همگان است و نه خیر برای فرد یا طبقه‌ای خاص. بهودان در مرحله‌ی اولیه، گرام‌دان در مرحله‌ی بعد و سامپیتی‌دان[۲۰۶] در نهایت دل‌ها را تغییر خواهند داد. غنی و فقیر اندیشه‌ی دل‌بستگی به مال خصوصی را رها خواهند کرد و تلاش می کنند برای خیر همگان کار کنند.

جمع بندی

این‌جاست که در آخر کار می‌توانیم بفهمیم آرمان‌های سارودایا طبعا در این وضعیت قابل اجرا نیستند. اما این آرمان‌ها شریف خواهند ماند. هیچ‌کسی در دنیای واقعی ایرادی نمی‌تواند در آن‌ها پیدا کند. مخاطب آن‌ها را خواستنی خواهد دید. تقریبا غیر ممکن است جامعه‌ای بنا کرد که دقیقا بر پایه‌ی اصول بزرگی باشد که مهاتما گاندی و هم‌فکران‌اش مطرح کردند. نظریه‌های سارودایا اوج می‌گیرند، اما در این که آیا می‌توانند بر روی زمین بنشینند، شک وجود دارد. سابقه‌ی ضعیف حاکمیتِ "پَنچایات راج"[۲۰۷] در هند شاهدی است بر وضعیتِ عقب‌گردی که مردم در آن به‌سر می‌برند. در این دنیای به‌شدت رقابتی یک کشور نمی‌تواند در حاکمیتِ روستایی موفق شود، مگر این که همه‌ی دولت‌های دنیا نظریه‌ی سارودایا را بپذیرند.[۲۰۸] احتمال وقوع آن در کشوری خاص، مثل هند نومیدکننده است. همین‌طور، دشوار است که در دلِ جوانانی تغییر ایجاد شود که به خودپرستی واداده‌اند. مردم، زمین‌های بی‌فایده را در پاسخ به بهودان اهدا کردند. بنابر این نیاز دوران کنونی برای جوانان، "جهانی اندیشیدن و محلی عمل کردن" است.

---

[۲۰۶] - اهدای ثروت برای کار خیر

[۲۰۷] - Panchayat Raj: حاکمیتِ شورای پنج نفره. نظام حاکمیت جرگه‌ی روستایی در هند (مجمع‌عمومیِ گرام‌سابها)، که سنتی باستانی و در عینِ حال جاری در دوران معاصر بوده، اما بعد از پژوهش "مِهتا" در سال ۱۹۵۹، به عنوان طرحی ملی و قانونی به اجرا درآمد. وزارت‌خانه ای هم به این اسم تاسیس شد. اما به گواهی دکتر رائی و شواهدِ عینی، عمل‌کرد این نظام در هندِ فعلی ضعیف است. احکام و نظرات جرگه بر شورای اجراییِ ۵ نفره‌ی رسمیِ منتخبِ خود نافذ است. رییس شورا، مامور منصوب دولتی است. گاندی از خودِ مفهومِ کلیِ پَنچایات برای تحققِ خودگردانیِ روستایی‌اش استقبال کرد.

[۲۰۸] - نویسنده در این‌جا حضور دولت، و بخش‌نامه‌هایش را شرط لازم و حتمیِ عملی‌کردن سواراج و سارودایا فرض کرده. اما بنا به همه‌ی شواهد نظرات گاندی، او اتفاقا از حضور دولت، نگران هم بوده که مبادا کار به فسادِ بوروکراتیک و فسادِ اقتدارِ بیرونیِ یقه‌سفیدانِ سیاست‌باز کشیده شود، و خود-ساماندهی و خودتوان‌بخشی هم فراموش شود. همین امروزه، بساط خرید رای برای احزابِ شهری در جرگه‌های روستاییِ هند پهن است که می‌تواند نتیجه‌ی دخالت دولت و احزاب و قدرت‌های اقتصادیِ حامی‌طلب باشد. اما او معتقد بوده که خودِ اهالی باید کارِ خودشان را به دست خودشان رفع و رجوع کنند. گاندی منتظر مصوبه‌ها و بودجه‌ها نماند و نمی‌ماند.

اقتصاد گاندی‌گرا

اقتصاد گاندی‌گرا[۲۰۹]، مکتبی است در اندیشه‌ی اقتصادی برپایه‌ی اصولِ معنوی و اجتماعی-اقتصادی که رهبر هندی، مهاتما گاندی آن را شرح و تفصیل داد. این مدرسه‌ی اقتصادی، بیشتر با امتناع از مفهوم "انسان به‌عنوانِ کنش‌گرِ منطقی و خواهانِ بیشینه‌کردنِ همیشگی منافعِ شخصیِ مادی" شناخته می‌شود؛ یعنی همان مفهومی که زیربنای اندیشه‌ی کلاسیکِ اقتصادی را می‌سازد. در حالی‌که نظام‌های اقتصادیِ غربی بر پایه‌ی **"تصاعدِ خواسته‌ها"** (به قول او) هستند، گاندی حس می‌کرد که این پایه، هم ناپایدار است و هم مخربِ روح انسان. برعکس، الگوی او **ارضای نیازها**[۲۱۰] را هدف می‌گرفت – نیازهایی شاملِ نیاز به معنا و جماعت. این دیدگاه، به‌عنوانِ مکتبِ اقتصادی، مدلِ حاصله از این پایه را به عنوان مکتبی اقتصادی ارائه می‌دهدکه دربرگیرنده‌ی عناصری از نوعِ حمایت‌گرایی، ملی‌گرایی، پیوستگی به اصول و اهدافِ بی‌خشونتی و ردِّ جنگِ طبقاتی به نفعِ هماهنگیِ اجتماعی-اقتصادی بود. نظراتِ اقتصادیِ گاندی با ردِّ ماده‌گرایی، به ترویج و ارتقاء شکوفایی و هماهنگیِ معنوی هم توجه می‌کند. واژه‌ی اقتصادِ گاندی‌گرا را حامیِ نزدیک به گاندی، جی. سی. کوماراپپا ابداع کرد.

دیدگاه‌های اقتصادیِ گاندی

اندیشه‌ی گاندی به آن‌چه که ما مسائل اجتماعی-سکولار می‌گوییم (او خودش فرق کمی بین امر قدسی و تجلی آن در جهان اجتماعی می‌دید) زیر تاثیرِ جان راسکین و نویسنده ی آمریکایی هنری دیوید ثورو بود. او در تمام طول زندگی‌اش به‌دنبالِ شکوفاییِ راه‌هایی برای مبارزه با فقرِ بی‌نهایت در هند، واپس‌گرایی، و چالش‌هایی اجتماعی-اقتصادی بود که بخشی از درگیریِ گسترده‌تر او در جنبش استقلال هند بودند. در مرکزِ حمایتِ گاندی از استقلالِ اقتصادی (سوادشی) و ناهمکاری، اصولِ اقتصادیِ خودکفایی قرار داشت. گاندی خواستارِ هدف قراردادنِ پوشاک و سایر محصولات اروپایی بود. این کار نه فقط نمادِ مبارزه با استعمارگریِ بریتانیایی، بلکه مبارزه با منبعِ فقر و بیکاریِ توده‌ها هم بود، چنان‌که کالاهای صنعتیِ اروپا چندین میلیون کارگر، صنعت‌گر و زنِ هندی را بی‌معاش باقی گذاشته‌بود.

گاندی با حمایت از پوشاکِ خادیِ خانه-بافت و کالاهای هند-ساخته، به‌دنبالِ اِعمالِ مقاومتِ مدنیِ صلح‌آمیز به‌عنوان ابزاری برای ترویج خود-کفایی ملی بود. گاندی کشاورزان چمپاران و خِدا را در ساتیاگراها (مقاومت مدنی و مقاومت به مالیات) رهبری کرد تا با مقاومت در برابرِ کارخانه‌داران و زمین‌دارانِ تحتِ پشتیبانیِ بریتانیا، مالیات‌بندیِ ستم‌گرانه و سایر

---

[۲۰۹] - https://en.wikipedia.org/wiki/Gandhian_economics (جزو نوشته‌های سوسیالیسمِ آزادی‌منش)

[۲۱۰] - در فلسفه‌ی عملی، تقابلِ نیازها و خواسته‌ها، دو مشرب و سبکِ زندگی را پیشنهاد می‌دهد. اگر اولویت به نیاز داده شود، ممکن است بعضی نیازها با خواسته‌های فرد منطبق نباشند، اما حتما به نفع‌اش هستند، هر چند گاهی وقت‌ها به او سخت بگذرد. اما اگر به خواسته‌ها اولویت داده‌شود (که نهایتا به دنباله‌روی از مذهب مصرف هم منجر می‌شود)، احتمالِ زیان در بعضی انتخاب‌ها از بی‌نهایت خواسته حتمی است. نک: *زمین از دریچه‌ی آسمان*، مصطفی ملکیان، سروش مولانا، ۱۳۹۷ و کلیدواژه‌های خواسته، نیاز در کارهای همین‌نویسنده.

سیاست‌هایی را لغو کنند که کشاورزان و کارگران را فقیر می‌کردند و از حقوق اقتصادی‌شان هم دفاع کنند. بخشِ عمده‌ی این مبارزه، تعهدِ کشاورزان به پایان‌بخشی به تبعیضِ طبقاتیِ کاستی و رویه‌های اجتماعیِ ستم‌گرانه به‌ضرر زنان ، و در عینِ حال راه‌اندازیِ کارزار تعاونی برای ارتقای آموزش ، مراقبت بهداشتی، و خودکفایی با تولیدِ پوشاک و خوراک خودشان بود.

گاندی و پیروان‌اش آشرام‌های[۲۱۱] متعددی در هند ساختند (گاندی در ایجادِ کوچ‌آبادِ آشرامی در آفریقای جنوبی پیشتازی کرده‌بود). مفهومِ آشرام با "کمون"[۲۱۲] مقایسه شده‌است، که در آن ساکنین می‌خواهند خوراک، پوشاک و ابزارِ زندگی‌شان را تولید کنند، و درهمان‌حال سبکِ زندگی خودکفا، شکوفاییِ شخصی و معنوی و کار برای شکوفاییِ اجتماعیِ گسترده‌تر را ترویج می‌کنند. آشرام‌ها دارای مزارع و خانه‌های کوچکی بودند که خودِ ساکنین ساخته‌بودند. از همه‌ی ساکنین انتظار می‌رفت که به هر وظیفه‌ی کاریِ ضروری‌ای کمک کنند، و با این‌کارِ خود ارزش‌های برابری‌خواهانه را ترویج و ارتقاء بدهند. در ضمن، گاندی از مفهومِ "امانت‌داری" دفاع می‌کرد که بر محورِ ردّ حرصِ مادی و چشم‌داشت به ثروت است و کنش‌گران‌اش به‌عنوانِ "امانت‌دارِ" سایرِ افراد و کلّ جماعت، در مدیریتِ منابع اقتصادی و دارایی‌ها عمل می‌کنند.

او برخلاف بسیاری از سوسیالیست‌ها و کمونیست‌های هندی، مخالفِ همه‌ی نظریه‌های جنگِ طبقاتی و مفاهیمِ انقلاب برپایه‌ی طبقات بود، و آن‌ها را علت‌های خشونت و ناهماهنگی اجتماعی می‌دید. نگاه گاندی به برابری‌طلبی در عوض شکوفاییِ مادی، برحفظ حرمتِ انسانی متمرکز بود. بعضی از نزدیک‌ترین پشتیبانان و تحسین‌کننده‌گانِ او کارخانه‌دارانی مثلِ گانشیامداس بیرلا، آمبالعل سارابهایی، جامنالعل باجاج و جی. آر. دی. تاتای پارسی بودند که بسیاری از نظراتِ مترقیِ گاندی در مدیریت روابط کار تولیدی و کارگری را پذیرفته‌بودند و همزمان نیز شخصا در آشرام‌های گاندی و کار اجتماعی-سیاسی شرکت داشتند.

سواراج، خودگردانی

رادولف[۲۱۳] معتقد است که گاندی بعد از شروعی اشتباه در تلاش برای رقابت با انگلیسی‌ها با هدفِ غلبه بر کمرویی و بزدلی‌اش، شجاعتِ درونی‌ای را که به‌دنبال‌اش بود از راه کمک به هم‌وطنان‌اش در آفریقای جنوبی کشف کرد. شجاعتِ نو عبارت‌بود از رعایتِ سنتِ "ایثار" بنگالی. او با یافتنِ شجاعتِ خود، قادر هم شد که راه "ساتیاگراها (پایمردی برای حقیقت)" و آهیمسا (بی‌خشونتی)" را به کل هند نشان بدهد.

---

[۲۱۱] - آشرام، به‌طور عرفی، عزلت‌گاه است، چیزی شبیه خانقاه با ارتزاق از نذورات. اما گاندی، در تعریفِ خود، آن را تبدیل به کوچ‌آبادِ تلاشِ معاش و زندگیِ معنوی، بدونِ ارتزاق از دسترنج دیگران کرد.

[۲۱۲] - در بخشِ بعدیِ این کتاب شرح‌داده‌شده.

[۲۱۳] - Susanne Hoeber, Rudolph

نوشته‌های گاندی به چهار معنای آزادی اشاره می‌کنند:

- به‌عنوانِ آزادی و استقلالِ ملی هند از بریتانیا؛

- به‌عنوانِ آزادی سیاسی فردی؛

- به‌عنوانِ آزادی از فقرِ توان‌کاه؛

- به‌عنوانِ ظرفیتِ خودگردانیِ شخصی.

او "آنارشیست فلسفی"ای بود که اصول‌خود را شخصا تعریف می‌کرد[۲۱۴]، و نگاه‌اش به هند، هندی بود بدونِ دولتِ زیرساختی. یک‌بار گفت که حکومتِ بی‌خشونتِ آرمانی، آنارشیِ بانظمی می‌تواند باشد.

درحالی‌که نظام‌های سیاسی به‌شکلی وسیع سلسله‌مراتبی و پایگانی‌اند، و هر لایه‌ی اقتدار، از فرد گرفته تا دولتِ مرکزی، سطوح اقتدار و اختیارِ فزاینده‌ای بر روی لایه‌ی زیرین دارند، گاندی باور داشت که جامعه بایستی کاملا بر خلاف این روال باشد، یعنی هیچ‌کاری در جامعه بی‌اجازه‌ی هیچ‌کس انجام نگیرد، تا وقتی که برسد به خودِ فرد. نظرش این بود که خودگردانیِ حقیقی در یک کشور به این معناست که هر کس بر خود حکم‌رانی می‌کند، در کنارِ این که حکومتی وجود ندارد تا قوانینی را بر روی مردم اِعمال کند.

این هدف می‌تواند با گذشت زمان و با میانجی‌گریِ بی‌خشونتِ کِشمَکش‌ها (حل‌وفصلِ بی‌خشونتِ اختلافات) به‌دست بیاید، چرا که در چنان فرایندی، قدرت کم‌کم و در نهایت از اقتدارهای سلسله‌مراتبی به فرد برمی‌گردد، و بعدا هم به تحقق و تبلورِ اخلاق بی‌خشونتی منتهی خواهد شد. به‌جای حضورِ سیستمی که در آن، حقوق با کمکِ اقتداری برتر اِعمال شود، مردم به‌کمکِ مسئولیت‌های دو سویه خود-حاکم‌اند. موقعِ برگشتن از آفریقای جنوبی، وقتی گاندی نامه‌ای را دریافت می‌کند که ازو خواسته‌شده در نوشتنِ منشور جهانیِ حقوقِ بشر مشارکت کند، پاسخ می‌دهد که، "به‌تجربه‌ی من، خیلی مهم‌تر است که منشوری برای وظایفِ بشر داشته باشیم، قبل از این که منشورِ حقوق او را بنویسیم."

هندِ مستقل به معنای انتقالِ ساختارِ تثبیت‌شده‌ی حاکمیتی-اداریِ بریتانیایی به دستان هندیان نبود. او هشدار می‌داد که،

---

[۲۱۴] - Snow, Edgar. *The Message of Gandhi*. ۲۷ September March ۱۹۴۸. "Like Marx, Gandhi hated the state and wished to eliminate it, and he told me he considered himself 'a philosophical anarchist.'"
ادگار اسنو خبرنگار نام‌دار، در "پیام گاندی"، ۲۸ سپتامبر –مارس ۱۹۴۸. "گاندی مثل مارکس از حکومت نفرت داشت و خواهانِ محوکردن آن بود، او به من گفت که خودش را 'آنارشیست فلسفی' می‌داند."

"شما هند را به انگلیس تبدیل می‌کنید. و موقعی که هند انگلیسی می‌شود، اسم‌اش دیگر هیندوستان نیست، اینگلیش‌ستان است. این خودگردانی‌ای نیست که می‌خواهم." تِواری[۲۱۵] مدعی است که گاندی دمکراسی را چیزی بالاتر از نظام دولت می‌بیند؛ چیزی که به معنیِ ارتقاءِ همزمانِ فردیت و خودانضباطیِ جماعت است. دمکراسی در نظرِ او نظامی اخلاقی بود که قدرت را توزیع می‌کرد و به شکوفاییِ هر طبقه‌ی اجتماعی، به‌خصوص به پایین‌ترین طبقه یاری می‌رسانْد. این یعنی حل‌وفصلِ درگیری‌ها به‌شیوه‌ی بی‌خشونت؛ که نیازمندِ آزادیِ اندیشه و بیان است. دمکراسی برای گاندی راهِ زندگی است.

اقتصاد و اخلاقِ گاندی‌گرا

اقتصادِ گاندی‌گرا مرزی بین اقتصاد و اخلاق نمی‌شناسد. اقتصادی که به نیک‌بودیِ اخلاقیِ فرد یا ملت زخم می‌زند، غیر اخلاقی است، و بنابرین،گناه‌کارانه است. ارزشِ این یا آن صنعت به جای این‌که با سودِ پرداختی به سهام‌داران‌اش حساب شود، بایستی با تاثیری که بر روی جسم، جان، و روحِ آدم‌هایی که به‌کار می‌گیرد اندازه‌گیری بشود. جانِ کلام این‌که، بالاترین اعتنا باید خرجِ انسان بشود، نه این‌که فقط پول محور توجه باشد.

اولین اصلِ پایه‌ایِ اندیشه‌ی اقتصادیِ گاندی تاکیدِ ویژه بر "زندگیِ معمولی" است که به کم‌کردنِ "خواسته‌ها"[۲۱۶] و اتکا به‌خود کمک می‌کند. بنابه همین اصل، افزایشِ اشتهای مصرف، به اشتهای حیوانی تشبیه می‌شود که در پیِ ارضای خود تا آخرِ دنیا هم می‌رود. بنابراین مرزبندی‌ای بینِ "استاندارد زیستی" و "استاندارد زندگی" باید ایجاد شود، یعنی اولی استاندارد فیزیکی و مادیِ خوراک، پوشاک و مسکن را تشریح می‌کند. از طرفِ دیگر، استاندارد بالاتر زندگی، می‌تواند فقط وقتی واقعیت پیدا کند که، همراه با پیشرویِ مادی، تلاشی جدی برای درک و پذیرشِ ارزش‌ها و کیفیاتِ فرهنگی و معنوی وجود داشته‌باشد.

دومین اصل اندیشه‌ی اقتصادیِ گاندی تولید کوچک-مقیاس (خُردْمقیاس) و محلی‌گرا، با استفاده از منابعِ محلی و پاسخ‌گویی به نیازهای محلی است، به‌شکلی که فرصت‌های اشتغال در همه‌جا فراهم شود، و سارودایای آرمانی را ترویج و ارتقاء دهد، سارودایایی که برخلافِ رفاه برای مردمانی اندک، به معنای رفاه برای همه است. این کار با استفاده از فناوریِ کار-بر به‌جای فناوریِ کم-کار-بر انجام می‌شود. اقتصادِ گاندی‌گرا فرصت‌های شغلی را افزایش می دهد و نبایستی جابه‌جاگرِ کارگر باشد. گاندی مخالفتی مطلق با ماشین نداشت؛ به ماشین خوشامد می‌گفت اگر مانعِ کارِ گل می‌شد و خستگی را کم می‌کرد. عادت

---

[۲۱۵] - Tewari, S. M. (۱۹۷۱). "The Concept of Democracy in the Political Thought of Mahatma Gandhi". *Indian Political Science Review*. ۶ (۲): ۲۲۵–۲۵۱.

[۲۱۶] - خواسته در برابر نیاز. به تعبیری، او هدفِ اقتصاد سالم معیشتی را تامین "نیازها" می‌داند و نه دنبال‌کردنِ "خواسته‌ها." خواسته‌ها تا بی‌نهایت می‌روند، اما نیازها حتما در جایی می‌توانند ارضاء شوند. نک: مصطفی ملکیان، خواست، نیاز.

داشت به عنوانِ مثال به نمونه‌ی چرخ خیاطیِ سینگر به‌عنوانِ نمونه‌ی فناوریِ مطلوب اشاره کند. او در ضمن بر روی حرمت و شأنِ کار تاکید می‌کرد، و به نگاه خفت‌بار جامعه به کارِ دستی انتقاد می‌کرد. اصرار داشت که هر کسی قدری کارِ دستیِ همراه با عرقِ جبین برایِ نان‌وآب انجام بدهد.

سومین اصلِ اندیشه‌ی اقتصادیِ گاندی، موسوم به اصلِ امانت‌داری، این است که در حالی‌که فرد یا گروهی از افراد، نه‌تنها آزادند که زیستی معقول از راهِ تلاشِ اقصادی در پیش بگیرند، بلکه انباشت هم کنند، ثروت اضافه بر نیازهای بنیادی و سرمایه‌گذاری‌شان را باید به‌عنوانِ امانتی برای رفاه همگان نگهداری کنند، بخصوص برای فقیرترین ها و محروم‌ترین ها.

سه اصلی که در بالا آمدند، اگر رعایت شوند، انتظار می‌رود که نابرابری اقتصادی و اجتماعی را به کمترین حدِ خود برسانند، و سارودایا را عملی کنند.

اصول زیربنایی

اصولِ زیربنایی اقتصادِ گاندی‌گرا به‌شرحِ زیرند:

۱- ساتیا (حقیقت)؛

۲- آهیمسا (بی‌خشونتی)؛

۳- آپاریگراها (بی‌مالی) یا نظریه‌ای که هیچ کس مالک چیزی نباشد.

گاندی بر پایه‌ی ساتیا و آهیمسا که به قولِ خودش به قدمتِ کوه‌ها هستند، اصل بی‌مالی را بیرون می‌کشد. مالکیت به خشونت می‌کشاند (برای حفظِ مال و تصاحبِ مال دیگران). از همین‌رو برای‌اش روشن بود که هر کسی لازم است نیازهای شخصی‌اش را به حداقل‌های بنیادی محدود کند. او خود تجسمِ عینیِ این نظر بود، آن‌چنان که اموالِ مادی‌اش فقط یک دست لباس، ساعت، چوب‌دستی، و چند قلم کاسه‌وکوزه بود. این اصل را برای همگان می‌دانست، بخصوص برای ثروت‌مندان و کارخانه‌داران، با این استدلال که اینان باید ثروت‌شان را امانتی برای خیرِ جامعه ببینند –و برهمین اساس، خود را مثل مالک نبینند، بلکه امانت‌دار بدانند.

عدالت و برابری اجتماعی

از گاندی بارها نقل شده است که اگر بشر قرار باشد که رشد کند و آرمان های برابری و برادری را عملی کند، باید بر پایه‌ی اصلِ بیشترین اعتنا و توجه به نیازهای بنیادیِ ضعیف‌ترین بخش جمعیتی عمل کند. بنابر این، هر تجربه‌ای در زمینه‌ی برنامه‌ریزیِ اقتصادی در سطح ملی، بدون نشاط‌بخشی و ارتقاء کیفی این آسیب‌پذیرترین بخش‌های جامعه در مسیری

مستقیم، کاری است عبث و بی‌حاصل.

در تحلیل نهایی، چیزی که باید رشد کند، تصفیه و پالوده شود، و تحکیم پیدا کند، کیفیتِ انسان است. به کلامی دیگر، برنامه‌ریزیِ اقتصادی برای شهروند است و نه این که شهروند برای برنامه‌ریزیِ ملی باشد. به هر کسی باید حق داده شود که بنا به ظرفیت‌اش و از راه های عادلانه، درامد بدست بیاورد.

اقتصاد روستاییِ بی‌خشونت

اقتصاد گاندی‌گرا اهمیت زیادی به ابزار رسیدن به هدفِ شکوفایی می‌دهد و این یعنی ابزار در همه‌ی ساحت‌های اقتصادی باید بی‌خشونت، اخلاقی و راستی‌جویانه باشند. او برای رسیدن به این ابزارها از دیدگاهِ "امانت‌داری"، تمرکززدایی از فعالیت‌های اقتصادی، فناوری کار-بر، و تقدم برای بخش‌های ضعیف‌تر دفاع می‌کرد. گاندی مدعی بود برای این که فرد بی‌خشونت باشد، لازم است روستا-اندیش باشد. روستا-اندیشی به اندیشه‌ی ما برای کشفِ ضروریات خانوار هم کمک می‌کند.

احیای اقتصاد فقط در صورتی ممکن است که از استثمار آزاد باشد، بنابراین به‌گفته‌ی گاندی صنعتی‌کردن در مقیاس توده‌ای وقتی که پای رقابت و بازاریابی باز می‌شود، به استثمار منفعل یا فعالِ (پنهان یا آشکارِ) افراد منجر خواهدشد. گاندی معتقد است برای مستقل‌بودن، اقتصاد بایستی عمدتاً برای مصرفِ خود تولید کند[۲۱۷]، حتی اگر که برای این هدف لازم شود از ماشین‌ها و ابزارِ مدرن استفاده کند، البته با این شرط که به‌عنوانِ ابزار استثمار دیگران به‌کار نرود.

محیط‌زیست‌گرایی

چندین نفر از پیروان گاندی نظریه‌ای در بابِ محیط‌زیست‌گرایی ابداع و شکوفا کردند. جی. سی. کوماراپپا[۲۱۸] اولین نفرشان بود که در دهه‌های ۱۹۳۰ و ۴۰ تعدادی کتاب در این مورد نوشت. او و میرا بِن[۲۱۹] بر ضدِ پروژه‌های سد و آبیاریِ بزرگ‌ْمقیاس مدعی بودند که پروژه‌های کوچک اثربخش‌ترند، کودِ حیوانی بهتر و کم‌خطرتر از موادِ شیمیاییِ انسان‌ْساخت است، و جنگل باید با هدف حفاظت از آب اداره شود نه برای بیشینه‌کردنِ درامد. حکومت هندِ مستعمره و بعد از آن، دولتِ نهرو، محلی به آنان نگذاشت. گوها[۲۲۰] با نامیدن کوماراپپا با لقبِ "گاندی‌گرای سبز" او را بنیان‌گذارِ محیط‌زیست‌گراییِ نوین در هند معرفی می‌کند.

---

[۲۱۷] - نه برای صادرات به بیرونِ مرزهای خود.

[۲۱۸] - J. C. Kumarappa

[۲۱۹] - Mira behn: مادلین اسلید، فرزند دریاسالار اسلید، همراهِ معتقدِ گاندی. نک: ویکی‌پدیا

[۲۲۰] - Ramachndra Guha (۲۰۰۴). Anthropologist Among the Marxists: And Other Essays. Orient Blackswan. pp. ۸۱-۶.

References

ایده‌ی سوسیالیسم

اقتصادِ گاندی‌گرا چشم‌اندازی سوسیالیستی از شکوفاییِ همه‌جانبه مطرح می‌کند و تلاش دارد که افقِ سوسیالیسم را بازتعریف کند. او از نظریه‌ی "امانت‌داری" حمایت می‌کرد که بر نفیِ طلبِ مادی و حرصِ ثروت متمرکز است، و عمل‌گرانِ آن در موقعِ مدیریت منابع و دارایی‌های اقتصادی، به‌عنوانِ "امانت‌داران و اُمناءِ" سایر افراد و جماعت اقدام می‌کنند. در نظامِ اقتصادِ گاندی‌گرا، ماهیتِ تولید بر پایه‌ی ضرورتِ اجتماعی تعیین می‌شود و نه بر حسبِ طمعِ شخصی. مسیرِ سوسیالیسم، فقط بایستی از راه بی‌خشونتی و روشِ دمکراتیک (مردم‌سالاری) طی شود و هر گونه انحراف به سمتِ جنگِ طبقاتی و نفرتِ دو طرفه، در آخرِ کار به خودکشی منتهی خواهدشد.

اجرای این اصول در هند

در طیِ مبارزه‌ی استقلالِ هند، و همین‌طور بعد از استقلال در ۱۹۴۷، طرفداریِ گاندی از پوشاک دست‌بافتِ "خادی"، باعث شد که جامه‌ی خادی (شاملِ کلاه گاندی) به نمادهای مردمیِ ناسیونالیسم و وطن‌دوستی تبدیل شوند. بعضی نظرات اولین نخست‌وزیرِ هند، جواهر لعل نهرو، حتی پیش از استقلال و تقسیمِ هند کاملا با گاندی فرق داشت. گاندی در بزرگداشتِ استقلالِ هند شرکت نکرد، او به‌شدت درگیر کنترلِ خشونت‌های جماعتیِ پسا-تقسیم بود.[۲۲۱]

فعالانِ گاندی‌گرایی مثل وینوبا بهاوِیْ و جایاپراکاش نارایان در جنبشِ ساروداپا مشغول بودند، جنبشی که به‌دنبالِ ترویج و ارتقای خودکفایی در میانِ جمعیتِ روستاییِ هند، با استفاده از تشویقِ بازتوزیعِ زمین، اصلاحات اجتماعی-اقتصادی، و ترویج و ارتقای صنایعِ خانگی بود. این جنبش خواستارِ مبارزه با مشکلاتِ ستیزه‌ی طبقاتی، بیکاری و فقر بود، در ضمنِ این‌که تلاش می‌کرد تا سبکِ زندگی و ارزش‌های هندیانِ روستایی حفظ شود، سبک و ارزش‌هایی که با پیشرویِ صنعتی‌سازی و مدرن‌سازی در حال محوشدن بودند. ساروداپا شاملِ بحثِ بهودان هم می‌شد که به معنای هدیه‌کردنِ زمین و منابعِ کشاورزی از طرفِ مالکین (زمین‌دار) به کشاورزانِ اجاره‌دار، در تلاش برای پایان‌بخشی به نظامِ قرون‌وسطاییِ ارباب-رعیتی (به هندی، "زِمین‌داری") بود.

بهاوِیْ و سایرین، بهودان را به‌عنوان روش عادلانه و صلح‌آمیزِ بازتوزیع زمین و به منظور خلقِ برابریِ اقتصادی، فرصت و مالکیتِ دهقانیِ زمین بدون ایجاد ستیزه‌های طبقاتی ترویج می‌کردند. بهودان و ساروداپا در بسیاری از بخش‌های هند، مثلِ ماهاراشترا، گُجْرات، کارناتاکا و اُتارپرادِش موفقیت‌های چشم‌گیری به‌دست آورد. بهاوِیْ هوادار اصلیِ نظم و تولید در میان

[۲۲۱] - در واقع ذهن و روح او درگیریِ بیشتری با ریشه‌های آن مشکلات داشت. او در اوج هیاهوی استقلالِ رسمی و جشنِ سیاست‌بازان و مردمِ عادی، خود را شکست‌خورده می‌دید. به همین دلیل، درآن روزها، به‌شدت غمزده و افسرده‌ی روحی بود. لذا پیام رادیویی نداد و با بی‌بی‌سی مصاحبه نکرد.

کشاورزان، کارگران و طبقه‌کارگر هند بود. همین نگاه، دلیلِ اصلی پشتیبانی‌اش از برقراریِ جنجال برانگیزِ وضعیتِ اضطراری در هندِ پس از نهرو[۲۲۲] هم بود. جایاپراکاش نارایان هم می‌خواست روش‌های گاندی‌وار را برای مبارزه با جنایتِ سازمان‌یافته، اعتیاد به الکل، و سایر مشکلات اجتماعی به‌کار بگیرد.

تفاسیر مدرن

مجاورت و نزدیکیِ اندیشه‌ی اقتصادیِ گاندی به سوسیالیسم، انتقادِ طرف‌دارانِ اقتصاد بازار آزاد را در پی داشته‌است. از نگاه بسیاری، اقتصادِ گاندی‌گرا، در حکمِ جانشینی است برای ایدئولوژی‌های جریانْ‌غالب (جریانْ‌اصلی) اقتصادی[۲۲۳] به‌عنوانِ راهی برای ترویج و ارتقاء خودکفایی بدونِ تاکید بر حرصِ مادی یا مصالحه بر سرِ شکوفاییِ انسانی. تاکیدِ گاندی بر روی صلح، "امانت‌داری"، همکاری و "مشارکت به شکلِ جانشینی برای رقابت" و همین‌طور جانشینی برای ستیزه‌ی بینِ "طبقات مختلفِ اقتصادی و درامدی" در جوامع، برای خود دنباله‌رو جذب کرده‌است. تمرکزِ گاندی‌گرا بر شکوفاییِ انسانی هم، به‌عنوانِ تاکیدی موثر بر رویِ محوِ فقر، ستیزه‌ی اجتماعی و عقب‌ماندگی در ملت‌های در حالِ رشد دیده می‌شود.

سوسیالیسم گاندی‌گرا[۲۲۴]

سوسیالیسمِ گاندی‌گرا شاخه ای از سوسیالیسم است بر پایه‌ی تفسیرِ ناسیونالیستیِ نظریات مهاتما گاندی. سوسیالیسمِ گاندی عموما بر کتابِ "*خودگردانیِ هندی یا سواراجِ هندی*" نوشته‌ی او متمرکز است.

همگامیِ قدرت سیاسی و اقتصادی و ابرازِ "بی‌میلیِ سنت‌گرایانه" در برابر مدرنیزاسیونِ فناورانه و صنعتی‌کردنِ بزرگ-مقیاس، همزمان با تاکید بر خود-اشتغالی و اتکابه‌خود، نکته‌های کلیدی سوسیالیسم گاندی‌اند.

آتال بیهاری واجپایی از حزب دست راستیِ بهاراتیا جاناتا (بی‌جی‌پی) در هند و سایر رهبران حزبی سوسیالیسمِ گاندی را به عنوان یکی از مباحثِ احزابِ خود به کار گرفته‌اند.

سواراج - خودگردانی و استقلال[۲۲۵]

---

[۲۲۲] - وضعیت اضطراریِ ۲۱ ماهه‌ی قانونی که تعطیل آزادی‌های اساسی، دستگیریِ فراقانونی، پاکسازی و سانسورِ رسانه‌ها و ... را به‌دنبال داشت، در سال‌های ۱۹۷۵ تا ۱۹۷۷ ادامه داشت. این وضعیت، با ادعای وجودِ شرایطِ خطرناکِ بیرونی و درونی و درگیری‌های داخلی از سوی ایندیرا گاندی (نخست‌وزیر)، به تصویب مجلس رسید.

[۲۲۳] - یعنی کمونیسم و سوسیالیسمِ متعارف از یک طرف، و بازار آزاد و سرمایه‌داری از طرفِ دیگر.

[۲۲۴] - https://en.wikipedia.org/wiki/Gandhian_socialism

[۲۲۵] - https://en.wikipedia.org/wiki/Mahatma_Gandhi

گاندی معتقد بود که سواراج (خودگردانی و استقلال) نه‌تنها می‌تواند با بی‌خشونتی به‌دست بیاید، بلکه می‌تواند با بی‌خشونتی هم اداره شود. در این وضعیت، ارتش لازم نیست، چون هر متجاوزی با استفاده از ناهمکاریِ بی‌خشونت بیرون انداخته می‌شود. گاندی اضافه می‌کرد که با وجود بی‌مصرف‌بودنِ ارتش، در ملتی که زیر سایه‌ی اصل سواراج سازمان‌دهی شده‌اند، نیروی پلیس لازم است چون باز هم طبیعتِ انسانی مطرح است. اما، حکومت کاربرد سلاح از سوی پلیس را در کمترین حد محدود می‌کند با این هدف که به‌عنوانِ نیروی بازدارنده از آن استفاده شود.

از نظر گاندی، حکومتِ بی‌خشونت مثلِ "آنارشیِ بانظم" است. گاندی می‌گفت در جامعه‌ای با اعضایی که بیشترشان بی‌خشونت‌اند، کسانی که خشن‌اند، دیر یا زود انضباط را می‌پذیرند یا جماعت را ترک می‌کنند. او بر ایجادِ جامعه‌ای تاکید می‌کرد که افراد به یادگیریِ وظایف و مسئولیت‌های‌شان بیشتر معتقدند، و خواهانِ حقوق و امتیاز نیستند. موقع برگشت از آفریقای جنوبی ، وقتی نامه ای به او رسید که خواهان مشارکت اش در نوشتنِ منشوری جهانی برای حقوق بشر بود، پاسخ داد که "به‌تجربه‌ی من، خیلی مهم‌تر است که منشوری برای وظایفِ بشر داشته باشیم، قبل از این که منشورِ حقوق او را بنویسیم."

در نگاه گاندی سواراج (خودگردانی، استقلال) به معنای تحویلِ نظامِ استعماریِ کارگزارِ قدرتِ بریتانیایی، ساختار و ذهنیتِ ارادت‌سالار و بوروکراتیک، و استثمار طبقاتی به دستانِ هندیان نبود. او هشدار می‌داد که این گذار باز هم به معنای حاکمیتِ بریتانیاست، منتها بدون وجود افراد بریتانیایی. گاندی می‌گفت "این آن خودگردانی‌ای نیست که می‌خواهم". "تواری" می‌گوید که گاندی دمکراسی را به‌صورتِ چیزی بیشتر از نظامِ دولتی می‌دانست؛ به نظر او دمکراسی هم ارتقای فردیت و هم خویشتن‌داریِ جماعت بود. دمکراسی به معنای حلِ اختلاف به شیوه‌ی بی‌خشونت بود؛ نیازمندِ آزادیِ اندیشه، و بیانِ آن بود. در نظر او، دمکراسی شیوه‌ی زیستن بود.

سواراج و فرد[۲۲۶]

گاندی در این فکر بود که باید سازوکاری تکامل داد تا به اهدافِ دوقلوی توان‌بخشیِ مردم و توان‌بخشیِ حکومت دست یافت. به همین دلیل بود که راهبردِ دوشاخه‌ایِ مقاومت (در برابر حکومت) و بازسازی (از راه کنشِ اجتماعیِ خودخواسته و مشارکتی) را ابداع کرد.

[۲۲۶] - https://en.wikipedia.org/wiki/Swaraj

هر چند کلمه‌ی سواراج به معنای خودگردانی است، اما گاندی محتوای انقلابی یک‌پارچه‌ای را به آن داد که همه‌ی ساحت (فضا)های زندگی را در بر می‌گیرد: در سطحِ فردی، سواراجِ بی‌نهایت به ظرفیتِ خودسنجیِ بی‌طرفانه و بی‌تعصب، خودپالاییِ بی‌وقفه و اتکابه‌نفسِ رشدیابنده متکی است.

از نگاه سیاسی، سواراج، خودگردانی[۲۲۷] است و نه حاکمیتِ درست[۲۲۸] (از نظرِ گاندی، حاکمیتِ درست جانشینِ خودگردانی نیست) و به‌معنای تلاشِ پیوسته برای استقلال از کنترلِ دولت است، چه دولتی خارجی باشد یا ملی. به‌کلام دیگر، حاکمیتِ مردم بر پایه‌ی اقتدارِ اخلاقی ناب است.

از نظرِ اقتصادی، سواراج به‌معنای آزادیِ کاملِ اقتصادی برای میلیون‌ها انسانِ تقلاگر است. و در کامل‌ترین معنایش، سواراج بسیار بیشتر از رهایی از همه‌ی محدودیت‌هاست؛ خودگردانی، کفِ‌نفس است و می‌تواند با موکشا یا رستگاری یکی گرفته‌شود.

پذیرفتنِ سواراج، به‌معنای به‌عمل درآوردنِ نظامی است که به‌واسطه‌اش، ماشینِ حکومتی عملا بی‌فایده می‌شود، و قدرت واقعی مستقیما به دست مردم می‌افتد. گاندی می‌گفت: قدرت در مردم جا دارد، آنان می‌توانند هر وقتی که خواستند آن را به‌کار ببرند. این فلسفه درونِ فردی جا می‌گیرد که باید بیاموزد آقای خودِ خودش باشد و از درونِ او به سطحِ جماعت‌اش گسترشِ عمودی می‌یابد، جماعتی که باید فقط به خودش وابسته باشد. گاندی می‌گفت: "در آن حالت (یعنی وقتی که به سواراج برسیم) هر نفر، حاکم خودش است. به نحوی بر خودش حکومت می‌کند که هرگز مزاحمِ همسایه‌اش نخواهدبود.

او اصلِ محوری را به این صورت خلاصه می‌کرد: "وقتی یاد بگیریم که بر خودمان حکومت کنیم، این همان سواراج است."
گاندی نظرگاه خود را در سال ۱۹۴۶ به این‌صورت شرح داد:
استقلال از کف شروع می‌شود ... جامعه‌ای باید ساخته‌شود که در آن، هر روستایی باید خودکفا و قادر به اداره‌ی امورِ خود باشد ... باید بیاموزد و آماده باشد که در تلاش برای دفاع از خود در برابر هر گونه تهاجم از بیرون جان دهد ...
این تعریف، هم‌بستگی با همسایه‌گان یا دنیا و آمادگیِ کمک به آنان را کنار نمی‌گذارد. در این جا صحبت از بازیِ آزاد و خودخواسته‌ی نیروهای دو طرفه است، و نه یک‌طرفه ... در این ساختارِ مرکب از روستاهای بی‌شمار، حلقه‌های همیشه‌گسترنده، و هرگز -بالانرونده‌ای وجود دارند. رشد هرمی نیست با قله‌ای که روی کف فشار می‌آورد. اما حلقه‌ای اقیانوسی خواهدبود که مرکزش فرد است. بنابر این بیرونی‌ترین محیط‌اش قدرت را برای فشردن و تارومار کردنِ حلقه‌ی داخلی به‌دست

---

[۲۲۷] - self-governance

[۲۲۸] - Good governance

نمی‌گیرد، بلکه به همه‌ی داخلی‌ها توان می‌بخشد و توان خود را هم از آنان می‌گیرد.

گاندی ترسی از وظیفه‌ی تحققِ چنین بینشِ آرمان‌شهری‌ای در هند نداشت. معتقد بود که با تحولِ افراد و جماعت‌هایی به قدرِ کافی، جامعه همگی تغییر خواهد کرد. او می‌گفت: "ممکن است این فکرها فورا با این ریشخند روبرو شود که کاملا آرمان‌شهری‌اند و بنابراین، ارزشِ یک‌دقیقه فکر کردن را هم ندارند. اجازه دهیم هند برای تصویرِ حقیقی و اصل نفس بکشد، هرچند در تمامیت‌اش عملی‌شدنی نباشد. قبل از آن که بتوانیم به سمت هدفی حرکتی کنیم، باید تصویری داشته‌باشیم بی‌نقص از آن‌چه که می خواهیم."

سُوادشی[۲۲۹]

جنبشِ سوادشی، بخشی از جنبش استقلال هند و ناسیونالیسم بالنده‌ی هندی، که راهبردی اقتصادی بود با هدف کنار زدن امپراتوریِ بریتانیا از قدرت و بهبودِ شرایط اقتصادی در هند با کمکِ پیروی از اصولِ سوادشی که پیشرفت‌هایی هم داشت. راهبردهای جنبش سوادشی مستلزمِ تحریم محصولات بریتانیایی و احیای محصولات و فرایندهای تولیدیِ داخلی بود. اِل. اِم بول پنج مرحله‌ی جنبش سوادشی را بازشناسی می‌کند:

- از ۱۸۵۰ تا ۱۹۰۴: از طرف رهبرانی مثل دادابهایی نائوروجی، گوخال، رانادِ، تیلَک، جی. وی. جوشی و باسوات. کیِ. نیگونی به‌راه افتاد. این مرحله به جنبش اول سوادشی هم شهرت دارد.
- ۱۹۰۵تا ۱۹۱۷: به دلیلِ جدایی بنگال از طرف لرد کُرزُن (حاکمِ بریتانیاییِ هند) در سال ۱۹۰۵شروع شد.
- ۱۹۱۸ تا ۱۹۴۷: گاندی اندیشه‌ی سوادشی را شکل داد، همراه با خیزشِ صنعت‌گرانِ هندی.
- ۱۹۴۸ تا ۱۹۹۱: موانع گسترده بر سر راه تجارت بین‌المللی و بینِ ایالتی. هند در دوران حاکمیت مجوز لیسانس، پایگاهی برای فناوری متروکه و کهنه شد.
- ۱۹۹۱ به بعد: لیبرالیزه کردن و جهانی‌سازی. ازین پس سرمایه‌ی خارجی، فناوری خارجی، و انبوهِ کالای خارجی، مثلِ سابق دیگر پس زده نمی‌شوند. نظریه‌ی "رشد برای صادرات" منجر به صنعتی‌سازیِ مدرن شد.[۲۳۰]

دومین جنبش سوادشی با جدایی بنگال از طرف حاکم بریتانیاییِ هند، لرد کُرزُن در سال ۱۹۰۵ شروع شد و تا ۱۹۱۱ ادامه پیدا کرد. این جنبش تا قبل از دوران سوادشیِ گاندی موفق‌ترین دوران بود. معماران اصلی‌اش اوروبیندو گوش، لوکمانیا بال گانگادار تیلک، بیپین چاندرا پال و لالا لاجپات رای، وی. اُ. چیدامبارام پیلایی، باپو گنو بودند.

---

[۲۲۹] - https://en.wikipedia.org/wiki/Swadeshi_movement

[۲۳۰] - این یعنی ادغام در بازارِ جهانی با پیشتازانی که طبعا صحنه را برای هر رقیبِ تازه‌واردِ ضعیف‌تر، ازپیش چیده و آماده کرده‌اند. این ادغام‌های توصیه‌شده از طرف عرفِ بازارِ آزاد، درست بر خلاف محلی‌گرایی، سواراج، سوادشی و اصلِ "کوچک زیباست" است.

سوادشی به عنوان راهبرد در کانون تمرکز مهاتما گاندی بود، که آن را به‌عنوانِ روح سواراج (استقلال و خودگردانی) می‌دانست. این بحث در بنگال از همه‌جا قوی‌تر بود و به جنبشِ واندِراماتارام مشهور بود. گاندی، در دوران عملیِ جنبش، به سلطنت انگلیس وفادار ماند.[۲۳۱]

نکته: شوماخر، نویسنده‌ی "کوچک زیباست"، در موقع نوشتنِ اقتصادِ بودایی، متاثر از سوادشیِ گاندی بوده. ساتیش کومار، سردبیر "*احیاء*" و مسئول کالج شوماخِر هم، در "*تو هستی، پس من هم هستم*" همین بحث را پیشنهاد کرده است.

[۲۳۱] – مفهومِ گسترده‌ی سوادشی از نگاه گاندی، در بخش‌های دیگرِ این کتاب از طرف خود او به اندازه‌ی کافی شرح داده شده‌است. تاگور، به جشن پارچه‌سوزانِ گاندی انتقاد داشت و آن را ستیزه و هیستری (جنون) می‌دانسته. اما گاندی با کمال احترام، دقتِ و امانت‌داری، در عینِ تایید عشقِ بی‌ستیزه‌ی تاگور، برای کارِ خود دلیل آورده. او همین نظریه را بعدا تکامل داده و تیزی‌های احتمالیِ برآمده از آن را سعی کرده که بگیرد. کنش‌گرانِ هندی، سوادشی را در بعضی موارد، حتی به سبکِ‌زندگی، معیشت، آموزش و ارتباط با دولتِ بریتانیا تعمیم می‌داده‌اند. یعنی همه‌ی نهادها، مستقل از بریتانیا.

اقتصاد گاندی‌گرا و همدارها [۲۳۲]

نوشته‌ی دیوید بولیه [۲۳۳]

میکی کاشتان یکی از بنیان‌گذارانِ "ارتباطِ بی‌خشونتِ بی اِریا" در پستی اخیر در وبلاگ‌اش، "قلب نترس" (پستی که در روان‌شناسیِ امروز هم منتشر شد) رابطه‌های شگفت‌انگیزی بین اقتصادورزیِ گاندی‌گرا و همدارها [۲۳۴] مطرح کرده است. او بر روی دو موضوع کلیدی تاکید کرد –برآورده کردن نیازهای انسانی و ایده‌ی امانت‌داری برای چیزهایی که مقدارشان از نیازهای ما بیشترند.

کاشتان می‌نویسد: مبنای اساسیِ اقتصادورزیِ گاندی‌گرا تعهدی به رفاهِ فراگیر و جهانی است. گاندی مانند بسیاری که علاقمند به رفاهِ فراگیر اند، با سماجت، به توجه در باره‌ی پرسش‌های دشوارِ ارضاء نیازها هدایت شد؛ چرا که محدودیتِ فیزیکی صریحا امکان نمی‌دهد که همه‌ی افراد همه چیزی را که می‌خواهند در هر زمانی داشته باشند. او مثل خیلی‌های دیگر تلاش کرد تا با این چالش از راهِ حمایت از تغییر جهتِ از "افزایشِ خواسته‌ها" به "برآورده ساختن نیازها" برخورد کند.

---

۲۳۲ - http://www.bollier.org/blog/gandhian-economics-and-commons

۲۳۳ - David Bollier

۲۳۴ - commons: حق مشاع، مشاعات، همدار: همدار (اسمِ جمع)، هم‌داشته، مشاع (مشاعات) یا [منابع] مشترک (commons) منابعی فرهنگی یا طبیعی هستند که به صورت رایگان و بدون نظارت دولتی یا خصوصی در اختیار «همه» اعضای جامعه‌ی انسانی و سایر موجودات زنده قرار دارند. به عنوان مثال، هوای موجود در جو زمین، دریاها و اقیانوس‌ها و سیاره‌ی زمین در شمار همدارها هستند.

باید توجه داشته باشید که همدارها دارایی‌های خصوصی (private) یا عمومی (public) نیستند. در ضمن، همدارها در مفهوم عام خود فقط برای استفاده‌ی انسان‌ها نیستند، بلکه مثل هوا و اقیانوس و جنگل، مورد استفاده‌ی همه‌ی موجودات زنده قرار دارند. در بسیاری از موارد همدارهایی نظیر یک الگوریتم متن‌باز، یک ترانه‌ی بومی متعلق به فرهنگ شفاهی یک جامعه یا فضای عمومی یک خیابان، یا میدان‌های التحریر قاهره و بغداد، عملاً محدود به انسان‌ها هستند و با این‌حال همدار به شمار می‌روند.

باید توجه داشت که یک فضای خصوصی یا اختصاصی، مثل یک خانه یا هتل همدار نیست، چون دسترسی به آن محدود به عده‌ای معدود است. اما یک بیمارستان یا کتابخانهٔ عمومی یا دولتی هم در بسیاری از موارد همدار تلقی نمی‌شود، چرا که بیمارستان یا کتابخانه فضاهایی محصور هستند که با نگهبان و کلید مراقبت می‌شوند و ورود به و خروج از آن‌ها کنترل شده است. در نتیجه این‌ها حتی اگر مالکیت دولتی/عمومی داشته باشند و در ساعت‌هایی مشخص برای کاربردهایی مشخص برای عموم باز باشند در شمار همدارها قرار نمی‌گیرند.

نکته ۱: اشتباهی کلیدی نیز در ترجمه ی فارسی the commons به «منابع مشترک» رخ داده است. باید توجه کرد که همدارها «منبع» (resource) نیستند و ترجمه‌ی لفظ the commons به «منابع مشترک» نادقیق و در واقع نادرست است. منبع (resource)، بنا به تعریف چیزی است که ارزش بالقوه یا بالفعل اقتصادی داشته باشد، یعنی برای انسان‌ها صرفه‌ی مستقیم یا غیرمستقیم اقتصادی داشته باشد. حال آن‌که ارزش همدارها به مراتب از ارزش اقتصادی آن‌ها برای انسان‌ها وسیع‌تر است.

نکته ۲: مشاع، یا مِلکِ مُشاع (Equity sharing) مفهومی نزدیک به، اما نه مشابه، همدار است. مشاع به معنی سرزمین بخش نشده‌ای است که میان دو یا چند تن مشترک باشد و مالکین مشاعی در جزء جزء مال شریک می‌باشند، بدون اینکه متصرفات آنان مشخص باشد. از این اصطلاح نه تنها درباره زمین‌های شخصی بلکه در باره‌ی کشورها نیز استفاده می‌کنند و در این حالت بیان کننده‌ی این موضوع است که جای‌جای یک کشور اعم از آب و خاک و هوا به همه افراد آن کشور در همه‌ی نسل‌ها (همه‌ی افراد ملت) تعلق دارد. طبیعی است که اگر مفهوم مشاع را گسترش دهیم و آن‌را به حوزه‌های مشترک با همه‌ی موجودات زنده‌ی ساکن در یک اکوسیستم، و نه فقط انسان، تعمیم دهیم، مفهوم مشاع به همدار نزدیک می‌شود. (به نقل از سایت مجله یوتوپیا، سواد اکولوژیک برای همگان)

کاشتان اشاره می‌کند که این اما مسئله‌ای است بسیار پیچیده. تعریف یک نیاز چیست؟ ما چگونه فرداً یا جمعاً به این پرسش پاسخ می‌دهیم، و عملاً منابع را برای تامین نیازهای‌مان تخصیص می‌دهیم؟ اولِ کار باید یادآوری کرد که بیشترِ اقتصادورزیِ گاندی‌گرا بر پایه شرایطِ خاصِ او و شرایطِ حاکم بر هندِ اوایلِ قرن بیستم است. بااین‌حال اصولِ زیربناییِ خاصی مثل ساده‌زیستی، محلی‌گرایی و تمرکززدایی او باید چراغ راهنمایی برای ما باقی بمانند.

وقتی که گاندی می‌نوشت، "اگر قرار باشد که چیزی حل شود، چرخه‌ی نخ‌ریسی و تنها چرخه‌ی نخ‌ریسی مشکلِ فقر عمیق‌شونده‌ی هند را حل خواهد کرد" او در باره‌ی همدارها داشته صحبت می‌کرده است. حرف‌اش این بود که ما نیازمند به درانداختنِ شکل‌های تازه‌ی جمعیِ اتکا به خود و خودکفایی هستیم که به ما فرصت می‌دهند از شکل‌های رنج‌آورِ تدارکِ نیازها خلاص شویم و جایگزین‌های انسانی‌تر و رضایت‌بخش‌تری ابداع کنیم. آیا این دقیقا همان درسِ جنبش‌های نرم‌افزارِ آزاد، خوراک محلی و هَکِراسْپِیْس[۲۳۵]/ هَکِرمِیْکر[۲۳۶] (و بی‌شمار همدارهای دیگر) نیست؟

دیگر مضمونِ گاندی‌گرا همدارمَدارْ امانت‌داری است. آن‌طور که کاشتان در یک بلاگ جداگانه نوشت "در اساس، آن‌طور که می‌فهم، گاندی پیشنهاد کرد که هر چیزِ مادی‌ای که فراتر از تصورِ گریزپای ارضای نیاز برود ... به‌عنوانِ امانتِ وقفِ خدمت دیده شود. کاشتان ادامه می‌دهد:

"در موقع آماده شدن برای نوشتن این یادداشت، بحثی طولانی با دوستی داشتم، مثلا با کسی به اسم نادین، در باره پیامدهای آن‌چه که این رهیافت ممکن است معنا بدهد. نادین، زنی که زندگیِ بسیار ساده‌ای دارد، خیلی ساده‌تر از آن‌چه بتوانم بیان کنم، از کامپیوتری صحبت می‌کرد که چند وقتی قبل در دست‌اش بود، و این‌که خود را به‌عنوان امانت‌دار این کامپیوتر دیدن واقعا چه معنایی می‌دهد. در حالِ حاضر، روشن به‌نظر می‌رسد: از آن‌جایی که او این کامپیوتر را تقریبا منحصرا برای هدفِ پشتیبانی از خدمت‌گزاری‌اش در سراسرِ جهان استفاده می‌کند، او الان نگران چیزی نیست. اما اگر کارش را متوقف کند، آن وقت چه خواهد شد؟ آیا امانت‌داری به این معنی است که موظف است کامپیوترش را به کسی دیگر بدهد که آن را به سود دیگران استفاده می‌کند؟

---

[۲۳۵] - hackerspace: فضای کاریِ جماعتیِ غالباً ناسودبر که افراد دارای علائق مشترکی مثل کامپیوتر، تراشکاری، فنّاوری، علوم، هنر دیجیتال یا هنر الکترونیک می‌توانند با هم ملاقات کنند، ارتباط داشته باشند و همکاری کنند.

[۲۳۶] - makerspace: فضای کاریِ مشارکتی در یک مدرسه، کتابخانه، یا در سایر امکانات عمومی/خصوصی برای ساختن، آموختن، کاوش، و به‌اشتراک‌گذاری که ممکن است تکنولوژیِ پیشرفته را به کار بگیرد و یا از هیچ ابزارِ فنّاوری استفاده نکند. ... این فضاها آموزش عملی می‌دهند، از طریق مهارت‌های اندیشه‌ی انتقادی به پروژه‌ها کمک می‌رسانند و حتی اعتماد به نفس را تقویت می‌کنند.

آیا قادر خواهد بود که از آن دل بکَـــنَد، آیا خواهد توانست این حسّ غریزی را از درون خود پاک کند که کامپیوتر "مالِ او" است؟ در این جا بود که هر دو عمیقا فهمیدیم امانت‌داری یکی از مقدس ترین ستون‌های اقتصادِ بازار را زیر سوال می‌برد: یعنی نهاد مالکیت خصوصی را. امانت‌داری به این معناست که ما مالک چیزی نیستیم، ما آن‌چه را که نیاز داریم مصرف می‌کنیم و اضافه بر آن را موظفایم برای منافع همگان به‌کار ببریم."

"کم‌کم که در باره‌ی اختلافِ بینِ مالکیت، که از نظر حقوقی مشروع است و پیامدهای آن، که عاطفی و "رابطه‌ای" است عمیق‌تر کندوکاو کردیم، تازه‌ترین کشفام را برای نادین تعریف کردم که هنوز دارم آن را یاد می‌گیرم: یعنی نهاد، فکر، و روان همدارها."

کاشتان با شرح نقشی که همدارها می‌توانند در خدمت به‌عنوان امانت‌دارِ منابع بازی کنند جلو می‌رود. بیشترِ تاریخِ همدارها در باره‌ی حصارکشی است – روشی که به کمک آن صنعتی‌کردن از راهِ بستن راه دسترسی به زمین و منابع بسیاری از همدارمندان را خلع ید کرده که نیازهای‌شان را برآورده کنند. به قولِ طرفدار مهمِ جنبشِ حفّاران[۲۳۷]، جرارد وینستَنلی[۲۳۸] که در دهه‌ی ۱۶۰۰ می‌گفت، "زمین به‌شکلِ گنجینه‌ای مشاع (همدار) برای همه ایجاد شده!"

خواندن واکنش کاشتان در موقع خواندنِ ثروتِ همدارها[۲۳۹] خوشحال کننده بود:

"خیلی کم پیش می‌آید که موقعِ خواندن متن دانشگاهیِ سنگینی گریه کنم، بااین‌حال وقتی شروع به خواندنِ این کتاب کردم، این اتفاق برای‌ام رخ داد. اشک‌های اندوهی بود که برای تخریبِ عمیق و عمدتاً فراموش‌شده‌ی نهادهایی سرازیر شد که قرن‌ها به خوبی عمل کرده بودند و همین‌طور برای مردمانی بسیار که تعداد ناگفته‌ای از آنان از تولیدکنندگانِ خودکفا به کارگرانِ بی‌مهارت تبدیل شده بودند. اشک‌های قدردانی هم بود، برای کشفِ ابزاری نو برای سردرآوردن از این آسیب‌ها، و نشانه رفتن به راهی به پیش برای احیای امکانِ نوعی از دوسویه‌گی و تعلق به طبیعت، حیات، و همه‌ی انواع منابع. من برای این آسیب‌ها، هم سرخوردگی حس می‌کنم و هم امیدوارم به نوآوری و نبوغِ مردمِ سراسرِ جهان که در حال ابداع دوباره‌ی شکل‌های تازه‌ی همدارها، هم مجازی (کافی است به ویکی‌پدیا فکر کنید) و هم فیزیکی هستند، شامل گروه‌هایی از مردم که منابع کمیاب را به‌شکلی مشارکتی در بخش‌های مختلف جهان مدیریت می‌کنند. همه‌ی‌مان یادگرفته ایم معتقد باشیم، به شکل‌های مختلف، که تنها جایگزینِ سرمایه‌داریِ افسار گسیختهٔ برنامه‌ریزیِ متمرکز است. اما چه خزانه‌ای از امکانات

---

[۲۳۷] - Diggers: حفاران. گروهی از پروتستان‌های انگلیسی، که بعضا پیشگامِ آنارشیسم به‌حساب می‌آیند، و با سوسیالیسمِ زراعتی و جورجیسم مرتبط شناخته می‌شدند. جرارد وینستنلی رهبرشان بود.

[۲۳۸] - Gerard Winstanley: طرفداران او "تِروُ لِوِلِرز" نامیده می‌شدند و در سال ۱۶۴۹ به نام حفّاران شناخته شدند، چون تلاش می‌کردند که بر روی زمین مشاع کشت و زرع کنند.

[۲۳۹] - The Wealth of the Commons: کتابی به ویراستاری دیوید بولیه و سیلکه هلفریش

به‌روی‌مان باز می‌شود وقتی که می‌بینیم داراییِ خصوصی یا کنترل دولتی تنها دو گزینه موجود برای نحوه‌ی رسیدن به حکمرانی بر خودمان و بر منابعِ حیات به‌کلیّ از الان تا آینده نیستند."

کل کتاب را با علاقه‌ی شدید خواندم، انگار داشتم از چشمه‌ای ممنوعه آب می‌خوردم. در این لحظه فکر می‌کنم که از عمیق‌ترین جزء سازنده‌ی همه‌ی این آمیزه هرگز در این کتاب یاد نشد، و من با این‌حال مطمئن‌ام که آن جزءْ شالوده‌ی همه‌ی آن چیزهایی است که از راه این شکل امانت‌داریِ جمعی امکان‌پذیر است: یعنی عشق. این عشق یکی از اصول متحدسازنده‌ی کار گاندی است، و عامل مفقود هم در سرمایه‌داری و هم در علم نوینِ اقتصاد است. فراتر از عرضه و تقاضا، و قطعا فراتر از قامتِ پوشالی کنش‌گرِ "منطقیِ" اقتصاد که تنها دل‌نگرانی‌اش حداکثرکردنِ منفعتِ خود در محدودترین معنای خود است، رابطه‌ی عمیق‌ترِ عشق وجود دارد: عشق به خود، به دیگران، به طبیعت، به حیات. همین عشق است که به من مبنایی برای این امید می‌دهد که می‌توانیم راه‌مان را به طرفِ امانت‌داریِ پر مهر، امانت‌داریِ جمعی و فردی، به طرفِ همه‌ی آن چه که برای سرزندگیِ خودمان، و همه‌ی شکل‌های حیات لازم است پیداکنیم.

جرج ماکریِ خواننده و دانشجویِ اقتصادِ گاندی‌گرا این لینک‌ها را برای یادداشت‌هایش در باره‌ی این بحث تهیه کرده است:

:

http://www.globalswadeshi.net/forum/topics/notes-from-foundations- http://www.globalswadeshi.net/forum/topics/sarvodaya-swaraj-of swadeshi http://www.globalswadeshi.net/forum/topics/gandhis-economic-thought http://www.globalswadeshi.net/forum/topics/inclusive-economics-gandhian http://www.globalswadeshi.net/forum/topics/gandhian-economics-a-humane http://www.globalswadeshi.net/forum/topics/essays-in-gandhian-economics http://www.globalswadeshi.net/forum/topics/essays-in-gandhian-economics-۱ http://globalswadeshi.net/forum/topics/economy-of-permanence-gandhian-economics

podcast: http://agroinnovations.com/index.php/en_us/multimedia/blogs/podcast/۲۰۰۹/۰۷/episode-۵۷-gandhian-economics-with-george-mokray-part-i/ http://agroinnovations.com/index.php/en_us/multimedia/blogs/podcast/۲۰۰۹/۰۷/episode-۵۸-gandhian-economics-with-george-mokray-part-ii

تجربه‌ها و نظریه‌های پسا-گاندی تا امروز

آننا هزاره و روستاهایش[۲۴۰]

رویای هند به‌عنوان ملتی قوی بدون روستاهای متکی به‌خود و خودکفا محقق نخواهد شد. این رویا می‌تواند فقط از راهِ تعهد اجتماعی و مشارکتِ انسانِ کوچه‌وبازار عملی شود – آننا هَزارِه

در هندِ پس از گاندی، کنش‌گرانِ گمنام و پرنامِ متعددی در نقاط مختلف تلاش کرده‌اند تا رهیافتِ او را در روستاها به‌عمل درآورند. اما این تلاش‌ها در مقایسه با وسعت سرزمین و فراوانیِ جمعیتِ هند بسیار ناچیز بوده و در عمل نتوانسته تعیین‌کنندگی داشته‌باشد. روستاییانِ هند بر خلافِ ایران، از توجه تسهیل‌گرانِ هدف‌مندِ اجتماعی برخوردار بوده‌اند و در بعضی موارد کنش‌های برجسته‌ای از خود نشان داده‌اند که الگوهایِ جهانیِ خوبی از آگاهی، تلاش، سرزندگی و مطالبه‌جویی در برابر هجومِ اقتصادِ بازار به خان‌ومانِ روستاییان در سراسرِ جهان آفریده‌اند. داستانِ راستانِ کوکاکولا و پپسی در ایالتِ کرالا نمونه‌ی ماندگار و شاخصی از مقاومت است[۲۴۱]. در بعضی روستاهای هند فعالیت‌های شکوفاگرانه‌ی (یا همان توسعه‌بخشیِ) متنوعی به دست سازمان‌های داوطلب انجام می‌شود که عموما هدف‌شان خودتوان‌بخشی و خودگردانیِ نسبی است. با توجه به آشناییِ سُنتیِ مردم با گرام پانچایات (شورای پنج‌نفره‌ی حکمرانیِ سُنتی) مردم با این تلاش‌ها غریبه نیستند. سِوا مَندیر و آننا هزاره دو نمونه اند. در این‌جا با آننا هَزارِه و روستاهایش آشنا می‌شویم:

==========

فلسفه‌ی سوامی ویوه‌کاناندا[۲۴۲] تاثیر بزرگی بر آننا هزاره داشته‌است. اندیشه و کار او منبع ثابتِ الهام برای هزاره بوده‌است. وقتی در ارتش هند خدمت می‌کرد، تصمیم گرفت تا زندگی‌اش را وقف کارِ اجتماعی کند، اما نمی‌دانست از کجا شروع کند.

در دوران خدمت در ارتش، با استفاده از مرخصی هر سال دو ماه در روستایش زندگی می‌کرد. روستا وضعیتِ آسیب‌زده و مفلوکی داشت. زمین، بی‌حاصل بود و پست و بلند. به‌دلیل سایه-بارِش[۲۴۳] بودنِ روستا، بارندگی سالانه ۴۰۰ تا ۵۰۰ میلی‌متر و ناچیز است. همه‌ی آبِ باران جاری و تلف می‌شد. راهی وجود نداشت تا از این منبع ارزش‌مند بهره‌برداری شود. همه‌ی آبی

---

[۲۴۰] – http://www.annahazare.org/ ، www.sevamandir.org

[۲۴۱] – https://ir.mondediplo.com/article۵۴۱.html ، http://www.tccim.ir/News/FullStory.aspx?nid=۴۹۲۴۵ ، http://bit.ly/۲BEaT۴۱ و مبارزه‌ی پلاچیمادا با کوکاکولا در ویکی‌پدیا

[۲۴۲] – Swami Vivekananda: (۱۸۶۳ - ۱۹۰۲) راهبِ هندو، حواریِ راماکریشنا، عارفِ هندی. سوامی نقشی کلیدی در معرفیِ فلسفه‌های ودانتا و یوگا به جهانِ غرب داشته‌است. بسیاری از اندیشه‌ورزانِ قرنِ بیستمِ هند ازو تاثیر گرفته‌اند، از جمله گاندی.

[۲۴۳] – زمین کوه‌پایه و شیب‌داری که پشت به جهت بارش و باد قرار داشته‌باشد.

که جمع‌آوری می‌شد آن‌قدر کافی بود که فقط یک برداشت در ۱۲۰ تا ۱۴۰ هکتار زمین از ۸۸۰ هکتارِ قابل کشت انجام بگیرد. ۸۰ درصدِ خانوارها در روز فقط یک وعده غذای درست می‌خوردند.

به‌دلیل این‌که در روستا تولید خوراک کافی نبود و فرصت شغلی هم وجود نداشت، بعضی روستاییان برای رزق و روزی، وارد کارِ عَرق و مشروبات شدند. کم‌کم تعداد عرق سازان به ۳۵ نفر رسید. می‌دانستند که کارشان هم از نظر اجتماعی و هم اخلاقی نادرست است، اما شرایط مجبورشان می‌کرد این حرفه را برای نان وآب‌شان در پیش بگیرند. بعضی از روستاییان هم مجبور بودند روزانه یک فرسخ (۶ کیلومتر) برای کار در روستاهای همسایه پیاده‌روی کنند.

حس بیچاره‌گی به‌خاطرِ فقر و بدهکاری مردم را به ناامیدی و نهایتا به اعتیاد به الکل می‌کشانْد. دعوا و مرافعه و زدوخوردِ خیابانی کار روزانه بود. خانه‌ی هزاره در قلعه‌ای با فاصله‌ی یک کیلومتری از مرکز روستا بود. هزاره به‌دلیل همین وضعیتِ آسیب‌مند، از رفتن به آن‌جا اکراه داشت. همیشه احساسِ ناامیدی داشت، چرا که نمی‌توانست برای این شرایط غالب در روستا کاری کند.

در سال ۱۹۷۵وقتی تصمیم گرفت زندگی‌اش را برای آرمانِ اجتماعی وقف کند، معتقد بود که امر خیر باید از خانه‌ی خودِ آدم شروع شود. کلام سوامی ویوه‌کاناندا در گوش‌اش زنگ می‌زد – مردمِ گرسنه به ایدئولوژی‌های فلسفی گوش نمی‌دهند. وقتی که مردم اسیر مشکلِ هر روزه‌ی معاش‌اند، تغییرِ اجتماعی ممکن نیست. هزاره به مغزش فشار می‌آورد که این مشکل حیاتی را چطور می‌تواند حل کند. به یادش آمد که "ویلاس‌رائو سالونکه"ی فقید در سال ۱۹۷۲ تجربیاتی را در زمینه‌ی شکوفاکردن حوضه‌ی آبریز و مدیریت آب در بعضی روستاهای نزدیک ساسواد در منطقه‌ی پونا شروع کرده بوده. از کار او بارها در جمع‌های غیر رسمی در همه‌جا صحبت شده‌بود. بنابراین، هزاره پروژه‌ی او را از نزدیک بازدید کرد و از آن الهام گرفت. هزاره می‌گوید، "این بازدید به افکارِ من جهت داد و تصمیم گرفتم کاری مشابه آن را در روستایم به دوش بگیرم.

بعد از آن به سراغ دفتر دیکشیت، رییس کشاورزیِ منطقه رفت و به او گفت تصمیم‌گرفته تا برای بهبود زندگیِ هم‌ولایتی‌هایش کار کند. گفت که حفاظت از منابع آب را می‌خواهد با راهنمایی او انجام دهد. رییس، همراه معاونان‌اش بازدیدی از روستا کرد و نقشه برداری انجام داد. او پذیرفت که نقشه وضعیت روستا برای انجام برنامه‌ی شکوفایی حوضه‌ی آبریز مناسب است و تصمیم گرفت تا آن را اجرا کند.

در موقع راه‌افتادن پروژه هزاره نظارت بر سیر تا پیاز پروژه را شروع کرد، بی‌آن که قِرانی پول بگیرد. این کار را به‌عنوان کار اجتماعی می‌دید و روز به‌روز هم تجربه و دانش‌اش در این زمینه بالا می‌رفت. با همین تجربه و دانش، چندین سازه‌ی آب‌بند با کمک مردم ساخت. تا الان (سال ۲۰۰۸) ۴۸ بند خاکی، پنج سد سیمانیِ آبگیر، ۱۶ سازه‌ی گابیونی[۲۴۴] ساخته شده‌اند. روستاییان هم با هدایت هزاره اقدام به شکوفاکردن تولید علوفه، تراس‌بندی و بانکت‌بندی[۲۴۵]، سدبندیِ خشکه‌چین[۲۴۶] در ۲۰۰ هکتار زمین کردند.

روستاییان با افزایش ذخیره‌ی سفره‌های آب زیرزمینی و چاه‌ها، حالا می‌توانستند به‌جای ۱۲۰ تا ۱۴۰ هکتار و یک برداشت، در ۶۰۰ هکتار دو برداشت سالانه کنند. با تولیدِ آبِ بیشتر، کار بیشتر هم تولید شده، مهاجرت اجباری متوقف شده، و کارگرانی هم از روستاهای همسایه هم برای کار می‌آیند و هم برای یادگیری و فرهنگ‌پذیری.

عرق‌سازی تعطیل و بقالی‌های روستا، سیگار و تنباکو و ناسِ هندی هم نمی‌فروشند. میزان فروش شیر از ۳۰۰ لیتر به ۴۰۰۰ لیتر رسیده (۱۳ تا ۱۵ میلیون روپیه در سال). با این تولیدات بیکاری جوانان کم‌تر شده‌است.

درامد سرانه از ۲۲۵ روپیه به ۲۵۰۰ روپیه رسیده و اقتصاد روستا متحول شده و استاندارد زندگی بالا رفته. فاصله‌ی دارا و ندار کم شده. با ده میلیون روپیه مدرسه، خوابگاه و ورزش‌گاهی ساخته‌شده و معبد قدیمی روستا از راه خودیاری مالی و کار رایگان بازسازی شده‌است.

برای کاهش هزینه‌های بالای ازدواج، مراسم گروهی (برای ۲۵ تا ۳۰ ازدواج در یک مراسم) انجام می‌گیرد و همین کار باعث برداشته‌شدن دیوارهای طبقاتی (کاست) شده و پیوند اجتماعی را تقویت کرده است.

هزاره بعد از این موفقیت، کار را در چهار روستای همسایه تکرار کرد. نتایج تشویق کننده بود. پس از آن در ۸۰ تا ۸۵ روستای ایالت ماهاراشترا این پروژه تکرار شد. مشکل بزرگی که در هند و این روستا وجود دارد، مسئله‌ی کاستِ نجس‌ها (دالیت‌ها) است. امروزه در این روستا افراد همه‌ی کاست‌ها مثل اعضای یک خانواده با هم زندگی می‌کنند. در خشک‌سالیِ بعدی که دالیت‌ها نتوانستند قسط وام بانک را بپردازند، قرار شد که بانک هم زمین‌شان را مصادره کند. اما باقیِ مردم روی زمین‌های

---

۲۴۴ - https://bit.ly/۲TZtiQr

۲۴۵ - https://www.youtube.com/watch?v=W۰Oh-v۰۲Qe۸

۲۴۶ - https://www.youtube.com/watch?v=qsYCbFUxXfI

دالیت‌ها سخت کار کردند و با فروش محصول بدهی شان را پرداختند. روستاییان در سال‌های ۱۹۸۳ تا ۱۹۸۵ زمین‌های آنان را با کار رایگان کاشتند، قسط بانک را دادند و زمین‌شان را نجات دادند.

در ۳۵ سال گذشته موسسات و تعاونی زیادی مثل گرام پَنچایات (شورایِ اجراییِ ۵ نفره‌ی روستایی)، تعاونی مصرف، تعاونی اعتبار، تعاونی لبنیات، انجمن آموزشی، سازمان زنان و سازمان جوانان، با دستورکار های مختلف در رالِگان سیدهی مشغول به‌کار بوده‌اند. تا الان هیچ انتخاباتی برای اعضای این موسسات انجام نگرفته‌است. اعضا از طرفِ جَرگه یا مجمع عمومیِ روستا (گرام‌سابها) با اتفاق آرا انتخاب شدند. گرام‌سابها خود را به عنوان مجمعی قوی برای تصمیم‌های بزرگ جمعی در سطح روستا معرفی کرده‌است. همه‌ی این برنامه‌های شکوفاسازی در روستا بعد از گرفتن مجوز از گرام سابها انجام گرفته‌اند.

در ۱۵ سال گذشته هزاران نفر از هند و بیرون هند از روستا بازدید کرده اند تا تاثیر شکوفاسازیِ حوضه‌ی آبریز را بررسی کنند. بازدیدکننده‌گان پژوهش‌گر، دانشگاهی، کشاورز، مقام دولتی، نماینده‌ی مردم و دانشجو بوده‌اند.

در موقع اجرای برنامه‌ی حوضه‌ی آبریز، نیروی انسانیِ آموزش دیده لازم است. با توجه به کمبود این نیرو در روستا، مرکز آموزشی‌ای برای انتقال مهارت شکوفاسازی حوضه‌ی آبریز تاسیس شد. تا به‌حال، در حدود ۱۷ تا ۱۸ هزار نفر از ایالات مختلفِ هند آموزشِ مربوطه را در این مرکز دیده‌اند.

رالِگان سیدهی نباید فقط از چشم تنگِ شکوفاسازیِ مادی دیده‌شود، یعنی فقط از نگاه سازه‌های حوضه‌ی آبریز یا شکوفایی اقتصادی. فرایند شکوفایی در رالِگان سیدهی بیشتر از این حرف‌هاست. در واقع ریسمانی اجتماعی و وطن‌دوستانه است که از درونِ فرایندِ تغییر عبور می‌کند.

سدهای بزرگ به دلیلِ فرسایشِ خاک که ناشی از قطعِ بی‌کنترلِ درخت در منطقه‌ی آب‌پخشان است پر از رسوب می‌شوند. متولیان این پروژه ها تاکیدی بر روی حفاظت خاک و شکوفاییِ مرتع نمی‌کنند. خاک سست سطحی هر ساله با آب باران شسته می‌شود و در سد بزرگ انبار می‌شود. این خاک بهترین بخش زمین است. بنا به قول دانش‌مندان تشکیل یک اینچ از این خاک بیش از صد سال وقت می‌برد. از یک طرف، این منبع ارزش‌مند زمین از دست روستا ها بیرون می‌روند و از طرف دیگر در سدهای بزرگ انبار می‌شوند و از عمر مفید سد کم می‌کنند. همین نکته، مشکلات زیادی در آینده ی نزدیک پیش می‌آورد.

سدهای بزرگ، هم آب و هم برق شهرها و صنایع را تامین می کنند. رسوب زدایی این سدها امکان ندارد، چرا که پهنه‌ی آب، تا ۹۰ کیلومتر بالاتر و ۹۰ متر عمق ممکن است باشد. هیچ شکی باقی نمی‌ماند که سد، بعد از ۱۰۰، ۲۰۰ یا ۵۰۰ سال، از کار بیفتد. جایگزین دیگری هم برای ساخت سد تازه در منطقه‌های فعلی پیدا نمی‌شود. با این وصف، چه بلایی به سر این سدها خواهد آمد؟ مسئله‌ی اصلی این است.

تحول و تغییر اقتصاد به‌خودیِ خود و به‌تنهایی باعث تحول و تغییر اقتصاد ملت می‌شود. این تحول فقط از راه برنامه‌ی شکوفایی حوضه‌ی آبریز ممکن می شود. امروزه، بحثِ شکوفایی ما متکی به استثمارِ محیط زیست و انسان شده‌است. ما خیال شکوفایی را داریم، اما با چلاندن بی‌ترمزِ منابع زیر سطحی و سطحی، مثل نفت، زغال‌سنگ، آب زیرزمینی، گیاهان و منابع آبی.

جمعیتی که دائم در حال زیاد شدن است، فشار وحشتناکی بر روی منابع وارد می کند. اما باز هم تقاضا بالا می‌رود. روستاهای هند به‌دلیلِ تحلیل‌رفتنِ منابع آب زیرزمینی با کمبود آب خوردن روبرو هستند. عبورِ کامیون‌های آب برای روستاها، صحنه‌ای تکراری و رایج در هند است. اگر وضع در آینده هم به همین شکل ادامه داشته‌باشد، روزی می‌رسد که تانکرها هم آب نداشته‌باشند. به سر نسل‌های بعدی‌مان چه می‌آید اگر همه‌ی منابع آب زیرزمینی، نفت و زغال سنگ تمام شوند.

برداشت ما از شکوفایی محدود است به آسمان‌خراش‌ها و جاده‌های پَهن. از یک طرف، ارتفاع ساختمان‌ها دارند بلندتر و بلندتر می‌شود، و از طرف دیگر سطح ارزش‌های انسانی در حال نزول است. این وضع، شکوفایی واقعی نیست. فرد باید بتواند روی پای خود بایستد و هم‌زمان در فکر بهبود هم‌نوعان‌اش هم باشد، در این حالت است که شکوفاییِ حقیقی رخ می دهد. انسان باید بتواند از خود فراتر برود، به همسایه‌اش فکر کند و به روستا و ملت‌اش هم. امروزه به آفرینش چنان انسانی نیاز است که قادر باشد از نوک دماغ‌اش آن‌طرف تر را هم ببیند. این نوع افراد از راه صدقه و کمکِ نقدی و یارانه و هدیه خلق نمی شوند. این کار از راه برنامه‌ی محلی رهبری‌آفرین انجام می شود که تاکیدش بر روی شخصیت، هویت، ارزش های راستین و ازخودگذشته‌گی است. در این میدان، کسی باید باشد که از خود قربانی بدهد و هزینه کند.

مزرعه‌ای پر از محصول مواج و پر از تاب خوردن، به ما می‌گوید که دانه‌ای خودش را در زمین مدفون کرده تابه هزاران دانه‌ی دیگر جان ببخشد. دانه‌هایی که خود را دفن نمی‌کنند، به آسیاب می‌روند و به آرد تبدیل می‌شوند. دانه‌هایی که خود را با دفن

کردن در زمین قربانی می‌کنند، به مزرعه‌ای مواج و جاندار، جان می‌بخشند.

==========

همان‌طور که اشاره شد هزاره، فعال ضد فساد هم هست. مبارزه در چارچوبِ قانون اساسی و قوانین موضوعه و تلاش برای تصویب قوانین سخت‌گیرتر برضد فساد راهبرد اوست. از جمله‌ی این قوانین، اصلاحیه‌ای بود که قرار بود به قانون "حقِ کسب اطلاعات" اعمال شود. تصویب تبصره، به معنای سست کردن تاکیدات قانون اصلی برای شفافیت بیشترِ کارکنان بخش عمومی و دولت بود. هزاره برای مبارزه با این تبصره، در نهم اوت ۲۰۰۳ در میدان آزادِ بمبئی با شعارِ "یا مرگ یا عمل" اعتصاب غذایی کرد که بعد از ۹ روز آن را شکست، اما پس از این که دولت و نخست وزیر رسما به او اطمینان دادند که اصلاحیه‌ای در کار نخواهد بود. این اعتصاب غذا با پشتیبانیِ انبوهِ ملی و نیز در بعضی نقاط جهان روبرو شد، به‌طوری که در خودِ هند کسانی دیگر هم روزه گرفتند و اجتماعاتی برگزار کردند.

در ادامه‌ی همین حساسیت‌های اجتماعیِ سراسری، او به نکته ی مهم دیگری در راستای برقراری خودگردانی و دمکراسی مستقیم در بنیادی‌ترین گروهِ انسان‌ها یعنی مردم روستا پرداخت؛ روستاهایی که هنوز که هنوز است چهره‌ی هند را ترسیم می کنند (۵۶۵ هزار در سال‌های ۱۹۴۰، و ۶۵۰ هزار در ۲۰۱۸). این نکته برخلاف بسیاری از کشورهای دیگر است که در آن‌ها محوشدن یا ادغام روستا در شهر غلبه داشته‌است.

جرگه‌ی روستا (مجمع عمومی روستا یا گرام سابها)، نهادی است که نظام انتخاباتی ندارد و همه‌ی اهالی بدون تفکیک و تبعیض در آن حق رای و نظر دارند. رای این نهاد نافذ است بر رای شورای روستا. مجمع، حق نظارت بر نحوه‌ی هزینه‌کردِ بودجه‌های دولتی یا خودیاری روستاییان دارد. بودجه‌هایی که ماموران دولت یا شورای روستا مجریِ هزینه‌کردِ آن بوده‌اند. اعضای پنج نفره‌ی ریش‌سفیدانِ شورا و رییس آن با رای مجمع تعیین می‌شود. اختیارات مجمع در قانون اساسی و قوانین موضوعه، شناسایی و مشخص شده و همین نکته، فرق آن با تجربه‌های خودگردانِ دیگر در سایر نقاطِ جهان است که اصلا اعتنایی ندارند به ردّ یا قبول و شناساییِ خود از سوی ساختارِ دولت-ملتِ مرکزیِ مقتدری که توزیع کننده‌ی بودجه و یارانه و تکنوکرات و بوروکرات به سمت روستاست، بی‌آن‌که با آن ستیزه‌ای داشته‌باشند یا بودجه و یارانه را رد کنند. این تجربه‌گران هم نمک‌گیرِ پول دولتی نمی‌شوند و هم چشم‌انتظار مقامات و الگوی تکنوکرات و دستور بوروکرات از مرکز نمی‌مانند.

نهاد مجمع عمومی روستا برای بعضی از غیرهندیان چهره‌ی آشنایی دارد. اگر خبری در باره‌ی روستاهای هند در رسانه‌های خارجی بیاید، عکسی هم معمولا همراه آن است که عده ی زیادی روستاییِ زن و مرد را نشان می‌دهد که به روی زمین

نشسته‌اند. این گردهمایی با احتمال زیاد همان گرام سابها است. این نوع نشستن جمعی در اخبارِ روستاییِ سایر جاها کمتر دیده می شود.

در هر صورت، آننا هزاره برای تعمیق نفوذ گرام‌سابها هم تلاش کرده‌است (به گزارشِ سایت او):

"حقوق بیشتر برای گرام سابها:

گرام‌سابها مجلس روستایی است، درست مثلِ مجلس ملی و ایالتی در نظام پارلمانی دمکراسیِ هند. گرام‌سابها قدرت مافوق در تشکیلات دمکراتیک است. هر روستایی که ۱۸ سال سن داشته‌باشد بر اساسِ قانون اساسی خودبه‌خود عضوی از گرام‌سابها به حساب می‌آید. روستاییان، که فقط بر اساس سن‌شان اختیارِ نظر دهی دارند، عضو گرام‌سابها هستند. بر خلاف مجلس‌های ایالتی و ملی هیچ انتخاباتی برای تشکیل این مجمع انجام نمی‌شود. در واقع نهادی است خودمختار، مستقل و مطلق. اعضای گرام‌سابها از راه انتخاباتی که متعاقبا مجلس ملی و مجلس ایالتی را تشکیل می‌دهد اعضای این دو مجلس را انتخاب می‌کنند. بنابر این گرام‌سابها مادر هر دو مجلس است. وزارتِ دولت (وزارت کشور مرکزی یا ایالتی) باید تاییدیه‌ی مجلس را برای انجام هرگونه برنامه‌ی شکوفایی بدست آورد. به همین شکل، شورای روستاییِ منتخبِ گرام‌سابها، یعنی نهاد منتخب در سطح روستا، بایستی قبل از به‌عهده‌گرفتنِ برنامه‌های شکوفایی مجوز گرام‌سابها را بدست آورد."

جنبشی مردمی به‌مدت ۷ سال و از طرفِ هزاره برای تصویبِ قانونی به‌راه افتاد که حقوق بیشتری به گرام‌سابها می‌داد. در نهایت دولتِ ایالتیِ ماهاراشترا مجبور شد که قانونی در همین زمینه بگذراند. حالا، شورای روستایی موظف است که قبل از هرگونه هزینه از روی بودجه‌های برنامه‌های مختلف دولتیِ شکوفایی، از گرام سابها اجازه بگیرد. اگر معلوم شود که این اجازه گرفته نشده، بعدا دستِ کم ۲۰ درصد روستاییان می‌توانند به مقامِ ارشدِ اجراییِ منطقه (سی ای او) مراجعه کنند تا ممیزی و تفریغ بودجه انجام شود. مقام ارشد موظف است ظرف یک ماه بررسی را انجام دهد و، اگر به این نتیجه برسد که پول بی‌اطلاع خرج شده، گزارش‌اش را به کمیسرِ بخش می‌فرستد تا اقدام قانونی (قضایی) انجام شود. ماده‌ای در قانون هست که کمیسرِ بخش می‌تواند سرپنچ (رییس شورای روستا)، معاونِ سرپنچ و گرام سِواک (مسئول شکوفاییِ روستایی) را عزل کند.

این قانون به حضور شفافیت در طرح‌های شکوفاییِ روستایی کمک کرده‌است و به‌همین دلیل تا حد زیادی مانع فساد شده‌است. هر شهروندی حقی دارد که نماینده‌اش را در دموکراسی انتخاب کند. به‌همین شکل، حق دارد که نماینده‌ی منتخب را احضار کند و از او حساب بکشد. این قانون، حق حساب‌کشی و احضار را به روستاییان داده‌است. اعمال این حق، به دمکراسیِ مردم-محور و سالم پروبال می‌دهد. اما لازم است به مردم آگاهی‌رسانی و آموزش‌هایی داده‌شود تا از این حق خود برای تزریقِ شفافیتِ بیشتر به برنامه‌های شکوفایی استفاده کنند.

آننا هزاره تا سال ۲۰۰۸، مدت ۱۱ سال دائما در برابر دولت تلاش کرد تا به شهروندان حقوق لازم اعطا شود. این حقوق با تلاش برای قانون‌گذاری در زمینه‌هایی بدست‌آمدند مثل حقِ کسب اطلاعات،حق بیشتر برای گرام سابها، مقررات شفاف‌تر برای جابه‌جاییِ مقامات دولتی، ممنوعیت و مبارزه با سخت‌گیری و ملانقطی بازی در اجرای مصوبات دولتی به‌ضرر شهروندان.

==========

آننا هَزارِه[۲۴۷]

کیسان بابورائو هَزارِه متولد ۱۵ ژوئن ۱۹۳۷، مشهور به آننا هزاره کنش‌گرِ اجتماعیِ هندی‌ای است که جنبش هایی را برای ارتقاء و بهبود توسعه‌ی روستایی، افزایش شفافیت دولتی، و بازرسی و مجازاتِ فساد در عرصه‌ی عمومی و دولتی رهبری کرد. او به‌جز سازمان‌دهیِ جنبش‌های مردمی، بارها اقدام به اعتصاب غذا کرده تا آرمان‌هایش را به پیش ببرد –تاکتیکی که از نظر بسیاری از ناظران، یاداور کار موهانداس کرامچَند گاندی است. هزاره در تکامل و ساختاردهی به روستای رالِگان سیدهی[۲۴۸] هم سهیم بوده. دولت هند در سال ۱۹۹۲ به‌خاطر تلاش‌هایش برای تاسیس این روستا به عنوان الگوی دیگران به او نشانِ پادما بهوشانِ درجه سه اعطا کرده‌است.

هزاره در ۵ آوریل ۲۰۱۱ اعتصاب غذایی را شروع کرد تا بر روی دولت هند برای اجرای قانونی سفت و سخت برای مبارزه با فساد فشار وارد کند. این روزه، منجر به حمایتی سراسری در هند شد. ۴ روز بعد دولت تقاضای او را پذیرفت و اعتصاب تمام شد. مجله‌ی مشهورِ "سیاستِ خارجی[۲۴۹]"، در سال ۲۰۱۱ او را یکی از ۱۰۰ متفکر جهانی نامید. در سال ۲۰۱۱ اثرگذارترین شخصیت بمبئی از نگاه روزنامه‌ای ملی به‌شمار آمد. از او به‌دلیلِ باور به مجازاتِ اعدام برای مقامات فاسدِ دولتی و توصیه به اِعمال زور برای وازکتومیِ (اخته‌کردنِ) اجباری با هدف تنظیمِ خانواده انتقاد شده‌است که مستبد است. در جریان افشای فساد در کارخانجات تعاونی شکر، توطئه‌ای هم برای قتل‌اش به اجرا در آمد.

آننا هزاره، فعالی است بحث‌برانگیز که منتقدان و موافقان زیادی دارد. حتی در باره‌ی مقرراتِ جاری در روستایی که تاسیس کرده، حرف و حدیث‌هایی در موردش مطرح‌شده که بعضی‌شان صحنه‌سازی از کار درآمده‌است. اما هر چه که باشد، کمتر کسی به صداقت ادعای او در پیروی از گاندی و رهیافت روستاییِ او به پیروی از گاندی شک می‌کند. یکی از برجسته‌ترین

---

[۲۴۷] - منبع: https://en.wikipedia.org/wiki/Anna_Hazare

[۲۴۸] - Ralegan Sidhi: در "پارنِر تالوکا"ی شهرستان احمدنـــگَـــر، ایالت ماهاراشترای هند

[۲۴۹] - Foreign Policy

منتقدان او، آروندا‌تی روی، بانوی کنش‌گر و رمان‌نویس جهانیِ هند[۲۵۰] است.

در پی، با تجربه‌ی روستایی او آشنا می‌شویم که بر روستای بوم‌دوستانه متمرکز است:

==========

رالِگان سیدهی[۲۵۱]

روستایی است که در ۸۷ کیلومتریِ پونا قرار دارد. مساحتِ کل روستا حدودا ۱۰میلیون متر مربع است (معادل مربعی به‌طولِ حدوداً سه کیلومتر در سال ۱۹۹۱). روستا به‌عنوان الگویی برای حفظ محیط زیست تلقی می‌شود. این روستا برنامه‌هایی انجام داده مثل درخت‌کاری، پلکانی‌کردن (تراس‌بندی) برای کاهش فرسایشِ خاک، و حفرِ کانال برای حفظ آبِ باران. برای تامینِ انرژی، از انرژی خورشیدی، زیست-گاز (که بخشی از آن از مستراح‌های جماعت تامین می‌شود)، و یک آسیاب بادی استفاده می‌کند. این پروژه به عنوان الگوی پایدارِ یک جمهوریِ روستایی معرفی شده‌است.

بزرگترین موفقیتِ روستا در استفاده‌ی آن از منابعِ تجدیدپذیرِ انرژی است. مثلا، همه‌ی چراغ‌های خیابانیِ روستا هر کدام‌شان، صفحات خورشیدیِ خود را دارند. سرپرستی روستا را "سرپنچ" به‌عهده دارد که رییسِ "گرام پَنچایات"[۲۵۲] (شورای ۵ نفره‌ی روستایی) است.

در سال ۲۰۰۱، روستا ۳۹۴ خانوار و ۲۳۰۶ نفر جمعیت (۱۲۶۵ مرد و ۱۰۴۱ مرد) داشته‌است.

شکوفایی در زمینه‌ی آب‌پخشانِ حوضه‌ی آبریز[۲۵۳]

در سال ۱۹۷۵ این روستا دچار خشک‌سالی شد، فقر غلبه پیدا کرد، و معامله‌ی عرق غیرقانونی رایج شد. مخزنِ روستا نمی‌توانست آب را نگه‌دارد چون دیواره‌ی سد خاکیِ روستا نشتی داشت. کار بازسازی با ساخت مخزن رخنه‌ای شروع شد. آننا هزاره مردم را تشویق کرد تا با کار خود در تعمیر سد شرکت کنند. وقتی این کار تمام شد، هفت چاهِ زیرِ دست در تابستان برای اولین بار در خاطره‌ی مردم، پر از آب شد.

امروزه، روستا در طولِ سال آب دارد؛ بانکِ غله، بانک شیر، و یک مدرسه هم دارد. دیگر اثری از فقر نیست.

---

۲۵۰ - Arondati Roy

۲۵۱ - https://en.wikipedia.org/wiki/Ralegan_Siddhi

۲۵۲ - panchayat raj : "نظام حکومتِ شورای روستایی" در هند که بنا به سنت، پنج نفره بوده. نک: به همین عنوان در همین کتاب.

۲۵۳ - watershed: منطقه‌ای که همه‌ی ریزش‌های آبی به یک مجرای نهاییِ واحد می‌ریزند.

روستای الگو

گروهی از بانک جهانی به این جمع‌بندی رسیدند که رالِگان سیدهی از یک اکوسیستمِ روستاییِ شدیدا منحط در منطقه‌ای نیمه‌بیابانیِ آلوده به فقر شدید به یکی از داراترین روستاهای کشور تبدیل شده‌است. نمونه‌ی رالِگان سیدهی، که الان ۲۵ ساله است، با نمایش این نکته که می‌توان "سرمایه‌ی طبیعی" را در مشارکت با "اقتصادِ محلی" بازسازی کرد، الگویی است برای بقیه‌ی کشورِ هند.[۲۵۴]

[۲۵۴] - در هندِ پس از گاندی، کنش‌گرانِ گمنام و پرنامِ متعددی در نقاط مختلف تلاش کرده‌اند تا رهیافتِ او را در روستاها به‌عمل درآورند. اما این تلاش‌ها در مقایسه با وسعت سرزمین و فراوانیِ جمعیتِ هند بسیار ناچیز بوده و در عمل نتوانسته تعیین‌کنندگی داشته‌باشد. روستاییانِ هند بر خلافِ ایران، از توجه تسهیل‌گرانِ هدف‌مندِ اجتماعی برخوردار بوده‌اند و در بعضی موارد کنش‌های برجسته‌ای از خود نشان داده‌اند که نمونه‌های جهانیِ خوبی از آگاهی، تلاش، سرزندگی و مطالبه‌جویی در برابر هجومِ اقتصادِ بازار به خان‌ومانِ روستاییان در سراسرِ جهان بوده‌است. داستانِ راستانِ کوکاکولا و پپسی در ایالتِ کرالا نمونه‌ی ماندگار و شاخصی از مقاومت است (نک: https://ir.mondediplo.com/article۵۴۱.html ، http://www.tccim.ir/News/FullStory.aspx?nid=۴۹۲۴۵ ، http://bit.ly/۲BEaT۴۱ و مبارزه‌ی پلاچیمادا با کوکاکولا در ویکی‌پدیا). در بعضی روستاهای هند فعالیت‌های شکوفاگرانه (به‌اصطلاحِ مرسوم، توسعه‌بخش) متنوعی به دست سازمان‌های داوطلب انجام می‌شود که عموما هدف‌شان خودتوان‌بخشی و خودگردانیِ نسبی است. با توجه به آشناییِ سُنتیِ مردم با گرام پانچایات (شورای پنج‌نفره‌ی حکمرانیِ سُنتی) مردم با این تلاش‌ها غریبه نیستند. Seva Mandir.org و

پَنچایات‌راج یا نظامِ حکومت شورای روستایی[۲۵۵]

نظام سیاسیِ جنوب آسیایی است که بیشتر در هند، پاکستان، بنگلادش، سری‌لانکا، و نپال دیده‌می‌شد. قدیمی‌ترین شکلِ حکومتِ محلی در جنوبِ آسیاست، و شواهد تاریخیِ آن تا دوران ۲۵۰ میلادی دیده‌شده. کلمه‌ی راج یعنی حکومت، و پَنچایات به معنای مجلسِ پنج نفره است. پَنچایات‌ها به‌شکل سنتی از سالمندانِ خردمند و محترم منتخب و پذیرفته‌ی جماعتِ محلی تشکیل می‌شود. اما شکل‌های متنوعی از این مجلس وجود داشته. این مجلس‌ها طبق سنّت، دعواهای میان-فردی و میان-روستایی را حل‌وفصل می‌کرده‌اند.

رهبر پَنچایات اغلب مَخی یا، سرپنچ، یا پِرادان نام داشته که پست‌اش انتخابی یا کلاً به‌رسمیت شناخته‌شده بوده. حکومتِ پَنچایاتیِ هندِ نوین، و پَنچایات‌های روستاییِ آن نباید با نظامِ سنتی یا با پَنچایات خاپ (یا پَنچایات‌های کاست‌ها)[۲۵۶] که فراتر از قانون اساسی‌اند و در بخش‌هایی از شمال هند دیده می‌شوند، اشتباه گرفته شود.

مهاتما گاندی طرفدار حکومت پَنچایات به‌عنوان سنگ بنای نظام سیاسیِ هند بود. این ساختار در صورتی که قرار بود هر روستایی مسئولِ امور خود باشد، می‌توانست شکلِ تمرکززدایی‌شده‌ی دولت باشد. اصطلاح مخصوص این چنین دیدگاهی گرام سواراج (یا خودگردانیِ روستایی) بود. اما جامعه‌ی هند، عملا دولتی به‌شدت متمرکز را بر خلاف نظر گاندی سامان داد. ولی این وضعیت با تمرکززداییِ چندین کارکردِ اجرایی و حکومتی و تفویضِ آن‌ها به سطوحِ محلی، تعدیل شد و پَنچایات‌های روستاییِ منتخب قدرت گرفتند. تفاوت‌های چشم‌گیری بینِ نظامِ حکومتِ پَنچایاتیِ سنتی، که گاندی در ذهن داشت، و نظامی‌که در سال ۱۹۹۲ در هند تشکیل شد وجود دارد.

این نظام در ترینیداد و توباگو[۲۵۷] هم دیده‌شده.

پَنچایات‌راج در دورانِ پسا-استقلال تا امروز

پنچایات راج باید از مراحل متعددی عبور می‌کرد. اولین برنامه‌ی پنج‌ساله، در این‌که مشارکت و دخالت فعال مردم در فرایندهای برنامه را برانگیزد، با شکست روبرو شد؛ برنامه‌ای که شاملِ اجرا و پایشِ تنظیم و صورت‌بندیِ خودِ برنامه هم بود.

---

[۲۵۵] - برای متن کامل نک: https://en.wikipedia.org/wiki/Panchayati_raj

[۲۵۶] - Khap: سازمان نمایندگی‌کننده‌ی طایفه است و منتخب هم نیست، بلکه سران سنتی طایفه در آن عضوند. قانون اساسی آن را قبول ندارد، اما در امور جاری عملا موثرند. کاست (طبقه)های هندو هم مجلس دارند که باز هم منتخب نیست و قانون اساسی به آن رسمیت نمی‌دهد.

[۲۵۷] - کشور دو جزیره‌ایِ جنوب دریای کارائیب در آمریکای مرکزی.

دومین برنامه‌ی پنج‌ساله تلاش کرد تا کلِ مناطق برون‌شهری را با تعریفِ قصبه (دهستان)های خدمات‌گسترده‌ی ملی بپوشاند[۲۵۸]. این کار از راهِ نهادهای "مسئولانِ توسعه‌ی قصبه"[۲۵۹]، "دستیاران توسعه"، "کارگزاران دولتی" در روستا، در کنار نمایندگان نامزد از پنچایات‌های روستاییِ هر منطقه و بعضی سازمان‌های مردمی و محبوب مثل انجمن‌های تعاونی انجام می‌گرفت. اما این طرح هم در انجامِ تمرکززدایی شکست خورد. از همین‌رو، مقامات مختلفی کمیته‌هایی تشکیل دادند تا در باره‌ی جنبه‌های مختلفِ "مرکز"زدایی (تمرکززدایی) به "مرکز" توصیه‌هایی بکنند.[۲۶۰]

شورای ملیِ توسعه در سال ۱۹۵۶، حداقل برای تامینِ هدفِ گاندی در مشارکتِ سیاسیِ مستقیمِ مردم در سطح کوچه‌وبازار، کمیته‌ای به ریاست "بالوانت رایی مِهتا" تعیین کرد که گزارشی در سال ۱۹۵۷ تسلیم کرد، با این پیشنهاد:
یک ساختار سه لایه، متشکل از زیلا پَریشاد در سطح منطقه، پنچایات سامیتی در سطح قصبه (دهستان) و گرام‌پنچایات در سطح روستا.

تغییر بزرگِ بعدی در نظام پنچایاتِ هند به شکل تصویب قانون حکومت پنچایات (اصلاحیه‌ی ۷۳) در ۱۹۹۲ رخ داد. انگیزه‌ی کلیدی این قانون در این باور بود که دولت‌های محلی در شناسایی و پاسخ‌دهی به نیازهای روستاییان می‌توانند بهتر از بوروکرات‌های مرکزگزیده عمل کنند. از همین‌رو، این قانون بخشِ مهمی از حرکتِ هند به طرفِ تمرکز زدایی بود.[۲۶۱]

مهم‌ترین نکته‌های قانون این‌ها هستند: (الف) نظام سه لایه‌ی پنچایات‌راج برای همه‌ی ایالاتِ با جمعیتِ بیشتر از دو میلیون؛ (ب) انتخابات منظم پنچایات، در هر پنج سال؛ (پ) اختصاصِ کرسیِ نمایندگی برای کاست‌های منظور، قبایلِ منظور و زنان (که نباید از یک‌سومِ کرسی‌ها کم‌تر باشند)؛ (ت) انتصاب کمیسیون مالیِ ایالتی برای پیشنهاددهیِ مرتبط با اختیاراتِ مالیِ پنچایات‌ها. از همین‌رو، در تئوری، به پنچایات‌ها اختیار و اقتدار کافی برای اقدام داده‌شده‌است تا به‌عنوانِ نهادهای خودگردان

---

[۲۵۸] - تقسیم‌بندی‌های کشوری در هر کشوری می‌تواند متفاوت باشد. بلاک هندی (که در فرهنگ انگلیسی وجود ندارد)، همان بلوک قدیمیِ فارسیِ دوران پهلویِ اول است که می‌توان آن را با قصبه یکی دانست.

[۲۵۹] - کلمه‌ی توسعه، صرفاً به‌عنوان برابرواژه‌ی رایج برای "دیولاپمنت" آورده شده. اما کلمه‌ی توسعه‌ی نمی‌تواند جامع باشد. ریشه ی این کلمه بیشتر به فرایند بروز و برون‌ریزی و شکوفاییِ بالقوه‌گی‌های درونیِ هر پدیده" اشاره می‌کند. اما توسعه‌ی فارسی-عربی، همان گسترش فارسی است که فقط در بُعد است و کمیت، و نه در کیفیت: برای این معنا، نک: https://en.wikipedia.org/wiki/Development_theory و etymonline و وبستر.

[۲۶۰] - نشتیسنتنیتمستیمنتتیس

[۲۶۱] - در همه‌ی این تحولات شاهدیم که قانون را نمایندگان دولت-ملت از بالا تدوین می‌کنند و ابلاغ می‌کنند. انگار که روستاییِ عادیِ هندی، عقل و دست‌اش قفل است و کار نمی‌کنند تا خودش، وجود و تصمیم خودش را از پایین به بوروکرات ها ابلاغ کند. حتی در این باور مهم هم که بوروکرات ها کاری نمی‌کنند، باز هم این یک نظام بوروکراتیک است که به این آگاهی می‌رسد و چاره جویی می‌کند، نه خود روستاییان و افراد ذینفع. مشکل آن روستاییان باز هم حل نخواهد شد. چنان که در ادامه ی همین بخش هم خواهیم دید. چاره، فقط بی‌اعتنایی به از بالا به پایین هاست و بازکردن دموکراتیکِ مستقیمِ اولین گره‌ها از پایین است، بی‌اعتنا به دغدغه‌ی کسب مجوز یا خبر کردن بالایی‌ها (نمایندگان دولت-ملت).

عمل کنند و به عدالتِ اجتماعی یاری برسانند.

در این اصلاحیه تاثیرات مثبت متعددی وجود داشت. بعضی از این تاثیرات، در بالا فهرست شده‌اند. اما شواهدی هم وجود دارد که از ساختارهای عمیقا نهادینه‌ی "معامله‌ی رای" حکایت دارند، ساختارهایی که از راهِ ابزارها و واسطه‌های فرا-سیاسی حفظ می‌شوند و ادامه می‌یابند. تقصیر این مشکل می‌تواند به گردنِ این واقعیت انداخته‌شود که "گرام سابها"ها[۲۶۲] به اندازه‌ی کافی قوی و مستحکم نیستند تا تضمینی برای مشارکت بیشتر مردم و شفافیت عمل‌کردِ پنچایات‌ها به‌شکلی باشند که در قانون پنچایات" آمده‌است. [۲۶۳]

رابطه‌ی گرام سابها و گرام‌پنچایات به این ترتیب است:

سابها (جرگه یا مجمع عمومیِ قانونیِ روستاییان) تشکیل می‌شود و سرپنج (رییس) و پنج نفر معتمد و پیش‌کسوتِ پنچایات را انتخاب می‌کند. تصمیماتِ پنچایات می‌تواند از طرفِ سابها لغو شود و نه بالعکس. تصمیماتِ سابها را فقط سابها می‌تواند لغو کند. مردم (با نصاب ۱۰ درصد واجدین شرایط) می‌توانند رسما خواستار تشکیل سابها بشوند و در صورت موافق نبودن سرپنج، خود اقدام کنند. تصمیماتِ این نشست‌ها، قانونی و بر فرازِ تصمیمِ پنچایات خواهد بود.

ویدئویی کوتاه در همین باره:

https://bit.ly/۲AmwPj۱

---

[۲۶۲] - Sabha: یا گرام سابها مجمع عمومی همه‌ی روستاییانِ بالای ۱۸ سال است، که حداقل دو تا چهار بار در سال تشکیل می‌شود. گرام یعنی روستا. از نظر قانونی همه‌ی تصمیماتِ پنچایات باید مجوز سابها را داشته باشند. رایِ سابها را کسی نمی‌تواند لغو کند، جز خودِ سابها. سابهای روستا، مرکز ثقلِ نظام حاکمیتِ پنچایات است. نظام پنچایات، باز هم نمایندگی-محور است، که با دمکراسیِ مستقیم اختلاف دارد، هر چند که این نمایندگان با موکلین‌شان فاصله‌ی زیادی ندارند و در دسترس‌ترند تا نمایندگان مجلسِ "دولت-ملتِ" مرکزی یا ایالتی. اما سابها، مجمع عمومیِ مستقیمی است که تصمیم می‌گیرد و تصمیماتاش نافذ هم هست. مشکل نهایی، هنوز در فسادِ ناشی از ناآگاهیِ روستاییان نسبت به منافعِ درازمدت خود است که رای‌شان را به شکل‌های مختلف تاخت می‌زنند یا می‌فروشند. نک: https://bit.ly/DJQJaS۲ و www.youtube.com/watch?v=hFnGplP-mcA

[۲۶۳] - یعنی همان مشکلی که در شورای محلی و روستایی هر جای دیگری ممکن است پیش بیاید و آن را ناکارکردی کند. وابستگیِ اقتداری، اعتباری و مالیِ شورا به دولت، خود می‌تواند فسادآفرین و ضعف‌آفرین باشد.

جنبشِ گرامدان و بهودان در هند[۲۶۴]

جنبش بهودان یا جنبش اهدای زمین جنبشِ اصلاحاتِ ارضیِ داوطلبانه ای بود در هند که از طرف آچاریا وینوبا بهاوِیْ در سال ۱۹۵۱ در روستای پوچامپالی شروع شد که امروزه در "ته‌لانگانا"ی هند قرار دارد و به اسم بهودانِ پوچامپالی مشهور است.

روش

ماموریت و هدف جنبش وادارکردن زمین‌دارانِ ثروت‌مند به دادنِ داوطلبانه‌ی درصدی از زمین‌های‌شان به افراد بی‌زمین بود. اما این زمین نمی‌توانست به فروش برود. در عمل، به کارگران بی‌زمین تکه زمین کوچکی داده می‌شد که می‌توانستند روی آن خانه‌بسازند و بخشی از خوراک‌شان را هم روی آن کشت کنند. دولتِ استان‌های مختلف قانون‌های بهودانی را گذراندند که عموما تصریح می‌کردند که دریافت‌کننده‌گان این زمین‌ها اجازه‌ی فروش یا تبدیل زمین به کاربریِ غیرکشاورزی –ازجمله جنگل‌کاری را ندارند. مثلا، بنابه بخش ۲۵ قانون بهودانِ ایالت ماهاراشترا فردِ هدیه‌گیرنده (که باید بی‌زمین باشد) باید از زمین برای کشت کشاورزی استفاده کند تا نان روزانه‌ی خود و خانوارش را تامین کند. اگر او بیش از یک‌سال از این کار خودداری کند یا تلاش کند که آن را برای فعالیت‌های غیر کشاورزی به‌کار بگیرد، دولت حق دارد زمین را مصادره کند. وینوبا بهاوِیْ پای پیاده به سرتاسر هند سفر کرد تا زمین‌داران را وادار کند از قطعه‌ای از زمین شان دست بکشند. او از دهقانان هم می‌خواست که برای کشت، از گاو نر کم سن یا تراکتور و سایر ماشین‌های کشاورزی استفاده نکنند. این را "ریشی خِتی" می‌گفتند. از همه هم می‌خواست استفاده از پول را ترک کنند، این کار را "کان‌چان دان" می گفتند. با پیاده‌رویِ دائمی می‌توانست از دردسرها و تهمت‌های مرسوم در فعالیت‌های این‌چنینی نجات پیدا کند. تقریبا هرجا که می‌رفت عده‌ی زیادی از روی لطف به دنبال‌اش راه می‌افتادند. از نظر فلسفی متاثر از اندیشه ی سارودایای گاندی بود، گاندی ای که وینوبا از نظرِ معنوی وارث اش شده بود. جنبش در ۱۸ آوریل ۱۹۵۱ در روستای پوچامپالی در منطقه ی نالونگا شروع شد که جنبش دهقانی ته‌لانگانا بر سر مسائل ارضی به اوج خود رسیده بود. مبارزه‌ای خشن بین دهقانان فقیر بر ضد زمین‌دارانِ محلی راه افتاده بود. بهاوِیْ می‌گفت که ثروت‌مندان روستایی باید در توزیع داوطلبانه‌ی زمین مشارکت کنند.

با وجود این که جنبش مستقل از دولت بود، باز هم از طرف مجلسِ هند پشتیبانی می‌شد. جِی. پی. نارایان در سال ۱۹۵۳ از سیاستِ فعال دست کشید تا به جنبش بهودان بپیوندد. تا سال ۱۹۶۰ با وجود تعهد اولیه‌ی چشمگیرش، حرارت‌اش را از

[۲۶۴] - https://en.wikipedia.org/wiki/Bhoodan_movement

دست داد. اما سارودایا ساماج در مجموع، در مجموع نتوانست جنبش بزرگ مقیاسِ توده‌ای ای را بیافریند که فشار مقاومت‌ناپذیری را برای تحول اجتماعی در بخش های بزرگ کشور ایجاد کند.

با وجود این، جنبش توانست با خلق حال و هوای اخلاقی، اِعمالِ فشار بر روی زمین‌داران، سهم چشم‌گیری در ایجاد شرایط مطلوب برای بی‌زمین‌ها داشت.

هدایا

شری وِدرِه راماچَندرا رِددی بهودان عنوان "بهودان" را به این جنبش داد. چون اولین هدیه‌کننده و پیشاهنگِ بزرگِ جنبشِ اهدای زمین در دهه ۱۹۵۰ (۱۸ آوریل ۱۹۵۰) در ایالت آندراپرادش در روستایی به اسم پوچامپالی در منطقه‌ی نالگوندای تِلانگانا بود. رددی در خانواده‌ای بسیار مهم در حکومت "نظام" در دکن به‌دنیا آمد. در کالجِ حقوق فرگوسنِ شهر پونا آموزش وکالت دید. بعد از چند سال وکالت، چون از نظام بریتانیا سیر شده بود استعفا داد و به اصلاحات اجتماعی پیوست و کمک کرد تا جنبش اهدای زمین را در پوچامپالیِ تلانگانا (قبلا ایالت حیدرآباد) پا بگیرد. بعد از او، جنبشِ اهدای زمین تحت نظرِ "جنبشِ تولیتیِ بهودان" با کمک پسران‌اش تا امروز ادامه پیدا کرده است.

آچاریا وینوبا بهاوِیْ در روستای پوچامپالی در آوریل ۱۹۵۱ جنبش اهدای زمین را با شروع اهدای ۴۰ هکتار زمین، (بعدا هم ۳۲۰ هکتارِ دیگر) از زمین‌های رِددی شروع کرد (رددی ۱۴۰۰ هکتار زمین داشت و از شغل حکومتی دست کشیده بود تا به سیاست بپردازد). "نظام"، حاکمِ حیدرآباد، میرعثمان علی‌خان هم ۵۶۰۰ هکتار از زمین‌های شخصی‌اش به جنبش بهودان داد که بسیار پر سروصدا شد و بین بی‌زمین‌ها و فقرای دوران پسا-استقلال هند بازتوزیع شود.

سایرِ زمین‌داران مثل راجه بهادر گیری‌وار نارایان سینگ و راجه‌ی رانکا مشترکا ۴۰۸۰۰ هکتار زمین به ابتکارِ بهودانِ وینوبا هدیه کردند که بزرگترین هدیه‌ی زمین‌داران و مالکان در هند به حساب می‌آید.

تاریخ جنبش بهودان

در ۱۸ آوریل ۱۹۵۱، روز تاریخیِ پیدایش جنبش بهودان، وینوبا بهاوِیْ واردِ منطقه نالگوندا شد که مرکز فعالیت‌های کمونیستی بود. برگزارکننده‌گان ترتیبی داده‌بودند که در روستای پوچامپالی بماند، روستایی بزرگ با ۸۰۰ خانوار که دو سوم‌شان بی‌زمین بودند. روستاییان پوچامپالی خیلی از او استقبال کردند. وینوبا به دیدار محله‌ی نجس‌ها (در کلام گاندی، هاریجان یا فرزندِ خدا) رفت. اولِ غروب روستاییان شروع کردند در کلبه‌ی وینوبا جمع شدند. هاریجان‌ها ۳۲ هکتار زمین، ۱۶

تا خشک، ۱۶ هکتار هم تر برای ۴۰ خانوار از او خواستند تا برای‌شان کفایت کند. بعد وینوبا پرسید، "اگر نشود که از دولت زمینی بگیرید، خود روستاییان نمی توانند کاری بکنند؟" رام چَندرا رِددی (زمین‌دارِ محلی) در برابر تعجب حاضران بلند شد و با کلامی هیجان‌زده گفت: "من به شما ۴۰ هکتار زمین برای این افراد می‌دهم." در موقع نماز شبِ همان شب، باز هم قول‌اش را تکرار کرد که ۴۰ هکتار زمین را به روستاییان می‌دهد. این واقعه‌ی ناگهانی و نامنتظَر دقیقا نقطه‌ی تکوینِ جنبشِ بهودان شد و باعث شد که وینوبا فکر کند که در این رفتار، امکان بالقوه‌ی حل مسئله‌ی روستاییان هند را در خود دارد. این جنبش بعدها به‌شکلِ "هدیه‌ی روستا" یا "جنبشِ گرامدان" تکامل پیدا کرد. جنبشِ تازه، بخشی از جنبش جامعِ برای تاسیسِ جامعه‌ی ساروداپا (برآمدنِ نظامِ کاملِ رفاه اجتماعی-اقتصادی-سیاسی برای همه)، هم در هند و هم در بیرون هند بود.

اولین هدفِ جنبش تامینِ اهدای داوطلبانه‌ی زمین و توزیع آن بین بی‌زمین‌ها بود، اما جنبش کمی‌بعد به این‌جا رسید که خواستارِ سهمِ یک ششمِ زمین از همه‌ی مالکان زمین شد. در ۱۹۵۲، جنبش به مفهوم گرامدان (روستای هدیه‌شده) تکامل یافت و شروع به طرف‌داری از مالکیتِ تجاریِ زمین کرد. اولین روستایی که تحت قاعده‌ی گرامدان درآمد مانگروث در منطقه‌ی هَمیرپور اوتارپرادش بود. بیشتر از سه سال طول کشید تا روستایی دیگر هدیه شود. دومین و سومین گرامدان در اوریسا انجام گرفت و جنبش با تاکید بر تامین "روستای هدیه‌شده" شروع به گسترش کرد.

روستاهای گرامدان در هند[۲۶۵]

بعد از ترورِ گاندی در ۱۹۴۸، رهبریِ سیاسیِ جنبشِ او به دستِ نهرو افتاد. اما رهبریِ معنوی را وینوبا بهاوِیْ پی‌گرفت. برنامه‌ی سازنده‌گیِ گاندی برای هندِ پسا-استقلال تجلیِ جامعه‌ای بود تمرکززدایی‌شده، بر پایه‌ی روستاهای خودمختارِ متکی به‌خود. گاندی مفهومِ "امانت‌داری مال" را هم مطرح کرده بود با این تاکید که زمین و دارایی‌های دیگر را به‌عنوانِ امانتِ فقرا و برای آنان در اختیار داشت. وینوبا بهاوِیْ دیدگاهِ گاندی را از آنِ خود دانست و وارث دل‌مشغولیِ او برای مصیبت‌های فقرای روستایی شد.

از سالِ ۱۹۵۱، به مدت ۱۳ سال، وینوبا سراسرِ هند را با جمعِ پیروان‌اش پای پیاده طی کرد. روستا به روستا از زمین دارانِ ثروت‌مند خواست تا بخشی از زمین‌شان را به خانوارهای فقرزده هدیه کنند. صدها زمین‌دارِ با سخاوت پاسخ دادند. جنبشِ "زمینِ اهدایی" (بهودان) متولد شد. در اوجِ این جنبش، وینوبا و پیروان‌اش ۴۰۰ تا ۱۲۰۰ هکتار در روز زمین‌هدیه می‌گرفتند. تا سال ۱۹۵۴، بیش از ۱۲۰۰۰۰۰ هکتار زمین بین فقرا تقسیم شد و وینوبا با لقب "قدیسِ پیاده‌ی هند" بزرگ داشته شد.

---

[۲۶۵] - www.cltroots.org/the-guide/foreign-born-pioneers-precedents/gramdan-villages

اما کشاورزانِ فقیر با وجودِ زمینِ کوچکی که به آنان داده شده بود، باز هم دورانِ سختی را می‌گذراندند. خیلی از زمین‌های‌شان به سرعت از دست رفت و به کیسه‌ی نزول‌خورها و دلال‌های سفته‌باز سرازیر شد[۲۶۶]. وینوبا با دیدن این صحنه‌ها، به یاد یکی از گفته‌های قبلیِ گاندی در باره‌ی اصلاحات ارضی افتاد: "خیلی بهتر است که صد خانوار در روستا زمینِ‌شان را دسته‌جمعی بکارند و درامدش را تقسیم کنند تا این که زمین را به ۱۰۰ قسمتِ کوچک تکه‌تکه کنند." وینوبا برنامه‌ی اهدای زمین را خیلی آهسته، به "اهدا به روستا" تغییر داد و جنبشِ بهودان با این کار به جنبش گرامدان تبدیل شد. او شروع کرد به اصرار بر این که هر تکه زمین اهدایی باید به کلِ روستا هدیه شود، و نه به افرادِ فقرزده. زمین در دستِ امانتِ شورای روستا نگهداری می‌شد تا به کشاورزانِ محلی اجاره داده شود.

اولین روستای گرامدان، مُنگروث، در سال ۱۹۵۲ ایجاد شد. اما سه سال دیگر طول کشید تا روستای بعدی گرامدان سروکله‌اش پیدا شود و کم‌کم جنبش بهودان را از دور خارج کند. در ۱۹۵۳، وینوبا و پیروان‌اش کارزارِ پرقوتِ اصلاحاتِ ارضی را در اوریسا (یا اودیسا) شروع کردند که ایالتی است در شمالِ شرقی هند. وقتی که وینوبا ایالت را در اکتبرِ سال ۱۹۵۵ ترک می کرد، ۸۱۲ روستای گرامدان وجود داشت. در اوجِ جنبش، در دهه‌ی ۱۹۶۰، بیش از ۱۶۰۰۰۰ روستای گرامدان تاسیس شده بود، اما جنبش در دهه‌ی بعدی فروکش کرد. گرامدان بیشتر در روستاهای قبیله‌ایِ دور از دسترس موفق بود که هنوز اختلافِ طبقاتی در آن‌ها ظاهر نشده بود و همین‌طور در جاهایی که تفاوت مقدار زمینِ ثروت‌مندان با فقرا زیاد نبود. گرامدان در روستاهای دشت‌نشین یا نزدیکِ مراکزِ شهری، پذیرشِ کمتری داشت. تا دهه‌ی ۱۹۷۰، روستاهای انگشت‌شمار تازه ای به برنامه وارد شدند و زمین های امانتیِ بسیاری از روستاهای قدیمی‌ترِ گرامدان به مالکیت شخصی برگشتند. تا سال ۲۰۰۹ فقط ۵۰۰۰ روستای گرامدان در همه‌ی هند باقی ماند.

رالف بُرسُدی[۲۶۷] در طیِ دورانِ اوجِ رواج، نفوذ و امیدِ گرامدان در هند تدریس می کرد. او این تجربه‌ی محلی در اصلاحاتِ ارضی را تاییدی می دید بر نظراتِ خودش در باره‌ی بازسازیِ اقتصادِ روستایی بر پایه‌ی روستاهای خودکفا بر روی زمین‌های اجاره‌ای. در سال ۱۹۶۶ وقتی به ایالاتِ متحده برگشت، "موسسه‌ی بین‌المللیِ استقلال را راه‌انداخت تا آموزش و کمکِ فنی به افرادی بدهد که علاقه‌مند به ترویجِ شکوفایی و توسعه‌ی روستایی در ایالات متحده و کشورهای دیگری بودند، نوعی شکوفایی در راستای خطوطِ تمرکززدایی که او خود در هند شاهد بود. "تولیتِ زمینِ جماعتی" (سی‌اِل‌تی) از جهتی به

---

[۲۶۶] - روستایی که ابزار و بذر نداشت، برای همین‌ها مجبور می شد پول قرض کند و اسیر نزول‌خورها شود. این تجربه، به خوبی نشان می‌دهد که تا حد ممکن، هر کار اصلاحی را از همان اول باید تا انتها پیش بینی و بعدا هم "پایش" کرد.

[۲۶۷] - Ralph Borsodi: (۱۹۸۶ - ۱۹۷۷) کنش‌گر اجتماعی، نظریه‌پرداز کشاورزی، فعال در اصلاحات ارضی، فعال جنبش تولیت زمین جماعتی و علاقه‌مند به زندگیِ کشاورزی روستایی بود.

واسطه‌ی رویای بُرسُدی برای ترویجِ نوعی جنبش گرامدان در آمریکا متولد شد.

وینوبا بهاوِیْ که بود؟

وینوبا، آن‌طور که میلیون ها نفر می‌شناختندش، حواریِ امانت‌دار و مومنِ گاندی بود که کارزار "بهومیدان-یانگا"ی او از کسانی که زمین دارند می‌خواست آن را با کسانی که هیچ ندارند شریک شوند. (مجله‌ی تایم)

وینیاک ناراهاری وینوبا بهاوِیْ، (۱۱ سپتامبر ۱۸۹۵ - ۱۵ نوامبر ۱۹۸۲) هندی طرفدار بی خشونتی و حقوق بشر بود.

در ۱۹۱۶، موقعی که دانشجو بود، با خواندن نوشته‌ای از یکی از پیروان گاندی، درس دانشگاه را رها کرد، به آنان پیوست و به پیشنهاد گاندی به تحصیل در مرکز دانشگاهی مستقل دیگری پرداخت. گاندی او را به عنوان اولین ساتیاگراهیِ فردی (مبارز پایدارِ حقیقت) به مردم معرفی کرد. در جنبش سیاسی استقلال، همیشه پیرو گاندی بود و بارها زندان رفت. در زندان هم مطالعات اش را عمیق‌تر کرد و هم معلم مشهور گیتا به هم‌بندان شد.

بیشتر مردم به او آچاریا (معلم) می گفتند. بیشترین شهرت اش به خاطر جنبشِ اصلاحات ارضیِ بهودان و گرامدان است. او معلم ملی هند و جانشین معنوی مهاتما گاندی به حساب می‌آمد. کتاب گیتا را هم به زبان ماراتی ترجمه کرده است ، به اسم گییتایی (یا مادر گییتا).

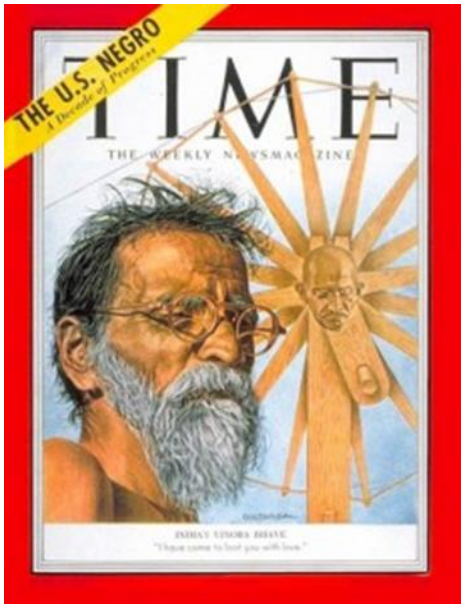
نخست وزیر هند، مراسم تشیع جنازه‌ی رهبر شوروی را رها کرد تا بتواند در مراسم تشیع جنازه ی بهاوِیْ شرکت کند. جوایزی ملی و جهانی برای تلاش‌های‌اش به او هدیه شده است.

منتقدین صاحب نامی هم داشته است. از او انتقاد شده که بعد از مرگ گاندی، شکل‌گرایانه و مریدوارانه به دنبال او و تایید سیاست‌های حزبِ حاکمِ کنگره و رهبرش[۲۶۸] رفته است. بعضی از منتقدین، به طعنه او را "قدیس دولتی" می‌نامیدند.

بهاوِیْ مطابق با رسمی جاینیستی، با کاهش و خودداریِ تدریجیِ از خوراک و دارو درگذشت.

[۲۶۸] - ایندیرا گاندی، نخست‌وزیرِ جنجالیِ هند در دهه‌ی ۱۹۷۰. او دختر جواهر لعل نهرو بود و هیچ ربط خانواده‌گی با مهاتما نداشت.

وینوبا بهاوِیْ، در راه‌پیمایی برای گرامدان ۱۹۶۰



"آمده‌ام تا شما را با عشق غارت کنم"

عنوان مجله تایم، وینوبا بهاوِیْ هندی، ۱۱ مه ۱۹۵۳

بیشتر بخوانید:

https://en.wikipedia.org/wiki/Community_land_trust

http://www.cltroots.org/the-guide/foreign-born-pioneers-precedents/gramdan-villages

/https://changeminds.wordpress.com/tag/vinoba-bhaves-gramdan-movement

جنبش سارودایا شرامادانا در سری‌لانکا[۲۶۹]

جنبش سارودایا شرامادانا (شرامدان) جنبشی است خودگردان در سری‌لانکا، که برنامه‌های شکوفاییِ جامع و حلِ اختلاف و درگیری را در روستاها اجرا می‌کند. سارودایا شرامادانا بزرگ‌ترین سازمانِ بومیِ فعال در بازسازیِ پسا-سونامیِ سال ۲۰۰۴ در زلزله‌ی اقیانوس هند هم هست. جنبش را اِی. تی. آریاراتنه در سال ۱۹۵۸ پایه‌گذاری کرد، به این شکل که ۴۰ دانش‌آموز دبیرستان و ۱۲ معلم را برای اجرای "تجربه‌ای آموزشی" بر روی روستای مطرودنشینِ[۲۷۰] کاتالووا به کالجِ نالاندای شهر کلمبو (پایتخت) برد، و کمک کرد تا روستاییان آن را سر و سامان بدهند. جنبش بر پایه‌ی اصولِ بودایی و گاندی‌واری است، اصولی مثلِ سارودایا که اسم‌اش از همان مفهوم گرفته‌شده و سواراج (خودگردانی). کلمه‌ی شرامادانا هم به معنای "هدیه‌ی کار" است.

تا سال ۲۰۰۶ کارکنان و برنامه‌های سارودایا در حدود ۱۵۰۰۰ روستا (از ۳۸۰۰۰) روستای سری‌لانکا فعال‌اند. سازمان براورد می‌کند که ۱۱ میلیون نفر خدمات‌گیرنده یکی از خدمات‌شان هستند. این گروه منابعِ پولی را از یک بانکِ پس‌اندازِ ۱۶۰۰ میلیون روپیه‌ای برداشت و توزیع می‌کند.

برنامه

برنامه‌ی سارودایا با دعوت از روستا برای صحبت در این باره که چه‌چیزی نیاز است و چطور؟ ادامه‌ی کار از مراحلی می‌گذرد به این شرح: تاسیسِ شورای روستا، ساختن مدرسه و درمان‌گاه، راه‌اندازیِ برنامه‌های تنظیم خانواده و کنترلِ جمعیت، ایجادِ فرصتِ شغلی به‌شکلی که اقتصادِ روستا خودبسنده شود، شروع بانکی روستایی و ارائه‌ی کمک به سایر روستاییان. جنبش به‌غیر از این‌ها، بانیِ مراقبه‌های دسته‌جمعیِ عمومی است که ده‌ها و بعضی وقت‌ها صدها هزار بودایی، هندو، مسلمان و مسیحی با استفاده از مراقبه‌های بوداییِ برهماویهارا (نگرشِ متعالی) با هم و برای سلامتیِ همدیگر مراقبه می‌کنند، مراقبه‌هایی که بینِ همه‌ی ادیان قابلِ قبول‌اند.

جنبشِ هم‌جوشیِ سارودایا برای آموزش فناوریِ اطلاعات و ارتباطات (آی‌سی‌تی) برنامه‌ی شکوفاییِ آی‌سی‌تی است. در واکنش به مشکلاتِ ناشی از شکافِ درحالِ‌ظهورِ دیجیتالی در سری‌لانکای روستایی، سارودایا در سال ۱۹۹۷ شروع به

---

[۲۶۹] - https://en.wikipedia.org/wiki/Sarvodaya_Shramadana_Movement

[۲۷۰] - در فرهنگِ شبه قاره‌ی هند، طرد از طبقات قابلِ اعتنا، یک سنت است. در هند، نجس‌ها، یا همان پاریا، یا به قول گاندی هاریجان (فرزند خدا) وجود داشته و دارد، و در سری‌لانکا هم به شکل‌ی دیگر، کلِ یک روستا را مطرود نشین می‌دانند. اکثریتِ جمعیت این کشور بودایی است و نه هندو.

تاسیسِ تجربیِ "تله‌سنتر"ها کرد. این کار به برنامه‌ی تله‌سنتر در سراسر کشور منتهی شد. مراکز اطلاعات روستا (که مردم به نام وی‌آی‌سی می‌شناسند) کتابخانه‌هایی روستایی‌اند، که به‌عنوان ابتکارِ روستاییِ صفرهزینه، به‌دستِ جوانانِ فعالِ روستا تشکیل می‌شود، فضایی که جوامعِ روستاییِ محروم و کم‌آموخته[۲۷۱] را برای عصرِ اطلاعات آماده می‌کند. از بینِ ۱۷۲ مرکز وی‌آی‌سی که از اوایل سال ۲۰۰۰ شروع به‌کار کردند، تا میانه‌ی سال ۲۰۰۸ حدودِ ۲۱ واحد به شکل‌های تله‌سنتر خودشان دست‌پیدا کرده‌اند.

جان پی کلارک مدعی است که جنبش سارودایا شرامادانا در سازمان و اهداف‌اش آنارشیست است، و به الهامی اشاره می‌کند که از مهاتما گاندی، آنارشیستِ فلسفی می‌گیرند.

این جنبش در کشورهای آمریکا، نپال و هلند هم فعال است و از طرف موسساتِ جهانی‌ای مثل ماکروسافت، گروه بانک جهانی و برنامه‌ی توسعه‌ی ملل متحد (یوان‌دی‌پی) پشتیبانی می‌شود.

[۲۷۱] - این تعبیر، به‌شدت از طرف اندیشه‌ورزان پسا-توسعه و افرادی مثل پائولوفریه (فریره) و ایوان ایلیچ مورد تشکیک قرار گرفته است. نک: "*لزومِ زبانی تازه برای فقر*"، مجید رهنما، فصل‌نامه گفتگو، و نک: "*هنگامی که بینوایی فقر را از صحنه بیرون می‌راند*"، مجید رهنما، ترجمه‌ی حمید جاودانی، و نک: همکلامیِ ایوان ایلیچ و مجید رهنما. پرسشِ این گروه این است: چه دلیلِ یا دلائلِ علمی‌ای وجود دارد که کیفیت و کارآمدیِ مهارت‌های زندگیِ این فرد (فلسفه و هدفِ ادعاییِ پیشرفته‌ترین الگوهای آموزشی)، از دانش‌آموخته‌ترین محصولات دانشگاه‌های غربی، کمتر باشد؟

گاه‌شمار کوتاهِ زندگیِ گاندی[۲۷۲]

۱۸۶۹-اکتبر-۲-موهانداس کَـرَمچند گاندی در خانواده ای از طبقه‌ی بانیا (وای‌شیا یا طبقه‌ی کاسب) در پوربندرِ کاتیاوار بدنیا آمد. کوچک‌ترین پسر از سه پسرِ کَـرَمچند الیاس کابا گاندی، سر وزیرِ ایالاتِ پوربندر، راجکوت و وانکانر، و همسر چهارم‌اش پوتلی‌بای، زنی بسیار مومن و مقید به مذهب جِیْن و عاشق موهانداس.

۱۸۷۶- - - با والدین‌اش به راجکوت می‌رود؛ تا ۱۲ سالگی به مدرسه‌ی ابتدایی می‌رود؛ با کاستوربای نامزد می‌شود که دختر تاجری به اسمِ گوکولداس ماکانجی است

۱۸۸۱- - - در راجکوت به دبیرستان می‌رود

۱۸۸۳- - - با کاستوربای ازدواج می‌کند

۱۸۸۴-۸۵ - - - یواشَکی گوشت می‌خورد، اما بعد از یک‌سال، پشیمان از فریب‌دادنِ پدر و مادر، از این کار دست می‌کشد. پدر در ۶۳ سالگی می‌میرد

۱۸۸۷ - - -در امتحان نهایی قبول می‌شود؛ به کالجِ سامالداس در بهاوانگَر (کاتیاوار) می‌رود، اما قبل از آخرِ ترمِ اول، درس را ول می‌کند

۱۸۸۸ –سپتامبر – ۴- با وجود تنگدستی، و مخالفتِ ریش‌سفیدانِ دینیِ خانواده، با قرض‌وقوله‌ی برادر، برای درس حقوق با کشتی به سمت انگلیس می رود. ریش‌سفیدان معتقدند با عبور از آب‌های سیاه، موهانداس هم ناپاک خواهدشد.

۱۸۸۸ –اکتبر- ۲۸ – به لندن می‌رسد

رژیم گیاه‌خواری دارد. مدت کوتاهی درس رقص و موسیقی می‌گیرد؛ تصور می‌کند برای تکمیل ظاهرِ آدمِ امروزی لازم‌اند.

۱۸۸۹ - - -کتاب‌هایی در باره ی ساده‌زیستی می‌خوانَد و تصمیم می‌گیرد خرج‌اش را نصف کند؛ ادبیات مذهبی می‌خواند؛ گیتا (مقدس‌ترین کتابِ هندو) را برای اولین بار می‌خواند و عمیقاً متاثر می‌شود.

۱۸۹۰ - - -با جنبش گیاه‌خواری تماس‌هایی برقرار می‌کند؛ مدت کوتاهی کلوپ گیاه‌خواری راه می‌اندازد.

۱۸۹۰ –ژوئن - -امتحان نهایی را می‌گذراند.

---

[۲۷۲] - https://www.mkgandhi.org/chrono/under۱.htm . گاه‌شمار کامل‌تر در: www.bitly.۲rPMSSi . دو ترجمه از این متن وجود دارد که ترجمه‌ی خجسته‌ی کیا، قابل اعتماد است. اما ترجمه‌ی دیگری از همین متن حاضر به فارسی منتشر شده‌است که خطاهای متعددِ بزرگی در آن هست، به نحوی که ترجمه‌ای استنادناپذیر و تحریف‌شده را از او تحویل می‌دهد. مثلا برای ۲ اکتبرِ ۱۹۴۴ این‌طور ترجمه شده: "به‌مناسبت تولد هفتادوپنج‌سالگی کاستوربا، [گاندی] مبلغ ۸۲۵ هزار پوند برای ساختِ‌بنای یادبودِ او می‌پردازد." ترجمه‌ی درست این است: "بزرگداشت هفتادوپنج سالگی گاندی؛ سخنرانی در نشستِ موسسین و هیئت امنای بنیاد ملیِ خیریه‌ی کاستوربا (خدماتِ جهل‌زدایی، خودتوان‌بخشی و فقرزدایی برای زنان و کودکانِ سراسرِ هند)، رونماییِ جمع‌آوریِ مبلغ هشت میلیون روپیه از سراسرِ هند برای بنیاد و اعلام این خبر به گاندی از سوی شاعره‌ی بزرگ هند، ساروجینی نایدو."

۱۸۹۰ –سپتامبر - - به انجمن گیاه‌خواری می‌پیوندد.

۱۸۹۱ - ژوئن – ۱۰ – رسما وکیل حقوق می‌شود

۱۸۹۱-ژوئن -۱۲ - به سمت هند کشتی سوار می‌شود.

۱۸۹۱- جولای - - به بمبئی می‌رسد.[۲۷۳]

۱۸۹۱-نوامبر - - درخواست وکالت در دادگاه عالیِ بمبئی می‌دهد.

۱۸۹۲- - - تلاش می‌کند در راجکوت و بمبئی وکالت کند، [اما زبان‌اش را ندارد][۲۷۴]؛ بعدا در راجکوت عریضه‌نویسِ رسمیِ دادگستری می‌شود.

۱۸۹۳- آوریل - - برای کارِ مترجمی حقوقی (یک‌سال ۱۰۰ پوند) دراستخدام شرکتی مسلمان، به سمت آفریقای جنوبی می‌رود.

۱۸۹۳-مِی و ژوئن - - دیوار نژاد و رنگ را تجربه می‌کند. تصمیم می‌گیرد بماند و با تعصب مبارزه کند.

۱۸۹۴-آوگوست - ۲۲ – کنگره‌ی هندیانِ ناتال را بنیاد می‌کند.

۱۸۹۴- برای وکالت در دادگاه عالی ناتال اسم نویسی می کند، این ثبت نام اولین هندی است. کتاب‌های مذهبی انجیل، قرآن و تولستوی (ملکوت آسمان درون توست) را می‌خواند.

۱۸۹۵ - - - به آرمان هندیان آفریقای جنوبی متعهدتر می‌شود. بیانیه‌ای صادر می‌کند: "درخواست معافیتِ هندیان": درخواست موضع‌گیری از هر بریتانیایی در آفریقای جنوبی، در برابر ستم دولتی.

۱۸۹۶-جولای - - به هند برمی‌گردد و به اطلاع رسانی به نمایندگی از هندیان آفریقای جنوبی مشغول می‌شود.

۱۸۹۶-آگوست -۱۴-جزوه‌ی سبز (در باره‌ی اوضاع هندیانِ آفریقای جنوبی) را در راجکوت منتشر می‌کند.

سفر به بمبئی، مَدرس، پونا و کلکته می‌کند و هندیان را از بیچارگی‌های هموطنان در آفریقای جنوبی با خبر می کند.

۱۸۹۶-نوامبر – ۳۰ – با همسر و فرزندان به سمت آفریقای جنوبی سوار کشتی می‌شود.

۱۸۹۷-ژانویه – ۱۳ – جراحاتِ شدید درحمله‌ی اوباش در موقع پیاده شدن از کشتی. ادعای اوباش: گزارش سخن‌رانی‌های گاندی درهند در باره‌ی اوضاع کارگران قراردادی هندی[۲۷۵] در آفریقای جنوبی.

---

[۲۷۳] - برادر با دادنِ ولیمه‌ای بزرگ به ریش‌سفیدانِ طبقه‌ی دینی-خانوادگی، فتوای قبول توبه‌ی موهانداس را از آنان می‌خرد.

[۲۷۴] - اطلاعات بیرون از متن

[۲۷۵] - indentured Labourer : کارگرِ قراردادی. نوعی بردگیِ قرض. کارگر بدهکاری دارد و اجبارا کارِ آینده را فقط به طلب‌کار می‌فروشد. طلب‌کار می‌تواند همین کار را به کسی دیگر بفروشد. کارگر حقِ هیچ نوع کار دیگر یا کارکردن برای دیگران را ندارد. این نظام بعد از ممنوع‌شدن بردگی در انگلستان (۱۸۳۳) رایج شد. تا دهه‌ی ۲۰ قرن بیستم، سه میلیون کارگرِ هندی در مناطق مختلف امپراتوریِ بریتانیا، درگیر این بردگی شدند. این نظام، هنوز در بینِ خودِ هندیان و پاکستانی‌ها، همین‌طور برای کارگرانِ مهاجرِ آسیایی و آفریقایی درکشورهای جنوب خلیج فارس و در آفریقا حضور دارد.

۱۸۹۷-ژانویه -۲۰ –از تعقیبِ مهاجمان صرف‌نظر می‌کند.

۱۸۹۷-آوریل -۶- به وزیرِ مستعمرات یادداشتِ بلندْبالایی تسلیم می‌کند، در باره‌ی حادثه‌ی پیاده‌شدن از کشتی، و سوابق آن. برنامه‌ی طومارنویسی به مقاماتِ محلی و امپراتوری را ادامه می دهد، همین‌طور مکاتبه با شخصیت‌های مدنیِ بریتانیایی و هندی در باره ی قوانین تبعیض‌آمیز.

۱۸۹۸-۱۸۹۹ - -برضدِ موقعیت و محدودیت‌های "حقوقِ تجارت و کسبِ" هندیان، خطاب به حزب "کنگره‌ی ملی هند"، و مقاماتِ استعماری و امپراتوری به تشریح اوضاع می‌پردازد.

۱۸۹۹- - -در جنگ بوئر (جنگ دولت با بوئرهای هلندیِ استقلال‌طلب) واحدِ آمبولانس پزشکی هندی راه می‌اندازد، که گزارش اقداماتاش در اخبارِ نشریات می‌آید؛ مدالِ شجاعت می‌گیرد.

۱۹۰۰ - - -پیش نویسِ راه‌حلِ "دادابهایی نائوروجی (شخصیت هندی-پارسیِ متنفذ در لندن)" در باره‌ی هندیانِ آفریقای جنوبی را به نشستِ کنگره می‌فرستد.

۱۹۰۱ –اکتبر – ۱۸ – با کشتی به سمتِ هند حرکت می‌کند.

۱۹۰۱- دسامبر -۱۴ –از راهِ پوربندر به راجکوت می‌رسد.

۱۹۰۱-دسامبر – ۲۷ – در کنگره، قطعنامه‌ی آفریقای جنوبی را پیشنهاد می‌کند.

۱۹۰۲- فوریه - ۱-از رانگون (پایتخت برمه) بازدید می‌کند. مدتِ یک ماه به دیدار گوخال در کلکته می‌رود. به راجکوت برمی‌گردد، آماده به‌کار وکالت می‌شود.

۱۹۰۲-جولای - - برای وکالت به بمبئی می‌رود.

۱۹۰۲-نوامبر - - به آفریقای جنوبی فراخوانده می‌شود تا مبارزه با قانونِ ضدِ آسیایی را دنبال کند.

۱۹۰۲- دسامبر - -به دوربان وارد می‌شود؛ سرپرستِ هیئتِ نمایندگیِ دیدار با چمبرلین (وزیرِ مستعمراتِ بریتانیا) می‌شود.

۱۹۰۳- - -ثبت‌نام به عنوانِ وکیل در دادگاهِ عالی ترانسوال؛ اتحادیه‌ی هندیانِ انگلیسیِ ترانسوال را بنیاد می‌کند.

"گزارشِ وضعیتِ" هفتگی برای دادابهایی نائوروجی می‌فرستد.

۱۹۰۳ –ژوئن - -شروع به انتشارِ نشریه‌ی دیدگاهِ هندیان

۱۹۰۴- - -کتاب "*تا این آخرینِ راسکین*" را می‌خواند: کوچ‌آبادِ ققنوس را در نزدیکیِ دوربان (ناتال) بنیان می‌گذارد؛ در طیِ شیوعِ طاعون در ژوهانسبورگ بیمارستانی سازماندهی می‌کند؛ رشته مقالاتی در باره‌ی رژیمِ غذایی به گُجْراتی می‌نویسد که بعدا با عنوانِ راهنمای سلامتی به انگلیسی ترجمه می‌شوند.

۱۹۰۵- - -با جداییِ منطقه‌ی بنگال هند مخالفت می‌کند، کالای انگلیسی را تحریم می‌کند. در طی سفرِ هیئتِ گوخال-لاج‌پات رایی به بریتانیا، از سیاست‌مردانِ استعماری می‌خواهد تا با هند به‌عنوانِ بخشِ جدایی‌ناپذیرِ امپراتوری رفتار کنند.

۱۹۰۶- مِی – ۱۲- با بیانیه‌ی"به‌نامِ عدالت و برای خیرِ بشریت" از خودگردانیِ هندی پشتیبانی می‌کند.

۱۹۰۶ –مِی – ۲۷ - به برادرش لاکشیمیداس، در نامه‌ای از بی‌میلی‌اش به مال و اموال مادی می‌نویسد.

۱۹۰۶-ژوئن –ژوییه - - در سرکوبِ مشهور به شورشِ زولو، واحدِ آمبولانسِ پزشکی تشکیل می دهد، روزانه تا ۶۰ کیلومتر زخمیان سیاهِ رهاشده در چرک و خون را با برانکارد پیاده با خود می‌کشند؛ عهدِ براهماچاریا (خویشتن‌داریِ جنسی- خوراکی- اخلاقی- مالی) تا آخر عمر با خود می‌بندد.

۱۹۰۶- سپتامبر- ۱۱- برای اجلاسِ انبوهِ هندیان در ژوهانسبورگ سخنرانی می‌کند، که در آن قسم می‌خورد بر علیه اصلاحاتِ تازه‌ی پیشنهادی در قانونِ آسیاییِ ترانسوالی‌ها مقاومتِ بی‌خشونت کند.

۱۹۰۶-اکتبر-نوامبر - - سفر به انگلیس در یک هیئت نمایندگی، برای مطرح‌کردنِ مسئله‌ی هندیان با وزیر مستعمرات

۱۹۰۶-دسامبر - ۱۸-به آفریقای جنوبی برمی‌گردد.

۱۹۰۷-ژانویه-فوریه- -هشت مقاله به زبانِ گُجراتی در باره‌ی "دینِ اخلاقی" می‌نویسد که در "دیدگاهِ هندیان" منتشر و بعدا هم کتاب می‌شود.

۱۹۰۷- مارس - –در مجلسِ ترانسوال قانونِ ثبت‌نام آسیایی‌ها تصویب می‌شود. هندیان جلساتِ اعتراضی راه می‌اندازند.

۱۹۰۷-آوریل - -ژنرال اسماتز (فرماندار) را در پرتوریا دیدار می‌کند. او را در جریانِ قطع‌نامه‌ی مصوبِ نشست‌های انبوه هندیان می‌گذارد. در "دیدگاهِ هندیان" قول می‌دهد با "قانون سیاه" مخالفت کند.

۱۹۰۷-اوت - -در نامه‌ای به ژنرال اسماتز، به قانونِ ثبت‌نامِ اجباری (قانونِ سیاه) اعتراض می‌کند و اصلاح‌هایی را پیشنهاد می‌دهد. اقدام به مقاومتِ بی‌خشونت، نگهبانیِ جمعی در برابر دفاترِ ثبت‌نام، برای ترغیب و اقناعِ هندیان که تسلیمِ آن قانون نشوند. در دادگاه از دستگیرشده‌گان این مبارزه دفاع می‌کند.

۱۹۰۷-دسامبر - -ژنرال اسماتز تصمیم می‌گیرد گاندی را تعقیب قانونی کند.

۱۹۰۸ –ژانویه – ۸ –از دولت می‌خواهد قانونِ ثبت‌نام را معلق کند، پیشنهادِ ثبت‌نامِ داوطلبانه اما مشروط را می‌دهد.

۱۹۰۸-ژانویه -۱۰ –برای معرفیِ مبارزه‌اش، واژه‌ی "ساتیاگراها" را به جای "مقاومتِ منفی" انتخاب می‌کند. محکوم به دو ماه حبس به‌دلیل خودداری از ترکِ ترانسوال.

۱۹۰۸-ژانویه -۲۱ –بر پایه‌ی ثبت‌نامِ داوطلبانه مصالحه را می‌پذیرد، به شرط این که قانونِ ثبت‌نام لغو شود.

۱۹۰۸-ژانویه -۳۰ –از زندان به حضورِ ژنرال اسماتز در پرتوریا احضار می‌شود، تا مصالحه کنند.

۱۹۰۸- فوریه – ۱۰ – پتان‌های مسلمانِ هندی تا لبِ مرگ مجروح‌اش می‌کنند، چرا که معتقدند این مصالحه (انگشت‌نگاریِ داوطلبانه) خیانت به منافع هندیان است؛ از شکایتِ علیهِ ضاربان (بخصوص از میرعلم) خودداری می‌کند.

۱۹۰۸ –مارس –ژوئن – با اسماتز مذاکره می‌کند تا ازو قولِ لغوِ قانون را بگیرد. اما اسماتز قبول نمی‌کند.

۱۹۰۸-ژوییه - - متنِ مکاتبات با اسماتز منتشر می‌شود؛ هندیان در نشست های انبوه تصمیم می‌گیرند از انگشت‌نگاری خودداری کنند و برگه‌های ثبت‌نام‌شان را بسوزانند..

۱۹۰۸-اوت - -اعلام می‌کند کاربردِ خشونت، زیان‌آور است، حتی برای ریشه‌کنیِ حکومت بریتانیا در هند هم بی‌فایده است. از اسماتز می‌خواهد قانون سیاه را لغو کند. در مراسمیِ نمادین، گاندی برگه‌اش را به آتشِ دیگ پارافین می‌سپارد. دیگران هم در همایش‌های دیگری، همین کار را تکرار می‌کنند؛ مقاومتِ بی‌خشونت از سر گرفته می‌شود.

۱۹۰۸-سپتامبر - -"قانونِ ثبت‌نام" اصلاحی از طرفِ پادشاه توشیح (امضاء) می‌شود. اسماتز از قبولِ شرایطِ هندیان برای مصالحه خودداری می‌کند.

۱۹۰۸-اکتبر-۱۵-دستگیر و به دو ماه زندان با کار سخت محکوم می‌شود.

۱۹۰۸-دسامبر-۱۲- از زندانِ فولکزراست آزاد می‌شود. کنگره‌ی ملیِ هند قطعنامه‌ی آفریقای جنوبی را تصویب می‌کند، با این انتقاد که رفتارِ سخت‌گیرانه، تحقیرآمیز و بی‌رحمانه با هندیان در آفریقای جنوبی برای امپراتوریِ بریتانیا زیان‌آور است.

۱۹۰۹ –ژانویه –۱۶- دستگیری در فولکزراست به‌دلیلِ نداشتنِ مدرکِ ثبت‌نام؛ اخراج می‌شود. در مقصد دوباره دستگیر، اما با وثیقه آزاد می‌شود.

۱۹۰۹ –ژانویه – ۲۰ – در مطبوعات، از هندیان دعوت می‌کند تا خود را برای مرحله‌ی نهاییِ مبارزه آماده کنند.

۱۹۰۹-فوریه –۲۵ – در فولکزراست دستگیر می‌شود، محکوم به سه ماه زندان.

۱۹۰۹-مه – ۲ – به زندانِ مرکزیِ پرتوریا منتقل می‌شود.

۱۹۰۹ –مه- ۲۴-آزاد می شود.

۱۹۰۹-ژوئن -۲۱- در هیئتی در کنارِ حاجی حبیب، برای بازنماییِ مشکلاتِ هندیان به انگلستان می‌رود.

۱۹۰۹-ژوییه-۱۰- به لندن وارد می‌شود. با کمکِ لرد آمپثیل، بی‌وقفه برای اطلاع‌رسانی به رهبرانِ با نفوذِ انگلیسی، و افکار عمومی و برانگیختنِ مقاماتِ امپراتوری تلاش می‌کند.

۱۹۰۹-اکتبر – ۱-در باره‌ی جنبشِ مقاومتِ بی‌خشونت به تولستوی نامه می‌نویسد.

۱۹۰۹ –نوامبر – ۹ – گزارش نشریه‌ی تایمز: شکستِ مذاکراتِ دولتیِ گاندی در باره‌ی قوانین ترانسوال.

۱۹۰۹- توامبر – ۱۰ –به تولستوی پاسخ می‌دهد، کتابِ *زندگی‌نامه‌ی گاندی* اثر جوزف دوک را هم برای‌اش می فرستد.

۱۹۰۹-نوامبر-۱۳-انگلستان را به مقصدِ آفریقای جنوبی ترک می‌کند. در کشتی، کتابِ "خودگردانیِ هندی" را می‌نویسد.

۱۹۰۹-نوامبر-۳۰-به آفریقای جنوبی می‌رسد.

۱۹۰۹-دسامبر – ۲۹-حزبِ کنگره‌ی ملی هند در لاهور در قطعنامه‌ای مبارزه‌ی هندیان در آفریقای جنوبی را تحسین

می‌کند و خواستارِ لغوِ صدورِ کارگرِ قراردادی می‌شود.

۱۹۱۰-آوریل-۴-نسخه‌ای از کتابِ خودگردانیِ هندی را برای تولستوی می‌فرستد و از او نظر می‌خواهد.

۱۹۱۰-مه-۸-تولستوی پاسخ می‌دهد: بحثِ مقاومت بی‌خشونت نه‌تنها برای هند، بلکه برای همه‌ی دنیا اهمیت دارد.

۱۹۱۰-مه -۳۰-مزرعه‌ی تولستوی را بنا می‌کند.

۱۹۱۰-دسامبر-۴-با مرگ تولستوی به او ادای احترام می‌کند.

۱۹۱۱-ژانویه - -در مورد اِعمالِ اصلاحات در لایحه‌ی قانون "محدودیتِ مهاجرین" با اسماتز مکاتبه می‌کند؛ اسماتز قول می‌دهد که در آن قانون نشانه‌ای از محدودیتِ رنگ و نژاد نباشد.

۱۹۱۱-مارس-۲۷- با اسماتس در کیپ‌تاون مذاکره می‌کند.

۱۹۱۱-آوریل-۲۲-اسماتز موافق تضمین‌های خواسته شده‌ی هندیان است که در برابر تعلیقِ جنبشِ مقاومتِ بی‌خشونت درخواست می‌کنند.

۱۹۱۱-مه-۳-با اسماتز ملاقات می‌کند: بر اساسِ قولِ اسماتز در موردِ لغوِ قانونِ ثبتِ‌نامِ آسیایی‌ها و محدودیتِ مهاجرین مصالحه‌ی موقت اعلام می‌شود.

۱۹۱۱-ژوئن —۲۴- اعلامِ وفاداری به امپراتور به‌مناسبتِ تاج‌گذاری.

۱۹۱۱-دسامبر -۸ — گوخال را به آفریقای جنوبی دعوت می‌کند.

۱۹۱۲-مارس-۱۶-از تلاش‌های گوخال برای برچیدنِ نظامِ کارگرِ قراردادی ستایش می‌کند.

۱۹۱۲-سپتامبر-۱۲-"هیئت امنای مزرعه‌ی ققنوس" با هدفِ تداومِ کارِ آن تشکیل می‌شود.

۱۹۱۲-اکتبر — ۲۲- گوخال را در بازدید از آفریقای جنوبی، ماپوتو، موزامبیک و زنگبار همراهی می‌کند. پوشیدنِ لباسِ اروپایی و خوردنِ شیر را ترک می‌کند و خوراک‌اش را به میوه‌ی تازه و خشک محدود می‌کند.

۱۹۱۳-ژانویه-۱۸-در نشریه‌ی دیدگاهِ هندیان به احتمالِ برگشت به وطن در نیمه‌ی سال اشاره می‌کند.

۱۹۱۳-مارس-۱۴- به حکمِ دادگاهِ عالیِ سِرل، عقدِ ازدواجِ هندیان در هند، بی‌اعتبار شناخته می‌شود.

۱۹۱۳-مارس -۳۰-هندیان در همایش‌های انبوه بر علیه حکم سِرل اعتراض می‌کنند.

۱۹۱۳-آوریل-۱۲-در نشریه‌ی دیدگاه هندیان، از قصورِ لایحه‌ی تازه‌ی مهاجرت در تامینِ شرایط مصالحه‌ی موقتی سال ۱۹۱۱ گزارش می‌دهد. کاستوربا (همسر گاندی) تصمیم می‌گیرد به مبارزه‌ی مقاومتِ بی‌خشونت بپیوندد.

۱۹۱۳-مه — ۱۹-به دولت اخطار می‌کند که اگر در اعطای معافیتِ وعده‌داده‌شده کوتاهی کند، امکان دارد که جنبش دوباره احیاء شود.

۱۹۱۳-ژوئن-۷-به‌دلیل اِعمالِ دوباره‌ی سفت و سختِ قوانینِ تبعیض‌آمیز و در نتیجه لزومِ از سر گیریِ جنبشِ ساتیاگراها

(پایداری در راه حقیقت # مقاومت بی‌خشونت)، فکر برگشت به هند را کنار می‌گذارد.

۱۹۱۳-ژوئن –۲۸-اعلام می کند برای مذاکره آماده است.

۱۹۱۳-سپتامبر-۱۳-اعلام می‌کند که مذاکرات "ساقط و ناکارآمد" از کار در آمدند.

۱۹۱۳-سپتامبر-۱۵-مقاومتِ بی‌خشونت احیا می‌شود.

۱۹۱۳-سپتامبر -۱۶-کاستوربا دستگیرمی‌شود.

۱۹۱۳-اکتبر -۱۷-از نیوکَسِل بازدید می‌کند؛ از کارگرانِ هندیِ قراردادی می‌خواهد دست از کار بکشند تا مالیاتِ سه پوندی لغو شود. سه هزار معدن‌کار اعتصاب می‌کنند.

۱۹۱۳-اکتبر-۲۴-پیشنهادِ "راه‌پیمایی" تا ترانسوال را می‌دهد.

۱۹۱۳-اکتبر-۲۸-راه‌پیمایی از نیوکَسِل شروع می‌شود.

۱۹۱۳-اکتبر-۳۰-راه‌پیمایان به چارلزتاون می‌رسند.

۱۹۱۳-نوامبر-۳-راه‌پیمایی تا ترانسوال را اعلام می کند تا از طرفِ دادگاه دستگیرش کنند.

۱۹۱۳-نوامبر-۵-به اسماتز تلفن می‌کند و خواستارِ تضمینِ لغوِ مالیاتِ سه پوندی می‌شود.

۱۹۱۳-نوامبر-۶-"راه‌پیمایی بزرگ" را رهبری می‌کند.

۱۹۱۳-نوامبر-۷-در فولکزراست، دستگیر، و با وثیقه آزاد می‌شود؛ دوباره به راه‌پیمایان می‌پیوندد.

۱۹۱۳-نوامبر-۸-در استاندرتون دستگیر می‌شود؛ بعد از شناسایی آزاد می‌شود؛ راه‌پیمایی ادامه می‌یابد.

۱۹۱۳-نوامبر-۹-در تیک‌ورث دستگیر می‌شود، به بالفور منتقل‌اش می‌کنند.

۱۹۱۳-نوامبر-۱۰-اعتصابِ "یک وعده غذا درروز" را تا لغوِ مالیات اعلام می‌کند.

۱۹۱۳-نوامبر -۱۱-در دُندی به ۹ ماه زندان با کارِ سخت محکوم می‌شود.

۱۹۱۳-نوامبر ۱۳-به زندانِ فولکزراست منتقل می‌شود.

۱۹۱۳-نوامبر ۱۴-در دادگاهِ فرجام، به ۳ ماه زندان در فولکزراست محکوم می‌شود.

۱۹۱۳-دسامبر-۱۸-بی‌قید و شرط آزاد می‌شود؛ قول می‌دهد از روز آزادی تا مصالحه، فقط یک وعده غذا بخورد. لباسِ کارگرانِ قراردادی را می‌پوشد.

۱۹۱۴- ژانویه –۱۳ تا ۱۶-با اسماتز ملاقات می‌کند، پیشنهاداتی تسلیم می‌کند.

۱۹۱۴-ژانویه –۲۲-بعد از توافق با اسماتز، ساتیاگراها (#مقاومتِ بی‌خشونت) را معلق می‌کند. روزه‌ی ۱۴ روزه به‌دلیل لغزش اخلاقی بعضی از کوچ‌نشینانِ مزرعه‌ی ققنوس.

۱۹۱۴-ژوئن - -قانونِ معافیتِ هندیان تصویب شد.

۱۹۱۴-ژوئیه –۱۸-سفر با کشتی به انگلیس، سرِ راه به هند می‌رود.

۱۹۱۴-اوت-۴- به لندن می‌رسد.

۱۹۱۴-اکتبر- - جنگ جهانی شروع شده است. داوطلبانِ واحدِ آمبولانس گاندی در لندن مشغول به کار می‌شود. برای رفعِ مداخلاتِ بوروکراتیک و اداری در کارِ واحد امداد پزشکی، اقدام به ساتیاگراها می‌کند.

۱۹۱۴-دسامبر-۱۹ – به سمتِ هند راه می‌افتد.

۱۹۱۵-ژانویه -۹-به هند می رسد. به‌خاطرِ خدماتِ امداد پزشکی‌اش، مدالِ قیصرِ هند دریافت می‌کند.

۱۹۱۵- می – ۲۰ –آشرامِ ساتیاگراها را در احمدآباد بنیان‌گذاری می‌کند (بعدها به اسم رودخانه‌ی مجاور، سابارماتی مشهور می‌شود).

۱۹۱۵تا ۱۹۱۶ - - -گوخال به او گفته که "تا یک سال حرف نزن و درعوض، هند را ببین". سیاحت در هند و برمه، با بلیتِ درجه سه‌ی قطار.

۱۹۱۷- - - با موفقیت بر علیه مهاجرتِ کارگران قراردادی افکار عمومی را تهییج می‌کند؛ فکرِ تولیدِ انبوهِ پوشاک دست‌ساخت با استفاده از چرخِ ریسندگیِ دستی در ذهن‌اش ریشه می‌زند.

۱۹۱۷-آوریل - -به چامپاران (در بیهار) می‌رود تا شرایطِ کارِ کشت‌کارانِ معترضِ لاجِورد[۲۷۶] را بررسی کند؛ دستگیر می‌شود، اما بعدا آزاد می‌شود؛ از طرف دولت به عنوانِ عضوِ کمیته‌ی بازرسیِ شکایت‌های روستاییان منصوب می‌شود. دعوا با مصالحه پایان می‌گیرد.

۱۹۱۸- ژانویه تا مارس- -به سراغ شکایت‌های کارگرانِ نساجیِ احمدآباد می‌رود و برای تضمینِ حل‌وفصلِ دوستانه‌ی اختلاف روزه می‌گیرد؛ ساتیاگراها را در منطقه‌ی کایرا (بمبئی) شروع می‌کند تا در صورتِ خسارت‌دیدگی محصول، ارزیابیِ مالیات بر درامد قطعا معلق شود.

۱۹۱۸-آوریل –۲۷ - در "کنفرانسِ جنگِ" نایب السلطنه در دهلی شرکت می‌کند و به زبان هندوستانی سخنرانی می‌کند؛ بعد از آن به منطقه‌ی کایرا سفر می‌کند تا برای ارتش انگلیس-هند، سرباز استخدام کند.

۱۹۱۹-فوریه-۲۸- پیمانِ ساتیاگراها را امضا می‌کند تا لایحه‌ی رَوْلَت پس گرفته شود.

۱۹۱۹- آوریل –۶- جنبشِ ساتیاگراهای همه‌ی‌هند را افتتاح می‌کند؛ اعتصابِ سراسری در کشور.

۱۹۱۹-آوریل –۸ تا ۱۱-در مسیر دهلی دستگیر می‌شود چون حکمِ وارد نشدن به پنجاب را زیر پا گذاشته؛ با نگهبان به

[۲۷۶] - گیاهی صنعتی برای رنگرزیِ پارچه، به رنگِ آبی.

بمبئی برمی‌گردانندش؛ خشونت در چندین شهر در می‌گیرد.

۱۹۱۹ - آوریل – ۱۳ – فاجعه‌ی جالیان‌والا باغ در اَمریتسر؛ سربازان به جمعیتِ بی‌سلاح حمله می‌برند و بیش از ۴۰۰ نفر را می‌کشند؛ در نزدیکیِ اَشرامِ سابارماتی در همایشی همگانی سخن‌رانی می‌کند و سه روز روزه‌ی توبه اعلام می‌کند.

۱۹۱۹-آوریل -۱۴-در نادیاد به انتظارِ نادرست‌اش از رعایت ساتیاگراها و بی‌خشونتی از طرفِ مردمِ اعتراف می‌کند، اشتباهی بزرگ به اندازه‌ی کوهستان هیمالایا.

۱۹۱۹-آوریل-۱۸-ساتیاگراها را معلق می‌کند.

۱۹۱۹-سپتامبر - -ویراستاریِ ماهنامه‌ی گُجْراتیِ ناواجیوان را به عهده می‌گیرد. نشریه، بعدا هفتگی‌شده و به زبان هندی هم منتشر می شود.[۲۷۷]

۱۹۱۹-اکتبر - -ویراستاریِ هفته‌نامه‌ی انگلیسیِ "هند جوان" را به‌عهده می‌گیرد؛ به کمیته‌ی غیررسمیِ تحقیق‌وتفحص در افراط‌کاری‌های دولتی در پنجاب (کشتار جالیان‌والا باغِ اَمریتسر) می‌پیوندد.

۱۹۱۹-نوامبر-۲۴-ریاستِ کنفرانسِ سراسرْهندیِ "خلافت" را در دهلی به‌عهده می‌گیرد. کنفرانس برای دفاع از خواسته‌ی مسلمانانِ هند در پشتیبانی از ترکیه‌ی شکست‌خورده (عثمانی) در جنگِ اول برگزارشده.[۲۷۸]

۱۹۱۹-دسامبر - - به کنگره در اَمریتسر توصیه می‌کند اصلاحات مانته‌گیُو-چلمزفورد را بپذیرد.

۱۹۲۰-ژانویه - -سرپرستیِ هیئتِ نمایندگی در دیدار با نایب‌السلطنه، دیداری برای اِعمال فشار بر رویِ دولتِ انگلیس که سلطان ترکیه (خلیفه‌ی مسلمانان) را از حاکمیت بر سرزمین‌های مقدس (مکه و مدینه و بیت‌المقدس) محروم نکند.

۱۹۲۰-اوت – ۱-در نامه‌ای خطاب به نایب‌السلطنه، مدال‌های قیصرِ هند، جنگِ زولو و جنگِ بوئر را پس می‌دهد.

۱۹۲۰-سپتامبر - -نشستِ ویژه‌ی کنگره‌ی ملیِ هند در کلکته، برنامه‌ی او را برای ناهمکاری با دولت می‌پذیرد تا جنایتِ پنجاب و برخوردِ اشتباه با خلافتِ سلطانِ عثمانی جبران شود.

۱۹۲۰-نوامبر - -ویدیاپیت را در احمدآباد بنیان می‌گذارد، دانشگاهی از هندیان، به زبان هندیان و برای فرهنگ و زندگیِ هندیان، مستقل از بودجه و ارتباط دولتی.

۱۹۲۰-دسامبر- -نشستِ کنگره‌ی ناگپور جمع‌بندیِ او را می‌پذیرد که می‌گوید هدفِ کنگره باید دستیابی به خودگردانی از سوی مردمِ هند با همه‌ی ابزار مشروع و صلح‌جویانه باشد.

---

[۲۷۷] - زبان‌های رسمی در هند زیاد بودند. در هندِ امروز هم، چندین زبان و خط متداول وجود دارد. بر روی اسکناس‌ها به ۱۴ خطِ مختلف، ارزش اسکناس نوشته می‌شود.

[۲۷۸] - هویت‌طلبیِ دینی، خواستِ بی‌ربط و بی‌نتیجه و منحطی را در هندِ مسلمان دامن زده (احیای امپراتوریِ منحطِ عثمانی) و هندیانِ پیشرو هم با هدفِ ایجادِ وحدتِ اجتماعی و نیز مبارزه با توسعه‌طلبیِ انگلیس، به حمایت از آن پرداخته‌اند.

۱۹۲۱-آوریل - - برنامه‌ی ثبتِ نامِ ده میلیون عضو، ۱۰ میلیون روپیه برای صندوقِ خودگردانیِ تیلَــک (میهن‌پرست نام‌دار) و راه‌اندازیِ دو میلیون چرخِ‌ریسندگی در کشور را در کنگره به راه می‌اندازد تا جنبشِ سازندگیِ ملی را به‌پیش ببرد.

۱۹۲۱-اوت - - کارزارِ تحریمِ کاملِ پوشاکِ خارجی را رهبری می‌کند و برای آتش‌بازیِ پوشاکِ خارجی در بمبئی کبریت می‌کشد.

۱۹۲۱-دسامبر - - نشستِ کنگره در احمدآباد به او اختیارات کامل مستبدانه اعطا می‌کند.

۱۹۲۲-فوریه- ۱- یادداشتی به نایب‌السلطنه می‌رساند با اعلامِ قصدِ راه‌اندازیِ کارزارِ ساتیاگراها در باردولی (گُجْرات).

۱۹۲۲-فوریه - ۵-بعد از فاجعه‌ی روستای "چوری چورا"، که ۲۲ مامور پلیس را اوباش، با ادعای مبارزه به آتش کشیدند، پنج روز روزه می‌گیرد و برنامه‌ی جنبش ساتیاگراها را معلق می‌کند.

۱۹۲۲-مارس- ۱۰-به جرمِ آشوب‌گری در سابارماتی دستگیر و به هشت سال زندان محکوم می‌شود.

۱۹۲۴-ژانویه - ۵ - به‌دلیلِ بیماریِ آپاندیس در بیمارستانِ ساسون در پونا جراحی و در فوریه آزاد می‌شود.[۲۷۹]

۱۹۲۴- آوریل - - سردبیریِ هندِ جوان و ناواجیوان را دوباره از سر می‌گیرد.

۱۹۲۴-سپتامبر -۱۸ - برای اتحادِ هندو-مسلمان روزه‌ی ۲۱ روزه‌ای را شروع می‌کند.

۱۹۲۴ —دسامبر - - ریاستِ نشستِ کنگره در بِلگآوم

۱۹۲۵	سپتامبر	اتحادیه ریسندگانِ سراسرِ هند را بنیان‌گذاری می‌کند.
	نوامبر	هفت روز روزه‌ی تقصیر (برای جبرانِ خطای دیگران) به‌دلیلِ خطای رفتاریِ ساکنانِ اَشرام.
۱۹۲۷	نوامبر	از کشورِ سری‌لانکا (سیلان) دیدن می‌کند.
۱۹۲۸	دسامبر	در نشستِ کنگره در کلکته قطع‌نامه‌ای را به تصویب می‌رساند که در صورتِ اعطا نشدنِ وضعیتِ دومینیون (حاکمیتِ محلی) تا آخر سال ۱۹۲۹، از استقلال طرف‌داری شود.

[۲۷۹] - جراحی فوری و خطرِ مرگ بسیار نزدیک بوده. "در ژانویه ۱۹۲۴ می‌بایستی برای عملِ جراحیِ فوریِ آپاندیس از زندان به بیمارستانی نظامی در پونا برده‌می‌شد. در یک برگه در حضورِ سری نیواسا ساستری اطمینانِ کاملِ خود را به جراح اعلام کرد. به ساستری گفت "در عین‌حالی که اعتراضِ شدیدی به دولت دارم، عاشقِ انگلیسی‌ها هستم و درمیان‌شان دوستانِ زیادی دارم." در حالی که تیمِ جراحی اتاقِ عمل را داشتند آماده می‌کردند، ساستری که خود را با بیمار تنها می‌دید او را زیرِ فشار گذاشت تا پیامی به مردم و کشور بدهد. اما گاندی خودداری کرد و گفت "من زندانیِ دولت‌ام و باید ضوابط اخلاقیِ زندان را شرافت‌مندانه رعایت کنم." کمی بعد به اتاقِ عمل برده‌شد. ساستری به‌یاد می‌آورد که "من بیرون نشستم، حیرانِ نمایشی از پایبندی به اخلاق، گذشت، جوانمردی و عشقِ اعتلابخش به سرشتِ انسان‌های معمولی، که شاهدش بودم، و چقدر مایه‌ی دلخوشی بود که جنبشِ ناهمکاری رهبری داشت با آن چنان بینشِ روشن و حساسیت به شرافت و اخلاق!" (ص. ۱۹۹، گاندی، گونه‌ای زندگی، نشر قطره). کنشی بی‌نظیر، از جنسِ سقراطیِ آن.

۱۹۲۹	دسامبر		بنا به درخواست او، نشستِ کنگره در لاهور اعلام می‌کند که در نگاهِ کنگره خودگردانی (سواراج) به معنای استقلالِ تمام عیار است.
۱۹۳۰	فوریه		از سویِ "کمیته‌ی سراسریِ حزبِ کنگره" به عنوانِ رهبرِ جنبشِ نافرمانیِ کنگره منصوب می‌شود.
	مارس	۲	در نامه‌ای خطاب به نایب‌السلطنه: در صورت تسلیم نشدن به درخواست‌های حزبِ کنگره، قصد خود را برای شکستنِ قانونِ نمک اعلام می‌کند (اعلامِ نافرمانیِ مدنیِ صریح و کلاسیک)،
		۱۲	راه‌پیمایی به ساحلِ دندی را شروع می‌کند ("راه‌پیماییِ نَمَکِ" مشهور، ۳۶۰ کیلومتر) که در آن‌جا به شکلِ نمادین نمک از دریا جمع می‌کند. (ششم آوریل)
	مه	۵	بی‌محاکمه دستگیر و زندانی می‌شود؛ اعتصاب در سراسر هند، بیش از ۱۰۰هزار نفر تا آخرِ سال زندانی می‌شوند.
۱۹۳۱	ژانویه	۲۶	بی‌قیدوشرط از زندان آزاد می‌شود.
	فوریه و مارس		یک رشته مذاکره با نایب‌السلطنه انجام می‌دهد که منجر به قراردادِ ایروین-گاندی می‌شود.
	اوت	۲۹	با کشتی به سمت انگلیس می‌رود، به‌عنوانِ تنها عضوِ هیئتِ اعزامی به دومین "کنفرانسِ میزگِرد".
	سپتامبر تا دسامبر		در اجلاس های کنفرانس شرکت می‌کند.
	دسامبر	۵	انگلستان را به قصد هند ترک می‌کند.
		۲۸	به بمبئی می‌رسد.
۱۹۳۲	ژانویه	۴	دستگیر و بی محاکمه زندانی می‌شود
	سپتامبر	۲۰	در زندان "روزه تا مرگ" را شروع می‌کند تا در لایحه‌ی قانونِ "حکمِ جماعتی"، حوزه‌های انتخاباتیِ جداگانه برای نجس‌ها برچیده شود.

		۲۶	دولت درخواست‌اش را برای نجس‌ها می‌پذیرد، او هم روزه‌اش را می‌شکند.
۱۹۳۳	فوریه	۱۱	هفته‌نامه‌ی هاریجان (فرزندان خدا –اسمِ ابداعیِ او برای نجس‌ها) را به زبان هندی و انگلیسی بنیان می‌گذارد.
	مه	۸	روزه‌ی ۲۱ روزه‌ای را ظهرِ این روز برای خودپالایی شروع می‌کند، ساعت ۹ شب بی‌قیدوشرط آزاد می‌شود.
		۹	جنبشِ نافرمانیِ مدنی را به‌مدت ۶ هفته معلق می‌کند و از دولت می‌خواهد فرمان‌هایش را پس بگیرد.
		۲۹	روزه را می‌شکند.
	ژوییه	۲۶	آشرامِ ساتیاگراها را منحل می‌کند.
		۳۰	دولت بمبئی را باخبر می‌کند که می‌خواهد همراه ۳۳ نفر از پیروان‌اش از احمدآباد تا "راس" برای احیای جنبشِ نافرمانیِ مدنی راه‌پیمایی کند.
		۳۱	دستگیر و بی‌محاکمه زندانی می‌شود.
	اوت	۴	آزاد می‌شود، اما به‌خاطرِ نقضِ فرمانِ محدودیتِ فعالیت دوباره دستگیر می‌شود.
		۱۶	به‌دلیل محروم شدن از امکاناتِ تبلیغ بر علیه نجس‌پنداری دوباره روزه می‌گیرد.
		۲۳	آزاد می‌شود و به او تاکید می‌شود که فرمانِ محدودیتِ فعالیت را زیر پا نگذارد.
	نوامبر	۷	دورِ سفرِ "عزت‌بخشی به هاریجان‌ها (نجس‌ها)" را شروع می‌کند
۱۹۳۴	سپتامبر	۱۷	"کناره‌گیریِ سیاسی از اول اکتبر" را اعلام می‌کند تا خود را وقفِ صنایعِ روستایی، خدمت به فرزندان خدا (نجس‌ها) و آموزش از راه مهارت‌های پایه کند.[۲۸۰]
	اکتبر	۲۶	اتحادیه‌ی صنایعِ روستاییِ سراسرِ هند را افتتاح می‌کند.
۱۹۳۶	آوریل	۳۰	در سِواگرام ساکن می‌شود، که روستایی است در نزدیکیِ واردا در استان‌های میانیِ هند؛ و آن‌جا را دفتر خود می‌کند.

[۲۸۰] - آن‌چنان‌که خود و دیگران توصیف کرده‌اند، این همان کناره‌گیری‌ای است که وقفِ کار ترویجیِ سواراج، سوادشی و سارودایا در روستا می‌شود.

۱۹۳۷	اکتبر	۲۲	ریاستِ کنفرانسِ آموزشیِ واردا را به‌عهده می‌گیرد و طرح آموزش از راهِ مهارت‌های پایه را معرفی می‌کند.
۱۹۳۹	مارس	۳	روزه تا مرگ را در راجکوت شروع می‌کند تا اِلتزامِ حاکمان به قولی که برای اصلاح سازمان حکومتی-اداری داده‌اند، تضمین شود. با دخالتِ نایب‌السلطنه در ۷ مارس به آن پایان می‌دهد.
۱۹۴۰	ژوییه		به دعوت نایب السلطنه در باره‌ی وضعیت جنگ جهانیِ دوم با او ملاقات می‌کند.
	سپتامبر		
	اکتبر		طرحِ او برای نظم‌دهی به نافرمانیِ مدنیِ انفرادی در کنگره تصویب می‌شود[۲۸۱]؛ وینوبا بهاوِیْ را به‌عنوان اولین ساتیاگراهیِ عامل به این نوع نافرمانی معرفی می‌کند؛ انتشارِ هاریجان و هفته‌نامه‌های ائتلافی را معلق می‌کند، به دلیلِ اعتراض به دستور حکومت برای سانسورِ گزارشات و مقالات در هاریجان در موضوع ساتیاگراها.
۱۹۴۱	دسامبر	۳۰	به درخواستِ خودش از طرفِ کمیته‌ی کاریِ کنگره، از ریاستِ کنگره مرخص می‌شود.
۱۹۴۲	ژانویه	۱۸	نشریه‌ی هاریجان و هفته‌نامه‌های ائتلافی را دوباره منتشر می‌کند.
	مارس	۲۷	سِر استافورد کریپز را در دهلیِ نو دیدار می‌کند؛ بعدا اعلام می‌کند که پیشنهادِ او "چکِ بی‌محل"است.
	مه		از دولتِ بریتانیا می‌خواهد از هند بیرون برود. تاکنون این خواسته مطرح نشده‌بوده.
	اوت	۸	در نشستِ کمیته‌ی سراسریِ حزبِ کنگره در بمبئی سخنرانی می‌کند: معانی، الزامات و پیامدهای قطعنامه‌ی "از هند بیرون بروید."
		۹	دستگیر می‌شود و در کاخِ آقاخان در پونا زندانی می‌شود.
		۱۵	مرگِ ماهادِو دسای، منشیِ شخصیِ گاندی در اثرِ نارساییِ قلبی، در کاخ آقاخان.
	اوت تا دسامبر		با نایب‌السلطنه و دولتِ هند در باره‌ی ناآرامی‌ها مکاتبه می‌کند.

[۲۸۱] - این طرح در واقع پروتکلی است برای تعیینِ شرایط و حدومرزهای مورد قبولِ گاندی برای اقدام به نافرمانیِ مدنیِ انفرادی. این کار برای ابهام‌زدایی و ایهام‌زدایی از حرکات مبارزینِ پیروِ گاندی انجام می‌شود تا هر حرکت فردیِ آنان یا دیگران به اسم او ثبت نشود.

۱۹۴۳	فوریه	۱۰	روزه‌ی ۲۱ روزه‌ای را شروع می‌کند که در سوم مارس می‌شکند.
۱۹۴۴	فوریه	۲۲	مرگ کاستوربای گاندی در کاخ آقاخان.
	مه	۶	بی‌قیدوشرط آزاد می‌شود.
	سپتامبر	۲۷-۹	مذاکراتی با محمدعلی جناح در باره‌ی پاکستان انجام می‌دهد.
	اکتبر	۲	بزرگداشتِ هفتادوپنج سالگی گاندی؛ سخنرانی در نشستِ موسسین و هیئت امنای بنیادِ ملیِ خیریه‌ی کاستوربای (جهل‌زدایی، خودتوان‌بخشی و فقرزدایی برای زنان و کودکانِ روستاییِ سراسرِ هند)، جمع‌آوریِ مبلغ هشت میلیون روپیه از سراسرِهند برای بنیاد و اعلام آن از سوی شاعره‌ی بزرگ هند، ساروجینی نایدو به گاندی.
۱۹۴۵	آوریل	۱۷	در بیانیه‌ای در باره‌ی کنفرانسِ آتیِ سان‌فرانسیسکو می‌گوید که بدونِ برابری و آزادیِ هند، صلح ناشدنی است. خواستارِ صلحِ عادلانه برای آلمان و ژاپن هم می‌شود.
	دسامبر	۱۹	سنگِ بنای بیمارستانِ یادبودِ سی. اِف. اَندروز را در شانتی نیکِتان (آشرامِ رابیندرانات تاگور) می‌گذارد.
۱۹۴۵-۴۶	دسامبر تا ژانویه		به دورهٔ سفرِ بنگال و آسام می‌رود.
۱۹۴۶	ژانویه‌تا فوریه		به دورهٔ سفرِ جنوبِ هند برای تبلیغاتِ ضدِنجس‌پنداری و ترویجِ زبانِ هندوستانی می‌رود
	فوریه	۱۰	نشریه‌ی هاریجان و گروه هفته‌نامه‌ها را احیا می‌کند.
	آوریل		در مذاکراتِ سیاسی با "هیئتِ کابینه"ی اعزامی از لندن در دهلی شرکت می‌کند.
	مه	۱۲-۵	در سیملا؛ کنفرانسِ سیملا در حالِ برگزاری است. مشورت‌ها بی‌فایده از کار در می‌آیند.
		۱۶	"هیئتِ‌کابینه"ی لندن طرح خود را اعلام می‌کند.
		۱۹-۱۸	با "هیئتِ‌کابینه"ی لندن مشغول بحث می‌شود.

۲۶ طرح را بهترین سندِ تدوین‌شده‌ی دولت بریتانیا در شرایط فعلی می‌داند.

ژوئن ۶ در میسور

۷ به دهلی برمی‌گردد.

۱۰ از ابرازِ خوش‌حالی برای پیروزیِ متفقین در جنگ علیه هیتلر خودداری می‌کند، چون در نظرِ او پیروزیِ حقیقت بر ناراستی نیست.

۱۱ نایب‌السلطنه با گاندی گفتگو می‌کند، پیشنهادِ دولتِ ائتلافیِ مسلمان و هندو را به‌عنوانِ محورِ مذاکرات مطرح می‌کند.

۱۶ مذاکراتِ "هیئتِ‌کابینه"ی لندن قطع می‌شود؛ نایب‌السلطنه دولت موقت را پیشنهاد می‌دهد.

۱۸ کمیته‌ی کار حزبِ کنگره تصمیم می‌گیرد که طرح دولت موقت را بپذیرد.

۲۰-۲۱ در نشستِ کمیته‌ی کاری شرکت می‌کند. کریپز (رییسِ هیئتِ‌کابینه) گاندی را می‌پذیرد.

۲۳ به کنگره توصیه می‌کند به دولت موقت وارد نشود، بلکه فقط به مجلس موسسان.

۲۴ با "هیئتِ‌کابینه" ملاقات می‌کند.

۲۸ دهلی را به مقصد پونا ترک می‌کند؛ در طیِ مسیر تلاش می‌شود که قطار را از خط خارج کنند.

ژوییه ۷ در اجلاسِ کمیته‌ی سراسری کنگره در بمبئی سخن‌رانی می‌کند. حزبِ کنگره طرحِ۱۶ مهِ هیئتِ‌کابینه را می‌پذیرد.

۳۱ جناح به "اقدامِ مستقیم" تهدید می‌کند.[۲۸۲]

اوت ۱۲ نایب‌السلطنه دعوت خود را از کنگره برای تشکیل دولت موقت اعلام می‌کند.

[۲۸۲] - اقدام مستقیم، اسمِ رمزِ جناح برای روزِ شروعِ قتل‌عامِ قومی (۱۶ اوت ۱۹۴۶) به صریح‌ترین معنای کلام است: "ما جنگ نمی‌خواهیم، اما اگر خواهانِ جنگ‌اید، بی‌تردید پیشنهادتان را می‌پذیریم. یا هندی تقسیم‌شده خواهیم داشت، یا هندی ویرانه." این اظهارات در حالی بود که طرحِ هیئتِ‌کابینه، دولتی هندو-مسلمان را پیشنهاد می‌داد. حزب کنگره موافقتِ خود را –با شرطِ اصلاحِ طرح- با آن اعلام کرده بوده. جناح هم قبلا این طرح را پذیرفته‌بود.

اوت	۱۸-۱۶	"قتلِ‌عامِ بزرگ کلکته (بنگال)"
	۲۴	واوِل، نایب‌السلطنه، "طرح" خود را در رادیو اعلام می‌کند.
	۲۷	گاندی تلگرامِ هشدارِ خطرِ تکرار "فاجعه‌ی کلکته" را به دولتِ بریتانیا می‌فرستد؛ به واوِل هم نامه‌ای می‌نویسد.
سپتامبر	۴	دولتِ موقت تشکیل می‌شود.
	۲۶	با واوِل ملاقات می‌کند.
اکتبر	۹	درخواست‌های ۹ گانه‌ی محمدعلی جناح به کنگره فرستاده می‌شود.
	۱۰	قتل‌عام در "نواخالی"
	۱۵	حزب مسلم‌لیگ مسلمانان، به رهبریِ جناح می‌پذیرد که در دولتِ موقت شرکت کند.
	۲۸	گاندی به سمتِ کلکته حرکت می‌کند. آشوب در بیهار درمی‌گیرد.
نوامبر	۶	به سمت نواخالی می‌رود؛ برای "روزه‌ی کم‌خوری تا روزه‌ی مرگ" بیانیه صادر می‌کند. دورهٔ‌سفرِ نواخالی شروع می‌شود.
	۲۰	دورهٔ‌سفر را به تنهایی بدون هیئت همراه شروع می‌کند.
دسامبر	۲۰	در "سری‌رامپور" سفر یک‌ماهه را تکمیل می‌کند.
	۲۵	در نواخالی می‌گوید: "پشتِ سرِ هم در حال ابتلا و آزمون‌شدن‌ام."
	۳۰	جواهر لعل نهرو از گاندی عیادت می‌کند، گاندی‌ای که می‌گوید: "عقل‌ام کاملا پشتیبانِ قلب‌ام است."
۱۹۴۷ ژانویه	۲	می‌گوید: "همه‌ی دور و برم از تاریکی می‌گویند." سری‌رامپور را برای سفری پیاده ترک می‌کند.
	۲۹-۳	در بیهار، از مناطقِ آشوب‌زده دیدار می‌کند.
	۳۰	پاتنا را به مقصدِ دهلی ترک می‌کند؛ مُن‌باتِن، نایب‌السلطنه‌ی تازه به دهلی وارد می‌شود.

آوریل ۱-۲ گاندی در کنفرانسِ روابطِ آسیایی در دهلی سخن‌رانی می‌کند.

۱۵ همراه با جناح، فراخوانِ آشتیِ بینِ جماعتی را صادر می‌کند.

۲۹ به بیهار می‌رود.

مه ۱ کمیته‌ی کاریِ کنگره، جداییِ پاکستان از هند را "در کلیات" می‌پذیرد.

۵ گاندی در مصاحبه‌ای، ناگریز بودنِ تقسیمِ جماعتیِ هند را رد می‌کند.

۲۴ بیهار را به مقصدِ دهلی ترک می‌کند.

۳۱ اعلام می‌کند که صلح باید پیش از تقسیمِ هند عملی شود، او شریکِ جرمِ تشریح پیکرِ زنده‌ی هند بر روی میز مذاکرات نخواهدشد.

ژوئن ۲ طرح تقسیمِ نایب‌السلطنه به اطلاع عموم می‌رسد؛ کمیته‌ی کارِ کنگره اعلام پذیرش می‌کند.

۳ رهبرانِ هندی نظر خود را در باره‌ی طرح لرد مُن‌باتِن، رسانه‌ای می‌کنند.

۶ گاندی به مُن‌باتِن می‌نویسد، با واگذاریِ پاکستان، جناح باید وادار شود که با صلح‌وصفا همه‌ی اختلافات را با کنگره حل‌وفصل کند.

۱۲ در کمیته‌ی کاریِ کنگره سخن‌رانی می‌کند.

ژوییه لایحه‌ی استقلالِ هند تصویب می‌شود.

۲۷ از شاهزاده‌گان می‌خواهد به علوِ مقامِ مردم به‌عنوان امتیازِ مثبت نگاه کنند.

اوت ۱۴ روز بعد را به عنوانِ روز شادمانی از رهایی از قید بریتانیا خوشامد می‌گوید؛ اما تقسیم هند را هم محکوم می‌کند. پاکستان متولد می‌شود.

اوت ۱۵ برادریِ هندو-مسلمان در کلکته

۱۶ به "معجزه‌ی کلکته" خوشامد می‌گوید.

سپتامبر ۱ آشتیِ نُه روزه‌ی کلکته را شگفتی می‌داند. تصمیم به روزه‌ی شکر می‌گیرد.

۲ بارانِ سنگ و حمله‌ی جوانانِ تحریک‌شده‌ی هندو، به قصدِ کُشت به محل اقامت‌اش در کلکته؛ با آنان صحبت می‌کند. فردای آن روز جوانانِ هندو در دفاع از مسلمانانِ بی دفاع در برابرِ اوباشِ هندو، مسلح می‌شوند. به‌همین دلیل، گاندی لقبِ "ارتشِ یک‌نفره" می‌گیرد. بازدید از نواخالی (قتل‌گاهِ هندوان به دستِ اوباشِ مسلمان) را به سرعت رها می‌کند. تلاش برای برقراریِ صلح تشدید می‌شود.

۴ روزه‌اش را می‌شکند

۷ کلکته را به مقصدِ دهلی ترک می‌کند؛ بازدیدهای روزانه از مناطقِ آشوب‌زده و قتلِ‌عام را شروع می‌کند.

۲۴ مهاجمینِ پاکستانی به کشمیر تجاوز می‌کنند.

۲۵ کشمیر به اتحادیه‌ی هند[۲۸۳] می‌پیوندد.

۲۶ از بیانیه‌ی چرچیل، "هالوکاست (جهنمِ کشتار) در هند" انتقاد می‌کند.

نوامبر ۱ نیروهای هندی به جوناگاد (شاهزاده‌نشینی در گُجْرات) وارد می‌شوند. حاکمِ این شهر مایل به پیوستن به پاکستان بوده.

۸ جوناگاد به هند می‌پیوندد. گاندی به کمیته‌ی سراسریِ حزبِ کنگره در پیامی خطاب می‌کند.

۱۱ از پیوستن جوناگاد به هند دفاع می‌کند.

دسامبر ۲۵ خواستارِ حل‌وفصلِ دوستانه‌ی اختلافاتِ بینِ هند و پاکستان می‌شود.

۳۰ هند کِشمَکشِ کِشمیر را به سازمان ملل ارجاع می‌دهد.

۱۹۴۸ ژانویه ۱۲ برای آشتیِ بینِ جماعتی در دهلی تصمیم به روزه می‌گیرد؛ مُن‌باتِن نمی‌تواند جلویش را بگیرد.

۱۵ در اثر روزه، وارد "وضعیتِ خطرِ پزشکی" می‌شود؛ تصمیمِ هیئت دولت برای آزادکردنِ طلبِ ۵۵۰ میلیون روپیه‌ایِ

[۲۸۳] - هند آن‌روزگار یک‌پارچه نبوده و از صدها شاهزاده‌نشین و راجه‌نشینِ کوچک وبزرگِ مسلمان و هندو، و ایالات بزرگ تشکیل می‌شده که همگی زیر سلطه‌ی انگلیس بودند. همه‌ی این‌ها آزاد شده‌بودند و ممکن بود اعلام استقلال کنند. کشمیر هم یکی از آن‌ها بوده.

پاکستان را تحسین می‌کند. روزه تا رسیدن به آشتیِ بینِ جماعتی ادامه پیدا می‌کند.

۱۷ پزشکان اخطار می‌کنند که روزه باید بشکند. برای نمردنِ او، کمیته‌ی مرکزیِ آشتی تشکیل می‌شود، گاندی "عهدنامه‌ی هفت ماده‌ایِ آشتی" را اعلام می‌کند.

۱۸ عهدنامه‌ی آشتی به امضای کمیته‌ی آشتی و حضورا به‌دستِ گاندی می‌رسد. بزرگانِ هندو و کشور در شش‌ماده تعهدِ دفاع از جان و مالِ مسلمانان را داده‌اند تا او روزه بشکند. حالاست که روزه را می‌شکند.[۲۸۴] قول می‌دهند از مراسمِ جشنِ مهراوْلیِ مسلمانان پشتیبانی و محافظت کنند.

۲۰ در همایشِ نماز، بمبی منفجر می‌شود.

۲۷ از جشنِ مهراوْلیِ مسلمانان در "درگاه خواجه قطب‌الدین" بازدید می‌کند، جشنی بسیار حیثیتی و مقدس برای مسلمانان.

۲۹ آوارگانِ عصبانیِ هندو از گاندی می‌خواهند برود و در غارهای هیمالایا بازنشسته شود.

۳۰ پیش‌نویسِ اساسنامه‌ی حزبِ کنگره‌ی جدید را تهیه می‌کند. در آن پیشنهاد داده که کنگره‌ی فعلی منحل‌شده و به "لُک سِواک سانگ (اتحادیه‌ی خدمت‌گزارانِ مردم، با اساس‌نامه‌ی ۷ ماده‌ای)" تبدیل شود؛[۲۸۵] با سردار پاتل ملاقات می‌کند. قرار است اول شب، با نهرو ملاقات داشته‌باشد. سرِ راهِ نمازِ عصر با سه گلوله از نزدیک ترور می‌شود. ضارب، ناتورام گـــُـدسه (۳۹ ساله) هندویی است بسیار با ایمان که معتقد است گاندی با فَرَه‌مندی و جَذَبه‌اش فقط در خدمتِ مسلمانان بوده است و نه در خدمتِ دین و مردمِ هندو.

---

[۲۸۴] - متنِ عهدنامه و ماجرایی تکان‌دهنده: https://bit.ly/۲LxSNEW

[۲۸۵] - برای اطلاع از نوعِ نگاهِ راهبردی و اجتماعی-سیاسیِ او در این پیشنهادِ آخر، نک: اتحادیه‌ی خادمین مردم (لُک سِواک سانگ)؛ در همین کتاب.

کتاب‌شناسیِ گاندی (مختصر) [۲۸۶]

گاندی، کتاب کم نخوانده‌بود. اما خوره‌ی کتاب هم نبود. کتابی را که می‌خواند، خووب می‌خواند، هضم و تحلیل می کرد، و به "آموخته‌هایش" هم خووب و با انضباط عمل می‌کرد. صداقت و یکپارچگی در عمل و نظر برایش از نمایشِ سواد مهم‌تر و لذت بخش‌تر بود. شاید بهتر باشد ما هم با انبوه منابعِ زیر همین برخوردِ خردمندانه را داشته باشیم و هرگز فقط برای انبارِش اطلاعات، یا سرگرمی و نمایش نخوانیم:

کتاب

======

کتاب‌های فارسیِ احتمالاً موجود

==========

تقریبا به ترتیب اولویت اهمیت

- همه مردم برادرند، گاندی، کریشنا کری‌پالانی، محمود تفضلی، امیرکبیر (بسیار راهبردی)
- گاندی چه می گوید؟ نورمن فینکلشتاین، محمد واعظی نژاد، نشر ماهی (بسیار راهبردی)
- از ناسوت تا لاهوت (مصاحبه‌ی خیالی با مارکس و گاندی)، حمید نوحی، شرکت انتشار (بسیار راهبردی)
- نیایش، گاندی، شهرام نقش تبریزی، نشر نی (راهبردی)
- خدا، آن‌گونه که من می‌فهمم، گاندی، شهرام نقش تبریزی، نشر نی (راهبردی)
- چرا ترس از مرگ و مویه بر آن، گاندی، شهرام نقش تبریزی (با ترجمه‌ی روان)
- مهاتما گاندی و مارتین لوترکینگ، شهرام نقش تبریزی، نشر نی (راهبردی)
- راه عشق، اکنات ایسواران، (گاندی، نوعی انسان، چگونه انسانی خود را برای تغییر جهان، تغییر داد)، ققنوس (راهبردی)
- رومن رولان ، گاندی، محمد قاضی (راهبردی)
- مهاتما گاندی و پیروان راه او، مهتا، ود پارکاش، محمود عنایت ۱۳۶۲ (نایاب، با موضوعی راهبردی)

[۲۸۶] - طبعا کتاب‌شناسی در این‌جا، منبع‌شناسی است، چون به فیلم و صفحاتِ اینترنتی هم آدرس داده‌شده.

- سرگذشت گاندی، زینکین، تایا، علی شریفی، امیرکبیر
- گاندی و استالین: دو نشان بر سر دو راهی بشریت فیشر، لوئیس، غلامعلی کشانی، قطره (راهبردی و کاربردی، با ترجمه‌ای دقیق)
- گاندی گونه ای زندگی، کریشنا کری‌پالانی، غلامعلی کشانی، قطره (راهبردی و کاربردی، با ترجمه‌ای دقیق)
- سارودایا، به قلم گاندی، غلامعلی کشانی، نشر اینترنتی در سایت عدم خشونت (راهبردی، با ترجمه‌ای دقیق)
- رومن رولان و گاندی، محمدتقی بهرامی، موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران (راهبردی، با ترجمه‌ی خوب)، کتابِ "مکاتبات و خاطرات: رومن رولان-گاندی"، ترجمه حسن تقی زاده میلانی ترجمه ای دیگر است که از اینترنت می‌توان دانلود کرد.
- گاندی و پاسخ به مسکو، فیشر، لوئیس، محمد عبادزاده، انتشارات پیروز، ۱۳۵۵، نایاب (کیفیت ترجمه نامعلوم)
- گاندی: حماسه‌ساز تاریخ هند، عبادزاده، محمد،مترجم، نایاب (کیفیت ترجمه نامعلوم)
- گاندی، فرزند اشتباه زمان: محیط زندگی اجتماعی و سیاسی و رسالت جهانی مهاتما گاندی در روشنائی قرن بیستم فیشر، لوئیس، محمد عبادزاده، نایاب (کیفیت ترجمه نامعلوم)
- اندیشه عدم خشونت، رامین جهانبگلو، نشر نی (پژوهشی)
- گاندی و ریشه‌های فلسفی عدم خشونت، رامین جهانبگلو، نشر نی (پژوهشی)
- مهاتما گاندی در جستجوی حقیقت، کیا، خجسته نشر مرکز (بسیار عالی)
- سرگذشت مهاتما گاندی یا تجربیات من با راستی (فقط تا سالِ۱۹۲۹، یعنی بدون گزارش ۱۹ سال حیاتیِ بعدیِ زندگی‌اش)، گاندی، مسعود برزین. ترجمه‌ای دیگر: رویارویی با حقیقت، گاندی، لیلی شاپوریان، شرکت توسعه کتابخانه های ایران. این کتاب ترجمه های دیگری هم دارد که یکی از یکی دیگر ضعیف ترند. مشهورترین‌شان همان کار آقای مسعود برزین است که آن هم ضعیف است. یکی از ۱۰۰ کتاب معنویِ برگزیده‌ی قرن ۲۰ (راهبردی)
- گاندی وودکاک، جورج، محمود تفضلی، خوارزمی و نشر چشمه (اولین زندگی نامه‌ی او، با ترجمه‌ی خوب)
- گاندی: زندانیِ امید، براون، جودیت مارگارت، نشر فرهنگ اسلامی (کتابی مفصل، انتقادی و جدی، با ترجمه‌ای جانبدارانه در بعضی پاراگراف‌ها و پانوشت‌ها به سمت اسلام‌گراییِ خودشیفته)
- سیمای هند: گزیده‌هایی از آثار رابیندرانات تاگور، سوامی ویوِکاناندا، مهاتما گاندی، ... ، محمود تفضلی، کتاب سرا (با ترجمه‌ای خوب)
- روح هند، رامین جهانبگلو، نشر نی
- پرتوی از هند، اکتاویو پاز، کاوه نیر عباسی، نشر مرکز (با ترجمه‌ای خوب)

- مهاتما گاندی، سوسمیتا آرپ، مریم ایزدیان، کتاب پارسه
- زندگینامه مهاتما گاندی محمد حسین آریا لرستانی، رنلدز، رجینالد، - ۱۹۰۵ سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی. (برای نوجوانان و با ترجمه‌ای خوب)
- گاندی رهبری بی همتا، پاسکال آلن نازارت، آرمین منتظری، کتاب‌سرا، ۱۳۹۷ (با ترجمه‌ای ضعیف)
- سرباز بی‌خشونت اسلام، در باره‌ی پاشاخان و گاندی، نوشته‌ی اکنات ایسواران، انتشارات رز

کتاب‌های فارسیِ احتمالاً نایاب:

==========

- خاطره گاندی/اثر ویلیام شایرر؛ ترجمه حسن حاج‌سیدجوادی، گودرز شیدایی، تهران: آشتیانی، ۱۳۶۲. ۳۶۳ صفحه
- سیمای شجاعت، دریبرگ، تِروِر، امیر محمود فخر داعی، دنیای کتاب، ۱۳۶۳
- ۵ [پنج] ثانیه از زندگی گاندی، شفر، والتریخ (کتابی بسیار کوچک، مفید برای آشنایی با اهمیتِ پدیده‌ی گاندی)
- مجموعه مقالات در باره مهاتما گاندی پدر ملت هند/ ترجمه از محمود تفضلی ۵۶ صفحه، تهران، سفارت هند، ۱۳۳۷
- اختناق هندوستان، ویل دورانت، رحیم نامور، انتشارات گام، ۱۳۵۶ (۲۵۳۶) ، (با ترجمه‌ای بسیار دشوار خوان و قدیمی[سالِ ۱۳۱۰])
- گاندی و استقلال هند/ نوشته حسین یزدانیان، تهران: جار، ۱۳۵۵
- مهاتما گاندی: تصویری از زندگانی بزرگ، شیان، جیمز وینسنت، ۱۳۴۵، اسدالله مبشری (عنوانِ درست کتاب: مهاتما گاندی، زیستنی بلند، در کلامی کوتاه)

بعضی مقالات و پایان‌نامه‌ها:

==========

- نقش تفکر مداراجویانه گاندی در نهادینه‌سازی دموکراسی در هند[منابع الکترونیکی: پایان نامه]/ پژوهشگر محمدجواد پاکروان؛ استاد راهنما محمدعلی خسروی؛ استاد مشاور ملک‌تاج خسروی، مقطع و رشته تحصیلی(کارشناسی ارشد): روابط بین‌الملل، محل و سال اخذ مدرک ۱۳۹۲، نام دانشگاه/ پژوهشگاه دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشکده علوم سیاسی.۱۳۹۲.

- پایان نامه: بنیان‌های اخلاقی در اندیشه و عمل سیاسی مهاتما گاندی [پایان‌نامه]/ پژوهشگر امیر وزیری‌اقدم ؛ استاد راهنما زهره بالازاده؛ استاد مشاور حبیب‌الله ابوالحسن‌شیراز ، ۱۳۹۰ ، ۱۶۴ ورق. دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشکده علوم سیاسی.
- ساده‌زیستی، مهاتما گاندی، دیوید ثورو، غلامعلی کشانی، اطلاعات حکمت و معرفت، شماره ۱۴۰(بسیار راهبردی)
- گاندی و فلسطین، غلامعلی کشانی، سایت عدم خشونت (در کنار سه‌چهره اورشلیم، غلامعلی کشانی، سایت عدم خشونت)
- گاندی، انسان گرای سوسیالیست/ کوماربوز، نیرمال، روزنامه‌ی نشاط ، (۴ شهریور ۱۳۷۸): ص ۷. گودرزی، منصور

کتاب به زبان انگلیسی:

==========

- Village Swaraj : خودمختاری روستایی، گاندی (بسیار راهبردی)
- Hind Swaraj or Indian Home Rule : خودمختاری هند یا خودگردانی هندی، گاندی
- Gandhiji and Communal Unity, S. Abid Husain: گاندی و وحدت جماعات، عبید حسین، اورینت لانگمنز
- The Life of mahatma Gandhi: زندگی مهاتما گاندی، لویی فیشر
- ، به زبان انگلیسی:
- Gandhi and his Message: گاندی: زندگی و پیام‌اش، لویی فیشر

:

The Essential Gandhi, An Anthology of His Writings on His Life, Work, and Ideas : مجموعه نوشته‌های گاندی در باره‌ی زندگی، کار و نظرات‌اش، ویراستار لویی فیشر، با مقدمه‌ی اکنات ایسواران. دو بخش دارد، انسان و مهاتما .کتاب نشان می دهد که گاندی چگونه گاندی شد.

-

- گاندی و مارکس: https://bit.ly/۲xYTtwx | https://bit.ly/۲Os۵bdc | https://bit.ly/۲zEbJ۰۷ | https://bit.ly/۲QjV۴۷H
- گاندی و لنین: https://bit.ly/۲Nbcd۱r | https://bit.ly/۲OZQj۳۱

- شباهت‌ها و فرق‌های گاندی‌گرایی و مارکسیسم :

http://www.politicalsciencenotes.com/articles/similarity-dissimilarity-gandhism-۴۰۲marxism/

https://www.academia.edu/۳۸۵۷۰۲۹۲/COMPARATIVE_STUDY_OF_GANDHI_AND_MARX

- گاندی و مارکس: GANDHI AND MARX
- ۴۱۸۵۳۷۸۹VISHWANATH PRASAD VARMA https://www.jstor.org/stable/
- فرق های ایدئولوژیک کارل مارکس و گاندی چیستند؟

What is/are the ideological differences between Karl Marx and Gandhi?
https://www.quora.com/What-is-are-the-ideological-differences-between-Karl-Marx-and-Gandhi

- گاندی و لنین:
- Gandhi and Lenin https://www.mkgandhi.org/articles/g&lenin.htm
- لنین و گاندی:
- Lenin and Gandhi https://rosswolfe.files.wordpress.com/
- .pdf۱۹۲۷p-miller-lenin-and-gandhi-۸۸locc۸۸-fucc۸۱/renecc۰۷/۲۰۱۵

https://academic.oup.com/ia/article-abstract/۷/۲/۱۵۱/۲۷۰۵۱۰۷?redirectedFrom=PDF

- گاندی در مقایسه با لنین:
- ۲۵۱۱۱۱۳۷Gandhi vs. Lenin http://www.worldcat.org/title/gandhi-vs-lenin/oclc/

۲۰۱۵,۱۸۰۴۴۳https://archive.org/details/in.ernet.dli.

https://www.worldcat.org/title/gandhi-vs-lenin/oclc/۲۵۱۱۱۱۳۷

- شخصیتِ انقلابیِ لنین، تروتسکی و گاندی

https://www.worldcat.org/title/revolutionary-personality-lenin-trotsky-gandhi/oclc/۲۶۶۵۳۶

- ۲۰۱۵,۱۸۰۴۴۳/۲۰۱۵,۱۸۰۴۴۳/items/in.ernet.dli.۲۳.us.archive.org/۸۰۱۶۰۰https://ia
.Gandhi-Vs-Lenin.pdf
- نظرات گاندی در باره‌ی کمونیسم:
- .org/gandhi-communism.html۲۱http://sfr-
- لنین و گاندی، اِتی‌یَن بالیبار،
- Étienne Balibar ، Lenin and Gandhi
- A missed encounter
http://www.satyagrahafoundation.org/pdf/balibar_leninandgandhi.pdf
- نظرات گاندی و مارکس، انسان و جامعه:
Rothermund Gandhi Marx Ideas Man And Society
- گاندی و کمونیسم، سوآراپ رام
(۱۹۵۵). Gandhism and communism: Principles and technique. New Swarup, Ram
Delhi: J. Prakashan.

فیلم:

=========

هشدار: فیلم‌ها عموماً به علت محدودیتِ زمان و فضا و امکانات بازسازی، بخصوص محدودیتِ بازسازیِ درونیاتِ اشخاص، دست‌شان کوتاه است از بازگوییِ پژوهشی و عینیِ واقعیات. به همین دلیل، سعی بر دراماتیزه کردن و ایجاد هیجان و کشش دارند. به همین دلیل، برای لوث‌نشدن کار جستجو در هر مورد، پیشنهاد می‌شود که فیلم ، بعد از آشناییِ نسبتاً خوب با موضوع تحقیق دیده شود تا از سمت‌گیریِ تصویرِ ذهنی در ذهن بیننده و خواننده پیشگیری شود.

- سرباز بی‌خشونت اسلام، در باره‌ی پاشاخان و گاندی:
، Nonviolent Soldier of Islam (on Basha Khan and Gandhi)
فیلم به زبان انگلیسی، زمان: سه ساعت و ۱۹ دقیقه)، قابل دانلود از اینترنت.
- گاندی، فیلم، سه ساعته، ریچارد آتن بورو، به زبان انگلیسی:
،Gandhi, Richard Attenbourough

ساخته شده از روی کتاب زندگیِ گاندی اثر لویی فیشر. (با دوبله‌ی فارسیِ دری). احتمال دارد نسخه ی فارسیِ این فیلم، کم وکاست داشته باشد. تسلیمه نسرین فمینیست بنگلادشی به آتنبورو انتقاد می‌کند که چرا از زندگیِ جنسیِ گاندی و لخت خوابیدن‌اش در کنار دختران و زنانِ جوان در این فیلم صحبتی نکرده.

سایر منابع:

==========

و در آخر، اما نه کم‌اهمیت‌تر:

- https://en.wikipedia.org/wiki/Mahatma_Gandhi

بررسی دقیق منابع و سایت‌های معرفی شده برای مطالعه‌ی بیشتر در ویکی‌پدیای انگلیسی در زیرِ نام گاندی و بعد از عنوانِ See Also در آدرسِ بالا. و پورتال‌های زیر:

- https://www.mkgandhi.org/
- https://www.gandhiserve.net/
- http://gandhiserve.org/e/cwmg/cwmg.htm
- https://www.youtube.com
- https://www.youtube.com/channel/UCfk۰CYOJAFoz۵cq۴fMxJwng
- http://gandhifoundation.net

دوره‌ی فوق لیسانس مطالعات گاندی شناسی:

- https://targetstudy.com/courses/ma-gandhian-studies.html
- و ...

نوشته‌های بیشتر در باره‌ی گاندی

The Sarvodaya Movement: Gandhian Approach to Peace and Non Violence, by S. Narayanasamy.

برای ساروداپا در ویکی‌پدیا

Indian Opinion

- Hermann Kallenbach
- Totaram Sanadhya
- Sarvodaya Shramadana Movement
- The Sarvodaya Movement in India in the ۱۹۵۰s

برای اقتصاد گاندی‌گرا

Gandhian socialism

Libertarian socialism

Shourie, Arun (۱۹۹۰). Individuals, institutions, processes: How one may strengthen the other in India today

- Swarup, Ram (۱۹۵۵). Gandhism and communism: Principles and technique.:

Kumarappa, Joseph Cornelius (۱۹۵۱). *Gandhian economic thought*. Library of Indian economics

- Gandhian Trusteeship as an "Instrument of Human Dignity"
- Review of "Gandhian economics"
- Gandhian economics is relevant
- Abhay Ghiara's Gandhian Economics blog

۱. *Kumarappa, Joseph Cornelius (۱۹۵۱). Gandhian economic thought.*

۲. B. N. Ghosh, *Gandhian political economy: principles, practice and policy*

۳. Jagannath Swaroop Mathur, *Industrial civilization & Gandhian economics*

۴. Romesh K. Diwan and Mark A. Lutz, *Essays in Gandhian economics*

۵. *Susanne Hoeber, Rudolph "The New Courage: An Essay on Gandhi's Psychology". World Politics.*

۶. Anthony Parel, ed., *Gandhi, Freedom, and Self-Rule*

۷. Jesudasan, Ignatius. A Gandhian theology of liberation. Gujarat Sahitya Prakash: Ananda

۸. *Bidyut Chakrabarty Social and political thought of Mahatma Gandhi.*

۹. *Gandhi, Mohandas Karamchand; Tolstoy, Leo B. Srinivasa Murthy, ed. Mahatma Gandhi and Leo Tolstoy letters. Long Beach Publications.*

۱۰. Easwaran, Eknath. *Gandhi the Man*.

۱۱. *Paul Gillen; Devleena Ghosh (۲۰۰۷). Colonialism and Modernity.*

۱۲. *Tewari, S. M. (۱۹۷۱). "The Concept of Democracy in the Political Thought of Mahatma Gandhi". Indian Political Science Review.*

۱۳. *Nadkarni, M.V. "Gandhi's civilizational alternative and dealing with climate change" (PDF). .*

۱۴. *Ethics for our times : essays in gandhian perspective* .

Ramachandra Guha (۲۰۰۴). Anthropologist Among the Marxists: And Other Essays

گاندی در باره‌ی روستا:

https://www.mkgandhi.org/ebks/Gandhionvillages.pdf

۵۰۶۹۴https://www.planetizen.com/node/

-mahatma-gandhi-s-۱-۶۰۰۰۰۰۳۵۰۲http://support.saanjhi.in/support/solutions/articles/

vision-of-a-model-village

هر روستا یک جمهوری:

.htm۲۴https://www.mkgandhi.org/indiadreams/chap

شرح کوتاهِ پیوست‌های جلد دوم کتاب ساروُدایا

جلد دوم ساروْدایا به "تجربیات و نظرات مستقل از گاندی، در پیِ اقتصادهای جایگزین" و نیز "حکمرانیِ درست" پرداخته است، نظرات و تجربیاتی کاملا مرتبط با ایده‌ی ساروُدایا. برای این‌که خواننده‌ی علاقمندْ آشناییِ بیشتری با مطالبِ بخش دوم پیدا کند، شرح بسیار کوتاهی از تک‌تکِ مطالبِ فهرست‌شده‌ی جلد دوم در زیر می‌آید.

یک وجه مشترک مهمِ همه‌ی این نظرپردازی‌ها و تجربه‌های واقعیِ معاصر (یا پرسابقه‌ترْ) جدی نگرفتن (و بی‌اعتناییِ به) کمک و کنشِ دولت، و نفیِ انتظار از آن به‌عنوان فعالِ‌مایشاء (قادرِ مطلق) در معاش و زندگیِ مردم است. وجه مشترک دیگرِ این کنکاش‌های فکری-عملیْ جسارتِ اندیشیدن و جولانِ فکری در بیرونِ آن چارچوب‌های فکری-عملیِ-اجرایی است که جریان‌های غالبِ (جریان‌اصلی‌های) اقتصادی، سیاسی و اجتماعیِ روزگار ما را می‌سازند؛ جریان‌هایی که به محضِ شنیدن بوی خروج و اعتراض، و در همگامی با آبشخورهای فکریِ آشنا و شاید همگامی با منابعِ"رزق"، به تخطئه‌ی فوریِ فکرِ نو، توصیه به تن‌دادن به وضعِ موجود و انتظارِ کشیدنِ هاویه‌ی به‌شدت نزدیک می‌پردازند:

- بوم‌روستا

بوم‌روستا، "جماعتی هدفمند" (تصمیمی -اختیاری) یا سنتی است که با "هدفِ" حرکت در مسیرِ "پایداریِ" بیشتر در زمینه‌ی اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و بوم‌شناختیک عمل می‌کند. بوم‌روستاها تلاش می‌کنند معیشت و زندگیِ بامعناتر، با کیفیت‌تر و مستقل‌تر داشته باشند. این رهیافت مثال‌های قابل تاملی در جهان ارائه داده است.

- شبکه‌ی جهانی بوم‌روستا (جی ای ان)

شبکه‌ای است متشکل از همه‌ی بوم‌روستاهای دنیا برای ترویج و تسهیلِ این نوع نگرش به زندگی و معیشت.

- سازمانِ هم‌سود اسکات بادِر (به معرفیِ شوماخر)

الگویی است نسبتا مطلوب برای تولید صنعتی و معاش تولیدگران، اعم از کارگر و کارفرما از نظرِ اِی. افْ شوماخر، نظریه‌پرداز اقتصاد و آمار.

- گِرَمین‌بانک

بانکی است که دکترمحمد یونسِ بنگلادشی برای خودتوان‌بخشیِ روستاییان و به‌خصوص زنانِ روستایی تاسیس کرده و برای خُردِه وامْ ضامن نمی‌خواهد. بعد از کار تحسین‌شده‌ی او در سراسرِ جهان، بانک‌های زیادی از همین نوع تاسیس شده. در سال ۲۰۰۶ جایزه‌ی صلح نوبل به این بانک و محمد یونس اعطا شد.

- خُردِه‌اعتبار (خُردِه وام)

بعد از ابتکار گِرَمین بانک، ابتکارات دیگری -مستقل یا با کمک سازمان‌های جهانی- برای اعطای خرده‌وام به کارآفرینان نیازمند به شکل‌های دیگر ظهور کردند. تعریف و توجیه و اثربخشیِ خرده‌اعتبار در این بخش مطرح می شود.

- تامینِ مالیِ انبوه‌سپار (تامینِ‌مالیِ جمعی)

نوعی گلریزانِ اینترنتیِ جمع‌آوریِ خُردِه‌اعتبار است که کاربرانِ یک سایتِ میانجی، با پرداختِ وام‌های کوچک، به تامینِ مالیِ پروژه‌های مختلفِ کارآفرینی یا نیازهای دیگرِ کسانی اقدام می‌کنند که توان مالیِ راه‌اندازی یا پرداختِ هزینه را ندارند. در بیشترِ موارد، این مداخله به‌شکلِ کاملاً خیریه باقی می‌ماند.

- کیوا (شبکه‌ی جهانیِ خُردِه اعتبار)

شبکه‌ی کیوا یکی از چندینْ ابتکار پس از گِرَمین‌بانک است. شبکه‌های متعددی مثل کیوا، تلاش می‌کنند با استفاده از اینترنت، برای کارآفرینی‌های خُرْدِ کارشناسی‌شده در خودِ محلِ پروژه سرمایه جمع کنند. وام‌دهندگان از سراسرِ جهان می‌توانند به کارآفرینی کمک کنند که نهادِ مدنی و بومیِ معرّف، ناظرِ عملکردشان خواهد بود.

- بنگاه‌های تامینِ خدماتِ دو سویه

جماعت یا بنگاهِ" تامینِ دو سویه" شرکتی است خصوصی که پایه‌ی مالکیت‌اش با مراجعین (مشتریان) یا همان کارسِپارها ایجاد می‌شود. از آن‌جایی که مشتریان این شرکت‌ها مالکین‌اش هم هستند، ویژه‌گیِ معرفِ شرکتِ دوجانبه این است که این افراد حقِ دریافتِ سود یا درآمد تولیدشده را دارند.

سازمانِ دو سویه، یا انجمنِ دوجانبه، سازمانی است (که در بیشترِ موارد و نه همیشه، یک شرکت یا کسب‌وکار است) که بر اساسِ اصول دو سویه‌گی کار می‌کند. دوجانبه‌ها برای اعضا بوجود می‌آیند تا از خدماتی که سازمان تامین می‌کند، فایده ببرند. اعضا در بیشترِ موارد "مالیاتْ‌بردرآمد" نمی‌پردازند.

- تعاونی‌ها

تعاونی انجمنی‌است خودگردان از افرادی که داوطلبانه متحد می‌شوند تا نیازها و آرزوهای مشترکِ اقتصادی، اجتماعی و فرهنگیِ خود را به کمک هم برآورده کنند و این کار را با بنگاهی شراکتی و تحت کنترلِ دموکراتیک انجام می‌دهند. فرق مهم تعاونی با سایر بنگاه‌ها، در قاعده‌ی "هر نفر با هر سهم، فقط یک رای" است.

قدرت فعلیِ تعاونی‌ها در جهانْ برخلاف ایران بسیار واقعی، اثرگذار و چشمگیر در زندگیِ جماعت‌هاست و لذا تامل بر روی این نوع فعالیتِ اقتصادیِ جایگزین اهمیتِ بالایی دارد.

- اقتصادِ سوسیال

اقتصادِ سوسیال[۲۸۷] که طبق تعریف و در عمل، متفاوت با اقتصادِ سوسیالیستیِ و نیز اقتصادِ سوسیال دمکراسیِ مرسوم و تجربه‌شده است، با مجموعه‌ای غنی از بنگاه‌ها و سازمان‌هایی مانند تعاونی‌ها، بنگاه‌های دو سویه، انجمن‌ها، بنیادها، بنگاه‌های اجتماعی و موسساتِ برابر-عضو، ارزش‌ها و ویژه‌گی‌های مشترکِ زیر را به اشتراک می‌گذارد:

- تقدمِ هدفِ فردی و اجتماعی بر سرمایه
- عضویتِ داوطلبانه و باز
- نظارتِ دموکراتیک
- ترکیب و ادغامِ نفعِ **اعضا/کاربران** و/یا نفعِ **عمومی و کلی**
- دفاع و کاربردِ اصولِ همبستگی و مسئولیت
- مدیریتِ خودگردان و استقلال از مقاماتِ دولتی
- سرمایه‌گذاریِ دوباره‌ی –حداقل– بیشترِ سودها بر رویِ رسیدن به اهدافِ توسعه‌ی پایدار، بر رویِ خدماتِ موردعلاقه/به نفعِ اعضا یا در جهتِ علائق/منافعِ عمومی

بنگاه‌ها و سازمان‌های اقتصادِ سوسیال، اندازه‌های مختلفی دارند، از بنگاه‌های کوچک و متوسط گرفته تا شرکت‌ها و گروه‌های بزرگی که سرآمدِ بازارهایشان هستند، و در همه‌ی بخش‌های اقتصادی عمل می‌کنند.

- شهر گذار

اصطلاحات "شهرِ گذار"، "ابتکارِ گذار" و "الگوی گذار" به نوعی پروژه‌های جماعتی مردمِ عادی اشاره می‌کنند که هدف‌شان

---

[۲۸۷] - Social Economy: اقتصادِ اجتماعی یا اقتصادِ سوسیال

افزایشِ خودکفایی برای کاهشِ تاثیرات بالقوه‌ی پدیده‌ی "نفت در نقطه‌ی اوج" ، تخریب اقلیم، و بی‌ثباتیِ اقتصادی است. شبکه‌ی گذارِ بنیادشده در ۲۰۰۶، الهام‌بخشِ ایجادِ پروژه‌های مختلفی شد. این ابتکار مشخصا با شورای شهر و شهرداریِ شهرهای کوچک، به عنوان مهم‌ترین گوشِ شنوای بالفعل در کنارِ مردمِ عادی، به تعامل موثر و سازنده می‌پردازد. تا سالِ ۲۰۱۳ تعداد شهرهایی که از این ابتکار استقبال کرده‌بودند، به رقمِ ۱۱۳۰ شهر در ۴۳ کشور رسید.

- پول‌های محلی

در اقتصاد، پول رایج محلی، پولی است که می‌تواند در محله‌ی جغرافیاییِ خاصی در بینِ سازمان‌های شرکت‌کننده در رواج آن خرج شود. پول رایج منطقه‌ای پولی است که دربرگیرنده‌ی حوزه‌ی جغرافیاییِ بزرگتری است. پولِ محلی به‌جای جانشین شدن در جای پول ملی به‌عنوان مکملِ آن عمل می‌کند، و هدف‌اش تشویق خرج کردن در جماعتِ محلی و به‌خصوص با کاسبانِ محلی است. این پول‌ها ممکن است از طرف دولتِ ملی پشتیبانی نشوند یا در انگلیس ارزِ حقوقی (رسمی) به‌حساب نیایند. در حدودِ ۳۰۰ پول مکمل، شاملِ پول‌های محلی، در فهرست پایگاه جهانی "مرکز منابع (پول‌های) رایج مکمل" ثبت‌شده‌اند.

- اقتصادِ محلی – خریدِ محلی

خرید محلی ترجیح خرید کالاهای ساخته‌ی محلی به کالاهای ساخته در نقاط دورتر است. بیشترِ وقت‌ها به‌شکل هدفی مثبت "محلی بخر" خلاصه می‌شود که به موازات عبارتِ "جهانی فکر کن، محلی عمل کن" است که در سیاستِ سبز رایج است. در سطح ملی، معادلِ خرید محلی، جایگزینی و جاسپاریِ واردات، سیاست صنعتی یا سیاست کشاورزیِ سنجیده‌ای است که کالاها و خدماتِ تولیدی در نقاط دورِ از مرزِ ملی را با آن‌هایی که در نقاط نزدیک‌تر به آن، یعنی در همان کشور یا همان بلوک تجاری جایگزین می‌کند.

- اقتصادِ محلی – تولید برای محل

وندل بری، فعال محیط‌زیستیِ آمریکایی در نوشته‌ای به اسم «ایده‌ای به نام اقتصاد محلی» به نقدِ اصلِ حاکم بر بنگاه‌های تولیدی یعنی "تولیدِ هرچه بیشتر" می‌پردازد و از آلبرت شوایتزر یاد می‌کند که نوشت:" «هر گاه تجارتِ چوب و الوار رونق پیدا می‌کند، قحطیِ پایداری در منطقه اُگُوه حکم‌فرما می‌شود، زیرا روستاییان مزارع خود را به قصدِ قطع کردنِ هر چه بیشترِ درختان ترک می‌کنند. ... این مردم اگر کشاورزی و تجارت‌شان را برای رفع نیازهای خودشان شکوفا کنند، به ثروتی حقیقی دست خواهند یافت.» اما به تجربه‌ی شوایتزر و به‌نظر نویسنده، نتیجه‌ی اتصالِ این‌چنینی به اقتصادِ جهانی ، فلاکتی است که نصیبِ مردم بومی‌ای می‌شود که تماما وابسته به کالاها و صادراتی‌اند که هم انبار و هم قیمت‌گذاری‌شان خارج از دسترس

است. به همین‌دلیل، حفظ اولویتِ تولید برای محل در اقتصاد و بازار محلی امری واجب می‌شود که باید برای‌اش راه‌حل پیدا کرد.

- دولتِ محلی

دولتِ محلی (یا دولتِ بوم‌گردان یا دولتِ شهرداری) شکلی‌است از اداره‌گریِ عامه که، در اکثریتِ سیاق‌ها و بافت‌هایش، به‌عنوان پایین‌ترین لایه‌ی اداره‌گریْ درون یک دولتِ (دولت-ملتِ) معین وجود دارد. این اصطلاح در مقابلِ آن دفاتر و اداراتِ لایه‌ی حاکمیتی به‌کار می‌رود که از آنان به‌عنوان دولتِ مرکزی، دولتِ ملی، یا (بنا به مورد) به‌عنوانِ دولتِ فدرال یاد می‌شود و همین‌طور به دولتی زِبَر-ملی اطلاق می‌شود که با نهادهای حاکمیتیِ بین چند حکومت سروکار دارد.

این دولت‌ها در کشورهای مختلف جهان شکل‌های متنوعی دارند و طیف کاملی را از تابعیتِ مطلق تا استقلالِ نسبی در خودگردانیِ امور می‌سازند. طبعا شوراها و روسای منتخب (شهردار یا فرماندار) در دولت‌های خودگردان‌تر نقش اصلی را دارند. دموکراسیِ پایین به بالا و ظهورِ شهروند مستقل‌تر با عمقِ نفوذ و قدرت‌یابیِ هرچه بیشترِ این ساختارها می‌تواند ارزیابی شود. بهروزیِ معیشتی، فردی و روانی و اجتماعیِ شهروندان بی‌ارتباط با کیفیتِ بالای این ساختارها نیست.

- محلی‌گرایی

محلی‌گرایی ارتباطی قوی و همگام با شهرداری‌ها (بوم‌گردان‌ها) و اقتصاد محلی دارد. برای شرحی کوتاه از آن لطفا به عنوان‌های بعدی نگاه کنید.

- بودجه‌بندیِ مشارکتی

بودجه‌بندی مشارکتی (پی‌بی) فرایندِ رایزنی و تصمیم‌سازیِ دموکراتیکی است که در آن مردم عادی تصمیم می‌گیرند بخشی از بودجه‌ی بوم‌گردان (شهرِ خودگردان یا شهرداری) یا عمومی را به چه چیزهایی تخصیص بدهند. این راهکار به شهروندان فرصت می‌دهد پروژه‌های بیت‌المالی (به‌خرج ملت) را شناسایی کرده، در موردشان بحث کرده، و آن‌ها را اولویت‌بندی کنند؛ و به آنان قدرت می‌دهد که در باره‌ی نحوه‌ی خرج کردن این نوع پول تصمیم‌هایی واقعی بگیرند.

- تولیتِ زمینِ جماعتی

هیئت‌امنای زمینِ جماعتی (سی‌ال‌تی) نوعی شرکتِ ناسودبر است که مسکن خریدپذیر ، باغچه‌های جماعتی، ساختمان‌های کاربریِ عمومی (مدرسه، ...) فضاهای تجاری و سایر املاکِ جماعتی را به نیابت از یک جماعت به‌بهره‌برداری می‌رساند و سرپرستی می‌کند. سی‌ال‌تی‌ها نیازهای دسترسیِ افراد به زمین و حفظ امنیتِ تصرف را با نیاز جماعت به حفظِ خریدپذیری، تنوعِ اقتصادی و دسترسیِ محلی به خدماتِ بنیادی را با هم تنظیم و ترکیب و هم‌تراز می‌کنند. تولیتْ مالکِ همیشگی زمین باقی می‌ماند. همه‌ی ساکنین و غیرِ ساکنین محله و معتمدین منطقه در مدیریتِ تولیت قدرتِ رای دهی دارند.

- مالکیتِ مشارکتیِ مسکن

این اسم دیگری است برای مالکیت مشترک یا هم-مالکی. این قاعده، به یک مِلکِ دارای چند مالک مربوط می‌شود و آنان را با هم در می‌آمیزد تا نفع و تخفیف‌های مالیاتی را حداکثر کند. معمولا، طرف‌های این معامله خانه‌ای را با هم پیدا می‌کنند، اما گاهی هم یکی به دیگری می‌پیوندد تا مشترکاً مالک خانه‌ای بشوند که اولی قبلا مالک شده‌است. بعد از یک دوره‌ی توافقی، یکی از دیگری سهم اش را می‌خرد یا مِلک را به‌طور کامل می‌فروشند و قراردادِ سهم‌بندیِ ملکی را پایان می‌دهند.

- هم‌زیستی

هم‌زیستی نوعی از مسکنِ جماعت هدف‌مند است که چندین و چند نفر خانه‌ای تکی را شریک می‌شوند با فضاهایی شراکتی مثل حمام-توالت، آشپزخانه، و اتاق نشیمن‌ها و همین‌طور سایر امکانات. همزیستی به‌عنوان یک مفهوم، به مدتی نزدیک به یک قرن پیش برمی گردد، هرچند که فقط در همین سالیان اخیر اهمیت عمده‌اش را به‌دست آورده است. هزاره‌گرایان، مخصوصا در بین کسانی هستند که از همه بیشتر به فضاهای همزیستی علاقه‌مندند.

- هم‌خانه‌گی

هم‌خانه‌گی نوعی جماعت هدف‌مندِ بوجود آمده از خانه‌هایی شخصی است که دورِ فضایی مشترک خوشه‌وار شده‌اند. هرخانه‌ی تکی یا به‌هم‌پیوسته همان امکانات سنتی، از جمله آشپزخانه‌ای خصوصی را دارد. فضاهای مشاع معمولا خانه‌ای مشترک است که می‌تواند شاملِ محوطه‌ی غذاخوری، رخت‌شورخانه، فضاهای فراغتی و آشپزخانه‌ای بزرگ باشد. فضای روبازِ مشترک می‌تواند شامل پارکینگ، فضای باز و باغچه‌ها باشد. همسایه‌گان منابعی مثل ابزار و چمن‌زن را هم به اشتراک می‌گذارند.

- اَبَرخِشت برای مَسکن

ابرخشت نوعی "ساختمانِ کیسه‌خاکی" است که به‌دستِ معمار ایرانی نادر خلیلی ابداع شد و تکامل یافت. این فنّاوری از

لایه‌های لوله‌ایِ دراز پارچه‌ای یا کیسه‌های پر از خاک رس استفاده می‌کند تا سازه‌ای فشرده شکل دهد. سازه‌ی لانه‌زنبوریِ به‌دست‌آمدهْ از قوس‌های پلکانی، گنبدهای پلکانی و تاق قوسی استفاده می‌کند تا پوسته‌های زورمندِ تک قوسی و دو قوسی را بسازد. در طیِ دو دهه‌ی گذشته جنبش‌های ساختمان‌سازیِ طبیعی و جنبش‌های "پایداری" علاقه‌ی روز افزونی را به این فنّاوری نشان داده‌اند. مسکن با کیفیت، مناسب و ارزان می‌تواند دلنگرانی و تقلایِ بشر را برای سرپناه کم کند و فضایی برای بهزیستی فراهم کند.

بعد از جنگِ اولِ خلیج‌فارس دو نهاد سازمان ملل (برنامه‌ی توسعه و کمیساریای عالی پناهندگان) با همکاری نادر خلیلی، برای پناهندگانِ این جنگ به خوزستان، اقدام به اجرای پروژه‌ی مسکن با همین فنّاوری کردند.

نادرِ خلیلی به خاطر همین ابداع و تلاش‌هایش در جهت ایجاد فضیلتِ معماریِ اخلاق-مدار برای اولویت‌دهی به نیازهای بی‌خانمان‌ها، به‌عنوان یک رهبر برجسته‌ی آمریکایی شناخته شد.

- نگاهی به تاریخِ کُلخوز، سُوْخوز، کیبوتس و مشاو

تلاش‌های فراگیر برای عدالتِ تولیدی و توزیعی که شایسته‌ی تحلیل و بررسی و نقدِ فنی و عینی، به‌دور از هر گونه حُبّ و بغضِ ایدئولوژیک‌اند. این تجربه‌ها در سطح وسیعی در طولِ قرنِ بیستم به عمل درآمدند با این امیدِ مردمِ عادی که به بهزیستی و بهروزی نزدیک شوند.

- کلخوز

بر طبقِ قانون روسیه‌ی سوسیالیستی و اتحادِ شورویْ کلخوزها نوعی مزارع روستاییِ شورایی بودند که بیشترِ محصول‌شان قرار بود به‌شکلِ اشتراکی تولید و فروخته شود (البته در کنار قطعه زمین کوچک خصوصیِ هر زارع). امروزه گزارش‌ها (تا ۲۰۰۵) از محوِ تقریبیِ کلخوزها در این سرزمین خبر می‌دهند.

- سُوْخوز

سُوْخوزها بر اساس قانون اتحادِ شوروی مزارع دولتی با ابزارِ تولیدِ دولتی و کارگران حقوق‌بگیر بودند. در سُوْخوزها قرار بر این بود که کشاورزیِ سوسیالیستی در بالاترین تراز عمل شود و کارگران از بالاترین سهمِ ممکن بهره ببرند. بعد از فروپاشیِ اتحادِ شوروی این مزارع خصوصی شدند.

- کیبوتس

کیبوتس‌ها مزارعی اشتراکی و شورایی بودند که در اولین دهه‌های قرن بیستم (قبل از کلخوزِ اتحادِ شوروی) در سرزمینِ فلسطین، به‌دستِ یهودیان داوطلبِ مهاجر اروپایی(غالباً اروپای‌شرقی و روس) بدونِ دخالتِ دولت راه‌اندازی شدند. اصلِ برابری در تولید و توزیع و برابریِ زنان باید در این مزارع مراعات می‌شد. امروزه کیبوتس‌ها با تغییراتی در ظاهر و باطن هنوز به شکل کیبوتسِ اشتراکی و نو-کیبوتس حضورِ فعال دارند.

- مُشاو

مُشاو، (به عبری یعنی: کوچ‌آباد) در اسراییل[۲۸۸] نوعی کوچ‌آبادِ کشاورزیِ تعاونی است. مشاو که عموما بر پایه‌ی اصلِ مالکیتِ خصوصیِ زمین، خودداری از کارگر گرفتن، و بازاریابیِ اشتراکی است، بازنمای حالتی میانی بینِ کوچ‌آبادِ مِلک خصوصی و زندگیِ کاملا اشتراکیِ کیبوتسی است.

- تجربه‌ی روژاوا

روژاوا به کردیِ کُرمانجی به معنای غرب (غربِ کردستان و شمال سوریه) است. بعد از جنگ و مناقشاتِ داخلیِ سالِ ۲۰۱۲ در این کشور، در شمالِ سوریه نظمی به‌وجود آمده که تلاش کرده نوعی اقتصادِ نوین را برای خانوار و سرزمین جاری کند. این نظم به روژاوا مشهور شده‌است.

اساس این نظم بر ایده‌ی لیبرتاریَن سوسیالیسم (سوسیالیسمِ آزادأندیش)، و کنفدرالیسم دموکراتیکِ عبدالله اوجالان استوار است که آن هم به‌شدت از سوسیالیسمِ آزادأندیشِ مورِی بوکچین متاثر است. در این نظریه، اوجالان ایده‌ی تقویتِ شوراهای شهرداری‌ها (انجمن شهر) در چارچوبِ مرزهای فعلیِ ملیِ سرزمینی و کنارگذاشتنِ استقلال‌طلبیِ را دنبال می‌کند.

- بوم‌گردان‌های زاپاتیستا

شهرداری (بوم‌گَردان)های خودمختارِ شورشیانِ زاپاتیست (مارِز) تقسیماتِ سرزمینی‌ای هستند که پایگاه‌های "زاپاتیست‌های‌نوین" در ایالتِ مکزیکی چیاپاس در کنترلِ نظامی دارند و در دسامبر ۱۹۹۴ تاسیس شده‌اند. ارتشِ زاپاتیستا، هیچ قدرتی در این بوم‌گَردان‌های خودمختار و انتخابیِ شورایی در دست ندارد. بنا به قانونِ اساسیِ‌شان، هیچ فرمانده یا عضوِ "کمیته‌ی زیرزمینیِ بومیان انقلابی" نمی‌تواند که در این نوع فضاها پستِ مسئولیتی یا اداری داشته‌باشد. اصلِ حاکم بر شورشیانْ ""برای هر کس همه چیز، برای ما هیچ چیز!" است. زاپاتیست‌ها سال‌هاست که با دولت در صلح‌اند و آزادانه به هر نقطه‌ی کشور سفر کرده و به معرفیِ خود مشغول‌اند.

---

[۲۸۸] - -ناشر و مترجمْ کشور یا دولتی به‌نام اسرائیل را اشغال‌گر و غاصب می‌دانند و اشاره به نام اسرائیل در کتابْ به اقتضای متن و رعایت امانت در ترجمه بوده و هیچ بارِ ارزشی ندارد. شناخت پدیده‌های اجتماعی و استفاده‌ی مطلوب از این شناخت، سوای موضعِ ارزش‌داورانه‌ی عدالت‌خواهانه‌ی خواننده در برابرِ چندوچون برپایی و ادامه‌ی حیات آن‌هاست.

- قصبه‌ی نیوانگلندی،

این قصبه‌ها که در نیوانگلند فقط قصبه نامیده می‌شود، واحد بنیادی دولتِ محلی و تقسیم‌بندیِ محلیِ قدرتِ دولتی در هر یک از شش ایالت نیوانگلند[۲۸۹] بوده و بدون همتای مستقیم در بیشتر ایالاتِ دیگرِ آمریکا است. – قصبه‌های نیوانگلندی نمونه‌ی روشنی از تمرکززدایی از قدرت و خودگردانیِ محلی اند. این قصبه‌ها کل منطقه‌ی یک ایالت را می‌پوشانند، شبیه به ناحیه‌های مدنیِ سایر ایالاتی که دارای این ناحیه‌ها هستند، اما این قصبه‌ها کاملا کارکردِ شهرداری را دارند، دارای قدرتی شبیهِ قدرتِ "شهرها" در ایالات دیگرهستند. "نظام نیوجرسی"[۲۹۰] برای ناحیه‌ها، شهرهای خودگردان، قصبه‌ها و شهرهای هم-قدرت چیزی است که بسیار شبیهِ نظامِ نیوانگلند است.

اولین قصبه از این نوع در سال ۱۶۲۰ تاسیس شد[۲۹۱]. تعداد قصبه‌ها ۱۵۲۷ تا هستند (در سال ۲۰۱۶). جمعیت‌شان از ۴۱ نفر تا ۶۳۲۶۸ نفر متغیر است. اندازه آنان از حدود ۲ تا ۴۶۸ کیلومتر مربع متفاوت است. یک شهرِ معمولی در سه ایالت شمالی به‌شکل مربعی ۶ در ۶ مایلی[۲۹۲] طراحی شده. هر یک از این‌ها ۳۶ بخش دارند، که مربع‌های یک مایلی[۲۹۳] یا ۲۶۰ هکتاری اند. یک بخش برای پشتیبانی مدارس عمومی ذخیره می‌شود. در نیوانگلند انواع دیگری از شهرداری (بوم‌گردان) هم وجود دارند.

- ساده‌زیستی

ساده‌زیستی تعدادی از روال (ورزه)های داوطلبانه برای ساده‌سازیِ سبکِ زندگیِ فرد را در بر می‌گیرد. این روال‌ها مثلا می‌توانند این‌ها باشند: کم‌کردنِ اموالِ فرد، که عموما به اسمِ کمینه‌گرایی (مینی‌مالیسم) گفته‌می‌شود، یا بالابردنِ خودکفایی. ساده‌زیستی، می‌تواند با خشنودیِ افراد از "آن‌چه که دارند" به جای "آن‌چه که می‌خواهند"، توصیف شود. هرچند که زُهدگرایی عموما زندگیِ ساده و خودداری از تجمل و راحت‌طلبی را ترویج می‌کند، اما همه‌ی طرفدارانِ ساده‌زیستی زاهد نیستند. ساده‌زیستی از وضعیتِ کسانی که در فقرِ اجباری زندگی می‌کنند بحث‌اش جداست، چرا که گزینشِ داوطلبانه‌ی سبکِ زندگی است. این سبکِ زندگی طبعا می‌تواند فراغتِ بیشتری برای زیستنِ سرافرازانه و شادکام تولید کند.

- اقتصادِ جایگزینِ ثورو

هنری دیوید ثورو، مقاله‌نویس، شاعر، فیلسوف، فعال ضدِ بردگی، طبیعت‌گرا، طبیعی‌دان، کنش‌گرِ مالیاتی، منتقدِ توسعه‌ی ماشینی، نقشه‌بردار، مورخِ و استعلاگرای سرامدِ آمریکایی (۱۸۱۷-۱۹۶۲)، در کتابِ والدن و حتی در رساله‌ی نافرمانیِ مدنی، بارها به نکاتی اشاره می‌کند در باره‌ی معیشتِ فردی، گرایشِ فردی و جمعی به مصرفِ انواعی از کالاهای کهنه و مدرن و از جمله به قطار و تلگراف، و همین‌طور به نوعِ زیستنِ و سبکِ زندگی. او دو بخش اولِ والدن را با عنوانِ "اقتصاد" معرفی کرده. کسی که "بیانیه‌ای مهم برای خودیاری و پیکرتراشیِ معنوی" را به این صورت شروع کند، لابد اقتصاد برای‌اش مسئله‌ای بوده

---

[۲۸۹] - New England : به معنای انگلیسِ نو، منطقه‌ای شامل ایالات شمال شرقیِ آمریکا که اولین مهاجران مذهبی (پدران مهاجر) و اکثر بنیان‌گذاران آمریکا (پدران بنیان‌گزار) از این ایالات بوده اند. نیوانگلند، مرکز روشنفکری آمریکا بوده و هست. شش ایالتِ کانتیکات، مِیْن، ماساچوستز، نیوهَمپشیْر، ورمونت، و رُدآیلند در این منطقه هستند.

[۲۹۰] - New Jersey's system: نوعی حکمرانی محلی در آمریکا

[۲۹۱] - یعنی در سال ۲۰۲۰ چهارصد سال سابقه دارند.

[۲۹۲] - ۹,۶ کیلومتر

[۲۹۳] - ۱,۶۰۹ کیلومتر

جدی، مسئله‌ای که بر روی کلِ باقیِ کلام‌اش تاثیر می‌گذارد. و اگر این کس، مالیاتِ بی‌حساب‌کشی هم ندهد، به قطار و تلگراف هم خدشه‌هایی (نه از منظرِ بدویت‌گرایی، بلکه از نگاهِ فایده‌گرا و پراگماتیک) وارد کند، و به توسعه‌ی متعارفِ دورانِ "تبِ بزرگ طلا" و "رویای غربِ وحشی" هم نقد داشته‌باشد، پس داستان‌اش لابد شنیدنی است.

- خوسه موخیکا – اقتصادِ سیاسی

در منابعِ این بخش، با رئیس‌جمهوری آشنا می‌شویم که ساده‌زیست‌ترین و بخشنده‌ترین رئیسِ دولتِ جهان شناخته‌شده. روشن است که موخیکا در طولِ خدمت‌اش خواه‌ناخواه با عینی‌ترین مسائلِ کشورش و جهان باید روبرو می‌شده و موضع می‌گرفته. در این منابع، با نگاه عمومیِ او به مشکلاتِ اقتصادِ جهانی و رابطه‌ی آن با زیستِ شخصی آشنا شده و از راه‌حل‌های او هم باخبر می‌شویم.

- جِیْن گودال – اقتصادِ سیاسی

جِیْن گودال نخستی‌شناس، رفتارشناسِ حیوانات و انسان‌شناس است. اما تجربه‌ی کم‌نظیری هم از برخورد با سرانِ کشورها و صاحبان صنایع و اهل کسب‌وکار دارد. او مشکلاتِ محیط‌زیستی و فقر را در پیوند با هم و هر دو را هم در پیوند با کنش‌های بازارِ آزاد می‌بیند. جین گودال در سراسرِ جهان در باره‌ی مصرف‌زدگی، قدرتِ پول در تخریب محیط‌زیستِ سیاره، فساد و لابی‌کاری، فقر، خطر جمعیت و فقرِ ناشی از آن سخن می‌گوید. پروژه‌ی عظیمِ"هیومن" پیامی جهانی از او منتشر کرده است که کاملا در طبقه‌بندیِ اقتصادِ سیاسی جا می‌گیرد. سخنان او را می‌شنویم.

ارنِست فرِدریک شوماخر

ای. اف. شوماخر آمارشناس و اقتصاددانی بود که به‌خاطر پیشنهادات‌اش برای فناوری‌های "انسان-مقیاس"، "تمرکززدایی‌شده" و "مناسب" شناخته‌شده‌است. در سال ۱۹۹۵ کتابِ او *کوچک زیباست: مطالعه‌ی اقتصاد با درنظرداشتِ مردم* (سال ۱۹۷۳)، از طرف ضمیمه‌ی ادبیِ مجله‌ی تایمز به‌عنوانِ یکی از ۱۰۰ کتاب موثر منتشرشده بعد از جنگ دوم جهانی معرفی شد. نگاهِ متفاوت و نوی او به اقتصاد، دستمایه‌ی جنبش‌های اقتصادِ نو، اقتصادِ عادلانه‌تر و اقتصادِ سبز شده است.

- مرکز شوماخر برای اقتصاد نو (نو-اقتصاد)

مرکز شوماخر "اقتصادِ نو" را ترویج می‌کند، اقتصادی که از مفاهیمِ "محلی خرید کن"، "پولِ محلی"، و "خودبسنده‌گی" صحبت می‌کند. مرکزِ شوماخر هدف اش این است که پژوهش نظری را با کاربرد عملی در سطوح محلی، منطقه ای، ملی و بین‌المللی ترکیب کند. غیر از این ها، استفاده از "نظام‌های تحول‌ساز" و ارتباطاتِ شفاف (روشن) بخشی از اصولِ آن‌اند.

- کوچک زیباست، نوشته‌ی شوماخر

"کوچک زیباست: مطالعه‌ی اقتصاد با درنظرداشتِ مردم" مجموعه‌مقالاتی است نوشته‌ی ارنست فردریک شوماخر. عبارتِ کوچک زیباست، تعبیری است از معلم‌اش، لئوپولد کُر. این تعبیر برای دفاع از "فناوری‌های مناسبِ" کوچکی به‌کار می‌رود که می‌گویند مردم را توان‌مندتر می‌کند، و با عباراتی مثلِ "بزرگ‌تر بهتر است" در تضاد است. کتاب که در سال ۱۹۷۳ منتشر

شد (با ویرایش و تکمیل در ۱۹۹۳)، نقدِ شوماخر به اقتصادِ غربی را در طیِ بحرانِ انرژیِ ۱۹۷۳ و ظهورِ جهانی‌گردانی (جهانی‌شدن) به‌گوش افراد بیشتری رساند[۲۹۴]. کتاب به چهار بخش تقسیم می‌شود: "دنیای مدرن"، "منابع"، "جهانِ سوم"، و "سازمان و مالکیت". *"کوچک زیباست"* یکی از کتاب‌های تاثیرگذار بر روند جاریِ تغییرِ نگرش به اقتصاد در قرن بیست و یکم است.

سازمانِ هم‌سود اسکات بادِر (به معرفیِ شوماخر)

لطفا به عنوان‌های بالاتر نگاه کنید.

- سوسیالیسم آزادآندیش (لیبرتاریَن سوسیالیسم)

سوسیالیسم آزادآندیش (یا سوسیالیست لیبرتاریَنیسم) گروهِ ضداقتدارگرای فلسفه‌های سیاسی‌ای هستند در داخلِ جنبشِ سوسیالیستی، که تلقیِ سوسیالیسم به مثابه مالکیت دولتیِ متمرکز و کنترل اقتصاد را رد می‌کنند. سوسیالیست‌های آزادآندیش از ساختارهای تمرکززدایی‌شده‌ای طرف‌داری می‌کنند که بر پایه‌ی دمکراسیِ مستقیم و انجمن‌های فدرال یا کنفدرالی مثلِ بوم‌گردانیِ (شهرداریِ) آزادآندیش، جَرگه‌های شهروندی، اتحادیه‌های کارگری، و شوراهای کارگری‌اند.

- مورِیْ بوکچین (بوم‌گردانیِ آزادآندیش)

مورِیْ بوکچین نظریه‌پردازِ اجتماعی، مولف، سخن‌ور، تاریخ‌دان، و فیلسوفِ سیاسیِ آمریکایی بود. او اندکی قبل از انتشارِ کتابِ درخشانِ راشل کارسون (*بهارِ خاموش*) به انتشار کتابی در همان موضوع با عنوانِ "*محیط مصنوعیِ ما*" دست زد. بوکچین که پیشاهنگی در جنبشِ بوم‌شناختی بود نظریه‌ی بوم‌شناسیِ اجتماعی و برنامه‌ریزیِ شهری را در چارچوبِ اندیشه‌ی آنارشیستی، سوسیالیسمِ آزادآندیش و زیست‌بومی تدوین کرد و تکامل بخشید. در سال‌های بعدتر، از معرفیِ خود به‌عنوانِ آنارشیست دست کشید و بر روی بوم‌گردانیِ آزادآندیش تکیه کرد. از نظر او بوم‌گردانیِ آزادآندیش، سیاستِ بوم‌شناسیِ اجتماعی را می‌سازد، تلاشی انقلابی که در طیِ آن آزادی نهادینه می‌شود، تلاشی از راه جَرگه (مجلس، همایش)هایی عمومی که به نهادهای تصمیم‌سازی تبدیل می‌شوند. در همین راستاست که به این توصیه می‌پردازد: "مشکلِ درجه اول، تغییرِ ساختِ جامعه به شکلی است که مردم قدرت بگیرند. بهترین میدانِ این کار شهرداری (بوم‌گردان، بوم‌ساخت) است — منظورم در شهر، قصبه، روستاست — همان‌جایی که فرصت داریم دموکراسیِ رو-در-رو بیافرینیم."

- کامیونالیسم (کمون‌مداریِ نوین)

کامیونالیسم (کمون‌مداریِ نوین)، معمولا به نظامی اشاره دارد که مالکیتِ اشتراکی و فدراسیون تشکیل‌شده از جماعات به شدت مستقلِ محلی‌شده را یک‌پارچه می‌کند. سوسیالیست آزادآندیش برجسته‌ای به اسمِ مورِی بووکچین، فلسفه‌ی سیاسیِ کمون‌گراییِ نوینی را ابداع و پیشنهاد کرده به شکلِ نظریه‌ی "حاکمیت یا نظامی برای حاکمیت که در آن کمون‌های مستقل در فدراسیونی مشارکت می کنند"، و همین‌طور به‌شکل "اصول و روالِ مالکیتِ کمونی". اصطلاحِ "حاکمیت" در این مورد با پذیرشِ یک حکومت یا سلسله‌مراتبِ بالا به پایین هم‌خوان نیست.

---

[۲۹۴] - ترجمه به فارسی: کوچک زیباست، اقتصاد در ابعاد انسانی، انتشارات سروش

- سوسیالیسم سبز یا اکو سوسیالیسم

سوسیالیسم سبز ایدئولوژی‌ای است که جنبه‌هایی از سوسیالیسم، سیاست‌های سبز، زیست‌بوم‌گرایی، بدیلِ‌جهانی‌سازی و ضد جهانی سازی را در هم ادغام می‌کند. اینان عموماً معتقدند که گسترشِ سیستم سرمایه‌داری باعثِ محرومیت‌های اجتماعی، فقر، و نابودی محیط زیست از طریق جهانی‌سازی و امپریالیسم، تحت حاکمیت حکومت‌های سرکوب‌گر و ساختارهای فراملی می‌شود. یکی از تاکیدات این نگاه، بر روی حفاظت از همدارهای (مشاعاتِ) سیاره‌ای از تجاوزِ اقتصادِ بازار است.[۲۹۵]

-اِکو کامیونالیسم

اکو کامیونالیسم (یا کوتاه‌شده‌ی کامیونالیسم بوم‌گرایانه) فلسفه‌ای است محیط‌زیست‌گرا، بر پایه‌ی آرمان‌های ساده‌زیستی، خودکفایی، پایداریِ زیستی، و اقتصاد محلی. اکو-کامیونالیسم آینده‌ای را در تصور دارد که شبکه‌ی جهانیِ جماعات محلیِ کوچکِ از نظر اقتصادی به‌هم‌وابسته و به‌هم‌مرتبط به جای نظام اقتصادی سرمایه‌داری بنشیند. دولت‌های مرکززدایی شده، تاکید بر کشاورزی، تنوع زیستی، و اقتصاد سبز همه‌گی از اعتقادات اکو-کامیونالیسم‌اند.

پیتر کروپوتکین (یاریگریِ دو سویه)

پیوتْر اَلِکسییِویچ کروپوتکین[۲۹۶] (۱۸۴۲-۱۹۲۱)، کنش‌گرِ انقلابی، دانشمند، طبیعی‌دان، جغرافی‌دان و فیلسوف روسی بود که از آنارکو-کمونیسم طرفداری می‌کرد.

کروپوتکین مدافع جامعه‌ی کمونیستیِ تمرکززدایی‌شده‌ی آزاد از دولتِ مرکزی و متکی به انجمن‌های داوطلبِ جماعاتِ خودگردان و بنگاه‌های کارگر-گردان[۲۹۷] بود. کتاب‌ها، جزوه‌ها و مقالاتِ زیادی نوشت که برجسته‌ترین‌شان "فتح نان" و "مزارع، کارخانه‌ها و کارگاه‌ها" و هدیه‌ی علمیِ برجسته‌اش "یاری‌گریِ دو سویه: عاملِ تکامل" بود. در ضمن، مقاله‌ی آنارشیسم را برای "*دانشنامه‌ی بریتانیکا، ویراست یازدهم*" نوشت و کاری ناتمام در باره‌ی فلسفه اخلاقِ آنارشیستی از خود باقی گذاشت.

- آنارشیسم

آنارشیسمْ مجموعه نظریه‌ها و دیدگاه‌هایی است متمرکز بر این باور که دولت هم آسیب‌زاست و هم نالازم. آنارشیسم فلسفه‌ای است سیاسی، طرف‌دارِ جوامعِ خودگردانی که بر پایه‌ی نهادهای داوطلبانه‌ی تعاونی بنیاد می‌شوند، و مخالفِ سلسله‌مراتبی است که آن‌ها را ناعادلانه تشخیص دهد. این نهادها غالبا جوامعِ بی‌حکومت توصیف می‌شوند، هرچند بنابه توصیفِ دقیق‌ترِ چندین مولف، نهادهایی‌اند برپایه‌ی انجمن‌های بی‌سلسله‌مراتب یا آزاد. سرمایه‌داری، حکومت (دولت)، و دموکراسیِ نمایندگی در نگاهِ آنارشیسم، نامطلوب، نالازم و آسیب‌زا است. این نگرش به‌دلیلِ یک رشته وقایع پرخشونتِ تاریخی از طرف بعضی از طرفداران‌اش، به‌غلط به عنوان برچسبِ هرج و مرج و آشوبِ کور تلقی شد. اما در هر صورتِ نگاهی است که نقدِ رادیکال و جدی به بحثِ دولت-ملت و سلسله‌مراتب دارد.

---

[۲۹۵] - برای اطلاع از همدارها نک: آخرِهمین کتاب، همدارها (مشاعات)

[۲۹۶] - https://en.wikipedia.org/wiki/Peter_Kropotkin

[۲۹۷] - worker-run

- آنارشیسم اشتراکی

آنارشیسمِ اشتراکی (همین‌طور آنارکو-اشتراکی) نظریه‌ی انقلابیِ آنارشیستی‌ای است که هم طرفدارِ برچیدنِ حکومت و هم برچیدنِ مالکیتِ خصوصیِ ابزارِ تولید است، چون به‌جای آن در این‌فکر است که ابزارِ تولید در مالکیتِ اشتراکی و زیرِ کنترل و مدیریتِ خودِ تولیدکننده‌گان باشد.

- آنارشیسمِ سبز

آنارشیسم سبز (یا اکو-آنارشیسم) مکتبی فکری است در درون آنارشیسم که تاکیدِ خاصی بر روی مسائل محیط زیستی دارد. نظریه‌ی آنارشیستیِ سبز، معمولا به نوعی است که ایدئولوژی آنارشیستی را فراتر از نقد برهم‌کنش‌های انسانی می‌کشاند، و نقد برهم‌کنش‌های بین انسان و غیرِ انسان را هم به داخل بحث های خود وارد می کند. این نگاه منجر به عملِ انقلابیِ آنارشیستی‌ای می‌شود که صرفا خود را وقفِ آزادی انسان نمی‌کند، بلکه به نوعی از آزادی غیرِ انسان هم خود را متعهد می‌بیند؛ باوری که هدف‌اش تحقق جامعه‌ی آنارشیستیِ پایدار از منظر محیط زیستی است.

- اشتراکی

کالکتیو گروهِ هویت‌هایی است که با دستِ کم یک مسئله یا علقه‌ی مشترک برانگیخته می‌شوند، یا با هم کار می‌کنند تا به هدفِ مشترکی برسند. کالکتیوها می‌توانند با تعاونی‌ها فرق کنند که در آن آنان لزوما بر روی سود اقتصادی‌ای یا پس اندازی تمرکز می‌کنند، اما می‌توانند به‌آن شکل هم باشند.

- زراعتِ اشتراکی

زراعت اشتراکی و زراعت کمونی انواع مختلفِ "تولید کشاورزی است که در آن چندین کشاورز داشته‌های خود را به شکل بنگاهی مشترک اداره می کنند." . آن نوع گروه اشتراکی اغلب تعاونیِ کشاورزی‌ای است که در آن عضو-مالک‌ها مشترکاً در کارهای زراعتی دخیل می‌شوند. فرایندی که با آن زمین‌زراعتی یک‌کاسه می‌شود، اشتراکی سازی می نامند.

- کمون

از دیدگاه دانشنامه‌ی بریتانیکا کمون، گروهی آدمِ هم‌سفره‌اند که مال و داراییِ مشترک دارند و بر پایه‌ی اصولی زندگی می‌کنند که معمولا به گروه وارد می‌شود یا گروه آن را تایید می‌کند. سوسیالیسمِ آرمان‌شهریِ رابرت دِیْل اووِن و سایرین منتهی شد به ظهورِ جماعاتی تجربی از این نوع در اوایلِ قرن ۱۹ در بریتانیا و آمریکا، جماعاتی مثل "نیو هارمونی"، "بروک فارم" و "جماعتِ اونیدا". خیلی از کمون‌ها از اصولِ دینی الهام می‌گیرند؛ زندگیِ رُهبانی اساساً کمونی است.

آپشینا و میر (کمونِ سنتیِ دهقانانِ روس)

آپشینا (کمون، جماعت اشتراکی)[۲۹۸] یا میر (به‌معنای "جماعت، جامعه" در بینِ معانیِ دیگر)، یا اسم رسمیِ سلسکویه اُپشِستوو (جماعت روستایی) در قرون ۱۹ و ۲۰؛ و همین‌طور در اوکراین، سیلسکه تواریستوؤ همگی جماعت‌های روستاییِ

[۲۹۸] - obshchina: آپشینا (تلفظ روسی) ، https://en.wikipedia.org/wiki/Obshchina

دهقانی‌ای بودند که غیر از سکونت‌گاه‌های خصوصی (یا خوتورها) در روسیه‌ی امپراتوری به حساب می‌آمدند. این واژه از کلمه‌ی آپشی (همدار، مشترک) ریشه دارد.[۲۹۹]

اکثریتِ عمده‌ی دهقانانِ روسی به شکلِ مالکیتِ اشتراکی در چارچوبِ یک جماعتِ "میر" زمین داشتند که به عنوانِ دولت و تعاونیِ روستایی عمل می‌کرد. زمینِ مزروعی بر حسبِ کیفیتِ خاک و فاصله از روستا به بخش‌هایی تقسیم می‌شد. هر خانوار بنابه تعداد بزرگسالانِ خانوار حق داشت که مدعیِ یک یا چند تکه زمین در هر بخش باشد. هدف این تخصیص‌دهی آن‌قدر اجتماعی نبود (یعنی به هرکس به اندازه‌ی نیازش) که عملی بود (یعنی که هر کس مالیات‌اش را بپردازد). تکه‌زمین‌ها به‌شکل دوره‌ای (ادواری) بازتخصیص می‌شدند تا بر مبنای سرشماری، از برابریِ سهمِ زمین‌ها مطمئن شوند. این کار را دولت انجام می‌داد که از توانایی پرداختِ مالیاتِ خانوارها نفع می‌برد.

- تغییرِ اجتماعیِ تحول‌ساز

تغییرِ اجتماعیِ تحول‌ساز، فرایندی فلسفی، عملی و راهبردی است برای ایجادِ تغییر انقلابی درونِ جامعه، یعنی تحولِ اجتماعی. این روال رهیافتی سیستمی است برای تغییرِ اجتماعیِ فراگیر و تلاش برای عدالتِ اجتماعی، تا انقلابِ اجتماعی-فرهنگی، اقتصادی-اجتماعی و سیاسی را تسهیل کند. تغییرِ اجتماعیِ تحول‌ساز در پیِ تحولِ توامانِ درون و برون است و به تغییراتِ اجتماعیِ صِرف بسنده نمی‌کند. مهاتما گاندی، مارتین لوترکینگ و تیک نات هانِ ویتنامی از رهبرانی‌اند که برای خلقِ تحولِ اجتماعی از این شیوه سود برده‌اند.

- جماعتِ هدف‌مند (جماعتِ تصمیمی)

این نوع جماعت، گروهِ اقامتیِ (مسکونیِ) برنامه‌داری است که از اولِ شروع‌اش طراحی می‌شود تا درجه‌ی بالایی از چسبندگیِ اجتماعی و کار تیمی داشته باشد. اعضای جامعه‌ی هدف‌مند (تصمیمی)، معمولا بینش مشترکِ اجتماعی، سیاسی، مذهبی یا معنوی دارند و اغلب، سبکِ زندگیِ بدیلی (جایگزینی) را دنبال می‌کنند.

- سازماندهیِ جماعت

سازماندهی جماعتی فرایندی است که در طیّ آن مردمی که در مجاورت هم زندگی می‌کنند در سازمانی جمع می‌شوند که بر اساس محورِ منافعِ شخصیِ مشترک‌شان عمل می‌کند.

- جماعت سازی

جماعت‌سازی عرصه‌ی روال‌هایی است که به سمتِ ایجاد یا تقویتِ جماعت در میان افراد موجود در یک منطقه (مثل یک محله) یا افراد دارای یک عُلقه (علاقه و منفعتِ) مشترک هدف گیری می‌شوند. این مفهوم، بعضی وقت‌ها در زیر چترِ شکوفاییِ جماعتی به‌حساب می‌آید.

- جماعت‌گرایی (کامیونیتاریانیسم)

---

[۲۹۹] - برای اطلاع از همدار نک: آخر همین کتاب، همدارها (مشاعات)

جماعت‌گرایی فلسفه‌ای است که بر ارتباطِ بین فرد و جماعت تاکید می‌کند. بحث اصلی‌اش بر پایه‌ی این باور است که هویت و شخصیتِ اجتماعیِ فرد با تاثیر کمتری از فردگرایی، بیشتر به‌واسطه‌ی روابطِ جماعتی شکل می گیرد. جماعت‌گرایی معمولا در معنای فلسفیِ گسترده‌تر، به‌معنای "مجموعه‌ی برهم‌کنش‌ها در بینِ جماعت مردم در یک مکان مفروض (موقعیتِ جغرافیایی) یا در بین جماعت‌های با عُلقه‌ی مشترک، یا افرادِ با تاریخ مشترک" است، هر چند که خانواده همْ جماعت می‌تواند به‌حساب بیاید.

- جهانی -محلی‌گردانی

جهانی-محلی‌گردانی (گلوکالیزِیْشِن)، آمیخته‌واژه‌ی جهانی‌گردانی (گلوبال) و محلی‌گردانی (لوکال) است. این اصطلاح به معنای "رخدادِ همزمانِ جهانی‌کردن، و احصا و مراعاتِ مو به موی گرایش‌های متفاوت در نظام‌های معاصرِ اجتماعی، سیاسی و اقتصادی" است.

- جماعت‌سالاری (سوسیوکراسی)

جماعت‌سالاری یا حاکمیتِ پویا، نوعی نظامِ حاکمیتی است که به دنبالِ دستیابی به راه‌حل‌هایی برای آفرینِشِ محیط‌های اجتماعیِ موزون و همین‌طور سازمان‌ها و کسب‌وکار مولد است. مشخصه‌ی متفاوتِ این نظام، در استفاده از توافق و رضایت در تصمیم‌سازی است به‌جای حاکمیتِ رایِ اکثریت و حتی حاکمیتِ اِجماع؛ و همین‌طور استفاده از تصمیم‌سازی، پس از بحثِ بینِ آدم‌هایی که همدیگر را می‌شناسند. حاکمیتِ پویا از اواخر قرن بیستم به‌عنوان رهیافتی برای اداره‌ی جوامع، تکمیل‌تر و دوباره مطرح شده‌است. این الگوی تصمیم‌سازی در بسیاری از شرکت‌های اروپایی به‌عمل درآمده است.

- محلی‌گرایی

محلی‌گرایی (لوکالیسم)، حوزه‌ای از فلسفه‌هایی سیاسی است که به "محلی‌بودن" اولویت می‌دهند. به‌طور کلی، "محلی‌گرایی" از تولید و مصرفِ محلی، کنترلِ محلیِ دولت، ترویجِ تاریخِ محلی، و از فرهنگِ محلی و هویتِ محلی پشتیبانی می‌کند.
محلی‌گرایی با منطقه‌گرایی و دولتِ متمرکز اختلافِ زیادی دارد، و متضادش هم در حکومتِ (دولتِ) یکدستِ متمرکز دیده می‌شود.

- دولتِ محلی

دولتِ محلی ربطی قوی با بوم‌گردان (شهرداری)ها دارد و کمی هم با بحث محلی گرایی. برای شرحی کوتاه در باره‌ی آن به عنوان‌های بالاتر نگاه کنید.

- بوم‌گردان (شهرداری)

بوم‌گردان یا "میونیسیپالیتی معمولا یک واحد تقسیم اداریِ منفرد است که جایگاهِ شراکتی، قدرت خودگردانی و ظرفیتِ اِعمالِ قانونی دارد که از طرفِ قوانینِ ملی یا منطقه‌ایِ بالاسری به آن تفویض می‌شود. این واحد را معمولا باید با حوزه، بخش، ولایت و ... فرق گذاشت که ممکن است دربرگیرنده‌ی قلمروی روستایی یا جماعت‌های کوچک زیادی مثل شهرِ کوچک، روستا و آبادی باشند." بوم‌گردان، نقشِ محوری را در حکومت‌های محلیِ نسبتا مستقل ایفا می‌کند.

در ضمن، میونیسیپالیتی می‌تواند خودِ سازمان اداره‌کننده یا سازمان حکمرانِ یک میونیسیپالیتی هم معنا بدهد. میونیسیپالیتی، برخلاف "ناحیه‌ی تک منظوره" نوعی زیربخش اداریِ "همه‌منظوره" است. اهمیتِ این ساختار در استقلالِ نسبیِ حاکمیتی آن و نقشِ موثرِ شهروندان در انجمن یا شورای مربوطه است.

- دو سویه‌گرایی یا دو سویه‌گی (نظریه‌ی اقتصادی)

مفهوم دو سویه (یا میوچوال) می‌تواند چهار کاربرد تا حدودی نزدیک به هم داشته باشد:

۱-دو سویه‌گرایی (به‌عنوانِ جنبش)

۲- شرکت بیمه‌ی دو سویه

۳-سازمان دو سویه (بنگاه‌های تامینِ خدماتِ دو سویه)

۴- اما کاربرد چهارمِ دو سویه‌گرایی به عنوان نظریه‌ی اقتصادی است:

دو سویه‌گرایی نظریه‌ی اقتصادیِ سوسیالیستیِ آزاداَندیش و مکتبِ فکریِ آنارشیستی‌ای است که طرف‌دارِ جامعه‌ای است با بازارها و اشتغال و مصرفِ آزاد، یا طرفدارِ هنجارهای آزادی‌کاربرد (تصرف) و سودبری . یکی از موارد اجرای این طرحِ فکریْ نیازمندِ تاسیسِ "بانکِ اعتبارِ دو سویه" است که به تولیدکنندگان با کمترین بهره وام می‌دهد، درست آن‌قدر بهره که جوابِ امور اداریِ بانک (کارمزد) را بدهد.

==========

- نظریه‌ی توسعه

نظریه‌ی توسعه، آمیزه‌ای از نظریه‌ها یا نگاهی عام به آن دسته از نظریه‌هاست که به این پرسش می‌پردازند: چگونه می‌توان به بهترین شکل، تغییرات مطلوب را در جامعه ایجاد کرد؟ چنین نظریه‌هایی از انواع گوناگون رویکردها و شاخه‌های علوم اجتماعی استفاده می‌کنند. در مقاله‌ی ویکی‌پدیای فارسی، نظریه‌های مختلف و آخرین تحولات این نظریه‌ها مورد بحث قرار می‌گیرد.

- نظریه‌ی پساتوسعه

واکنش بعضی از منتقدین به کاستی‌های نظریه‌ی توسعه، طرح اندیشه‌ی پساتوسعه بوده است. پساتوسعه نظریه خود و اندیشمندانِ خود را دارد که در این بخش با نظراتِ بعضی از آنان آشنا می‌شویم. نظریه‌ی پساتوسعه (نیز ضدِتوسعه یا نقدتوسعه) معتقد است که کلِ مفهوم و روالِ توسعه (یا ایدئولوژیِ توسعه) بازتابی است از سلطه‌ی غربی-شمالی بر روی باقیِ دنیا. اندیشه‌ی پساتوسعه از درونِ نقدهای دهه‌ی ۱۹۸۰ی برخاست که بر ضدِ پروژه‌های توسعه و نظریه‌ی توسعه (که آن‌ها را توجیه می‌کرد) به سخن درآمده بود. این نظریه نقدِ خود را با شواهدِ مختلف از روندِ فعلی و گذشته‌ی توسعه در نقاطِ به‌اصطلاح توسعه‌نیافته‌ی دنیا مجهز می‌کند.

- توسعه‌ی پایدار

توسعه‌ی پایدار اصل سازمان‌دهنده‌ای است برای برآورده کردنِ اهداف توسعه‌یِ انسانی همزمان با پایدارسازیِ توانایی‌ِ نظام‌های طبیعی در تامینِ منابع طبیعی و خدمات نظام زیست‌بومی‌ای که اقتصاد و جامعه به آن وابسته‌اند. نتیجه‌ی مطلوب این توسعهْ حالتی در جامعه است که شرایط زندگی و منابع، بدون زیرپا گذاشتنِ یکپارچگی و ثباتِ نظام طبیعی، برای تامین نیازهای انسانی بکار می‌روند. توسعه‌ی پایدار می‌تواند به شکل توسعه‌ای تعریف شود که نیازهای حال را بدون مصالحه و تاخت‌زنی با

توانایی نسل‌های آینده برآورده کند.[۳۰۰]

- مجید رهنما

مجید رهنما اولین وزیر علومِ ایران، منتقد توسعه و یکی از متفکرانِ نامدارِ پساتوسعه است که در این کتاب برای شناختِ بیشتر از اندیشه‌اش، به مراجعی اشاره شده است.

- ایوان ایلیچ

ایوان ایلیچْ فیلسوف، کشیشِ کاتولیک، منتقدِ توسعه و مصرف گسترده‌ی انرژی، آموزشِ رسمی، صنعتِ پزشکیِ متعارف؛ و زیست‌بوم‌گرا است. او با پائولو فریه‌رِ (معلم و فیلسوفِ رادیکال آموزش و پرورش) و مجید رهنما (متفکرِ نامدارِ پساتوسعه) همفکری و نزدیکی داشته. به کاهش کلِ مصرفِ جهانیِ انرژی تاکید می‌کرد و لذا رواج دوچرخه و استفاده از انرژیِ ماهیچه‌ای به جای خودرو را دوران‌ساز و کاهش‌دهنده‌ی بحران جهانیِ فقر، تخریب محیط زیست و بحران انرژی می‌دانست.

- هلنا نوربرگ هاج

هلنا نوربرگ هاجْ، اهل سوئد، در دوران دانشجویی سفری به منطقه‌ی منزویِ لاداخِ هند داشته است که در مرز به شدت امنیتیِ هند با چین قرار دارد. گزارش او از این سفر و سفرهای بعدی تا ۲۰ سال بعد، یکی از نمونه‌های مشهور و روشنِ ورودِ آسیب‌زای عناصرِ مدرنیته به جامعه‌ای است که قبلا به کار خود سرگرم بوده و می توانسته تعادلی هر چند معیوب را پایدار نگهدارد.

- سرژ لاتوش

سرژ لاتوش استاد ممتاز بازنشسته‌ی فرانسویِ دانشگاه پاریس-جنوب در اقتصاد است. او که متخصص روابط اقتصادی و فرهنگیِ شمال-جنوب، و معرفت‌شناسیِ علوم اجتماعی است، نظریه‌ای انتقادی نسبت به راست‌کیشی اقتصادی ابداع کرده است. او اقتصادباوری، فایده‌باوری در علوم اجتماعی، جامعه‌ی مصرفی و مفهوم توسعه‌ی پایدار را رد می‌کند.

- جهانی-محلی‌گردانی

لطفا به عنوان‌های بالاتر نگاه کنید.

- رشدِ معکوس

رشدِ معکوس یا ضدِ رشد یا مهارِ رشدْ جنبشی سیاسی، اقتصادی و اجتماعی است که بر ایده‌های اقتصاد زیست‌بومی، ضد مصرف‌گرایی و ضد سرمایه‌داری استوار است. رشدِ معکوسْ راهبردی اساسی در پاسخ به بن‌بستِ "محدودیت‌های رشد" هم به‌حساب می‌آید (نک: مسیر رشدِ معکوس در کشورهای "بالای توسعه"[۳۰۱] و "پسا رشد"). اندیشمندان و فعالان رشدِ معکوس مدافع کاهش ابعاد تولید و مصرف –انقباض اقتصادی– هستند، زیرا معتقدند مصرف بیش‌ازحدْ ریشه‌ی مشکلات بلندمدتِ

---

[۳۰۰] - متفکرانِ پساتوسعه در همین تعریف، حداقل بر روی چند واقعیتِ دیگر از نظر خود انگشت می‌گذارند: چشم‌پوشیِ این دیدگاه از بحث‌های مهمِ نفی نگاه کالایی به محیطِ زیست و طبیعت، لزومِ کاهشِ جهانیِ مصرفِ انرژی، نابودیِ دانشِ بومی-تاریخی مردمانِ زیست‌بوم‌ها و چشم‌پوشی از ورود به بحث "یا رشد یا مرگ" در اقتصاد رایج بازار.

[۳۰۱] - overdeveloped

زیست‌محیطی و نابرابری اجتماعی است.

- برون‌فکنده‌ها (اثراتِ جانبیِ محاسبه‌نشده در قیمتِ یک واحدِ کالا یا خدمت)

در اقتصاد، برون‌فکندهْ (externality) هزینه یا منفعتی است که بر طرفی تاثیر می‌گذارد که به‌عهده‌گرفتنِ آن هزینه یا منفعت را انتخاب نکرده. برون‌فکنده اغلب موقعی رخ می‌دهد که قیمت‌معادلِ محصولی (یا خدمتی) نمی‌تواند هزینه‌ها و منفعت‌های حقیقیِ آن محصول (یا خدمت) را منعکس کند. اهمیتِ این مفهوم در پایین آوردنِ فریبکارانه‌ی قیمتِ مصرف‌کننده در بازارِ آزاد به ضررِ مصرف‌کننده، مشاعاتِ طبیعی و انسانی، و به نفعِ کوتاه‌مدتِ تولیدکننده و جریانِ رشدِ ناگزیر و قهریِ[۳۰۲] اقتصاد.

- تغییرِ جهتِ مدل‌واره (تغییرِ جهتِ پارادایم)[۳۰۳]

تغییرِ جهتِ انگاره یا تغییرِ جهتِ مدل‌واره یا تغییرِ جهتِ پارادایمْ غالباً به تغییر اساسی و پارادایمی در تفکر و الگوهای ذهنی اندیشیدن اطلاق می‌شود که در نهایت مبنای خرد و کلان یک دیدگاه را متحول می‌کند. اهمیتِ کاربرد این بحث در اقتصادِ سیاسی و اقتصادهای نوینِ جایگزین در آن‌جاست که وقتی به موضوعات و پدیده‌های بدیهیِ اقتصادِ معاصر با پارادایمی دیگر نگاه شود، ممکن است کل دیدگاه‌های غالب (جریان‌اصلی) در ذهنِ و نظرِ مشاهده‌گر و تحلیل‌گر عوض شده و درهای تازه‌ای از راه‌حل‌های قبلا نامکشوف را بر روی او باز کند.

ریزوم و ژیل دلوز

- ریزوم[۳۰۴] مفهومِ فلسفیِ ابداعیِ ژیل دلوز[۳۰۵] و فلیکس واتتاری[۳۰۶] در پروژه‌ی "سرمایه داری و روان‌گسیخته‌گی (۱۹۷۲- ۱۹۸۰)" است. این همان چیزی است که دلوز آن را "تجسمی فکری" بر پایه‌ی ریزومِ گیاهی می‌داند[۳۰۷] که از آن کثرت و چندگانه‌گی را برداشت می‌کند.

ریزوم، به‌عنوانِ مدلی برای فرهنگ، در برابرِ ساختارِ سازمانیِ نظامِ ریشه-درخت مقاومت می‌کند. ریزوم با "پیوندهای بی‌وقفه ایجادشده در بینِ زنجیره‌های نشانه‌شناختی، سازمان‌های قدرت، و شرایطِ مرتبط با هنر، علوم و مبارزه‌ی اجتماعی مشخص می‌شود و هویت می‌یابد. ریزوم شروع و پایانی ندارد؛ همیشه در حالِ میانه، بینِ چیزها، بینا-بوده‌گی، و میان‌پرده‌گی است. جنبشِ مسطحِ ریزوم در برابر زمان‌مندی و تاریخ مقاومت می‌کند، و به‌جای آن طرفدارِ نظامی کوچنده‌وار (چادرنشین) برای رشد و انتشار است. ژیل دلوز از این استعاره برای توضیح الگوهای جایگزینِ مدلِ درختی-ریشه‌ایِ اجتماع استفاده می‌کند.

---

۳۰۲ - growth imperative: الزام، باید، بایسته، بایستگی، واجب، اجبار، تعهد، حکم، ناگزیر، قهری همه برابر واژه‌ی ایمپراتیو هستند.

۳۰۳ - paradigm: مدل‌واره، الگوواره، دیدمان، پارادایم

۳۰۴ - https://en.wikipedia.org/wiki/Rhizome_(philosophy)

۳۰۵ - Gilles Deleuze

۳۰۶ - Félix Guattari

۳۰۷ - زمین‌ساقه یا ریزوم (rhizome یا rizome) در گیاه‌شناسی، به ساقه‌های زیر زمینی در برخی از گیاهان گفته می‌شود. این ساقه‌های زیرزمینی دارای رشد افقی هستند و به‌عنوان اندام تکثیرِ رویشی عمل می‌کنند. در بسیاری از گیاهان اگر قطعه‌ای از زمین‌ساقه را جدا کنیم و بکاریم قابلیت رشد و ریشه زدن خواهد داشت. نمونه‌های آن سیب‌زمینیِ ترشی، زنجبیل و زردچوبه اند. (ویکی‌پدیای فارسی)

همدارها (مشاعات) [۳۰۸]

همدارها منابعِ فرهنگی و طبیعیِ در دسترسِ همه‌ی اعضای یک جامعه‌اند، مثلِ موادی طبیعی از قبیلِ هوا، آب، و خاکِ زیست‌پذیر (سکونت‌پذیر). این منابع به‌شکل مشترک و نه با مالکیتِ خصوصی نگهداری می‌شوند. همدارها می‌توانند به‌عنوانِ منابعی طبیعی هم تلقی شوند که گروه‌های آدمیان (جماعات، گروه‌های کاربر) برای منفعتِ فردی یا جمعی مدیریت می‌کنند. این تعریف به‌طور معمول و مشخص نیازمندِ یک رشته هنجارها و ارزش‌های (روال‌های اجتماعیِ) غیررسمی است که از سوی یک سازوکارِ حکم‌رانی و اداره‌گری [۳۰۹] به‌کار گرفته شوند. همدارها می‌توانند به صورتِ یک روالِ اجتماعیِ حکم‌رانی و اداره‌گری یک منبع هم تعریف شوند که نه به دستِ دولت یا بازار، بلکه از سویِ جماعتِ کاربرانی که منبع را از راهِ نهادهایی که خودِ منبع می‌آفریند خودگردانی می‌کند. در تعاریف تازه، خیابانی که اقدامِ اجتماعیِ عمومیِ خاصی در آن صورت گرفته، مثلِ میدان التحریرِ قاهره، یا سایتی مثل ویکی‌پدیا یا کتابی خاص هم جزو همدارها به‌حساب می‌آیند.

---

[۳۰۸] - commons. https://en.wikipedia.org/wiki/Commons، نک: همین کتاب، همدارها (مشاعات)

[۳۰۹] - منظور هر نوع سازوکاری است که مقررات استفاده، نگاه‌داشت، ارتقاء و گسترش و انضباطِ لازم را به عمل در می‌آورد.

ساروُدایا

جلدِ دوم

پیوست‌ها

فهرستِ پیوست‌ها

تجربیات و نظرات همگرای مستقل از گاندی و در جستجوی اقتصادهای جایگزین

==========

- بوم‌روستا

- شبکه‌ی جهانی بوم‌روستا (جی ای ان)

- سازمانِ هم‌سود اسکات بادِر (به معرفیِ شوماخر)

- گِرَمین بانک

- خُردِه‌اعتبار (خُردِه وام)

- تامینِ‌مالیِ انبوه‌سپار (تامینِ‌مالیِ جمعی)

- کیوا (شبکه‌ی جهانیِ خرده اعتبار)

- بنگاه‌های تامینِ خدماتِ دو سویه

- تعاونی‌ها

- اقتصادِ سوسیال

- شهر گذار

- پول‌های محلی

- اقتصادِ محلی – خرید محلی

- اقتصادِ محلی – تولید برای محل

- دولتِ محلی

- محلی‌گرایی

- بودجه‌بندیِ مشارکتی

- تولیتِ زمینِ جماعتی

- مالکیتِ مشارکتیِ مسکن

- هم‌زیستی

- هم‌خانه‌گی

- اَبَرخِشت برای مَسکن

==========

- نگاهی به تاریخِ کُلخوز، سُوْخوز، کیبوتس و مُشاو – تلاش‌های فراگیر برای عدالتِ تولیدی و توزیعی

- کلخوز - راه‌حلِ دولتیِ ایدئولوژیک برای مهندسیِ کلانِ اجتماعی – سازمانی رسماً مردمی

- سُوْخوز - راه‌حلِ دولتیِ ایدئولوژیک برای مهندسیِ کلانِ اجتماعی – سازمانی رسماً دولتی

- کیبوتس - راه‌حلی داوطلبانه و ایدئولوژیک

- مُشاو - راه‌حلی تعاونی و داوطلبانه

- تجربه‌ی روژاوا

- بوم‌گردان‌های زاپاتیستا

- قصبه‌های نیوانگلندی

==========

- ساده‌زیستی

- اقتصاد جایگزین ثورو

- خوسه موخیکا – اقتصاد سیاسی

- جِین گودال – اقتصاد سیاسی

==========

- ارنست فردریک شوماخر

- مرکز شوماخر برای اقتصاد نو (نو-اقتصاد)

- کوچک زیباست، نوشته‌ی شوماخر

- سازمانِ هم‌سود اسکات بادِر (به معرفیِ شوماخر)

==========

- سوسیالیسم آزاداَندیش (لیبرتاریَن سوسیالیسم)

- موریْ بوکچین (بوم‌گردانیِ آزاداَندیش)

- کامیونالیسم (کمون‌مداریِ نوین)

- سوسیالیسم سبز یا اکو سوسیالیسم

- اِکو کامیونالیسم

- پیتر کروپوتکین (یاریگریِ دو سویه)

==========

- آنارشیسم

- آنارشیسمِ اشتراکی

- آنارشیسم سبز

- آنارشیسمِ پیتر کروپوتکین

==========

- اشتراکی

- زراعتِ اشتراکی

- کمون

- آپشینا و میر (کمونِ سنتیِ دهقانانِ روس)

==========

- تغییرِ اجتماعیِ تحول‌ساز

- جماعتِ هدف‌مند (جماعتِ تصمیمی)

- سازماندهیِ جماعت

- جماعت‌سازی

- جماعت‌گرایی

- جهانی-محلی‌گردانی

- سوسیوکراسی

- محلی‌گرایی

- دولتِ محلی

- بوم‌گردان (شهرداری)

- دو سویه‌گرایی یا دو سویه‌گی (نظریه‌ی اقتصادی)

- یاریگریِ دو سویه، پیتر کروپوتکین

- ریزوم و ژیل‌دلوز

==========

- نظریه‌ی توسعه

- پساتوسعه

- نظریه‌ی پساتوسعه

- توسعه‌ی پایدار

- مجید رهنما

- ایوان ایلیچ

- هلنا نوربرگ هاج

- سرژ لاتوش

- جهانی-محلی‌گردانی

- رشدِ معکوس (ضدِ رشد)

- برون‌فکنده‌ها (اثراتِ جانبیِ محاسبه‌نشده در قیمتِ یک واحدِ کالا یا خدمت)

- تغییرِ جهتِ مدل‌واره (تغییرِ جهتِ پارادایم)

- ریزوم و ژیل دِلوز

- همدارها (مشاعات)

تجربیات و نظرات مستقل از گاندی، در جستجوی اقتصادهای جایگزین

همان‌طور که دیدیم، گاندی بعد از خواندنِ کتابِ "تا این آخرین" اقدام به تاسیسِ دو جماعتِ هدفمند در آفریقای جنوبی کرد و در هند هم به شکلِ جدی همین راهِ حل را تکمیل‌تر، مدون‌تر و دنبال کرد. برای این‌که بفهمیم تجسمِ عملیِ راهِحلِ راسکین-گاندی تا چه حدی بر واقعیات تکیه دارد، بهتر است به تجربه‌ی خود او و تجربیاتِ بعد از او تا امروز نگاهی بیندازیم؛ با این امید که پس از این، کاوش و پژوهش و جستجوی بیشتری انجام شود تا مفیدبودن یا نبودنِ این نوع راه‌حل‌ها بیشتر روشن شده و سرانجام، فرصتِ خردمندانه‌تری برای کاهشِ درد و رنجِ خیلِ عظیمِ فلاکت‌زده‌گان فراهم شود. فرصتی که به تکرارِ آزمون‌های دردناکِ قرن بیستم تبدیل نشود.

بهتر است به این نکته توجه‌داشت که قرن ۲۱ همراه با اثباتِ ناکارکردی‌بودنِ نظامِ "بازارِ آزاد"ی [۳۱۰] که آدام اسمیت با "دستِ پنهانِ بازار" وعده‌ی عدالت‌گستری‌اش را داده‌بود، شروعی نویدبخش داشته‌است. تلاش‌های بسیار نو و غیر فرقه‌گرایانه‌ی بهداشتیِ زیادی در سراسر دنیا در حالِ انجام است که به‌کمکِ رسانه‌های مستقل، به این سمت می‌روند که در بیرونِ نظامِ تعریف‌شده و فراگیرنده‌ی بازارِ آزاد، نظام‌های کوچک-مقیاسی را پی‌ریزی کنند که از تاثیراتِ هاویه‌سازِ آن تا حدودِ چشمگیری برکنار بمانند. این تجربیات در صورت موفقیتِ نسبی، گام‌هایی‌هستند بزرگ، برگشت‌ناپذیر و به‌شدت سنجش‌پذیر و عینی — برخلاف نظرپردازی‌ها، پیش‌بینی‌های نامستند و پیامبروارِ امثالِ آدام اسمیت و نیز مخالفانِ سرسختِ او— در جهتِ ارائه‌ی الگوها و نمونه‌هایی برای اقدامِ واقعیِ زودبازده و میان‌بازده، و کاهشِ ملموسِ درد و رنج برای کنش‌گر-مخاطب [۳۱۱].

نمونه‌هایی که به دور از حرافی‌ها و نظریه‌پردازی‌های پیچیده، و برخلافِ مهندسی‌های کلانْ‌مقیاسِ اجتماعیِ مصیبت‌بار، به‌دلیلِ کوچکیِ مقیاس، و پایین‌بودنِ ریسک در نزدیکیِ صفر، تکلیفِ کاربرِ نهایی با الگوی اجرایی را به‌سرعت روشن می‌کنند، چرا که پاسخ را به‌خوبی می‌توانند در معیشتِ روزمره‌شان لمس کنند. این تلاش‌ها هم‌اکنون در حال انجام‌اند. مطالعه پیوست‌های در پیشِ رو و جستجوهایِ بعدیِ بیشتر، نکاتِ مهمی را برای علاقه‌مندان روشن خواهدکرد.

در بیشترِ راهِ حل‌های نو، نکته‌ی مهم، گرایش به خودآستین‌بالازنی و خود-توان‌بخشیِ اعضایِ گروه‌های ذینفع است. در این‌جا، دیگر نقشِ ایدئولوژی، فرقه، پیشتاز، رهبر، مراد، مرشد، معلم، گروهِ نخبه‌گان، کارشناسانِ مزدبگیرِ دولتی و شرکتی، مبلغانِ

---

[۳۱۰] - بعضی استدلال‌های اقتصادی به‌طورِ جدی مدعی‌اند که صفتِ آزاد به هیچ‌وجه نمی‌تواند به این بازارها اطلاق شود، مخصوصا امروزه که بازار جهانی‌گردانی شده‌است. در حضور نابرابری فرصت‌ها، نابرابری امکانات رشد در جغرافیاها و تاریخ‌های مختلف سخن از آزادی نمی‌توان راند، به‌علاوه، با وجودِ جریانِ اجباریِ رشد، پولِ بی‌پشتوانه و حرکتِ دائمیِ قدرتِ خرید به سمتِ پول‌دارانِ هر دولت-ملت، و نهایتا جریان‌یابیِ همه‌ی پول‌ها به سمتِ کشورِ صادرکننده‌ی دلار، این بازار دیگر نمی‌تواند هرگز "آزاد" باشد.

[۳۱۱] - در راهِ‌حل‌های مرسوم، مخاطبْ معمولا دولت است. اما در این سیاق‌ها مخاطبْ همان کنش‌گر معمولی و ذینفع است.

سخنور، نظریه‌پردازانِ کلان مقیاس، و شیادانِ پوپولیست کم‌رنگ شده و یا اصلا حذف می‌شود، و به‌جای آن نقشِ تسهیل‌گری و آموزشِ کوتاهِ اولیه و "خود-سپاریِ" پس از آن پر رنگ می‌شود.

در بیشترِ تجربه‌های گسترده و ماندگار یا ناپایدارِ این‌نوع جماعات در قرن بیستم، ایدئولوژی و فرقه و مراد، نقش اصلی را بازی می‌کرده، به‌طوری که تجربه‌های بسیار تلخی را از خود به یادگار گذاشتند، چه از نوعِ برنامه‌ریزیِ دولتی، یا داوطلبانه، یا سکولار یا از نوع دینی (مخصوصا در جامعه‌ی آمریکا). اما نسلِ نو، با استفاده از آن تجربیات به راهبردهای عملی و عینیِ ساده‌کردن زندگی بر پایه‌ی خودگردانی از فرد گرفته تا جماعت‌ها، فارغ از ایدئولوژی‌ها، فرقه‌های انزواگرا، هزاره‌ای و آخرالزمانی توجه بیشتری می‌کند.

از طرفِ دیگر، توجهِ عمومِ این راهِ‌حل‌ها به بحثِ ساده‌زیستی و نفی مذهبِ مصرف، مقابله با نیاز و میلِ ناگزیر و قهریِ بازار به رشدِ بی‌وقفه، و از سویی دیگر، هم‌سازیِ فعال با محیطِ زیست است.

ساده‌زیستیِ از منظرِ عمل‌گراییِ اقتصادی (تامینِ معیشتِ شخصی)، خود نوعی اقتصادِ جایگزین است که کلِ هستیِ اقتصادیِ فرد را دگرگون می‌کند و نقشِ کمیتِ نسبیِ درامد را در زندگیِ او، نسبت به سایرِ افراد کم‌اهمیت‌تر می‌کند و به این ترتیب، فردْ کمتر از دیگران، از بحران‌های بیرونی، فراگیر و دسترس‌ناپذیر متاثر می‌شود.

در تجربه‌های نو، توجهی کافی به نقشِ "مذهبِ مصرف"ی می‌شود که منشاء آن در ذاتِ رشدِ بی‌وقفه‌ی بازار و تولیدِ انبوه و چشم‌هم‌چشمیِ روانیِ مصرف‌کننده‌گان است. به همین دلایل و به دلایلی سیاره‌ای است که سعی می‌شود از این مذهب دوری شود.

در این راه‌حل‌ها، با توجه به شدت‌یابیِ نابرابری‌ها، و تخریبی که بازارِ امروزی در کلِ پیکره‌ی اجتماع تولیدکرده، با میل و اجبارِ رشدیابیِ بی‌وقفه و بی‌نهایتِ بازار مقابله می‌شود، تا کلِ این نظامِ بی‌ترمز، کندتر شود و صدای کلِ مصرف‌کنندگان را بشنود. این مقابله، بر خلافِ بعضی الگوهای عمده‌ی قرن بیستم، قهری نیست، بلکه می‌تواند صرفا با نخریدن و تغییرِ سبکِ زندگی و زندگیِ اصیل‌تر انجام شود و یا با کمتر خریدن و در پیش‌گرفتنِ شیوه‌هایی که در بحرانِ رکود ۱۹۳۰، آمریکاییانِ بحران‌زده در پیش گرفتند (تا آخرش مصرف کن؛ تا موقعِ اوراق‌شدن، اَزَش کار بکش؛ نندازِ دور، تعمیرش کن؛ یا اصلاً زندگی‌ات رو بدونِ اوون بچرخون!)

همین الزام و میل به رشدِ پیوسته، بنا به گواهیِ همه‌ی مراجع ملی و جهانی، آن‌چنان تخریبِ بی‌سابقه‌ای در محیط زیست و جانداران و گیاهان و جمادات و چشم‌اندازهای طبیعیِ سیاره ایجاد کرده که کره‌ی زمین تا چندسال دیگر ممکن است

نازیستنی شود.[۳۱۲] راه‌های تازه‌ی اقتصادِ نو و تامینِ عدالت و انصاف، به‌شدت بر روی حفظِ محیط زیستِ کل سیاره –جاندار، گیاه و طبیعتِ ظاهرا بی‌جان- تاکید می‌کنند. این‌ها در حالی است که اکثریتِ رهیافت‌های جایگزینِ راهِحلِ "آدام اسمیت"ی در قرنِ گذشته، دستِ کم به این چهار نکته بی‌توجه بوده‌اند.[۳۱۳]

نکته‌ی مهم دیگری که در راهِحل‌های جایگزین چشمگیر است، بی‌اعتنایی اغلب آنان به ساختارِ دولت-ملت و تاکید بر جماعت‌های واقعی است که در یک حوزه‌ی جغرافیایی منافعِ مشترک داشته‌و با همسایگانِ خود در تعامل‌اند. لذا چشم‌داشتی از دولت‌ها ندارند. دولت‌هایی که از بهترین‌شان گرفته تا بدترین‌شان، اولویتِ یکم‌شان معمولا روان‌سازیِ جریانِ ابتکار و تلاشِ روزمره‌ی فرودستان برای تامینِ معیشتِ سالم و زندگیِ رضایت‌مندانه نیست، بلکه اولویت‌شان بقاست، چه در دوره‌ی بعدیِ رای‌گیری یا برای ابد.

راهِحل‌هایی که کارشناسانِ رسمی (آپاراتچیک‌ها) و روشنفکرانِ جریانِ غالب (جریانْ‌اصلی) معمولا برای مشکلاتِ اقتصادی، اجتماعی و سیاسی می‌دهند همگی در چارچوبِ همین ساختارِ دولت-ملت است که بهترین نوع اداره‌اش از راهِ کسبِ رای اکثریتِ عددی در فصل‌های انتخاباتی است. در حالی که راهِ حل‌های جایگزین ممکن است چاره‌های نوتری برای مردم‌سالاری پیدا کرده باشند و راه‌حل‌هایی بیرون از چارچوب‌های بدیهی و ابدی‌انگاشته‌شده برای اقتصاد و معیشتِ درست و حکمرانیِ درست[۳۱۴].

پیوست‌هایی که در جلدِ دوم ساروُدایا آمده‌اند، سکوهایی هستند برای اعتنای اولیه و سپس کندوکاوِ بیشتر:

---

[۳۱۲] - نک: بحثِ "آخرالزمانِ محیط زیستی تا سال ۲۰۴۰" به فارسی. گزارشِ اقلیمیِ جدیدِ سازمانِ ملل را ۹۱ دانشمند از ۴۰ کشور جهان تالیف کرده‌اند (در ۸ اکتبرِ ۲۰۱۸). آنان برای نوشتنِ این گزارش، بیش از ۶۰۰۰ پژوهشِ علمی را بررسی کرده‌اند. وضعیت در خاورمیانه از همه‌جا وخیم‌تر است: "۱۶ کشور دیگر به «روز آخر» نزدیک شده‌اند."
https://www.ipcc.ch/report/sr۱۵/ و نک: ردّ پایِ زیست‌بومی در بخشِ "رشد معکوس" در همین کتاب و نیز: www.footprintcalculator.org

[۳۱۳] - بیشتر نوشته‌های جلدِ دوم، ترجمه‌هایی‌اند از ویکی‌پدیا. برای آشنایی با میزان اعتمادپذیری و وثاقتِ ویکی‌پدیا نگاه کنید به بخشِ "گاندی به روایتِ دانش‌نامه" در اواخر جلد اول همین کتاب.

[۳۱۴] - good government

بوم‌روستا[۳۱۵]

بوم‌روستا، "جماعتی هدفمند" (تصمیمی) یا سنتی است که با "هدفِ" حرکت در مسیرِ "پایداریِ" بیشتر در زمینه‌ی اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و بوم‌شناختیک عمل می‌کند. این ساختار از طریقِ فرایندهای خودیِ محلی و مشارکتی با آگاهی طراحی می‌شود تا محیط‌های اجتماعی و طبیعیِ خود را احیا و حفظ کند. بیشترِشان از ۵۰ تا ۲۵۰ نفر جمعیت دارند، هرچند بعضی‌شان هم کوچک‌ترند، و بوم‌روستاهای سنتی اغلب بزرگ‌ترند. اغلب، بوم‌روستاهای بزرگ تری وجود دارند که به صورتِ شبکه‌ای تشکیل‌شده از جماعاتِ فرعیِ کوچک‌ترند. بعضی بوم‌روستاها از راهِ حضورِ افرادِ هم‌سنخ، خانواده‌ها، یا سایر گروه‌های کوچک –که دستِ کم در اول کار عضونیستند– در کناره‌ی بوم‌روستا مقیم می‌شوند و "در عمل" (یعنی به صورتِ "دوفاکتو"، غیرِ رسمی و غیرِ حقوقی) در کارهای جماعت مشارکت می‌کنند.

اهالیِ بوم‌روستاها در ارزش‌های "بوم‌شناسیک"، "اقتصادی-اجتماعی" و "فرهنگی-معنویِ" یکدیگر شریک و هم‌سفره می‌شوند. اینان به شکلِ ملموس و جدی به دنبال جایگزین‌هایی برای نظام‌های مخربِ برقی، آب، حمل‌ونقل، و مدیریتِ موادِ زائد و همین‌طور ایجاد نظام‌های بزرگ‌ترِ اجتماعی هستند که بازتابِ آن جایگزین‌ها بوده و پشتیبان‌شان باشند. خیلی از آنان نابودیِ اشکالِ سنتیِ جماعات، سبک‌های زندگیِ "مصرف گرا"ی اسراف‌گرانه، تخریبِ زیستگاه‌های طبیعی، "وِلوشده‌گی (دامن‌گستریِ) شهری"، "مزرعه‌داری کارخانه‌ای"، و بیش-اتکایی به سوخت‌های فسیلی (سنگ‌واره‌ای) را به‌شکلِ گرایش‌هایی می‌بینند که باید تغییرداده شوند تا از بروزِ مصیبتِ بوم‌شناسیک جلوگیری کنند و راه‌های غنی‌تر و رضایت‌بخش‌تری برای زندگی بیافرینند.

بوم‌روستاها جماعاتِ خُرد-مقیاسی را به عنوانِ جایگزین عرضه می‌کنند که "حداقلِ تاثیراتِ بوم‌شناسیک" یا "تاثیرات باززاینده" دارند. اما این جماعات غالبا با روستاهای همتای خود در شبکه‌های خود همکاری می‌کنند (نک: مثلا به "شبکه‌ی جهانی بوم‌روستاها یا جی ای ان"). این مدلِ "عملِ گروهی" شبیه ابتکارِ "ده‌هزار روستا"[۳۱۶] است که از "تجارتِ

---

[۳۱۵] - https://en.wikipedia.org/wiki/Ecovillage

[۳۱۶] - https://www.tenthousandvillages.com/mosaic/celebrating-sustainability/

https://en.wikipedia.org/wiki/Ten_Thousand_Villages

منصفانه"ی[۳۱۷] کالا در سراسر جهان حمایت می‌کند.

بوم‌روستا برای ترویجِ سبکِ زندگیِ پایدار خیریه‌ی آموزشی راه می‌اندازد (کانینگهام و ورینگ، ۲۰۱۳).

تعریف

رابرت گیلمَن در سال ۱۹۹۱، تعریفی از بوم‌روستا مطرح کرد که سال‌ها تعریف معیار بحساب می‌آمد. گیلمَن بوم‌روستا را این طور معرفی کرد:

آبادیِ (کوچ نشینِ- سکونت‌گاهِ) انسان-مقیاسِ تمام-نمایی که فعالیت‌های انسانی در آن به‌شکلی "بی‌ضرر به دنیای طبیعی" هم‌پارچه (یکپارچه) شده‌اند که پشتیبانِ تکامل و بالیدنِ بهداشتیِ انسان بوده، و بتوانند با موفقیت به درونِ آینده‌ای بی‌نهایت پیش بروند.

کوشا ژوبرت، مدیرِ اجراییِ شبکه‌ی جهانیِ بوم‌روستا، همین اواخر بوم‌روستا را به این شکل تعریف کرد:

جماعتِ روستایی یا شهریِ هدفمند (خود تصمیم)، یا سنتی که از راهِ فرایندهای خودیِ محلی و مشارکتی در هر چهار بُعدِ پایندگی (پایداری)، (یعنی ابعادِ اجتماعی، فرهنگی،بوم شناختیک و اقتصادی) طراحی می‌شوند تا محیطِ اجتماعی و طبیعیِ‌شان را احیا کنند.

به این طریق، بوم‌روستاها به صورت فرایندی جاری دیده‌می شوند، به جای این‌که نتیجه‌ای مشخص در نظر گرفته شوند. آنان در بیشترِ موارد بر روی یکی از چهار بُعد پایداری (پایندگی) تمرکز می‌کنند ، مثلا بر روی زیست بوم، اما برای بازسازی و اصلاح به سمت الگوهای همه‌جانبه‌نگر تکامل می‌یابند. از این نگاه، هدف‌گیریِ پایداری (پایندگی) کافی نیست؛ اصلاح و احیای تار و پودِ زندگی کاری است حیاتی و باید در همه‌ی چهار بُعدِ پایداری انجام شود یعنی در ابعادِ: اجتماعی، محیط زیستی ،اقتصادی و فرهنگی.

[۳۱۷] - https://www.fairtrade.net/
https://en.wikipedia.org/wiki/Fair_trade

با بهبودِ فناوری، بوم‌روستاها هم در این چند ساله تکامل یافته اند، به صورتی که امروزه بنا به نوشته‌ی بِیْ دوُن، ام. (۲۰۱۳)، ساختارهای پیچیده‌تری دارند.

مفهوم بوم‌روستا عموما به سازمان‌ها یا نظام های اعتقادیِ فرقه‌ای خاصی (چه از نوع مذهبی، سیاسی یا گروهیِ) گره نمی‌خورد که مستقیما با محیط‌گرایی[۳۱۸] بی‌ارتباطاند، ساختارهایی مثل صومعه، فرقه‌ی دینی، یا کـُـمون.

تاریخ‌چه

اشتیاقِ امروزی برای این نوع جماعت به شکل آشکار با جنبشِ اشتراکیِ (کمونیِ) "برگشت به زمین" در دهه‌ی ۱۹۶۰ و ۷۰ از طریق جماعاتی متمایز می‌شود که هنوز اولین نمونه‌های‌شان هم باقی مانده اند، مثل تعاونیِ زمینِ مِکاسووکی[۳۱۹] که جِیمز کِلمنت وان پِلت در تالاهاسیِ فلوریدای آمریکا با کسانی دیگر (در ماه می ۱۹۷۳) بنیاد کردند. این جنبش بعدها بیشتر بر روی جنبشِ هم‌خانه‌گی و جنبش‌های جماعتیِ جایگزینِ مرتبط با آن در دهه‌ی ۱۹۸۰ تمرکز و سازماندهی کرد. بعدها، در ۱۹۹۱، رابرت گیلمَن و دایان گیلمَن با هم بررسی‌ای را برای "سازمان تولیتیِ گایا"[۳۲۰] تالیف کردند به نام "بوم‌روستاها و جماعات پایدار" که در آن هر دو پی‌رنگِ محیط زیستی و جماعتی با هم مطرح شده بودند.

جنبش بوم‌روستا در کنفرانس سالانه‌ی فیندهورنِ اسکاتلند و در سال ۱۹۹۵ شروع به ادغام بوم‌روستاها کرد. اسمِ کنفرانسْ "بوم‌روستاها و جماعاتِ پایدار" بود، و سازمان‌دهنده‌گانِ کنفرانس صدها درخواست‌کننده را ردّ کردند. بنا به گفته‌ی راس جکسون "آنان زخمه‌ای به تاری زده بودند که با گسترده‌گی و در دوردست‌ها شنیده شد. کلمه‌ی بوم‌روستا ... به این ترتیب بخشی از کلامِ «خلاقانِ فرهنگی» شد." بعد از آن کنفرانس، جماعاتِ هدف‌مندِ (خود تصمیمِ) زیادی از جمله جماعتِ فیندهورن، شروع کردند که خود را بوم‌روستا بنامند و با این کارِ خود جنبشِ تازه‌ای را متولد کردند. شبکه‌ی جهانیِ بوم‌روستا را گروهی حدودا ۲۵ نفره از کشورهای مختلف تاسیس کردند که در کنفرانسِ فیندهورن حضور داشتند. این دورهمی با پیوندزدنِ صدها پروژه‌ی کوچک‌تر از سراسرِ دنیا متبلور شد، پروژه هایی که اهدافی مشابه داشتند اما تا آن‌وقت بی‌خبر از هم

---

[۳۱۸] - Environmentalism: محیط گرایی یا حقوقِ محیطیْ فلسفه، ایدئولوژی و جنبشِ اجتماعیِ گسترده‌ای است که مرتبط با علائق و نگرانی برای حفاظتِ محیطی و بهبودِ بهداشتِ محیط (اعم از جاندار و بی جان) است، به‌خصوص به‌عنوانِ اقدام برای این بهداشت، به دنبال بکارگیریِ تاثیرِ تغییراتِ وارده به محیط، بر روی انسان، حیوان، گیاهان و اشیاء بی جان است.

[۳۱۹] - Miccosukee

[۳۲۰] - Gaia

عمل می کردند. هیئت امنای گایا، در دانمارک موافقت کردند که تامینِ مالیِ شبکه را برای اولین دوره ی ۵ ساله اش انجام بدهند. امروزه بوم‌روستاهای "خود-اعلام کرده" در بیش از ۷۰ کشور و در ۶ قاره وجود دارند.

از کنفرانسِ سالِ ۱۹۹۵ به بعد، تعدادی از اعضای اولِ شبکه‌ی جهانی بوم‌روستا تلاش کرده‌اند رهیافت‌های دیگری را برای احداثِ بوم‌روستا امتحان کنند تا آبادی‌هایی بسازند که برای فرهنگِ عامه جذاب بوده و تکامل وشکوفاییِ پایدار را به شکل عمومی‌تر پذیرفتنی کنند. یکی از این‌ها با درجاتی از موفقیت، **"روستاهای زنده"** و **"وینتلز"** است که در آن ها خانه‌های بوم-سازگار به شکلی آرایش داده‌شده‌اند که اتصالِ اجتماعی به حداکثر می‌رسد و زمین‌های کشتِ‌مواد زراعی، درخت‌زار و دام‌داری ساکنین‌شان برای تامینِ پایداریِ بیشتر مشترک است.

اصولِ تکیه‌گاهیِ بوم‌روستاها می‌توانند بر رویِ وضعیت‌های شهری و روستایی و همین‌طور در کشورهای درحالِ توسعه و توسعه‌یافته به‌کار گرفته‌شوند. طرف‌دارانِ بوم‌روستاها به‌دنبالِ سبکِ زندگیِ پایدار (مثلا ساده‌زیستیِ داوطلبانه) به همراه حداقل تجارت با بیرونِ منطقه‌ی محلی، یا بوم‌ناحیه برای ساکنین هستند. خیلی از طرف‌داران، خواهان استقلال از زیرساخت‌های فعلی هم هستند، اگر چه که دیگرانی، مخصوصا در وضعیت‌های بیشترشهری، در جستجوی یکپارچه‌گیِ بیشتر با زیرساخت‌های موجودند. بوم‌روستاهای غیرشهری (روستایی) معمولا به رزقِ حاصله از زراعتِ ارگانیک، پایاکِشت (پرماکالچر)[۳۲۱] و سایر رهیافت‌هایی تکیه دارند که کارکِردِ بوم-سامانه و تنوع زیستی را ارتقاء و بهبود می‌بخشند. بوم‌روستاها، چه شهری باشند یا روستایی، مایل‌اند در چارچوبِ رهیافتی اصول-محور، ارزش‌های جماعتی و بوم‌شناختیک را با پایداری یک‌پارچه کنند. طراحی کِشتِ‌پایا نمونه‌ای از همین یک‌پارچه‌سازی است.

جاناتان داوْسُن ، ریاستِ پیشینِ شبکه‌ی جهانیِ بوم‌روستا، پنج اصلِ بوم‌روستا را در کتاب سال ۲۰۰۶ خود به اسم "*بوم‌روستاها: "مرزهایی نو برای پایداری*" شرح می‌دهد:

[۳۲۱] - permaculture: پایاکشت یک نوع نظام کشاورزی و اصول طراحی اجتماعی به حساب می‌آید که به موجب آن به صورت مستقیم یا شبیه‌سازی شده از الگو یا ویژگی‌های مشاهده شده در اکوسیستم طبیعی استفاده می‌شود. ابداعِ کشت پایا از ۱۹۷۸ آغاز شد. این اصطلاح را دیوید هولمرجن و بیل ملیسون برای نخستین بار به کار بردند. کشت پایا از شاخه‌های متعددی مانند طراحی اکولوژیک، مهندسی اکولوژیک، طراحی مبتنی بر محیط زیست، ساخت و مدیریت منابع چند گانهٔ آب تشکیل شده‌است. این زیر شاخه‌های کشت پایا معماری پایدار را توسعه می‌دهند. پایاکشت، تلاش می‌کند که حافظِ نظام کشاورزیِ مطابق با اکوسیستم طبیعی و گونه‌های گیاهی و جانوری منطقه باشد. پایاکشت ۱۲ اصل راهنما برای طراحیِ کشت دارد. سایت "پرماکالچر دات اُرگ" رسانه‌ی انجمن پایاکشت است. (منبع: ویکی فارسی، کشت پایا)

۱-زیر چترِ پشتیبانیِ دولتی از پروژه‌ها نیستند، بلکه ابتکارِ عامه‌ی مردم‌اند.

۲-ساکنان‌شان به زندگیِ جماعتی ارزش می‌دهند و آن را تمرین می‌کنند.

۳-ساکنان‌شان برای آب، غذا، سرپناه، برق و سایر نیازهای ضروری به منابع دولتی، گروهی یا سایرمنابع متمرکز وابسته‌گیِ شدید ندارند.

۴-ساکنان‌شان ادراکی قوی در باره‌ی ارزش‌های مشترکی دارند که اغلب با واژگانِ معنوی تبیین و تشخص می‌یابند.

۵-اغلب به‌عنوانِ محلِ انجامِ پژوهش و نمایش عمل می‌کنند، و تجربیاتِ آموزشی برای دیگران عرضه می‌کنند.

ضرورتِ پیداکردنِ جایگزین‌ها برای الگوهای از بیخ‌وبن ناکارامدِ مصرفِ انرژی، به‌ویژه الگوی "ولوشده‌گیِ (دامن‌گستریِ) شهری" به‌نیروی-خودرو، با بحران‌های انرژی در دهه‌ی ۱۹۷۰ در کانون توجه قرار گرفت. اصطلاحِ "بوم‌روستا" را جورج رمزی استادِ انستیتوتکنولوژیِ جورجیا در سخن‌رانیِ ۱۹۷۸ خود با عنوانِ "کاربردهای منفعلِ انرژی برای محیطِ انسان-ساخت"[۳۲۲]، خطاب به اولین "کنفرانس جهانیِ انرژیِ" "انجمن مهندسین انرژی" بکار گرفت، تا تحولاتِ خرد-مقیاس، بی-خودرو، درون شهری، از جمله کاهشِ "ولوشده‌گیِ حومه‌شهری"[۳۲۳] را تشریح کند و نتیجه بگیرد که اتلافِ بزرگِ انرژی در آمریکا در فناوری نیست، بلکه در سبکِ زندگیِ مردم و مفهوم زیستن‌شان است. مقاله‌ی "رمزی" شاملِ نقشه‌ی "روستای خورشیدیِ بی‌خیابانِ خودکفا"یی هم بود که یکی از دانشجویان‌اش طراحی کرده بود. این طرح بسیار شبیه بوم‌روستای امروزی به‌نظر می‌رسد.

حاکمیت

مدیریت و حاکمیتِ موثر برای بوم‌روستاها مهم است. در حالی که اولین نسلِ بوم‌روستاییان مایل بودند که تصمیم‌سازیِ اجماعی را به عنوانِ روشِ حاکمیتی انتخاب کنند، یک سری مشکلات در حینِ کاربرد این شیوه به‌مثابه "روش تصمیم‌سازیِ روزمره" پیدا شد: این‌که می‌تواند بسیار زمان-بر باشد، و تصمیمات در بیشترِ موارد ممکن است از طرفِ چند عضوِ سرسختِ بی‌نرمش تحریم بشوند. در همین اواخر خیلی از بوم‌روستاها به سمت جماعت‌سالاری (سوسیوکراسی)[۳۲۴] و روش‌های

---

[۳۲۲] - همه‌ی محیطی که دست‌سازِ بشر است و غیر از محیط طبیعی است. رمزی معتقد بوده که این نوع کاربردها بر خلاف کاربرد انرژی در محیطِ طبیعیِ منفعل بوده.

[۳۲۳] - مثلا افزایش تراکم محیطِ شهر، بدونِ گستراندن مساحتِ آن و استفاده از همه‌ی فضاهای خالی و ممکن، مثل گسترش عمودیِ شهر.

[۳۲۴] - Sociocracy: "سوسیوکراسی"، یا حاکمیتِ پویا، نوعی نظامِ حاکمیتی است که به دنبالِ دستیابی به راه‌حل‌هایی است که محیط‌های اجتماعیِ موزون و همین‌طور سازمان‌ها و کسب‌وکار مولد بیافرینند. مشخصه‌ی متفاوتِ این نظام، در استفاده از توافق و رضایت است به‌جای رایِ اکثریت در تصمیم‌سازی، و همین‌طور تصمیم‌سازی، پس از بحثِ بین آدم‌هایی که همدیگر را می‌شناسند. این شیوه، با اجماع فرق ظریفی دارد. در اجماع قانع کردن همه‌گان مطرح است، اما در این‌جا رضایتِ کلی، با وجودِ مخالفتِ جزئی مطرح می‌شود(کنار آمدن با یک یا چند امر نامطلوب، اما غیر کُشَنده). این بحث از اواخر قرن بیستم به‌عنوان رهیافتی برای اداره‌ی جوامع، تکمیل‌تر و دوباره مطرح شده‌است. روش سازمان حلقه‌ایِ سوسیوکراتیک (اس سی

تصمیم‌سازیِ جایگزینِ مرتبط با آن حرکت کرده‌اند.

در ضمن، بوم‌روستاها در جستجوی حاکمیتِ جایگزینی هستند که بر روی ارتباطاتِ عمیق‌تر با بوم‌شناخت به‌جای اقتصاد تاکید می‌کنند.

==========

این‌ها را هم ببینید:

- ==========

روستای زیست-انرژی - بایونییِرها - هم‌خانه‌گی - فهرست اطلاع رسانی جماعات - زیستْبوم‌شناسیِ (اکولوژیِ) ریشه‌ای (ژرف، عمیق) - دِن سِلوْفورسینینده لَندزبی - حفاران و رویاپردازان - شهرداری (بوم‌گَردان)های بوم شناسیک - ناحیه‌ی بوم‌شناسیک - کمون‌گرایی بوم‌شناسیک - زن‌روایی (فمینیسم) بوم‌شناسیک - گردش‌گریِ بوم‌شناسیک - جنبش باغچه در شهر - شهرهای سبز - تکامل و بالیدنِ سبز - جماعت هدف‌مند (جماعت خود-تصمیم) - لئوپولد کُر - اصول شهری‌سازیِ هوشمند - عزلت‌گاه (بقاگرایی) - سکونت‌گاه پایدار[۳۲۵]

Bioenergy village

- , Bioneers , Cohousing , Communities Directory , Deep ecology , Den Selvforsynende Landsby , Diggers and Dreamers , Eco municipalities , Ecodistrict , Eco-communalism , Eco-feminism , Eco-tourism , Garden city movement , Green cities , Green development , Intentional community , Leopold Kohr , Principles of Intelligent Urbanism , Retreat (survivalism) , Sustainable habitat , anti-consumerism

این بحث به بحث اصلی ضدمصرف‌گرایی وبحث‌های زیر هم مربوط می شود:

- Affluenza Alternative culture Anti-consumerism Autonomous building Billboard hacking Buddhist economics Buy Nothing Day

---

ام) را شخصی به نام ژرارد اندنبورگ، مهندس برق و کارآفرینِ هلندی ابداع کرد که بر اساس اندیشه‌های بتی کادبری و کیز بوکه، کنش‌گرها و مربیانِ صلح است. این روش نمونه‌ی تازه‌ای است از کاربردِ رهیافت سوسیوکراسی.

[۳۲۵] - شهرهای گذار یکی از مهم‌ترین رهیافت‌های به‌شدت مشابه بوم‌روستاست که در این متن فراموش شده‌است. این شهرها در سراسرِ جهان، در حالِ آماده‌کردنِ خود برای نقطه‌ی "اوج تولیدِ نفت" آماده می‌کنند که تولید افت می‌کند. یعنی عصر فسیل تمام می‌شود. انرژی‌های جایگزین، کاهش مصرف کلی انرژی و محیط‌زیست دوستی اساس این شهرها و نهادهای شورای شهر و بوم‌گردانِ (شهرداریِ) آن‌هاست. تعداد این شهرها روزافزون است. نک: https://en.wikipedia.org/wiki/Transition_town / https://transitionnetwork.org

Collaborative consumption Commodification Commodity fetishism Commune Compulsive buying disorder Conspicuous consumption Consumer capitalism Consumerism Criticism of advertising Culture jamming Degrowth Do it yourself DIY ethic Downshifting Ecovillage Ethical consumerism Freeganism Gift economy Green consumption Hyperconsumerism Local food Microgeneration Overconsumption Planned obsolescence[۳۲۶] Post-consumerism Simple living Slow Food Spectacle Steady-state economy Subvertising Sustainable consumer behaviour Sustainable consumption

بوم‌روستای سیبِن لیندِن در آلمان

خانه‌ای بوم-سازگار در بوم‌روستای فیندهورنِ اسکاتلند با سقفِ چمنی و پانلِ خورشیدی

[۳۲۶] - planned obsolescence: کهنه‌سازی براساس نقشه. سیاستِ عمومیِ تولیدکنندگان مدرن که از راه‌های مختلف، از جمله کاهش کیفیتِ واقعیِ کالا، کاهشِ عمر مفید، تبلیغ کالاهای تازه تر و غیره، مصرف‌کننده را مجبور می‌کنند که کالای فعلی را کنار بگذارد و طالبِ نو تر بشود.

کوهِ تاله‌بادگِرا و باغچه‌ی سبزی‌کاری در بوم‌روستای کورومبین، ایالتِ کوییینزلَندِ استرالیا، سال ۲۰۱۵

شبکه‌ی جهانی بوم‌روستا (جی ای ان)[۳۲۷]

شبکه‌ی جهانی بوم‌روستا[۳۲۸] انجمنی جهانی است از افراد و جماعاتی (بوم‌روستاها) که خود را وقف زیستن بر مبنای "زندگی با پایداریِ بیشتر"[۳۲۹]، از راهِ حفظِ زمین و "دادِ" بیشتر از "ستد" از محیط. اعضای شبکه نظرات و اطلاعات را به اشتراک می گذارند، فناوری‌ها را انتقال می‌دهند و مبادلاتِ فرهنگی و آموزشی را تکامل می‌بخشند.

تاریخچه

هیلدر و راس جکسون دانمارکی در سال ۱۹۹۱ "سازمانِ تولیتیِ گایا"[۳۳۰] را تاسیس کردند که بنیادی خیریه بود. گایا تامین مالی مطالعه‌ای را در باره‌ی جماعات پایدار در سراسر جهان به عهده گرفت که رابرت گیلمن و دایان گیلمن انجام می‌دادند. گزارش، با عنوانِ *بوم‌روستاها و جماعاتِ پایدار* در سال ۱۹۹۱ منتشر شد. این گزارش نتیجه می‌گرفت که هرچند پروژه‌های جالب بوم‌روستاییِ زیادی وجود دارند، اما هنوز بوم‌روستای تمام-مقیاسِ آرمانی بوجود نیامده‌است. هرچندکه در مجموع پروژه‌های متعدد از بینشی حکایت می‌کردند که فرهنگ و سبک زندگیِ متفاوتی داشت که می‌توانست تکامل بیشتری پیدا کند.

در سال ۱۹۹۱ موسسه‌ی گایا همایشی در دانمارک برگزار کرد با حضور نمایندگان جماعات بوم دوست تا در باره ی راهبردهایی برای تکامل بیشتر مفهوم بوم‌روستا بحث شود. این همایش منجر به تشکیل شبکه‌ی جهانی بوم‌روستا شد. در ۱۹۹۴ "خدمات اطلاعاتی بوم‌روستا" شروع به‌کار کرد. در ۱۹۹۵، اولین کنفرانس بین‌المللی اعضای بوم‌روستاها، با عنوان "بوم‌روستاها و جوامع پایدار برای قرن ۲۱" در فیندهورنِ اسکاتلند برگزار شد. بعد از این کنفرانس بود که جنبش به سرعت رشد کرد.

---

۳۲۷ - https://en.wikipedia.org/wiki/Global_Ecovillage_Network

۳۲۸ - سایت رسمیِ این شبکه: https://ecovillage.org/. در عین حال، گایا نظریه‌ای است علمی که هنوز مورد بحث و چالش دانشمندان است:

۳۲۹ - Sustainability Plus: معنای لغوی این تعبیر "چیزی بیش‌تر از پایداریِ محیط زیست" است؛ مشابه جنبشِ جهانیِ "آن را بهتر از زمانی که استفاده کردی، ترک کن" که بالاتر از شعارِ "رد پایی باقی نگذار" عمل می‌کند. اما در عین حال به برچسبی هم گفته شده که بر روی بعضی خدمات و کالاهای تولیدی زده می‌شود و آن‌ها را شاخص می‌کند: https://www.sustainabledevelopment.in/pdf/FAQs.pdf

۳۳۰ - سایت رسمی: https://gaia.org/gaia-trust/about-gaia-trust/ و سایت آموزشی: https://gaiaeducation.org/about/ در عین حال، گایا فرضیه‌ای است علمی که هنوز مورد بحث و چالش دانشمندان است: https://en.wikipedia.org/wiki/Gaia_hypothesis

تا سال ۲۰۰۱، جی ای ان در "شورای اقتصادی و اجتماعی سازمان ملل"[۳۳۱] به جایگاه مشورتی دست پیدا کرد. در اکتبر ۲۰۰۵، در کنفرانسی برای بزرگداشت دهمین سالگرد جی ای ان،گروهی از جوانان به هم پیوستند تا گروهِ "نسلِ بعدیِ شبکه‌ی جهانی بوم‌روستا" (نکست جی ای ان) را تاسیس کنند. جی ای ان راه‌کار درستی‌ازماییِ انتخاب و گزینش بوم‌روستاها یا اشتراک عضوهای سایت‌های آنان ندارد. ابزاری برای ارزیابی پایداریِ جماعت" ابداع و تکمیل شده‌است که وسیله‌ای است برای ارزیابیِ میزانِ موفقیتِ هر بوم‌روستای معین در بهکردِ پایداریِ خود.

اعضا

شبکه شامل یک سری از سکونت‌گاه و بوم‌روستاهای پایدار می‌شود:

- بوم‌شهرها، مثل اوروویل در جنوب هند و فدراسیون دامانهور[۳۳۲] در ایتالیا
- بوم‌روستاهای روستایی، مثل انجمن گایا در آرژانتین و هوئه‌هوئه‌کویوتل در مکزیک
- اراضیِ پایاکِشت[۳۳۳]، مثل کریستال واترز، در کویینزلند استرالیا، کوچابامبا، در بولیوی و باروس در برزیل
- پروژه‌های احیای شهری، مثل بوم‌روستای لس آنجلس و کریستیانیا در کپنهاگ، و
- مراکزِ آموزشی، مثلِ بنیاد فیندهورن در اسکاتلند، مرکز فناوریِ جایگزین در ولز انگلیس و مرکز آموزش بوم‌روستا در تنسی.

هدف

هدف شبکه‌ی بوم‌روستا "پشتیبانی و تشویق تکامل‌بخشیِ سکونت‌گاه‌های پایدار در سراسر دنیا" است . شبکه این کار را از راه‌های زیر انجام می‌دهد:

- خدماتِ ارتباطیِ درونی یا بیرونی؛ که جریان‌یابی و تبادلِ اطلاعات در باره ی بوم‌روستاها و سایت‌های نمایشی را تسهیل می‌کند؛
- هماهنگیِ پروژه‌ای و شبکه‌سازی در عرصه‌های مربوط به سکونت‌گاه‌های پایدار، و
- همکاری/مشارکتِ جهانی (مثلا در برنامه‌ی "بهترین روال‌های سازمانِ ملل"، EU Phare[۳۳۴]، EYFA[۳۳۵] و ECOSOC)

مناطق

جی ای ان متشکل از پنج منطقه‌ی جهانی است: جی ای انِ آفریقا، جی ای انِ اروپا، آمریکای لاتین (CASA)، آمریکای شمالی (GENNA) و اقیانوسیه و آسیا (GENOA)

---

۳۳۱ - ECOSOC

۳۳۲ - https://en.wikipedia.org/wiki/Federation_of_Damanhur
http://www.damanhur.org/en/what-is-damanhur

۳۳۳ - permaculture

۳۳۴ - برنامه‌ی کمک‌رسانیِ اتحادیه اروپا به کشورهای اروپای شرقی و مرکزی برای آمادگیِ پیوستن آنان به اتحادیه

۳۳۵ - اتحاد جوانان اروپا برای عمل: شبکه‌ی جوانان اروپایی برای محیط زیست، با مرکزیت آمستردام و عضویت سازمان‌های شریک در۱۸ کشور اروپایی.

سازمانِ هم‌سود اسکات بادِر (به معرفیِ شوماخر)[۳۳۶]

(کوچک زیباست، ارنست فردریک شوماخر، علی رامین، انتشارات سروش، ص ۲۱۴)

ارنست بادر، شرکتِ محدودِ اسکات بادر را در سال ۱۹۲۰ در سی ساله‌گی تاسیس کرد. سی و یک سال بعد، پس از دشواری‌ها و رنج‌هایی که در جریانِ جنگ تحمل کرد، صاحبِ شرکتی متوسط شد که ۱۶۱ نفر در استخدام داشت، گردش‌کارِ سالیانه‌اش حدودِ ۶۲۵۰۰۰ لیره بود و سودِ خالص‌اش به ۷۲۰۰۰ لیره می‌رسید. او و خانواده‌اش که در واقع از هیچ شروع کرده‌بودند به وضعِ موفقیت‌آمیزی رسیدند. شرکت وی به صورتِ تولید کننده‌ی برجسته‌ی رزین‌های پولی‌استر درآمد و به تولیدِ سایرِ محصولاتِ پیچیده مانند آلکیدها، پولیمرها و پلاستیسایزرها نیز پرداخت. در جوانی عمیقاً نسبت به دورنمای زندگیِ خود به عنوان کارمند ناراضی بود؛ از اصولِ زیربناییِ "بازارِ کار" و "نظامِ دستمزدها" و به ویژه این فکر که "سرمایه‌ی آدمیان را استخدام می‌کند نه آن‌که آدمیان سرمایه را"، رنجیده خاطر بود. اکنون که خود را در موضع یک کارفرما می‌دید، هرگز فراموش نمی‌کرد که توفیق و بهره‌مندی‌اش تنها دستاورد خود او نبوده، بلکه حاصلِ تلاش‌های همه‌ی همکاران او و مطمئنا جامعه‌ای است که به وی فرصتِ فعالیت را بخشیده‌است. عبارتی را از خود او نقل می‌کنیم:

"این را فهمیدم که سال‌ها پیش که دل به دریا زدم و از کارمندی دست کشیدم در حقیقت علیه فلسفه‌ی سرمایه داری‌ای که مردم را به دو دسته‌ی اداره‌شونده و اداره‌کننده تقسیم می‌کند به پا خاستم. در واقع مانعِ واقعی، قانونِ شرکت‌ها[۳۳۷] بود که در آن تضمین‌هایی برای قدرتِ دیکتاتوریِ سهامداران وسلسله‌مراتبِ مدیریتی‌ای که آنان مهارش می‌کردند وجود داشت."

ارنست بادر تصمیم گرفت که "تغییرات انقلابی"ای را در شرکت خود ایجاد کند که "براساس فلسفه‌ای استواربود که می‌کوشد صنعت را با نیازهای انسانی مطابقت بخشد."

این مسئله دارای دو بعد بود:

اول آن‌که چگونه حداکثرِ حسِ آزادی، سعادت و شان انسانی را بدون هر گونه زیانی به جنبه‌سودآوری، در شرکت‌مان فراهم

---

[۳۳۶] - Scout Bader Commonwealth

[۳۳۷] - Company Law

آوریم؛ و دوم آن‌که چگونه این کار را با استفاده از امکانات و روش‌هایی انجام دهیم تا بتواند بخش خصوصیِ صنعت آن را بپذیرد و الگو شود.

آقای بادر بی‌درنگ دریافت که هیچ تغییرِ قاطعی نمی‌تواند بدونِ انجامِ دو امر صورت پذیرد: نخست، انتقالِ مالکیت -تنها سهیم‌سازیِ کارکنان در سودِ شرکت که وی از آغاز اِعمال کرده بود کافی نبود.
و دوم ، پذیرشِ سنجیده و آگاهانه‌ی پاره‌ای از ایده‌ها وتصمیم‌های بی‌طرفانه.

برای اجرای امر نخست، وی سازمانِ هم‌سود[۳۳۸] اسکات بادر را بر پا کرد که مالکیتِ تشکیلات خود، یعنی شرکتِ محدودِ اسکات بادر را به آن واگذار کرد (دردو مرحله: نود درصد در سال ۱۹۵۱ و مابقیِ ده درصد را در سال ۱۹۶۱). برای اجرای دومین امر، وی به همراهِ شرکای جدیدِ خود، یعنی اعضای سازمانِ هم‌سود و یا کارمندان پیشین‌اش، موافقت کردند که اساس‌نامه‌ای را به مورد اجرا بگذارند که نه فقط نحوه‌ی توزیعِ مجموعه قدرت‌هایی را مشخص کند که درمفهومِ مالکیتِ خصوصی نهفته‌است، بلکه محدودیت‌های زیر را هم بر آزادیِ عملِ شرکت تحمیل کند:

نخست، شرکت در یک وسعتِ محدود باقی خواهدماند، به‌طوری که هر شخص در داخلِ آن بتواند تمامیِ آن را در ذهن و تصورِ خود بگنجاند. این شرکت از مرز ۳۵۰ نفر یا همین حدود تجاوز نخواهد کرد. چنان‌چه اوضاع و احوال، رشدِ بیش از حدِ تعیین‌شده را ایجاب کند، این نیاز از طریقِ تاسیسِ واحدهای جدید و کاملا مستقل، در جهتِ فعالیت‌های سازمانِ هم‌سود اسکات بادر برطرف خواهد شد.

دوم، تفاوت حقوق و دستمزدها در داخلِ سازمان، یعنی پایین‌ترین و بالاترین آن‌ها، بدونِ درنظرگرفتنِ سن، جنسیت، وظیفه یا تجربه، فراتر از حدِّ یک به هفت –قبل از کسرِ مالیات– نخواهدبود.

سوم، از آن‌جا که اعضای سازمانِ هم‌سود، شرکای شرکت هستند و نه کارمندانِ آن، نمی‌توانند به وسیله‌ی شریکان خود جز به دلایلِ خلاف‌کاری‌های مهمِ شخصی، از کار اخراج شوند. البته آنان می‌توانند به خواستِ خود، هر زمان که بخواهند با یک اعلانِ قبلی ترکِ خدمت کنند.

---

[۳۳۸] - commonwealth: مشترکُ‌المنافع، هم‌سود

چهارم، هیئت‌مدیره‌ی شرکتِ محدود اسکات بادر به طورِ کامل در برابرِ سازمانِ هم‌سود مسئول هستند. تحتِ مقرراتی که در اساس‌نامه تعیین شده، سازمانِ هم‌سود حق و وظیفه دارد که انتصابِ اعضای هیئت‌مدیره و نیز سطحِ حقوق آنان را تصویب یا لغو کند.

پنجم، فقط تا چهل درصدِ سودِ خالصِ شرکتِ اسکات بادر به تملکِ سازمانِ هم‌سود درخواهدآمد –حداقلی معادلِ شصت درصد برای پرداختِ مالیات و تامین‌های مالی از منابعِ داخلیِ شرکت ذخیره می‌شود –و سازمان هم‌سود نیمی از سودهای تملک‌کرده را به پرداخت پاداش به کارکنانی اختصاص می‌دهد که در عملکردِ شرکت دخالت داشته‌اند و نیمِ دیگر را برای منظورهای عامُ‌المنفعه در خارجِ شرکتِ اسکات بادر در نظر خواهدگرفت.

و بالاخره، هیچ یک از فرآورده‌های شرکتِ اسکات بادر به مشتریانی فروخته نخواهدشد که بخواهند آن را برای منظورهای جنگی استفاده کنند.

هنگامی که آقای اسکات بادر و همکاران‌اش این تغییراتِ انقلابی را آغاز کردند همگان پیش‌بینی کردند که شرکتی استوار بر مالکیت اشتراکی و یک سری محدودیت‌های اختیاری امکان پایداری نخواهد داشت. در واقع این شرکت با وجود دشواری‌ها، و حتی بحران‌ها و موانعی که در سر راه‌اش قرار داشت، هر روز پایداری و توان بیشتری یافت. در یک فضای فوق‌العاده رقابت‌آمیز برای شرکت، بین سال‌های ۱۹۵۱ و ۱۹۷۱ فروش‌اش از ۶۲۵۰۰۰ لیره در سال ترقی کرد، جمعِ کارکنان از ۱۶۱ نفر به ۳۷۹ نفر رسید؛ پاداش‌ها (در طیِ دوره‌ی ۲۰ ساله) که به ۱۵۰۰۰۰ لیره می‌رسید بین کارکنان توزیع شد و مبلغی به همان میزان برای منظورهای عام‌المنفعه در خارجِ سازمان اهدا شد؛ و چند شرکت کوچک جدید هم تاسیس گردید.

شاید کسانِ دیگری که خواهانِ انجامِ چنین اقداماتی باشند، اما شک‌هم داشته‌باشند، ادعا کنند که موفقیتِ مالیِ شرکت احتمالا معلولِ "اوضاع و احوالی استثنایی" بوده‌است. وانگهی شرکت‌های خصوصیِ زیادی بوده‌اند که به همان طریقِ معمول توانسته‌اند به همان درجه از موفقیت یا حتی بیشتر از آن هم دست یابند. اما نکته‌ی اصلیِ این بحث این نیست. اگر شرکتِ بادر بعد از سالِ ۱۹۵۱ به یک شکست مالی می‌رسید، می‌توانست فقط به عنوانِ هشداری وحشت‌ناک برای دیگران مفید باشد؛ موفقیتِ انکارناپذیرِ آن، به قیاسِ معیارهای معمول، این نکته را اثبات نمی‌کند که نظامِ بادر لزوما نظامی برتر است: بلکه فقط نشان می‌دهد که با آن معیارها ناسازگار نیست. محاسنِ آن دقیقا در دستیابی به هدف‌هایی نهفته‌است که خارج از محدوده‌ی

معیارهای مالی قرار دارد، یعنی هدف‌هایی انسانی که عموما در عملکردهای عادی کسب‌وکار در درجه‌ی دوم اهمیت قرار می‌گیرند[۳۳۹] و یا به طورِ کلی فراموش می‌شوند. به عبارتِ دیگر، "نظامِ" بادر بر تقلیل‌گراییِ[۳۴۰] نظامِ مالکیتِ خصوصی فائق می‌آید و سازمانِ صنعتی را به عنوانِ خدمت‌گزارِ آدمی به‌کار می‌گیرد، نه آن‌که بگذارد آدمیان صرفا به عنوان وسیله‌ای برای انباشتِ بیشترِ سرمایه‌ی مالکان مورد استفاده قرارگیرند. بهتر است از خودِ ارنست بادر سخنی نقل کنیم:

"مالکیتِ مشترک یا هم‌سود، گسترشِ مفهومیِ طبیعیِ هم-سودی[۳۴۱]، مشارکت[۳۴۲]، هم-مِلکی[۳۴۳]، یا هر ساختی است که افراد سهمی از منافع را در یک تشکیلاتِ مشترک دارا باشند. این افراد در مسیرِ تملکِ همه‌چیز به صورتِ مشترک هستند، و چنان‌که خواهیم دید، مالکیتِ مشترک امتیازاتِ بی‌همتایی دارد."

با وجود آن‌که قصد ندارم به جزییاتِ تکاملِ طولانیِ دیدگاه‌ها و روش‌های جدیدِ مدیریت و تعاون در جریانِ ۲۰ سال بعد از ۱۹۵۱ بپردازم، بی‌فایده نخواهد بود که از این تجربه پاره‌ای اصولِ عمومی را جمع‌بندی کنم.

نخستین اصل این است که انتقالِ مالکیت از یک شخص یا یک خانواده –در این‌جا خانواده‌ی بادر– به اشتراکیت، یا یک سازمانِ هم‌سود، ماهیتِ وجودیِ "مالکیت" را به‌شکلی آن‌چنان بنیادی دگرگون خواهد کرد که بهتر است این گونه انتقال را برچیدنِ مالکیتِ خصوصی تلقی کنیم تا استقرارِ مالکیتِ اشتراکی. رابطه‌ی میان یک فرد، یا شمارِ کوچکی از افراد، و جمعِ خاصی از دارایی‌های مادی، از رابطه‌ی میانِ یک سازمانِ هم‌سود، مرکب از شمارِ بزرگی از افراد، و همان دارایی‌های مادی، کاملا متفاوت است. طبیعتاً تغییری اساسی در کمیتِ مالکان، تغییرِ ژرفی را در کیفیتِ معنای مالکیت به‌وجود می‌آورد، و این امر به‌ویژه هنگامی رخ می‌دهد که مانندِ موردِ اسکات بادر، مالکیت به اشتراک درآید، و هیچ‌گونه حقوقِ مالکیتِ فردی به اعضای سازمان هم‌سود تعلق نگیرد. در شرکتِ اسکات بادر از لحاظِ حقوقی می‌توان گفت که شرکتِ عامل، یعنی اسکات بادر، در تملکِ سازمانِ هم‌سود قرار دارد، اما نه از لحاظ حقوقی و نه به لحاظ واقعیتِ موجود نمی‌توان گفت که اعضای سازمانِ هم‌سود در حالتِ فردیِ خود، گونه‌ای از مالکیت را در سازمانِ هم‌سود برقرار می‌سازند. در حقیقت، مالکیت جای خود را به حقوق و مسئولیت‌های مشخصی در اداره‌ی دارایی‌ها می‌سپارد.

---

[۳۳۹] - یعنی همان نظریه‌ی راسکین در متنِ مرکزیِ کتابِ گاندی

[۳۴۰] - reductionism

[۳۴۱] - profit-sharing

[۳۴۲] - co-partnership

[۳۴۳] - co-ownership

دوم، با وجودِ آن‌که هیچ کس هیچ نوع دارایی اکتساب نکرده‌است، آقای بادر و خانواده‌اش خود را از دارایی‌شان محروم کرده‌اند. آنان به خواستِ خود از فرصتِ ثروت‌مندشدنِ بیش از حدّ چشم‌پوشی کرده‌اند. با این همه به دلیلِ این واقعیت که در جوامعِ امروزی وجودِ افرادِ "بیش از حد ثروت‌مند" شرّی بزرگ است، منطقی نیست که به تساویِ مطلق و کامل، به هر مفهومی که باشد، اعتقاد داشت. پاره‌ای از نابرابری‌های ثروت و درامد بی‌شک "طبیعی" و از لحاظِ ایفای نقش توجیه‌پذیرند، و کم هستند افرادی که این موضوع را تایید نکنند. ولی در این‌جا هم، مانند همه‌ی امور انسانی، مسئله‌ی ابعاد مطرح است. ثروتِ زیاده از حد، مانند قدرت، مستعدِ فساد است. حتی چنان‌چه ثروت‌مندان، "ثروت‌مندِ عاطل" هم نباشند، حتی در صورتی که از دیگران سخت‌تر هم کار کنند، به نحوی متفاوت کار کنند، معیارهای متفاوت را مورد توجه قرار دهند، و تافته‌ی جدابافته‌ای نسبت به جامعه‌ی بشریت نباشند، باز هم با کاربردِ حسِّ آزمندیِ خود، آلوده‌ی فساد می‌شوند و با تحریکِ حسد، سایر افراد اجتماع را به فساد می‌کشند. آقای بادر از این تاملات نتایجی به‌دست می‌آورد، و لذا از ثروت‌مندشدنِ بیش از حدّ خودداری کرده و با این‌کار ایجاد جامعه‌ای حقیقی را ممکن می‌کند.

سوم، با وجودِ آن که تجربه‌ی اسکات بادر در نهایتِ وضوح نشان می‌دهد که انتقالِ مالکیت امری ضروری است — و بدون آن هر اقدامی جنبه‌ی ظاهرسازی خواهد داشت— این تجربه نیز نشان می‌دهد که انتقالِ مالکیت چیزی نیست جز اقدامی ابتدایی: این کار برای حصولِ هدف‌های برتر، شرطی لازم است، اما شرطِ کافی نیست. بنابر این سازمانِ هم‌سود این حقیقت را درک کرد که وظایفِ شرکتِ خصوصی در اجتماع صرفا ایجادِ سود، حداکثرسازیِ منافع، رشد کردن و به قدرت رسیدن نیست: سازمانِ هم‌سود چهار وظیفه را شناسایی کرد که همه دارای اهمیت یکسانی هستند:

(الف) وظیفه‌ی اقتصادی: حفظ نظم‌هایی که بتوان آن‌ها را به ترتیبی مطرح کرد، برقرار نمود و به خدمت گرفت که برای کسبِ سود مفید باشند.

(ب) وظیفه‌ی فنی: از طریقِ ارائه‌ی جدیدترین طرح‌ها برای فراورده‌های شرکت، تا بخش فروش شرکت را در به‌دست‌آوردنِ سفارش‌های سودآور یاری کرد.

(ج) وظیفه‌ی اجتماعی: فراهم‌آوردنِ فرصت‌هایی برای رضایت و پرورشِ اعضای شرکت از طریق مشارکت‌دادنِ آنان در یک جمعِ فعال.

(د) وظیفه‌ی سیاسی: تشویق‌کردنِ سایرِ مردان و زنان برای تغییرِ اجتماع از طریقِ ارائه‌ی یک سازمانِ نمونه به آنان که از لحاظِ اقتصادی سلامت و از لحاظِ اجتماعی مسئول باشد.

چهارم: ایفای وظیفه‌ی اجتماعی هم بزرگ‌ترین زمینه‌ی تلاش را فراهم می‌آورد و هم بزرگ‌ترین دشواری‌ها را. سازمانِ هم‌سود در طولِ بیست و چند سال حیات خود، مراحلِ مختلفِ تغییرات اساسنامه‌ای را تجربه کرده است. و ما بر این عقیده‌ایم که با اساس‌نامه‌ی جدیدِ سال ۱۹۷۱، اکنون "ارگان"هایی را به وجود آورده‌است که سازمانِ هم‌سود را قادر به انجامِ امری خارق‌العاده کرده‌است، یعنی تلفیقِ دموکراسیِ حقیقی و مدیریتِ کارآمد، که کمتر کاری از آن ناممکن‌تر است. من در این‌جا از ترسیمِ نمودارهای سازمانیِ اسکات بادر که روی کاغذ نشان می‌دهد که چگونه "ارگان"های مختلف در رابطه و همبستگی با یکدیگر ایجاد شده‌اند خودداری می کنم، زیرا واقعیتِ زنده را نه می‌توان بر کاغذ رسم کرد، و نه از طریق نسخه‌برداری از مدل‌های کاغذی به‌دست‌اش آورد. از خود آقای ارنست بادر سخنی نقل کنم:

بسیار ترجیح می‌دهم که هر فردِ علاقه‌مند را به یک گشت در تشکیلاتِ هیجده هکتاریِ خود، املاکِ "مینور هاوسِ" پیشین که کارخانه‌های شیمیایی و آزمایشگاه‌ها در آن پراکنده است ببرم، تا آن‌که با مشقّـــتِ فراوان به نگارشِ مقاله‌ای بنشینم که قطعا به‌همان میزان که پاسخ می‌دهد، پرسش هم تولید می‌کند.

تکاملِ سازمانِ اسکات بادر یک درس بوده و خواهد بود. ...

گِرَمین بانک [۳۴۴]

"گِرَمین بانک" سازمانِ تامین‌مالیِ خُرد و بانک شکوفاییِ جماعتی است که در بنگلادش تاسیس شد. این بانکْ وام‌های کوچکِ بی‌وثیقه (به‌اسمِ خرده‌اعتبار یا "اعتبارِ گرامین") به فقرزده‌گان می‌دهد.[۳۴۵]

این ساختار از سال ۱۹۷۶ پاگرفت، یعنی در جریانِ کار استاد محمد یونس در دانشگاه چیتاگونگِ بنگلادش، که پروژه‌ای پژوهشی راه‌انداخته بود تا نحوه‌ی طراحیِ یک نظام اعتبار رسانی برای تامین خدمات بانکی به فقرای روستایی را بررسی کند. در اکتبر ۱۹۸۳ گِرَمین بانک از طرف قوه‌ی قانون‌گذاری کشور اجازه پیدا کرد که به‌عنوان بانک عمل کند.

این بانک بین ۲۰۰۳ تا ۲۰۰۷ به‌شکل چشم‌گیری رشد کرد. تا ژانویه‌ی ۲۰۱۱، جمع کل وام‌گیرنده‌گان بانک به ۸ میلیون و ۴۰۰هزار نفر رسیدند، که ۹۷ درصدشان زن بودند. در ۱۹۹۸ "برنامه‌ی مسکن کم‌خرجِ" بانک جایزه‌ی سکونت‌گاهِ جهانی را دریافت کرد. در سال ۲۰۰۶ بانک و بنیان‌گذارش محمد یونس، مشترکا جایزه‌ی صلح نوبل دریافت کردند.[۳۴۶]

...

تاریخچه

محمد یونس در طی قحطی سال ۱۹۷۴ بنگلادش به فکر افتاد که وام کوچک ۲۷ دلاری‌ای را به گروه ۴۲ خانواری بدهد[۳۴۷] تا کسب‌وکاری راه بیندازند، به‌طوری که بتوانند چیزهایی برای فروش تولید کنند، بدون این‌که دچار نزول‌خواری[۳۴۸] لاشخورهای وام بشوند. یونس معتقد بود که اگر این نوع وام ها در دسترس جمعیت‌های بزرگ‌تری باشند می‌توانند کسب‌وکار را تحریک

---

[۳۴۴] - https://en.wikipedia.org/wiki/Grameen_Bank و https://grameenfoundation.org/ . فقط بخشی از این مقاله در این‌جا ترجمه‌شده است.

[۳۴۵] - بانک معمولی، از روستاییان و فقرا، وثیقه می‌خواهد، عملکرد بانکیِ مثبت می‌خواهد، عمل‌کرد مالیِ خوب می خواهد، معمولا شرط کارمند بودن یا داشتن کارمند ضامن را می خواهد. فقرا و روستاییان معمولا بی‌سواد، معمولا هیچ کدام را ندارند، پس در چرخه‌ی قبلیِ فقرشان باز هم غوطه خواهند خورد. علت معرفیِ این رهیافت در این کتاب، گرایش این‌گونه راه‌حل‌ها به تمرکززدایی از نظام‌های بانکیِ مستقر و امیددادن به ندارها برای کارکردن برای خود و در نتیجه، پیش‌رفتن به سمت اهداف سارودایا است.

[۳۴۶] - بعد از موفقیت‌های اولیه‌ی بانک گِرَمین، در نقاط مختلف جهان از این راه‌کار الگوبرداری شد و بحث خرده‌وام (مایکرو کردیت) و خرده‌سرمایه‌گذاری (مایکرو فاینَنس) عمومیت جهانی (به‌خصوص در آمریکای لاتین) پیدا کرد. سایت‌های "سی‌گپ.اورگ" و یو. اِن. دی. پی. در همین باره صحبت می‌کنند.

[۳۴۷] - مبلغی که در این جا می‌تواند پیش‌رانه و موتور اقتصادِ خانه‌گی باشد، به شکل شگفتی، بسیار ناچیز است، اما همین هم در دستانِ خواهنده‌ای که بدون بوروکراسی از آن استفاده می‌کند، بالاترین بهره‌وری را پس می‌دهد.

[۳۴۸] - لاشخورهای وام، کسانی‌اند که نیازمندی به وام را می بینند، نومیدی نیازمند از بانک متعارف را می بینند، پس با تحمیل بهره‌ی مرکبِ بیشتر از بهره‌ی مرکب یا ساده‌ی بانکی، ریشه‌ی هستیِ شخص نیازمند را می کَنَند. به همین علت، آنان در اقتصاد، به لاشخور معروف‌اند.

کنند و فقر گسترده در بنگلادش را کم کنند.

او اصول کار گِرَمین را از پژوهش و تجربه‌ی خود برداشت کرد. گِرَمین لغتی بنگالی است به‌معنای روستایی یا روستا. در سال ۱۹۷ در روستای جُبرا و روستاهای نزدیک دانشگاه چیتاگونگ اولین نقاطی بودند که مستعد گرفتن خدمات از گِرَمین شناخته‌شدند.[۳۴۹]

...

نقد:

بعضی تحلیل‌گران گفته‌اند که خرده‌اعتبار می‌تواند جماعت‌ها را غرق قرض‌هایی کند که از آن‌ها خلاصی نداشته‌باشند.

پژوهش‌گران به مثال‌هایی اشاره کرده‌اند که خرده‌وام‌های گِرَمین بانک به استثمار و فشار بر روی خانواده‌های فقیر برای فروش اموال‌شان گره خورده، به‌شکلی که سرانجام در موارد شدید به تحقیر و نهایتا خودکشیِ وام‌گیرنده کشیده‌شده. گِرَمین بانک سعی‌کرده که انواعِ این نقدها را پاسخ بدهد.[۳۵۰]

...

محمد یونس کتاب‌های مشهوری نوشته است که دو کتابِ او

ـبانکی برای فقرا، با ترجمه‌ی روح الله رحیمی و سید محسن موسی‌کاظمی، انتشارات معارف؛ و

- "جهانی بدون فقر"، در "مدرسه پرتو" به فارسی در دسترس‌اند.

منتشر شده اند.

---

[۳۴۹] - در اولین تجربه‌ها، شکل کار به این صورت بود که گروهی از زنان (معمولا پنج نفره) نیاز یکی از اعضای خود را به مبلغی وام برای راه‌اندازی یک کسب‌وکار تعریف شده اعلام می کردند. چهارنفر باقی، ضامن بازپرداخت قسط‌های نفر اول می شدند و پرداخت‌وام به نفرِ بعدی هم مشروط به بازپرداخت کامل وام قبلی بود. به این ترتیب، انگیزه‌ی کافی در باقی زنان به‌وجود می‌آمد تا تلاش کنند کاسبی نفر اول حتما موفق شود و جریان وام دهی نخوابد. این تضمین متقابل، خودبه‌خود ضریبِ بازگشتِ سرمایه را از هر بانک رسمیِ متعارف بسیار بالاتر می‌برد. در کنار این موضوع، وام‌ها بهره‌ای می‌خواستند کمی بیشتر از بانک های متعارف، اما بسیار کمتر از بهره‌ی متعارف نزول‌خواران لاشخور. همین عامل هم می‌توانست جلوی هر گونه سوء استفاده از وام را بگیرد.

[۳۵۰] - https://en.wikipedia.org/wiki/Grameen_Bank#Criticism ، https://grameenfoundation.org/

خُرده اعتبار (خُرده وام)[۳۵۱]

خرده اعتبار دنباله‌ی وام‌های بسیار کوچک (خرده وام) به قرض‌گیرنده‌گان فقرزده‌ای است که معمولا وثیقه، شغل ثابت، یا تاریخچه‌ی اعتباری قابل اثباتی ندارند.[۳۵۲] طراحی اش به نحوی است که از کارآفرینی پشتیبانی کند و از شدت فقر کم کند. بسیاری از دریافت کننده‌گان بی‌سوادند، و لذا نمی توانند مدارک لازم برای وام‌های متعارف را تکمیل کنند. از سال ۲۰۰۹ بر اساس یک برآورد ۷۴ میلیون نفر خرده وام هایی گرفته‌بودند که جمع‌شان ۳۸ میلیارد دلار می‌شد. گِرَمین بانک گزارش می‌کند که درصد موفقیت بازپرداخت وام‌ها بین ۹۵ تا ۹۸ درصد است.

خرده اعتبار (مایکروکردیت) بخشی از امورِمالیِ‌خرد (مایکرو فاینَنْس)[۳۵۳] است، که خدمات گسترده ترِ مالی ، به خصوص حساب پس‌انداز هم برای فقرا تامین می کند. منشاء خرده‌اعتبار مدرن را عموما از گِرَمین بانک می‌دانند که در سال ۱۹۸۳ دربنگلادش تاسیس شد. بسیاری از بانک‌های سنتی بعد از آن شروع کردند به دادن خرده‌وام با وجود تردیدها و شک‌های اولیه. سازمان ملل سال ۲۰۰۵ را سال خرده‌وام نامید. از ۲۰۱۲ به بعد، خرده‌وام به‌شکل گسترده‌ای در کشورهای درحال توسعه رایج شده و به‌عنوان چیزی که "دارای ظرفیتی عظیم به‌عنوان ابزار تخفیف فقر مطرح شده. خرده وا م ابزاری است که می تواند در حد امکان به کاهش زنانه‌سازیِ فقر در کشورهای درحال توسعه کمک کند.

اما، وقتی که اثربخشیِ خرده وام ارزیابی می شود ، رهیافتی بدبینانه می‌تواند قابل توصیه باشد. منتقدین استدلال می کنند که خرده وام تاثیری مثبت بر رابطه‌ی جنسیت‌ها (پدرسالاری، برتریِ مردان) نداشته است، فقر را کاهش نمی دهد، بسیاری از وام گیرنده‌گان را به دام بدهی انداخته است و نوعی "خصوصی‌سازیِ رفاه" بنیاد کرده است. اولین ارزیابی تصادفی خرده‌وام،

---

[۳۵۱] - - https://en.wikipedia.org/wiki/Microcredit . مطرح‌سازیِ این بحث، در راستای گرایشِ خودتوانمندسازی ، نفی بوروکراسی، و تمرکززداییِ ضمنی برای روستاییان است که در این رهیافت به‌چشم می‌خورد، رهیافتی هم راستا با اهداف سارودایای گاندی است.

[۳۵۲] - بانک معمولی، از روستاییان و فقرا، وثیقه می‌خواهد، عملکرد بانکیِ مثبت می‌خواهد، کار ثابت، مخصوصا دولتی یا اداری می‌خواهد، عمل‌کرد مالیِ خوب می خواهد، ضامن کارمند می خواهد. فقرا و روستاییان معمولا بی‌سواد، معمولا هیچ کدام را ندارند، پس در چرخه‌ی قبلیِ فقرشان باز هم غوطه خواهند خورد.

[۳۵۳] - مایکرو فاینَنْس، ابتداهمان تامینِ خرده‌وام برای کارآفرینان بسیار فقیر بود. اما بعدها تعبیر خرده‌اعتبار (مایکرو کردیت) برای‌اش انتخاب شد و درعوض معانی گسترده‌تری را هم پیدا کرد: ایجاد حساب پس‌انداز، امکان انتقال پولِ بانک به بانک، بیمه و بیمه‌ی معاملات، و خدمات پرداخت.

که اِستر دُفلو و همکاران انجام دادند نتایجی مختلط نشان داد: بر روی هزینه‌ی خانوار، برابری جنسیتی، آموزش یا بهداشت تاثیری نداشت، اما تعداد کسب‌وکارهای تازه به میزان یک سوم گروه کنترل افزایش پیدا کرد.

در زیر معرفیِ خرده وام از زبان سایت "سی‌گپ" می‌آید که در همین زمینه فعالیت می‌کند:

خرده-اعتبار

۱- خرده-اعتبار چیست؟

"خرده- اعتبار؛ یعنی تامین وام، پس انداز، و سایر خدمات مالی برای فقرا"

(CGAP)

از آن‌جایی که خدمات مالیِ خرده اعتبار معمولاً مرتبط با پول‌های اندک – یعنی وام های کوچک، پس‌اندازهای کوچک و غیره-است، بکارگیری اصطلاح خرده–اعتبار کمک می‌کند که این خدمات از خدمات بانک های رسمی، قابل تشخیص باشند.

بسیار خوب، این مبالغ چرا مبالغ کمی هستند؟

کسی که پول کلانی ندارد، کمتر امکان دارد خواهان وام ۵۰۰۰ دلاری باشد، یا این که بتواند حساب پس‌اندازی با ۱۰۰۰ دلار موجودی باز کند. ازین روست که تعبیر "خُرد (مایکرو، micro) برگزیده‌شده‌است.

۲- بنگاه خرده-اعتبار چیست؟

بنگاه خرده -اعتبار، سازمانی است که به مردم ، خدمات خرده - اعتبار می‌دهد، از بنگاه‌های "ناسودبر" کوچک گرفته تا بانک های بازرگانیِ بزرگ.

سیاق و پیش زمینه‌ی تاریخی، می‌تواند کمکی باشد در جهت فهم چگونگیِ پیدایش بنگاه‌های خرده - اعتبار تخصصی در طیّ چند دهه‌ی پیشین.

در طی دهه های ۵۰ تا ۱۹۷۰، دولت ها و اعطاکنندگان وام بر روی تامین اعتبار یارانه‌ایِ کشاورزی به کشاورزان خرده‌پا و حاشیه‌ای متمرکز شدند، به این امید که بهره‌وری و درآمد ها را بالا ببرند. در طی دهه‌ی ۱۹۸۰، اعتبار سرمایه‌گذاریِ خرد، بر روی تامین وام به زنان فقیر تمرکز یافت تا در کاسبی‌های خرد، سرمایه گذاری کنند و قادر شوند دارایی‌ها را انباشت‌کرده و

درآمد و رفاه خانوار را بالا ببرند. این تجربیات، از سازمان‌های غیردولتی‌ای سر درآوردند که خدمات مالی برای فقرا ارائه می‌دادند. در دهه‌ی ۱۹۹۰، بسیاری از این بنیادها خود را به بنگاه های مالی رسمی تبدیل کردند تا بتوانند در جهت تقویت توان مراجعان، به پس‌اندازهای آنان دسترسی داشته و آن پس‌اندازها را به دیگران و خود آنان وام دهند.

بنگاه خرده- اعتبار می تواند معنای وسیعی داشته باشد و شامل مصداق ها و سازمان های گسترده ای از جمله اتحّادیه‌ی اعتباری، بانک بازرگانیِ پایین دستی، NGOی مالی، یا تعاونیِ اعتباری باشد که خدمات مالی به فقرا می‌رسانند." (CGAP)

۳- چرا فقرا، نیازمند خدمات مالی هستند؟

"چالش بزرگ پیشِ رو، رویارویی با موانعی است که مردم را از مشارکت کامل در بخش مالی باز می دارد... .

به همین نحو، می توانیم و باید بتوانیم بخش های مالی فراگیری بسازیم که به مردم کمک کنند تا چرخ زندگی‌شان را راحت‌تر بچرخانند." (کوفی عنان، دبیر کل پیشین سازمان ملل)

ساده‌ترین کار این است که تصور کنیم فقرا نیاز به خدمات مالی ندارند، اما وقتی خوب فکر می‌کنی می‌بینی که آنان پیش از این‌ها نیز از این خدمات استفاده کرده‌اند، هرچند که ممکن است این گونه خدمات کمی متفاوت بنظر برسد.

فقرا همیشه پس انداز می‌کنند، هر چند بیشتر به شکل‌های غیررسمی؛ آنان بر روی دارایی‌های چون طلا، جواهر، دام، مصالح ساختمانی، و اشیایی که می‌توانند به پول نزدیک شوند سرمایه‌گذاری می‌کنند. ممکن است غلات را از خرمن‌شان کنار بگذارند تا بعدها بفروشند. نقدینه را درباغچه دفن می‌کنند یا زیر لحاف دشکشان پنهان می سازند.
آنان در گروه‌های غیررسمی پس‌انداز شرکت می‌کنند. در این گروه‌ها هرکسی، روزانه، هفتگی یا ماهانه، مبلغ کمی می‌پردازد و بصورتی چرخشی و نوبتی وامی بدست می‌آورد. بعضی از این گروه‌ها به اعضا فرصت می‌دهند که از بانک‌شان هم پول قرض بگیرند. فقرا پولشان را به همسایگان هم می‌سپارند تا نگهداری کنند یا آن را به نقدینه‌داران محلی می‌دهند تا آن را از دستبرد در امان بدارند.

سازوکارهای غیررسمی پس‌انداز، با وجود این که بسیار رایج است، محدودیت‌هایی جدی دارد. مثلاً وقتی که خانواده‌ای که با پس اندازشان بزی خریده‌اند، وقتی نیازمند مبلغ کمی می‌شوند، امکان ندارد که یک پای بز را ببّرند و بفروشند. پس‌اندازهای کالایی در معرض نوسانات قیمت کالاهای بازار، نابودی از سوی حشرات، آتش، دزدی، و (در مورد دام) بیماری هستند.
گروه‌های غیررسمیِ چرخشیِ پس‌انداز مایل‌اند که کوچک باشند و مبالغ محدودی پول را به گردش درآورند.

بعلاوه، این گروه‌ها اغلب نیازمند مبالغ ثابت پول در فواصل زمانی معین هستند و به تغییرات توانایی پس انداز اعضاء نمی‌توانند واکنش راحت و مثبتی نشان دهند. و شاید از همه مهم‌تر، فقرا احتمال بیشتری دارد که از راه کلاهبرداری یا سوء مدیریت، در گروه‌های غیررسمیِ پس انداز، پولشان را از دست بدهند، در حالی که این احتمال در نهادهای مالی رسمی کمتر است."(CGAP)

۴- پس چرا فقرا به بانک نمی‌روند؟

فقرا بندرت دستشان به خدمات بخش مالی رسمی می‌رسد. آنان نیاز به خدمات مالی را از راه یک رشته روابط مالی ابراز می‌کنند که بیشتر غیر رسمی اند.(CGAP)

خوب، چرا؟

برای این که علت را بفهمیم، یک لحظه خود را بجای بزچران فقیری فرض کنید که به بانکی قدم می‌گذارد:

- پولی ندارید که با آن حسابی باز کنید.
- وثیقه‌ای برای تضمین وام ندارید.
- چون هرگز رسماً در جایی استخدام نشده‌اید و هرگز وامی نگرفته‌اید، پس هیچ سابقه‌ی اعتباری بانکی هم ندارید.
- ممکن است حتی نتوانید مدارک بانکی را پر کنید، چون بی‌سوادید.

نهادهای رسمی مالی از همان ابتدا، برای کمک به آنانی که از قبل، دارایی‌های مالی ندارند، طراحی نشده‌اند—این نهادها برای کمک به آنانی ساخته شده‌اند که امثال این چیزها را دارند. فکرش را بکنید که می‌خواهید وامی در ایالات متحده بگیرید، در حالی که نه پس‌اندازی دارید، نه کارفرمای ضامنی و نه گزارش و سابقه‌ی اعتباریِ قرض گرفتن از هیچ بانکی.

خُب، آدم فقیر چه می‌کند؟

" اعتبار(قرض) از سوی وام دهندگان غیر رسمی کاسب و غیرکاسب داده می‌شود، اما معمولاً با هزینه‌ی بسیار زیاد برای وام گیرندگان.

خدمات پس اندازی از طریق رشته‌ای از روابط غیررسمی همچون باشگاه‌های پس انداز، انجمن‌های چرخشی پس‌انداز و قرض (اعتبار)، و انجمن‌های تامینِ دو جانبه ارائه می‌شود که در معرض خطا و نامطمئن هستند"(CGAP).

"فقر را فقرا خلق نمی‌کنند. فقر با ساختارهای جامعه و سیاست‌های اتخاذی جامعه بوجود می‌آید. ساختار راعوض کن- مثل "ما" در بنگلادش– آن وقت است که می‌بینی فقرا زیست خود را تغییر می‌دهند. تجربه‌ی گرامین نشان می‌دهد که با داشتن پشتیبانیِ مالیِ هرچند کم، فقرا کاملاً قادرند که زندگی‌شان را بهتر کنند."

(به نقل از "بانک‌داری برای فقرا"، محمد یونس، بنیان‌گذار گِرَمین بانک بنگلادش)

۵- چرا بانک‌ها به فقرا راه نمی‌دهند؟

بعضی بانک‌ها این کار را می‌کنند. گِرَمین بانک در بنگلادش از درون پروژه‌ای متولد شد که وام‌های خرد به زنان روستای "جبرا" می‌داد. بانکوسول هم، بانک تجاری ای‌است در بولیوی، که خدمات خرده–اعتبار به فقرای بولیوی می‌رساند.

اما، اکثریت بانک‌های رسمی، خدمات خرده- اعتبار ارائه نمی‌دهند، چرا که خرده- اعتبار فعالیتی است پرهزینه و گران قیمت ـــ با دادن وامی بزرگ بجای وامی کوچک، می‌توانی پول خیلی زیادی کاسب شوی؛ از نگهداشتن حساب پس‌اندازهایی که پول بسیار کمی در آن‌هاست، چیز زیادی گیر بانک نخواهدآمد. بانک‌ها در صورتی که خدمات مالی را فقط به آنانی بدهند که از قبل "پول" داشته‌اند، پول بیشتری می‌توانند بدست آورند.

۶- چرا نرخ بهره‌ی خرده وام این قدر زیاد است؟

ذات و سرشت خرده- اعتبار (وام‌های کوچک)، به شکلی است که لازم است برای برگشت هزینه‌ی وام، نرخ‌های بهره زیاد باشد.

وقتی بنگاه خرده- اعتبار، خرده وام می‌دهد، سه نوع هزینه را باید بپوشاند. دوتای اول یعنی هزینه‌ی پولی که وام می‌دهد و هزینه‌ی دیرکرد بازپرداخت، تناسب مستقیم با مبلغ وام دارند. مثلاً اگر هزینه‌ی پرداختی از سوی بنگاه برای پولی که وام می‌دهد ۱۰٪ و دیرکردها، ۱٪ مبلغ کل وام‌ها باشد؛ آن گاه این دو هزینه برای وام ۱۰۰ دلاری، ۱۱ دلار، و برای وام ۵۰۰ دلاری، ۵۵ دلار خواهد شد. بنابر این بهره‌ی ۱۱٪ مبلغ وام، هر دوی این هزینه‌ها را برای هر وامی تأمین می‌کند.

نوع سوم هزینه‌ها، یعنی کارمزد انتقال و حواله، متناسب با مقدار وام نیست. هزینه‌ی انتقال وام ۵۰۰ دلاری با هزینه انتقال وام ۱۰۰ دلاری، خیلی تفاوت ندارد. هر دو نیازمند مشغولیت زمانی نسبتاً یکسان کارکنان برای دیدار با وام گیرنده جهت ارزیابی وام، عملیات تقسیط و بازپرداخت، پایش و پیگیری(فالوآپ) هستند. فرض کنید کارمزد انتقال هر وام ۲۵ دلار و مدت وام‌ها یک سال است. برای سر به سر کردن وام ۵۰۰ دلاری، بنگاه خرده- اعتبار، به دریافت اضافه مبلغ ۸۰=۲۵+۵+۵۰ دلاری نیاز

دارد، این مبلغ به معنیِ سود سالانه‌ی ۱۶٪ است. برای سر به سر کردن وام ۱۰۰ دلاری، بنگاه نیاز به دریافت سودی است به مبلغ ۳۶=۲۵+۱+۱۰ دلار، که نرخ بهره‌ی سالانه را به ۳۶٪ می‌رساند. در نظر اوّل، این بهره‌ی بسیار بالا، برای خیلی از افراد، برخورنده و اهانت‌آمیز بنظر می‌آید، بویژه هنگامی که مراجعین فقیر باشند. اما در حقیقت، این بهره به‌سادگی بازتابنده‌ی واقعیت بنیادی‌ای است که هنگام ناچیز بودن اندازه‌ی وام، هزینه‌ی انتقال بزرگتر بنظر می‌آید، چرا که این هزینه‌ها نمی‌توانند از یک حدّ معینی پایین‌تر بیایند.

۷- تأثیرات خرده- اعتبار چیست؟

" سال‌ها پیش از این، دو تن از دوستانم با گروهی ۴۰ نفره از مراجعین یک خرده- بانک در جنوب آسیا صحبت می‌کردند. به کمک مترجم از این ۴۰ زن پرسیدند بانک بر روی شوهران زنان نا-وام گیر چه تأثیری داشته است؛ بر روی شوهران خودشان نه، بلکه شوهران زنانی که عضو بانک نبودند. مراجعین می‌گفتند :

"پیش از این که وام‌مان را بگیریم، شوهرانمان عمله‌ی روزمزد بودند. هر وقت که کاری گیر می‌آمد برای دیگران کار می‌کردند. وقتی وام‌هایمان را گرفتیم، شوهران‌مان از عملگی دست برداشتند و با ما مشغول کار شدند، کارهایی مثل رانندگی تاکسی سه چرخه (ریکشا)، بوجاری برنج، کاشت سیر در زمین اجاری.

این وضع باعث شد کارگر روزمزد در این منطقه کمیاب شود، بنابر این شوهران زنان نا-وام گیر که کارگر روزمزد بودند، مزدشان بالا رفت. این بود تأثیر این بانک بر روی شوهران زنان نا-وام گیر."

(به نقل از: سم دیلی هریس – رئیس کمپین خرده-اعتبار)

بررسی‌های جامع در مورد "میزان تأثیرگذاری" پروژه‌ها نشان داده‌اند که:

- خرده-اعتبار به خانوارهای بسیار فقیر کمک می‌کند که نیازهای بنیادی را تأمین کرده و از خود در مقابل خطرات حفاظت کنند.

- استفاده از خدمات مالی از سوی خانوارهای کم درآمد، همزمان است با بهبود رفاه اقتصادی خانوار و ثبات یا رشد منبع درآمدشان.

پشتیبانی خرده-اعتبار از مشارکت اقتصادی زنان، آنان را کمک می‌کند تا قدرتمند شوند، بنابر این برابریِ جنسیتی را ارتقاء می‌دهد و اوضاع خانوار را راحت‌تر می‌کند.

تقریباً در تمام تأثیرات پراهمیت پروژه‌های خرده- اعتبار؛ میزان تأثیر، تناسب مستقیمی با طول مدت زمانی دارد که مراجعین در برنامه حضور داشته‌اند.

"فقرا، با دسترسی به پس اندازها، اعتبار، بیمه، و سایر خدمات مالی؛ ترمیم پذیر (تاب‌آور)ند[۳۵۴] و توان بیشتری برای برخورد با بحران‌های هر روزه‌شان دارند. حتی بررسی‌های اقتصادسنجی بسیار بسیار دقیق و سختگیرانه، ثابت کرده‌اند که خرده- اعتبار می‌تواند سطوح مصرف را متعادل کرده و نیاز خانوار را به فروش دارایی برای تأمین نیازهای بنیادین بشدت کاهش دهد. فقرا، با دسترسی به خرده- اعتبار، می‌توانند از پسِ بالا رفتن‌های ناگهانی هزینه‌ها پس از مرگ (- یکی از اعضای خانوار)، بیماری سخت و از دست دادن دارایی‌ها برآیند.

دسترسی به اعتبار، به فقرا فرصت می‌دهد تا از فرصت‌های اقتصادی به خوبی استفاده کنند. مراجعین جملگی نشان داده‌اند در حالی‌که افزایش‌های درآمدی‌شان به هیچ وجه خودکار نیست، منابع مطمئن اعتبار، بنیادی اساسی برای برنامه ریزی و گسترش کسب و کار بوجود می‌آورد. بسیاری از بررسی‌ها نشان می‌دهند مراجعینی که به برنامه‌ها می‌پیوندند و در آن‌ها به فعالیت ادامه می‌دهند، نسبت به غیر- مراجعین شرایط اقتصادی بهتری دارند، یعنی برنامه‌های اجرا شده در این پیشرفت‌ها سهیم بوده‌اند. مواردی از بررسی‌ها نیز نشان داده‌اند که در دوره‌ای درازمدت، بسیاری از مراجعین از دایره‌ی فقر بیرون می‌زنند.

خدمات مالی؛ با کاهش آسیب پذیری و افزایش درآمدها و پس اندازها، به خانوار فقیر فرصت می‌دهند تا از وضعیت "بقای روزمره" به وضعیت "برنامه‌ریزی برای آینده" منتقل شوند. خانوارها قادر می‌شوند فرزندان بیشتری را در مدت‌های طولانی‌تر به مدرسه بفرستند و سرمایه‌گذاری بیشتری بر روی تحصیلات فرزندانشان داشته‌باشند. افزایش درآمد از سوی خدمات مالی، به تغذیه‌ی بهتر و شرایط زیست بهتر منجر می‌شود، که ترجمه‌ی آن، کم شدن پیش‌آمد بیماری است. افزایش درآمدها به این معنی هم هست که مراجعین در صورت نیاز به خدمات بهداشتی، ممکن است بدنبال این گونه خدمات رفته و برای‌شان پول بپردازند، بجای این که دست خالی بروند یا آنقدر صبر کنند که سلامت‌شان شدیداً لطمه ببینند." (CGAP)

شواهد تجربی نشان می‌دهند که، در میان فقرا، آنانی که در برنامه‌های خرده- اعتباری شرکت می‌کنند - برنامه‌هایی که به خدمات مالی هم دسترسی دارند- قادر شده‌اند تا اوضاع خود را ارتقاء بخشند، هم در سطح فردی و هم در سطح خانوار و بسیار بیشتر از آنانی که دسترسی به خدمات مالی نداشته‌اند.

---

[۳۵۴] - resilient: واگشت‌پذیر(آشوری)، بهبودپذیر. موجودیتی که قادر به برگشت به شرایط اولیه‌ی پیش از وضعیتِ ناگوار است. به‌طور مثال، بدن انسان در بسیاری از موارد جزئی این خاصیت را دارد. بدن مارمولک می‌تواند با این توانایی، دم کندشده‌ی را دوباره برویاند.

- در بنگلادش، مراجعین کمیته‌ی پیشرفت روستایی بنگلادش(BRAC)، هزینه‌های خانوار را تا ۲۸٪ افزایش دادند و دارایی‌هایشان تا ۱۱۲٪ افزایش یافت. درآمدهای اعضای گرامین بانک بنگلادش، ۴۳٪ بیشتر از درآمد روستاهای بیرونِ برنامه بود.

- در السالوادور، درآمد هفتگی مراجعین FINCA بطور میانگین تا ۱۴۵٪ افزایش یافت .

- در هند، نیمی از مراجعین SHARE از فقر آزاد شده‌اند.

- در غنا، ۸۰٪ مراجعین بنیاد رهایی از گرسنگی در مقایسه با ۵۰٪ در "غیر- مراجعین"، منابع درآمدی ثانوی داشتند.

- در لومبوک اندونزی، میانگین درآمد وام گیرندگان بانک راکیات (بی‌آرآی) تا ۱۱۲٪ افزایش یافت، و ۹۰٪ خانوارها از خط فقر بیرون آمدند.

- در ویتنام، مراجعین بنیاد SAVE THE CHILDREN، فقر غذایی‌شان از ۳ ماه به یک ماه در سال کاهش یافت.

۸- "خرده-اعتبار" کِی مناسب نیست؟

"خرده-اعتبار در مواردی که شرایط برای بازپرداخت، بشدت نامساعد باشد، ممکن است مناسب نباشد. مثلاً، جمعیت‌هایی که جغرافیای پراکنده‌ای دارند، یا میزان بیماری‌ها در آنان بالاست، ممکن است برای برنامه‌ی خرده- اعتبار مناسب نباشند. در این موارد، کمک جنسی و پولیِ مستقیم، به‌ساختِ زیرساخت‌ها یا برنامه‌های آموزش حرفه‌ای و تحصیلات مؤثرند. برای اینکه خرده- اعتبار مؤثر باشد، مراجعین می‌باید ظرفیت بازپرداخت وام را تحت شرایط تعیین‌شده داشته باشند." ("سال بین‌المللی خرده- اعتبار").

۹- "این روزها من زن بسیار محترمی در جماعت اطرافمان هستم."

من از میان جماعت زنانی بیرون آمده‌ام که با حقارت به آنها نگاه می‌کنند. با وامی که دریافت کردم... شما مرا از هیچ، به قهرمانی رساندید."

"روزه آتی یه نو، دلال تره بار، اوگاندا"

"برنامه‌های خرده- اعتبار عموماً زنان فقیر را هدف می‌گیرند. با تأمین دسترسی به خدمات مالی فقط از طریق زنان- خدماتی که زنان را مسئول وام کرده، از طریق زنان بازپرداخت را تضمین می‌کند، حساب‌های پس انداز را برای زنان نگهداری می‌کند،

پوشش بیمه‌ای را از طریق زنان تأمین می‌کند و ...- برنامه‌های خرده- اعتبار، پیامی قدرتمند به خانوارها و نیز جماعات اطراف می‌فرستند.

بسیاری از بررسی‌های کیفی و کمّی، چگونگی این نکته را مستند کرده‌اند که دسترسی به خدمات مالی، موقعیت زنان را در میان خانواده و جماعات محلی بالاتر برده است. زنان، متکی به نفس‌تر و جسورتر شده‌اند.

در مناطقی که تحرک اجتماعی زنان بشدت محدود است، برنامه ها، سبب می‌شوند زنان بیشتر به چشم بیایند و بهتر از پیش قادر به مذاکره و چانه زنی در عرصه‌ی عمومی باشند. زنان نیز، مالک دارایی‌ها می‌شوند، دارایی‌هایی همچون زمین و مسکن، و در نتیجه نقش قوی‌تری در تصمیم سازی‌ها ایفا می‌کنند.

۱۰- آیا خرده-اعتبار می‌تواند سودزا باشد؟

بله!

خبرنامه‌ی خرده- بانکداری (مایکرو بَنْکینگ) در شماره‌ی نوامبر ۲۰۰۱ داده‌هایی آورده است از ۶۲ بنگاه خرده- اعتبار خودکفا، میانگین بازده دارایی‌ها ۵٫۵ درصد است، که می‌تواند بخوبی با بازده بانک‌های تجاری متعارف رقابت‌کند. در واقع، زمینه‌هایی برای این امید وجود دارد که خرده- اعتبار می‌تواند برای "بانکداران متعارف خرده پا" جذاب شود.

هم‌هنگام، برخی از ناظرین نگران‌اند که توجه بیش از حد به مسئله‌ی سود در خرده- اعتبار، منجر به این مسئله شود که بنگاه از دسترس مراجعین فقیر خارج شود و به خدمت مراجعین پول‌دارتری درآید که خواستار وام‌های بزرگتری هستند.

حقیقت این است که برنامه‌های "در خدمت مراجعین بسیار فقیر"، قدری کم سودتر از آن‌هایی هستند که به مراجعین پول‌دارتر رسیدگی می‌کنند، اما این واقعیت می‌تواند بیشتر به اهداف مدیر مربوط شود تا این‌که به مسئله تعارض ذاتی میان خدمت رسانی به فقرای شدید و سودزایی مربوط باشد. بنگاه‌های خرده- اعتباری که در حال حاضر در خدمت فقرای شدید هستند، بهبود مالی سریعی از خود نشان داده‌اند. برنامه‌های خرده- اعتباری همچون "کمیته‌ی پیشرفت روستایی بنگلادش" و ASA در بنگلادش، تا بحال نشان داده‌اند که مراجعین بسیار فقیر می‌توانند به سودزایی برسند: هر دو بنگاه در سال ۲۰۰۴ سودهایی بیش از ۴٪ دارایی‌هایشان داشته‌اند.

البته مواردی وجود دارد که خرده- اعتبار نمی‌تواند سودزا شود، از جمله، در مواردی که مراجعین بالقوه، بی‌نهایت فقیر و خطر- گریز (ریسک ناپذیر) بوده و یا در مناطق دورِ بسیار کم‌تراکمِ جمعیتی زندگی می‌کنند.

در این چنین اوضاعی، خرده- اعتبار ممکن است نیازمند تداوم یارانه باشد. این که خرده- اعتبار بهترین راه استفاده از این یارانه‌ها هست یا نه، به مستندات تأثیر آن بر روی زندگی این مراجعین بستگی خواهد داشت." (سی گَپ)

۱۱- آیا خرده-اعتبار راه حل فقر است؟

" نظر شخصی من این است که باید کمی شبیه به شیوه‌ی پزشک‌ها- در نزدیک شدن‌شان به بیمار- به فقر بی‌نهایت شدید نزدیک شد. منظورم از ذکر این تمثیل این است که دکتر تشخیصی می‌دهد و متوجه می‌شود که چه چیزی است که یک کشور خاص، یا منطقه‌ی خاص را واقعاً بیمار کرده است. گاهی اوقات علت فقر در ناصالح بودن و ناکارآمدی حکومت آنان است و مسئله این است که چگونه حاکمیت را بهسازی کرده و امید لازم را برای آن تغییر، افزایش دهیم. در سایر جاها علت در سنگینی بار بیماری‌هاست که می‌تواند با اقدامات عمومی بهداشتی با آن برخورد شود. در جاهای دیگر لازم است نشان داد که چگونه غذای بیشتر می‌توان تولید کرد. امّا در مواردی راه فقرزدایی در این است که چگونه کار و کاسبی را راه اندازی کرده و تداوم بخشید. خرده- اعتبار در این جاست که ثابت کرده ابزار قدرتمند شگفت‌آوری است.

وقتی نیازهای بنیادی تأمین باشند، مردم می‌توانند غذایشان را گیر بیاورند و می‌توانند بقا داشته باشند، آن وقت است که خرده- اعتبار می‌تواند نقش عظیمی در یاری رسانی به جامعه‌ی فقیر داشته باشد تا راه‌هایی را در بازار بیابد که فرصت‌های نوینی بدست آورد، درآمد تازه بدست آورد، پس انداز را آغاز کند، سرمایه گذاری کند و روند بالاروی از پلکان تحول و توسعه‌ی اقتصادی در فرزندان، در کسب و کار یا در مزرعه را آغاز کند و به روند به‌کردِ مهارت‌ها، تخصصی شدن، سرمایه‌گذاری‌های کسب و کاری جدید و غیره تداوم بخشد. ما آموخته‌ایم که خرده- اعتبار می‌تواند ابزار شگفتی برای آن اهداف باشد".
(Jeffrey Sachs، رئیس بنیاد زمین در دانشگاه کلمبیا)

۱۲- آیا خرده-اعتبار راه حل فقر است؟

نه!

خرده- اعتبار چیزی نیست جز راهبردی که با مشکلی بسیار بزرگ درگیر است.

" در طی دو دهه‌ی اخیر، رشد قابل اعتنایی در تکمیل و ابداع فنون عرضه‌ی خدمات مالی به فقرا بشکلی پایدار روی داده است. بسیاری از ابتکارات دهشی و بخششی، بر روی یکی از انواع خدمات خرده- اعتبار متمرکز شده‌اند. با این حال، برای این

که خرده- اعتبار بتواند متناسب و مفید به حال باشد، مراجعین باید ظرفیت بازپرداخت وام را تحت شرایط تعیین‌شده داشته باشند.

در غیر این صورت، مراجعین قادر نیستند از اعتبار دریافتی سود برده و خطر رانده شدن آنان بسمت مشکلات بازپرداخت قرض و بدهکاری وجود دارد. این مسئله آشکار است، امّا بعضی‌ها خرده- اعتبار را بصورت "لباسی به قد همه" می‌بینند. بجای این گونه برخورد؛ در هنگام انتخاب مناسب‌ترین ابزار دخالت در یک وضعیت خاصّ فقر، باید خرده- اعتبار را در مقایسه با سایر راه‌حل‌های بدیل و جایگزین، بدقت ارزیابی کرد و پس آنگاه انتخاب کرد.

خرده- اعتبار در مواقعی که چالش‌های شدیدی نسبت به روش شناسی‌های استاندارد خرده- اعتبار نشان دهد، ممکن است بیجا و بی‌مورد باشد. جمعیت‌هایی که از نظر جغرافیایی پراکنده‌اند یا چادرنشین‌اند، ممکن است نامزدهای مناسبی برای خرده- اعتبار نباشند. خرده- اعتبار ممکن است برای جمعیت‌های دارای همه-گیری بالای بیماری‌های فرساینده (همچون HIV/AIDS) بیجا باشد. وابستگی به یک فعالیت اقتصادی منفرد یا یک محصول منفرد کشاورزی، یا تکیه به مبادله‌ی کالایی به جای مبادله‌ی نقدی ممکن است مشکلاتی پیش آورد. وجود تورم شدید، یا نبود قانون و نظم ممکن است توانایی راه افتادن (کارکردی) خرده- اعتبار را تحت فشار قرار دهد. وقتی که قوانین و مقررات، موانع بزرگی در مقابل ادامه به‌کارِ نهادهای تأمین کننده‌ی خرده- اعتبار ایجاد می‌کند (مثلاً، با اعمال نرخ بهره‌های بالاتر)، اجرای برنامه بسیار دشوار می‌شود.

نمونه‌هایی از برخی راهبردهای جایگزین

کمک‌های بلاعوض

می‌تواند برای کمک به غلبه بر انزوای اجتماعی، فقدان مهارت‌های بهره‌وری و اعتماد بنفس پایین فقرای شدید بکار رود، و آنان را برای کاربرد آتی خرده- اعتبار آماده سازد. کمک‌های بلاعوض کوچک و سایر دهش‌های مالی می‌توانند بعنوان گام‌های نخستین برای عبور فقرا از آسیب پذیری به خودکفایی اقتصادی، بخوبی عمل کنند. نمونه‌ی موفق این ادعا، BRAC یعنی " برنامه‌ی درآمدزایی برای توسعه‌ی گروه‌های آسیب پذیر" در بنگلادش است. این برنامه تاکنون بیش از ۶۶۰هزار زن ناامید و مستأصل را از طریق غذا، آموزش، مراقبت بهداشتی و پس انداز در برنامه‌ی اصلی خرده- اعتبار خود گردهم آورده است.

سرمایه گذاری در زیر ساخت

سرمایه گذاری در زیر ساخت‌هایی از جمله جاده، ارتباطات و تحصیل، شالوده‌ای برای فعالیت‌های اقتصادی ایجاد می‌کنند. سرمایه‌گذاری در سطح جماعات و در زمینه‌های زیرساخت تولیدی یا بازرگانی (همچون ایجاد مراکز خرید و فروش، یا طرح‌های آبیاری کوچک- مقیاس) نیز کسب وکار را تسهیل می‌کنند.

برنامه‌های اشتغال

این برنامه‌ها فقرا را برای خود- اشتغالی آماده می‌سازند. برنامه‌های "غذا در ازای کار" و پروژه‌های احداث تأسیسات عمومی (منابع آب، جاده، تسطیح اراضی، احداث ساختمان‌های عمومی) با این الگو هماهنگ هستند. در بسیاری از موارد، این برنامه‌ها ممکن است از دسترس دولت‌های محلیِ وابسته به پول نقد بیرون باشد، اما در گستره‌ی توان امدادگران و اعطا (اهدا)کنندگان هستند.

خدمات غیرمالی

رشته خدماتی هستد از کلاس‌های سواد آموزی گرفته تا بهسازی و توسعه‌ی جماعتی، تا کاسبی در بازار،... تا خدمات توسعه‌ای. در عین‌حالی که خدمات غیرِمالی می‌باید از سوی بنیادهای تأمین کننده‌ی جداگانه تأمین شوند، ارتباط‌های آشکار و مکملّی با تقاضا و تأثیرگذاری خرده- اعتبار در آن‌ها وجود دارد. مثلاً دسترسی بهتر به فرصت‌های بازار، به تضمین اعتبار انگیزش می‌دهد- و به تضمین اعتبار وابسته است تا هزینه‌های بهره‌گیری از آن فرصت‌ها را تأمین کند (هزینه‌هایی همچون طراحی محصول، حمل و نقل و غیره).

اصلاحات قانونی و نهادی

با بهسازی محیط بهره‌برداری و عملیات، هم برای تأمین کنندگان خرده- اعتبار و هم برای مراجعان‌شان، می‌توان برای خرده- اعتبار انگیزه ایجاد کرد. مثلاً، آسان‌سازی ثبت بنگاه خرده- اعتبار، لغو نرخ‌های بالاتر بهره‌ی بانکی بر روی اعتبارات ، آسان گیری در مورد مقررات ناظر بر وثیقه‌ی غیررهنی، تقویت سیستم قضایی، و کاهش هزینه و زمان ثبت سرمایه و دارایی، همگی می‌توانند فضایی پشتیبان و دلگرم کننده برای خرده- اعتبار فراهم آورند.

تامینِ مالیِ انبوه‌سپار[۳۵۵]

در ویکی‌پدیای انگلیسی:

تامینِ‌مالیِ انبوه‌سپار (یا تامینِ‌مالیِ جمعی یا سرمایه‌گذاری انبوه‌سپار یا گلریزانِ اینترنتی) عبارت است از روالِ تامینِ مالیِ یک پروژه یا ریسک‌ورزیِ اقتصادی با جمع کردن مقادیر کمِ پول از تعداد زیادی از مردم، که به شکلِ معمول از راه اینترنت انجام می‌گیرد[۳۵۶]. تامینِ مالیِ جمعی نوعی از جمع‌سپاری و "مالیه‌ی جایگزین" است. در سال ۲۰۱۵ بیش از ۳۴ میلیارد دلار از همین راه در سراسر دنیا جمع شد.

هرچند که ایده‌های مشابهی هم می‌توانند از طریقِ اشتراکِ حواله‌ی پستی، دورهمی‌های خیریه و سایرِ روش‌ها با همین هدف انجام بگیرند، اما اصطلاحِ سرمایه‌گذاریِ جمعی به اعلامِ کمک‌هایی اطلاق می‌شود که اینترنت-میانجی‌اند. این الگوی مدرنِ تامینِ مالیِ جمعی عموما بر اساسِ سه نوعِ عامل است: اقدام‌کننده‌ی پروژه که فکر یا پروژه‌ی نیازمندِ تامینِ مالی را پیشنهاد می‌کند، افراد یا گروه‌هایی که از طرح پشتیبانی می‌کنند، و یک سازمان میانجی (پِلَتفُرم یا سکو) که دو طرف را به‌هم می‌رساند تا طرح را راه‌اندازی کنند.

تا به‌حال، از تامینِ مالیِ جمعی برای تامینِ مالیِ دامنه‌ی وسیعی از پروژه‌ها استفاده شده است، درخطرورزی‌هایِ سودبرانه و کارآفرینانه‌ای مثل پروژه‌های هنری و خلاقانه، در تامینِ هزینه‌های پزشکی، سفر و پروژه‌های کارآفرینیِ اجتماعیِ جماعت‌گرا. از کاربردِ این الگو در تامینِ مالیِ فعالیت‌های شیادانه، به‌خصوص در درمانِ سرطانِ ساختگی و پرهزینه انتقاد شده است.

سایت‌های **کیک استارتر**[۳۵۷] و **کیوا**[۳۵۸] و ده‌ها سایتِ دیگر[۳۵۹] نمونه‌هایی‌اند از تامینِ مالیِ جمعیِ اینترنتی.[۳۶۰]

---

[۳۵۵] - https://en.wikipedia.org/wiki/Crowdfunding

[۳۵۶] - گل‌ریزان رسمی است قدیمی در ایران که فردِ محبوبی (به‌اعتبارِ شخصی و نه رسمیِ خود) صِرفا برای تامینِ مالیِ یک امرِ خیرِ موردِ تاییدِ عموم (مثلا تهیه‌ی جهیزیه یا کسب‌وکار برای دیگری)، و مخصوصا کارِ امدادیْ در بازار و معابر به راه می‌افتد و مردم بنا به اعتمادشان کمک می‌کنند. طبعا این عمل قائم به شخص بوده و فقط در مواردِ بسیار استثنایی ممکن است تکرار شود. هدف و نتایجِ گل‌ریزان هم با سرمایه‌گذاریِ جمعیِ اینترنتی کمی فرق دارد.

[۳۵۷] - https://en.wikipedia.org/wiki/Kickstarter ، https://www.kickstarter.com/

[۳۵۸] - نک: بخشِ بعدی

[۳۵۹] - از جمله‌ی این نوع سایت‌ها در ایران، دونیت (۲nate) و حامی جو (hamijoo) هستند.

[۳۶۰] - برای خواندن متن کامل نک: ویکی‌پدیای انگلیسی در آدرس بالا

در ویکی‌پدیای فارسی[۳۶۱]:

سرمایه‌گذاری جمعی که برخی اوقات تأمین سرمایه از اجتماع یا **تأمینِ مالیِ جمعی** هم نامیده می‌شود معمولاً مشارکت جمعی توسط افرادی که سرمایه‌گذاری مشترک می‌کنند نامیده می‌شود، اغلب از طریق اینترنت انجام می‌شود تا از تلاش‌های یک کارآفرین توسط عموم جامعه یا سازمان‌ها حمایت شود. تأمین مالی جمعی برای اهداف متنوعی نظیر درمان بیماری تا چاپ کتاب، حمایت مالی هنرمندان تا طرفداران کمپین‌های انتخاباتی و تأمین سرمایه لازم برای راه اندازی یک کسب و کار نوپا یا کسب و کار کوچک کاربرد دارد .

به کارگیری اصطلاح سرمایه‌گذاری جمعی را می‌توان پس از ظهور پدیده جمع سپاری دانست. دلیل ظهور و گسترش سرمایه‌گذاری جمعی به شکل سازمان یافته در قالب تأمین سرمایه مالی را می‌توان بحران مالی سال ۲۰۰۸ در جهان دانست. به علت تمایل کم بانک‌ها به وام دادن، کارآفرینان شروع به جستجوی راه‌های دیگری برای جذب سرمایه کردند. مشکلاتی که صنعتگران، کارآفرینان و سرمایه‌گذاران خرده‌پا در جمع‌آوری سرمایه داشتند منجر شد تا سرمایه‌گذاری سنتی که توسط دوستان و فامیل صورت می‌گرفت به شکل سرمایه‌گذاری جمعی بسط پیدا کند .

در واقع می‌توان سرمایه‌گذاری جمعی را یک روش اینترنتی برای تأمین سرمایه مالی معرفی کرد که به کسب و کارها و سازمان‌ها کمک می‌کند تا از طریق کمک‌های بلاعوض یا سرمایه‌گذاری اشخاص متعدد بتوانند ایده هایشان را عملی سازند. سرمایه‌گذاری جمعی پلتفرم بهره‌برداری از پتانسیل بالقوه انبوه جمعیت که تا پیش از آن به صورت هدفمند به آن توجه نشده بود را فراهم می‌نماید .

سرمایه‌گذاری جمعی، جذب سرمایه مردمی یا **سرمایه‌گذاری اجتماعی**، کارزاری جهت حمایت جمعی افرادی مختلف از یک جامعه، معمولاً جامعه کاربران اینترنت و پرداخت بخشی از سرمایه ی مورد نیاز جهت آغاز یک پروژه توسط افراد یا سازمان برگزارکننده کارزار است. جذب سرمایه مردمی جهت حمایت از طیف مختلف فعالیت‌ها از جمله امداد رسانی به حادثه دیدگان، روزنامه‌نگاری شهروندی، حمایت هنرمندان از سمت طرفداران، کمپین‌های سیاسی، بودجه راه‌اندازی استارت آپ، تولید آثار بصری، توسعه نرم‌افزار آزاد، توسعه اختراعات، تحقیقات علمی و پروژه‌های شهری است. در این روش فرد صاحب ایده، تا جایی که در توان دارد، کار خود را پیش برده و برآورد قابل قبولی از هزینه‌های تکمیل کار خود تهیه می‌کند و برنامه خود و میزان سرمایه لازم را در یک وبسایت عمومی اعلام می‌کند. این پروژه چه ساخت یک فیلم کوتاه باشد که تهیه‌کننده آن فیلم نامه را نوشته ولی هزینه ساخت آن را ندارد، یا خرید ابزار کار برای راه‌اندازی یک کارگاه، یا طراحی یک دستگاه پیچیده صنعتی، به مردم عرضه می‌شود و اگر چیزی باشد که نظر مساعد مردم را جلب کند، می‌تواند سرمایه‌های آن‌ها را هم

[۳۶۱] - https://bit.ly/۲NDEuzA . بخشِ دومِ این معرفی، عینا از ویکی‌پدیای فارسی نقل می‌شود.

به کار بگیرد .

مدل‌های تأمینِ‌مالی انبوه‌سپار طیف گسترده‌ای از مدل‌های تأمین مالی جمعی با مدل‌های کسب و کار متفاوت وجود دارد. با توجه به تنوع مدل-های کسب و کار پلتفرم‌های واسط، می‌توان آن‌ها را در چند مدل پایه زیر دسته‌بندی کرد :

•اهدا این نوع از اهدای جمعی بیشتر شبیه به حمایت‌های خیریه‌ای هستند. اگر چه در اصل یک عمل نوع دوستانه است ولی دریافت کنندگان هیچ گونه وظیفه‌ای برای اعطای پاداشی به خیّر در مقابل حمایت او ندارند. مشارکت مالی افراد برای پروژه‌ها با انگیزه‌های نوع‌دوستانه و خیرخواهانه می‌باشد، و همین مورد می‌تواند در بین افراد دیگر انگیزه ایجاد کند. پلتفرم گوفاندمی که در سال ۲۰۱۰ راه اندازی شده‌است، پلتفرم پیشگام تأمین مالی مبتنی بر اهدا می‌باشد. از دیگر پلتفرم‌های برتر جهان که بر اساس مدل اهدا فعالیت می‌کنند می‌توان از کرینگ‌بریدج، جاست‌گیوینگ، کازس، اکت‌بلو، کرادرایز، گیوفوروارد، دانرچوز، فاندلی، رازو و فاندراز نام برد. بعضی از این پلتفرم‌ها به صورت تخصصی در یک حوزه خاص نظیر درمان‌پزشکی و برخی دیگر در چند موضوع فعال هستند.

- **پاداش**

یکی از مشخصه‌های اصلی این مدل، اعطای پاداش به مشارکت‌کنندگان به دلیل حمایت‌شان است. این پاداش‌ها بسته به میزان مشارکت متفاوت تعریف می‌شوند. گاهی این مشارکت‌ها به صورت حمایت جمعی بوده که در این حالت سرمایه‌گذار پروژه یا حامی در مورد پاداش مشخصی که کارآفرین متعهد شده‌است پرداخت کند توافق دارد. اغلب این پاداش‌ها به صورت خدمات می باشد. در مواردی حمایت مالی در قالب پیش فروش جمعی یا پیش سفارش به منظور حمایت در تولید محصول به عنوان مثال کتاب، فیلم، آلبوم موسیقی، تئاتر، نرم‌افزار، محصول جدید، محصول سبز یا خدمات می‌باشد. در مقابل کارآفرین تعهد می‌کند که نسخه اولیه از محصول یا خدمت، تحویل خریدار شود که در این صورت تأمین مالی جمعی اساساً یک سفارش محصول است.

- وام **دهی جمعی**

تأمین مالی مبتنی بر بدهی به عنوان سرمایه‌گذاری و تأمین اهداف انتفاعی در سال ۲۰۰۶ در آمریکا و یک سال زودتر به عنوان فعالیت خیریه‌ای در انگلستان به وجود آمد. تأمین مالی مبتنی بر بدهی یا آنچه در انگلستان مبتنی بر قرض نامیده می‌شود، اولین بار با اهداف غیرمادی در سال ۲۰۰۵ آغاز گردید. پلتفرم تأمین سرمایه خرد کیوا با هدف اعطای وام به افراد فقیر در کشورهای جهان سوم راه اندازی شد. مدل مبتنی بر بدهی تأمین مالی جمعی، که از آن «قرض دهی فرد به فرد» نیز نام برده می‌شود، به وام گیرندگان مستقل امکان می‌دهد تقاضای وام بدون وثیقه داشته باشند و اگر توسط پلتفرم پذیرفته

شد، پول را از اجتماع قرض بگیرند و سپس آن را با بهره‌اش (ممکن است بدون بهره باشد) بازپرداخت کنند. پلتفرم‌های تأمین مالی جمعی وام‌دهی، موضوعات افراد برای وام گرفتن را به دقت بررسی کرده و معمولاً با درصد کمی از درخواست‌های وام موافقت می‌شود. به عنوان مثال پلتفرم لندینگ‌کلوب فقط ۱۰ درصد از درخواست وام‌ها را مورد پذیرش قرار می‌دهد.

- **خرید سهام جمعی**

این نوع تأمین مالی خُرد در عمل پیچیده‌ترین حالت تأمین مالی جمعی است. در این حالت پاداش مشارکت‌کنندگان در ازای سرمایه‌گذاری، دریافت سهام، سود سهام یا حق رأی در سهام مخاطره‌آمیز است. در این حالت مشارکت-کننده، سود مستقیم دریافت نمی‌کند بلکه به نوعی در سرمایه‌گذاری مخاطره‌پذیر شرکت می‌کند .

فرایند و بازیگران تأمین مالی جمعی

تأمین مالی جمعی سه بازیگر اصلی دارد که فرایند تأمین سرمایه را تسهیل می‌نماید. این بازیگران عبارتند از کارآفرین یا صاحب ایده، واسطه تأمین سرمایه یا پلتفرم و مشارکت کنندگان. فرایند تأمین سرمایه به این صورت می‌باشد که ابتدا کارآفرین، ایده مورد نظر خود را در صفحه‌ای اختصاصی در وبگاه واسط که پلتفرم نامیده می‌شود تشریح می‌کند و به عبارت دیگر یک کمپین برای ایده خود راه اندازی می‌کند. معرفی پروژه شامل اطلاعات گوناگونی می‌باشد که بخشی از آن در دسترس پلتفرم واسط قرار می‌گیرد و بخش دیگر که دارای اطلاعات طبقه‌بندی کمتری است در معرض عموم مردم قرار داده می‌شود. اطلاعاتی نظیر مدل کسب و کار و همچنین اطلاعات اقتصادی پروژه می‌بایست در اختیار پلتفرم قرار بگیرد تا بتواند راستی آزمایی‌های مورد نظر را در مورد پروژه انجام دهد. حتی برخی پلتفرم‌ها در صورت لزوم، به صاحبان ایده مشاوره‌های لازم را نیز می‌دهند. هنگامی که پروژه از جنس مسائل اجتماعی و فعالیت‌های خیریه باشد، پلتفرم اطلاعات دیگری در مورد راستی آزمایی از صاحبان ایده می‌گیرند[۳۶۲].

[۳۶۲] - بخشِ دوم این معرفی، عینا از ویکی‌پدیای فارسی نقل می‌شود.

کیوا

خرده‌صندوق یا ریزصندوقِ کیوا[۳۶۳] (معمولا مشهور به دامنه‌ی اینترنتی‌اش کیوا.اورگ[۳۶۴]) سازمانی است ناسودبر (تحت ماده‌ی ۵۰۱، سی، ۳) که به افراد امکان می‌دهد تا از راه اینترنت به کارآفرینانِ کم‌درامد[۳۶۵] و دانشجویان در بیشتر از ۸۰ کشور قرض بدهند. ماموریت کیوا "پیوند افراد از راه قرض‌دادن برای کاهش فقر" است.

از سال ۲۰۰۵ به بعد، کیوا به بیشتر از یک‌میلیون نفر با استفاده از تامینِ‌مالیِ انبوه[۳۶۶]، به مبلغ بیش از یک‌میلیارد دلار، با نرخ بازپرداختِ ۹۸ و ۹۹ درصد وام داده است. از نوامبر ۲۰۱۳ به بعد کیوا توانسته که هر سه روز یک میلیون دلار جمع کند. بیشتر از یک میلیون وام‌دهنده در سراسر جهان از سکوی کیوا برای این کارشان استفاده می‌کنند.

کیوا متکی به شبکه‌ای از شرکایِ میدانی[۳۶۷]است تا وام‌ها را بر روی زمین (و در واقعیت) مدیریت کرده و انتظام بدهد. این شرکای میدانی می توانند موسسات خرده-وام، کسب‌وکارهای سوسیال، مدارس، یا سازمان‌های ناسودبر باشند. کیوا در صفحاتِ خود داستان شخصیِ هر کدام از نیازمندانِ وام را می‌گذارد، چون می خواهند وام دهنده‌گان‌شان با کارآفرینان‌شان در سطحی انسانی در ارتباط باشند.

کیوا خودش سودی از وام‌هایی که به دیگران می‌رساند برنمی‌دارد و قرض دهنده‌گان هم سودی از وام‌شان نمی‌گیرند. [۳۶۸]کیوا از راه بورسیه‌ها، قرض، و هدیه‌ی مالیِ کاربران و موسسات ملی پشتیبانی می‌شود. دفتر مرکزی کیوا در سان‌فرانسیسکوی کالیفرنیا است.

---

[۳۶۳] - https://en.wikipedia.org/wiki/Kiva_(organization). در این‌جا فقط مقدمه‌ی این نوشته می‌آید.

[۳۶۴] - www.kiva.org

[۳۶۵] - روستاییان فقیر، مشتریان عمده‌ی کیوا هستند که شرکای میدانی معرفی‌شان می‌کنند.

[۳۶۶] - crowd Funding: تامینِ سرمایه برای کارآفرینان از راه دریافت وام کوچک از تعداد زیادی وام‌دهنده، سرمایه‌گذاریِ جمعی، که تقریبا همان گلریزان سنتی ایرانیان می‌تواند باشد. این‌روزها سایت‌های مشهوری (به زبان انگلیسی و فارسی) برای این کار وجود دارند که بعضی‌شان اختصاصا قرض خیریه دریافت و پرداخت می کنند. https://en.wikipedia.org/wiki/Crowdfunding

[۳۶۷] - موسساتی که در کشور مقصد، به کارِ کمک‌رسانی به جماعت‌های هدفِ کیوا هم مشغول‌اند.

[۳۶۸] - شرکای میدانی از وام‌گیرنده‌گان بهره‌هایی نسبتا بالا می‌گیرند که با وجود ارائه‌ی توجیه عملیاتی، مورد انتقاد بعضی ناظران از جمله محمد یونس موسسِ گرامین بانک است.

کیوا به روایتِ کیوا

کیوا شبکه‌ی جهانی و معتبری است به آدرس http://www.kiva.org/ ، برای گردآوری‌ی پول، شناسایی نیازمندترین کارآفرینان، معرفی و عرضه‌ی آنان در اینترنت به تمام کاربران اینترنتی که توانایی‌ی مالی‌ی بیشتری دارند، اتصال هر دو طرف ماجرا به یکدیگر و کمک به انتقال این پول به نیازمند ترین کارآفرینان، در سرزمین‌های مختلف جهان.

در کیوا، وام – دهی به فقرای اهل تلاش، نیازمند پذیرش خطر زیان سرمایه از سوی شماست.

کیوا، نه بازپرداخت را تضمین می‌کند و نه سودی برای وام‌تان پرداخت می‌کند.

کیوا چگونه عمل می کند؟ :

فردی کارآفرین را انتخاب کنید،

به او وام بدهید،

و بعداً قسط ها را پس بگیرید.

نمودار زیر بشکل مختصر و کوتاه به شما نشان می‌دهد که پول چگونه از شما بدست کارآفرین دنیای ِ درحال‌توسعه می‌رسد و دوباره به شما برمی‌گردد:

۱) وام دهندگانی همچون شما، شرح حال کارآفرین نیازمند را در سایت مرور می کنند، و کسی را برای وام گرفتن انتخاب می کنند.

این افراد وقتی با استفاده از نظام Pay Pal یا کارت اعتباری ِ خود وام می دهند، کیوا این مبالغ را گردآوری می کند و سپس آن را به شرکای محلی خرده-اعتباری ِ خود در سراسر جهان

رد می‌کند.

۲- شرکای محلی خرده- اعتبار کیوا، وام ها را به کارآفرین(-ان) برگزیده‌ای تحویل می‌دهند که خود وام‌دهنده او (آنان) را برگزیده است.

در بیشتر موارد هم، شرکای محلی ما آموزش و سایر کمک‌هایی را به کارآفرین می‌دهند که احتمال موفقیت کاسبی او را به بیشترین حدّ خود می‌رسانند.

۳- با گذشت زمان، کارآفرین ها قرض‌شان را بازپرداخت می‌کنند. بازپرداخت و سایر تغییرات حساب وام گیرنده (آپدیت‌های حساب) به کیوا فرستاده می‌شود و به آدرس وام‌دهندگانی که مایل به دریافت آن‌ها هستند، ای‌میل می‌گردد.

۴- هنگامی‌که وام‌دهنده، پولش را باز- دریافت می کند، می‌تواند آن را به نیازمند دیگری وام دهد، یا (جهت تامین هزینه‌های عملیاتی ِ کیوا) پول خود را به کیوا ببخشد، یا آن را از چرخه‌ی کیوا بیرون بیآورد.

نوآفرین کیوا کیست؟

پرمال شاه- رییس کیوا

پرمال به عنوان ریاست کیوا، تلاش های کیوا را برای بالابردن مشارکت‌ها و ارتقاء توان عضویتی آن هدایت می‌کند.

پیش از بنیان‌گذاری کیوا، وی مدیر ارشد تولید PAY PAL بوده که شرکتی است وابسته به EBAY. او در طی تلاش ۶ ساله‌اش در این شرکت، یک رشته ابتکار کلیدی براه انداخت که از جمله‌ی آن‌ها، پروژه‌ی یک‌ساله‌ی تعریف نقش EBAY در توانمند سازی ِ اقتصادی ِ فقرای "اهل کار و تلاش" دنیا بود. از این ابتکار، تعداد دیگری ابتکار جمعی متولد شده‌اند، که از آن میان پشتیبانی ِ PAY PAL از کیوا را می‌توان نام برد. پرمال پیش از PAY PAL، مشاور راهبردی شرکت مشاوره‌ی مدیریتی MERCER در نیویورک بود. پرمال علاقه‌ی دیرینی به خرده- اعتبار داشته است. در سال ۱۹۹۷، بورسیه ای از دانشگاه استنفورد دریافت کرد تا در مورد خرده- اعتبار در گجرات هند به پژوهش بپردازد. در همین اواخر، پرمال، شبکه‌ی خرده وام "دره‌ی سیلیکون" را با همکاری دیگران بنیاد گذاشت و بمدت ۲ ماه در هند بود تا الگوی کیوا را پیرایش کرده و اعتباربخشی کند.

در سال ۲۰۰۶، وی سخنگوی مطرح ابتکار جهانی ِ کلینتون و اجلاس جهانی خرده وام بود. پرمال، لیسانسیه‌ی اقتصاد از دانشگاه آکسفورد است.

بنگاه‌های تامینِ خدماتِ دو سویه[۳۶۹]

جماعت، انجمن یا بنگاهِ " تامینِ دو سویه" شرکتی است خصوصی که پایه‌ی مالکیت‌اش با مراجعین (مشتریان) یا همان کارسپارها[۳۷۰] ایجاد می‌شود. از آن‌جایی که مشتریان این شرکت‌ها مالکین‌اش هم هستند، ویژه‌گیِ معرفِ شرکتِ دو سویه این است که این افراد حقِ دریافتِ سود یا درآمد تولیدشده را دارند.

سازمانِ دو سویه، یا انجمنِ دو سویه، سازمانی است (که در بیشترِ موارد و نه همیشه، یک شرکت یا کسب‌وکار است) که بر اساسِ اصول دو سویه‌گی کار می‌کند. دو سویه‌ها برای اعضا بوجود می‌آیند تا از خدماتی که سازمان تامین می‌کند، فایده ببرند. اعضا در بیشترِ موارد "مالیاتْبردرآمد" نمی‌پردازند.

فرقِ شرکتِ سهامی با شرکتِ دو سویه در آن‌جاست که شرکتِ بیمه‌ی سهامی، جمعی است که تجارتِ عمومی می‌کند و مالک‌اش سهامداران‌اند. اما، شرکتِ سهامی می‌تواند از سوی شرکت‌های سهامی یا دو سویه تملک شود. هدفِ شرکتِ سهامی سود دادن به سهامداران است. "کارسپار"ها مستقیما سهمی در سودها یا زیان‌های شرکت ندارند.

انجمن دو سویه در ویکی‌پدیا

دو سویه، سازمانِ دو سویه، یا انجمن دو سویه، سازمانی (در بیشترِ موارد و نه همیشه، به‌شکلِ شرکت یا کسب‌وکار) است بر پایه‌ی دو سویه‌گی. اعضای این سازمان، بر خلاف تعاونی‌های واقعی، با سرمایه‌گذاریِ مستقیم در سرمایه‌ی شرکت مشارکت نمی‌کنند، اما حقِ سودبری و رای‌شان را از راهِ رابطه‌ی "مُشتریانه" به‌دست می‌آورند. به سازمان یا انجمنِ تامینِ خدماتِ دو سویه در بیشتر مواقع، "دو سویه" گفته می‌شود.

بنگاهِ دو سویه با هدفِ جمع‌آوریِ منابعِ پولی از اعضاء یا مشتریان‌اش (که کلاً اعضاء نام دارند) شروع به‌کار می‌کند، پول‌هایی

---

[۳۶۹] - https://en.wikipedia.org/wiki/Mutual_organization | www.gocompare.com/money/mutual-societies
در این بخش، با جنبشِ بنگاه‌ها و جماعت‌های تامینِ دو سویه آشنا می‌شویم. اما دو سویه‌گرایی به معنای نظریه‌ای اقتصادی، کاربرد دیگر دو سویه‌گرایی است که در پیوست‌های همین کتاب به‌آن اشاره شده‌است.

[۳۷۰] - policymaker: در لغت یعنی سیاست‌گزین. در شرکت‌های بیمه این شخص همان مشتریِ بیمه‌گذار است. در این‌جا منظور کسی است که خدماتی را از بنگاه دریافت می‌کند. در هر دو کاربرد یادشده، سیاست معادل نوع خدمت یا خدماتی است که بنگاه عرضه می‌کند و کارسپار آن را برمی‌گزیند و برای دریافتِ آن قرارداد می‌بندد.

که بعدا برای تامینِ خدماتِ مشترک برای همه‌ی اعضای سازمان یا انجمن مصرف می‌شوند. بنابراین، اعضاء مالکِ دو سویه بوده و "دو سویه" هم برای منفعت همین اعضاء اداره می‌شود - یعنی سهام‌دارِ بیرونی‌ای ندارد که به شکلِ سودِ سهام چیزی دریافت کند، و به این ترتیب، معمولا به‌دنبالِ تولید یا حداکثرکردنِ سودهای بزرگِ تهاترهای معمولی یا سودِ فروشِ دارایی‌های سرمایه‌ای نیست. دو سویه‌ها برای اعضاء وجود دارند تا از خدماتی که تامین می‌کند استفاده کنند و در بیشترِ موارد هم مالیات بر درآمد نپردازند.

سودهایی که بدست می‌آید معمولا به نفعِ خودِ اعضاء، در خودِ "دو سویه" باز-سرمایه‌گذاری می‌شود، هرچند که لازم است بنا به مورد، در بعضی از دو سویه‌ها قدری سود برای تامین مالیِ داخلی لازم شود تا سازمان را حفظ کرده یا رشد دهد، و تضمینی برای بقای سلامت و امنیتِ آن باشد.

پیشینه

اولین شکلِ بنگاهِ تجاری که به‌صورتِ شرکتِ تامینِ خدماتِ دو سویه در ایالاتِ متحده تاسیس شد بیمه‌ی دو سویه بوده‌است. بعضی از شرکت‌های بیمه، به‌عنوانِ شرکت‌های سهامی تشکیل می‌شوند و بعدا که به دو سویه تبدیل می‌شوند، مالکیت‌شان به "کارسپار"های‌شان منتقل می‌شود. در شرکت‌های بیمه‌ی دو سویه، چیزی که سود خواهدشد در عوض، به شکلِ توزیعِ سودِ سهم، کاهشِ فوق‌العاده‌های آتی یا اِعمالِ مبالغ به ارزش بیمه‌نامه به مراجع بازپس داده می‌شود.

این خود، مزیتی رقابتی است برای این نوع شرکت‌ها –الگویِ مالکیتِ بخشی از شرکت می‌تواند برای بعضی از مراجعینِ بالقوه، جذاب‌تر از این باشد که منبعی باشی برای منفعتِ سرمایه‌گذاران. در شرکت‌سهامیِ الگو (معمولی)، سودها به سهام‌داران پرداخت می‌شوند. اما دو سویه، برعکس، شرکت را به سمتِ بهترین منافعِ مشتریان مدیریت می‌کند. علاوه‌براین، شرکتِ دو سویه می‌تواند در مقایسه با شرکت معمولی، به افقِ دورتری چشم بدوزد. بعضی از شرکت‌های بیمه‌ی دو سویه این ادعا را به‌صراحت اعلام می‌کنند.

به زبانی کلی‌تر، سازمان‌های دو سویه قادرند تنگنای حقوقی-اخلاقیِ "کارگزار-کارفرما" را به حداقل برسانند. این کار با حذفِ یک سهام‌دار، یعنی سرمایه‌گذار-مالک، به نفعِ یکی دیگر از سهام‌داران، که معمولا هم مشتری است، انجام می‌گیرد. سهام‌دار هم کاربر و هم مالکِ اشتراکی بنگاه است.

اما شکلِ دو سویه‌ی مالکیت، معایبی هم دارد. یک نمونه این است که شرکت‌های دو سویه سهمی برای فروش ندارند و از همین‌رو به بازارهای سهام دسترسی ندارند.

زمانی بود که بیشترِ بیمه‌گذاران بزرگِ عمر در ایالاتِ متحده، شرکت‌های دو سویه بودند. سال‌ها بود که وضعیتِ مالیاتیِ این نوع سازمان‌ها دائما روی میزِ بحث بود، چراکه به‌شکلی ذاتاً فنّی نیمه‌ی کسب و کارشان را بازنمایی می‌کردند، و همین باعث می‌شد مسئولِ نیمه‌ی مالیات‌هایی باشند که کل صنعت‌شان پرداخت می‌کرد.

خیلی از "سازمان‌های پس‌انداز و وام" هم، شرکتِ دو سویه‌اند که مالکیت‌شان در دستِ سپرده‌گذاران است.

دو سویه‌ها به عنوانِ نوعی از مالکیتِ جمعی از دهه‌ی ۱۹۸۰ به بعد، از توجه مردم بیرون افتاده‌اند. جریانِ مقررات‌زدایی از صنعتِ پس‌انداز و وام، و بحرانِ پس‌انداز و وام در اواخرِ دهه‌ی ۱۹۸۰ باعث شد خیلی‌ها به سمت مالکیت سهامی و بورسی یا در بعضی موارد به بانک‌ها رو بیاورند. خیلی از شرکت‌های بیمه‌ی ثبت‌شده در آمریکا، مثلِ پرودنشِل اینشورَنس کامپنی آو اَمِریکا و متروپولیتن لایف اینشورنس کامپنی در اساسنامه "دو سویه‌زدایی" کردند و سهم‌های سهام را بین بیمه‌گذاران (کارسپارهای)شان تقسیم کردند تا منافعِ مالکیتی‌ای را نمایندگی کنند که قبلا به شکلِ منافع‌شان در نقشِ بیمه‌گذارِ دو سویه داشتند.

شرکت بیمه‌ی دو سویه‌ی"اُماها" هم به تفحص در دو سویه‌زدایی پرداخته‌است، هرچند که شکلِ مالکیتِ آن در اسم‌اش کاشته‌شده است. باید به یاد داشت که به سایرِ شرکت های سابقِ دو سویه مثل دو سویه‌ی واشنگتن که پیشتر، انجمنِ پس‌انداز و وام‌دهی بود،

اجازه‌ی دو سویه‌زدایی داده شده، اما هنوز اسمِ قبلی خود را یدک می‌کشند.

معادلِ بریتانیاییِ بنگاه‌های پس‌انداز و وام‌دهی جماعتِ ساختمانی است. جماعاتِ ساختمانی هم در دهه‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ دوره‌ی دو سویه‌زدایی داشتند، به‌طوری که فقط یک جماعت بزرگِ ملی و تا این روزها (در سپتامبر ۲۰۱۶) ۴۳ جماعتِ کوچک‌ترِ محلی و منطقه‌ای ملی از آن‌ها باقی مانده است. در همان سال‌ها، دو سویه‌زداییِ چشم‌گیری هم در استرالیا و آفریقای جنوبی رخ داد.

تعاونی‌ها خیلی شبیه شرکت‌های دو سویه‌اند. این بنگاه‌ها ابتدائا به کالاها و خدماتِ ملموس گرایش دارند، یعنی عرصه‌هایی مثل کالاها یا خدماتِ کشاورزی، به جای آن‌که به سراغ محصولاتِ ناملموسی از جنسِ خدماتِ مالی بروند. با این‌همه، موسساتِ بانک‌داریِ دارای پیوندهای نزدیک با جنبشِ تعاونی همیشه به عنوانِ اتحادیه‌های اعتباری یا بانک‌های تعاونی شناخته‌می‌شوند و نه بنگاهِ دو سویه.

دو سویه‌گریِ نوین

انواعِ بسیار زیادی از موسساتِ مالی در سراسرِ دنیا، دو سویه هستند، برای نمونه:

- شرکت‌های مدیریتِ دارایی (که بیشترشان دو سویه نیستند)
  - گروه ونگارد –ایالاتِ متحده
  - تی‌آی اِی‌اِی (قبلا به اسم تی‌آی‌اِی‌اِی-کِرِف) –ایالاتِ متحده
- جماعات ساختمان‌سازی
  - جماعتِ سراسریِ ساختمان‌سازی – بزرگ‌ترین جماعتِ ساختمان‌سازی بریتانیا
- بانک‌های تعاونی
- اتحادیه‌های اعتباری
- جماعاتِ دوستانه
- بنگاه‌های تامین بهداشتیِ دو سویه مثلِ جماعتِ مراقبتِ بهداشتیِ بِنِندِن - بریتانیا
- شرکت‌های بیمه/ بیمه‌ی عمرِ دو سویه
  - در حالِ حاضر: نک: بیمه‌ی دو سویه # فهرستِ شرکت‌های بیمه‌ی دو سویه
  - پیشترها:
    - گِجِنسیدیگه اِی‌اس‌اِی
    - متروپولیتن لایف –ایالاتِ متحده
    - گروه مالی پرینسیپال –ایالاتِ متحده
    - پرودنشِل –ایالاتِ متحده
- بانک‌های پس‌اندازِ دو سویه
- بیمه‌ی حفاظت و غرامت
- جماعاتِ پس‌انداز و وام‌دهی
- کلوپ‌های خصوصیِ پس‌انداز - وامِ [قرعه‌کشیِ] محلی-فامیلیِ اساسنامه‌ای

بعضی موسساتِ مالیِ دو سویه خدماتی کاملا شبیهِ خدماتِ بانک‌های تجاری عرضه می‌کنند (اگر چه عینا شبیه نیستند). در بعضی بازارها، دو سویه‌ها همان "نرخ‌بهره‌ها"ی رقابتی و تعرفه‌های کارمزدی را بر روی پس‌اندازها و حساب‌های پس‌اندازها، رهن و وام اِعمال می‌کنند که بانک‌های تجاری. اعضایی که در تامینِ دو سویه‌ی پس‌انداز و قرض می‌کنند، در نهایت مالکِ این کسب‌وکار می‌شوند.

تبدیلِ وضعیتِ حقوقی-اقتصادی

بنگاهِ دو سویه ممکن است با استفاده از فرآیندِ دو سویه‌زدایی خود را به غیر-دو سویه تبدیل کند. این فرآیند در دهه‌ی ۱۹۸۰ در نتیجه‌ی مقررات‌زدایی، به‌شکلِ روزافزونی رایج شد. در ایالاتِ متحده، این کار می‌تواند به شکل تبدیلِ کامل به شرکتِ سهامیِ عام انجام شود، یا، در خیلی از ایالت‌ها، به‌شکلِ جزئی، یعنی شرکتِ هُلدینگِ (سهام‌داریِ صِرفِ) دو سویه باشد.

برای اطلاع بیشتر:

آیا دو سویه‌ها گونه‌هایی هستند در خطرِ نابودی؟

گزارشی در باره‌ی نزدیکیِ سقوطِ جماعاتِ بیمه‌ی عمرِ منصفانه (به سفارشِ مجلسِ عوامِ بریتانیا، سال ۲۰۰۱)

انجمنِ تامینِ خدماتِ دو سویه چیست؟[۳۷۱]

این جمع، سازمانی است که اعضایش مالک‌اش هستند. سودها معمولا باز-سرمایه‌گذاری می‌شود تا خدمات را بهبود ببخشند، بجای این که این سودها را به سهام‌دارانِ بیرونی‌ای پرداخت کنند که اگر در یک شرکت سهامی عام با مسئولیتِ محدود می‌بودند، آن‌ها را دریافت می‌کردند.

اعضا در نحوه‌ی اداره‌ی سازمانِ دو سویه، حقِ ابرازِ رای دارند، همان‌طور که مالکِ پاره‌ای از آن هستند.

انواع انجمن‌های تامینِ دو سویه:

چندین نوع انجمنِ دو سویه وجود دارد، که به نحوِ نامحسوسی، اندازه، ساختار و روشِ اداره‌شان با هم فرق دارد.

کانون‌های ساختمانی

کانون‌های ساختمانی احتمالا بهترین نوعِ انجمنِ دو سویه‌اند.

انجمن‌های دو سویه، انواعِ محصولاتِ بانکی را عرضه می‌کنند، از پس‌انداز گرفته تا کارتِ اعتباری و در خیلی از موارد موسساتِ بزرگی هستند، با محصولاتی که از راه بانک‌داریِ اینترنتی ارائه می‌دهند. این‌ها در سراسرِ کشور در دسترس‌اند و به این ترتیب، با بانک‌های رسمیِ شعبه دارِ سراسری قابلِ مقایسه‌اند.

اتحادیه‌های اعتباری

این‌ها برای کسانی هستند که در چیزی اشتراک دارند، و معمولا در یک منطقه‌ی مشخص زندگی می‌کنند.

این آدم‌ها تاکیدشان بر روی رفتارِ اخلاقی است و همین‌طور حمایت از کم پشتوانه‌ها یا بی‌پشتوانه‌های اعتباری، در برابر

[۳۷۱] - نوشته‌ی آبی لافتون-کولز، سایتِ www.gocompare.com

نزول‌خورها.

به مشتریان‌شان عموماً وام و خدماتِ پس‌انداز می‌دهند، اما بعضی‌های‌شان حسابِ جاری و رهن هم ارائه می‌کنند.

انجمن‌های دوستانه

فرقِ اصلیِ بین انجمن‌های دوستانه و باقیِ دو سویه‌ها، تاریخی است –بعضی از دوستانه‌ها قرن‌ها وجود داشته‌اند، و به اعضای‌شان خدمات اجتماعی و مالی داده‌اند.

امروزه ممکن است محصولاتی مثلِ حساب‌پس‌انداز، بازنشسته‌گی و بیمه عرضه کنند.

بعضی وقت‌ها باید بخشی از یک گروهِ کاملا خاص باشی تا به یک انجمنِ دوستانه بپیوندی. مثلا انجمنِ دوستانه‌ی کارکنان اتوبوس‌رانی فقط به کسانی خوش‌آمد می‌گوید که مثلا راننده یا تعمیرکار باشند.

انجمن‌های ثبت‌شده، شامل تعاونی‌ها و انجمن‌های "جامعه-سود"

انجمن‌های تعاونی از اعضایی تشکیل می‌شوند که کنارِ هم‌اند تا از راهِ سازمانی دموکراتیک با مالکیتی مشترک، به رفعِ نیازهای اجتماعی، اقتصادی و فرهنگیِ خود بپردازند. این ترتیبات و اهداف، راهِ جایگزینی برای شکل‌دهی به شرکتی می‌دهد که می‌تواند انواعی از خدمات را فراهم کند و نه فقط خدماتِ بانکی را.

انجمنِ جامعه-سود نه‌تنها به اعضایش فایده می‌رساند، بلکه به همه‌ی جامعه‌ی اطراف‌اش هم فایده می‌رساند. این کار با ایجاد مشاغل و ارائه‌ی خدمت انجام می‌شود، به‌شکلی که تمامِ‌شان هدفی فراگیرتر از انجمن و اعضایش دارند.

باید توجه داشت که انجمن‌های جامعه-سود برخلافِ سایر انجمن‌ها، این توان را ندارند که مازادها را به‌شکلِ سودِ سهام بین اعضای‌شان توزیع کنند.

شرکت‌های تضمین (بیمه)

شرکت‌های بیمه‌ی دو سویه برای اعضای‌شان بیمه تامین می‌کنند و مِلکِ بیمه‌گذاران‌شان هم هستند.

سودها در شرکتِ بیمه باز-سرمایه‌گذاری می‌شوند، یعنی عملا به‌شکلِ سودِ سهام به سیاست‌گذاران برمی‌گردند یا برای کم‌کردن حق‌بیمه‌های پرداختیِ آینده مصرف می‌رسند.

انجمن‌های دو سویه چه عرضه می‌کنند؟

این نوع موسسات می‌توانند انواعِ گسترده‌ای از خدماتِ مالی را ارائه کنند، مثلِ پس‌انداز، بیمه و بازنشستگی.

چون اداره‌ی این بنگاه‌ها از سوی اعضا برای اعضاست، ممکن است نرخِ بهره‌ی بیشتری به پس‌اندازها بپردازند و کارمزد کمتری برای خدمات‌شان بگیرند، اما این انجمن‌ها در این نکته با هم متفاوت عمل می‌کنند.

مزایای انجمن‌های دو سویه

خدمت دوستانه

انجمن‌های دو سویه در مقایسه با سایر سازمان‌های بانک‌داری، بیشتر از بقیه، مایل به گزارشِ سطحِ رضایتِ بیشترِ مشتریان هستند.

منافع برای اقتصادِ کل جامعه

بنا به قولِ اتحادیه بنگاه‌های دو سویه‌ی مالی (AFM)، دو سویه‌ها، فشارِ رقابتی بر روی شرکت‌های سود-بنیاد وارد می‌کنند.

این ادعا ادامه می‌دهد که در نتیجه، یک بخشِ باثباتِ دو سویه می‌تواند در مبارزه با نوساناتِ بازار سهام کمک کند و به این ترتیب مانعِ رکود دیگری شود.

دو سویه‌های انگلیس را جوامع محلی می‌گردانند، چون همه‌ی اعضای‌شان در ولایت‌ها زندگی می‌کنند، و به همین دلیل اکثر دارایی‌های‌شان در اوراقِ قرضه، سهام و مِلک در انگلستان باز-سرمایه‌گذاری می‌شود.

پیتر هانت، مدیرِ اجراییِ ارشدِ موسسه‌ی طرفدارِ انجمن‌های دو سویه (Mutuo)، معتقد است که رشدِ بخشِ دو سویه تنوع کسب‌وکار را بیشتر می‌کند و رقابت و انتخاب را هم برای مصرف‌کننده‌گان عملی می‌سازد، و همزمان ساختارهای کسب‌وکاریِ حافظِ منافعِ عمومی را تامین می‌کند.

پس‌اندازهای بی‌مالیات

اعضای انجمن‌های دوستانه قادرند حداکثر تا ۲۵ پوند ماهیانه یا ۲۷۰ پوند سالیانه بی‌مالیات پس‌انداز کنند، و این معافیت شامل کودکان هم می‌شود. باید توجه‌داشت که این مبلغ در بالای معافیتِ حساب پس‌اندازِ فردی (ISA) است.

معمولا یک برنامه تا ۱۰ سال طول می‌کشد، لذا اگر قبل از "سررسید" به پول نیاز داشته‌باشید روی آن نمی‌توانید حسابی باز کنید.

باید حواسِ آدم به نرخ بهره در این حساب‌ها باشد، چون ممکن است با محصولاتِ بانکیِ دیگر، پاداش‌های بهتری گیرتان بیاید، مثل حساب پس‌انداز یا حسابِ جاری.

حفاظت

انجمن‌های دو سویه، با قانون و ساختارِ FCA و PRA تنظیم و قانون‌بندی می‌شوند.

در عینِ حال زیرِ پوشش FSCS هم هستند که در صورت ورشکسته‌گیِ موسسه، وظیفه‌ی حفاظت از پولِ سپرده‌شد در انجمنِ دو سویه را به‌عهده دارد.

انجمن‌های دو سویه چطور شروع کردند؟

انجمن‌های دو سویه در حدود چند صدسال سابقه دارند.

در اولِ کار، بر اساسِ این فکر پایه‌ریزی شدند که گروهی از مردم به صندوقِ دو سویه‌ای کمک کنند که در موقعِ نیاز بتوانند از آن استفاده کنند، چه این نیاز در وقتِ بیماری، پیری یا بیکاری باشد.

دو سویه‌زدایی

دو سویه‌زدایی فرایندی است که با آن یک سازمان عضو-مالک مثل انجمنِ دو سویه، به سازمانی سهام‌دار-مالک تبدیل می‌شود، که معمولا راهی است برای بالابردن سرمایه‌ی بیرونی.

این کار در دهه‌ی ۱۹۸۰ شروع شد که تعدادی از اعضای انجمن‌های دو سویه رای دادند که انجمن‌شان به شرکت با مسئولیتِ محدود تبدیل شود.

بد نیست به "یاد" داشت که هر انجمنِ دو سویه زدایی‌شده‌ای از آن دوران، یا جذب در شرکتی بزرگ‌تر شد، یا فروپاشید.

جذب در شرکت‌های بزرگتر

برای دو سویه‌های کوچک غیرمعمول نیست که به تملکِ ساختارهای بزرگتر درآیند. مثلا در مارس ۲۰۱۵ انجمن دوستانه‌ی درویدزِ شفیلد جذبِ انجمن دوستانه‌ی منچستر آد فیلوز شد.

جِین نلسون از انجمن آد فیلوز می‌گوید "انجمن‌های دوستانه زیر فشار فزاینده‌ی مقرراتی‌ای هستند که شرایط کفایت سرمایه‌ای سخت‌تری را مطرح می‌کنند.

به‌هم‌پیوستنِ ماها، بُعدِ رقابتی‌ای به ما می‌دهد تا شکوفایی را ادامه بدهیم و به این معنا هم هست که حتی بهتر از قبل قادر به پاسخ به نیازهای اعضا خواهیم‌شد."

آینده‌ی انجمن‌های دو سویه

با وجود تاریخِ ناهموار و سنگلاخِ دو سویه‌زدایی‌ها، هنوز بیش از ۱۰۰۰۰ انجمنِ دو سویه در انگلستانِ امروزه وجود دارد و دورنمای دو سویه‌ها ممکن است در آینده‌ی نزدیک بهتر هم شود.

در کنارِ این‌ها، قانونِ سهام‌موخرِ "دو سویه‌ها" در سال ۲۰۱۵ تصویب شد و از ۲۶ مارس ۲۰۱۵ رسمیت یافت.
این لایحه به دو سویه‌ها کمک می‌کند تا سرمایه‌ی تازه را از اعضای‌شان جمع کنند، و با این‌کار در یک دو سویه‌ی بیمه‌ای، ایجادِ سهام سرمایه‌گذاریِ عضو امکان‌پذیر شود.

این فرصت، گامِ بزرگی است به جلو برای دو سویه‌هایی که قبلا مجبور بودند سرمایه را از راه درآمدهای باقی‌مانده و قرض‌ها تامین کنند.

لایحه‌ی اولیه‌ی "اعضای خصوصی"، از سوی نماینده‌ی کاردیف شمالی، جاناتان ایوَنس مطرح شد که می گفت:
"کمک مهمی که دو سویه‌ها به تنوعِ جمعی و ابداع می‌کنند به‌شدت تضعیف شده‌است، چون در گردآوریِ سرمایه‌ی مقرره، بدونِ از دست دادن دو سویه‌گرایی‌شان، و از راهی غیر از سودهای باقیمانده‌ی گذشته ناتوان هستند.
شک ندارم که شرکت‌های دو سویه‌ی بسیار بیشتری هنوز هم می‌توانستند بوجود بیایند، اگر که این اقدامات سه‌دهه قبل‌تر تصویب می‌شدند."

تعاونی‌ها

تعاونی[۳۷۲] انجمنی است خودگردان از افرادی که داوطلبانه متحد می‌شوند تا نیازها و آرزوهای مشترکِ اقتصادی، اجتماعی و فرهنگیِ خود را به کمک هم برآورده کنند و این کار را با بنگاه‌ی شراکتی و تحت کنترلِ دموکراتیک انجام می‌دهند. فرق مهم تعاونی با سایر بنگاه‌ها، در قاعده‌ی "هر نفر با هر سهم، فقط یک رای" است.

تعاونی‌ها ممکن است شامل این انواع باشند:

- خودِ کسب‌وکارها در مالکیت و تحت مدیریت افرادی است که از خدمات‌شان استفاده می‌کنند.
- سازمان‌ها به دستِ افرادی که در آن‌جا کار می‌کنند مدیریت می‌شوند.
- تعاونی‌های پُر-سَهم‌بر یا تعاونی‌های مختلطی که مالکیت را با گروه‌های مختلفِ سهم‌بر شریک‌اند. مثلا، تعاونی‌های مراقبت که مالکیت‌شان بین مراقبت‌گرها و مراقبت‌گیرها شراکتی است. سهم‌برها ممکن است شامل سرمایه‌گذاران ناسودبر هم باشد.
- تعاونی‌های دستِ دو یا دستِ سه که اعضای‌شان تعاونی‌های دیگرند.
- تعاونی‌های تریبون‌دار (دارای سایت و پِلَتفُرمِ اینترنتی) که از سایت یا برنامه‌ای موبایلی یا از پروتکلی برای تسهیلِ فروش کالا و خدماتِ خود استفاده می‌کنند که مالکیت و مدیریت‌اش به‌شکلِ تعاونی است.

پژوهشِ منتشره از طرفِ بنیادِ دیده‌بانِ جهان در سال ۲۰۱۲ متوجه شده که تقریبا یک میلیارد نفر در ۹۶ کشور اعضای حداقل یک تعاونی بوده‌اند. بنا به این پژوهش تهاتر سیصد تعاونیِ بزرگ در دنیا به ۲۲۰۰ میلیارد دلار رسید.[۳۷۳]

کسب‌وکارهای تعاونی معمولا از نظر اقتصادی نسبت به خیلی از اَشکال دیگرِ کاسبی ترمیم‌پذیرتر و تاب‌آورترند، مثلا با توجه به این واقعیت که تعداد تعاونی‌هایی که از دوران پنج ساله‌ی اول تاسیس‌شان جان سالم به‌در می‌برند (۸۰ درصد) نسبت به الگوهای مالکیتیِ دیگر که ۴۱ درصد است.

تعاونی‌ها اهداف اجتماعیِ فراوانی دارند که با سرمایه‌گذاریِ بخشی از سودهای معاملات‌شان در جماعاتِ محلیِ خود دنبال می‌شوند. نمونه‌ای از این کار: در سال ۲۰۱۳ تعاونی‌های خرده‌فروشی در انگلیس ۶٫۹ درصد سودهای پیشا-مالیات‌شان را در

---

[۳۷۲] - cooperative, co-operative, co-op, coop

[۳۷۳]

جماعت‌هایی سرمایه‌گذاری کردند که در آن‌جاها معامله می‌کردند، در حالی‌که سوپرمارکت‌های[۳۷۴] رقیب‌شان فقط ۲٫۴ درصد خرج کردند.[۳۷۵]

از سال ۲۰۰۲ تعاونی‌ها و تعاونی‌های اعتباری از روی علامتِ دامنه‌ایِ مشترک (coop.) در اینترنت شناخته می‌شوند. از سال ۲۰۱۴، به‌دنبال استفاده‌ی اتحادِ بین‌المللیِ تعاون از نشانه‌ی تعاونی (Copperative Marque)، تعاونی‌های ICA و تعاونی‌های اعتباریِ WOCCU هم می‌توانند با برچسبِ "مصرفِ اخلاقی" شناسایی بشوند. (برای خواندنِ متن کامل، نک: ویکی‌پدیای انگلیسی)[۳۷۶]

یکی از مشهورترین و قوی‌ترین تعاونی‌های دنیا شرکتِ بزرگ تعاونی‌های موندراگون در باسکِ اسپانیاست که ۴۷ هزار مُزدبَر و ۲۵۷ شرکت دارد. جنبشِ تعاونی هنوز در انگلیس و هند عملکرد بالایی دارد و در کانادا، آمریکا و فیلیپین هم فعال است. در ایتالیا تعاونیِ مصرفِ کووپ[۳۷۷] بزرگترین فروشگاه زنجیره‌ای است و ۳۰ درصد تولیدِ ناخالص ملی ایتالیا از منطقه‌ی پر درآمدِ امیلیا رومانا[۳۷۸] (رومانا) بدست می‌آید که عملا پرتراکم‌ترین منطقه‌ی تعاونیِ دنیا است.[۳۷۹]

---

[۳۷۴] - احتمالا به سوپرمارکت‌های زنجیره‌ای قدرتمندی اشاره دارد که قدرتِ باز-سرمایه‌گذاری دارند.

[۳۷۵] - با همه‌ی این احوال، دو نکته‌ی مهم و عمومی در تعاونی‌های موجود (به استثنای مواردِ اعلام‌شده و مشخص) این است که فعالیت‌شان طبق تعریف اولیه (به استثنای مواردِ اعلام‌شده و مشخص)، اول از همه، ملزم و منحصر به منافعِ اعضا بوده و نه الزاما مزدبگیرانِ خود تعاونی و یا مشتریانِ آن، و این‌که تعاونی‌ها بالاجبار در چارچوب قوانینِ ذاتیِ بازارِ آزادِ ملی و جهانی رقابت و عمل می‌کنند (مگر در موارد اعلام‌شده). چشم‌دوختن به بازار و تابعِ آن بودن، می‌تواند بیشترِ ایرادات و انتقاداتِ عامی را به آنان وارد کند که به صنعت و بازارِ جهانی و ملی می‌توان وارد کرد. از طرفی فقدانِ وفاداریِ اصولی و موکّد به منافعِ مردم و محیط بیرون از بنگاه، باز هم می‌تواند همان انتقادات را به این رهیافت وارد کند، مگر که چاره‌ای برای هر دو پیدا شود. برای اطلاع بیشتر از بعضی نقدهای اساسی به تعاونی‌ها، نک: فصل‌نامه گفتگو، شماره ۸۲، ویژه نامه‌ی "تعاون و تعاون‌گرایی"، دی ماه ۱۳۹۸. شاید دوری از بازارِ بزرگ‌مقیاس و تولیدِ بزرگ‌مقیاس برای جامعه‌ی بزرگ‌مقیاس و توجه به اقتصادِ معیشتی راهِ برون رفتی برای حل‌نشدن تعاونی‌ها در بازارِ آزاد باشد. رهیافتِ چرخ نخ‌ریسیِ گاندی و صنایعِ خانگی و روستایی پیشنهادیِ او احتمالا درگیر مشکلات رو در رویِ تعاونی‌ها نخواهد شد.

[۳۷۶] - https://en.wikipedia.org/wiki/Cooperative. متن ویکی‌پدیای فارسی برای تعاونی متنِ متفاوتی است و بدونِ اشاره به بحث‌های تاریخی و نظری: https://bit.ly/۳۲tyGja

[۳۷۷] - COOP

[۳۷۸] - Emilia-Romagna

[۳۷۹] - برای اطلاع بیشتر از دنیای تعاونی‌ها نگاه کنید به:

ویکی، اتحادیه بین‌المللی تعاون:

https://en.wikipedia.org/wiki/International_Co-operative_Alliance
http://bit.ly/۲SgFQ۵A

سایتِ اتحادیه بین‌المللی تعاون:

https://www.ica.coop/en

فدراسیون تعاونی‌ها:

https://en.wikipedia.org/wiki/Cooperative_federation

اتحادیه‌ی تعاونیِ کاتالونیای اسپانیا:

https://cooperativa.cat/en/cooperative-public-system/

برای اطلاع بیشترْ از شکل‌های بومیِ ساخت‌های تعاونی در ایران، می‌توان از "بُنِه"، "واره" و اشکال دیگر مشارکت نظام‌مند روستایی اسم برد. مرتضی فرهادی دو پژوهشِ شاخص در زمینه‌ی یاریگری و تعاون بومی در ایران دارد.[۳۸۰]

این‌ها را هم در ویکی‌پدیای انگلیسی ببینید:

تعاونیِ هنرمندان، اقتصاد تعاونی، جمعیت (به‌عنوان گروه)، مالکیتِ اشتراکی، مالکیتِ جمعی، کمون (جماعتِ هدفمند)، بانکداریِ تعاونی، ایدئولوژیِ رسته‌باوری (صنف‌گرایی)، هزینه‌ی محدوده‌ی قیمت، جنبش دانمارکیِ تعاون، سوسیالیسم دموکراتیک، شرکتِ مُزدبَر-مالک، طرح مالکیت سهامِ مُزدبَران، انجمن دوستانه، تاریخ جنبشِ تعاونی، انجمنِ صنعتی و آینده‌نگری، فهرستِ فدراسیون‌های تعاونی، فهرستِ تعاونی‌ها، سوسیالیسم بازار، تامینِ‌مالیِ خرد، خرده‌اعتبار، شرکت بزرگ تعاونی‌های موندراگون، کمکِ دو سویه، سازمان دو سویه، سازمان دولتیِ مالکیتِ دو سویه‌ی بخش مسکنِ وزارت دفاع، دو سویه‌گرایی (نظریه‌ی اقتصادی)، سرمایه‌داریِ نو، تعاونیِ رسانه‌های برخط (آن‌لاین)، دموکراسیِ مشارکتی، اقتصاد مشارکتی، دانشگاه پلی‌تکنیکِ فیلیپین-دانشکده‌ی تعاون و شکوفاییِ اجتماعی، فردریک ویلهلم رایفِیْسِن، اصول تعاونیِ راچدِیل (اولین تعاونیِ رسمیِ تاریخ غرب)، رسته‌باوریِ اجتماعی، اقتصادِ سوسیال، موسسه‌ی سوسیال، مالکیتِ سوسیال، سندیکاسالاری، تعاونیِ تریبون دار (سکودار، دارای سایت)

Artist cooperative Cooperative economics Collective Collective Artist cooperative ownership Common ownership Commune (intentional community) Cooperative banking Corporatism Cost the limit of price Danish cooperative movement Democratic socialism Employee-owned corporation Employee stock ownership plan Friendly society History of the cooperative movement Industrial and provident society List of co-operative federations List of cooperatives Market Socialism Microfinance/microcredit Mondragón Cooperative Corporation Mutual aid Mutual organization Mutual Ownership Defense Housing Division Mutualism (economic theory) Neo-capitalism Online media cooperative Participatory democracy Participatory economics Polytechnic University of the Philippines College of Cooperatives and Social Development Friedrich Wilhelm Raiffeisen Rochdale Principles Social corporatism Social economy Social enterprise Social ownership Syndicalism Socialism Platform cooperative

---

[۳۸۰] - نک: مرتضی فرهادی، *"واره، درامدی به مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی تعاون"* و "فرهنگ یاریگری در ایران"؛ و نیز نگاه کنید به: بُنِه و واره در ویکی‌پدیا و گوگل فارسی و انگلیسی.[۳۸۰]

هفت اصل تعاونی‌ها

۱- عضویتِ داوطلبانه و باز برای بیرون رفتن

۲- کنترل دموکراتیکِ اعضا

۳- مشارکت اقتصادیِ عضو

۴- خودگردانی و استقلال

۵- آموزش نظری، آموزش و اطلاعاتِ حرفه‌ای

۶- همکاریِ بینِ تعاونی‌ها

۷- دلبستگی و دلنگرانی برای جماعت‌ها

اقتصاد سوسیال[۳۸۱]

اقتصادِ سوسیال (اقتصادِ اجتماعی) با مجموعه‌ای غنی از بنگاه‌ها و سازمان‌هایی مانند تعاونی‌ها، بنگاه‌های دو سویه[۳۸۲]، انجمن‌ها، بنیادها، بنگاه‌های اجتماعی و موسساتِ برابر-عضو، ارزش‌ها و ویژه‌گی‌های مشترکِ زیر را به اشتراک می‌گذارد:

- تقدمِ هدفِ فردی و اجتماعی بر سرمایه
- عضویتِ داوطلبانه و باز
- نظارتِ دموکراتیک
- ترکیب و ادغامِ نفعِ **اعضا/کاربران** و/یا نفعِ **عمومی و کلی**
- دفاع و کاربردِ اصولِ همبستگی و مسئولیت
- مدیریتِ خودگردان و استقلال از مقاماتِ دولتی
- سرمایه‌گذاریِ دوباره‌ی –حداقل– بیشترِ سودها بر رویِ رسیدن به اهدافِ توسعه‌ی پایدار، بر رویِ خدماتِ موردعلاقه/به نفعِ اعضا یا در جهتِ علائق/منافعِ عمومی

بنگاه‌ها و سازمان‌های اقتصادِ سوسیال، اندازه‌های مختلفی دارند، از بنگاه‌های کوچک و متوسط[۳۸۳] گرفته تا شرکت‌ها و گروه‌های بزرگی که سرآمدِ بازارهای‌شان هستند، و در همه‌ی بخش‌های اقتصادی عمل می‌کنند.

بخشِ سومِ اقتصاد

---

[۳۸۱] - Social Economy: https://en.wikipedia.org/wiki/Social_economy. این اقتصاد طبق تعریف و در عمل، متفاوت با اقتصادِ سوسیالیستیِ و نیز اقتصادِ سوسیال دمکراسیِ مرسوم و تجربه‌شده است.

[۳۸۲] - Mutual: دو سویه، سازمان دو سویه، سازمانِ خدمات دو سویه، یا جماعتِ خدمات دو سویه سازمانی است (که در بیشترِ موارد، اما نه همیشه، شرکت یا کسب‌وکار است) بر پایه‌ی اصل دو سویه‌گی. بر خلافِ تعاونیِ حقیقی، در این‌جا اعضا معمولا با سرمایه‌گذاریِ مستقیم در سرمایه‌ی شرکت سهیم نیستند، اما از راه رابطه‌ی مشتریانه‌شان حقِ خود را نسبت به سود و رای‌دهی بدست می‌آورند. این جماعت یا سازمان اغلب "دو سویه" نامیده می‌شود.

"دو سویه" با هدف جمع‌کردنِ منابعِ مالی از اعضا یا مشتریان‌اش (که جمعا اعضا خوانده می‌شوند)، وجود می‌یابد، این منابع برای تامین خدمات اشتراکی به همه‌ی اعضای سازمان یا جماعت مصرف می‌شود. بنابراین اعضای "دو سویه" مالک آن‌اند و دو سویه برای نفع آنان عمل می‌کند –یعنی سهامدارانی بیرونی وجود ندارند که سهام بخرند، و به‌این ترتیب معمولا به‌دنبالِ حداکثر کردنِ سود و بهره‌ی سرمایه نیستند و نمی‌خواهند آن‌ها را به اوج برسانند. دو سویه‌ها برای اعضایی وجود دارند تا از خدماتی که تامین می‌کنند نفعی ببرند و اغلب مالیات بر درآمد نمی‌پردازند. سودی که به‌دست می‌آید دوباره به نفعِ اعضا سرمایه‌گذاری می‌شود، هرچند بعضی سودها ممکن است لازم باشد که در تامین‌مالیِ داخلی مصرف شوند تا سازمان را زنده نگه‌دارند یا رشدش دهند، و همین‌طور برای تضمینِ ایمنی و امنیت اش مصرف می‌شود. ... . نک: ویکی انگلیسی، Mutual Organization

[۳۸۳] - small and medium-sized enterprises (SME)

اقتصادِ سوسیال رابطه‌ی بینِ اقتصاد و رفتارِ اجتماعی را بررسی می‌کند. تحلیل می‌کند که اخلاقیاتِ اجتماعی، آداب، و سایر فلسفه‌های انسان‌دوستانه چگونه بر روی رفتارِ مصرف‌کننده تاثیر می‌گذارند. اقتصادِ سوسیال، کنشِ اقتصادیات را در بین جماعت زیر ذره‌بین می‌برد و اطلاعات را در معرضِ دیدِ جماعت می‌گذارد، این جماعت شاملِ بنگاه‌های اجتماعی و بخش‌های داوطلب می‌شود.

اقتصادی که سوسیال است به‌دلیلِ نیاز به راه‌حل‌های تازه برای مسایلی (مثلِ مشکلاتِ اجتماعی، اقتصادی، یا محیط‌زیستی) شکل می‌گیرد یا برای پاسخ به نیازهای ندیده‌گرفته‌شده (یا جدی گرفته‌نشده) از سویِ بخش‌های خصوصی شکوفا می‌شود. اقتصادِ سوسیال با استفاده از راه‌حل‌هایی برای دستیابی به اهدافِ ناسودبرانه، نقشِ بی‌همتایی در آفرینشِ جامعه‌ای قوی، پایدار، پررونق و فراگیر دارد. برای شرکت‌ها مهم است که بتوانند به شکلِ مستقل "ابتکاراتِ مسئولیت‌پذیریِ اجتماعیِ (CSR)" خود را به‌اجرا در آورند. همان‌طور که بررسی‌ها نشان داده‌اند که این کار، بسیار بسیار موثرتر از "ابتکاراتِ مسئولیت‌پذیریِ اجتماعیِ" دولتی از کار درخواهدآمد.

سازمان‌های موفقِ اقتصادِ سوسیال به‌شکل‌های زیر در تحققِ اهدافِ سیاست‌گذارانه‌ی دولتی نقش دارند:

- افزودنِ بهره‌وری و رقابت‌جویی
- سهیم‌شدن در ثروت‌آفرینیِ جامعه-فراگیر
- توانمندسازیِ افراد و جماعات برای احیای محله‌های بومی
- به‌نمایش‌گذاشتنِ راه‌های تازه برای ارائه‌ی خدماتِ عمومی
- شکل‌دهی به جامعه‌ای فراگیر و شهروندیِ فعال

تعریفِ حدودِ بخشی مانندِ اقتصادِ سوسیال مشکل است چون سیاست (سوسیال) و اقتصاد جابه‌جایی دارند؛ در هر زمان معین، سازمان‌ها ممکن است "کمی داخل، کمی بیرون" از حدود باشند و بین زیربخش‌های اقتصادِ سوسیال (اجتماعی) حرکت کنند.

==========

قطب‌نمای بنگاهِ سوسیال

سازمان‌ها را می‌توان بر روی قطب‌نمای بنگاهِ اقتصادی نشان داد تا موقعیت‌شان مشخص شود. این قطب‌نما، نمایشگری است که بنگاه و سازمان را بر روی زنجیره و پیوستاری در بینِ بخش‌های خصوصی و عمومی نشان می‌دهد.

محور افقی

بر روی محورِ افقی، هر بنگاه یا سازمان بر حسبِ مالکیت‌اش طبقه‌بندی می‌شود. در سمتِ چپ، مالکیتِ نهادهای عمومی است، و در سمتِ راست صنعتِ خصوصی[۳۸۴]. صنعتِ خصوصی دربرگیرنده‌ی همه‌ی کنش‌های اقتصادی‌ای است که با سرمایه‌ی یک (یا چندین) مالکِ خصوصی، و درنظرداشتِ سودزایی برای نفعِ شخصی انجام می‌گیرد. مالکین، سرمایه‌ی مالی را تامین می‌کنند و هر خطری را می‌پذیرند. "نهادهای عمومی" همه‌ی کنش‌هایی را فرامی‌گیرد که در آن، نهادهای عمومی، مالکِ سرمایه در سطحِ اروپا، فدرال، منطقه‌ای یا محلی هستند؛ این حد و حدود، شاملِ صنایعِ ملی‌شده و عمومی می‌شود.

محور عمودی

در محورِ عمودی، هر بنگاهی یا سازمانی با هدفِ اولیه‌اش دسته‌بندی می‌شود، از "هدفِ اجتماعی" در بالا گرفته تا "هدفِ تجاری" در پایین. "هدفِ اولیه‌ی بنگاه" در صورتی که ملاک‌های زیر را در نظر داشته‌باشد، هدفِ سوسیال است:

- ایده و تصورِ (Concept) اخلاقی: به‌عنوانِ تعریفِ جوهری (Core)
- رسالت (نشانه‌ی هویتیِ کلیدی): هدفِ اولیه‌ی بنگاه، بهبودِ زندگیِ افرادِ محروم و آسیب‌پذیر، تامین پشتیبانیِ اجتماعی، پیشبردِ پیوند و چسبندگیِ اجتماعی یا بهبودِ محیطِزیست است.
- آفرینشِ اقتصادِ سوسیالیِ ارزش و تخصیصِ درآمدها (نشانه‌ی کلیدیِ کیفیِ هویتی): منافع و منابع به‌شکلی "حساب‌کشی‌پذیر" به نفعِ افرادِ محروم و آسیب‌پذیر بازسرمایه‌گذاری می‌شود.

اگر این ملاک‌ها احراز شوند، سازمان و بنگاه در بالای محورعمودی‌اند.

یک ملاک مشخصه‌ای تشریحی دارد:

[۳۸۴] – طبعا صنعت در این‌جا، به معنای عام آن، یعنی هر گونه تولید خدمت یا کالا درونِ یک اقتصاد است،و نه وجود تاسیساتِ ثابت یا متحرکی برایِ تولیدِ خدمت یا تولیدِ کالای انبوهِ ماشینی. کارگاهِ گیوه‌کِشی، کارخانه‌ی تولیدِ هواپیما و حملِ بار با کامیون وفوروارد‌ریِ حملِ بار هر چهار جزو فعالیت‌های صنعتی در رشته‌های مختلف‌اند.

- کار-ویژه‌ی بینابینی: سازمان‌ها و بنگاه‌های اقتصادیِ سوسیال کار-ویژه‌ای میان‌بخشی دارند (بینِ بخشِ عمومی و خصوصی‌اند).

اگر هیچ کدام از ملاک‌های بالا احراز نشود، یا حتی هدفِ اولیه‌ی بنگاه، تجاری باشد، جایَش در کفِ محورِ عَمودی است.

بینِ اهدافِ سوسیال و تجاری

اگر ملاک‌های بالا به‌شکلی جزئی تامین شوند، بنگاه به‌قدرِ تعریفِ خود، در امتدادِ محورِ عَمودی جا می‌گیرد.

مقایسه‌های بین‌المللی

درکانادا

تعریفِ اتاقِ اقتصادِ سوسیالِ ایالتِ کُبِک از این بخش: اقتصادِ سوسیال از فعالیت‌های اقتصادیِ انجمن-پایه‌ای حاصل می‌شود که ریشه در ارزش‌های زیر دارند:

- خدمت‌رسانی به اعضا یا جماعت، بجای تولیدِ صِرفِ سود و پیگیریِ بازده مالی؛
- مدیریتِ خودمختار (بیرونِ کنترلِ دولتی)؛
- تصمیم‌سازیِ دموکراتیک؛
- تقدمِ افراد و کار بر سرمایه؛
- فعالیت بر پایه‌ی اصولِ مشارکت، توان‌مند سازی و مسئولیتِ فردی و جمعی.

دستگاه‌های زیر جزو این اقتصادِ سوسیال هستند:

- بنگاه‌های سوسیال شاملِ تعاونی‌ها و برنامه‌های درآمدزاییِ گروه‌های ناسودبَر؛
- اتحادیه‌های اعتباری و سازمان‌های سوسیالِ تامینِ مالی، مثلِ صندوق‌های وامِ جماعتی؛
- بنگاه‌های توسعه‌ی آموزش و مهارت‌ها؛ و
- سازمان‌های محلی و منطقه‌ای مثلِ انجمن‌های بازیافت و تجدید انرژی.

شبکه‌ی توسعه‌ی اقتصادیِ جامعه‌ی کانادا (CCEDNet)، سازمانِ ملیِ "عضو-رهبر"ی است که متعهد است به تقویتِ جماعاتِ کانادایی با استفاده از آفرینشِ فرصت‌های اقتصادی که حال و روزِ عمومیِ اجتماعی و محیط‌زیستی را ارتقاء بدهد.دفترِ "قطبِ اقتصادِ سوسیالِ کانادا (CSEHub) در سال‌های بینِ ۲۰۰۵ تا ۲۰۱۱ به‌عنوانِ تسهیل‌گر عمل کرد و تلاش کرد تا همکاریِ بینِ شش مرکزِ پژوهشیِ منطقه‌ای را در سراسرِ کانادا ارتقاء بدهد (یعنی در کُبِک، آتلانتیک، اُنتاریوی جنوبی، دشت‌ها و انتاریوی شمالی، بی‌سی و آلبرتا، و شمال)،این دفتر تماس‌هایی با شبکه‌های بین‌المللی

برقرارکرد و با آنان بده-بستان‌هایی داشت. گروهِ مشارکت‌های پژوهشی اقتصادِ سوسیالِ کانادا (CSERP) در سالِ ۲۰۰۵ با یک بورسِ ۵ ساله‌ی پژوهشیِ علومِ اجتماعی و انسانی بنیان گذاشته شد. بیش از ۳۰۰ پژوهش‌گر، که از دانشگاه‌ها و سازمان‌های اقتصادِ سوسیال آمده‌بودند، بیش از ۴۰۰ محصول از جنسِ کتابِ دیجیتال، گاهنامه و خبرنامه‌ی ادواری تولید کردند.

فرانسه

اصطلاحِ "اقتصادِ سوسیال" از économie sociale فرانسوی ریشه می‌گیرد، که اولین بار در حدودِ سالِ ۱۹۰۰ ثبت شد. این بخش در فرانسه از چهار خانواده از سازمان‌ها تشکیل می‌شود: تعاونی‌ها، بنگاه‌های دو سویه، انجمن‌ها (سازمان‌های داوطلبانه) و بنیادها (که در فرانسه، باید از جنسِ "فایده‌رسان به عموم" باشند). اقتصادِ سوسیال، بخشِ عمده‌ای از اقتصاد است که نماینده‌ی ۱۰ ممیز سه‌دهمِ درصدِ اشتغال است.

اسپانیا

اولین قانونِ اقتصادِ سوسیال در اروپا، در اوایلِ ۲۰۱۱ در اسپانیا تصویب شد. تا سالِ ۲۰۱۳، بنگاه‌های اقتصادِ سوسیال در اسپانیا ۱۲ درصدِ تولیدِ ناخالصِ ملی را بازنمایی می‌کردند، با بیش از ۴۴۵۰۰ کَسب‌وکار، بیش از ۲۲۱۵۰۰۰ شاغل، اثرگذار بر ۱۶۵۲۸۰۰۰ فردِ مرتبط، و تولیدکننده‌ی حدودِ ۱۵۱ میلیارد یورو به شکلِ فروشِ ناخالص. در نتیجه‌ی این سوابق، مفهوم و ایده‌ی اقتصادِ سوسیال (economía social) به شکلی استوار در موسساتِ دانشگاهی، سیاسی و اقتصادی کشور کاشته شده‌است.

فرایندِ یک‌پارچه‌سازیِ سیاسیِ ملیِ اقتصادِ سوسیال در اسپانیا در ۱۹۹۰ با آفرینشِ موسسه‌ی ملی برای ترویجِ اقتصادِ سوسیال (Instituto Nacional de Fomento de la Economía Social—INFES) شروع شد. این‌کار از راهِ تصویبِ قانونِ ۳۱/۱۹۹۰ در مجلسِ اسپانیا در ۲۷ دسامبرِ آن سال انجام گرفت. این قانون (INFES) جایگزینِ قانونِ اداره‌ی کلِ جماعاتِ تعاونی و کارگر-مالک در وزارتِ کار و رفاهِ اجتماعیِ اسپانیا شد و در بینِ اهداف‌اش تشویق و ترویجِ سازمان‌های اقتصادِ سوسیال بود. به‌همین‌خاطر، موسسه را از بینِ اعضای همین سازمان‌ها راه‌اندازی کرد. وقتی که اینفِس در سال ۱۹۹۷ دست از کار کشید، کارش به عهده‌ی اداره‌ی کلِ ترویجِ اقتصادِ سوسیال (Dirección General del Fomento de la Economía Social) و صندوقِ سوسیالِ اروپا قرار گرفت. قانونِ تعاونیِ ۱۹۹۹/۲۷ مورخ ۱۶ جولای ۱۹۹۹، شورای ترویجِ اقتصادِ سوسیال را به‌عنوانِ هیئتِ توصیه‌کننده و مشورتی برای فعالیت‌های مربوط به اقتصادِ سوسیال پذیرفت، و مقرراتاش با فرمانِ ۲۰۰۱/۲۱۹ پادشاهیِ مورخِ دوم مارس اجرایی شد تا این سازمان و عملیاتِ شورا

قانونی و رسمی شود. بنابر این، شورا به‌عنوانِ موسسه‌ای تشکیل می‌شود که برای سازمان‌های متنوعِ اقتصادِ سوسیال "رویت‌پذیری" را تامین می‌کند.

گذشته از این‌ها، و بخاطرِ سیاستِ تمرکززدایی از قدرت که به نظامِ سرزمینیِ اسپانیا هویت می‌بخشد، قوانینِ بنیادیِ مختلفی وجود دارد در باره‌ی هستی‌های متنوعِ "اقتصادِ سوسیال" که مقررات‌شان داخلِ حوزه‌ی کاریِ دولت‌های منطقه‌ای قرار می‌گیرد. این قوانین به وجودِ موسساتِ مشابه در چارچوبِ هر جماعتِ خودگردان از مشارکت‌کنندگانِ صنعتی پر و بال می‌دهد. اَشکالِ مختلفِ تعاونی‌ها و، در بین‌شان، تعاونی‌های مربوط به کارگرانِ همبسته، مصرف‌کنندگان، مسکن، کشاورزی، خدمات، دریانوردان، اعتبار، آموزشی، بهداشتی-درمانی، تعاونی‌های بیمه و حمل‌ونقل، مجامع و انجمن‌های کارگر-مالک، بنیادها و مجامعِ دو سویه، شرکت‌های الحاقی، مراکز اشتغالیِ خاص، شرکت‌های فرآوریِ کشاورزی و اتحادیه‌های ماهی‌گیری، همه‌گی در اصولِ راهنمای اقتصادِ سوسیال شریکِ هم‌اند. مواد یادشده‌ی قانونِ کشورِاسپانیا، همه‌ی این سازمان‌ها را، مستقیم یا نامستقیم، زیر پوشش می‌گیرد. اصولِ این قوانین، با توجه به حضورِ انواعِ دیگرِ سازمان‌ها و شرکت‌های تجاری در اقتصادِ اسپانیا، به آنان هویت و شخصیت متمایز و مشخصی می‌بخشد که فقط درطبقه‌بندیِ اقتصادِ سوسیال شناخته‌شوند.

کنفدراسیونِ ملیِ بنگاه‌های اقتصادِ سوسیال، CEPES (Confederación Empresarial Española de Economía Social) در ۱۹۹۲ تاسیس شد تا منافعِ اعضایش را نمایندگی کند و سکویی برای گفتگوهای بنیادین با مقامات و نهادهای عمومی تامین کند. این سازمان از راه یک‌پارچه‌گیِ سیاسی به بلوغ رسید. امروزه، "سِه‌پِس" کنفدراسیونی است با حوزه‌ای ملی و عضویتِ فرا-بخشی؛ و به‌عنوان موسسه‌ای در بالاترین سطوح در اقتصادِ اسپانیا شناخته می‌شود. هرساله، سازمان داده‌ها را جمع می‌کند و گزارشات متعددی در باره‌ی وضعیتِ بخشِ اقتصادِ سوسیال هم در اسپانیا و هم در کشورهای مدیترانه منتشر می‌کند. داده‌های مقایسه‌ایِ اقتصاد سوسیالِ اسپانیا با همین بخش در سایر کشورهای جهان هم گزارش می‌شود.

آمریکای لاتین

در کشورهای اسپانیایی زبانِ آمریکای لاتین (مثلِ آرژانتین، ونزوئلا و کوبا) مفهومِ اقتصادِ سوسیال پذیرفته‌شده. دولتِ هوگو چاوز باور داشت که بخشِ غیررسمی باید بتواند در اقتصادِ اجتماعیِ ونزوئلا جذب شود، و این کار باید با کنترل اکید و دقیقِ (یا ملی‌کردنِ) شرکت‌های بزرگ و ایجادِ شکل‌های تازه‌ی بنگاه‌های خصوصی انجام بگیرد؛ بنگاه‌هایی که برای فقرا دسترس‌پذیرتر باشند. کارگرانِ مزدبگیر به‌عنوان شکارِ استثمار دیده می‌شدند، و دولت امیدوار بود که با ترویجِ

کنترل و نظارتِ اشتراکی، کسب و کارِ خانواری و تعاونی و محدودکردنِ قراردادهای کارگری، از شدتِ این وضع کم کند یا اصلا آن را برچیند. بر این اساس، دولت برنامه ریخت تا فنّـــاوری، آموزش، امکاناتِ مالی و بستنِ قراردادهای انحصاری را برای بنگاه‌های کوچک تامین کند، بطوری‌که بتوانند در بازار ملی امکانِ بقا داشته‌باشند.

اتحادیه اروپا

در سطحِ اتحادیه اروپا، برداشتِ فرانسوی از این مفهوم تسلط دارد. در سال ۱۹۸۹، کمیسیونِ دلورز دفترِ "اقتصادِ سوسیال"ی تاسیس کرد تا جنبش را در سطح اروپاییِ آن هماهنگ کند؛ هرچند، متونِ رسمی، تعبیرِ "تعاونی‌ها، دو سویه‌ها، انجمن‌ها و بنیادها" (CMAFها) را بکار می‌بردند. اقتصادِ سوسیال یکی از نُه موضوعِ دفترِ "اقدام برای جامعه‌ی برابر" است.

"کمیته اقتصادی و اجتماعی" بررسی‌ای را منتشرکرد که CIRIEC (مرکزِ بین‌المللیِ پژوهش و اطلاعاتِ اقتصادِ عمومی، سوسیال و تعاونی" در اتحادیه اروپا بر روی اقتصادِ سوسیال انجام داده بود. این بررسی به ۲۳ زبانِ رسمیِ اتحادیه منتشر شد. بررسیِ بسیار تازه‌ی انجام گرفته در سالِ ۲۰۱۷، بر روی مطرح‌شدنِ مفاهیمِ تازه‌ای در اقتصادِ سوسیال و سیاست‌های تازه‌ی عمومی‌ای متمرکز بود که به اقتصادِ سوسیال مربوط بودند.

پارلمانِ اروپا درون-گروهِ سوسیالی (SEIG) را تاسیس کرد که نماینده‌گانِ پارلمانِ اروپا را از پنج گروهِ سیاسی و از شش کشور گِردِ هم می‌آوَرَد. اقتصادِ سوسیال ۲ میلیون بنگاه را نمایندگی می‌کند، از جمله "بنگاه‌های دو سویه" و تعاونی‌ها، با بیش از ۱۴ میلیون نفر کارکنانِ حقوق‌گرفته در کل اتحادیه اروپا.

در ایرلند، اقتصادِ سوسیال به‌خوبی تامینِ مالی می‌شود؛ نمونه‌اش طرح‌های حمل‌ونقلِ روستایی است تا افرادِ محرومِ اجتماعی را در مناطق دورافتاده کمک کنند.

انگلیس

در انگلیس، جنبشِ بنگاهِ سوسیال با داشتنِ "اتحادِ اقتصادِ سوسیال"، همان‌جایی است که بحث‌های بسیاری از موضوعاتِ اقتصادِ سوسیال در آن‌جا متمرکزند؛ این اتحاد و همبستگی برای پشتیبانی از اکوسیستمِ کسب‌وکارها و خیریه‌های اجتماع‌گرا آفریده شده‌است. عبارتی هم هست که حزبِ کارگر از آن استفاده می‌کند تا اقتصادی را تشریح کند که محیط بر بنگاه‌های سوسیال در انگلیس است (حزب متعهد است اقتصاد سوسیال و ارائه‌ی رایگانِ خدمات برای کودکان را رشد دهد). وزیری برای جامعه مدنی در انگلیس وجود دارد، که مشخصاً مسئولِ بنگاه‌های سوسیال و سرمایه‌گذاریِ سوسیال است.

زلاندِ نو

در این کشور، ساختاری وجود دارد به اسمِ "دفتر بخش انجمن‌ها و کارِ داوطلبانه"؛ در عین‌حال برنامه‌ای پژوهشی در جریان است که بر روی بخشِ ناسود-برِ اقتصادِ زلاندِ نو مطالعه می‌کند.

ایالاتِ متحده‌ی آمریکا

دسته‌بندی و تعریفِ بخش‌های اقتصادی در این منطقه مبهم است. در ایالاتِ متحده، معادلِ صنعت به معنای عامِ آن است؛ سازمانِ همکاری و توسعه‌ی اقتصادی (OECD) این بخش‌ها را با توجه به هدفِ آماری، جدا جدا معرفی می‌کند. بخش می‌تواند دسته‌بندی‌ای از موسساتِ اقتصادی باشد، مثلِ دسته‌بندیِ دولتی (یعنی سازمان مالیات‌گیرنده)، کاسب (سودزای مشمولِ مالیات)، بشردوستانه (ناسودبَرِ بی‌مالیات)، و خانه‌گی (درآمدِ شخصیِ مشمولِ مالیات). در آمریکا، که بر روی برتری و برجسته‌گیِ کسب‌وکاری تاکید می‌شود، شکلِ سازمانی، بینِ شکل‌های کسب‌وکاریِ متعارف و دو رَگه فرق می‌گذارد (مثلا در باره‌ی دومی، سازمانِ دو رَگه با رسالتِ اجتماعی (سوسیال) و در عین‌حال، به‌دنبالِ سود). این موضوع با اشاره به هستی‌هایی با عنوانِ شرکت‌های "سودزا" و شرکت‌های "برای سود"، در آیین‌نامه‌های مالیاتیِ چندین ایالت به رسمیت شناخته‌شده. این‌ها با وجودِ این که شبیه به‌نظر می‌رسند، اما با هم یکسان نیستند. این "بخشِ چهارم" برحسبِ مکان‌اش (درجاهای مختلفِ کشور) و همین‌طور با تاکیدش بر روی رهبریِ کسب‌وکار در بخشِ داوطلب (بر خلافِ دولت‌ها)، با بخشِ سوم فرق دارد. در بیرونِ ایالات متحده، دولت‌ها طرح‌هایی ملی برای بخشِ سوم به‌راه می‌اندازند که نقشِ دولت‌ها را رسمیت می‌بخشد. در آمریکا از این نوع برنامه‌ریزیِ دولتی زیاد استقبال نمی‌شود؛ بلکه بر روی سازوکارهای بازار-محور مثلِ مشارکتِ سوسیال تاکید می‌شود، مثل کارآفرینیِ سوسیال. در مطلبی به نامِ کار و کسبی متفاوت: توازن‌بخشی به اهدافِ اجتماعی و اقتصادی (Business with a Difference: Balancing the Social and the Economic by Mook, Quarter and Ryan)، بحثی در باره‌ی بخش‌های اقتصادی و اقتصادِ سوسیال (اجتماعی) وجود دارد. این نوشته با پشتیبانیِ شورای کانادایی پژوهش در علوم اجتماعی و انسانی و در جهتِ پیشبردِ کارِ انجمنِ پژوهش در اقتصادِ ناسودبَر و سوسیال (ANSER) نوشته‌شده.

هند

جنبشِ تعاونی در هند رشد قابل‌توجهی کرده است، فعالیتِ بیش از ۶۰۰۰۰۰ تعاونی و ۲۵۰ میلیون عضو، آن را به بزرگ‌ترین جنبشِ تعاونیِ دنیا تبدیل کرده است. تعاونی‌ها شبکه‌ای بسیار بزرگ و دسترسیِ بی‌نظیرند، با ۱۰۰ درصدِ پوشش در ۵۰۰۰۰۰ روستا. این بنگاه‌ها نقشی محوری در جریانْ‌غالب (جریانْ‌اصلی) اقتصادِ هند دارند، بخصوص در

زمینه‌های کشاورزی و اعتبارِ روستایی، توزیعِ نهاده‌های کشاورزی، انبارداری، کود، بازاریابی، نیروی کار، خرده‌وام و مسکن. تعاونی‌ها به‌سویِ رشدِ فراگیرنده‌تر و همه‌جانبه کار می‌کنند؛ آرمان‌ها و سازمانِ تعاونی در دستیابی به اهدافِ مردم‌محورِ آن‌ها بسیار موثرند. این موسسات بعد از مشاغلِ بخش خصوصی و دولتی، سومین بخشی است که بالاترین اشتغال را دارد. اقتصادِ سوسیالِ هند تلاش می‌کند تا به شکلی مناسب، امکانِ اقتصادی را با واقعیتِ سوسیال (اجتماعی) ترکیب کند. تعاونی‌ها در هند بر روی توزیع عادلانه‌ی ارزش در بینِ سهام‌داران تاکید می‌کنند.

برای مطالعه بیشتر:

https://en.wikipedia.org/wiki/History_of_the_cooperative_movement

https://en.wikipedia.org/wiki/Civil_society

https://en.wikipedia.org/wiki/Social_innovation

https://en.wikipedia.org/wiki/Voluntary_sector

https://en.wikipedia.org/wiki/Volunteering

https://en.wikipedia.org/wiki/Virtual_volunteering

https://en.wikipedia.org/wiki/Solidarity_economy

https://en.wikipedia.org/wiki/Cooperative

https://en.wikipedia.org/wiki/Association_Internationale_de_la_Mutualit%C٪۳A۹

https://en.wikipedia.org/wiki/Social_entrepreneurship

https://en.wikipedia.org/wiki/Cost_the_limit_of_price

شهر گذار[۳۸۵]

اصطلاحات "شهرِ گذار"، "ابتکارِ گذار" و "الگوی گذار" به نوعی پروژه‌های جماعتی مردمِ عادی اشاره می‌کنند که هدف‌شان افزایشِ خودکفایی برای کاهشِ تاثیرات بالقوه‌ی پدیده‌ی "نفت در نقطه‌ی اوج"[۳۸۶]، تخریب اقلیم، و بی‌ثباتیِ اقتصادی است. شبکه‌ی گذارِ بنیادشده در ۲۰۰۶، الهام‌بخشِ ایجادِ پروژه‌های مختلفی شد. چندین گروه رسما در شبکه‌ی گذار ثبت‌نام کرده‌اند. اولین ابتکار برای استفاده از این اسم، شهر گذار تاتنیسِ انگلیس بود. ابتکارهای گذار در جاهای مختلفی در سراسر جهان شروع به‌کار کرده‌اند که خیلی‌های‌شان در انگلیس، اروپا، آمریکای شمالی و استرالیا قرار دارند.

ریشه‌شناسی

اصطلاح "شهرِ گذار" را لوییس رونی و کاتِرین دیون ابداع کردند.

الگوی گذار می‌تواند بر روی انواع جاهایی به‌کار برود که انسان‌ها در آن زندگی می‌کنند، مثل روستاها، مناطق، جزایر، و قصبه‌ها. اسم عمومی (ژنریک) آن ابتکار گذار است که شامل محله‌ها، جماعت‌ها، و شهرها می‌شود، هرچندکه "شهر گذار" کاربرد عمومی‌تری دارد.

تاریخ

از کین‌سِیْلِ ایرلند تا تاتنیسِ انگلیس

در سالِ ۲۰۰۴، راب هاپکینز، طراحِ کشاورزیِ پایدار (پایاکشت یا پرماکالچر) برای دانشجویان‌اش در کالج آموزشِ عالیِ کین‌سِیْل این مشق را تعیین کرد که اصولِ پایاکشت را بر روی مفهومِ "نفت در نقطه‌ی اوج" پیاده کنند. خروجیِ این پروژه‌ی دانشجویی "برنامه‌عملِ سقوطِ انرژیِ کین‌سِیْل" بود.

در اقتباس‌های خلاقانه‌ی فراگیر در قلمروِ تولیدِ انرژی، بهداشت، آموزش، اقتصاد و کشاورزی، به این برنامه‌ی عمل به‌عنوانِ "نقشه‌ی راهِ" آینده‌ای پایدار برای شهر نگاه شد. دو تن از این دانشجویان، لووی روونی و کاتِرین دیون، مفهومِ شهرهای گذار را ابداع و تکامل بخشیدند. بعدا هم نظرات‌شان را به شورای شهر کین‌سِیْل عرضه کردند. اعضای شورا تصمیم گرفتند که برنامه را به‌کار بگیرند و بر روی استقلال انرژی کار کنند.[۳۸۷]

---

[۳۸۵] - https://en.wikipedia.org/wiki/Transition_town

[۳۸۶] - زمانی که استخراجِ نفت به اوجِ خود می‌رسد و از آن پس، عرضه کم می‌شود و تحولاتِ پیامدیِ اقتصادی-اجتماعی-زیست‌بومی در سراسر جهان رخ می‌دهند.

[۳۸۷] - نمونه ای از کارکردِ خلاقانه‌ی خودجوشِ دانشگاه که از پایین به بالا حرکت کرده و نه از بالا به پایین، و نه به ضرب و زورِ ایدئولوژیِ حاکمان، احزاب، غول‌های رسانه‌ای یا با پولِ همانان و با پولِ غول‌های دارویی و تجهیزات پزشکی و صنعت و خدمات. این نمونه چیزی ارائه کرده که مستقیما به دردِ جامعه‌ی هدف محلی و سپس به دردِ جامعه‌ی جهانی هم خورده.

هاپکینز در ۲۰۰۶ به وطن‌اش تاتنیس انگلیس رفت، و همراه با نارِش گیان‌گرَند این مفاهیم را به شکل الگوی گذار تکامل داد. در سال ۲۰۰۶ شهرِ گذار تاتنیس به اولین "ابتکارِ گذار" تبدیل شد.

تاسیسِ شبکه‌ی گذار

در فاصله‌ی اواخر ۲۰۰۶ تا اوایل ۲۰۰۷ موسسه‌ی خیریه‌ی "شبکه‌ی گذار بریتانیا" مشترکا از طرف راب هاپکینز (مربیِ کشاورزی پایدار)، پیتر لیپمن و بِن برنگوین بنیاد شد. محلِ شبکه در تاتنیس بود و از همان‌جا پشتیبانیِ "ابتکار گذار"هایی را شروع کرد که در سراسر دنیا در حال ظهور بودند. شبکه، افرادِ دست‌اندرکارِ ابتکارها را آموزش عملی می‌دهد و پشتیبانی می‌کند. موسسه در ضمن، مفاهیم و مباحثِ شهرهای گذار را هم نشر و ترویج می‌کند.

از سال ۲۰۰۸ تا امروز

در سال ۲۰۰۸ تعدادِ جماعت‌هایی که دست‌اندرکارِ پروژه بودند همراه با مناطق بسیاری افزایش یافت که در حال گذار از فرایند رسمی‌شدن شهرهای گذار بودند.

کم‌کم ابتکار گسترش پیدا کرد و تا ماه مه سال ۲۰۱۰ بیش از ۴۰۰ ابتکارِ جماعتی به‌عنوان شهرهای گذارِ رسمی در انگلیس، ایرلند، کانادا، استرالیا، نیوزلاند، ایالات متحده، ایتالیا و شیلی شناسایی شدند. اصطلاحِ ابتکارهای گذار برای بازتابیِ حوزه و نوعِ جماعت‌های دست‌اندرکار رایج شد –مثلا روستاها (کین‌سِیْل)، محله‌های شهرها (پورتوبللو، ادینبورو)؛ از حوزه‌های شورایی (پن‌ویت) گرفته تا شهرها و مناطقِ آزادِ شهرها (بریکستُن)

تا سپتامبر ۲۰۱۳، تعداد ۱۱۳۰ ابتکار ثبت شد (۴۶۲ مورد رسمی، ۶۵۴ مورد غیر رسمی)[۳۸۸] در ۴۳ کشور.

تاثیر از دیگران

تاثیراتی که این بحث از دیگران گرفته‌است شامل این‌هاست: مفاهیمِ پایاکشت (پرماکالچر یا کشاورزیِ پایدار) آنطور که در کتابِ *پایاکشت، راهنمای طراحی*؛ اثر بیل مالیسون (۱۹۸۸)، *پایاکشت: اصول و مسیرهای آن برای آن‌طرف‌تر از پایداری* (۲۰۰۳) اثر دیوید هالمگِرن، و نیز کارِ دیوید فلِمینگ بر روی *جماعت، فرهنگ و ترمیم‌پذیری (تاب‌آوری)*.

تشکیلات و سازمان

هر شهر یا ابتکارِ گذار، خودمختاری بسیار بالایی دارد. اما برای این که رسمی شناخته‌شود، معیارهای مشخصی را هم باید احراز کند. به‌اضافه‌ی این‌که هیچ چیزی مانع این نمی‌شود که ابتکاری غیررسمی از اندیشه‌های متاثر از شهرهای گذار استفاده

[۳۸۸] - Muller

کند. به‌علاوه، قطب‌های متعددی وجود دارند که در سطحِ منطقه‌ای کارها را هماهنگ می‌کنند.

شبکه‌ی گذار

شبکه‌ی گذار (تی‌اِن) خیریه‌ای است انگلیسی، برساخته برای پشتیبانی از ابتکارِ گذارها. این شبکه کتب و فیلم‌هایی منتشر کرده‌است، افرادی را آموزش داده و شبکه‌سازی را تسهیل کرده‌است. سایتِ تی‌اِن دارای فهرستی از ابتکارهایی است که ثبت‌شده‌اند، بعضی از آن‌ها هم رسمی شناخته می‌شوند.

بعضی از موادِ منتشره به زبان‌های دیگر ترجمه و مناسب با فرهنگ‌های دیگر اقتباس شده‌اند، زبان‌ها و فرهنگ‌هایی مثل پرتغالی، دانمارکی، آلمانی، اسپانیولی، فرانسوی، مجاری، ایتالیایی، ژاپنی، و ایرلندی.

تی‌اِن هفت کنفرانس برگزار کرده‌است: نیْلزورث (۲۰۰۷)، کالج سلطنتیِ کشاورزی، سایرِن‌سِسْتِر (۲۰۰۸)، مرکزِ هنرهای بَتِرسی(۲۰۰۹)، دام هاناه در سِیل هاین (۲۰۱۰)، دانشگاه هوْپ، لیورپول (۲۰۱۱)، مرکز هنرهای بَتِرسی (۲۰۱۳)، و دام هاناه در سِیل هاین (۲۰۱۵).

گذار در آمریکا

در آمریکا، ابتکار گذارها در خیلی از جماعت‌ها شروع شده اند. ترَنزیشن یو اِس (گذار آمریکا) قطبِ ملی است. این هم هدف بیان‌شده‌اش: "این‌که هر جماعتی در ایالاتِ متحده در خلاقیتِ جمعی‌اش درگیر خواهدشد تا گذار فوق‌العاده و تاریخی‌ای را به سوی آینده‌ای ورای سوخت‌های فسیلی، از زنجیرِ شرایطِ موجود آزاد کند، آینده‌ای که پرنشاط‌تر، لبریزتر و ترمیم‌پذیرتر (تاب‌آورتر) خواهد بود؛ آینده‌ای که در نهایت بر امروز ترجیح دارد."

ترَنزیشن یو اِس منبع و واسطه‌ای است برای ایجادِ جماعت‌های ترمیم‌پذیر (تاب‌آور) در کلِ ایالات متحده، که بتوانند تکانش‌های شدیدِ انرژی، اقلیم، یا اقتصاد را در موقعی تحمل کنند که مشغولِ فرایند ایجاد کیفیتی بهتر برای زندگی هم باشند. این ماموریت را با الهام‌بخشی، تشویق، پشتیبانی، شبکه‌سازی و آموزشِ افراد و جماعت‌های‌شان انجام می‌دهد، افراد و جماعت‌هایی که درگیر توجه، پذیرفتن، اقتباس، و اجرای رهیافتِ گذار بر روی قدرت‌گیری و تغییر جماعت‌اند.

تعدادِ زیادی سایت‌های ایالتی هم با استفاده از پِلَتفُرمِ شبکه‌سازیِ اجتماعیِ نینگ در سراسر آمریکا ساخته‌شده‌اند. این سایت‌های ایالتی در زیرِ چترِ یک سایتِ ملیِ نینگ تشکیل شدند تا به تسهیل، شبکه‌سازی، اطلاع رسانی، پایش، و جادادن به ابتکارهای منطقه‌ای و سازمانی کمک برسانند. بنابراین، همزمان با شبکه‌سازی بر رویِ تشکیلات، پروژه‌ها، اندیشه‌ها و اهدافِ

مربوطه، گستره‌ی جنبشِ گذار هم به‌پیش می‌رود. به‌علاوه، خیلی از ابتکاراتِ گذار هم می‌توانند بر روی سایتِ جماعت "زمینِ عاقل‌تر"[۳۸۹] دیده‌شوند.

راهنمایی برای ایجاد گروه‌های نو

بعضی پروژه‌ها موقعِ تشکیلِ گروه‌شان، از راهنمای "۱۲ ماده‌ایِ" تی‌اِن، یا "موادِ بازبینی‌شده" استفاده می‌کنند.

فیلم و نمایش

شبکه‌ی گذار (تی‌اِن) اطلاع‌رسانی در باره‌ی زندگیِ پایدار و ایجادِ ترمیم‌پذیریِ (تاب‌آوریِ) زیست‌بومیِ محلی را ترویج می‌کند.

نفت در نقطه‌ی اوج و ترمیم‌پذیریِ محلی

"*راهنمای گذار: از وابسته‌گیِ نفتی تا ترمیم‌پذیریِ (تاب‌آوریِ) محلی*" نوشته‌ی راب هاپکینز بیشتر نکاتِ چارچوبیِ زیربنای ابتکارِ گذار را معرفی می‌کند و راه‌ها را برای شهرهای گذار محلی ترسیم می‌کند تا آستین بالا بزنند.

حمل و نقل

جماعت‌ها تشویق می‌شوند به دنبالِ روش‌هایی برای کاهش مصرف انرژی و همین‌طور کاهشِ اتکا به زنجیره‌ی درازِ عرضه‌ای باشند که در اقلام اساسی‌شان به سوخت‌های فسیلی کاملا وابسته‌اند (نک: محاسبه‌گرِ محیط زیستی)[۳۹۰]

تولید خوراک

خوراک حوزه‌ای کلیدی است برای گذار، آن‌قدر کلیدی که بعضی وقت‌ها شعارِ "خوراک.وجب، و نه خوراک.کیلومتر"[۳۹۱] به‌کار می‌رود. راه‌حل‌های ابتکاریِ شهری، تابه‌حال ایجادِ باغ‌های جماعتی یا جایگزینیِ درخت‌های تزیینی با درختان میوه یا بادام و فندق و گردو بوده‌اند.

پس‌ماند و بازیافت

مبادله‌ی تجارتیِ پس‌ماند در جستجوی انطباقِ پس‌ماندِ یک صنعت با صنعتی دیگر است که از همان ماده‌ی پس‌ماند استفاده می‌کند. بعضی وقت‌ها به این رابطه، همزیستیِ صنعتی می‌گویند. این فرایند می‌تواند به شرکت‌ها کمک کند که سودزاییِ‌شان را با کم‌کردنِ هزینه‌ی موادِ خام و برون‌ریزیِ پس‌ماند، و با کم‌کردنِ انتشارِ کربن زیاد کنند، و با این‌کار محصولاتِ فرعی‌شان را به منبعِ درامدی تبدیل کنند که کسب وکارهای دیگر خریدارشان هستند. به تعمیر لوازمِ قدیمی به‌جای دوراندازی‌شان هم

---

[۳۸۹] - زمینِ عاقل‌تر یا wiser.org فضای جماعتیِ آن‌لاینِ کاربر-ساخت برای جنبش محیط‌زیستیِ و اجتماعی است. هدف اش را ایجاد دنیایی بهتر برای فرزندان و نواده‌گان است، با فشاندن بذر در اکنون. زمینِ عاقل‌تر، فضایی برای سمن‌های (سازمان‌های غیردولتی) محیط‌زیستی بوده‌است.

[۳۹۰] - اشاره به سایت‌هایی است مثلِ https://footprint.wwf.org.uk/ و https://www.footprintcalculator.org/ و https://new.ecocalculator/ که با کمک پرسش‌نامه، میزان و تاثیرِ مصرفِ منابع کاربرِ سایت را با توجه به ملاحظات زیست‌بومی/ اقتصادی و تاثیر بر زندگیِ سیاره‌ای اندازه می‌گیرند.

[۳۹۱] - اشاره به میزان فاصله‌ای که یک واحدِ خوراک از نقطه‌ی تولید تا مصرف طی می‌کند.

توجه می‌شود.[۳۹۲]

روان‌شناسی

شبکه‌ی گذار، برای کسب‌وکارِ متعارف، یا برای واکنش‌های تکانشی/بدیُمن در برابرِ پدیده‌ی "نفت در نقطه‌ی اوج" و پایان دادن به رشدِ نامحدودِ اقتصادی جایگزینی پیشنهاد می‌کند. بنابه نقل از جماعتِ گذار ساوث‌اِند-آن-سی در "ترَنزیشن"، "با گذارِ نظامِ فکریِ‌مان عملا می‌توانیم دورانِ پسا-نفت‌اِرزانِ آینده را به‌جای تهدید، یک فرصت بدانیم، و عصرِ کم‌کربنِ آینده را پر رونق، انعطاف‌پذیر، ترمیم‌پذیر (تاب‌آور) و لبریز از فراوانیِ نعمت ببینیم –دورانی بسیار بهتر از زندگی در این فرهنگِ مصرفیِ ازخودبیگانه‌ای که بر پایه‌ی حرص، جنگ، و اسطوره‌ی رشد همیشه‌گی است.

یکی از درون‌مایه‌های شبکه‌ی گذار به‌رسمیت‌شناختنِ تاثیرِ عاطفی و هیجانیِ تغییرِ به سمتِ دنیای انرژیِ کم است. بعضی از گروه‌های شبکه‌ی گذار برای نگاه به این جنبه، گروهِ "قلب و روح" دارند.

"برنامه‌عمل"های سقوطِ انرژی (ای‌دی‌اِی‌پی-اِداپ)

یکی از هدف‌های اصلیِ شهرهای گذار کاهشِ وابسته‌گی به سوخت‌های فسیلی است. یک راه پیش‌بردِ این هدف برای جماعت، ابداع و شکوفاکردنِ یک اِداپ است. اصطلاح جماعت در این بحث، شامل مردمِ محلی، نهادهای محلی، سازمان‌های محلی و شورای محلی است. اولین برنامه‌ی جامع ازین نوع برای تاتنیس در ۲۰۱۰ تدوین شد که عنوان‌اش "*گذار در عمل: تاتنیس و منطقه‌ی آن، برای سال ۲۰۳۰*" بود.

در فرانسه که جنبش به اسمِ "*شهر و منطقه درگذار*" شناخته می‌شود، انجمن نگاوات پشتیبانیِ نظری برای جنبش فراهم می‌کند.

اقتصادیات

تا سال ۲۰۱۰، شبکه‌ی گذار (تی‌اِن) بحرانِ مالیِ جهانیِ ۲۰۰۸ را تهدیدی برای جماعت‌ها می‌داند که به تهدیدهای قبلیِ نفت در نقطه‌ی اوج و تغییر اقلیم اضافه شد. برای مقابله با بی‌ثباتیِ اقتصادی، تی‌اِن "محلی‌گراییِ مبادله‌ی پولی"[۳۹۳] را ترویج می‌کند. برای پیش‌بردِ این اهداف، تی‌اِن پروژه‌ی بازبینیِ اقتصادی ۲۰۱۲ را راه انداخت. پول‌های محلیِ موجود یا در حالِ ابداع و تکمیل مشمول همین بحث‌اند: پوند تاتنیس (۲۰۰۷)، پوند لِویس (۲۰۰۸)، پوندِ استرود (۲۰۰۹)، پوندِ بریکسْتُن (۲۰۰۹)، پوند بریستول (۲۰۱۲)، پوند اِکسِتِر (۲۰۱۵)، پوندِ کاردیف (۲۰۱۶)، پوند کینگزتون (تی‌بی‌سی)، پوند آکسفورد (تی‌بی‌سی).

---

[۳۹۲] - یادآورِ شعار رایج در بحرانِ ۱۹۳۰ آمریکا، که به‌تازه‌گی در بخش‌هایی از همان جامعه رایج شده: تا آخرش مصرف کن؛ تا اوراق‌شدن ازش درست کار بکش؛ نندازِ دور، تعمیرش کن؛ یا اصلا زندگی‌ات رو بدون اون بچرخون!

[۳۹۳] - Fiscal Localism: رهیافتی داوطلبانه که پول، بازار و نهادهای مالی محلیِ را ترویج می‌کند و در مقابلِ جهانی‌گراییِ اقتصادی شناخته می‌شود.

روش‌ها

در عینِ‌حالی که کانونِ توجه و اهداف ثابت می‌ماند، روش‌های به‌کار رفته برای دست‌یابی به آن‌ها متفاوت است. مثلا تاتنیس، پولِ محلیِ خودش را به‌میدان آورده‌است، یعنی پوندِ تاتنیس، که در مغازه‌ها و کسب‌وکارهای محلی نقدشدنی است، و به کم‌کردنِ "خوراک.کیلومتر" کمک می‌کند، در عینِ‌حالی‌که از شرکت‌های محلی هم پشتیبانی می‌کند. قرار شده که این طرح در سه شهرِ گذار ایالتِ ولز و در مالِنیِ استرالیا، -دلار بارون به‌عنوان بخشی از پروژه‌ی منطقه‌ایِ شهرهای گذار- معرفی شود.

در فرهنگِ عامه

بحثِ "شهرهای گذار" در سریالِ دراز مدتِ رادیو چهارِ بی‌بی‌سی به اسمِ "کمانداران" معرفی شده‌است. این نمونه‌ای است از اعتنای رسانه‌های جریانْ‌غالب (جریانْ‌اصلی) که چندسالی پس از بنیادگذاری نصیبِ آن شده‌است.

انتشارات

تعدادی کتاب در موضوعاتِ خاصی منتشر شده‌اند، مثل این موضوع که: جماعت‌ها چگونه می‌توانند ابتکار شهرِ گذارشان را ابداع و شکوفا کنند.

کتاب‌های زیر، بجز موارد ذکرشده، به‌عنوان نتیجه‌ی همکاری بینِ "انتشاراتِ کتاب‌های سبز" و "شبکه‌ی گذار" (با عنوانِ کتاب‌های گذار) منتشر شده‌اند:

- راهنمای شهر گذار، از وابسته‌گی به نفت تا بهبود و ترمیم‌پذیریِ (تاب‌آوریِ) محلی (۲۰۰۸)، راب هاپکینز
- گاه‌شمار گذار: برای آینده‌ای محلی و ترمیم‌پذیر (واگشت‌پذیر)[۳۹۴] (۲۰۰۹)، شان چمبرلین
- خوراک محلی: چطور در جماعت‌تان می‌تواند عملی شود (۲۰۰۹)، تمزین پینکرتُن و راب هاپکینز
- پولِ محلی: چطور در جماعت‌تان می‌تواند عملی شود (۲۰۱۰)، پیتر نورث
- خانه‌های پایدارِ محلی: چطور در جماعت‌تان می‌تواند عملی شود (۲۰۱۰)، کریس برد
- جماعت‌ها، شوراها و آینده‌ای کم‌کربن-ما چه می‌توانیم بکنیم اگر دولت‌های‌مان نکنند (۲۰۱۰)، الکسیس راول
- گذار در عمل: تاتنیس و منطقه‌اش در سالِ ۲۰۳۰ (۲۰۱۰)، جکی هادسُن با راب هاپکینز
- کتابِ همراه گذار: ترمیم‌پذیرتر (تاب‌آورتر) کردنِ جماعت‌تان در دوران‌های نامطمئن (۲۰۱۱)، راب هاپکینز
-قدرتِ خرده‌اقدامِ صِرف: اقدامِ محلی چگونه می‌تواند دنیا را تغییر دهد (۲۰۱۳)، راب هاپکینز

[۳۹۴] - resilient: بهبودپذیر. موجودیتی که قادر به برگشت به شرایط اولیه‌ی پیش از وضعیتِ ناگوار است. به‌طور مثال، بدن انسان در بسیاری از موارد جزئی این خاصیت را دارد. بدن مارمولک می‌تواند با این توانایی، دم کنده‌شده‌ی را دوباره برویاند.

در ۲۰۱۸، راهنمای گذار، مشترکا پنجمین کتاب پرطرفداری بود که نماینده‌گانِ مجلس انگلیس در تعطیلات تابستانی برای خواندن با خود همراه بردند.

فیلم‌ها

دو فیلم از طرف خود جنبش ساخته شده است. این دو فیلم پیشرفتِ ابتکارهای متعددی را مستند می‌کنند:

- در گذار ۱ (۲۰۰۰۹)

- در گذار ۲ (۲۰۱۲) اما گوْد (کارگردان)، کاری از شبکه‌ی گذار و گرین لِیْن فیلمز (تولید)

این‌ها را هم ببینید:

- شهر بی‌ماشین - چرخه‌های پایداری - تغییر اقلیم - رشدِ معکوس - خودروی برقی - سقوطِ انرژی - شهر تجارتِ منصفانه - تهاتر و معاوضه‌ی خوراک - گذارِ سبز - به‌درونِ اقتصادِ باز - اقتصاد با دسترسیِ باز - جنبشِ اقتصادِ نو - نفت در نقطه‌ی اوج - کشاورزی پایدار - برقِ تجدیدپذیر - اقتصادِ همبستگی - شهر پایدار - مدیریتِ (حاکمیتِ) گذار.

Carfree city Circles of Sustainability Climate change Degrowth Electric vehicle Energy descent Fairtrade Town Food swap Great Transition Into The Open Economy Open access economy New Economy movement Peak oil Permaculture Renewable electricity Solidarity economy Sustainable city Transition management (governance)

کتاب

- *زوالِ قدرت* (*Power Down*)

- *برنده‌شدن در بازیِ نهاییِ نفت* (*Winning the Oil Endgame*)

- *به درون اقتصادِ باز* (*Into The Open Economy*)

سازمان‌ها

- بوم‌شناسیِ منبعِ باز (Open Source Ecology)

= بنیاد اقتصاد نو (New Economics Foundation)

= ائتلافِ اقتصاد نو (New Economy Coalition)

پول‌های محلی[۳۹۵]

در اقتصاد، پول رایج محلی، پولی است که می‌تواند در محله‌ی جغرافیاییِ خاصی در بینِ سازمان‌های شرکت‌کننده در رواج آن خرج شود. پول رایج منطقه‌ای پولی است که دربرگیرنده‌ی حوزه‌ی جغرافیاییِ بزرگتری است. پولِ محلی به‌جای جانشین شدن در جای پول ملی به‌عنوان مکملِ آن عمل می‌کند، و هدف‌اش تشویق خرج کردن در جماعتِ محلی و به‌خصوص با کاسبانِ محلی است. این پول‌ها ممکن است از طرف دولتِ ملی پشتیبانی نشوند یا در انگلیس ارزِ حقوقی (رسمی) به‌حساب نیایند. در حدودِ ۳۰۰ پول مکمل، شاملِ پول‌های محلی، در فهرست پایگاه جهانی "مرکز منابع (پول‌های) رایج مکمل"[۳۹۶] ثبت‌شده‌اند.

واژه شناسی:

بعضی از تعریف‌های رایج:

- پول مکمل – به‌عنوان مکمل پول ملی، به‌عنوان "واسطه‌ی مبادله" ای به‌کار می‌رود که معمولا ارز حقوقی نیست.
- پول جماعتی – پولِ مکملی که به‌عنوانِ اوراق بهادار عمومی از طرف گروهی به‌کار گرفته می‌شود، گروه‌هایی مثل ساکنانِ یک موقعیتِ محلی، انجمن، یا اعضای یک کسب‌وکار یا جماعتی اینترنتی (جماعت آن‌لاین).
- پول محلی –پول مکملی که در یک موقعیتِ محلی به‌کار می‌رود.
- پول منطقه‌ای –پولِ رایجی که موقعیتِ محلی‌اش منطقه‌ای بزرگتر است.
- پول کمکی، ریز-پول، بوم-پول –مترادف‌های کمتر رایجی هستند برای پول‌های جماعتی یا محلی.
- پول خصوصی – پولی که از طرف یک فرد، یک کسب‌وکار، یا سازمانی غیردولتی به‌کار می‌رود. پول‌های مکمل نوعی پول خصوصی‌اند.
- پولِ بخشی –پولِ مکملی که در یک بخشِ اقتصادی مثل بخش آموزش یا مراقبتِ بهداشت.
- پول جایگزین –عموما، مترادفی برای پول مکمل، که به پولی اشاره می‌کند که برای کار مرتبط با پول ملی طراحی‌شده است؛ در مواردی کمتر به نوعی پول خصوصی اشاره دارد که تلاش می‌کند جانشینِ پول ملی بشود یا آن را دور بزند.

فایده‌های این پول‌ها

آزمایشِ فورگل[۳۹۷] بعضی از ویژه‌گی‌های مشترک و فایده‌های اصلیِ پول‌های محلی را به تصویر می‌کشد:

---

[۳۹۵] - https://en.wikipedia.org/wiki/Local_currency

[۳۹۶] - Complementary Currency Resource Center worldwide database

[۳۹۷] - Wörgl experiment: فورگل شهرِمحل وقوعِ "معجزه‌ی فورگل" در دوران "رکود بزرگ" در آلمان بود. این تجربه در ۳۱ جولای ۱۹۳۱، با صدورِ "برگه‌های جبرانیِ تضمینی" شروع شد. این برگه‌ها نوعی پول محلی بودند که به برگه‌ی تمبر، یا "فرای‌گِلد" مشهور بودند. این طرحْ کاربرد

۱- پول‌های محلی با نرخ تورم منفی یا دموراژ (کسر ارزشِ پول)[۳۹۸] به این گرایش دارند که نسبت به پول‌های ملی، با سرعت بیشتری گردش کنند. یک مبلغ یکسانِ پولِ در گردش بارها بیشتر به‌کار گرفته می‌شود و نتایج بسیار بزرگتری از کل فعالیتِ اقتصادی تولید می‌کند. این پول فایده‌ی بیشتری در هر واحدِ خود تولید می‌کند. "سرعتِ پول"ی بیشتر در نتیجه‌ی نرخ بهره‌ی منفی‌ای است که مردم را تشویق می‌کند با سرعتِ خیلی بیشتری پول را خرج کنند.

۲- پول‌های محلی جماعت را قادر می‌کند که از منابع تولیدیِ موجود خود به‌طور کامل‌تر استفاده ببرد، به‌خصوص از نیروی کارِ بی‌شغل، که همین ویژگی اثری کمک‌کننده (کاتالیزوری) بر روی باقیِ اقتصادِ محلی خواهد داشت. تاسیسِ این پول‌ها بر این فرض استوار است که به‌دلیل فقدان قدرت خرید محلی، جماعت از ظرفیت‌های تولیدیِ خودش به‌طور کامل استفاده نمی‌کند. پول جایگزین برای افزایش تقاضا به‌کار می‌رود، که در نتیجه بهره‌گیری از منابع تولیدی را بالا می‌برد. تا زمانی‌که اقتصاد محلی در زیر ظرفیتِ کامل کار می‌کند، ورود پول محلی به بازار لازم نیست تورم‌زا باشد، حتی وقتی هم که منجر به افزایشِ چشمگیرِ عرضه‌ی کلِ حجم پول و فعالیتِ اقتصادیِ کل بشود.

۳-از آن‌جایی که پول‌های محلی فقط درونِ جماعت پذیرفته‌اند، کاربردشان خرید کالاها و خدماتِ تولیدشده در محل و موجود در محل را تشویق می‌کند. بنابراین، در هر سطحِ فعالیتِ اقتصادی، بیشتر فایده و مزیت به جماعت محلی تعلق می‌گیرد و بخش کمتری به سایر نقاط کشور یا جهان نشت می‌کند. مثلا، کار ساختمانیِ انجام‌شده با پول‌های محلیْ نیروی‌کارِ محلی را به‌خدمت می‌گیرد و تا جای ممکن از مصالح محلی استفاده می‌کند. تاثیر تقویتیِ محلی مشوق و انگیزه‌ای می‌شود برای این‌که جمعیتِ محلی این برگه‌ها را بیشتر بپذیرد و استفاده کند.

۴- بعضی از اَشکالِ پول‌های مکمل می‌توانند استفاده‌ی کامل‌تر از منابع را در حوزه‌ی جغرافیاییِ گسترده‌تری ترویج کنند و به حذف موانع و مرزهای تحمیلیِ ناشی از فاصله کمک کنند. نظام "فورآیی کیپپو" در ژاپن (برگه) اعتبارهایی در اِزای کمک به سالخوردگانِ ازکارافتاده (شهروندانِ ارشد) صادر می‌کند. اعضای خانواده‌ای که دور از والدین‌شان زندگی می‌کنند می‌توانند با

نظریه‌های پولیِ اقتصاددانی به اسمِ "سیلویو گِسِل" از طرفِ فرماندارِ آن زمان شهر میشل اونترگوگنبرگر بود. این تجربه منجر به رشدِ اشتغال شد، در حالی‌که کشور از رکود رنج می‌برد. چندین پروژه‌ی دولتی توانستند تکمیل شوند که نشانه‌ی نفی رکود بود. معروف است که تورم و تورم منفی هم در مدت اجرای این تجربه ناپدید شدند.

[۳۹۸] - demurrage: معنای رایج: توقیف کشتی به‌دلیلِ تاخیر در تخلیه، از طرف مقامات. هزینه و خسارت تاخیر تخلیه‌ی کشتی. در اقتصاد: دموراژ هزینه‌ی مربوط به تملک یا داشتنِ پول در یک دوره‌ی معینِ مثلا یک ساله است که از مبلغ مابه‌ازای اسمیِ پولْ کسر خواهد شد. بعضی وقت‌ها این اصطلاح به هزینه‌ی حمل پول اشاره می‌کند. برای پولِ کالایی مثل طلا، دموراژ هزینه‌ی نگهداری و حفظِ طلا است. برای پول کاغذی، می‌تواند به شکل مالیاتِ ادواری، مثل مالیاتِ تمبری بر روی داشته‌های پولی اِعمال شود. دموراژ بعضی وقت‌ها و معمولا در سیاقِ نظام‌های پولیِ مکمل چیزی تلقی می‌شود که از نگاه اقتصادی فایده‌مند است.

عرضه‌ی کمک به سالخوردگان در جماعت محلی‌شان این اعتبارها را جمع کنند. آن وقت است که اعتبارها می‌توانند به والدین‌شان منتقل شوند و والدین با دریافت کمکِ محلی آن‌ها را پس بدهند. کیلومتر-پروازِ مکررِ هوایی هم نوعی از پولِ مکمل است که وفاداریِ مشتری را در ازای سفرِ رایگان ترویج می‌کند. شرکت‌های هواپیمایی بیشتر کوپن‌های صندلی‌های‌شان را بر روی پروازهای کم‌مشتری‌تر عرضه می‌کنند، پروازهایی که بعضی صندلی‌های‌شان خالی می‌ماند، و به این ترتیب با هزینه‌ی نسبتا کمی برای شرکتِ هواپیمایی فایده‌ای به مشتریان می‌رسد.

۵-در حالی‌که این پول‌ها محدود به منطقه‌ی محدودی یا یا کشورِ مشخصی هستند، شکل‌های الکترونیکیِ پولِ مکمل از راه اینترنت می‌توانند برای شبیه‌سازیِ تهاترها بر مبنایی جهانی به‌کار گرفته شوند. در چین، "سکه‌های کیوکیو"ی شرکت ارتباطیِ تن‌سِنت شکلِ مجازی پولی‌اند که گردش گسترده‌ای پیدا کرده است. سکه‌های کیوکیو می‌توانند در ازای رِمین‌بی خریده شده و برای خرید محصولات و خدماتِ مجازی مثل صدای زنگ تلفن و "زمانِ بازیِ ویدئوییِ" آن لاین استفاده شوند. این سکه‌ها می‌توانند از راه مبادله‌ی آن‌لاینِ کالا و خدمات به قیمت حدودا دو برابر قیمتِ رِن‌مین هم به‌دست بیایند؛ که مستقیماً پول اضافی به‌کمکِ آن تولید می‌شود. هرچند که پول‌های مجازی به معنای سنتیِ کلمه، "محلی" نیستند، اما به نیازهای خاص جماعتی خاص یعنی جماعتی مجازی خدمت می‌کنند. همین که به گردش می‌افتند، "قدرتِ خریدِ کلِ" جمعیتِ آن‌لاین را بالا می‌برند، به همان شکلی که پول‌های محلی آن را بالا می‌برند. دولتِ چین به‌تازگی شروع کرده به مالیات‌بندی بر روی این سکه‌ها چون از حالتِ پول مجازی به پول واقعیِ مبادله می‌شوند.

مشکلات و انتقادات

از پول‌های محلی و جنبشِ شهرهای گذار[۳۹۹] در انگلیس انتقاد شده که از توجه به نیازهای جمعیت‌های گسترده‌تر مردم غافل مانده است، بخصوص از نیازهای گروه‌های اجتماعی-اقتصادیِ پایین‌تر. این نوع ابتکارات پولیِ محلی به شکل گسترده‌تری به زیر سئوال رفته‌اند که موفقیتِ محدودی در انگیزش خرج کردن در اقتصادِ محلی داشته‌اند، و به‌عنوانِ راهبردی ناواقع‌گرا برای کاهش انتشارِ کربنی ناکارامد بوده‌اند.[۴۰۰]

پول‌های محلیِ تازه

پول‌های محلیِ مدرن می توانند به دسته‌های مشخص زیر طبقه‌بندی شوند:

۱-پول گذار بر پایه‌ی پول محلیِ مصرفیِ جنبشِ "شهرهای گذار" در انگلیس. این پول‌ها شامل پوند بریکستان، پوند بریستول در انگلیس، برکشِیرز در آمریکا، و دلار سالت اسپرینگ در کانادا می‌شود.

---

[۳۹۹] - نک: همین کتاب، بخش شهرهای گذار

[۴۰۰] - مرکز شوماخر برای اقتصاد نو توضیحات بیشتری در باره‌ی این نوع پول داده است:
https://centerforneweconomics.org/newsletters/models-of-decentralization/

۲- پول‌های گذارْ نظام‌های پرداختیِ حواله-محوری هستند که قابل تبدیل به پول ملی‌اند. بینِ سال‌های ۲۰۰۲ تا ۲۰۱۴ خیلی از تجربه‌های پول محلی این شکل را به‌خود گرفتند. این نوع پول‌ها هدف‌شان رونق‌افزاییِ اقتصادِ محلی با تشویق "محلی‌کردنِ دوباره"ی خرید و تولید خوراکی است. انگیزه‌ی این تغییراز یک رشته ابتکارات و جنبش‌های اجتماعیِ جماعت-محور و برخواسته است. جنبش شهرهای گذار که از انگلستان شروع شد از پول‌های محلی برای "محلی‌سازیِ دوباره" کرده است تا با نزول انرژیِ ناشی از "نقطه‌ی اوج استخراج نفت" و "تغییرِ اقلیم" مقابله شود. محرک‌های دیگر شامل جنبش‌های شهرهای بدلی[۴۰۱] و و رَوَندهای بیگ-باکسی (فروشگاه‌های زنجیره‌ای) هستند.

۲- پاداش پولی بر پایه‌ی الگوی پاداش به مسافرِ مکرر[۴۰۲]. مشتری پول نقد به کاسبِ طرفِ حساب خود می‌پردازد. این کاسب امتیازهای پاداش را به شکل پول محلی صادر می‌کند. این امتیازات می‌توانند به عنوان کسر از قیمت‌های خریدِ نقدی در خریدهای بعدی مصرف بشوند. یک نمونه‌اش "اوکلند گراون" در اوکلندِ کالیفرنیا است.

۳- پولِ اعتبار دو سویه بر پایه‌ی نظام اعتبار دو سویه[۴۰۳]. این پول می‌تواند به دو دسته هم تقسیم بشود:

الف- پول زمان-پایه[۴۰۴] که بانک زمانی هم به آن گفته می‌شودْ زمانِ مصرف‌شده برای انجام یک خدمت را به‌عنوان معیارِ ارزش به‌کار می‌گیرد. نمونه‌اش بانک زمانیِ شهرستانِ دِین[۴۰۵] است.

---

[۴۰۱] - clone towns: شهرهای باسمه‌ای، همگون، تقلیدی، کپیه. شهرهایی که خیابان‌های اصلی و مراکز خریدشان پر است از فروشگاه‌های زنجیره‌ایِ یکسانی که چهره‌ی واحدی به فضای شهری سرتاسر جهان داده‌اند. این اصطلاح از زیست‌شناسی و ژنتیک وام گرفته شده و به جنین‌های آزمایشگاهی با ترکیبِ ژنی یکسان گفته می‌شود. در جهان فقیرتر، این چهره‌ی باسمه‌ای در شهرهای بزرگ خودنمایی می‌کند و شهرهای کوچک‌تر به صورت خودجوش و به شکل‌های کاریکاتوریِ مستقل از شهر بزرگ، از این الگو به شکل بومی‌شده‌تر تقلید می‌کنند. در عمل، دامنه‌ی این شبیه‌سازی‌ها در کشورهای فقیرْ منحصر به حضور فروشگاه زنجیره‌ای نمی‌شود، بلکه معماری و فضای شهری و پوشاک و خوراک هم (برای برخوردارترین دهک‌های درامدی) در نهایت با الگوی آمریکایی-هالیوودی شبیه‌سازی می‌شود. در ایران سوپرمارکت‌های شهرها و روستاها، هایپرمارکت‌های شهرها و شاپینگ‌مال‌های کاریکاتوریِ خیابان‌های اصلی شهرها به شکلِ بومی از این روال تبعیت می‌کنند. جنبش‌های اقتصادِ نو، به دلایلِ مختلف (اقتصادی، فرهنگی، زیست‌محیطی، معماری، ...)، مخالف این ساختاریابیِ خودجوش و همگِن‌سازیِ عمدی اند و آگاهی‌بخشی‌های‌شان باعث شده که در بعضی شهرها، مخالفت‌های قاطع و موفقی با تاسیس فروشگاه‌های زنجیره‌ای انجام بگیرد.

[۴۰۲] - FFP: برنامه‌ی پاداش به مسافر مکرر خطوط هوایی که بر اساس کیلو متر سفرهایش امتیاز می‌گیرد و برنده‌ی یک سفر مجانی یا امکاناتِ دیگر می‌شود. این نوع برنامه‌های جلبِ وفاداریِ مشتری به ایران هم رسیده‌اند.

[۴۰۳] - mutual credit system

[۴۰۴] - Time-based currency

[۴۰۵] - Dane County Time Bank

ب- مبادلات معاملاتی و ال‌ای‌تی‌اس (نظامِ محلیِ مبادله‌ی تجاری)[۴۰۶] که قیمت را به‌عنوانِ معیار ارزش به‌کار می‌گیرد. نمونه‌ای از پولِ محلی‌ای که به‌شکل وسیله‌ی مبادله‌ی معامله‌ای عمل می‌کند "بِی باکز" در منطقه‌ی بِی در کالیفرنیاست. اولین ال‌ای‌تی‌اس در ونکوورِ کانادا شروع به‌کار کرد و حالا بیش از ۳۰ واحد در کانادا و بیش از ۴۰۰ واحد هم در انگلیس مشغول به‌کارند. استرالیا، فرانسه، نیوزلاند، و سوئیس نظام‌های مشابهی دارند.

تعداد پول‌های محلیِ جهان بنا به گزارش ویکی‌پدیا:

آمریکا ۱۴۷ واحد؛

انگلیس ۷ واحد؛

کانادا واحد ۱۷؛ و

سایر نقاط جهان ۲۳ واحد[۴۰۷]:

https://centerforneweconomics.org/apply/local-currencies-program/models/

این‌ها را هم ببینید:

تهاتر کالا به کالا - بیت‌کوین - محلی بخر - تامینِ مالیِ مشارکتی - کوپنِ کوندِر - نظامِ پولیِ کاهش انتشارِ گاز (برای ابتکارات جماعتْ‌پایه با هدف کاهش انتشار گازهای گلخانه‌ای) - محلی‌گراییِ مالی - بخشِ غیر رسمیِ اقتصاد (اقتصادِ غیر رسمیِ آکا) - ال‌ای‌تی‌اس (نظامِ محلی مبادله‌ی تجاری) - اثر افزایشیِ محلی - مرکز شوماخر برای اقتصاد نو - اقتصاد مشارکتی - پولِ زمانْ‌پایه.

Bitcoin Buy local Collaborative finance Conder token Emissions Reduction Barter Currency System for community based initiatives aimed at emission reduction Fiscal localism Informal sector (aka informal economy) Local exchange trading system Local multiplier effect Schumacher Center for New Economics Sharing economy Time-based currency

---

۴۰۶ - Local Exchange Trading System

۴۰۷ - https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_community_currencies_in_Canada
https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_community_currencies_in_the_United_States
https://en.wikipedia.org/wiki/Local_currency

• اقتصادِ محلی – خریدِ محلی[۴۰۸]

خرید محلی ترجیح خرید کالاهای ساخته‌ی محلی به کالاهای ساخته در نقاط دورتر است. بیشترِ وقت‌ها به‌شکل هدفی مثبت "محلی بخر" خلاصه می‌شود که به موازات عبارتِ "جهانی فکر کن، محلی عمل کن"[۴۰۹] است که در سیاستِ سبز رایج است.

در سطح ملی، معادلِ خرید محلی، جایگزینی و جاسپاریِ واردات، سیاست صنعتی یا سیاست کشاورزیِ سنجیده‌ای است که کالاها و خدماتِ تولیدی در نقاط دورِ از مرزِ ملی را با آن‌هایی که در نقاط نزدیک‌تر به آن، یعنی در همان کشور یا همان بلوک تجاری جایگزین می‌کند.[۴۱۰]

از نظر تاریخی، مشوق‌های آن‌چنان زیادی برای خرید محلی وجود داشته‌اند که هیچ کسی لازم نبوده برای اقدام به آن اصلا فکر کند، اما با شرایط امروز بازار، با وجود هزینه‌های اضافی به شکلِ بسته‌بندی، حمل‌ونقل، بازرسی، تسهیلاتِ خرده‌فروشی و ...، غالبا باز هم خرید کالاهای دور-تولیدشده ارزان‌تر است. به معنیِ دقیق کلمه، امروزه اگر فرد بخواهد کالاهای تولید محلی را بخرد، بایستی اغلب دست به اقدام صریح بزند.

طرفداران اقتصاد محلی می‌گویند علتِ این چنین بودنِ شرایط بازارْ هزینه‌های برون‌فکنده‌اند. مثال‌های هزینه‌های برون‌فکنده شامل قیمتِ تحمیلیِ جنگ بر طبیعت و مردم، تحمیل بیماری آسم، یا تغییر اقلیم می‌شود، که معمولا در هزینه‌ی یک لیتر سوخت (به‌عنوانِ مثال) در نظر گرفته نمی‌شوند. بیشترِ طرفدارانِ اقتصادِ محلی به قرارداد، سرمایه‌گذاری و همین‌طور خرید می‌پردازند.

---

۴۰۸ - https://en.wikipedia.org/wiki/Local_purchasing

۴۰۹ - در نگاه‌های رادیکال‌تر، این شعار سازمانِ ملل به "محلی فکر کن، محلی عمل کن" تحول پیدا کرده است.

۴۱۰ - گاندی صراحتا به خرید و فروش محلی تاکید داشته و به شدت طرفدار محلی‌گرایی بوده، در عینِ‌حالی که مخالفِ خودبسیِ افراطی و جهانی‌گردانی بود. نک: سوادشی و سواراج در جلد اول همین کتاب.

جایگزین‌های کشاورزی جستجو می‌شوند، و خود را به‌شکلِ بازارهای کشاورزان، کالاهای کشت‌شده‌ی فروخته‌شده از راه تعاونیِ جماعت، باغچه‌های شهری، و حتی برنامه‌های مدرسه‌ای بیان می‌کنند که کشاورزیِ جماعتی را تایید و پشتیبانی می‌کنند.

این‌ها را هم در ویکی‌پدیا ببینید:

خوراک محلی، خود-بسیِ اقتصادی (انزواگریِ اقتصادی)، کشاورزی برای شهروند، اقتصاد جماعت‌محور، مزیتِ مقایسه‌ای، اکو کامیونالیسم، اقتصاد انرژی، محلی‌گراییِ مالی، پولِ محلی، اثرِ مثبتِ اضافیِ خرج کردن در محل.

Local food Autarky Civic agriculture Community-based economics Local food Comparative advantage Eco-communalism Energy economics Fiscal localism Local currency Local multiplier effect

اقتصادِ محلی – تولیدِ برای محل

وِندل‌بِری[۴۱۱]- سال ۲۰۰۱

برگرفته از سایتِ فارسیِ یوتوپیا[۴۱۲]

بخش‌هایی از یادداشت «ایده‌ای به نام اقتصاد محلی» نوشته‌ی وندل بری خواهد آمد. متن کامل آن را می‌توانید در وب‌گاهِ مجله‌ی اوریون مطالعه کنید[۴۱۳]:

آلبرت شوایتزر[۴۱۴] که [به سببِ مشاهده‌ی نزدیک و تجربه‌ی زیسته] به خوبی با اوضاع اقتصادی در مستعمرات افریقایی آشنا بود، نزدیک شصت سال پیش[۴۱۵] نوشت: «هر گاه تجارتِ چوب و الوار رونق پیدا می‌کند، قحطیِ پایداری در منطقه اُگُوِه[۴۱۶] حکم‌فرما می‌شود، زیرا روستاییان مزارع خود را به قصدِ قطع کردنِ هر چه بیشترِ درختان ترک می‌کنند.»

ما باید به‌خصوص به این نکته توجه داشته باشیم که هدفْ «تولید هر چه بیشتر» بود. به عقیده‌ی شوایتزر «این مردم اگر کشاورزی و تجارت‌شان را برای رفع نیازهای خودشان شکوفا کنند، به ثروتی حقیقی دست خواهند یافت». اما به جای این، آن‌ها به هدفِ صادرات به «اقتصادِ جهانی»[۴۱۷] الوار تولید می‌کردند. این همان اقتصادی بود که آن‌ها را به کالاهای وارداتی وابسته می‌کرد، کالاهایی که برای خریدشان باید درآمد حاصل از صادرات الوار را هزینه می‌کردند. آنان ابزار و شیوه‌های بومیِ معیشت خود را رها کردند تا معیارِ نادرستِ تقاضای خارجی (یعنی «درختان هر چه بیشتر») را بر جنگل‌های خود تحمیل کنند. بدین ترتیب، آنان با درماندگی به اقتصادی وابسته شدند که هیچ کنترلی بر آن نداشتند.

چنین بود سرنوشت مردمان بومی آفریقای تحت استعمار، در زمان دکتر شوایتزر. چنین است، و جز این نمی‌تواند باشد، سرنوشتِ همه‌ی کسانی که گرفتارِ «استعمار جهانی»[۴۱۸] دوران معاصر هستند. ... «تجارت آزاد»[۴۱۹] که از منظرِ اقتصادِ

---

[۴۱۱] - وندل بری (Wendell Berry) نویسنده، شاعر، فعالِ محیطِ زیست، منتقدِ نامدارِ فرهنگی و کشاورزِ آمریکایی است که چندین رمان، داستانِ کوتاه، مجموعه‌ی شعر و مقاله نوشته است.

[۴۱۲] - http://eco-literacy.net/local-economy-wendell-berry/ - با کمی ویرایش.

[۴۱۳] - https://orionmagazine.org/article/the-idea-of-a-local-economy/

[۴۱۴] -Albert Schweitzer (۱۹۶۵-۱۸۷۵): آلبرت شوایتزر فیلسوف، الهی‌دان، ارگ‌نواز، موسیقی‌دان، مورخ موسیقی و پزشکِ انسان‌دوستی بود که سال‌های طولانی از عمر خود را برای خدمت به مردم ستمدیده و محروم در آفریقا به سر برد.

[۴۱۵] - ۶۰ سال پیشتر از سال ۲۰۰۱

[۴۱۶] - Ogowe region

[۴۱۷] - the world economy

[۴۱۸] - Global Colonialism

شرکتی می‌تواند «رشدِ اقتصادی بی‌نظیری» به همراه بیاورد، از منظرِ سرزمین‌ها و ساکنان بومی‌شان، و در نهایت از منظرِ شهرها، به معنای نابودی و بردگی است. بدونِ اقتصادهای محلی شکوفا، مردم قدرتی نداشته و زمین صدایی ندارد.[۴۲۰]

---

[۴۱۹] - Free Trade

[۴۲۰] - گاندی با تاکید مصرانه‌اش بر روی تقدمِ خرید و فروش محلی و اقتصادِ محلی پیشتازِ این بحث نو بوده است. او صراحتا به خرید و فروش محلی تاکید داشته و به شدت طرفدار محلی‌گرایی بوده، در عینِ‌حالی که مخالفِ انزوا و خودبسیِ افراطی (autarchy) و نیز جهانی‌گردانی بود. نک: سوادشی و سواراج در جلد اول همین کتاب.

دولت محلی

به تعریف ویکی‌پدیای انگلیسی[۴۲۱]

دولتِ محلی (یا دولتِ بوم‌گردان یا دولتِ شهرداری) شکلی‌است از اداره‌گریِ عامه که، در اکثریتِ سیاق‌ها و بافت‌هایش، به‌عنوان پایین‌ترین لایه‌ی اداره‌گریْ درون یک دولتِ (دولت-ملتِ) معین وجود دارد. این اصطلاح در مقابلِ آن دفاتر و اداراتِ لایه‌ی حاکمیتی به‌کار می‌رود که از آنان به‌عنوان دولتِ مرکزی، دولتِ ملی، یا (بنا به مورد) به‌عنوانِ دولتِ فدرال یاد می‌شود و همین‌طور به دولتی زِبَر-ملی[۴۲۲] اطلاق می‌شود که با نهادهای حاکمیتیِ بین چند حکومت سروکار دارد.

دولت‌های محلی عموماً در چارچوبِ قدرت‌های واگذارشده از سوی قوه‌ی مقننه یا فرمان‌ها و دستوراتِ دولتِ بالاسری عمل می‌کنند. در حکومت‌های فدرال، دولتِ محلی عموما لایه‌ی سومِ (یا گاهی چهارمِ) دولت را تشکیل می‌دهد، در حالی‌که در دولت‌های یکپارچه (واحد)، دولتِ محلی معمولا لایه‌ی دوم یا سوم را اِشغال می‌کند، که اغلب دارای قدرت‌هایی بیشتر از واحدهای اداره‌گریِ بالاسری (بنا به تقسیماتِ کشوری) است.[۴۲۳]

مسئله‌ی خودمختاریِ شهرگردان‌ها

خودگردانیِ شهرگردان[۴۲۴] مسئله‌ای است کلیدی در اداره‌گریِ عامه[۴۲۵] و حکمرانی[۴۲۶]. نهادهای دولتِ محلی در کشورهای مختلف، با هم بسیار فرق دارند، و حتی در مواردی که شرایط و تمهیدات مشابهی وجود دارد، واژه‌گان مصرفی اغلب با هم فرق دارند. اسامیِ مشترک برای موجودیت‌های دولتِ محلی شاملِ دولت (ایالت)، استان (ولایت)، منطقه، دپارتمان (قسمت)، قصبه (شهرستان)، منطقه‌ی محفوظه (استان)، حوزه، شهر، شهرستان، قصبه، شهر نماینده‌دار (بورو در انگلیس)، بخش (پَریش)،

---

[۴۲۱] - برای خواندن متنِ کامل و تجربه‌ی کشور به کشور در جهان نک: https://en.wikipedia.org/wiki/Local_government.

[۴۲۲] - supranational union: نوعی اتحادیه‌ی سیاسیِ چندملیتی است که در آن قدرت سیاسی مورد مذاکره، از سوی دولت‌های کشورهای عضو این اتحادیهْ دارای اختیار حکومتی است. این اصطلاح بعضی وقت‌ها برای توضیح اتحادیه اروپا (EU) به‌عنوانِ نوعی از موجودیتِ سیاسی به‌کار می‌رود. این تنها موجودیتی است که انتخاباتِ مردمیِ بین‌المللی را ترتیب می‌دهد و به این شکل، از سطح یکپارچه‌سازیِ سیاسی‌ای فراتر می‌رود که معمولا در توان پیمان‌های بین‌المللی است.

[۴۲۳] - وابستگی این دولت‌ها به کمک‌ها و قوانینِ دولتِ مرکزی (در ساختارِ دولت-ملت) مهم‌ترین عنصرِ محدودکننده‌شان است و از طرفِ دیگر، سیاسی‌نبودن‌شان در شهرهای کوچک، نقطه‌ی قوت‌شان. موری بوکچین با ایده‌ی "بوم‌گردانیِ آزاداندیش" خود تلاش می‌کند تا از همین وضعِ موجود استفاده کرده و بیشترین بهره‌وری را از موجودیتِ بالفعلِ خودگردانِ "شهرداری"ها استخراج کند تا زمانی که این خودگردانی به حداکثرِ مطلوب خود برسد و اقتدارِ کلِ جماعت و جماعت‌ها را با قدرتِ کامل بازتعریف کند. نک: موری بوکچین در همین کتاب.

[۴۲۴] - municipality: شهرگردان، بوم‌گردان، و با تسامحْ معادلِ شهرداری در ایران.

[۴۲۵] - Public administration

[۴۲۶] - governance: فرمان‌روایی، حکمرانی، کشورداری، دستور-روایی، اختیار، اداره‌گری، گرداندن،

شهرگردان (بوم‌گردان، شهرداری) ، شایر (بخش، بلوک، نوعی تقسیم اداری در انگلیس) ، روستا، و حوزه‌ی خدماتی محلی[۴۲۷] است.[۴۲۸]

برای آشنایی با شکلِ عینیِ دولت‌های محلی در کشورهای مختلف، به ویکی‌پدیای انگلیسی نگاه کنید.[۴۲۹]

دولتِ محلی به تعریفِ دانشنامه‌ی بریتانیکا[۴۳۰]

دولتِ محلی یا **دولتِ بوم‌گردان**، مرجع و قدرتِ قانونی برای تعیین و اجرای اقدامات درون منطقه‌ای در محدوده‌های درونی و کوچک‌تر از کل یک حاکمیت است. هر کشوری در جهان، تا حدودی به درجات و مراتبی از دولتِ محلی قائل است و با آن درجه شناخته می‌شود، هر چندکه همین مرتبه بی‌نهایت اهمیت دارد. گونه‌ای از آن، یعنی نوعِ واحدِ خودگردانِ محلی، به‌دلیلِ تاکیدش بر روی آزادیِ اهالی در تصمیم‌گیری و اقدام اهمیت دارد.

تفاوت بین دو اصطلاح بالا (دولتِ محلی و دولتِ بوم‌گردان یا شهرداری) به چیزی بیشتر از نکاتِ فنی اشاره می‌کند، چون به تمایز و مرزبندی‌ای مربوط است که گاهی بین کانون‌زدایی[۴۳۱] با تمرکززدایی[۴۳۲] وجود دارد. دولتِ محلی اغلب، اما نه لزوماً به اولی مرتبط است و واحدِ خودگردان محلی به تمرکززدایی. این تمایزات مهم‌اند، حتی اگر هم نامشخص و مبهم باشند.

کانون‌زدایی به‌معنای عام و گسترده یعنی بعضی از کار-ویژه‌ها، برای خاطر راحتی و خلوت‌سازی، از دولت مرکزی به دستگاه اداریِ محلی واگذار شده‌است. قدرت هنوز از راه مقامات انتصابی و "مسئول در برابر مرکز" اداره می‌شود، و اقتدار و اختیار از مرکز واگذار می‌شود. از طرفِ دیگر، تمرکززدایی بازنماییِ دولتِ محلی در نقاطی است که اقتدار تصمیم‌گیرنده به شورایی از افراد منتخبِ محلی واگذار می‌شود که به‌اختیارِ خود در کنارِ مقاماتی عمل می‌کنند که خودشان آزادانه نصب کرده و به‌نظم در

---

[۴۲۷] - به ترتیب: دولت (ایالت)= state، استان (ولایت)= province، منطقه= region، دپارتمان (قسمت)= department، شهرستان= county، منطقه‌ی محفوظه (استان)= prefecture، حوزه= district، شهر= city، شهرک= township، قصبه= town، شهر نماینده‌دار (در انگلیس)= borough، ناحیه= parish، شهرگردان (بوم‌گردان، شهرداری)= municipality، شایر (بخش، بلوک)= shire، روستا= village، و حوزه‌ی خدماتیِ محلی= local service district.

[۴۲۸] - نحوه‌ی تشکیل، نحوه‌ی توزیع قدرت، نحوه‌ی اداره‌گری و تامینِ بودجه و بودجه بندی در تک‌تکِ دولت‌های محلیِ کشورها با هم فرق دارند، اما همگی را می‌توان متاثر از دو نگاه دانست: قدرت از پایین به بالا و قدرت از بالا به پایین. همه‌ی این دولت‌ها در داخل طیفی قرار دارند که بین این دو نهایت است. دولت‌های محلیِ غربی (از جمله ژاپن) به‌کمک ساختار مجلس محلی (شورای محلی) قدرت بسیار زیادی دارند که آنان را به الگوی پایین به بالا بسیار نزدیک می‌کند. اما همه‌ی این‌ها باز هم ممکن است تاثیر و نفوذی بر سیاستِ عمومیِ داخلی و خارجی، سیاستِ کلیِ دفاعی و نهادهای قانون‌گذاریِ بالاسری نداشته باشند یا داشته باشند.

[۴۲۹] - https://en.wikipedia.org/wiki/Local_government

[۴۳۰] - https://www.britannica.com/topic/local-government

[۴۳۱] - deconcentration: کانون زدایی، تفویض بخشی از قدرت به سازمانِ محلی

[۴۳۲] - decentralization

می‌آورند.

اصطلاح دولتِ محلی بنا به سابقه‌ی تاریخی برای دولت‌های محلی در انگلستان و آلمان بکار رفته است. به این شکل که قانونِ بنیادیِ (قانونِ اساسیِ) آلمان می‌گوید، "برای شهرگردان (بوم‌گردان)ها بایستی حق تنظیم و مدیریتِ امورِ محلی به مسئولیتِ خودشان ، در چارچوبِ حدودِ تعیین شده‌ی قوانین تضمین شود." از طرفِ دیگر، قانون اساسیِ اصلاح‌شده‌ی جمهوریِ پنجم فرانسه می‌گوید، "تحتِ شرایط تمهیدی از سوی قانون، این جماعت‌های محلی از راه شوراهای منتخب خودگردان کار خواهند کرد و قدرت خواهند داشت مقرراتِ ناظر بر مسائل مستحدثه‌ی حوزه‌ی اختیار و اقتدارِشان را تنظیم و تعیین کنند." همین نکته است که روحِ کانون‌زدایی را توضیح می‌دهد.

اما مقامات محلی هر قدر هم که با اقتدار و مقرراتِ اداراتِ مرکزی پیوند داشته باشند، باز هم وجودِ میزانی از اختیارِ عمل در حوزه‌ی کاری‌شان ناگریز است. از طرفِ دیگر، اغلبِ ساختارهای نسبتا خالصِ دولتِ خودگردان، مثل شوراهای "بورو"[۴۳۳] در انگلیس، موظف‌اند اهداف دولتِ مرکزی را اجرا کنند. "بورو"ها که در اصلْ واحدهای دولتِ خودگردانِ محلی‌اند، همزمان واحدهای محلیِ موظفی هم هستند که در خدماتی مثل آموزش و برقراریِ نظم (پلیس) بنا به دستور دولتِ مرکزی عمل می‌کنند.

بنابراین دولتِ محلیِ مدرن وجهه‌ای دولایه دارد –یعنی آمیزه‌ای است هم از کانون‌زدایی و هم تمرکززدایی، مخلوطی است از راحت‌کردنِ خود و خلوت‌سازی، و قبولِ این‌که همه‌ی اقتدارها و اختیارها نباید از طرفِ مرکز اِعمال شود. ماهیتِ این آمیزه با میزانِ بعضی از قدرت‌هایی مشخص می‌شود که به‌دستِ واحدهای دولت محلی به شکلی اجباری و تحتِ کنترلِ نسبتا شدید، همراه با کمکِ مالیِ سازمان مرکزی اِعمال می‌شوند، در مقایسه با آن قدرت‌هایی که تحت این نظارت‌های شدید نیستند. همین آمیزه است که باعثِ تشدیدِ پیچیدگیِ دولتِ محلیِ مدرن می‌شود.

به‌علاوه، دولتِ محلیْ قسمت‌بندیِ وظایفِ حاکمیتی، بر پایه‌ی توزیعِ سرزمینیِ خدمات است که در برابرِ این دو رهیافت قرار می‌گیرد:

(۱) تقسیم و ارجاعِ کارها به نهادها و دپارتمان‌هایی در مرکز، یا

---

[۴۳۳] - borough: بورو، شهری که دارای شهردار و انجمن شهر مستقلی باشد، شهری که یک یا چند نماینده به پارلمان بفرستد، ناحیه‌ی شهری در شهرهای بزرگ.

(۲) تمرکززدایی از کارویژه‌ها به شکلِ برون‌سپاری به سازمان‌های عمومی.

جانِ کلام در دولتِ محلی، توزیعِ سرزمینیِ قدرت است.

تاریخِ دولتِ محلی در اروپای غربی، انگلیس، ایالاتِ متحده و روسیهٔ رشدِ تدریجیِ آگاهیِ مردم از اهمیت آن را نشان می‌دهد. این آگاهی محصولِ تحولی در زندگیِ بخش‌نشینی و قصبه‌ای[۴۳۴] است که خیلی قبل‌تر از این‌که دولتِ مدرن ظهور کند، در میانه‌ی قرون ۱۵ تا ۱۷ رخ داد. هر نوع کنترلِ مرکزی بر این دو و بر سایرقلمروها، تا قرن هجدهم نسبتاً ناچیز بود. استثناءهای قابل‌ذکرْ فرانسه‌ی حکومتِ ژان‌باتیسته کُلبر یا پروسِ قرن هفده بودند که پست‌های دولتیِ محلی‌شان از قبل هم تحت‌الشعاعِ اختیارات و قدرتِ قویِ مباشرانِ دولتِ مرکزیِ فرانسه و اداراتِ کمیسریِ جنگِ پروس بودند. خیلی از حکومت‌های آلمانی، مثل قصبه[۴۳۵]های هانس، چیزی بیشتر از یک رشته شهر[۴۳۶] نبودند. در انگلیس و بخصوص در نیوانگلندِ آمریکا[۴۳۷] واحدهای محلی –مثلِ بخش‌ها، قصبه‌ها و شهرها– از ریشه‌های‌شان به شکلِ واحدهای خودگردانِ خودجوش سر زدند و ظهور کردند. این وضع در روسیه هم صادق بود، هر چند که در آن‌جا تزارهایی وجود داشتند که کنترلِ شدیدِ شهرها را به دستِ فرمانداران ولایتی و بر روی "میر" –واحد روستایی-کشاورزی– و از طریقِ مالیات، پلیس، و اَشرافِ محلی اِعمال می‌کردند. حاکمیتْ بعضی شهرها را از اول استعمار می‌کرد و حکومت‌شان را به‌دست داشت. حاکمیت کم‌کم واحدهای محلیِ متنوعی را با هم یکپارچه کرد، که وظایفی اجباری را برای برقراریِ صلح و آرامش، جرائم، و اِعمال نظم و امورِ پلیس، مالیات‌ها، تدارکات نظامی، کمک به فقرا و امور جاده‌ها از آنان انتظار داشت. واحدهای محلی با فرمان‌های حکومتی یا مقرراتِ موضوعه یا تصمیماتِ قضایی، عملا تابعِ مرکز می‌شدند، به‌شکلی که اندیشه‌ی حقِ فطری و جدایی‌ناپذیرِ خودگردانی محو می‌شد. تا قرن نوزدهم همه‌ی واحدهای محلی به مخلوقات و موجودیت‌های حقوقیِ حکومتی‌ای تبدیل شده‌بودند که از نظر اختیار و اقتدار وابسته بوده و فقط در صورت چشم‌پوشی‌هایی از طرف مرکز، می‌توانستند کمی مستقلانه‌تر اقدام کنند.

آزادیِ محلیِ قرن نوزدهم به واسطه‌ی این عوامل دچار چالش و فشار شد:

۱- سرعتِ ارتباطات، که زمانِ اِعمالِ اقداماتِ اداره‌گری را کم می‌کرد؛

۲- تقاضا برای اقتصادِ برنامه‌ریزی‌شده؛

۳- رشد سراسر-کشوریِ احزابِ سیاسی با برنامه‌های رفاهِ اجتماعیِ یکسان برای همه‌ی نقاط؛

---

[۴۳۴] -Parish: پَریش، ناحیه‌ی کشیش‌نشین، ناحیه‌ای که سابقا از خود کلیسا و کشیش داشت، روستایی‌وار، محلی، شهرک

[۴۳۵] - town

[۴۳۶] - city

[۴۳۷] - منطقه‌ی شمال شرقی آمریکا مرکب از چند ایالتِ مِین، نیوهمپشایِر، وِرمونت، کَنتیکت، ماساچوستز، رُد آیلند مقرِ اولین مهاجرنشین‌ها، منطقه‌ی وقوع انقلابِ استقلالِ آمریکا و مرکز روشنفکریِ آن سرزمین تاکنون.

۴- رشد آگاهیِ عامه برای مطالبه‌ی حداقلِ خدماتِ ملی و سراسری؛

۵- درک این نکته که بهترین نوعِ اداره‌گریِ خدماتِ عمومیِ مدرنْ نیازمندِ مناطقی است که با یک طرحِ مرکزیِ متفاوت با طرح‌های سنتی به هم بافته‌شده باشند؛ و

۶- نیاز به دفاعِ غیرنظامی در برابرِ حمله‌ی هوایی.

موارد بالا نیروهایی قـَوی‌اند که برضدِ انواعِ مطالبات برای دولتِ حقیقتاً "خود-سود"[۴۳۸] عمل می‌کنند. از طرفِ دیگر، اگر آزادیِ محلی بخواهد تقویت شود، نیازمند موارد زیر است:

۱- شناختِ نزدیکِ افرادِ محلی از شرایطِ یکدیگر[۴۳۹]؛

۲- شدتِ علاقه و آمادگیِ محلی در ابراز وفاداری و همکاری برای اهدافِ محلی؛

۳- کوچکیِ مناطق از جهتِ تاثیرگذاریِ آسان‌ترِ شهروندان-مصرف‌کنندگان بر مقامات-تولیدکنندگان؛

۴- دسترس‌پذیریِ منطقه برای آموزشِ سیاسی؛

۵- نیاز به وجود وزنه‌ی تعادل در برابرِ بدکُنشی و سوءِ استفاده از قدرتِ مرکزی؛ و

۶- قائل بودن به ارزشِ دموکراتیک برای داشتنِ تجربه و اعتمادِ سیاسیِ متکثر.

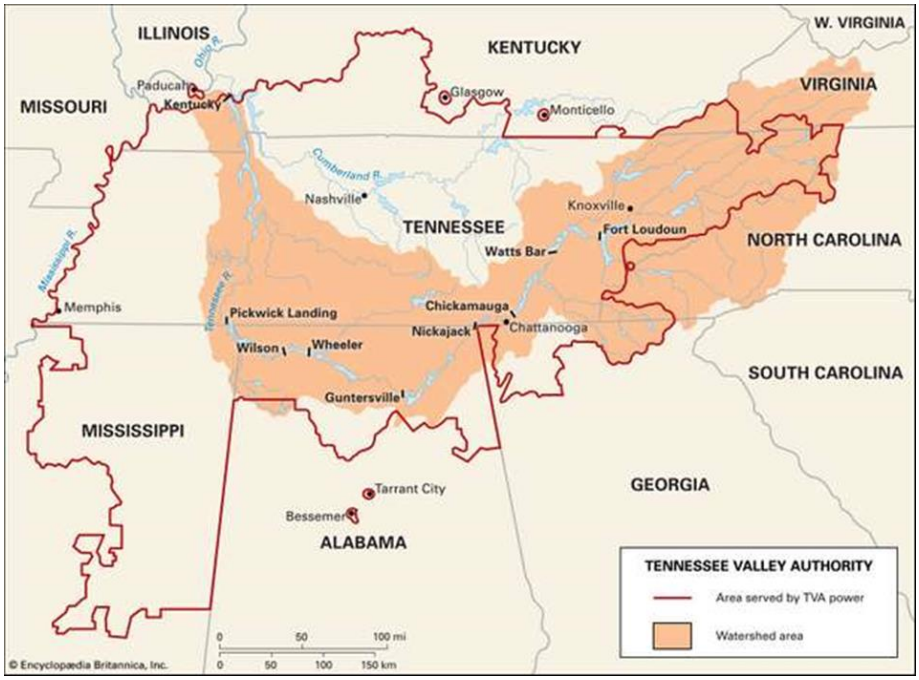
در هر صورت، در همه‌ی نقشه‌ها و طرح‌های اداره‌گری، تمرکز زدایی چه از نوعِ واگذاری به یک عاملِ منطقه‌ای باشد، مثلِ "سازمانِ عمرانِ دره‌ی تِنِسی"[۴۴۰] در آمریکا، یا از نوعِ واگذاری به واحدهای سنتی، فوریت داشته و لازم و ثمربخش است.

---

[۴۳۸] - self-regarding government

[۴۳۹] - Intimate local Knowledge and variation

[۴۴۰] - Tennessee Valley Authority: سازمانی است خودگردان، تاسیس در ۱۹۳۳ در آمریکا برای عمران حوزه‌ی آبخیزِ رودخانه‌ی تنسی. سازمان عمران دره تنسی مشهور به تی‌وی‌اِی، یک شرکت آمریکایی بزرگ تولید انرژی هم هست که در شهر ناکسویل در تنسی مرکزیت دارد. تی‌وی‌اِی صاحب ۱۱ نیروگاه سوخت فسیلی، ۲۹ سد آبی، ۳ نیروگاه هسته‌ای، و ۶ نیروگاه ترکیبی است. موفقیت طرح در رسیدن به اهدافِ تعیین‌شده‌اش، الگویی شد در طرح های پیشنهادیِ دولتِ آمریکا برای نوسازی جوامعِ کشاورزیِ جهانِ سوم.



سازمان عمران تِنِسی و حوزه‌ی آبخیز رودخانه‌ی تِنِسی

مشخصه‌های دولتِ محلی

مشخصه‌های اصلیِ دولتِ محلی، که می‌توانند با مطالعه‌ی مقایسه‌ایِ انگلیس، آلمان، آمریکا و روسیه بررسی شوند به قرار زیرند:

۱- جایگاه در قانونِ اساسی؛

۲- منطقه‌بندیِ قدرت‌های قانونی؛

۳-اختیارات؛

۴-امورِ مالی و رابطه‌ی آن با آزادیِ محلی؛

۵- سازمان و تشکیلات؛

۶- کنترل‌های مرکزی

جایگاه در قانون اساسی

در **انگلیس** اقتدارهای محلیْ انجمن‌های عمومیِ پایین‌دستی‌ای هستند که بنا به قوانین یا مجوزهای مجلس شکل می‌گیرند. قدرت‌ها و مصونیت‌های‌شان ناشی از تفسیر قانونی و قضایی است. آن‌ها وظایف الزامی و دامنه‌ی وسیعی از قدرت‌های مجاز دارند. هر انجمنی در چارچوبِ سپهرِ قدرتِ واگذارشده از دولتِ مرکزی مستقل است؛ این نوع اقتدارها درونِ سلسله‌مراتبی قرار نمی‌گیرند. مشاوران محلی آزادانه انتخاب می‌شوند و مجریانِ محلی و همین‌طور قانون‌گذارانِ محلی را تشکیل می‌دهند.

انتصاب یا توشیحِ مجریان محلی از طرفِ دولت مرکزی مطرح نیست، اگرچه مقاماتِ خاصِ مهمِ محلی لازم است شرایط قیدشده را برای پست‌شان احراز کرده‌باشند. سازمان‌های محلیْ بسیاری از کارویژه‌ها را با هم ترکیب می‌کنند، یعنی مثلِ مدرسه‌ها و حوزه‌های بهداشتی در ایالاتِ متحده نیستند که تک- کارویژه باشند یا سازمانی باشند برای هدفی خاص. درآمدهای محلی ـ با نامِ "ریْتْزْ"- با دخالتِ ناچیزی از طرفِ دولتِ مرکزی، در خودِ محل به شکلِ واقعی جمع‌آوری می‌شود و به‌شکل تفصیلی و مشروحْ تخصیص بودجه می‌شوند.

هرچندکه سازمان‌های محلی آزادیِ قابل‌توجهی برای کاربستِ قدرت‌های مجاز، و حتی قدرت‌های الزامی‌شان دارند، بااین‌حال در چارچوبِ کنترل‌های قضایی عمل می‌کنند، مبادا که فراتر از قدرتِ مجازشان عمل کرده یا کوتاهی کرده باشند، و تحتِ کنترلِ دائمیِ سازمانِ اداره‌گرِ مرکزی هم هستند. صفتِ مشخصه‌ی این نظامْ نوعی مشارکتِ "محلی-مرکزی" است. واحدهای محلی قدرتمنداند. آنان از طریقِ نمایندگان‌شان در مجلس و از راه بازنماییِ بزرگ‌شونده‌شان در شوراها و کمیته‌های مشورتی‌ای که رسما به چندین دپارتمان وصل‌اند، نفوذِ چشمگیری بر روی دستگاهِ اداره‌گرِ مرکزی دارند. "اتحادیه‌ی دولت‌های محلی" هم سازمانی است در سطحِ ملی که به انواعِ مختلفِ انجمن‌های محلی کمک می‌کند.

دولتِ محلی در **آلمان** (با چشم‌پوشی از دوران نازی) تلاش کرد تا سنتِ زندگیِ مدنیِ آزاد و مبتکرانه را با شهروندشماریِ (شهروند شناختنِ) کاملا مردمی‌ای پیوند بزند که در سالِ ۱۹۱۹ برای اولین بار اعطا شد. نظامِ منضبطِ سلسله‌مراتبیِ سابقِ دولتِ محلی، همراه با نظارتِ قویِ مرکزی‌اش که به قرن هجدهم می‌رسیدْ در دوره‌ی جمهوریِ وایمار قدری آسان‌گیر شد. جایگاهِ مُجریِ محلی —هم بورگر مایستر و هم ماگیستراتز[۴۴۱] که هر دو از طرف دولتِ مرکزی تایید می‌شدند— با قانون همگانیِ انتخاباتِ ۱۹۱۹ به‌هم خورد؛ قانونی که جانشینِ نظامِ سه‌طبقه‌ی گروهه‌سالار (الیگارشیک) می‌شد. بر اساس قانون‌های بنیادی‌ای مثل اِستاتِاُردِنونگِ ۱۸۰۸ پروس، کریس‌اُردِنونگِ ۱۸۷۲، و پرُوینزیال‌اُردِنونگِ ۱۸۷۳ دامنه‌ی وسیعی از اختیارات به گِمینده (جماعت) اعطا شد، چه جماعتِ روستایی یا شهری. هرچند که به‌دلیلِ سختگیریِ مالیْ این اختیارات محدود شدند، اما شهرهای آلمانی به‌همین واسطهْ ابتکار و جنبشِ عظیمی از خود نشان دادند و امکاناتِ رفاهیِ عمومیِ زیادی در آن‌ها شکوفا شد. نظامِ نازی به‌طور کلی چارچوبِ این مناطق و سازمان‌های مستقل را حفظ کرد، اما همه‌ی انتخابات‌ها را برچید و مشاوران و مجریانِ منصوبِ مقاماتِ نازی را جانشین‌شان کرد. بعد از جنگِ دوم جهانی چندین ایالت در احیای دولتِ محلی سرعتِ عملِ زیادی نشان دادند، و قانون اساسی هم آن را تضمین کرد. این نظامْ بعد از اتحادِ دو بخشِ شرقی و غربیِ آلمان در سال ۱۹۹۰، در بخشِ شرقی هم به اجرا در آمد.

---

[۴۴۱] - Burgomaster، یا Magistraz

در **آمریکا** جنبه‌های اصلیِ جایگاهِ اقتدارهای محلی در قانون‌های اساسیْ مجموعه‌ی متنوعی است از مناسباتِ متفاوت در ایالاتِ مختلف و آزادیِ فراوان واحدهای محلی که ناشی از آشکالِ "شهرستان"های[۴۴۲] انگلیسیِ اولیه‌ای است که با مهاجرت به سرزمینِ جدید تقویت شدند.

بااین‌حال، این آزادیْ از نوعِ پایین‌دستی (تَبَعی) است و بر حسبِ اساسنامه‌ها و حکم (اختیارنامه)های ایالتیِ اعطاکننده‌ی حقوقِ شورایی (جمعی) تعریف می‌شود. اختیارنامه‌ی خاص، به شهرهای خاص و منفرد مربوط است؛ اختیارنامه‌ی عمومی، که آیین‌نامه‌ی ایالتیِ بوم‌گردانی (شهرداری) است؛ و اختیارنامه، که بر حسبِ طبقه‌بندیِ واحدهای محلی برای امتیازات، جایگاه اعطا می‌کند، همگی ابزارِ متعددِ تلاش برای اعطای جایگاه به واحدهای محلی‌اند که آنان را از تکرارِ درخواست از قوه‌ی قانون‌گذاری بی‌نیاز می‌کند، و در عینِ حال، مشمولِ الگوی سفت‌وسختِ مجوزها و محدودیت‌ها می‌کند. اما اصلاحیه‌ها بازْ هم نیازمند تقاضاگری از قوه‌ی قانون‌گذاری‌اند، و رشد، به‌غیر از دریافتِ کمکِ مالیِ عمومی، نیازمندِ داشتن یک سری اختیارات است.

امتیازنامه‌های خودگردانی، که قوه‌ی قانونگذاری (مجلسِ) ایالتی تفویض می‌کند به شهر اجازه می‌دهد که امتیازنامه‌ی خود را با اجلاسی محلی بنویسد، امتیازنامه‌ای که گاهی نیازمند تایید مجلس است و گاهی نه. نظام دیگری هم به واحدهای محلی اجازه می‌دهد از بینِ چندین شکل امتیازنامه‌ی تمهیدی در قانونِ عمومیِ یک ایالتْ یکی را انتخاب کنند. استقلال و چالاکی زیادی وجود دارد، بدون وجودِ سلسله‌مراتبی (پایگانی). کنترلِ مرکزیِ اداره‌گریِ ناچیز بوده، و کنترلِ قضاییِ بیشتر برای تثبیتِ و حفظِ واحدها در چارچوبِ امتیازنامه و وضعیت قانونی‌شان است.

نظام دولتِ محلی روسیه‌ی تزاری یکی از نمونه‌های سلسله‌مراتبِ متمرکزِ مطلق بود که به دستِ فرمانداران ۷۸" گوبرنیا" به اجرا در می‌آمد، با قدرت‌های پلیسی و مالیات‌گیری، و به‌رسمیت‌شناسیِ ناکافیِ حقوقِ دولتِ محلی. دولت‌های استانی و روستایی زیر سلطه‌ی زمین‌دارانی بودند که حق مقام‌ومنصبیِ[۴۴۳] ریاستِ دستگاهِ اداریِ محلی بخصوص ریاستِ زِمْسْتْوُ[۴۴۴] را داشتند که در سال ۱۸۶۴ تاسیس شد تا ایالاتِ زیر کنترلِ شدیدِ فرمانداران امپراتوری را بچرخاند. با این‌حال، زِمْسْتْوُ (با امتیازِ طبقاتیِ غیرمستقیم و نابرابر) با وجود کنترلِ تزاریْ در زمینه‌ی شکوفاییِ آموزشی، بهداشتی، رفاهی و کشاورزی

---

[۴۴۲] - township: شهرستان، شهرنشین

[۴۴۳] - ex-officio: حقِ به مقتضای مقام، حقِ جایگاهیِ افرادِ ویژه در محل، حق گردن‌کلفتی، حقِ آب‌وگِل.

[۴۴۴] - zemstvo

پیشروی داشت. قانون اساسیِ سال ۱۹۳۶ شوروی و فرمانِ شوراهای شهر (۱۹۳۳) و فرمان‌های خاصی برای برنامه‌ریزیِ اقتصادی و اجتماعیْ قدرت‌های فوق‌العاده‌ی وسیع خاصی به واحدهای محلی می‌دادند، اما با موشکافی شدیدْ آنان را تابعِ کنترلِ سلسله‌مراتبی (پایگانی) مقامات بعدیِ بالاتری می‌کردند که از دولت‌های مرکزیِ جمهوری‌های مختلف، و در بعضی موارد از خودِ دولتِ اتحادِ جماهیر شوروی سر در می‌آوردند. اقتدار و فرماندهی به‌شدت متمرکز و به‌عنوان فصل‌الخطابِ الهام‌یافته از اشاراتِ اداره‌ی وزارتِ اتحاد کشورها و بازرسان عمومی بود. همه‌ی واحدها به‌شکلِ یکسان، از پایین‌ترین تا بالاترین‌شان، با فعالیت‌های همه‌جا حاضرِ حزبِ کمونیست دستکاری می‌شدند که اعضایش طبقِ مقررات لازم بود سلول‌های "تحققِ" اجرایی نظامِ اداری را بسازند. بعد از سقوطِ اتحاد شوروی، دولت‌های محلی در روسیهْ در دوره‌ی کوتاهی از قدرتِ انتقالی سود بردند، اما صعودِ ولادیمیر پوتین از پله‌های ریاستِ جمهوری شاهدی شد بر مرکزیت‌گراییِ دو باره‌ی اقتدار.

پس، به‌طورِکلی دولت محلی به‌عنوانِ واحدِ خودگردانِ محلی در فضای بریتانیا و آمریکا قابل تشخیص‌تر از جاهای دیگرند؛ تا حدی هم در آلمان، اما در روسیه به‌سختی قابل تشخیص‌اند. بااین‌حال، مرکزیت‌گرایی و کنترلِ واحدهایی که قبلا خودشان صاحبْ اختیارند با فعالیتِ خطِ اولیِ پرتوان و با نشاطِ واحدهای محلی در مسائلِ محوله به آنان، ناسازگار نیستند.

منطقه‌بندیِ قدرت‌های قانونی؛

سازمان‌های محلی در بخش اِنگلند و ویلزِ بریتانیا[۴۴۵] (از واحدهای کوچک به بالا):

در حدود ۹۰۰۰ شورای بخش و قصبه؛ تعداد زیادی شورای حوزه، "بورو" و شهر؛ و چندین "بورو" [۴۴۶] در مادرشهرها. در همه‌ی شهرستان‌ها تمایلی وجود دارد که بر انجمن‌هایی تکیه کنند که در مقایسه با واحدهای سنتیِ کوچک‌ترِ مسئولْ ذاتا بزرگ مقیاس باشند. سازمان‌های محلی استقلالِ دو سویه دارند: برای طرح و برنامه‌های مشترکی که قانون همراه‌با سخاوت مجاز کرده، هم‌راییِ(اتفاقِ آرای) کامل لازم است. حتی بعضی شهرستان‌ها برای داشتنِ سازمان اداره‌کننده‌ی بزرگْ بسیار کوچک‌اند، در همان‌حالی‌که در هر یک از طبقه‌بندی‌های بالا ممکن است با حداکثر-حداقل‌هایی در مساحت و جمعیت برخورد کرد.

قلمروهای دولتِ محلی در آلمان شامل ۱۱۰۰۰ گِمیندن (جماعت) می‌شود. از جماعت به بالا "کِرَیْز" (تقریبا معادل شهرستان در انگلیس و آمریکا)؛ و بعد "رِگیرُونگز بزیرکِه" (بخش‌های حکمران)، واحدهای کنترلیِ دولتِ مرکزی و سازمانِ پلیس.

---

[۴۴۵] - England, Wales: جزیره‌ی بریتانیا (Britain)، دارای سه تقسیم‌بندی است: اِنگلند، ویلز (در جنوب شرقی) و اسکاتلند (در شمال). در زبان فارسی برای همه‌ی این مجموعه به اضافه‌ی ایرلند شمالی و متصرفات سابقا استعماریِ بریتانیای کبیر از کلمه‌ی انگلیس استفاده شده است.

[۴۴۶] - تقریبا معادل ناحیه و منطقه در شهرِ بزرگ.

سازمان‌های مشترک پرشماری هم برای جاده، مدرسه، بهداشت، آتش‌نشانی، کشاورزی، آب، گاز، و برق حضور دارند. جماعت‌ها تنوعِ گسترده و بزرگی از جمعیت و سرزمین را در خود دارند. نوع نسبتا خاصی از سازمانِ محلیِ از نوعِ شرکتِ هُلدینگ، به اسمِ "اَمْت" وجود دارد که امورِ مشترک بعضی از روستاهای مرزی را اداره می‌کند، درعین‌حالی‌که به شکلِ جماعت‌های جداگانه باقی می‌مانند. تغییرات مناطقِ بسیار مهم نیازمند قانونِ مجلس است.

نظر به این‌که همه‌ی دیگر ملت‌ها بسیاری از کار-ویژه‌های دولتِ محلی را در منطقه‌های منفرد فشرده‌ای با هم ترکیب می‌کنند، آمریکا هم بسیاری از این ها را –بخصوص آموزش، بهداشت و پارک‌ها را– به سازمان‌های خاص واگذار و توزیع می‌کند. ساختار سرزمینیِ دولتِ محلی در آمریکا بنا به سابقه‌ی سکونت‌گاه‌های تاریخیِ مهاجرانِ اولیه، از بنیاد با هم متفاوت‌اند. در منطقه‌های جنوب و جنوبِ مرکزی، واحدِ اصلی شهرستان (یا استان در لوئیزیانا) است؛ در شمالِ مرکزی، ترکیبِ شهرستان و تآون‌شیپ (شهرک) است؛ در نیوانگلند، قصبه است. قانون اساسیِ آلاسکا قدرت‌های دولتِ محلی را به "بورو"ها و شهرها واگذار می‌کند. در بعضی ایالت‌ها مردمِ هر شهرستان ممکن است به تقسیمِ شهرستان به چند قصبه رای بدهند. در اوائل قرن ۲۱ تقریبا ۳۰۰۰ شهرستان یا بخش وجود داشته‌اند. کوچک‌ترین‌شان کمتر از ۱۰۰ نفر جمعیت و بزرگ‌ترین‌شان (شهرستانِ لُس‌اَنجِلِس، در ایالتِ کالیفرنیا) بیش از ۱۰ میلیون جمعیت داشت.

در شکمِ شهرستان، شهر با قدرتِ خودش، و در رابطه‌ی مستقیم با دولتِ ایالتی قرار دارد. بعضی‌وقت‌ها، هم شهر و هم شهرستان برای دو منطقه‌ی هم‌مرکز دارای دستگاه‌های خدماتیِ بسیاری هستند که پرسنل و سازمان‌های موازیِ قابلِ توجهی دارند. شهرها نقاطی‌اند که عمیق‌ترین یکپارچگیِ خدمات دولتِ محلی را دارند. این‌جا هم مثل جاهای دیگر، بین شهر و شهرستان تنش وجود دارد، و بعد از دهه‌ی ۱۹۳۰ مقاماتِ فدرالْ پشتیبانِ مهم و مستقیمِ رفع بیکاریِ شهری، خدماتِ عمومیِ شهری، سرویس‌های شهرداری (بوم‌گردانی)، و طرح‌های مسکن شدند. قصبه‌ها، که بیشترشان (اما نه صد در صدشان) جماعت‌های نیمه‌روستایی‌اند و در نیوانگلند، نیویورک، پنسیلوانیا و ایالاتِ شمالِ مرکزی نسبتا پرجمعیت‌اند، در جای دیگر نقش شهرستان‌ها را بازی می‌کنند و کارویژه‌های شهر را دارند و گاهی هم در مقامِ شهر ظاهر می‌شوند. مراکزِ جمعیت‌نشینی وجود دارند به نام روستا یا "بورو" که بخشی از قصبه یا شهرستان هستند. مجلس ایالتی معمولا لازم می‌بیند که این نوع واحدِ فرعی قبل از این که خودگردان شود، جمعیت‌اش تا اندازه‌ی خاصی زیاد شود.

در روسیه تقسیم‌بندی‌های تزاری، جای خود را به قلمروها، مناطق، اُبلاست، و بخش (رایون)، شهر و "بورو" (در داخلِ شهرها)، و سکونت‌گاه و روستا دادند. در بالای هرمِ اتحادِ شورویْ شورای عالیِ جمهوری‌های متحد وجود داشت. رابطه‌ی سربالای

موجود در آن دوران را می‌توان به تعبیر لنین[۴۴۷] تشریح کرد؛ یعنی "نظارتِ متمرکز با فعالیتِ بی‌مرکز". در داخلِ شهرهای ۱۰۰ هزار نفره (و بیشتر) شوراهایی فرعی (تابع) وجود داشتند که تعدادشان مثلا در مسکو ۲۴۰ واحد بود. شهرهای بالاتر از ۵۰ هزار نفر و به‌خصوص جاهای کم‌جمعیت‌تر اما مهمْ جایگاهی مستقل از سلسله‌مراتبِ "رایون" داشتند و مستقیما زیرِ دستِ مرکزیتِ جمهوری‌ها بودند. در پیوند با این شهرها، سکونت‌گاه‌های روستاییِ مجاور هم بودند که کاملا در دولتِ شهرْ مشارکت داشتند، اما خودشانْ شورای روستای‌شان را هم داشتند. با فروپاشیِ اتحادِ شوروی و تصویبِ قانونِ اساسیِ ۱۹۹۳، قدرت قابل‌توجهی به مناطقِ اداره‌گرِ محلی واگذارشد. اما ایجادِ بخش‌های فدرال در سالِ ۲۰۰۰ نشانه‌ای شد از تاکیدِ دوباره بر کنترلِ دولتِ مرکزی؛ و حضورِ نماینده‌ی ریاستِ جمهوری در هر بخش تضمینی بود بر این‌که اقتدارِ تمرکزگرای مسکویی در سطح محلیْ باز هم سرآمدِ همه‌ی قدرت‌هاست.

اختیارات

به بیانی کلّی، واحدهای بزرگِ جغرافیایی در سلسله‌مراتبِ قدرتْ[۴۴۸] دلنگران نظارتِ مالی و اداریِ واحدهای اولیه‌ی بالادستی بر پایین‌دستی‌ها، و تامینِ خدماتِ محیطی و نهادی و پلیسی، و کمک‌ها و مکمل‌های فنی و مالی به سازمان‌های کوچک‌تر هستند. اختیار و قدرتِ اقدام همیشه ترکیبی است از کمکِ ویژه و کمکِ عمومی از طرف سازمانِ مرکزی، که گاهی با اصلاحاتی از طرفِ مقاماتِ سرپرستِ اداری-اجرایی و دادگاه‌ها همراه است.

در بریتانیای کبیر اعطای ویژه‌ی قدرت از همه‌جا بالاتر است. اختیارات از طریقِ مصوبه‌های کلی یا از طریقِ مصوبه‌های تکمیلی در سازمان‌های محلیِ منفرد در قوانینِ خصوصی یا محلی به گروه‌های مختلفِ سازمان‌های محلی واگذار می‌شود. اختیاراتی که بر حسبِ قانونِ عمومی واگذار می‌شوند یا آسان‌گیرند (مثلِ اداره‌ی کتابخانه‌ها) یا اجباری (مثلِ اداره‌ی مدارس یا بیمارستان‌ها). این اختیارات در قوانینِ اصلی‌ای مثلِ "قانونِ انجمن‌های بوم‌گردانی (شهرداری)" (سالِ ۱۸۳۳) و قوانینِ دولتِ محلیِ ۱۹۳۳ و ۱۹۷۲ آمده‌اند. اختیاراتِ آسان‌گیر فرصت‌های گسترده‌ی چشم‌گیری برای ابتکار و ابداع عرضه می‌کنند. در مواردی که سازمان‌های محلی برای مصوبه‌های خاص به مجلس عرض‌حال می‌کنند، اگر که مطلوبیت و ظرفیتِ مالیِ طرح‌شان را اثبات کنند، ممکن است فرصتِ پیشاهنگی در یک روندِ تازه را به‌دست آورند؛ و گاهی هم اجرا و اداره‌ی موفق یک طرحْ به گسترشِ واگذاریِ قدرت به همه‌ی سازمان‌های دیگر می‌انجامد.

---

[۴۴۷] - V. I. Lenin: (۱۸۷۰-۱۹۲۴)، رهبر انقلاب اکتبر روسیه و بنیانگذار نظامِ نوینِ اتحادِ جماهیرِ شوروی پیشین. یکی از تاثیرگذارترین رهبران و نظریه‌پردازانِ سیاسیِ قرن بیستم.

[۴۴۸] - مثل دولتِ مرکزی یا دولتِ استانی یا استانداری.

پروژه‌ی پیشنهادیِ ۲۲۰ کیلومتریِ "دوچرخه در آسمان"، از طرفِ دولتِ محلی.

"دوچرخه در آسمان"، پیشنهادِ "جاده‌ی مختص دوچرخه‌سواران" برای مقابله با راه‌بندانِ خیابان‌های لندن و تامینِ امنیت از طریقِ مسیرهای بی‌خودرو، بر فراز لندن.

در آلمان بنا به قوانینِ تاسیسیْ اختیاری عمومی به بوم‌گردان‌ها (شهرداری‌ها) داده می‌شود تا هرچه که صلاح می‌دانند برای خیرِ بوم‌گردان انجام بدهند. اما "آن‌چه که صلاح است" را شهروندان می‌توانند از نگاه حقوقی به چالش بکشند و ادارات مرکزی هم از نظر اداری و اجرایی می‌توانند به زیر سئوال ببرند. ابتکار بر اساسِ دعاوی و خواسته‌های سایر جماعت‌ها، بنگاه‌های خصوصی، و نهادهای حکومتی محدود می‌شود. ازسال ۱۸۹۰ به بعد در آلمان، شهرها همراه با کمکِ انجمنِ شهر پیشرفت کرده‌اند.

در ایالاتِ متحدهْ شهرستان‌ها در زمینه‌ی اختیاراتْ کمک و واگذاریِ خاص می‌گیرند. شهرها قدرت‌شان را از اختیارنامه‌ها می‌گیرند. این اختیارات مشخصا تعریف می‌شوند، اما در نگاهی کلی و گسترده، همزمان با واگذاریِ گاه‌به‌گاهِ اختیاراتِ اضافی و مکمل.

قانون اساسیِ شوروی به همه‌ی سازمان‌های (اداراتِ) محلیْ اختیارِ "رهبری و هدایتِ ساختِ فرهنگی، سیاسی و اقتصادیِ قلمرو مربوطه‌شان" را و همین‌طورْ قدرتِ صدورِ فرمان در چارچوبِ قوانینِ اتحادِ شوروی و جمهوری را داد. دولت‌های محلی عموما و به‌طورِ یکسان در این قانون‌ها آزاد و رها بودند، اما در کلّ تابعِ دقیقِ طرح و برنامه‌های مرکزی بودند. به‌جز در دورانِ میان‌پرده‌ی کوتاهِ سقوطِ اتحادِ شوروی تا تصویبِ قانونِ اساسیِ سال ۲۰۰۰، این وضعیت در فدراسیونِ روسیه به‌شکلِ گسترده‌ای به‌حالِ خود باقی ماند.

قدرت‌هایی که عملا از طرفِ ادارات (سازمان‌های) محلی در اوایلِ قرن ۲۱ به عمل درآمدندْ عمیقا نسبت به هرآن‌چیزی که در اوایل قرن ۱۹ شناخته‌شده بود پیشرفته‌تر بودند. در آن وقت‌ها، خدماتِ اصلیِ عمومیْ ساخت و تعمیرنگهداریِ جاده، برقراریِ نظم (پلیس)، کمک‌های مردمی، دفعِ دردسرهای بهداشتی، و شاید آتش‌نشانی و آموزشِ عمومی بودند. در بریتانیای کبیر کارِ اقتدارِ محلی به‌جایی رسید که خدماتِ اجتماعیِ مدرن و انجمنِ بوم‌گردان را در برگرفت. در سایرِ کشورها وضعیت شبیه انگلیس بود یا داشت شبیه آن می‌شد. قدرت‌هایی که از طرف اقتدارهای محلی اِعمال می‌شدند شامل آموزش تا آخر دبیرستان و هنرستان (و گاهی در امریکا تا کالج و دانشگاه)؛ بهداشتِ عمومی با انواعِ خدماتِ محیطِزیستی و شخصی؛ تامین و مدیریتِ مسکن؛ برنامه‌ریزیِ قصبه‌ای؛ منطقه‌بندی و کاربریِ اراضی، و مقرراتِ ساختمانی؛ امدادرسانی به فقرا و در آمریکا، سرپرستیِ محلیِ خدماتِ "تامینِ اجتماعی"؛ پارک‌ها، فضاهای باز، و زمین‌های بازی؛ بهبودِ کشاورزی و زهکشیِ زمین‌ها؛ جاده‌ها و پل‌ها؛ خیابان‌ها؛ روشناییِ فضاهای عمومی؛ آتش‌نشانی؛ اِعمال نظم و امور پلیس (فقط در سازمان‌های بزرگتر، و به استثنای آمریکا)؛ امورِ قضاییِ جزیی و پایین‌دستی؛ بازرسیِ مواد خوراکی و دارویی و ترازوها و سنجه‌ها؛ موسساتِ تامینِ گاز، برق، حمل‌ونقلِ عمومی، و آب؛ و خرید و فروش زمین بودند.

امورِ مالی و رابطه‌ی آن با آزادیِ محلی

امورِ مالی اقتدارهای محلی بر روی آزادیِ اجرایی‌شان تاثیر دارد. دو مورد از نکاتِ حیاتی در این بارهْ این‌ها هستند:

(۱) اختیارشان برای گردآوریِ درآمد و

(۲) آزادیِ بودجه‌بندی.

درآمد ممکن است به اعتبارِ نظام‌نامه‌های عمومی یا قوانینِ خاص گردآوری شود. در بریتانیای کبیر و ایالاتِ متحده، محدودیت‌های مالیِ اصلی بر سرِ وام‌ها است. در بریتانیا برای این کار مجوز نظارتیِ قبلی لازم است؛ در بعضی ایالت‌های آمریکا، محدودیت‌هایی برای بدهیِ کلّ تعیین می‌شود. شهرهای آلمان آزادیِ مالیِ گسترده‌ای دارند، هرچند که وام‌ها نیازمند تصویبِ بالادستی‌اند. بودجه‌های محلی کلاً بی‌نیاز از تاییدِ بالاسَری‌اند. کمک‌های سازمانِ مرکزی و شکلی که به‌خود می‌گیرند ابزارهای کنترل، سامان‌بخشی و تشویق‌اند.

تشکیلات

قوانینِ دولتِ محلی کلاً انواعِ خاصِ تشکیلاتِ داخلی را تجویز می‌کنند: شهردار، ریاست، ریش‌سفید، کمیته‌ها و کمیسیون‌ها برای عملیاتِ اجرایی، قانون‌گذاری و مدیریت کارکنانِ دائمی. در نظامِ آمریکاییْ چهار شکلِ مشهودِ سازمانی وجود دارد: "اجتماعِ قصبه‌ای"، "نظامِ کمیسیونی"، "نظامِ شورا و شهردار" و "نظام مدیر شهر". در اولین نوع، جمعِ مالیات‌پردازانْ خطوطِ

اصلیِ سیاست‌گذاری را تعیین، اعضای انجمنِ شهر (شورا) و مقامات را انتخاب، بودجه را تصویب، سیستم اداری را کنترل و هزینه‌کردها را بازبینی می‌کند. این نوع تشکیلات برای شهرهای بزرگْ بدقِلِق و دست‌وپاگیر است. پس این شهرها می‌توانند با تعدادِ کمی کمیسیونر (کارگزاری) اداره بشوند که به‌عنوانِ سرپرست‌های اداراتِ اجرایی همزمان انتخاب می‌شوند و جمعا دولتِ محلیِ شهر را می‌سازند. در جاهایی دیگر یک شورا و تعدادی مقامات و شهردار همزمان با هم انتخاب می‌شوند.

در "نظامِ مدیرِ شهر"، شورایی منتخبْ یک مقامِ اجرایی، یعنی فردی حرفه‌ای را منصوب می‌کند تا به سایر مقامات توان برساند، مدیریت‌شان کرده، و منصوب و هماهنگ‌شان کند و بودجه را هم تنظیم کند. این مقامات دوش‌به‌دوشِ شهردار منتخب کار می‌کنند. مدیر شهر در خدمت شورا است، و قوانینِ محلی به جایگاه او اهمیتِ بالایی می‌دهد، اما اختیاراتِ شهردار نمی‌تواند از اقتدارِ شورا بالاتر باشد. به‌طور عام، نظام ایالات متحده با استفاده‌اش از ابتکار و رفراندوم شناخته می‌شود، که به‌خصوص در حالتِ "کمیسیونی" ضروری می‌شود.

در نظامِ شوروی، شورای (یا ساوییِتِ) محلیْ کمیته‌ی اجرایی (پریزیدیوم) را از بینِ اعضایش انتخاب می‌کرد. پریزیدیوم تدوین‌کننده و مجریِ سیاستی بود که شورا به بحث می‌گذاشت و تصویب می‌کرد. تعدادی کارشناس یا شهروندانِ علاقه‌مندِ برگزیده در کمیته‌های پریزیدیوم، به آن کمک می‌کردند. این روال یعنی برگزیدن داوطلبانْ از بریتانیا ریشه گرفت و در پیِ آن بسیاری از کشورهای دیگر آن را پذیرفتند. در دورانِ پسا-شوروی، شوراهای شهر، شهرداران و سرپرستانیْ جانشین شوراهای (ساوییِت‌های) محلیِ پیشین شدند، اما میزان قدرتِ محوله (واگذارشده) در سطح محلی از منطقه‌ای به منطقه‌ی دیگر به‌شدت متفاوت بود.

کنترل مرکزی

شدت و شگردهای کنترلِ اداری از طرف مقامات و سازمان‌های مرکزی شاخص‌هایی هستند برای اندازه‌گیریِ محدودیت خودگردانیِ محلی. کفالتِ عمومی، که ویژگیِ روشِ آلمانی است، از راهِ بیدارباشِ (مراقبتِ) سلسله‌مراتبی سازمان‌یافته و مداخله‌ی اداره‌ی مرکزیِ تعیین‌شده‌ی بالادستیْ در سطوحِ پایینیِ سازمان‌های محلی عمل می‌کند. در بریتانیا مقررات و فرمان‌های قانونیِ صادره از اداره‌ی تعیین شده‌ی مرکزیْ بخشی از ساختارِ کفالت‌اند.

تصویبِ برنامه‌های اجرایی شکلِ بسیار سختگیرانه و خاصِ کنترلِ مرکزی است. این مجوز در اِنگلند[۴۴۹] جدی است اما کاملا جامع و فراگیر نیست. در آلمان بسیار جامع‌تر است و در روسیه تقریبا کاملا از طریق عوامل و ساختارهایی که صحبت‌شان

[۴۴۹] - بریتانیا، منهای اسکاتلند و وِیْلز

رفت انجام می‌گیرد. در آمریکا تصویبِ سازمانِ بالادستی به ندرت وجود دارد، این کار بر رویِ برنامه‌های رفاهی و خدماتِ‌عمومی‌ای که سازمانِ فدرال به آن کمک می‌کند و گَه‌گاهی هم برای جاده‌ها، آموزش و بیمارستان‌های تحت کمکِ مالیِ ایالتی اِعمال می‌شود..

تدوین و تسلیمِ گزارشات ادواری کاری است فراگیر و عمومی. رشدِ استانداردها، تعاریفِ علمی، اَشکال و تجزیه‌وتحلیل‌های آماریِ پس از میانه‌ی قرن ۱۹ ابزار قدرتمندِ تمرکزگرایی بودند، چرا که مقاماتِ محلی و مرکزی، با کمک این ابزار هر دو می‌توانستند زبانِ مشترکی در گزارش‌دهی و تصمیم به پاسخ‌دهی به مشکلاتِ دولتی داشته‌باشند. این فرایند در آلمانْ سلسله‌مراتبی (پایگانی) است و در نهایت هر مورد به دیوان‌های محاسباتیِ خاص ارجاع داده می‌شود. در آمریکا با این‌که روال‌های حسابداری و مالی در بعضی موارد تحت نظمِ ایالتی است و انتخاباتِ حسابرسانِ محلی لازم می‌شود، اما برون‌سپاریِ حسابرسی و اجباری به‌ندرت وجود دارد.

این مقاله در همین اواخر به‌دستِ مایکُل رِی، کمک ویراستار بازبینی و به روز شد.

محلی‌گرایی

محلی‌گرایی با اقتصادِ محلی و بوم‌گردان‌ها (شهرداری‌ها) و دولتِ محلی مرتبط است. برای آشنایی با آن لطفا به فهرست کتاب نگاه کنید.

بودجه‌بندی مشارکتی[۴۵۰]

بودجه‌بندی مشارکتی (پی‌بی) فرایندِ رایزنی و تصمیم‌سازیِ دموکراتیکی است که در آن مردم عادی تصمیم می‌گیرند بخشی از بودجه‌ی بوم‌گردان (شهرِ خودگردان یا شهرداری)[۴۵۱] یا عمومی را به چه چیزهایی تخصیص بدهند. این راهکار به شهروندان فرصت می‌دهد پروژه‌های بیت‌المالی (به‌خرج ملت) را شناسایی کرده، در موردشان بحث کرده، و آن‌ها را اولویت‌بندی کنند؛ و به آنان قدرت می‌دهد که در باره‌ی نحوه‌ی خرج کردن این نوع پول تصمیم‌هایی واقعی بگیرند.

فرایندهای پی‌بی معمولا به‌شکلی طراحی می‌شوند تا آنانی را درگیر کند که از چرخه‌ی روش‌های سنتیِ مداخلاتِ اجتماعی بیرون مانده‌اند، یعنی کسانی مثل ساکنینِ کم درامد، غیرشهروندان و جوانان را. یک مطالعه‌ی موردیِ جامع دربرزیل برای تحلیل موفقیت‌ها و شکست‌های بودجه‌بندی مشارکتیْ بر روی هشت بوم‌گردان (شهرداری) اعلام‌کرده است که این رهیافت در اغلب موارد به هزینه‌کردِ عمومیِ منصفانه‌تر، شفافیتِ بیشترِ دولت، حساب‌دهیِ بیشتر، افزایشِ سطوح مشارکتِ عمومی (به‌خصوص از طرف کنارزدگان و ساکنان فقیر)، و آموزشِ دموکراتیک و شهروندی منجر شده است.

چارچوب پی‌بی در سراسرِ جهان از نظرِ اندازه، راهکار، و اهداف بسیار متنوع است. پی‌بی و تکوینِ آن در بیشتر موارد به‌نحوی بافتاربندی می‌شود تا با شرایط و نیازهای خاصِ یک منطقه هم‌خوان شود. بنابراین بزرگیِ پی‌بی بسته به عمل در سطحِ بوم‌گردان (شهرداری) ، منطقه، یا استان متفاوت می‌شود. در خیلی از موارد، پی‌بی بنا به قوانین مصوبْ اداره و تنظیم می‌شود؛ با این‌حال بعضی‌های‌شان به شکل درونی ساماندهی و ترویج می‌شوند و نه از بالا. از زمان ابداع پی‌بی در سال ۱۹۸۸ در "پورتو آلِگرِ"ی برزیل، این ساختارْ خود را با طرح‌های بسیار متفاوت، و با تفاوت‌هایی در روش‌شناسی، شکل، و فنّاوری معرفی کرده است. پی‌بی در جایگاه یکی از چندین ابتکار دموکراتیک، مثل مجلس شهروندانِ "بریتیش کلمبیا"ی کانادا است که دربردارنده‌ی آرمان‌های دموکراسیِ مشارکتی است. امروزه، پی‌بی تقریبا در ۱۵۰۰ بوم‌گردان (شهرداری) و بنیادهای دنیا به عمل در می‌آید.

---

[۴۵۰] - https://en.wikipedia.org/wiki/Participatory_budgeting و https://www.participatorybudgeting.org

[۴۵۱] - municipality: بهتر است به جای استفاده از کلمه‌ی فارسیِ شهرداری در برابر میونیسیپالیتی، واژه‌ای دیگر ابداع شود. در واژه‌ی شهرداری فقط به سازمان اداره‌کننده‌ی یک قلمروی خاص اشاره می‌شود که کافی و وافی نیست. میونیسیپالیتی در قدم اول به قلمروی اشاره می‌کند که خودگردان است و بعد به سازمانِ اداره‌کننده‌ی آن اطلاق می‌شود. اصطلاحاتِ شهرِ خودگردان، شهرداری (واژه‌نامه‌ی آشوری)؛ شهر، شهرستان، شهرداری (واژه‌نامه‌ی هزاره)؛ فرمانداری (واژه‌نامه‌ی باطنی)، شهرداری، فرمانداری (واژه‌نامه‌ی جعفری)، دستگاه اداری شهرداری، شهرِ دارای شهرداری (واژه‌نامه‌ی آریان‌پور) برابرهای مطرحِ این کلمه‌اند. فقط واژه‌نامه‌ی آشوری به کارکرد خودگردانی و واژه‌نامه‌ی آریان‌پور به خودِ شهر اشاره کرده است. بوم در واژه‌نامه‌ی صدری افشار به معنای زیستگاه است. به‌نظر می‌رسد اصطلاح شهرِ خودگردان و بوم‌گردان برابرهای نزدیکی باشند. در کتابِ حاضر عجالتاً از بوم‌گردان برای مونیسیپالیتی استفاده می‌شود تا زمانی که تعبیری دربرگیرنده‌ی این نوع قلمرو و سازمانِ اداره‌کننده‌ی آن انتخاب شود.

راهکار

همه‌ی ترکیب‌بندی‌های بودجه‌بندی مشارکتی، به شکلی گسترده به شهروندان فرصت می‌دهند که با هدفِ آفرینشِ یک طرح مالیِ معین (یک بودجه) یا دادن یک پیشنهاد به نمایندگان منتخب رایزنی کنند. در الگوی پورتو آلِگرِ، ساختارِ برنامه و ترکیب‌بندی به "زیرْحوزه (محله)"ها در برابرِ حوزه‌ی سیاسیِ فراگیرنده و بزرگتر (شهر) اختیار تصمیم‌گیری می‌دهد. مثلا کمیته‌های بودجه‌ی محله اختیار دارند تا بودجه‌ی سراسر شهر را تعیین کنند، و نه‌فقط تخصیصِ منابع برای محله‌ی خاصِ خودشان. بنابراین برای آسان‌سازیِ جمع‌بندیِ اولویت‌بندی‌های بیان‌شده از طرف زیرحوزه‌ها، به نهادهای میانجی نیاز است.

بنا به نظرِ کارْ-گروهِ بانک جهانی، عوامل مشخصی لازم‌اند تا یک پی‌بی راه بیفتد: "... پشتیبانیِ قویِ شهردار، جامعه‌ی مدنیِ اراده‌مند و توانا برای پیگیریِ بحث‌های فعلی سیاست‌گذاری، "محیط سیاسیِ عموما پشتیبان"ی که بودجه‌بندی مشارکتی را از حمله‌ی قانون‌گذارانِ بالاسری دور می‌کند، و نیز منابعی مالی برای تامینِ مالیِ پروژه‌های منتخب از طرف شهروندان." علاوه بر این‌ها عموما دو رهیافت وجود دارد که از راه آن‌ها پی‌بی به‌راه می‌افتد: بالابه پایین در برابر پایین به بالا. در حالتِ اولْ مثلا در کشور پروْ به‌کارگرفتنِ راهکارِ پی‌بی نیازِ خود دولت فدرال (مرکزی) بوده است؛ در حالی‌که مواردی هست که دولت‌های محلیْ مستقل از دستورکارِ دولتِ ملیْ پی‌بی را به‌راه انداخته‌اند، مثلِ پورتو آلِگرِ. در رهیافت پایین به بالا، سَمَن‌ها و سازمان‌های محلی نقش‌هایی حیاتی در بسیج کردن و اطلاع رسانی به اعضای جماعت بازی کرده‌اند.

فرایندهای پی‌بی به مقررات خاص و موکدی وفادار نیستند، اما عموما در چندین اصلِ بنیادی مشترک‌اند:

- بوم‌گردان (شهرداری) به چندین منطقه‌ی جغرافیایی تقسیم می‌شود؛
- نمایندگانِ منطقه‌های تقسیمی یا انتخابی‌اند و یا داوطلبانِ کار با مقامات دولتی در یک کمیته‌ی پی‌بی هستند؛
- کمیته‌ها با نشست‌های برنامه‌دارِ منظمِ تحتِ یک برنامه‌ی زمانی تاسیس می‌شوند تا رایزنی کنند؛
- پیشنهادها، که از طرف شهروندان مطرح می‌شوند، زیر نظر شاخه‌های دیگر نهادِ بودجه‌ی عمومی مثلِ شاخه‌ی تفریحات، زیرساخت، حمل‌ونقل و غیره به بحث گذاشته می‌شوند؛
- مشارکت‌کنندگان به شکل علنی با کمیته رایزنی می‌کنند تا پروژه‌های مورد رای‌گیری را نهایی کنند؛
- پیش‌نویسِ بودجه با مردم به اشتراک گذاشته می‌شود و به رای گذاشته می‌شود؛
- دولتِ بوم‌گردان (شهرداری)[۴۵۲] بالاترین (مُبرَم‌ترین) پیشنهادها را اجرا می‌کند؛
- این چرخه بر پایه‌ی سالانه تکرار می‌شود.

[۴۵۲] - همان‌طور که قبلا در متن و پانوشت روشن شد، میونیسیپالیتی دولتی است محلی. نک: دولتِ محلی / بوم‌گردان (شهرداری) / موری بوکچین / سوسیالیسمِ آزاداندیش / بوم‌گردان‌های زاپاتیستا در همین کتاب.

گاهی از یک اَلگوریتمِ بودجه‌بندی مشارکتی استفاده می‌شود تا تخصیص بودجه را از روی رای‌ها محاسبه کند.[۴۵۳]

تاریخچه

بودجه‌بندی مشارکتی اول بار در دهه‌ی ۱۹۸۰ از طرفِ حزبِ کارگر برزیل ابداع شد که بر اساس باورِ اعلام‌شده‌ی حزب به این بود که موفقیتِ انتخاباتیِ سراسری یا منطقه‌ای پایانِ کار نیست، بلکه سکوی جهشی است برای ابداع و شکوفاییِ شکل‌های ریشه‌ای و مشارکتیِ دموکراسی. در حالی‌که چندین تجربه‌ی اولیه وجود داشت (از جمله روال‌های بودجه‌بندی عمومیِ جنبشِ دموکراتیک برزیل در بوم‌گردان (شهرداری) هایی مثل پلوتاس)، اولین فرایند بودجه‌بندی مشارکتی در سال ۱۹۸۹ در شهر پورتو اَلِگرِ، یعنی پایتختِ ایالت ریو گرانده دُ سول و مرکز فعالِ صنعتی، مالی و خدماتی در برزیل انجام گرفت که در آن وقت یک و دو دهم میلیون جمعیت داشت. موفقیت اولیه‌ی پی‌بی در این شهرْ آن را برای شهرهای دیگر جذاب کرد. تا سال ۲۰۰۱ بیش از ۱۰۰ شهر در برزیل پی‌بی را اجرا کردند، در حالی‌که تا سالِ ۲۰۱۵، هزاران گونه‌ی این تجربه در قاره‌ی آمریکا، آفریقا، آسیا و اروپا به اجرا در آمده بود.

پورتو اَلِگرِ

در فصل اول قانون اساسیِ مصوب ۱۹۸۸ برزیل آمده که "همه‌ی قدرت از مردم ریشه می‌گیرد، که آن را بنا به شرایطِ این قانون اساسی با استفاده از نمایندگان منتخبِ خود یا مستقیماً اِعمال می‌کنند." نوشتنِ این قانون اساسی واکنشی بود به ۲۰ سال حاکمیت دیکتاتوریِ نظامیِ قبلی؛ و قانون اساسیِ تازه به دنبال آن بود که آزادی فردی را در حالی تضمین کند که به امیدِ تکرار نشدنِ دیکتاتوریِ اقتدارگرا، از قدرت حاکم هم تمرکززدایی کرده و آن را مردم‌سالارانه کند.

اقتصاد سیاسیِ معاصرِ برزیل نتیجه‌ی سرمایه‌داریِ پدرشاهیِ امپراتوریِ پرتغال است که در آن "قدرت بنا به مقررات اِعمال نمی‌شد، بلکه از طریقِ روابط شخصی شکل می‌گرفت." برعکسِ آرمانِ آتنی مردم‌سالاری که همه‌ی شهروندان مستقیما در آن شرکت می‌کردند و به‌شکلِ جمعی در باره‌ی سیاست‌ها تصمیم می‌گرفتند، دولتِ برزیل به‌شکل جمهوری‌ای با نمایندگان منتخب ساختار گرفته. این نظم و نظامِ نهادینه‌شدهٔ نوعی جدایی بین حاکمیت و جامعه‌ی مدنی ایجاد کرده است، که درها را برای بنده‌پروری (یا حامی‌پروری)[۴۵۴] باز کرده است. چون فرایند قانون نویسی در

---

[۴۵۳] - اَلگوریتم بودجه‌بندی مشارکتی –اَلگوریتمی که فهرست پروژه‌ها، بودجه‌ی موجود و اولویت‌های رای‌دهندگان را به‌عنوانِ ورودی می‌گیرد، و بعد از پردازشْ برای بعضی از پروژه‌هایی بودجه تخصیص می‌دهد که شرایط پیش‌تعریف‌شده را برآورده می‌کنند.

[۴۵۴] - clientelism: اِلدریکیسم مبادله‌ی کالا و خدمات در ازای حمایت سیاسی است، که اغلب مستلزم بده-بستانِ پنهان یا آشکار است. اما بنده‌پروری نیازمند رابطه‌ای نامتقارن بینِ عواملی در گروه‌های سیاسی است که به‌عنوانِ حامیان، دلالان و موکلان(کارسپاران) تعریف می‌شوند. ریچارد گراهامْ بنده‌پروری را به‌شکلِ مجموعهٔ کنش‌های مبتنی بر اصلِ "از اون جا بردار، در این‌جا بده" می‌داند که همراه با روال ایجاد فرصت برای هر دو طرف موکل و حامی است تا فایده‌ی خود را از پشتیبانیِ دیگری ببرند. بنده‌پروریْ مِصداق "نظام‌های مبادله‌ای است که رای‌دهندگان حمایت سیاسیِ خود را در اِزای خروجی ها و منافع متنوعِ موجود در فرایند تصمیم‌سازیِ عمومی تاخت می‌زنند." (ویکی پدیا) یکی از مثال‌های مشخص این مناسباتْ انواع رای فروشی‌های صریح یا ناصریحی است که در دوران قبل و بعد از انتخابات‌ها می‌تواند انجام شود. اما این ساختار به انتخابات منحصر نیست و

پشتِ درهای بسته رخ می‌دهد، مقامات و بوروکرات‌های منتخب می‌توانند از راه‌هایی خاص به منابع حاکمیتی دست پیدا کنند که به "موکلانِ (کارسپارانِ)" خاصی سود برسانند -که معمولا کسانی اند که وابستگی‌های فوق‌العاده‌ی اجتماعی یا اقتصادی به‌جایی دارند. موکلانِ (کارسپارانِ) بانفوذ از حامیان سیاست‌مدارْ سودهایی در زمینه‌ی سیاست‌گذاری به نفع خودشان دریافت می‌کنند، و این منفعت‌رسانی‌ها را با تشویق رای‌هایی از گروه‌های زیر نفوذِ خود به مقامات منتخب پس می‌دهند. مثلا، بزرگ یک محلهٔ نظرات مغازه‌داران را به رئیس حزبِ محلی بازنمایی (منعکس) می‌کند، و قوانینی می‌خواهد که رفت‌وآمدِ پیاده در خیابان‌های تجاری را زیاد کنند. در مقابلِ این لطف، بزرگِ محله مغازه‌داران را بسیج می کند تا به حزبِ سیاسی پیگیر و حامیِ این سیاست رای بدهند. چون این بنده‌نوازی و حمایت برمبنای روابط فردی بینِ حامی و موکلان (کار سپاران) عمل می‌کند، قدرت واقعیِ تصمیم‌سازی به شبکه‌ی کوچکی از روسای حزبی و شهروندان بانفوذ محدود می‌شود، به‌جای این که در جمعیت گسترده‌تری منتشر باشد.

پیامدهای بودجه‌بندیِ مشارکتی

گزارشی از طرف بانک جهانی می‌نویسد که بودجه‌بندی مشارکتی به بهبودهای مستقیمی در امکاناتِ شهر پورتو آلِگرِ منجر شده است. مثلا در انشعاباتِ فاضلاب و آب‌رسانیْ که از ۷۵ درصد خانوارها در سال ۱۹۸۸ به ۹۸ درصد در سال ۱۹۹۷ رسیده است. تعداد مدارس از ۱۹۸۶ چهار برابر شده است.

این که بعد از یک دهه، تعداد شرکت کنندگان بالا رفته است، در نگاهِ همان گزارشْ نشانه‌ی این است که بودجه‌بندی مشارکتی مشوقِ افزایشِ مداخله‌ی شهروند است. در ضمنْ بودجه‌ی بهداشت و آموزش شهر از ۱۳ درصد (۱۹۸۵) به تقریبا ۴۰ درصد در سال ۱۹۹۶ رسیده، و سهمِ بودجه‌ی مشارکتی در کل بودجه از ۱۷ درصد (۱۹۹۲) به ۲۱ درصد (۱۹۹۷) رسیده است. در گزارشی که روش‌شناسی بانک جهانی را به روز می‌کرد، چشم‌انداز آماری را گسترش می‌داد و ۲۵۳ مورد از بزرگترین حوزه‌های بوم‌گردان (شهرداری)های برزیل را تجزیه و تحلیل می‌کرد که از بودجه‌بندی مشارکتی استفاده می‌کردند، پژوهش‌گران متوجه شدند که بودجه‌بندی مشارکتی هزینه‌کاری را به سمت سلامتی و بهداشت محیط زیستِ شهری بازتخصیص می‌دهد. منافعِ سلامتی و بهداشت محیط متراکم شده در گذرِ زمان درازی از بودجه‌بندی مشارکتی در خودِ حوزه‌ی بوم‌گردان (شهرداری) دوباره مصرف می‌شد. بودجه‌بندیِ مشارکتی صرفا این طور نیست که بگذارد شهروندان اولویت‌های تامینِ مالی را به سمت پروژه‌های کوتاه مدت کج کنند، بلکه در دراز مدت همْ می‌تواند

می‌تواند به تمامیِ یک حاکمیت و یک سرزمین هم سرایت کند. یعنی عملاً فقط آن کسانی که این نظم را می‌پذیرندْ می‌توانند در حوزه‌ی سیاست، ثروت ، منزلت و اطلاعات قدرت بگیرند. نمونه‌ی تاریخیِ نوعی از بنده‌پروری، ساختِ حقیقیِ انتخابات سراسری و محلی در دوران پهلوی‌ها بوده که دقیقا رای‌دهندگان، واسطه‌ها، موکلان (کارسپاران) و نهایتا سیاست‌مدارانِ حامی در آن علناً شرکت داشتند. نپوتیسم (خویشاوندپروری) و کلپتوکراسی (دزد سالاری، گانگسترسالاری) شکل‌های دیگری از حکمرانی‌اند که به عملِ بنده‌پروری یا حامی‌پروری نزدیک‌اند.

تغییر پایدارِ نهادینه و سیاسی را به ثمر برساند.

این گزارش نتیجه می‌گیرد که بودجه‌بندیِ مشارکتی می‌تواند منجر به شرایط بهتر برای فقرا شود. هر چند که نمی‌تواند بر مشکلات گسترده‌تری مثل بی‌شغلی غلبه کند، اما به "بهبودهای قابل‌توجه دردسترس‌پذیری و کیفیتِ انواع مختلفِ امکاناتِ رفاهیِ عمومی" منتهی می‌شود.

بیش از ۱۴۰ حوزه‌ی بوم‌گردان (یعنی ۲و نیم درصد از ۵۵۷۱ حوزه) در برزیل، به دنبالِ پورتو آلِگرِ بودجه‌بندی مشارکتی را پذیرفته‌اند.

برای آشنایی با سایر گونه‌های پی‌بی در سراسرِ جهان، بودجه‌بندی مشارکتی را بر حسب هر کشور[۴۵۵] ببینید.

نقد

یک گزارش بانک جهانی با مرور تجربه‌ی برزیل و پورتو آلِگرِ می‌گوید که فقدان بازنماییِ (نمایندگیِ) افراد خیلی‌فقیر در بودجه‌بندی مشارکتی می‌تواند نقطه ضعفی در کار باشد. مشارکت طبقه‌ی خیلی‌فقیر و جوانان به‌شکل چالشی در مسیر به‌چشم می‌خورد. بصیرت‌های مرتبط با فرصت‌های دستیابی به اهدافِ بودجه‌بندی مشارکت‌محور و موانعِ تحقق‌شان چه هستند؟ طبعا، رهبری‌ای می‌خواهد تا ساختار سازمانی را هموار کند و به‌عنوان افراد و به‌عنوان اعضای کمیتهٔ مسئولیت‌های اخلاقیِ آگاهانه ایجاد کند. تلاش برای دستیابی به اهداف دموکراتیک به این معناست که مطبوعات باید به‌خاطر عامه‌ی مردم حضور داشته باشند، و در عینِ حالْ حضور مطبوعات مانعِ تامینِ "نیازِ راهکاری" به بحثِ عمیق می‌شود. یا در همان‌حالی‌که بازنماییِ (نمایندگیِ) خواست‌های مردمْ اساسِ بودجه‌بندی مشارکتی است، ناکارآمدیِ ذاتیِ نمایندگی در گروهی که خیلی بزرگ باشد بر روی کاراییِ گروه تاثیرِ منفی می‌گذارد. بودجه‌بندی مشارکتی ممکن است درگیرِ غلبه بر بنده‌پروری موجود در فضای جامعه هم بشود. سایر مشاهدات شامل این هستند که گروه‌های خاصی بعد از رسیدن به تقاضاهای‌شانْ احتمال کمی دارد در این روند مشارکت کنند و این که رشدِ کندِ پروژه‌های عمومی ممکن است مشارکت‌کنندگان را سرخورده کند.

در شیکاگو، از بودجه‌بندی مشارکتی انتقاد شده که سرمایه‌گذاری بر روی پروژه‌های تفریحی را به ضرر پروژه‌های زیرساختی افزایش می‌دهد.

این‌ها را هم ببینید:

---

[۴۵۵] - participatory budgeting by country

==========

https://www.participatorybudgeting.org/- سایتِ بودجه‌بندیِ مشارکتی:

بودجه‌بندی مشارکتی بر حسب کشورها -اَلگوریتم بودجه‌بندی مشارکتی (اَلگوریتمی که فهرست پروژه‌ها، بودجه‌ی موجود و اولویت‌های رای‌دهندگان را به‌عنوانِ ورودی می‌گیرد، و بعد از پردازش، برای بعضی از پروژه‌هایی بودجه تخصیص می‌دهد که شرایطِ از پیش‌تعریف‌شده را برآورده می‌کنند.) - دموکراسیِ مشارکتی - نظرسنجیِ رایزنانه - مجلسِ شهروندان - اقتصادِ مشارکتی - برنامه‌ریزیِ مشارکتی - عدالتِ مشارکتی - بودجه‌بندی برنامه‌ای - مشارکت عمومی - حاکمیتِ مالیات‌دهندگان بر هزینه‌کرد (گزینه‌ی مالیات در "نظریه‌ی گزینه‌ی مردم")

Participatory budgeting by country Participatory budgeting algorithm
Participatory democracy Deliberative poll Citizens' assembly
Participatory economics Participatory planning Participatory justice
Programme budgeting Public participation Tax choice

تولیتِ زمینِ جماعتی[۴۵۶]

تولیتِ زمینِ جماعتی (سی‌ال‌تی) نوعی شرکتِ ناسودبر است که مسکن خریدپذیر[۴۵۷]، باغچه‌های جماعتی، ساختمان‌های کاربریِ عمومی (مدرسه، ...) فضاهای تجاری و سایر املاکِ جماعتی را به نیابت از یک جماعت به‌بهره‌برداری می‌رساند و سرپرستی می‌کند. سی‌ال‌تی‌ها نیازهای دسترسیِ افراد به زمین و حفظ امنیتِ تصرف را با نیاز جماعت به حفظِ خریدپذیری، تنوعِ اقتصادی و دسترسیِ محلی به خدماتِ بنیادی را با هم تنظیم و هم‌تراز می‌کنند.

خطوط کلیِ تاریخی

سی‌ال‌تی الگوی خنثی و پایدارِ مسکنِ خریدپذیر و آبادسازیِ جماعتی‌ای است که در سراسرِ ایالات‌متحده، کانادا و انگلیس در طیِ ۴۰ سالِ گذشته کم‌کم شایع شده. این مدل در ایالاتِ متحده از تلاش‌های رالف بُرسُدی و رابرت سوان ریشه گرفت که از تجربه‌ی قبلیِ جماعت‌های طراحی‌شده بر روی زمینِ اجاره‌ای استفاده کردند، جماعاتی مثل جنبش باغ‌شهر در انگلیس، جماعات تک‌مالیاتی در آمریکا، روستاهای گرامدان در هند، و جماعت‌های تعاونیِ مُشاو برروی زمین‌های واگذاری از طرفِ صندوق ملیِ یهود در فلسطین (اسرائیل). شرکتِ "جماعت‌های نو" پیش‌نمونه‌ی تولیت جماعتیِ زمین در دنیای مدرن امروز در سالِ ۱۹۶۹ نزدیک آلبانیِ ایالتِ جورجیا شکل گرفت. کاری که رهبرانِ جنبشِ حقوقِ مدنی [امثال مارتین لوتر کینگ] کردند تا راه تازه‌ای برای دستیابی به دسترسیِ مطمئن به زمین برای کشاورزانِ آمریکاییِ آفریقایی‌تبار [سیاه‌پوستان] پیدا کنند.

تاریخ

بنا به نوشته‌ی سایتِ "مرکزِ شوماخر برای اقتصادِ نو"، سوان از کار رالف بُرسُدی و همکاریِ او با جی. پی. نارایان[۴۵۸] و وینوبا بهاوِیْ (هر دو از حواریون گاندی) الهام گرفت. وینوبا در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۶۰ در هندِ روستایی، از روستایی به روستای دیگر پیاده‌روی می‌کرد، از آنانی که زمینِ بیشتر از نیاز خود داشتند می‌خواست بخشی را به خواهران و برادرانِ فقیرترِ خود بدهند. این ابتکار با نامِ بهودان یا جنبشِ اهدای زمین شناخته‌شد، و خیلی از رهبرانِ هند در این پیاده‌روی‌ها شرکت کردند.

---

[۴۵۶] - https://en.wikipedia.org/wiki/Community_land_trust

[۴۵۷] - affordable: خوش‌قیمت و خریدپذیر، قابلِ‌خرید برای کم‌درامدها برای مسکنِ حداقلی. باصرفه، مقرون به‌صرفه (معنای لغت‌نامه‌ای). در ایران: مسکن ارزان‌قیمت.

[۴۵۸] - Jayaprakash Narayan: (۱۹۰۲-۱۹۷۹)، بینِ مردم مشهور به جی‌پی، یا لُک نایاک (رهبرِ مردم)، فعالِ استقلال هند، نظریه‌پرداز، مارکسیست، رهبر جنبشِ سوسیالیستیِ هند، رهبر فراخوان "انقلابِ تمام‌عیار" برای برکناریِ ایندیراگاندی نخست‌وزیر (سال‌های ۱۹۷۰). دارنده‌ی مدال ملیِ بهارات راتنا به‌خاطرِ فعالیتِ اجتماعی و ماگسای‌سای برای خدماتِ مردمی‌اش. همکارِ وینوبا بهاوِیْ در جنبش بهودان و گرامدان. محبوبِ گاندی و وفادار به او. به‌دلیلِ بی‌پولی و کارِ سختِ طولانی در دوران تحصیل در آمریکا، از نزدیک با درد و رنجِ طبقه‌ی زحمت‌کش آشنا شد.

اما بعضی مالکانِ تازه‌ی زمین دلسرد شدند. بدونِ ابزارِ کار بر روی زمین و بدونِ بذر، بدون نظامِ اعتباریِ در حد وُسع برای خرید این لوازم ضروری، زمین برای‌شان بی‌فایده بود. کمی‌بعد سندهای‌شان را به زمین‌دارانِ بزرگ فروختند و راهیِ شهر شدند. وینوبا با دیدنِ این‌ها، نظامِ بهودان را به نظام اهدای روستا یا گرامدان تغییر داد. بعد از آن، همه‌ی زمین‌های اهدایی از طرفِ خودِ روستا حفظ می‌شد. بنابراین روستا زمین را به آنانی که قادر به کار بر روی آن بودند اجاره می‌داد. در صورتی که زمین بیکار می‌ماند اجاره فسخ می‌شد. جنبش گرامدان برای مجموعه‌ای از تولیت‌های زمینِ روستایی منطقه‌ای الهام‌بخش شد تا به تولیت‌های زمینِ جماعتی در ایالاتِ متحده پیش‌دستی کنند.

اولین سازمانی که در آمریکا برچسب "تولیتِ زمینِ جماعتی" خورد به اسم شرکتِ "جماعت‌های نو" با هدفِ کمک به کشاورزانِ آمریکایی-آفریقایی در مناطق روستاییِ جنوب بنیاد گذاشته شد تا به زمین زراعتی دست پیدا کنند و با خیالِ راحت بر روی‌اش کار کنند.

جماعتِ سِلو در کارولاینای شمالی پیش درآمدی بود برای "جماعت‌های نو" که در ۱۹۳۷ به ابتکارِ آرتور اِرنِست مورگان تاسیس شد.

جماعت‌های نو

رابرت سوان با اسلِیْتِر کینگ، رییس جنبشِ آلبانی و فامیلِ نزدیکِ مارتین‌لوتر کینگ، چارلز شرود، سازمان‌دهنده‌ی کمیته‌ی هماهنگیِ بی‌خشونت دانشجویی، همسرش شرلی شرود و افرادی از سایرِ سازمان‌های جنوبیِ حقوقِ مدنی در جنوب کار کرد تا "جماعت‌های نو" را شکوفا کنند، سازمانی ناسودبر برای در اختیارگرفتنِ زمین در تولیتی همیشه‌گی برای استفاده‌ی دائمیِ جماعت‌های روستایی.

تصورشان از جماعت‌های نو به شدت از نمونه و تجربه‌ی صندوق ملی یهود (جی‌ان‌اف) تاثیر گرفته‌بود که از راهِ اجاره‌ی ۹۹ ساله‌ی زمین برای آبادسازیِ جماعت‌های برنامه‌دار و تعاونی‌های کشاورزی، برای بی‌زمین‌ها، زمین فراهم کرده‌بودند. جی‌ان‌اف در سال ۱۹۰۱ تاسیس شد تا در فلسطینِ عثمانی (بعدا کشور اشغال‌گرِ فلسطین) برای کوچ‌نشینانِ یهودی زمین بخرد و آباد کند. تا سال ۲۰۰۷، جی‌ان‌اف ۱۳ درصدِ همه‌ی زمین‌ها را در آن سرزمین مالک بوده. تاریخِ اجاره‌ی زمین به افراد، تعاونی‌ها، و جماعاتِ بین‌المللی‌ای مثلِ کیبوتس‌ها و مشاوها داستانی است طولانی و دیرینه از نظرِ حقوقی. سوان، اِسلِیْتِر کینگ، چارلز

شرود، فِیْ بِنِت، رییسِ صندوق ملیِ اجاره‌کاران، و چهار جنوبیِ دیگر در سال ۱۹۶۸ به اسرائیل سفر کردند تا نکات بیشتری از اجاره‌ی زمین یاد بگیرند. آنان بر روی مدلی توافق کردند که دربرگیرنده‌ی مستاجرانِ منفرد برای اجاره‌ی فردی و تعاونی زمینِ کشاورزی بود. جماعت‌های نو ۲۰۰۰ هکتار زمین در سال ۱۹۷۰، در نزدیکیِ آلبانیِ جورجیا خرید، برنامه‌ای برای زمین ترتیب داد، و آن را به‌مدتِ ۲۰ سال کاشت. این زمین سرانجام در نتیجه‌ی تبعیضِ نژادیِ USDA از دست رفت، اما نمونه‌ی جماعت‌های نو در دهه‌ی ۱۹۷۰ الهام‌بخشِ چندین‌وچند تولیتِ زمینِ جماعتیِ روستاییِ دیگر شد. در ضمن، این سازمان در سال ۱۹۷۲ الهام‌بخش و منبعِ اطلاعاتِ اولین کتاب در باره‌ی تولیت‌های زمینِ جماعتی شد که کاری بود از طرفِ موسسه‌ی بین‌المللیِ استقلال.

رالف بُرسُدی، رابرت سوان، و اریک هانش "موسسه‌ی بین‌المللیِ استقلال را در ۱۹۶۷ بنیاد کردند تا بر اساسِ تجربه و الگوی روستاهای گرامدان که در هند در حال شکفتن بودند، آموزش و کمک فنی برای آبادانیِ روستایی در ایالاتِ‌متحده و سایر کشورها فراهم کنند. در سال ۱۹۷۲، سوان، هانش، شیمون گوتچاک، و تِد وبستر "الگویی نو برای تصرف زمین در آمریکا" در کتابِ "تولیتِ زمینِ جماعتی" مطرح کردند، اولین کتابی که این رهیافتِ نو را برای مالکیتِ زمین، اسکان، و سایر ساختمان‌ها مطرح می‌کرد. سالِ بعد اسم موسسه‌ی بین‌المللیِ استقلال را به موسسه‌ی اقتصادِ جماعتی (آی‌سی‌ای) تغییر دادند.

در دهه‌ی ۱۹۸۰، آی‌سی‌ای شروع کرد مفهوم تازه‌ی سی‌اِل‌تی (تولیتِ زمینِ جماعتی) را به مردم معرفی کند. برای اولین بار بود که این الگو را برای مشکلاتِ مسکنِ خریدپذیر، مرمتِ مسکن، جابجاشده‌گی، و احیای محله در مناطقِ شهری مطرح می‌کرد. از ۱۹۸۰ تا ۱۹۹۰، کنش‌گری با ریشه‌هایی در "جنبشِ کارگریِ کاتولیک" و "جنبشِ صلح" به نامِ چاک مَتِای به‌عنوانِ مدیرِ اجراییِ آی‌سی‌ای خدمت‌کرد. آی‌سی‌ای در آن موقع در گرین‌فیلدِ ماساچوستز دفتر داشت و حالا عضوِ "تولیتِ اسکانِ ملی" است و در واشنگتن دی‌سی دفتر دارد. آی‌سی‌ای در الگوهای "تولیتِ زمینِ جماعتیِ" نوین و "صندوقِ وامِ جماعتی" پیشتازی کرد. در طیِ مدیریتِ مَتِای، تعداد این جماعت‌ها از چندین‌وچند گروه، به بیشتر از ۱۰۰ گروه در ۲۳ ایالت رسید. چند صد واحدِ مسکنِ خریدپذیر دائمی، و همین‌طور امکاناتِ تجاری و عمومی ساخت. او با همکاران‌اش راه‌اندازیِ ۲۵ صندوق وام منطقه‌ای را هدایت کردند و اتحادیه‌ی ملیِ "صندوق‌های وام آبادانیِ جماعتی" را سازمان‌دهی کردند، که بعدا به اتحادیه‌ی ملیِ سرمایه‌ی جماعتی تغییر نام داد. از ۱۹۸۵ تا ۱۹۹۰، مَتِای به‌عنوان مدیرِ جمع‌آوری‌کننده‌ی پول در اتحادیه کار کرد و از ۱۹۸۳ تا ۱۹۸۸ به‌عنوانِ عضو بنیان‌گذارِ "مجمعِ سرمایه‌گذاریِ اجتماعی" خدمت کرد، اتحادیه‌ای در زمینه‌ی "سرمایه گذاریِ مسئول در برابر اجتماع". مَتِای تلاشی را در میانه‌ی دهه‌ی ۱۹۸۰ شروع کرد تا به بسیاری از مسائلِ حقوقی

و عملیاتیِ سی‌اِل‌تی‌ها بپردازد که در ارتباط با بانک‌ها و مقامات دولتی پیش می‌آیند و نیز به پرسش‌هایی پاسخ بدهد که یک اتحادیه‌ی فراگیرِ کلیساها و کشیشان مطرح کرده‌بود تا مانعِ بیرون‌انداختنِ ساکنان کم‌درامد، آمریکایی-آفریقایی از محله‌های‌شان بشود. در طی دهه‌ی ۱۹۸۰ تعدادِ سی‌اِل‌تی‌های شهری به‌شدت رشد کرد. بعضی‌وقت‌ها، این‌ها مثلا در سینسیناتی، در مخالفت با طرح‌ها و سیاست‌های دولت محلی (بوم‌گردان، شهرداری) تشکیل می‌شدند. در شهرهای دیگر، مثلِ بِرلینگتُن، ورمونت و سیراکیوز، نیویورک، تولیت‌های زمینِ جماعتی در مشارکت با دولتِ محلی شکل می‌گرفتند. یکی از چشم‌گیرترین مشارکتهای سی‌اِل‌تیِ شهری موقعی در سال ۱۹۸۹ شکل گرفت که به یک شرکتِ وابسته به سی‌اِل‌تی در طرح محله‌ی دادلی اختیارِ زمینِ ممتازی از طرف شهر بوستون اعطا شد. دیگران با تلاشِ رشدیابنده برای ایجاد همین‌نوع سازمان‌های جماعت-بنیاد در سراسر کشور برخورد کردند. اولین سی‌اِل‌تیِ شهری، تعاونیِ زمینِ جماعتیِ سینسیناتی، در ۱۹۸۱ بنیاد شد. در حال‌حاضر بیش از ۲۵۰ تولیتِ زمینِ جماعتی در ایالاتِ متحده وجود دارند. در سالِ ۲۰۰۶، یک اتحادیه‌ی ملی در آمریکا تاسیس شد تا به آن‌ها کمک و پشتیبانی بدهد: شبکه‌ی ملیِ تولیتِ زمینِ جماعتی. آکادمیِ ملی سی‌اِل‌تی هم در همان سال به‌عنوانِ بازوی آموزشی و تحقیقاتیِ شبکه به‌وجود آمد.

جنبش‌های تازه‌کارِ سی‌اِل‌تی هم در انگلیس، کانادا، استرالیا، بلژیک، کنیا و نیوزلاند در راه‌اند. اخیرا شبکه‌های ملیِ مشابهی برای ترویج و پشتیبانی از سی‌اِل‌تی‌ها در بریتانیا و استرالیا شکل گرفته‌اند.

ویژگی‌های مشترکِ معرفِ سی‌اِل‌تی‌ها در ایالاتِ متحده

از سال ۱۹۹۲، خصوصیاتِ معرفِ الگوی سی‌اِل‌تی در ایالاتِ متحده در قانونِ فدرال پاس‌داشته‌شده‌است (بخش ۲۱۳، قانون ۱۹۹۲ در باره ی ساخت‌وسازِ مسکن و جماعتی). در بینِ صدها سازمانی که خود را تولیتِ زمینِ جماعتی معرفی می‌کنند، رنگارنگی‌های چشم‌گیری وجود دارد، اما ده خصوصیتِ کلیدی در بیشترشان پیدا می‌شود که به شرح زیرند:

شرکت‌های ناسودبر، معاف از مالیات

تولیتِ زمینِ جماعتی شرکتِ ناسودبرِ مستقلی است که به‌شکل قانونی در ایالتی که قرار دارد دارای حقوقِ ویژه است. بیشترِ سی‌اِل‌تی‌ها از صفر شروع می‌کنند، اما بعضی‌شان با شرکت‌های ناسودبری مثل شرکت‌های آبادانیِ جماعتی پیوند دارند. بیشترِ سی‌اِل‌تی‌ها فعالیت‌ها و منابع‌شان را به سمت فعالیت‌های خیرخواهانه‌ای مثلِ تامینِ مسکن برای افرادِ کم‌درامد و بازآبادسازیِ محله‌های مصیبت‌زده هدف می‌گیرند، به‌طوری که آن‌ها را حائز شرایط معافیت ماده‌ی (۳)(سی)۵۰۱ از سازمان مالیاتیِ خدمات درامد داخلی می‌کند.

مالکیتِ دو سویه

شرکت ناسودبر، یعنی سی‌اِل‌تی، چندین تکه زمین در سراسر یک منطقه‌ی جغرافیاییِ هدف با این قصد به‌دست می‌آورد که مالکیت آن قطعه زمین‌ها را همیشه حفظ کند. هر ساختمانی که قبلا بر روی زمین وجود داشته یا بعدا ساخته‌شود می‌تواند در مالکیت شرکت بماند یا به صاحب‌خانه‌ای منفرد، به شرکت تعاونیِ مسکن‌ی، به آبادگرِ ناسودبرِ خانه‌های اجاره‌ای یا بعضی اشخاص حقیقیِ ناسودبر، دولتی، یا سودبرِ دیگر فروخته‌شود.

زمین اجاره‌ای

هرچند سی‌اِل‌تی‌ها قصدشان این است که هیچ‌وقت زمین‌شان را نفروشند، اما می‌توانند برای استفاده‌ی انحصاریِ زمین‌شان از طرفِ مالکین هر ساختمانی که در آن‌جا قرار دارد اقدام کنند. استفاده‌ی انحصاری از قطعه‌زمین‌ها می‌تواند به خانه‌دارانِ منفرد یا مالکانِ انواع دیگر سازه‌های مسکونی یا تجاری بر اساسِ اجاره‌ی درازمدتِ زمین واگذار شود. قرارداد شخص اول-ثانی بینِ مالک‌زمین (سی‌اِل‌تی) و مالکِ ساختمان، منافعِ مالک را در وضعیتِ امنیت، حریم‌خصوصی، قانون‌مندی و برابریِ حقوقی حفظ می‌کند و منافعِ سی‌اِل‌تی را در حفظِ استفاده‌ی مناسب، هم‌خوانی و یک‌پارچه‌گیِ سازه‌ای و تداومِ خریدپذیریِ هر ساختمانی بر روی زمین‌شان را اِعمال می‌کند.

خریدپذیریِ همیشگی

سی‌اِل‌تی هر وقت که مالکان هر سازه‌ی مسکونی (یا تجاری) در زمین‌اش، تصمیم به‌فروش بگیرند، گزینه‌ی خریدِ دوباره را حفظ می‌کند. قیمت بازخرید با فرمولی تعیین می‌شود که در اجاره زمین وجود دارد و به‌نحوی طراحی شده تا به خانه‌داران فعلی پولِ منصفانه‌ای در ازای سرمایه‌شان پرداخت شود، اما به خریدار بعدی هم دسترسیِ منصفانه‌ای به مسکن با قیمتِ خریدپذیر داده شود. سی‌اِل‌تی هم به‌قصد و هم با طراحیِ عملیاتی متعهد است که خریدپذیریِ مسکن (و سایرِ سازه‌ها) را حفظ کند، از یک مالک به مالکی دیگر، از یک نسل به نسلی‌دیگر، تا همیشه.

مسئولیت‌پذیریِ همیشگی

سی‌اِل‌تی به‌محض این‌که ساختمان فروخته می‌شود، ناپدید نمی‌شود. شرکت، به‌عنوانِ مالکِ زمینِ ملک، و به‌عنوانِ مالکِ اختیار بازخرید هر ساختمان واقع در زمین‌اش، به آن‌چه که بر سر سازه‌ها و مردمی که در آن‌ها هستند می‌آید، علاقه‌ای همیشه‌گی دارد. اجاره‌ی زمین مستلزمِ اشغالِ مالک و استفاده‌ی مسئولانه از ساختمان‌ها است. در صورتی‌که ساختمان‌ها برای خطرزا بشوند، قراردادِ اجاره‌ی زمین به سی‌اِل‌تی اجازه می‌دهد قدم بگذارد و تعمیرات را تحمیل کند. در صورتی‌که مالکانِ مِلک در پرداختِ اقساطِ وام مسکن‌شان کوتاهی کنند، سی‌اِل‌تی حق دارد دخالت کند و قصور را رفع کند، با طرحِ دعویِ اسقاط معامله، پیش‌دستی کند. تولیت یک "طرفِ" معامله باقی می‌ماند، تا از یک‌پارچه‌گیِ سازه‌ایِ ساختمان‌ها و امنیتِ اقامتیِ ساکنان حفاظت کند.

پایگاهِ جماعتی

سی‌اِل‌تی در مرزهای فیزیکیِ یک موقعیتِ هدف عمل می‌کند. مردمی که آن موقعیت را وطنِ خود می‌دانند تولیت را هدایت و حساب‌کشی می‌کنند. روال بسیار رایج این است که هر آدمِ بالغی که در زمینِ سی‌اِل‌تی ساکن است و هر آدمِ بالغی که در منطقه‌ای زندگی می‌کند که خودِ تولیت آن را جماعت خود فرض می‌کند، می‌تواند عضو رای‌دهنده‌ی تولیت باشد. جماعت سی‌اِل‌تی می‌تواند شاملِ فقط یک محله، چندین محله، یا، در بعضی موارد کلِ یک قصبه، شهر یا کشور باشد.

نحوه‌ی اداره و تدبیرِ امور (حکومت)[۴۵۹]

سی‌ال‌تی‌ها نوعاً با هیئت‌مدیره‌هایی اداره می‌شوند که اعضای‌شان شاملِ سه‌گروه کارسپار است: ساکنان یا اجاره‌نشینان، مردمی‌که ساکنِ جماعتِ هدف‌اند اما روی زمینِ شرکت زندگی نمی‌کنند، و در آخر هم گروهِ نماینده‌گانِ منافعِ گسترده‌ترِ عمومی (نماینده‌گانی از جامعه‌ی بزرگتر).[۴۶۰] این گروهِ سوم مکررا از سوی مقاماتِ دولتی، تامین‌کننده‌گانِ مالی، شرکت‌های مسکن، و عرضه‌کننده‌گانِ خدماتِ اجتماعی نماینده‌گی می‌شود. اساس‌نامه‌ی سازمان می‌تواند برای هر یک از این گروه‌ها صندلی‌های معین و برابر تعیین کند، و آنان ممکن است در گروه‌های تشکیل‌دهنده‌ی خودشان جداگانه انتخاب شوند. قدرتِ کنترلِ هیئت‌مدیره‌ی سی‌اِل‌تی‌ها منتشر و متعادل می‌شود تا از این‌که به همه‌ی صاحبانِ منافع توجه‌شده مطمئن شد، اما هیچ منفعتی بر منافعِ دیگر تسلط پیدا نمی‌کند.

تصاحبِ گسترش‌یابنده

سی‌اِل‌تی‌ها بر روی تک‌پروژه‌ی مستقر در یک قطعه زمین متمرکز نمی‌شوند. آن‌ها به برنامه‌ای برای تصاحب و آبادسازیِ فعال متعهدند که هدف‌اش گسترشِ داراییِ زمین شرکت و افزایشِ تامین مسکنِ خریدپذیر (و انواعِ دیگرِ ساختمان)، تحت سرپرستی شرکت است. داشته‌های یک سی‌اِل‌تی خیلی کم پیش می‌آید که داشته‌های سی‌اِل‌تی در یک گوشه‌ی جماعت متراکم شده‌باشند، بلکه گرایش به سمت پخشیده‌گی در سراسر منطقه‌ی خدمتی است، به‌شکلی که از سایر مسکن‌های

---

[۴۵۹] - Governance: یا نهادِ تدبیرکننده‌ی امور، که در چارچوب قدرتِ متمرکز نام‌اش حکومت و حاکمیت می‌شود. همان‌طور که در پیوست‌های متنوعِ این کتاب می‌بینیم، هر یک از ساختارهای معرفی‌شدهٔ برای اداره‌ی امورِ خود، مستقلا و بی‌دخالتِ هیچ ساختارِ بیرونی و از جمله دولتِ متمرکز و بوروکراسیِ معمولا ناکارامدِ آن، خود آستین بالا می‌زنند و خرده‌ساختار اداره‌ی جماعتِ کوچکِ خود را می‌سازند. نکته‌ی قابل توجه در بیشترِ این تجربه‌ها، حضورِ دمکراسیِ مستقیم یا دمکراسیِ تا حدِ ممکن دور از فساد در بین‌شان است. مثلا در همین موردِ خاص، هیئت مدیره با شجاعت و دست و دلبازیِ "به‌حق" از بین سه گروه انتخاب می‌شود که یک سومِ آن خودِ اعضای ذینفع‌اند، یک‌سومِ دیگر اعضای خودِ محله‌اند، و یک سوم بعدی داوطلبانِ متخصص و سهام‌دار یا مقاماتِ دولتی (بدون انتصاب و بدون پست رسمی) هستند. به این ترتیب، هیئت‌مدیره، کاملا تصادفی شکل می‌گیرد و به سمتِ نخبه‌گانِ حرفه‌ایِ افکارِ عمومی، دولتی و سیاسی و حزبی میل نمی‌کند (نک: نمودارِ مهمِ آخر همین پیوست). ضریبِ حساب‌کشی، حساب‌دهی، پاسخگویی، مسئولیت‌پذیری، شفافیت و "سلامت و عقلانیتِ" اداره و تدبیر در این نمونه‌ها بسیار بالاست، برخلافِ همه‌ی تجربه‌های بخش عمومی و دولتی و خیریه‌ها و سازمان‌های غیرِ دولتیِ جهانِ سومی. دولت در این میان، حتی ناظر هم نیست. در این موردِ خاص، فقط به‌احترام‌شان قانونی گذرانده، از مالیات معاف کرده و امتیاز داده.

[۴۶۰] - Social Interests

مالک‌نشین در همان محله قابل تشخیص نباشند.

شکوفاییِ انعطاف‌پذیر

انواعِ پروژه‌هایی که سی‌اِل‌تی‌ها به‌دنبال‌شان می‌روند و نقش‌هایی که در شکوفایی‌شان بازی می‌کنند تنوعِ بسیار زیادی دارند. خیلی از آن‌ها آبادسازی را با کارکنانِ خود انجام می‌دهند. باقی‌شان کار آبادسازی را به شرکای ناسودبر یا سودبر می‌سپرند، و تلاش‌های خود را محدود می‌کنند به گردآوریِ زمین و حفظِ خریدپذیریِ هر سازه‌ای که بر رویش قرار می‌گیرد. بعضی سی‌اِل‌تی‌ها بر روی یک تیپ و تصرفِ خاصِ مسکن تمرکز می‌کنند، مثلِ خانه‌های "از هم سوا"ی مالک‌نشین[۴۶۱]. بعضی دیگر استفاده‌ی کاملی از انعطاف‌پذیریِ تک مدل بودن مسکن می‌کنند. آنان خانه‌هایی با تیپ و تصرف‌های مختلف می‌سازند یا به‌شکلِ وسیعی بر روی آبادسازیِ جامع جماعتی متمرکز می‌شوند، و آرایه‌های متنوعی از پروژه‌های مسکونی و تجاری را به‌عهده می‌گیرند. سی‌اِل‌تی‌ها در دور و برِ کشور خانه‌های تک‌خانوار، داپلکس[۴۶۲]، خانه‌های آپارتمانی با سند مستقل، خانه‌های تعاونی‌ساز، سوییت آپارتمان[۴۶۳]، آپارتمان‌های چندین واحده و پارک خانه‌ی سیار را ساخته‌اند (یا تملک، بازسازی، و بازفروش کرده‌اند).

این سازمان‌ها امکاناتی برای کسب و کارها، برای سازمان‌های ناسودبر، و موسساتِ خدماتِ اجتماعیِ محله‌ها فراهم کرده‌اند. سی‌اِل‌تی‌ها برای باغچه‌های جماعتی، پارک‌های میان-ساختمانی، و زمینِ کار خریدپذیر برای "کشت‌وکاردوستانِ"[۴۶۴] صفرکیلومتر مکان تهیه کرده‌اند. می‌بینیم که دسترسیِ توان‌پذیرِ دائمی به زمین، آمیزه‌ی مشترکی است که در همه‌ی این خدمات دیده می‌شود و آن‌ها را به‌هم پیوند می‌زند. سی‌اِل‌تی، نخِ اجتماعیِ تسبیح است که همه‌ی این دانه‌ها را به هم می‌پیوندد.

شکوفاییِ این نوع سازمان در جاهای دیگر

جنبش‌های تازه‌کارِ سی‌اِل‌تی در کشورهای زیر در راه‌اند:

بریتانیا: پروژه‌هایی در بریتانیا به‌عنوان جانشینِ عملی و ممکنِ "مسکنِ شورایی" یا "مسکنِ سوسیال" به‌کار پرداخته‌اند. یک نمونه‌ی آن تولیتِ زمین جماعتیِ بی‌یِر در روستای بی‌یِر در دِوُن است.

کانادا

---

[۴۶۱] - در دو کوچه یا خیابان معمولیِ موازیِ هم، هر خانه‌می‌تواند با خانه‌های مجاور دیوار مشترک داشته‌باشد یا نداشته‌باشد. اگر نداشته‌باشد، "ازهم‌سوا" هستند.

[۴۶۲] - Duplex: اصطلاحا در ایران، خانه‌ی ویلاییِ دوطبقه و ازهم‌سوا، معمولا با سقفِ شیب‌دار. با دوبلکس مصطلح در ایران فرق دارد.

[۴۶۳] - SRO: خانه‌ی تک‌اتاقه‌ی آپارتمانی برای افراد کم‌درامد.

[۴۶۴] - Agriculturalists: کشت‌وکار دوستان. در حاشیه‌ی مناطقِ مسکونیِ شهری، زمین بزرگی به قطعاتِ کوچک مثلا ۲۰ متری تقسیم می‌شود تا علاقه‌مندان برای سرگرمیِ روزهای تعطیل و آموزش کودکان‌شان، در آن زمین به کشت‌وکارِ مینیاتوریِ سبزی مشغول بشوند. طبیعی است که افراد واردتر، با دور شدن از مناطق شهری، زمین بزرگ‌تر و واقعی‌تری را در اختیار می‌گیرند.

استرالیا

بلژیک

کنیا

نیوزیلند

اسم‌های دیگرِ تولیتِ زمینِ جماعتی

در ایالات متحده ممکن است این اسم‌ها را هم داشته‌باشند:

تولیتِ زمینِ جماعتیِ خریدپذیر

تولیتِ زمینِ محله

سی‌اِل‌تی (تولیتِ زمینِ جماعتی) چگونه عمل می کند؟[۴۶۵]

سی‌اِل‌تی رهیافتی نو در مالکیت زمین، مسکن و سایر ساختمان‌ها را با رهیافتی نو در تشکیلاتِ ناسودبرانه را که این مال را کنترل می‌کند ترکیب می‌کند. ویژه‌گیِ بنیادیِ الگوی سی‌اِل‌تی در کتاب "تولیتِ زمینِ جماعتی: راهنمایی برای الگویی نو برای تصرف زمین در آمریکا، منتشره از طرف موسسه‌ی بین‌المللیِ استقلال در سال ۱۹۷۲ ترسیم شد. ده‌سال بعد، موسسه‌ی اقتصادِ جماعتی (آی‌سی‌ای)، جانشینِ موسسه‌ی بین‌المللیِ استقلال، الگوی سی‌اِل‌تی را در کتابی دیگر، به اسمِ راهنمای تولیتِ زمینِ جماعتی، پالایش کرد و گسترش داد، و در آن تاکیدی تازه بر روی عناصرِ عملیاتی‌ای کرد که سی‌اِل‌تی را با بیشترِ سازمان‌ها و برنامه‌های "شکوفاییِ جماعتیِ" دیگر در دهه‌ی ۱۹۸۰ مرزبندی می‌کند.

سه دسته مشخصات، که سی‌اِل‌تی را از نظرِ مالکیت، سازمان و عملیات تعریف می‌کنند، به‌عنوانِ مشخصاتِ سی‌اِل‌تیِ کلاسیک شناخته‌شدند:

مالکیت

- داشتنِ حق مالکیت چندین و چند قطعه‌زمین، پراکنده در منطقه‌ی جغرافیاییِ هدف، از طرف شرکتی ناسودبر. این زمین‌ها هرگز بازفروش نمی‌شوند، اما برای همیشه از بازار کنار گذاشته می‌شوند و از طرفِ جماعتی مکان-محور مدیریت می‌شوند.

- هر ساختمانی بر روی این زمینِ جماعتی به خانه‌داران، تعاونی‌ها، ناسودبران یا سایر شرکت‌ها و افراد فروخته می‌شود. این

[۴۶۵] - http://www.cltroots.org/what-is-a-clt

سازه‌ها ممکن است قبل از تملک زمین وجود داشته‌باشند، یا در سال‌های بعد ساخته‌شده باشند.

- قرارداد اجاره‌ی زمین منافع مالکانِ زمین ناسودبر و منافع مالکین ساختمان را به هم پیوند می‌زند –و به‌شکل برابر هم تعدیل می‌کند. این قرارداد اجاره مدت زمان زیادی-معمولا ۹۹ سال- طول می‌کشد؛ به ارث هم می‌رسد و قابل رهن هم هست و به مالکان مسکونی یا تجاری امکان می‌دهد که برای ساخت یا بهسازی سازه‌شان به تامینِ مالیِ خصوصی دست بزنند.

سازمان

- مالکِ ناسودبر –یعنی سی‌اِل‌تی- عضویتی دسته‌جمعی دارد که به روی هر کسی که در منطقه‌ی خدماتیِ سازمان زندگی می‌کند باز است، منطقه‌ای که می‌تواند به‌کوچکیِ یک محله‌ی تک، یا به‌بزرگیِ شهری کامل، کشور، یا منطقه‌ای باشد.

- اکثریتِ هیئت‌حاکمه‌ی ناسودبر از طرفِ این اعضا انتخاب می‌شوند.

- هیئت‌حاکمه دارای تعادل منافعی است در بین سه مجموعه (بلوک) رای‌دهنده. صندلی‌ها به‌طورِ برابر بین مدیرانی تقسیم می‌شود که نماینده‌ی مردم ساکن زمین سی‌اِل‌تی (اجاره‌نشینانِ زمین) ، مدیرانِ نماینده‌ی ساکنانِ منطقه‌ی خدمتِ سی‌اِل‌تی که روی زمینِ آن زندگی نمی‌کنند ، و مدیرانِ نماینده‌ی منافعِ عمومی (منافع جامعه‌ی بزرگتر) هستند.

مالکیت

«گزینه‌ای ترجیحی برای فقرا» وجود دارد. آدم‌هایی محروم که از جریانْ‌غالب (جریانْ‌اصلی) اقتصادی و سیاسی کنار گذاشته‌شده‌اند و مناطقِ محرومی که سیلی‌خورده‌ی امواج پی‌درپیِ ناسرمایه‌گذاری (برای عموم)، برداشتِ سرمایه و شیک‌سازیِ کلنگی‌ها بوده‌اند، اولین ادعا را بر منابعِ سی‌اِل‌تی دارند.

- تعهدی سازمانی وجود دارد برای حفظِ خرید (توان)پذیریِ دائمیِ مسکن (و سازه‌های دیگر) که بر روی زمینِ سی‌اِل‌تی بناشده یا تحتِ سرپرستی و مراقبتِ آن هستند.

- تعهدی سازمانی برای حفظِ این سازه‌ها در وضعیتِ مناسبِ تعمیر-نگهداری و حفاظتی از موفقیتِ افرادِ کم‌درامدی وجود دارد که با مالکیت خانه یا سایر انواع مسکن یا تصرف با تلاش‌های سی‌اِل‌تی روحیه بگیرند.

تنوعِ بسیار زیادی هم در انواعِ کاربریِ زمین و انواعِ ساختمان‌هایی وجود دارد که سی‌اِل‌تی‌ها برای‌شان به کارگرفته می‌شود. باوجود تصمیمِ راهبردی از طرفِ رهبرانِ تازه‌کارِ جنبش در اوایلِ دهه‌ی ۱۹۸۰ برای تمرکز بر مالکیتِ تک‌واحدی-خانواری، این الگو می‌تواند —و تا به‌حال هم بارها شده‌است که- در آبادسازی و سرپرستیِ انواع و تصرف‌های مسکن، از جمله اجاره‌دهیِ چندین واحدی، آپارتمان‌های هم‌اندازه‌ی محدود و تعاونی‌ها، و خانه‌های سیار در پارک‌های مسکونیِ تحت‌کنترل[۴۶۶] به‌کار گرفته شود. سی‌اِل‌تی‌ها بر روی پروژه‌های غیر مسکونی بسیاری به‌کار گرفته‌شده‌اند، مثلِ پارک‌های محله‌ای، باغ‌های جماعتی، ساختمان‌های تجاری، مراکز خدماتیِ جماعتی، کشاورزیِ شهری، و مزارع خانواده‌گی.[۴۶۷]

این‌ها را هم ببینید:

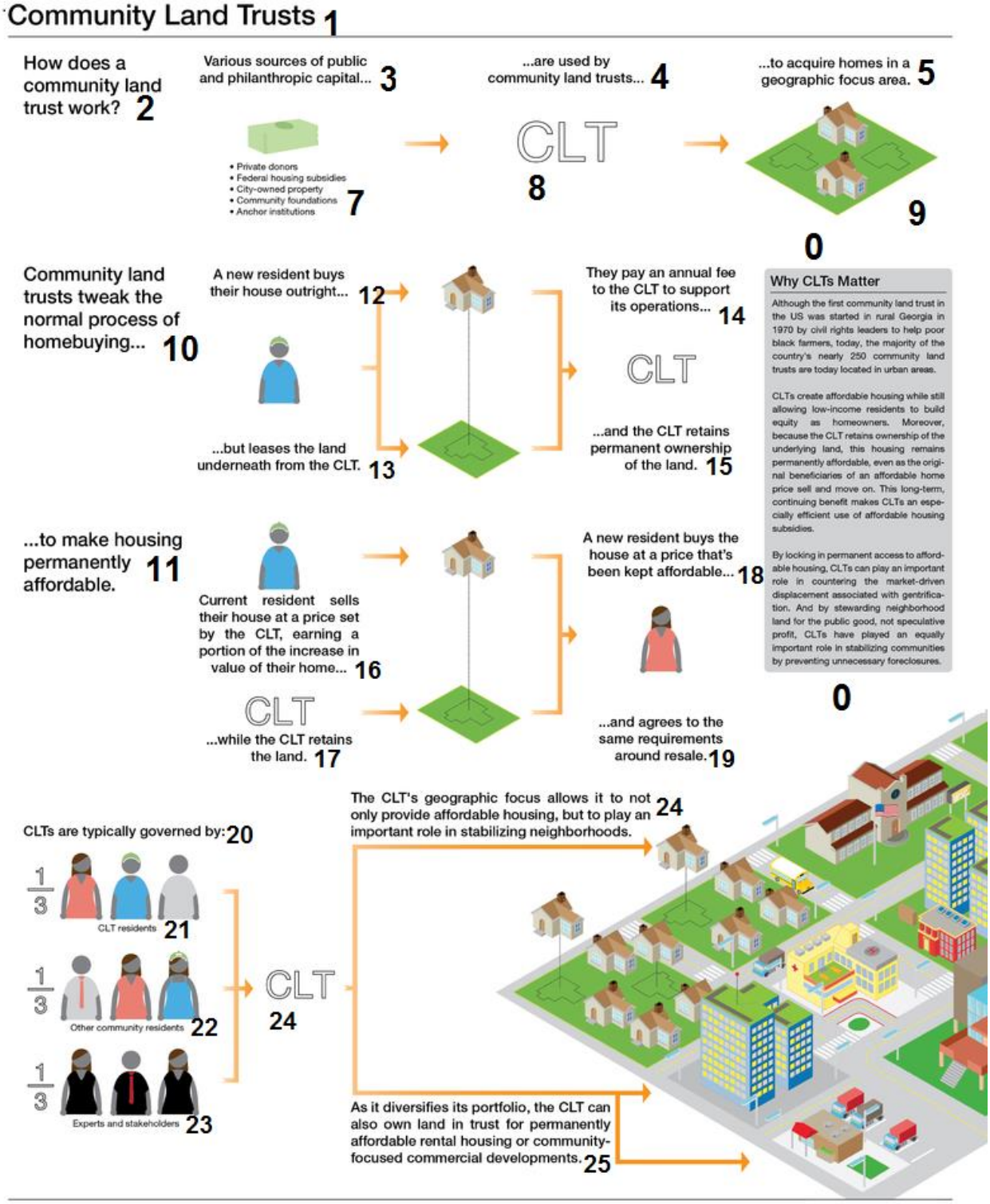
بنیادِ مالیِ آبادسازیِ (ساخت‌وسازِ) جماعتی - شراکت برابر - تعاونیِ مسکن - جماعت هدف‌مند (خود تصمیم)

Community development financial institution Community development financial institution

Equity sharing Housing cooperative Intentional communityinstitution

[۴۶۶] - با پارک کاروان فرق دارد. این پارک، قطعه‌زمینی است که خانه‌های قابل جابه‌جایی با جرثقیل بر روی سکوهای آماده مستقر می‌شوند.

[۴۶۷] - برای آشنایی با نمونه‌ای دیگر از تجربه‌ی مسکنِ انبوه مشارکتی به مقاله‌ی روناک حسینی، از وین سرخ تا خانه‌های اسمارت در سایتِ رویدادهای معماری در این آدرس نگاه کنید: http://bit.ly/۲Z۳uAiF . برای اطلاع از کاربردِ کالایی‌شده‌ی مسکن‌های شراکتی، به مقاله‌ی پژوهیده‌ی روناک حسینی، زندگی اشتراکی در خانه‌های اشتراکی: راهکار یا تهدید، در سایت معمارنت در این آدرس نگاه کنید:
http://memarnet.com/fa/node/۴۱۱۰



تهیه‌شده در: دموکراسی مشارکتی

سازوکارهای بنیادیِ تولیتِ زمینِ جماعتی

شرح نمودار در صفحه‌ی بعد

شرح نمودار صفحه‌ی پیشین:

۰ - چرا تولیت زمینِ جماعتی اهمیت دارد؟

هرچند که اولین تولیتِ زمینِ جماعتی (سی‌ال‌تی) در آمریکا در منطقه‌ی روستایی جورجیا در سال ۱۹۷۰ به دستِ رهبران حقوق مدنی شروع به‌کار کرد تا به کشاورزان سیاه‌پوست فقیر کمک کنند، اما امروزه، اکثریت سی‌ال‌تی‌ها که تعدادشان بیشتر از ۲۵۰ واحد است، در مناطق شهری قرار دارند.

سی‌ال‌تی‌ها مسکن خریدپذیر تولید می‌کنند و در همان حال باز هم به اهالیِ کم درامد فرصت می‌دهند که به عنوان صاحب‌خانه صاحب سهم هم باشند. به‌علاوه، چون سی‌ال‌تی مالکیتِ زمین ساختمان‌ها را برای خود نگه می‌دارد، این مسکن‌ها همیشه خریدپذیر خواهند ماند، حتی اگر بهره‌بردارانِ اصلیِ یک خانه‌ی خریدپذیر آن را بفروشند و بروند. این فایده‌ی مداومِ دراز مدتْ سی‌ال‌تی‌ها را به نمونه‌ی بسیار کارامدِ استفاده از سوبسیدهای مسکنِ خریدپذیر تبدیل می‌کند. سی‌ال‌تی‌ها با تثبیت کردن و تمرکز بر روی دسترسیِ دائمی به مسکن خریدپذیر، نقش مهمی در مقابله با بی‌خانمانی‌های ناشی از فشار بازار ایفا می‌کنند، بی‌خانمانی‌هایی که همراه و در کنارِ موجِ شیک‌سازیِ محلات قدیمی (و مثلا کلنگی) می‌آید؛ و همین‌طور با کارگزاری و پرستاری از زمینِ محله برای خیرِ عمومی، و نه برای سودِ کاسبکارانه. این بنیادها با جلوگیری از ضبط خانه‌ی رهنیِ تصرفیْ نقشی به همان اندازه مهم در تثبیتِ جماعت‌ها و "جا کَن نشدنِ ساکنین" ایفا می‌کنند.

۱-تولیت‌های زمینِ جماعتی

۲-تولیت زمین جماعتی چطور عمل می‌کند؟

۳-منابع متعددِ سرمایه‌ی عمومی و بشردوستانه ...

۴-...از طرفِ تولیت‌های زمین جماعتی به‌کار گرفته می‌شوند.

۵-... تا در یک منطقه‌ی کانونِ توجه تصرفِ خانه انجام بگیرد.

-۷

اهداکنندگان خصوصی؛

یارانه‌های فدرال مسکن (دولتی)؛

زمین‌هایِ عمومیِ متعلق به شهر؛

بنیادهای جماعتی؛

موسسه‌های ریشه‌دارِ ناسودبر (مثل بیمارستان‌ها، دانشگاه‌ها، کتابخانه‌ها)؛

۱۰-تولیت‌های زمینِ جماعتی فرایند معمولِ خریدِ خانه را دست‌کاری و اصلاح می‌کنند...

۱۱-تا مسکن را همیشه خریدپذیر کنند.

۱۲-ساکن تازه‌ای خانه‌اش را مستقیم و درجا می‌خرد.

۱۳-اما زمین زیربنا را از سی‌ال‌تی اجاره می‌کند.

۱۴-مبلغی سالانه به سی‌ال‌تی می‌پردازد تا از عملیات‌اش پشتیبانی کند.

۱۵-و سی‌ال‌تی مالکِ دائمیِ زمین باقی می‌ماند.

۱۶-ساکنِ فعلی خانه‌اش را به قیمتِ تعیین‌شده‌ی سی‌ال‌تی می‌فروشد، و بخشی از افزایشِ قیمت خانه را دریافت می‌کند.

۱۷-... در حالی‌که سی‌ال‌تی زمین را نگه می‌دارد.

۱۸-یک ساکن تازه خانه را با قیمتی می‌خرد که خریدپذیر نگهداشته‌شده است.

۱۹-... و با همان شرایطِ ناظر بر فروش دوباره توافق می‌کند.

۲۰-سی‌ال‌تی ها معمولا با این افراد اداره می‌شوند:

۲۱-ساکنینِ سی‌ال‌تی

۲۲-سایر ساکنینِ محله و جماعت

۲۳-کارشناسان و کارسپاران

۲۴-تمرکزِ جغرافیاییِ سی‌ال‌تی به آن کمک می‌کند که نه‌فقط مسکن خریدپذیر تامین کند، بلکه نقش مهمی در تثبیتِ اهالیِ محله ایفا کند.

۲۵-سی‌ال‌تی وقتی مجموعه‌ی کارسپاران‌اش را متنوع می‌کند، می‌تواند به شکل هیئت امنایی هم برای ساختِ خانه‌های دائماً اجاره‌ایِ باصرفه زمین تملک کند یا به ساخت‌وساز مجتمع‌های تجاریِ جماعت‌محور (مثل سوپرمارکت یا آرایشگاه برای محله) دست بزند.

ـ تهیه‌شده در سایتِ دمکراسیِ مشارکتی (رشدِ ثروتِ جماعتی)

مالکیتِ مشارکتیِ مسکن[۴۶۸]

این اسم دیگری است برای مالکیت مشترک یا هم-مالکی. این قاعده، به یک مِلکِ دارای چند مالک مربوط می‌شود و آنان را با هم در می‌آمیزد تا نفع و تخفیف‌های مالیاتی را حداکثر کند. معمولا، طرف‌های این معامله خانه‌ای را با هم پیدا می‌کنند، اما گاهی هم یکی به دیگری می‌پیوندد تا مشترکاً مالک خانه‌ای بشوند که اولی قبلا مالک شده‌است. بعد از یک دوره‌ی توافقی، یکی از دیگری سهم اش را می‌خرد یا مِلک را به‌طور کامل می‌فروشند و قراردادِ سهم‌بندیِ ملکی را پایان می‌دهند.[۴۶۹]

---

[۴۶۸] - https://en.wikipedia.org/wiki/Equity_sharing

[۴۶۹] - برای آشنایی با نمونه‌ای دیگر از تجربه‌ی مسکنِ انبوه مشارکتی به مقاله‌ی روناک حسینی، از وین سرخ تا خانه‌های اسمارت در سایتِ رویدادهای معماری در این آدرس نگاه کنید: http://bit.ly/۲Z۳uAiF . برای اطلاع از کاربردِ کالایی‌شده‌ی مسکن‌های شراکتی، به مقاله‌ی پژوهیده‌ی روناک حسینی، زندگی اشتراکی در خانه‌های اشتراکی: راهکار یا تهدید، در سایت معمارنت در این آدرس نگاه کنید: http://memarnet.com/fa/node/۴۱۱۰

هم‌زیستی[۴۷۰]

هم‌زیستی نوعی از مسکنِ جماعت هدف‌مند است که چندین و چند نفر خانه‌ای تکی را شریک می‌شوند با فضاهایی شراکتی مثل حمام-توالت، آشپزخانه، و اتاق نشیمن‌ها و همین‌طور سایر امکانات. همزیستی به‌عنوان یک مفهوم، به مدتی نزدیک به یک قرن پیش برمی گردد، هرچند که فقط در همین سالیان اخیر اهمیت عمده‌اش را به‌دست آورده است. هزاره‌گرایان[۴۷۱]، مخصوصا در بین کسانی هستند که از همه بیشتر به فضاهای همزیستی علاقه‌مندند.

مشخصه‌ها

جماعت هم‌زیست، نوعی مسکن جماعت هدف‌مند است که با اتاق‌های فردی یا مشترک در یک خانه یا مِلکِ تکی توصیف می‌شود که همراه فضاهای مشترکی مثل حمام-توالت‌ها، آشپزخانه، و اتاق نشیمن است. اجاره‌دهی به‌مدت کوتاهی، مثلا یک‌شَبه تا ماهانه می‌تواند باشد. ساکنان مجتمع هم‌زیست اغلب با چسبِ ارزش‌ها، سبکِ‌زندگی، و انگیزه‌های مشترک به هم پیوند دارند. فضاهای هم‌زیست‌نشینِ مفصل‌تر ممکن است رستوران، چای‌خانه، فضای کار و بدن‌سازی و سایر امکانات هم داشته‌باشند. این سبک اقامت، شبیه هم‌خانه‌گی است، که لازمه‌اش وجودِ واحدهای شخصیِ اغلب تملیکی با حمام و آشپزخانه و حمام‌توالت شخصی در زیرِ سقف‌های جدا است.[۴۷۲]

---

[۴۷۰] - https://en.wikipedia.org/wiki/Coliving

[۴۷۱] - کسانی که منتظرند بعد از موعد یا هزاره‌ای که به‌آن معتقدند، اتفاق مهمی بیفتد، مثل ظهور منجی یا مسیح، یا وقوع آخرالزمان یا .... و معمولا خود را در آماده‌باش برای آن لحظه می‌بینند. لذا همراه با رهبر گروه (فرقه‌ی دینی) جماعتی منفک و بیشتر منزوی برای انتظارِ و زندگیِ تشکیل می‌دهند.

[۴۷۲] - برای اطلاع از کاربردِ کالایی‌شده‌ی هم‌زیستی، به مقاله‌ی پژوهیده‌ی روناک حسینی، زندگی اشتراکی در خانه‌های اشتراکی: راهکار یا تهدید، در سایت معمارنت در این آدرس نگاه کنید: http://memarnet.com/fa/node/۴۱۱۰ . برای آشنایی با نمونه‌ای دیگر از تجربه‌ی مسکنِ انبوه مشارکتی به مقاله‌ی روناک حسینی، از وین سرخ تا خانه‌های اسمارت در سایتِ رویدادهای معماری در این آدرس نگاه کنید: http://bit.ly/۲Z۳uAiF

هم‌خانه‌گی [۴۷۳]

هم‌خانه‌گی نوعی جماعت هدف‌مندِ بوجود آمده از خانه‌هایی شخصی است که دورِ فضایی مشترک خوشه‌وار شده‌اند. هرخانه‌ی تکی یا به‌هم‌پیوسته همان امکانات سنتی، از جمله آشپزخانه‌ای خصوصی را دارد. فضاهای مشاع معمولا خانه‌ای مشترک است که می‌تواند شاملِ محوطه‌ی غذاخوری، رخت‌شورخانه، فضاهای فراغتی و آشپزخانه‌ای بزرگ باشد. فضای روبازِ مشترک می‌تواند شامل پارکینگ، فضای باز و باغچه‌ها باشد. همسایه‌گان منابعی مثل ابزار و چمن‌زن را هم به اشتراک می‌گذارند.

خانوارها درامد و زندگی خصوصیِ مستقل دارند، اما همسایه‌گان دوشادوشِ هم فعالیت‌های جماعت و فضاهای مشترک را برنامه‌ریزی و اداره می‌کنند. ساختار قانونی و حقوقی عموما مطابق قانونِ انجمنِ خانه-مالکان یا تعاونی مسکن است. فعالیت‌های جماعتی معمولا عبارت‌اند از سفره‌اندازی‌ها، هم‌نشینی‌ها، و روزهایِ کاری منظم برنامه‌مند مشترک است. همسایه‌گان برای جشن، بازی، دیدنِ فیلم، یا دورهمی‌های دیگر دورهم جمع می‌شوند. هم‌خانه‌گی کار راه‌اندازیِ کلوپ (انجمن)، سازمان‌دهیِ نگهداری از کودکان و سال‌مندان، و "ماشین‌واره"[۴۷۴] را راحت می‌کنند.

هم‌خانه‌گی برهم‌کنشِ بینِ همسایه‌گان را راحت می‌کند و به این‌ترتیب، منافعِ اجتماعی، عملی، اقتصادی، و محیط‌زیستی به‌وجود می‌آورد.

مشخصه‌ها

جماعت‌های هم‌خانه معمولا -از پایه و اغلب در معماری‌شان هم – به شکلی ساختار دارند که برهم‌کنش‌های مکرر و ایجاد روابط نزدیک بینِ اعضای‌شان را تشویق کنند. همسایه‌گان تشویق می‌شوند که درون جماعت همکاری کنند و برای همسایه‌گان‌شان دلسوزی کنند. آبادی‌های هم‌خانه‌گی معمولا و به‌عمد، به ۲۰ تا ۲۰ خانه محدود می‌شوند و محوطه‌های بزرگ مشترک را به ساکنان اختصاص می دهند تا در آن‌ها با هم بجوشند. با وجود این‌که محله‌های هم‌خانه‌گی برای تشویق "جماعت‌بودن" طراحی می‌شوندع اما ساکنان معمولا بازهم آن‌قَدَر حریم خصوصی ای را که می‌خواهند دارند. ساکنان می‌توانند این انتخاب را داشته باشند که تا چه حدی وارد فعالیت‌های جماعت بشوند تا بتوانند تعادلی بین حریم خصوصی

---

[۴۷۳] - https://en.wikipedia.org/wiki/Cohousing

[۴۷۴] - carpool: بانک ماشین. استفاده جمعی از خودروی همه‌ی اعضا، بر اساس قواعد و نظم مشخص. در ایران، شبیه این نوع تعاونی در روستاها به عنوان "واره" یا "نوبت" برای شیر یا دروکردن رسم بوده. برای اطلاع بیشتر، نک: مرتضی فرهادی، *"واره، درامدی به مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی تعاون"* و "فرهنگ یاریگری در ایران".

شان و جماعت برقرار کنند. تصمیم‌سازی در جماعاتِ هم‌خانه‌گی بر پایه‌ی شکل‌گیریِ اجماع در میان جماعت است. ساکنان فضایی را که همه می‌توانند استفاده‌کنند به اشتراک گذاشته‌اند، کاری که معمولا صرفه‌جویی در پول است؛ اما ساکنان باز هم می‌توانند فضای خودشان را طوری مدیریت کنند که برای‌شان جذابیت داشته‌باشد. هم‌خانه‌گی شبیه هم‌زیستی در یک خانه است، که با واحدهای منفردِ هم‌خانه‌گی با امکانات شخصی‌ای مثل آشپزخانه و حمام مشخص می‌شود، اما همزیستی در یک خانه، مستلزمِ استفاده‌ی مشترک از حمام‌های مشترک و فضاهایی مشاع مثل آشپزخانه و اتاق نشیمن می شود.

این مجموعه‌ها می‌توانند شهری، حومه‌شهری و روستایی باشند.

[۴۷۵]

زمینِ بازیِ کنار مجتمع "هم‌خانه‌گی" –سان‌وارد، ۲۰۰۵

عکس سراسر نمای مجتمع "هم‌خانه‌گیِ" سان‌وارد، ۲۰۰۳

[۴۷۵] – برای اطلاع از کاربردِ کالایی‌شده‌ی هم‌خانه‌گی، به مقاله‌ی پژوهیده‌ی روناک حسینی، *زندگی اشتراکی در خانه‌های اشتراکی: راهکار یا تهدید* در این آدرس نگاه کنید: http://memarnet.com/fa/node/۴۱۱۰ . برای آشنایی با نمونه‌ای دیگر از تجربه‌ی مسکنِ انبوه مشارکتی به مقاله‌ی روناک حسینی، از وین سرخ تا خانه‌های اسمارت در سایتِ رویدادهای معماری در این آدرس نگاه کنید: http://bit.ly/۲Z۳uAiF

اَبَرخِشت برای مَسکن

ابرخشت نوعی "ساختمانِ کیسه‌خاکی" است که به‌دستِ معمار ایرانی نادر خلیلی[۴۷۶] ابداع شد و تکامل یافت. این فنّاوری از لایه‌های لوله‌ایِ دراز پارچه‌ای یا کیسه‌های پر از خاک رس استفاده می‌کند تا سازه‌ای فشرده شکل دهد. سازه‌ی لانه‌زنبوریِ به‌دست‌آمدهٔ از قوس‌های پلکانی، گنبدهای پلکانی و تاق قوسی استفاده می‌کند تا پوسته‌های زورمندِ تک قوسی و دو قوسی را بسازد. در طیِ دو دهه‌ی گذشته[۴۷۷] جنبش‌های ساختمان‌سازیِ طبیعی و جنبش‌های "پایداری" علاقه‌ی روز افزونی را به این فنّاوری نشان داده‌اند.

بعد از جنگِ اولِ خلیج‌فارس دو نهاد سازمان ملل (برنامه‌ی توسعه و کمیساریای عالی پناهندگان) با همکاری نادر خلیلی، برای پناهندگانِ این جنگ به خوزستان، اقدام به اجرای پروژه‌ی مسکن با همین فنّاوری کردند.[۴۷۸]

او با وجود پشتیبانی‌هایی از جنس‌های متفاوت در کشورش ایران، به خاطر همین ابداع و تلاش‌هایش در جهت ایجاد فضیلتِ معماریِ اخلاق-مدار برای اولویت‌دهی به نیازهای بی‌خانمان‌ها، به‌عنوان یک رهبر برجسته‌ی آمریکایی شناخته شد.

در سال ۱۹۸۷ گواهینامه‌ی تاییدیه‌ی ویژه را از کمیسیونِ سازمان مللِ" سال بین‌المللیِ سرپناه برای بی‌خانمان‌ها" و وزارت مسکن و شهرسازیِ آمریکا برای پروژه‌ی "مسکن برای بی‌خانمان‌ها: پژوهش و آموزش" دریافت کرد. در سال ۲۰۰۴ خلیلی جایزه‌ی سرپناه‌های کیسه‌خاکیِ ابرخشتی را از "بنیادِ جایزه‌ی آقا خان برای معماری" دریافت کرد.[۴۷۹]

ابرخشت، به روایتِ سایت کال ارث، متعلق به مبتکر این فنّاوری:

اَبَرخِشت نوعی معماریِ "کیسه‌خاکی" است که از طرف معمار و بنیادگذار سایتِ کال‌اِرث نادر خلیلی ابداع و تکمیل شد. خلیلی با استفاده از "کیسه‌خاک"های دراز (کیسه‌های اَبَرخِشت)، سیم خاردار، خاک محل ساختمان و چندتایی ابزار، نظام انقلابیِ ساختمانی‌ای طراحی کرد که معماریِ سنتیِ خاکی را با الزامات ایمنیِ فعلی در جهان یک‌پارچه می‌کند و در آزمون‌های سخت آیین‌نامه‌ی زلزله در کالیفرنیا موفق می‌شود.

این فنّاوری از طرف ناسا منتشر شد، از طرف سازمان ملل توصیه‌شد، در مطالب بی‌شمارِ رسانه‌های جهانی گزارش شد، و جایزه‌ی پرحیثیتِ بنیادِ آقاخان برای معماری را در سال ۲۰۰۴ دریافت کرد. این رهیافت در پیِ سال‌ها تامل، پژوهشِ و شکوفاییِ عملی کشف شد. ابرخشت از معماری سنتیِ خاک-محور در بیابان‌های ایران الهام گرفته و برای کاربردهای نوین

---

[۴۷۶] - نادر خلیلی: فارسی: https://bit.ly/۲yRu۸pi و انگلیسی: https://en.wikipedia.org/wiki/Nader_Khalili

[۴۷۷] - تا آوریل ۲۰۱۸

[۴۷۸] - در مرحله‌ی اول تعداد ۱۵ واحد ساخته شد و قرار بود که در مراحل بعدی به هزاران واحد افزایش پیدا کند. اما پروژه عملا به همین جا ختم شد. به روایت نادر خلیلی، "سازمان ملل یک کارشناس خود را برای آموزش به موسسه‌ی او فرستاد. کارشناس بعد از آموزش گرفتن به خوزستان رفت. با همکاری خودِ پناهنده‌گان و کارشناس، هر سرپناه در عرض ۵ روز کارِ تیمی و بدون حضور معمار و بنّا ساخته شدند. البته این‌ها فقط سرپناه بودند، اما اگر با مواد عایق و روکار پوشیده می‌شدند می‌توانستند تا ۳۰ سال و بیشتر عمر کنند."

[۴۷۹] - https://en.wikipedia.org/wiki/Superadobe

تطابق یافته است. به شکلی ساده شده که هر کسی می‌تواند آن را بسازد.[۴۸۰]

هر کسی می‌تواند آن را بسازد

کال‌اِرث معتقد است که همه‌ی خانواده بایستی بتوانند خانه را با هم بسازند، مرد و زن، از مادر بزرگ گرفته تا کوچکترین بچه. سال‌های زیادی را بر روی ساده‌تر کردنِ و آسان سازیِ فرایندِ ساخت کار کرده‌ایم. بار سنگین یا کمردردی وجود نخواهد داشت، وسایل گران‌قیمت هم نمی‌خواهد و ساخت‌وساز انعطاف‌پذیر و سریع است. کیسه‌ها در خودِ زمینْ بر روی خودِ دیوار با استفاده از کاسه یا وسایل آشپزخانه پر می‌شوند. این کار را می‌توان تنهایی یا با یک گروه انجام داد. حداکثر مساحت یک اتاق می‌تواند یک دایره‌ی ۲۰ متر مربعی باشد. اما می‌توان چند اتاق را با هم ترکیب کرد. یک کارگرِ آموزش دیده و چهار نفر کارگر ساده می‌توانند در عرض ۴ هفته یک واحد ۴۰ متری را بسازند.[۴۸۱]

چرا گنبد؟

قوس محکم‌ترین شکلِ معماری است و هزاران سال از آن استفاده‌شده است. گنبد قوسی است که صِرفاً ۱۸۰ درجه چرخیده است. ابرخشت بی‌نهایت مناسبِ قوس‌های ساختمانی، گنبدها و تاق‌های ضربی است و گنبدهای ابرخشتی سازه‌های بی‌نهایت محکمی هستند. این سازه‌ها آزمون‌های آیین‌نامه‌های قانونی ساختمان در ایالت کالیفرنیا را گذرانده‌اند، و زلزله‌ی هفت و شش‌دهم ریشتریِ نپال را تحمل کرده‌اند.

بیشتر و متفاوت‌تر بخوانید:

http://www.earthbagbuilding.com

http://goodearthglobal.org/faq

- ابرخشت در گوگلِ فارسی: http://bit.ly/۲YEsSVV

- سایتِ ایرانیِ مدعیِ آموزش اَبرخشت:

http://www.eabbassi.ir/articlesandlinkspart۲apptech_const_des_erthqksfirantraining.htm

---

[۴۸۰] - https://www.calearth.org/intro-superadobe

[۴۸۱] - در گزارشِ سایتِ اِرث‌بَگ‌بیلدینگ، برای زیربنایی ۶۳ متری، جمعا ۱۸۰ نفر/ساعت مصرف شده تا دیوارها (گنبدها) ساخته‌شوند: http://www.earthbagbuilding.com/faqs/labor.htm

VANWOERKOMSTUDIOS

نگاهی به تاریخِ کُلخوز، سُوْخوز، کیبوتس و مشاو

- اقدامِ دولتیِ فراگیر برای عدالتِ تولیدی و توزیعی

در پیِ عصرِ روشنگری، انقلابِ صنعتی، سلطه‌ی ماشینیزم، تولیدِ انبوه و افزایشِ فاصله‌ی طبقاتی، رشدِ طبقه‌ی کارگرِ صنعتیِ ازخودبیگانه و بلوغِ اندیشه‌ی اومانیستی و فردگراییْ، تلاشِ اصلاح‌گران و کنش‌گران برای بهبودِ شرایطِ زیستِ بشر، و بخصوص کوته‌دستان شدت گرفت. دیگر تسلیم‌ماندن به شرایط، جایی نداشت. باید شرایط از نو ساخته می‌شدند.

در همین امتداد بود که از قرنِ نوزدهم راه‌حل‌هایی از طرف فعالانِ این عرصه شروع شد تا راه‌های تازه‌ای برای رفع نابرابری طبقاتی و سلسله‌مراتبِ اجتماعی-اقتصادی و قدرت متعارف ارائه شود. این راه حل‌ها به شکلِ مشخص به جنبش‌های کوچکِ متعدد و جنبشِ اُوِنیسم، جنبشِ تعاونی‌ها و آفرینشِ چهار تجربه‌ی وسیع تحققِ عدالتِ تولیدی و توزیعیِ دیگر منجر شد، که به ترتیبِ زمانی کیبوتس ، کلخوز و سووْخوز هستند. این در حالی است که گاندی، تجربه‌ی کوچک-مقیاسِ خود را ۵ سال پیش از اولین کیبوتس بنیاد می‌کند. اما او تنهاست، در حالی که این سه در سطح وسیعی اجرا شدند.

در این کتاب فرصت داریم تا بر این سه تجربه مروری کنیم:

کلخوز

راه‌حلِ دولتیِ ایدئولوژیک برای مهندسیِ کلانِ اجتماعی – سازمانی رسماً مردمی

در دانش‌نامه‌ی بریتانیکا[۴۸۲]:

کلخوز کوته‌نوشتِ مزرعه‌ی اشتراکی به زبانِ روسی است (کللکتیونویه خوزایْسْتْوُ). این مزرعه‌ها در اتحادِ شوروی سابق، بنگاهِ تعاونیِ کشاورزی‌ای بودند که در آن‌ها دهقانانِ چندین خانوارِ متعلق به این جماعتِ اشتراکی بر روی زمینِ دولتی کار می‌کردند و مثل کارگرِ دستمزدی، اما بر پایه‌ی برابری و مقدار نیروی‌کارِ انجام‌شده حقوق می‌گرفتند. کلخوزها که به‌شکلِ اتحادیه‌ی داوطلبانه‌ی دهقانی فرض می‌شدند، در نتیجه‌ی برنامه‌ی مصادره‌ی دارایی‌های خصوصی که از سالِ ۱۹۲۹ شروع شد، به شکلِ غالبِ بنگاه‌های کشاورزی تبدیل شدند. کنترلِ عملیاتیِ کار کلخوزها از سویِ مقامات دولتی انجام می‌شد. این کار از راهِ انتصابِ رئیسِ کلخوز (که به صورتِ اسمی، انتخابی بود) عملی می‌شد و تا سالِ ۱۹۵۸ از راهِ واحدهای سیاسی در مراکزِ ایستگاهیِ ماشین‌آلات-تراکتور (ام. تی. اس.ها) به عمل در می‌آمد. این ایستگاه‌ها در ازای پرداختِ کالاییِ محصولاتِ کلخوز، به آنان تجهیزات می‌رساندند. خانوارهای منفرد در کلخوزها بقاء پیدا کردند، و در سالِ ۱۹۳۵ به آنان اجازه داده‌شد که باغچه‌ای داشته‌باشند. طرحِ تشویقیِ ادغام که از سالِ ۱۹۴۹ شروع شد، تعدادِ حدوداً ۷۵ خانواریِ کلخوزهای پیشا-جنگِ دوم را به حدودِ ۳۴۰ خانوار در سال ۱۹۶۰ رساند. در سالِ ۱۹۵۸ ام. تی. اس.ها منحل شدند، و کلخوزها مسئولِ سرمایه‌گذاری برای تجهیزاتِ سنگینِ خود شدند. تا سالِ ۱۹۶۱ سهمیه تولیدشان بر پایه‌ی قراردادهایی بود که از راهِ مذاکره با کمیته‌ی دولتیِ تهیه مواد کشاورزی و بر اساسِ اهدافِ تمرکز-مندِ دولتی برای هر منطقه تعیین می‌شد. آنان محصولات‌شان را با قیمتِ تعیین‌شده به نماینده‌گی‌های دولتی می‌فروختند. محصولات مازاد بر سهمیه و باغچه‌ای در بازارِ کلخوز فروخته می‌شدند، بازاری که بر اساسِ قانونِ عرضه و تقاضا کار می‌کرد. با سرنگونیِ کمونیسم و پاشیده‌شدنِ اتحادیه شوروی در ۱۹۹۰ تا ۱۹۹۱، کلخوزها کم‌کم شروع کردند که خصوصی بشوند.

کلخوز در دانش‌نامه‌ی ویکی‌پدیا[۴۸۳]:

کلخوز شکلی از مزارعِ اشتراکی در اتحاد شوروی بود. کلخوزها در کنار سُوْخوزها که مزارع دولتی بودند وجود داشتند. این‌ها دو مولفه‌ی بخشِ مزرعه‌ی سوسیالیزه بودند که بعد از انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ در کشاورزی شوروی شروع به نشو و نما کردند. این

---

۴۸۲ - www.britannica.com/topic/kolkhoz

۴۸۳ - www.wikipedia.org/kolkhoz

ساختارها پاسخ و آنتی‌تزِ ساختارِ بی‌حاصلِ فئودالیِ رعیتیِ وابسته به زمین و اربابان آریستوکرات و همین‌طور واکنشی به مزرعه‌داریِ فردی و خانوادگیِ کوچک و بزرگ بود.

دهه‌ی ۱۹۲۰ دوران ظهور و بروزِ خودجوش مزارع اشتراکی بود، که زیر نفوذ کارگران تبلیغات‌چیِ سیار انجام گرفت. در اوایلِ کار، مزرعه‌ی اشتراکی شبیه گونه‌ی به‌روزشده‌ی "کمونِ" سنتیِ روسی، مشابه "اتحادیه‌ی مزرعه‌داری"، اتحادیه‌ی کشت‌وزرع مشترکِ زمین بود، و فقط در آخرِ کار بود که تبدیل به کلخوز شد.

این انتقالِ تدریجی به زراعت اشتراکی در ۱۵ ساله‌ی بعد از انقلاب اکتبر به "هولِ خشونت‌بار" در طی کارزارِ اشتراکی‌سازیِ اجباری تبدیل شد که در ۱۹۲۸ شروع شد تا به‌عنوان ابزاری برای مقابله با عناصرِ ضدانقلابی به‌کار گرفته‌شود، عناصری که در بعضی موارد، ادعا می‌شد که از سوی غرب پشتیبانی می‌شدند. **[نیازمندِ منبع نقل قول]**[۴۸۴]

کلمه‌ی کلخوز کوته‌نوشتِ "مالکیت اشتراکی" به زبان روسی (کللکتیونویه خوزایْسْتْوُ) است. از طرف دیگر، سُوْخوز کوتاه‌شده‌ی "مالکیت دولتی" به زبان روسی (سُوِتسْکویه خوزایْسْتْوُ) است. کلخوز به‌عنوان کلمه‌ای روسی در زبان‌های دیگر پذیرفته‌شد، اما بعضی زبان‌ها آن را به‌عنوان بخشی از فرهنگ خود پذیرفتند و کمی تغییرش دادند.

کلخوز به عنوان شِبه-تعاونی:

کلخوز به‌عنوان مزرعه‌ی اشتراکی، قانونا به‌شکلِ تعاونیِ تولید سازماندهی شد. منشورِ استانداردِ کلخوز، که از همان اوایل دهه‌ی ۱۹۳۰ اعتبار قانونی در اتحاد شوروی داشت، مدلی از اصولِ تعاونی بر روی کاغذ است. منشور از این صحبت می‌کند که "کلخوز شکلی از تعاونیِ تولید کشاورزیِ دهقانانی است که به هدفِ تولید مشترکِ کشاورزی با کارِ جمعی، داوطلبانه متحد می‌شوند." تاکید می‌کند "کلخوز بنا به اصولِ خودگردانیِ سوسیالیستی، دموکراسی، و شفافیت، و با مشارکتِ فعالِ اعضا در تصمیمات مربوط به همه‌ی وجوهِ زندگیِ داخلی اداره می‌شود."

در عمل، مزرعه اشتراکی که از کارزار اشتراکی‌سازی استالین سر برآورد، بسیاری از ویژه‌گی‌های تعاونی حقیقی را فاقد بود، مگر مالکیت مشترک اسمی اعضا بر روی دارایی‌های نامنقول (زمین در اتحاد شوروی در سال ۱۹۱۷ ملی شده بود.). نکته‌ی مهم این‌که، نظام پرداخت، همیشه به تناسب میزانِ کار بود، به‌جای این که بر مبنای تقسیمِ برابر یا ترجیحیِ سود باقی‌مانده

[۴۸۴] - از این پس دراین نوشته به شکلِ [نیازمند منبع؟] نوشته‌می‌شود. ویراستارهای ویکی‌پدیا در صورتِ نبودِ منبع، این برچسب را به‌جا می‌گذارند تا خواننده هشدار را ببیند و قضاوت‌اش قطعیتِ کمتری داشته‌باشد. روش‌شناسیِ دانشنامه ای و روشِ ویکی‌پدیا چنین است.

باشد، که تلویحا به این معنی بود که با اعضا به‌عنوانِ حقوق‌بگیر رفتار می‌شود و نه مالک. با روندِ اشتراکی‌سازیِ اجباری حتی اصل پایه‌ایِ عضویت داوطلبانه هم زیر پا گذاشته‌شد؛ اعضا حق برون‌رفتِ آزادانه نداشتند، و آنانی که ترتیبی می‌دادند تا مزرعه را ترک کنند، نمی‌توانستند سهم خود را از دارایی‌ها با خود ببرند (نه به‌شکلِ عینِ کالا، و نه به‌شکلِ معادلِ نقدیِ آن).

مقامات، "برنامه‌کار"های خود را تحمیل می‌کردند و نامزدهای مدیریتیِ ترجیحیِ خود را تعیین و نصب می‌کردند. از میانه‌ی ۱۹۳۰، کلخوزها در عمل شاخه‌ای از بخش دولتی بودند (اگر چه در سطح ملی و اساسنامه‌ای بازهم این اعضا بودند که مالک بودند). بااین‌وجود، درمناطقی که زمین‌شان خوب بود، یا اگر اتفاقا مدیریتی توان‌مند می‌داشتند، بعضی از کلخوزها حساب بانکیِ پروپیمانی به‌هم می‌زدند. در پیامد همین واقعیت‌ها، کلخوزهای متعددی با تبدیل وضعیت به سُوْخوز، رسما ملی شدند. خطوط مرزی کمرنگِ بینِ مزارع اشتراکی و دولتی در اواخر دهه‌ی ۱۹۶۰ تقریبا به‌طور کامل محو شد. این رخداد موقعی بود که دستگاه اداریِ خروشچف دستمزد تضمین‌شده‌ای برای اعضای کلخوز تعیین کرد که شبیه پرداخت کارکنان سُوْخوزها بود. در واقع، دستگاه اجرایی او وضعیتِ اعضای کلخوز را به‌عنوان کارگران استخدامی شناسایی کرد، به‌جای این که آنان را عضو اصیل تعاونی بشناسد. نظامِ دستمزد تضمین‌شده در "منشور استاندارد (ویراست ۱۹۶۹)" جا داده‌شد.

سازمانِ کار

گروهِ عملیاتی (بریگاد)[۴۸۵]

در کلخوزهای تازه، مسئله‌ی تشکیلاتِ داخلی مهم بود. مهمترین اقدامِ بنیادی تقسیمِ نیروی‌کار به تعدادی گروه بود، که عموما بریگاد (گروهِ عملیاتی) برای اهدافِ کاری شناخته می‌شدند. تا ماهِ جولای ۱۹۲۹ شیوه‌ی مرسوم برای کلخوزهای ۲۰۰ تا ۴۰۰ خانواری این بود که به واحدهایِ کاریِ موقتی یا دائمیِ ۱۵ تا ۳۰ خانواری تقسیم شوند. مقامات کم‌کم به بریگادهای ثابت ترکیبی تمایل پیدا کردند، که بریگادی بود با پرسنل، زمین، و یابوهای ثابت برای همه‌ی دوره‌ی عملیاتِ کشاورزی و پذیرشِ مسئولیتِ همه‌گیِ وظایفِ مربوطه در آن دوره. مسئولِ بریگاد فرمانده‌ی بریگاد (بریگادیر) بود. این شخص، معمولا مردی بود از اهلِ محل (تعداد کمی هم زن بودند).

بعد از ادغام‌هایِ کلخوزی در ۱۹۵۰ جانشینِ سرزمینیِ کلخوزِ روستایِ قدیمی "بریگادِ مجتمع" (بریگادِ بریگادها) بود که واحدِ فرعیِ کلخوز بزرگ فعلی به‌حساب می‌آمد.

زوْنو

بریگادها می‌توانستند به واحدهای کوچکتری به‌نامِ زوْنو (پیوند) تقسیم شوند تا همه یا بخشی از وظایف‌شان را انجام بدهند.

[۴۸۵] - نگاهِ نظامی در این نام‌گذاری بسیار قابل تامل است.

شرایطِ کلخوز در دوره‌ی استالین

این بحث به اشتراکی‌سازی در شوروی و کشاورزی در اتحادِ شوروی مرتبط است.

در کلخوز، هر عضو، یعنی هر کلخوزنیک (زنان، کلخوزنیتسا)، سهمی از محصول و سودِ مزرعه بر مبنای تعداد روزهای کارِ خود می‌گرفتند، در حالی‌که سووخوز (مزرعه‌ی دولتی) کارگر حقوق‌بگیر به‌کار می‌گرفت. در عمل، کلخوزها، هیچ وقت به اعضا پرداختِ نقدی نمی‌کردند. در سالِ ۱۹۴۶، ۳۰ درصدِ کلخوزها به‌هیچ‌وجه برای کار، پول نمی‌دادند، ۱۰ و شش دهمِ درصد غله نمی‌دادند، و ۷۳ و دو دهمِ درصد برای هر روز کار ۵۰۰ گرم غله یا کمتر از آن می‌دادند. علاوه بر این، کلخوز لازم بود غله و سایر محصولات‌اش را به قیمت ثابت به دولت بفروشد. این قیمت‌ها را دولت شورایی خیلی پایین نگه‌می‌داشت، و اختلافِ بینِ پولِ پرداختی به مزرعه و آن چیزی که از مصرف‌کننده می‌گرفت منبعِ درآمدِ عمده‌ای برای دولتِ شوروی بود.

در ۱۹۴۸ دولت با همه‌ی عمده‌فروشان هر ۱۰۰ کیلوگرم جو را به قیمتِ ۳۳۵ روبل می‌فروخت، اما به کلخوزها تقریبا ۸ روبل پرداخت. این قیمت‌ها کاری هم برای برابری با تورم نمی‌توانستند بکنند. نرخ‌هایی که دولت شوروی می‌پرداخت، بین سال‌های ۱۹۲۹و ۱۹۵۳ اصلا تغییر نکردند، یعنی حکومت کمتر از نصف یا حتی یک‌سومِ هزینه‌تولید را می‌پرداخت.

اعضای کلخوزها حق نگهداریِ زمینِ کوچکِ شخصی و چند حیوان را داشتند. اندازه‌ی این قطعه زمین در دوره‌های مختلفِ شوروی فرق می‌کرد، اما معمولا در حدودِ ۴۰۰۰ متر بود. قبل از انقلاب ۱۹۱۷روسیه، دهقان اگر کمتر از ۵۵۰۰۰ متر زمین داشت گفته‌می‌شد که آن‌قدر فقیر است که نمی‌تواند چرخ خانوار را بچرخاند. اما، بهره‌وریِ همان تکه‌زمین‌ها در این شواهد بازتاب دارد که در سالِ ۱۹۳۸، سه و نه دهمِ کل زمین‌های زیرِ کشت به‌شکلِ زمین‌های خصوصی بودند،اما در سالِ ۱۹۳۷، این زمین‌ها ۲۱ و نیم درصد محصولِ ناخالصِ کشاورزی را تولید کردند. اعضای کلخوزها می‌باید حداقلِ روزِ کار را در سال انجام می دادند، چه بر روی زمین کلخوز، یا وظایف دیگرِ دولتی (مثل جاده‌سازی). در یکی از کلخوزها شرطِ حداقلیِ ۱۳۰ روز کار برای هر فرد توان‌مند و ۵۰ روز کار برای هر پسربچه‌ی ۱۲ تا ۱۶ ساله برقرار بود. این کار بنا به چرخه‌ی کشاورزی، در طولِ سال توزیع می‌شد. اگر اعضای کلخوز این حداقل کارِ لازم را انجام نمی‌دادند، با مجازات‌هایی مثل مصادره‌ی زمینِ شخصیِ کشاورز روبرو می‌شد، یا با محاکمه‌ای در برابرِ دادگاهِ خلق، با مجازاتِ کارِ سختِ سه تا هشت ماهه در خودِ کلخوز یا حداکثر یک سال در اردوگاه کارِ اصلاحی[۴۸۶].

[۴۸۶] - اردوگاه کارِ اصلاحی در اتحادِ شوروی در دورانِ استالین، در واقع اسمِ رمز جایی بود که عملا به برده‌داریِ بی‌رحمانه ختم می‌شده است. بر رویِ کاغذ، قرار بود که کارِ اجباری، فردِ محکوم را اصلاح کند. اما در عمل، اردوگاه بیشتر به اردوگاهِ مرگ برای کسانی شبیه بود که عنوانِ "سفید"،

هم در کلخوز و هم در سُوْخوز، روستاییان را نمی‌گذاشتند که روستا را ترک کنند، مخصوصا مانع رفتن از مناطق روستایی به مناطقِ شهری می‌شدند. در مناطقِ شهری، نظامِ گذرنامه‌ی داخلی و مجوز سکونت وجود داشت که تحرکِ جمعیتی را کنترل می‌کرد، اما در نواحیِ روستایی، روستاییان حتی همین گذرنامه‌ی داخلی را نداشتند؛ گذرنامه‌ای که برای هر سفرِ داخلِ کشور لازم بود.

تا سالِ ۱۹۶۹ قانون همه‌ی کودکان متولدِ مزرعه‌ی اشتراکی را موظف می‌کرد تا در همان‌جا کار کنند مگر این‌که مشخصا اجازه خروج گرفته باشند. در عمل، دهقانان به سُوْخوز یا کلخوزِ خود "بسته"شده بودند: شکلارُف و ماتوسوفسکی کلخوز را "زمین-برده‌گیِ نو (سرواژیِ نو)" معرفی می‌کنند. بوروکراسیِ (کاغذبازیِ) استالینی همان نقشی را بازی می‌کرد که در روسیه‌ی تزاری، مالکانِ "زمین-برده‌گان" بازی می‌کردند. **[نیازمندِ منبع؟]**

ناپدیدیِ کلخوز پس از ۱۹۹۱

با انحلال اتحادِ شوروی در دسامبرِ ۱۹۹۱، جمهوری‌های سابق شوروی حکومت‌هایی مستقل شدند که با شور و پایبندیِ متفاوت، سیاستی عمومیِ "گذار"ی را از اقتصادِ برنامهٔ‌متمرکز شوروی به بازارِ آزاد در پیش گرفتند. نوسازیِ زراعتی یکی از مولفه‌های دستورکارِ گذار در همه‌ی این کشورهای تازه مستقل بود،که همه‌شان قوانینی را پذیرفتند که در کنار مزارع خانواده‌گی به اشکالِ شرکتیِ تازه‌ی زراعی فرصت می داد تا ایجاد شوند (این قوانین معمولا به زبان‌های مختلف "قانونِ بنگاه‌ها و کارآفرینی" معنی می‌دادند.).

این مزارعِ شرکتی می‌توانستند به‌صورتِ انواعی مشارکت، شرکت‌های مسئولیت محدود، و انجمن‌های سهام-مشترک، یا تعاونی‌های کشاورزی شکل بگیرند، و کلخوزها و سُوْخوزهایِ سنتی – یعنی مزارعِ اشتراکی و دولتی– عموما ملزم شدند تا در شکل‌های شرکتیِ تازه‌ای خود را دوباره ثبت کنند که از طرفِ مجمعِ عمومیِ اعضای‌شان یا کارگران انتخاب شده بود. این الزامِ

تزاریست، ضد انقلاب، خائن، انگل، مرتد، جاسوس، دشمن و ... داشتند، و لذا تنها کاری که ماموران اصلا از آن بی‌خبر بودند، تغییر و اصلاح بود، چرا که آنان فقط مسئول نگهبانی از زندانی، اِعمالِ حداکثر مجازات، سخت‌گیریِ قانونی، و استفاده از کارِ بدنی آنان در پروژه‌های بزرگِ تغییرِ وسیعِ چهره‌ی زمین بودند؛ پروژه‌های بسیار بزرگی مثل جاده‌ی کولیما (جاده‌ی ۲۰۰۰ کیلومتریِ استخوان) و کانالِ دریای سفید-دریای بالتیک. طبقِ معمولِ همه‌جا، دستِ ماموران هم در اقدام به عملِ خودسرانه بر ضدِ انگل‌ها و ضدِ انقلاب، و ... بازگذاشته می‌شد تا عناصرِ معترض و مقاوم به‌شکلِ طبیعی‌تر و با حفظِ ظواهرِ قانونِ کاغذی، حذفِ فیزیکی شوند. عملاً عده‌ی زیادی از زندانیان مردند و آزادشده‌گانِ دوران خروشچف هم، تن و جان و روانِ سالمی به‌در نبردند. در کشورهای دیگر، کمیت و کیفیتِ این نوع کارِ اصلاحی، از زمین تا آسمان با یکدیگر فرق داشته‌اند. نک: یک *روز از زندگیِ ایوان دنیسویچ*.

قانونی به "بازسازیِ برونی" گسترده‌ی کلخوزها و سُوْخوزها از راهِ ثبت‌نام دوباره در شکل‌های شرکتیِ تازه شد. تعدادِ کلخوزها و سُوْخوزها بعد از ۱۹۹۲ به‌سرعت افت کرد، در حالی‌که سایر شکل‌های شرکتی، شهرت بدست‌آوردند.

با این‌حال، باز هم مطالعاتِ میدانیِ انجام‌گرفته در کشورهای سی‌آی‌اس[۴۸۷] (مستقلِ مشترک‌المنافع) در دهه‌ی ۱۹۹۰ عموما نشان دادند که، در نگاهِ اعضا و مدیران کلخوزها، خیلی از مزارعِ شرکتی به همه‌ی دلایلِ عملی، مثلِ کلخوزهای قدیمی رفتار و عمل کردند. ثبت‌نام رسمیِ دوباره، فقط "تابلوی دمِ در را عوض کرد" و باعثِ بازسازیِ درونیِ ریشه‌ایِ مزرعه‌ی سنتیِ شوروی نشد، هر چند که برای بهسازیِ بهره‌وری و کارآییِ مزارعِ شورویِ سابق به این بازسازی نیازِ شدیدی وجود داشت. **[نیازمندِ منبع؟]**

کلخوزها تقریبا به‌طورِ کامل در کشورهای ماوراء قفقاز[۴۸۸] و آسیای مرکزی[۴۸۹] ناپدید شده‌اند. در ارمنستان، گرجستان و آذربایجان، ناپدیدیِ کلخوزها کلاً با جایگزینیِ مزارعِ خانوادگی به‌جای مزارعِ شرکتی، بخشی از فردیت‌گراییِ سراسریِ کشاورزی بود. در کشورهای آسیای مرکزی، بعضی از مزارعِ شرکتی باقی‌ماندند، اما کلخوزها باقی نماندند. به‌همین شکل، در ترکمنستان، فرمانِ رییس‌جمهور در ژوئن ۱۹۹۵ با شتابزدگی همه‌ی کلخوزها را یک‌باره به اتحادیه‌ی دهقانان (به ترکمنی: دَیکان بِیرلِشیک) تبدیل کرد. در تاجیکستان، فرمانِ رییس‌جمهور در اکتبرِ۱۹۹۵، روندِ تبدیلِ کلخوزها به مزارعِ "سهام-محور"ی را شروع کرد که روی زمین‌های اجاره‌ای، تعاونی‌های تولیدِ کشاورزی، و مزارعِ دهقانی (دهکانی) بنا می‌شدند. اما، در این کشور، برخلافِ روال سایرِ کشورهای سی‌آی‌اس، یک‌سومِ ۳۰هزار مزرعه‌ی دهقانی، به‌صورتِ مزارعِ اشتراکیِ دهقانی و نه خانوادگی تشکیل شده‌اند. به این مزارعِ اشتراکیِ دهقانی بیشترِ وقت‌ها در زبانِ محلی کلخوز گفته‌می‌شود، با این‌که تشکیلاتی سوا از کلخوز کلاسیک هستند و تعدادِ کلخوزهای "حقیقی" در تاجیکستانِ امروزی، کمتر از ۵۰ واحد است. به همین شکل در ازبکستان، قانونِ زمینِ سال ۱۹۸۸، همه‌ی کلخوزها و سُوْخوزها را شیرکت نام‌گذاشت. (شیرکت کلمه‌ی ازبکی برای شرکت‌تعاونیِ کشاورزی است.) و تنها ۵ سال بعد، در اکتبر ۲۰۰۳، راهبردِ تازه‌ی دولت برای اصلاحاتِ ارضی (قوانینِ اصلاحیِ زمین) جهت‌گیری فراگیری را دستور داد که همه‌ی شرکت‌ها را به مزارعِ دهقانی تبدیل کرد، مزارعی که از آن‌پس جانشینِ همه‌ی مزارع جمعی و شرکتی شده‌اند.

جمع‌بندیِ آمارِ منتشره تا سالِ ۲۰۰۵ نشانگر محوِ تقریبیِ کلخوزها در سراسر سرزمین‌های اتحاد شوروی سابق‌اند.

---

[۴۸۷] - CIS: کشورهای مستقلِ مشترک‌المنافع، بازمانده از شورویِ سابق.

[۴۸۸] - کشورهای آذربایجان، ارمنستان و گرجستان. منطقه‌ی ماوراء قفقاز از قلمرو این سه کشور، کمی بزرگتر است. (م.)

[۴۸۹] - پنج کشورِ ترکمنستان، قزاقستان، ازبکستان، قرقیزستان، تاجیکستان. اما منطقه‌ی آسیای مرکزی، یا آسیای میانه، بسیار بزرگتر از قلمرو این پنج کشور شمرده می‌شود، چرا که بعضی‌ها افغانستان، کشمیر، شمال پاکستان، سین‌کیانگِ چین و جنوب سیبری را هم جزو این منطقه حساب می‌کنند.

==========

نک: زراعتِ اشتراکی، برای اطلاع از سازمان‌ها یا شکل‌های مشابه این مزارع در کشورهای دیگر

نک: زراعتِ اشتراکیِ شوروی، زیربخشِ کاریِ بریگاد در مزرعه‌ی اشتراکی

نک: کیبوتس در کشورِ اسرائیل [۴۹۰]

تندیس، در بزرگداشتِ کلخوزکاران [۴۹۱]

[۴۹۰] - ناشر و مترجمْ کشور یا دولتی به‌نام اسرائیل را اشغال‌گر و غاصب می‌دانند و اشاره به نام اسرائیل در کتابْ به اقتضای متن و رعایت امانت در ترجمه بوده و هیچ بارِ ارزشی ندارد. شناخت پدیده‌های اجتماعی و استفاده‌ی مطلوب از این شناخت، سوای موضعِ ارزش‌داورانه‌ی عدالت‌خواهانه‌ی خواننده در برابرِ چندوچون برپایی و ادامه‌ی حیات آن‌هاست.

[۴۹۱] - در اتحادِ شوروی سابق، مراسمِ بزرگداشت به قدرِ اشباع وجود داشت و هر ساله در سراسرِ کشور و در مراسمِ مختلف، افرادِ زیادی به خصوص کشاورزان و کارگران و کارمندانِ جزء به افتخارِ دریافتِ مدال می‌رسیدند. به سرآمدانِ انگشت‌شماری از این مدال‌گیران، مجوزِ مرخصیِ کوتاه‌مدت در داچا (ویلا)ی کارگریِ دریای سیاه داده می‌شد. دانشمندان و هنرمندان و ادیبان برجسته‌ی انگشت‌شماری هم بودند که مرخصیِ ویلایی می‌گرفتند، یا ویلا داشتند –منتها تا زمانی که مورد تایید هیئت سیاسیِ مرکزیت حزب در کرملین بودند.

سُوْخوز

راه‌حلِ دولتیِ ایدئولوژیک برای مهندسیِ کلانِ اجتماعی – سازمانی رسماً دولتی

در دانش‌نامه‌ی بریتانیکا:

کوته‌نوشتِ مزرعه‌ی شورایی به زبانِ روسی است (سُوِتسکوئه خوزیایْسْتْوُ). سُووْخوزها اراضیِ کشاورزیِ زیر کنترلِ دولت بودند که بر پایه‌ی اصولِ صنعتیِ تولید بزرگ مقیاسِ تخصصی سازمان‌دهی‌شده بودند. کارگران دستمزد می‌گرفتند، اما ممکن بود باغچه‌ی شخصی خودشان را هم کشت کنند. شکلِ این مزارع، تکامل‌یافته‌ی اندک مزارعی بود که در طیِ مصادره‌های اصلیِ حکومتی به تصرفِ کامل در آمده‌بودند. تعداد سووْخوزها در دورانِ اشتراکی‌سازیِ دولتی زیاد شد؛ تحولی که از سالِ ۱۹۲۹ شروع شد. در دهه‌ی ۱۹۵۰ هم، با تبدیل وضعیتِ تعدادی از کلخوزها (یا مزارعِ اشتراکی) به سووْخوز، تعدادِ آن‌ها یک دفعه به سرعت بالا رفت. کلخوزها شکلِ غالب‌ترِ بنگاه‌های کشاورزی بودند. کارزارِ "زمین‌های بکر و بایر" که در سالِ ۱۹۵۳ شروع شد، اساسا به‌اتکای سووخوزها راه افتاد. در سالِ ۱۹۷۳ مساحتِ کلِ زمینِ سووخوزها برای اولین بار از مساحتِ کلخوزها بالا زد. در سالِ ۱۹۹۰ دولتِ روسیه، تشویقِ کشاورزان برای تبدیل آهسته‌ی سووخوزها به مزارعِ خصوصی را شروع کرد.

https://www.britannica.com/topic/sovkhoz

سووخوز در دانش‌نامه‌ی ویکی‌پدیا:

اصطلاحی که هنوز در بعضی کشورهای شوروی سابق استفاده می‌شود و به معنای مزرعه دولتی است.
این تعبیر، در برابر کلخوز است که مزرعه‌ای است با مالکیت جمعی. کارکنانِ آن رسما کارگران سُوْخوز نامیده می‌شدند و مثل اعضای کلخوز که کلخوزنیک به‌حساب می‌آمدند، به نام سُوْخوزنیک نامیده نمی‌شدند.

مزارع دولتی شوروی از ۱۹۱۸ بوجود آمدند تا نمونه‌ای باشند از "کشاورزی سوسیالیستی در بالاترین تراز".

کلخوزها یا مزارع اشتراکی، مدت زیادی به‌عنوان مرحله‌ی میانی در انتقال به سوی مزرعه‌داریِ آرمانیِ دولتی به حساب می‌آمدند. در حالی که کلخوزها به شکل معمول با ترکیبِ مزارعِ انفرادیِ کوچک با یکدیگر و ساماندهیِ آنان در ساختاری تعاونی ایجاد می شدند، سُوْخوز از سوی دولت بر روی زمین‌هایی سازمان داده می‌شد که از زمین‌های بزرگِ مصادره‌ایِ سابق (یعنی زمین‌هایی که به اصطلاح "زمینِ ذخیره‌ی دولتی" به‌حساب می‌آمدند و بعد از توزیعِ زمین به افراد، باقی مانده بودند.) کارگرانِ سُوْخوز از بین ساکنانِ روستاییِ بی‌زمین استخدام می‌شدند. کارکنانِ سُوْخوز دستمزدِ منظم دریافت می‌کردند، در حالی که نظامِ پاداش در کلخوز، بر توزیعِ تعاونی-محورِ درآمدهای (نقدی و جنسیِ) مزرعه در بین اعضا تکیه داشت. در هر دو

نوع مزرعه، نوعی نظامِ "گذرنامه‌ی داخلی" مانع از این می‌شد که کارکنان و اعضا از مناطقِ روستایی به مناطقِ شهری جابه‌جایی داشته‌باشند. در عمل، کشاورزان با نظامی که بعضی‌ها آن‌را "زمین-بردگیِ (سرواژیِ)" نوین توصیف می‌کردند، به سُوْخوز یا کلخوز خود محکم بسته شده‌بودند. "زمین-بردگی" نظامی بود که کشاورز (زمین-برده= سِرف) حقِ جداشدن از زمین نداشت و با خودِ زمین معامله و دست‌به‌دست می‌شد.

در ۱۹۹۰، اتحادِ شوروی ۲۳۵۰۰ سووخوز (۴۵ درصدِ تعدادِ کلِ مزارعِ اشتراکی و دولتیِ بزرگ‌مقیاس) وجود داشت. اندازه‌ی متوسطِ سُوْخوز ۱۵۳۰۰ هکتار (۱۵۳ کیلومتر مربع)، و نزدیک به سه برابرِ مساحتِ متوسطِ کلخوزها (۵۹۰۰ هکتار یا ۵۹ کیلومتر مربع در ۱۹۹۰) بود. مزارع سُوْخوز در بخش آسیای مرکزیِ اتحادِ شوروی بیشتر رایج بودند.

در طیِ دورانِ انتقال دهه‌ی ۱۹۹۰، خیلی از مزارع دولتی با استفاده از ترتیبات و مقرراتِ "سهام مشترک"، سازماندهیِ دوباره شدند، هرچند که برآمدن و رشد بازارهای خریدوفروشِ زمین به‌دلیلِ مخالفتِ دولت با مالکیت خصوصیِ زمین، محدود باقی‌ماند.

مزارع دولتی در سایر کشورها:

آلمان شرقی، لهستان، چک‌اسلواکی، مغولستان، اتیوپی، چین، آنگولا، ... هم دارای مزرعه‌ی دولتی بودند.

کیبوتس

راه حلِ داوطلبانه و ایدئولوژیک

کیبوتس در دانش‌نامه‌ی بریتانیکا:

کیبوتس (عبری: دورهمی یا اشتراکی) آبادی‌های اشتراکیِ اسرائیل[۴۹۲] است، که معمولا کشاورزی و اغلب هم صنعتی‌اند، که در آن‌ها همه‌ی ثروت به‌شکل اشتراکی حفظ می‌شود. بعد از این‌که اعضا از نظر خوراک، پوشاک، و سرپناه، همراه با خدماتِ اجتماعی (رفاهی) و درمانی تامین شدند، سودها در آبادی، باز-سرمایه‌گذاری می‌شود. بزرگ‌سالان خوابگاه‌های شخصی دارند، اما کودکان عموما به‌شکلِ گروهی سکونت می‌کنند و مراقبت می‌شوند. پخت‌وپز و صرفِ غذا اشتراکی است. آبادی‌ها از زمان تشکیلِ اسرائیل در ۱۹۴۸ کم‌کم به سمت حریمِ خصوصیِ بیشتر با توجه به فرد و دارایی‌هایش پیش‌رفته‌اند. کیبوتس‌ها، که عموما بر رویِ زمین‌های اجاره‌ای از صندوقِ ملیِ یهود تاسیس می‌شوند، هر هفته، مجمع‌های عمومی‌ای برگزار می‌کنند که در آن‌ها اعضای کیبوتس‌ها سیاست‌ها را تعیین می‌کنند و اعضای اداره‌کننده را انتخاب می‌کنند.

اولین کیبوتس در سال ۱۹۰۹ در دگانیا در فلسطین بنیاد شد. در سال‌های بعد، کیبوتس‌های دیگری تاسیس شدند، و تا اوایلِ قرن ۲۱ بیش از ۲۵۰ کیبوتس در کشورِ اسرائیل وجود داشته‌اند، که جمعیتِ کلِ آن‌ها بیش از ۱۰۰ هزار نفر بوده. اولین کیبوتس‌ها در فلسطین، عملا کِوُزوت بودند، این‌ها جماعاتِ اشتراکیِ کوچکی بودند که کم‌کم به جماعات اشتراکیِ وسیع‌تری تکامل به اسمِ کیبوتس تکامل پیدا کردند. کیبوتس‌ها نقشِ مهمی در پیشگامیِ آبادی‌های تازه‌ی یهودی در فلسطین بازی کردند، و هویتِ دموکراتیک و برابرخواهانه‌ی‌شان تاثیری قوی بر روی کلِ جامعه‌ی اسرائیل در سال‌های اولیه داشت. کیبوتس‌ها هنوز هم نقش موثری در اقتصاد و رهبریِ اسرائیل دارند، تاثیری قابلِ توجه که با جمعیتِ نسبتا کم‌شان ناهمخوان است.

کیبوتس در ویکی‌پدیا

کیبوتس به معنای "انجمن، دورِهمی، گِردِهم‌آیی"، جماعتیْ اشتراکی در جامعه‌ی اسرائیل است که سنتاً بر پایه‌ی کشاورزی بوده. دِگانیا، اولین کیبوتس ، در ۱۹۰۹ تاسیس‌شد. امروزه، با اضافه‌شدنِ سایر شاخه‌های اقتصادی از قبیلِ مزارع صنعتی و

[۴۹۲] - ناشر و مترجمْ کشور یا دولتی به‌نام اسرائیل را اشغال‌گر و غاصب می‌دانند و اشاره به نام اسرائیل در کتابْ به اقتضای متن و رعایت امانت در ترجمه بوده و هیچ بارِ ارزشی ندارد. شناخت پدیده‌های اجتماعی و استفاده‌ی مطلوب از این شناخت، سوای موضعِ ارزش‌داورانه‌ی عدالت‌خواهانه‌ی خواننده در برابرِ چندوچون برپایی و ادامه‌ی حیات آن‌هاست. کیبوتس پدیده‌ای تاریخی است که در اساس، بر پایه‌ی غصبِ سرزمین‌های دیگران بنا نشده و یادآور روابطِ خوبی با همسایگانِ عربِ خود، پیش از تجاوزاتِ تروریست‌های صهیونیست، یهودیان افراطی و ارتشِ اسرائیل بوده است.

بنگاه‌های تکنولوژیِ پیشرفته، بخشی از مزرعه‌داریِ سابق در کیبوتس‌ها ریشه‌کن شده‌است. کیبوتس‌ها به‌عنوانِ جماعات ناکجاآبادی (خیال‌آبادی، بهشت‌وار) و آرمانی شروع به‌کار کردند. این خود ترکیبی بود از سوسیالیسم و صهیونیزم. در دهه‌های اخیر، بعضی از آن‌ها خصوصی شده‌اند و تغییراتی در سبکِ زندگیِ اشتراکی‌شان (زندگیِ جماعتیِ برابر وار) ایجاد شده. هرعضوِ کیبوتس ، کیبوتس نیک[۴۹۳] نام دارد.

در سال ۲۰۱۰ تعدادِ کیبوتس‌ها ۲۷۰ واحد بودند. مزارع و کارخانه‌جات‌شان ۹ درصدِ خروجیِ صنعتیِ اسرائیل را تولید می‌کنند که مبلغِ ۸ میلیارد دلار است و ۴۰ درصد کلِ محصولاتِ کشاورزی را که ۱۷۰۰ میلیون دلار می‌شود. بعضی از کیبوتس‌ها هم، صنایع عمده‌ی پیشرفته و نظامی راه انداخته‌اند. مثلا، در ۲۰۱۰، کیبوتس ساسا، که حدودا ۲۰۰ نفر عضو دارد، ۸۵۰ میلیون دلار درآمدِ سالانه از صنایعِ نظامی - پلاستیکِ خود به دست‌آورد.[۴۹۴]

در حالِ حاضر، این بنگاه‌ها در جنبشِ سکولارِ کیبوتس با ۲۳۰ جماعت، در جنبشِ مذهبیِ کیبوتس با ۱۶ جماعت و در جمعیتِ بسیار کوچک‌ترِ مذهبیِ پوالی آگودات یسراییل با ۲ جماعت سازمان‌یافته‌اند که همه‌گی بخشی از "جنبشِ اسکانِ (شهرک‌سازیِ) جماعتی"اند.

- در دوره‌ی پیشگامان، از هر عضوی انتظار می رفت حداکثرِ تلاش را برای خیرِ جماعتِ اشتراکی از طرف خودش بر سرِ سفره بگذارد: یعنی شعارِ " کیبوتس و کشور".
- ایده‌ی اولیه‌ی کیبوتس‌ها تا حدودِ زیادی بر پایه‌ی ایثارگریِ اعضاء به‌خاطرِ شالوده‌های انتزاعی و نه بر پایه‌ی حذف و برچیدنِ کار بود. و بنابر این، بعد از دوره‌ی پیشگامان، به‌علتِ کم‌شدن روحیه‌ی پیشگامی و کم‌شدنِ اهمیتِ ارزش‌های ایثارگری، ارتباط بین اعضای کیبوتس کم شد.

فهرست

۱-تاریخ‌چه

---

[۴۹۳] - پسوند نیک باید همان پسوند نیک در روسی باشد که به معنای فردِ متعلق به/ مرتبط با یک جا به‌کار می‌رود، و ردی است به‌جا مانده از پیشینه‌ی تا حدودی روسی و اسلاوِ زبان مهاجران روسی-اروپای شرقی به فلسطین و نیز پیشینه‌ی زبان ییدیشِ همین مهاجران.

[۴۹۴] - اگر معنای صنایع نظامی-پلاستیک ردگیری شود، شاید به گلوله‌های پلاستیکی‌ای برسیم که با آن‌ها، نوجوانان و زنان و مادران معترض سنگ‌پرانِ فلسطینی را می‌زنند. البته این بهتر از گلوله‌ای است در پیشانی، اما به هر صورت ستم است، ستمی عریان که به شکل تفی به صورت بشر دیپلمات و بوروکرات و "بشریتِ شکم‌سیر" باقی‌مانده و خشک شده‌است. موضوعِ ستمِ مجموعه‌ی اسرائیل و رضایتی که بخشِ عمده‌ای از مردم ساکنِ آن و بخشی از مردم جهان و بیشترِ دیپلمات‌ها و بوروکرات‌های جهان به آن می‌دهند، باید موضوع دادگاه‌هایی بی‌طرفانه، بحث‌ها و کنکاش‌هایی منصفانه در تاریخ و جغرافیایِ اجتماعی-دینی-سیاسیِ جهان، منطقه و خودِ فلسطین باشد؛ این که یهودیان که بودند و که هستند؟ عرب‌ها (مسلمان، مسیحی، دروزی و ....) کدام‌اند؟ سوابق تاریخیِ حضورِ هر کدام‌شان چه‌بوده‌اند؟حقوق یهودیان و غیریهودیان فعلی، هر کدام‌شان چیست؟ ستمِ فعلی چیست؟ چه چیزی غصب شده؟ زمین دزدی‌ها و آب دزدی‌های فعلیِ دولتِ اسرائیل چیستند، شهرک‌های غصبی چیستند، رضایت به سکونت در آن‌ها از چه جنسی است؟ گسترش تعداد شهرک‌های یهودی نشین و استقرار آنان در زمین‌های حاصل‌خیزِ فلسطینیان همه و همه موضوع آن بحث‌ها و داوری‌های جامع، عمومی و عادلانه باید باشند. اما از این پس، وارد نقدِ ستم‌ها و بی‌عدالتی‌ها نمی‌شویم و به نوشته فرصت می‌دهیم تا نگاهِ بی‌طرفانه‌ی دانشنامه‌ایِ خود را از واقعیتِ تاریخی-معاصرِ کیبوتس ادامه بدهد. نک: https://bit.ly/۲Mcfily و http://bit.ly/۲CCQcGN

۱-۱ اولین کیبوتس‌ها

۱-۲ اوضاع در دوران قیمومیتِ بریتانیا بر فلسطین

۱-۳ تکامل و گسترشِ جنبش‌های کیبوتس ی

۱-۴ دولت سازی

۱- بعد از تاسیسِ کشورِ اسرائیل

۲-۱ زوال و باز سازیِ ساختاری

۲- ایدئولوژیِ جنبشِ کیبوتس

۳- زندگیِ اشتراکی و جماعتی

۴-۱ بچه‌ها

۴-۱-۱ بچه‌داری

۴-۱-۲ آموزشِ عالی

۴-۲ برابریِ جنسیتی

۴-۳ زندگیِ اجتماعی

۴-۴ خلاف‌کاری

۴- جنبه‌های روان‌شناسی

۵-۱ درگیری‌های عاطفی

۵-۲ داراییِ خصوصی

۵-۳ فشارِ گروهی برای همرنگی

۵- اقتصاد

۶- انواع کیبوتس‌ها

۷- اصلاحاتِ حقوقی

۸- میراث

۹- این منابع را هم ببینید

۱۰- مراجع

۱۱- لینک‌های بیرونی

تاریخ‌چه

اولین کیبوتس‌ها

کیبوتس‌ها را اعضای جنبش"بیلو" پایه‌ریزی کردند که به فلسطین مهاجرت کرده‌بودند. بیشترِ اعضای دومین موجِ مهاجرتِ (عالیه‌ی) یهودیان (۱۹۰۴ تا ۱۹۱۴)، درست مثل اعضای اولین موج (۱۸۸۲ تا ۱۹۰۳)، که قبل از آنان آمده‌بودند و روستاهای کشاورزی را بنا کرده‌بودند، قصد داشتند تا کشاورز بشوند؛ (در هر دو موج، قتل‌عام‌ها و قوانینِ سختِ رژیمِ تزاریِ روس، آنان را فراری داده‌بود. از ۱۸۷۰ تا ۱۹۲۰ دو میلیون یهودیِ اروپای شرقی به قاره‌ی آمریکا و آقریقای جنوبی رفتند و فقط تعداد بسیار کمی به سرزمین فلسطین) کارِ کشاورزی تقریبا تنها حرفه‌ی موجود در اقتصادِ زراعتیِ فلسطینِ عثمانی بود. اولین کیبوتس "دگانیا اَلف" بود که در ۱۹۰۹ تاسیس‌شد.

جوزف باراتز، یکی از پیشگامانِ جنبشِ کیبوتس کتابی در باره‌ی تجربه‌اش نوشت:

"خیلی خوش‌حال بودیم که روی زمین کار می‌کردیم، اما در عینِ حال، کم‌کم هر چه بیشتر معتقد می‌شدیم راه‌های کهنه‌ی شهرک‌نشینانِ قبلی به ما ربطی ندارد. این راه، راهی نبود که امید داشتیم با آن در این کشور ساکن شویم –یعنی این‌که یهودی‌ها رییس باشند و عرب‌ها کارگر؛ به‌هر صورت، فکر کردیم که اصلا نباید کارگر و کارفرمایی وجود داشته‌باشد. باید راهِ بهتری پیدا می‌شد."

هرچند که باراتز و دیگران می‌خواستند زمین‌ها را خودشان کشت و زرع کنند و نه کارگرها، اما در سال ۱۹۰۹ کشاورزِ مستقل‌شدن گزینه‌ی واقع‌گرایانه‌ای نبود. به‌طوری که آرتور راپین، طرفدارِ آبادی‌سازیِ کشاورزیِ یهودی در منطقه‌ی ورا-اردن[۴۹۵] (کشورِ اردنِ فعلی) بعدا می‌گوید، "مسئله این نبود که آیا آبادیِ انفرادی ارجح است یا آبادی گروهی؛ در واقع مسئله بر سر این بود که یا آبادی گروهی، یا این که اصلا هیچ آبادی‌ای"

[۴۹۵] - اردن، رود کم آبی است در مرزِ بینِ سوریه و اردن، با اسرائیل. سرزمینِ شرق این رود، سوریه (شام) نام داشت. بعدها انگلیسی‌ها، بخش جنوبیِ سوریه (امارۀ شرق الاردن) را ورا اردن (فرا اردن، آن‌وَرِ رودِ اردن) نامیدند. این منطقه در سالِ ۱۹۴۶ به نام پادشاهیِ اردنِ هاشمی مستقل شد.

فلسطینِ عثمانی، اقلیمِ خشنی بود. دریاچه‌ی جلیله مرداب‌ی بود، کوه‌های یهودا صخره‌ای، و جنوبِ این سرزمین هم صحرای نِقِب. بیشترِ این آبادی‌نشین‌ها هم بی‌اطلاع از تجربه‌ی کشاورزی بودند، نکته‌ای که خودش اوضاع را بدتر می‌کرد. شرایط بهداشتی هم فقیر بود. مالاریا، تیفوس و وبا هم شایع. عرب‌های چادرنشین هم به مناطقِ آباد شده و مزارع حمله می‌بردند. خراب‌کاری در کانال‌های آبیاری و سوزاندنِ محصول هم رایج بود[**نیازمندِ منبعِ نقل قول**[۴۹۶]]. اشتراکی زندگی‌کردن صرفا منطقی‌ترین راه برای ایمن ماندن در سرزمینی سرسنگین و ناخوشامدگو بود. در گامِ اولِ رسیدن به ایمنی، یعنی پایه‌گذاریِ مزرعه، پروژه‌ای سرمایه-بر بود؛ تاسیس‌کنندگانِ کیبوتس‌ها به شکل اشتراکی منابعی را می‌توانستند داشته‌باشند که چیزی ماندگار بسازند، اما مستقلا و به تنهایی نمی‌توانستند.

آخر سر، زمین را جماعتِ بزرگ یهودی خرید. از سراسر جهان، یهودیان در "جعبه‌های آبیِ" صندوق ملی یهود سکه انداختند تا در فلسطین زمین خریداری شود. در ۱۹۰۹ باراتز و نُه مرد دیگر و دو زن خود را در نوکِ جنوبی دریاچه‌ی جلیله در نزدیکیِ روستای عرب‌نشینِ "ام جونی/جونیه" جا دادند این نوجوانان به این ترتیب به عنوانِ کارگرِ روزمزد، مثل بنا ها شروع به کارِ تبدیلِ زمین‌های باتلاقی به زمینِ تجاری و مسکونی کردند، یا کارگرِ آبادی‌های قدیمی‌تر یهودی‌نشین شدند. حالا رویای‌شان کار برای خود و آماده‌سازی زمین بود. جماعتِ خودشان را "کُوُوتزات دِگانیا" ("جماعتِ اشتراکی گندم" یا "جماعت دانه‌های غله") نامیدند، که امروزه "دِگانیا اَلف" شده‌است.

بنیانگذارانِ دگانیا کار کمرشکن را تاب آوردند: یکی از پیشگامان نوشت: "بدن خردوخمیر می‌شود، پاها لنگ می‌زند، سر درد می‌کند، آفتاب می‌سوزاند و آدم را ضعیف می‌کند." بارها می‌شد که نیمی از اعضای کیبوتس نمی‌توانستند گزارش کار بدهند و خیلی‌ها هم آنجا را ترک می‌کردند. با وجود این همه مشکلات، درسال ۱۹۱۴ دگانیا، پنجاه عضو داشت. سایر کیبوتس‌ها هم، دور و برِ دریاچه‌ی جلیله و دره‌ی جِزریل تاسیس شدند که در همان نزدیکی بود.

اوضاع در دورانِ قیمومیت بریتانیا بر فلسطین

سقوطِ امپراتوریِ عثمانی در آخرِ جنگ اول جهانی، که ورودِ بریتانیا را به‌دنبال داشت، برای جماعتِ یهودیِ فلسطین و کیبوتس‌های شان منافعی به همراه داشت. مقاماتِ عثمانی مهاجرت به فلسطین را سخت کرده‌بودند و خرید زمین را محدود. بالاگرفتنِ تبِ ضد-یهودی‌گری باعث شد که خیلی از یهودیان از اروپای شرقی فرار کنند. برای فرار از "پوگروم=جهودکشی"ها، ده‌ها هزار نفر یهودیِ روسی در اوایلِ دهه‌ی ۱۹۲۰ به فلسطین مهاجرت کردند، موجی که به مهاجرت سوم مشهور شد.

---

[۴۹۶] - از این پس دراین نوشته به شکلِ [نیازمندِ منبع؟] نوشته‌می‌شود.. این سوزاندن‌ها و خرابکاری‌ها طبعا به عرب‌های چادرنشین نسبت‌داده‌شده. ویراستارِ این نوشته، ایرادِ به‌جا و به‌حق را گرفته و این ادعا را حداقل نیازمندِ سندِ نقل دانسته. روش‌شناسیِ دانشنامه ای و روشِ ویکی‌پدیا چنین است.

جنبش‌های جوانانِ یهودیِ صهیونیستی در دهه‌ی ۱۹۲۰ شکوفا شدند، از جنبش‌های جناحِ راست مثل بِتار تا گروه‌های جناحِ چپِ سوسیالیست مثل درور، بریت هائولیم، قدیمَه، هاب‌بونیم (امروزه به‌نامِ هابونیم درور)، و هاشومر هات‌زَئیر. این‌ها برعکسِ جوانان موج دوم، قبل از عزیمت، کمی آموزش کشاورزی دیده‌بودند. اعضای موج دوم و سوم کمتر احتمال داشت روسی باشند، چون مهاجرت از روسیه، بعد از انقلاب اکتبر روس‌ها قطع‌شده‌بود. یهودیانِ اروپایی که بین دو جنگ جهانی (۱۹۱۸ تا ۱۹۳۹) در کیبوتس‌ها ساکن شدند از سایر کشورهای اروپای شرقی و همین‌طور از آلمان آمدند.

دورهمی‌های جماعتیِ کیبوتس‌ها، در روزهای اول، محدود به موضوعاتِ عملی بود، اما در دهه‌ی ۱۹۲۰ و ۳۰ این نشست‌ها خیلی غیررسمی شدند. به‌جای این‌که در اتاقِ غذاخوری جمع بشوند، دورِ آتش در بیرون می‌نشستند. به‌جای این که صورت‌جلسه‌ها را اول از همه بخوانند، نشست را با رقصی گروهی شروع می‌کردند. زنی دوران جوانی‌اش را در کیبوتسی در ساحلِ کینه‌رت این‌طور به‌یاد می‌آورد: "ای خدا، چقدر قشنگ بود موقعی که همه مون توو بحث‌ها شرکت می‌کردیم، شب‌هایی [بود که] دنبال هم‌دیگه می‌گشتیم —چیزی که من اسم‌شون رو شب‌های مقدس می‌گذارم. در طولِ لحظاتِ سکوت، به‌نظرم می‌رسید که از هر قلبی جرقه‌ای به هوا می‌پرد، و جرقه‌ها همه‌گی به‌صورتِ شعله‌ای بزرگ متحد می‌شدند و به عرش نفوذ می‌کردند ... در وسط اردوگاهِ ما آتشی برپا بود، و زمین در زیر رقص دایره‌وارِمان ناله‌های موزون می‌کرد، ناله‌ها و رقصی که با ترانه‌های دیوانه‌وار همراه می‌شد."

کیبوتس‌های ی که در دهه‌ی ۱۹۲۰ بنیان‌گذاشته شدند بیشترشان می‌خواستند بزرگ‌تر از کیبوتس‌های ی مثلِ دگانیا باشند که قبل از جنگ اول جهانی تاسیس‌شد. دگانیا در زمان تاسیس ۱۲ عضو داشت. "عین هاروت"، که یک دهه بعد آمد، با ۲۱۵ عضو شروع به‌کار کرد.

کیبوتس‌ها در دهه‌های ۱۹۳۰ و ۴۰ رشد کردند و شکوفا شدند. در ۱۹۲۲، تعداد ۷۰۰ نفر در کیبوتس‌های فلسطین حضور داشتند. در ۱۹۲۷ این رقم به ۲۰۰۰ نفر رسیده‌بود. وقتی جنگ دوم جهانی شروع شد، ۲۴۱۰۵ نفر در ۷۹ کیبوتس زندگی می‌کردند (میانگین: ۳۰۰ نفر)، که ۵ درصدِ یهودیانِ ساکنِ منطقه‌ی زیرِ قیمومیت بریتانیاییِ فلسطین می‌شدند. در ۱۹۵۰، این رقم به ۶۵۰۰۰ نفر رسید، که هفت ونیم درصد جمعیت می‌شد. در ۱۹۸۹، جمعیتِ کیبوتس‌ها به ۱۲۹۰۰۰ رسید. تا سال ۲۰۱۰، این تعداد کم شد و به ۱۰۰۰۰۰ نفر رسید؛ تعدادِ کیبوتس‌ها در این تاریخ در اسرائیل ۲۷۰ واحد بود.

تکامل و گسترشِ جنبش‌های کیبوتس ی

در ۱۹۲۷ جنبشِ متحدِ کیبوتس تاسیس‌شد. چندین کیبوتس "هاشومر هات‌زَئیر" به هم پیوستند تا کیبوتس آرتزی را تشکیل بدهند. در ۱۹۳۶، حزبِ سوسیالیستِ فلسطین پایه‌گذاری‌شد، و به‌عنوانِ موتلفِ "ها کیبوتس ها آرتزی" عمل کرد،

"ها کیبوتس ها آرتزی" و حزبِ سوسیالیست با هم ترکیب شدند تا حزبِ کارگرانِ "هاشومر هاتزَئیرِ فلسطین" را تشکیل بدهند که در ۱۹۴۸، با "آحدوت ها آوُدا" ادغام شد تا حزبِ جناحِ چپِ "ماپام" را بسازند.

در ۱۹۲۸، "دگانیا" و سایر کیبوتس‌های کوچک "هه‌وِر هاکِوُتزُت" (اتحادیه‌ی کِوُتزوت) را تشکیل دادند. کِوُتزوت‌ی‌ها عمدا کوچک بودند و از ۲۰۰ عضو بیشتر نداشتند، با این اعتقاد که رعایت این حدّ، برای حفظ اعتمادِ بین اعضا، شرطی است واجب. کِوُتزوت‌ی‌ها گروه‌های جوانانِ وابسته در اروپا نداشتند تا پشتیبانیِ مالی-فکری بگیرند. کیبوتس‌های وابسته به جنبشِ متحدِ کیبوتس تا جایی که می‌توانستند عضو می‌گرفتند. "گیوات بِرِنِر" بعدا درست شد تا بیش از ۱۵۰۰ عضو بگیرد. کیبوتس‌های "آرتزی"هم، نسبت به باقیِ کیبوتس‌ها، بیشتر خود را وقفِ "برابریِ جنسیتی" کرده‌بودند. زنان به جای این که شوهران‌شان را طبقِ عُرفِ عِبری، با "آقای من" یاد کنند، "ایشی (مردِ من)" می‌نامیدند. کودکان در کودک‌خانه‌ها می‌خوابیدند و والدین‌شان را فقط چندساعتی در روز می‌دیدند.

تفاوت‌هایی هم در بروز و ظهورِ دین در این ساختارها وجود داشت. کیبوتس‌های "کیبوتس آرتْزی" و "جنبشِ متحدِ کیبوتس " سکولار (دنیوی) بودند، و حتی بی‌خداهایی قرص و محکم، که با افتخار سعی می‌کردند "صومعه‌هایی بی‌خدا" باشند. بسیاری از کیبوتس ی‌های جریانِ غالب (اکثریتِ‌بی‌طرف) هم، یهودیتِ متعارفِ پدر-مادری‌شان را تحقیر می‌کردند. اما با وجود این‌ها، می‌خواستند جماعاتِ تازه‌شان مشخصه‌های یهودی داشته‌باشند[۴۹۷]. جمعه‌شب‌ها بازهم برای‌شان مقدس و شبِ "شَبباط (شنبه) حساب می‌شد که همراه با سفره‌ای سفید و غذای خوب برگزار می‌گذشت و در روز شنبه هم اگر می‌شد از کارکردن دست می‌کشیدند. بعضی از کیبوتس‌ها، آن هم بعد از مدت‌ها تاخیر، "روز کیپپور(عید کفاره و توبه، بزرگ‌ترین روز یهودیت)" را به‌عنوانِ روزِ بحث از نگرانی‌های آینده‌ی کیبوتس‌ها پذیرفتند. اعضای کیبوتس‌ها برای بچه‌های‌شان هم، مراسمِ اشتراکیِ "بار و بات میتزْواه (جشن تکلیف برای پسران و دختران)" داشتند.

اعضای کیبوتس‌ها مثل یهودیان معمولی، روزانه نمازهای چندگانه نمی‌خواندند، اما تعطیلاتی مثلِ "شاوُت (برداشت گندم)"، "سوککوت (بعد از برداشت پاییزی)" و پَسَح (عید آزادی از فرعون) را جشن می‌گرفتند، همراه با رقص، خوراک، و مراسم. یکی از تعطیلاتِ یهودی به اسمِ "تو بیشوات (تولد درختان)" به‌شکلی برجسته از طرف اعضا احیا شد. در مجموع، تعطیلاتی با عناصرِ کشاورزی، مثلِ پَسَح، و سوککوت، برای کیبوتس‌ها بالاترین اهمیت را داشتند.

کیبوتس‌های مذهبی، پیش از تاسیسِ اسرائیل، به‌شکلی خوشه‌ای تاسیس شدند، که به تشکیلِ جنبشِ مذهبیِ کیبوتس منجر شد. اولین کیبوتس مذهبی "عین تزوریم" بود که در ۱۹۴۶ پایه‌ریزی شد.

---

[۴۹۷] - بخشِ قابلِ توجهی از ابرازِ هویت‌ها در یهودیانِ معاصر، از نوع ابرازِ هویتِ قومی است و نه الزاما دینی.

دولت‌سازی

با صدور "بیانیه‌ی بالفور" (بعد از جنگِ اول، و برای قیمومیتِ فلسطینِ بعد از عثمانی) و راه افتادنِ موج اقامت جویانِ یهودی به فلسطین ناآرامی‌های ضدِعرب و ضدیهودی‌ای در اورشلیم (۱۹۲۱) و در هبرون (۱۹۲۹) پیش‌آمد. این موج کم‌کم تعادلِ جمعیت‌شناسانه‌ی منطقه را داشت به‌هم می‌زد. در اواخر دهه‌ی ۱۹۳۰، خشونتِ یهودی-عرب در عمل، دائمی شده‌بود؛ "شورش عرب در فلسطین" در سال‌های ۱۹۳۶ تا ۳۹ در تاریخ‌شناسیِ فلسطینی‌ها به اسم "خیزشِ بزرگ" هم مشهور است. اعضای کیبوتس‌ها شروع کردند تا نقش نظامیِ برجسته‌ای را بازی کنند. تفنگ خریده یا ساخته‌شد، و مشق و تمرینِ تیراندازی کردند. ییگال آلون، سرباز و سیاست‌مردِ اسرائیل[۴۹۸]، نقشِ کیبوتس‌ها را در فعالیت‌های نظامیِ جنبشِ ییشوو (اسکان‌یابی)[۴۹۹] شرح می‌دهد:

"برنامه‌ریزی و تکاملِ کارِ صهیونیست‌های پیشگام از همان اولِ کار، حداقل در بخش‌هایی بر اساسِ نیازهای سیاسی-راهبردی تعیین می‌شد. مثلا، انتخابِ محلِ سکونت‌گاه‌ها نه‌تنها متاثر از ملاحظاتِ توانمندیِ اقتصادی بود، بلکه و حتی اساساً برحسبِ نیازهای دفاعِ محلی، راهبرد کلیِ سکونت‌گاه، و برحسبِ نقشی که این‌چنین بلوک‌هایی از سکونت‌گاه‌ها در آینده‌ای ممکن باید بازی کنند، انجام می‌گرفت؛ یعنی نقشِ احتمالی در مبارزه‌ای تعیین‌کننده و با تمامِ قوا. بر همین‌اساس بود که زمین‌ها خریداری شده یا در بیشترِ موارد در بخش‌های دوردستِ منطقه احیا می‌شدند.

کیبوتس‌ها هم نقشی در تعریفِ مرزهای دولتِ آینده‌ی داشتند. تا اواخرِ دهه‌ی ۱۹۳۰ وقتی معلوم‌شد که فلسطین بین عرب‌ها و یهودی‌ها تقسیم می‌شود، کیبوتس‌ها در مناطقِ دورافتاده تاسیس می‌شدند تا تضمین‌کنند که این زمین‌ها در دولتِ یهودی به زمین‌های دیگر می‌پیوندند. در سال ۱۹۴۶، یک روز بعد از یومِ کیپپور، کیبوتس‌های "یازده برج و باروی تازه" به‌سرعت در بخشِ شمالیِ صحرای نِقِب تشکیل شدند تا به دستِ اسرائیل ادعای محکم‌تری بدهند که بهتر بتواند این منطقه‌ی بی‌حاصل، اما مهم از نگاه راهبردی را صاحب شود. دسته‌ی مارکسیستِ جنبشِ کیبوتس ، کیبوتس آرتزی، در برابر تقسیم، طرفدارِ "راه‌حلِ یک حکومت" بود، اما از مهاجرت یهودی‌ها به فلسطین هم دفاع می‌کرد که عرب‌ها با آن مخالف بودند.

اعضای کیبوتس‌ها در جنگِ ۱۹۴۸ اعراب با دولت اسرائیل جنگیدند، و از این درگیری با حیثیتی تقویت‌شده در کشورِ تازه متولدشده‌شان بیرون آمدند. اعضای کیبوتس دِگانیا در متوقف‌کردنِ پیشرویِ تانک‌های سوری به سمتِ جلیله، با کوکتل مولوتوف مفید واقع شدند. ماگان میکاییل برای مسلسل‌های سبُکِ ۹ میلی‌متری‌ای که جنگ را برد، گلوله می‌ساخت.

---

[۴۹۸] - فرمانده‌ی پالماخ، نیرویِ ضربتِ زُبده‌ی ارتشِ زیرزمینیِ هاگانا. گروهی که در کنار گروه‌های ایرگون، له‌هی و اشترن متهم به عملیات تروریستی و جنایت علیه بشریت (زنان، کودکان و مردانِ فلسطینی، یهودیانِ صلح‌طلب و نیز غیرِ فلسطینیان) است.

[۴۹۹] - جنبش و تلاش‌هایی که برای اسکان یهودیان از سالِ ۱۸۶۰ به بعد تا ۱۹۴۸ در فلسطین انجام گرفت و نیز خودِ مجموعه‌ی ساکنان و شهرک‌های آنان.

کارخانه‌ی زیرزمینیِ تسلیحاتی ماگان میکاییل، بعدا از کیبوتس جدا شد و تا تبدیل به "صنایع نظامیِ دولت اسرائیل" رشد کرد.

بعد از تاسیسِ دولت

تاسیسِ اسرائیل و سیلِ فراریانِ یهودی از اروپا و دنیای عرب، چالش‌ها و فرصت‌هایی برای کیبوتس‌ها پیش آورد. مهاجران برای کیبوتس‌ها این فرصت را ایجاد کردند که از طریقِ اعضای تازه و کارگران ارزان گسترش پیدا کنند، اما در عین‌حال به این معنی هم بود که کیبوتس‌های اشکنازی (یهودیان اروپای مرکزی) باید خود را با اعضایی هماهنگ می‌کردند که پیشینه‌شان بسیار دور از آنان بود[۵۰۰]. تا سالِ ۱۹۵۰، نزدیک به همه‌ی اعضای کیبوتس‌ها اهل اروپای شرقی بودند، که ازنظرِ فرهنگی با یهودیانِ مراکش، تونس و عراق تفاوت داشتند. خیلی از کیبوتس‌ها از یهودیانِ "میزراحی"[۵۰۱] به‌عنوانِ کارگر استفاده می‌کردند، اما کمتر مایل بودند که به آنان عضویت اعطا کنند. **[نیازمندِ منبع؟]**

مشاجراتِ اعتقادی گسترده بودند، مشاجراتی که منجر به جدایی‌های دردناکی می‌شدند. این جدایی‌ها بعضی وقت‌ها حتی در بینِ افرادِ کیبوتس‌های منفرد رخ می‌داد و حتی به تضاد و دشمنی در بین اعضا منتهی می‌شد. اسرائیل در ابتدا هم از طرف آمریکا و هم شوروی شناسایی شده‌بود. در سه‌سالِ اولِ پیدایش، اسرائیل عضوِ جنبشِ عدمِ تعهد بود[۵۰۲]، اما دیوید بن‌گوریون کم‌کم طرفِ غرب را گرفت. پرسشِ طرفداری از این یا آن طرفِ جنگِ سرد، شکاف‌هایی در جنبشِ کیبوتس ایجاد کرد. سالن‌های غذاخوری بر سر همین بحث‌های سیاسی از هم تفکیک شدند و چندتایی از کیبوتس‌ها حتی اعضای

---

[۵۰۰] - یعنی از شمال آفریقا/ خاورمیانه/ آسیای مرکزی/هند آمده‌بودند.

[۵۰۱] - یعنی یهودیان شرقی (آسیایی و خاورمیانه‌ای: بابلی، کوهستانی [عراقی، سوری، بحرینی، کویتی، داغستانی، آذربایجانی، ایرانی، تاجیک، ازبک، افغان، قفقازی، کرد، هندی و پاکستانی]). جامعه‌ی یهودیِ "اسرائیل" از نظرِ هویتِ یهودی و میزانِ گرایش به مذهبِ یهود به شدت تکه‌پاره است. غیر از گروه میزراحی‌ها، گروه‌های اشکنازی (یهودیانِ اروپای مرکزی و کشورهای اسلاو و لیتوانی و لهستان) و سفاردیم (یهودیان اروپای غربی) هم وجود دارند. هر یک از این سه دسته، از نظرِ معنوی و حتی جسمی خود را برتر و برگزیده‌تر از سایرِ دسته‌های متعددِ جامعه می‌داند. در میان جمعیتِ یهودی‌تبارِ، نگاه‌های بسیار متفاوت و قطب‌بندی‌شده‌ای به تدین و تقید به دین وجود دارد، قطبیده‌گی از افراط تا تفریط؛ از یهودی‌تبارانِ مومنِ بسیار ارتدکس (از "به‌شدت مخالف اسرائیل" تا به شدت موافقِ آن) تا مومنانِ معتدل، تا یهودیانِ سکولار، لاییک یا بی‌خدا که همه بر سر ملاک‌های اداره‌ی جامعه هم، به شدت با هم مخالف‌اند. شدتِ این اختلافات چنان است که ارتدکس‌ها، جلوی چشم بی‌دینان و سکولارها، رستوران‌ها را چندین سال پیش برای ارائه‌ی غذای حلال (کاشر) تحریم کرده و در مواردی پلیسِ خودخوانده‌ی مذهبی از حوزه‌های علمیه برای نظارت به حرام و حلال بعضی رستوران‌های درخواست‌کننده می‌فرستادند. موضعِ همه‌ی اینان در برابر اشغال، ملتِ یهود، دینِ یهود، دولتِ یهود، رابطه با فلسطینیان و عرب‌ها، سرنوشتِ شهر قدس و ... کاملا با یکدیگر متفاوت است و در مواردی هم، با مواضعِ اسرائیل، کاملا زاویه دارد؛ اما در کل، مخالفت و مقاومتِ کاملاً موثری از اینان به چشم نمی‌خورد. در کنارِ این همه، سامریون که خود را محافظِ اصیلِ توراتِ اصیلِ سامری می‌شناسند، دینِ خود را جدا می‌دانند و هیچ کدامِ قبلی‌ها را قبول ندارند. از طرفِ دیگر مسئله‌ی یهودیانِ "صلح، همین حالا" در این جامعه و یهودیانِ ضدصیونیسم در این جامعه و در جهان هم مطرح است که مقاومت‌هایی دربرابر سیاست‌های یهودی‌سازیِ کل فلسطین نشان داده‌اند؛ از جمله مقاومتِ اخیر دربرابرِ مصوبه‌ی مجلس (کِنِست) برای دولتِ تماماً یهود: https://bit.ly/۲B۴Zz۳q . اما در کل، نخبه‌گانِ سنتاً غالب بر اسرائیل، از همین به‌هم ریخته‌گیِ آرا در بینِ یهودیان و نیز مسیحیان که هفتاد و دو فرقه‌اند و همین‌طور مسلمانان هفتاد و دو فرقه‌ی این سرزمین و نیز سوء استفاده‌های دولت‌های فاسد و فرصت طلبِ عرب، استفاده می‌کند، و رفتارِ ستیزه‌جویانه‌ی اعراب را بهانه کرده و سیاست‌های مثلا امنیتیِ نخبه‌گانِ حاکم را سال‌هاست که به پیش می‌برد. جامعه‌ی جهان.

[۵۰۲] - کشورهای بیطرف در جنگِ سردِ آمریکا و شوروی، که عملا در جبهه‌ی شوروی به‌حساب می‌آمدند و شوروی آنان را مترقی معرفی می‌کرد.

مارکسیست‌شان را مجبور به خروج کردند. سرخورده‌گی و توهم‌زداییِ اصلی پس از دادگاه اسلانسکی پیش آمد که در آن، فرستاده‌ی "هاشومِر هاتزَئیر" در پراگ دادگاهی شد.

جنجالِ دیگری بر سرِ توافقِ تاوانِ خسارت بین اسرائیل و آلمانِ غربی پیش آمد. آیا اعضای کیبوتس درآمدی را که حاصل از ضرر و زیانی بسیار شخصی بود باید به کیبوتس برمی‌گرداندند؟ اگر به باقی‌مانده‌گانِ هالوکاست (قتل‌عام یهودیان) اجازه داده می‌شد که پولِ تاوان را برای خود نگه‌دارند، معنای این کار در برابرِ اصلِ برابری چه‌بود؟ عاقبت، بسیاری از کیبوتس‌ها این مشکل را با راه‌دادن به نابرابری حل کردند و اجازه دادند نجات‌یافته‌گانِ هالوکاست، همه یا درصدی از تاوانِ دریافتی را برای خود نگه‌دارند. آن مقداری که به جماعت برمی‌گشت برای گسترشِ ساختمانی و حتی فعالیت‌های تفریحیِ جمع به‌کار می‌رفت.

وقتی که در نهایت سه فدراسیون کیبوتسی پیدا شدند، در بینِ سال‌های ۱۹۴۸ و ۱۹۵۴، شکاف بین دسته‌های مختلفِ درونِ جنبشِ کیبوتس بالا گرفت؛ هر کدام از این سه، متمایل به سه حزب کارگریِ مختلف بودند: "ایهود" به حزبِ "ماپایی" گرایش داشت، "موهاد" به "آحدوت هاآوُدا"، و "آرتزی" به "ماپام".

اعضای کیبوتس‌ها بعد از دهه‌های اولِ استقلال از بهبودِ تدریجی و یکنواختِ استانداردِ زندگی‌شان برخوردار شدند. در دهه‌ی ۱۹۶۰، استانداردِ زندگیِ کیبوتس‌ها تندتر از عمومِ جمعیتِ اسرائیل رشد کرد. خیلی از استخرهای شنای کیبوتس‌ها تاریخ‌شان به همین دهه برمی‌گردد. **[نیازمندِ منبع؟]**

کیبوتس‌ها بازهم ادامه دادند به ایفای نقشِ برجسته‌ی خود در ماشینِ دفاعیِ اسرائیل. در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۶۰ خیلی از کیبوتس‌ها را در واقع گروهی از نیروهای دفاعی (ارتشِ) اسرائیل به‌اسمِ ناهال (جوانانِ پیشاهنگِ رزمنده) پایه‌گذاری کردند. بسیاری از این کیبوتس‌های ناهال در مرزهای پرمنفذ و پرتلاطمِ حکومت بنیان‌گذاشته‌شد. در جنگ شش روزه که اسرائیل ۸۰۰ سرباز را از دست داد، ۲۰۰ نفرشان از اعضای کیبوتس‌ها بودند. حیثیتی که کیبوتس ی‌ها در دهه‌ی ۱۹۶۰ بدست آوردند در کِنِسِت (مجلسِ اسرائیل) بازتاب پیدا کرد. در حالی‌که فقط ۴ درصد مردمِ اسرائیل کیبوتسی بودند، همین‌ها ۱۵ درصد اعضای مجلسِ اسرائیل را تشکیل می‌دادند.

تا آخر دهه‌ی ۱۹۷۰، به‌نظر می‌رسید کیبوتس‌ها از هر نظر در حال پیشرفت‌اند. اعضای آن‌ها مشاغل طبقه‌کارگر، یا طبقه‌ی دهقان را داشتند، با وجودِ این، سبکِ زندگیِ طبقه متوسط را داشتند.

افت و بازسازیِ ساختاری

با گذشتِ زمان، حسِ معرفیِ خود با استفاده از حیثیت و اهدافِ کیبوتس ، در اعضا سست شد. علتِ این فرایند هم ناامیدیِ شخصی در بینِ اعضای کیبوتس در نتیجه‌ی فرآیندهای داخلی و هم در اثرِ لایه‌بندیِ طبقاتی و نابرابریِ ناشی از رشدِ عملکردهای سرمایه‌دارانه بود. در طیِ گذشتِ چندین سال، بعضی از اعضا، کار و کاسبی‌هایی در بیرونِ کیبوتس‌ها راه انداخته‌بودند، و با این کارِ خود، قدرت، اعتبار و حیثیت جمع کرده‌بودند. تعادلِ بینِ ارزش‌های فردی و ارزش‌های کیبوتسی شروع کرد به نامیزان‌شدن، و انگیزه‌ی کار هم از این اوضاع تاثیر منفی گرفت. تاکید هایی بر روی ترمیم‌ها و جبران‌های اجتماعی شد تا بهره‌وری را تشویق کنند. این فرایندها به موازاتِ یک بحرانِ سختِ اقتصادی اتفاق افتادند.

- فرایندهای خصوصی‌سازی و پذیرشِ باورهای غیرِ تعاونی در همه‌ی جامعه‌ی اسرائیل، بنیان‌های اخلاقی و ساختاریِ کیبوتس‌ها را زیر تاثیر برد، و با گذشتِ سالیان، نسلِ تازه‌ای از کیبوتس‌ها سر در آوردند و نفوذ پیدا کردند.
- کیبوتس‌ها بر پایه‌ی تلاش برای آفرینشِ چارچوبی ثابت و نهادینه‌شده ساخته‌شده‌بودند تا بتواند الگوی رفتاری‌ای مطرح کند که با موفقیت به مدیریتِ تحققِ ارزش‌های مشترک بپردازد. تلاش برای کاشتنِ چنین الگوی قاعده‌مندی، نیازمندِ کاربردِ خلاقیت در گزینش و بکارگیریِ شیوه‌های عملِ کیبوتس ی‌ای بود که متناسب با رشدِ آن و نظامِ متغیر کیبوتسی و جامعه‌ی پیرامونی باشد؛ اما رهبریِ کیبوتس ، صاحبانِ ابداع و فکرِ خلاقه، و اندیشمندانِ نکته‌سنج و منتقد را سرکوب می‌کردند، کاری که منجر به شکست در برخورد با تغییرات می‌شد یا منتهی به پذیرشِ راه‌حل‌های سرمایه‌دارانه‌ای که اصولِ پایه‌ایِ کیبوتس را نفی می‌کردند.
- کیبوتس‌ها الگوهای اسکانِ روستایی داشتند، اما با گذشت چندین‌سال، جامعه‌ی اسرائیل، از الگوهای اسکانِ شهری تبعیت کرد. نبودِ هم‌آهنگی بینِ الگوهای جامعه‌ی کیبوتس نشین و اکثریتِ جامعه‌ی اسرائیل، خواستارِ پیوندی محکم بین کیبوتس‌ها و کلّ جامعه‌ی اسرائیل شد، اصلی که به ادامه‌ی مدلِ دسته‌جمعی و اشتراکی فرصتِ رشد نمی‌داد (به‌خاطرِ ضعفِ داخلی و نبودِ مشروعیتِ سیاستِ "تمام-اسرائیلی کردنِ" سرزمین‌های یهودی‌نشین و اشغالی از سوی اسرائیل).
- کیبوتس‌ها در طیِ دورانِ پیشگامی تاسیس شده‌بودند و ساختاری بودند برای تحققِ رویای صهیونیستی. در آن دوران، از هر عضوی خواسته می‌شد که حداکثرِ تلاش خود را برای نیک‌بودی و بهروزیِ کلِ جماعت بکار بگیرد، یعنی: کیبوتس و حکومت. به‌علاوه، کیبوتس به‌عنوان گروه، برای‌اش راحت‌تر بود که با مشکلاتِ مشترکِ فردی برخورد کند –نکته‌ای که به آن اجازه می‌داد تا در آن دوران، تعدادِ زیادی آدم را برای حفظِ امنیتِ جماعت استخدام کند، و به‌همین‌دلیل، این شیوه‌ی زندگی نسبت به سایر شیوه‌های زندگی در آن دوران، برای تحققِ اهدافِ صهیونیستی مناسب‌تر بود.

- مفهوم اولیه‌ی کیبوتس‌ها تا حد زیادی، بر پایه‌ی ایثارگریِ اعضا در راهِ شالوده‌های انتزاعی و تصوری بود و نه بر پایه‌ی الغاءِ کار، و بنابراین، بعد از دوره‌ی پیشگامان، به‌دلیلِ زوالِ روحیه‌ی پیشگامی و افتِ اهمیتِ ارزش‌های ایثارگری، پیوندِ بینِ اعضای کیبوتس کم شد.
- آن‌وقتی که از کلمه‌ی کیبوتس ، ابتکارِ عمل برای ارزش‌ها و اهداف ملی برداشت می‌شد، در جامعه‌ی اسرائیل، بسیار از آن قدردانی می‌شد و برای اعضا، راحت‌تر بود که خودشان را با کیبوتس ، کار-ویژه و اهمیت‌اش معرفی کنند. با کم‌شدنِ قدردانی از آن و به‌حداقل رسیدنِ اهمیت‌ها و برجسته‌گی‌های اجتماعی در میان جامعه‌ی اسرائیل، نقشِ هویتِ کیبوتسی تضعیف شد.
- کیبوتس‌ها به‌خاطرِ با معنا ماندنِ ارزش‌های جماعتیِ اشتراکی، قادر نبودند بالارفتنِ استانداردِ زندگی را مدیریت کنند؛ این بالارفتن‌ها سرانجام منجر شد به تغییراتی در الگوهای زندگیِ خیلی از اعضا؛ و همین تغییرات باعثِ تضعیفِ مناسبت و معناداریِ چارچوبِ اشتراکی‌ای شد که با این تغییرات هماهنگ نشد.
- فرایندهای جهانی‌گردانی و شکستِ کیبوتس در جلوگیری از ورودِ آن فرایندها، جوامعِ کیبوتسی را در معرضِ فرهنگِ متفاوتی قرار داد. مثلا، بعد از این‌که به اعضا اجازه داده‌شد که در خانه‌شان تلویزیون داشته‌باشند، اعضا در معرضِ "زندگیِ شیرین" قرار گرفتند که در آن زندگی‌ها، آدم‌ها بر حسبِ کارشان، پاداش می‌گرفتند و می‌توانستند چیزهای لوکسِ مختلفی برای خودشان بخرند. کیبوتس‌ها نمی‌توانستند با این فرایندها مقابله‌کرده و مدیریت‌شان کنند.
- فروپاشیِ بلوکِ کمونیستی، یک نتیجه‌اش، تضعیفِ باورهای سوسیالیستی در سراسر جهان بود، کیبوتس‌ها هم مثل باقیِ سوسیالیست‌ها دچارِ این وضع شدند.

در طی دهه‌ی ۱۹۸۰، به‌دنبالِ اوجِ بحرانِ کیبوتس ، خیلی‌ها شروع به بیرون رفتن از آن‌ها کردند، و تنش‌های چشم‌گیری به‌خاطرِ وضعیتِ اقتصادی پیش‌آمد. بعضی کیبوتس‌ها به‌خاطرِ عقب‌نیفتادن از اوضاع، شروع به قبولِ تغییرات مختلفی کردند. تغییراتی که اتفاق افتادند می‌توانند به سه‌نوعِ اصلی تقسیم‌بندی شوند:

- **خصوصی‌سازیِ گسترده‌ی خدماتِ کیبوتس**

درواقع، این‌گونه خصوصی‌سازی در طی دو دهه‌ی گذشته به خیلی از کیبوتس‌ها نفوذ کرده‌است. هرچند که بیشترِ این فرایندها در مسایلی رخ دادند که نسبتا جزئی به‌حساب می‌آمدند. در حالِ حاضر، خیلی از کیبوتس‌های ی که خصوصی‌سازی شده‌اند (بعضی از آنان یارانه می‌گیرند) نظام آموزشی و بهداشتیِ خودشان را هم خصوصی کرده‌اند؛ نظام‌هایی که زمانی دست‌نزدنی به‌حساب می‌آمدند. [مرجع؟]

- **دستمزد افتراقی (متفاوت)**

یک مشخصه‌ی مشهورِ کیبوتس این بود که هر عضو بودجه‌ی برابری می‌گرفت که متناسب با نیازهایش بود، و ربطی نداشت به نوع و اندازه‌ی کاری که انجام می‌داد. اما حالا در خیلی از کیبوتس‌ها، اعضا بر پایه‌ی کاری که انجام می‌دهند، متفاوت پول دریافت می‌کنند.

- انتقالِ دارایی‌ها

اشاره می‌کند به انتقالِ بعضی از دارایی‌هایی که متعلق به کیبوتس اند [کیبوتس به‌عنوانِ جماعتی تعاونی]، به مالکیتِ فردیِ اعضای کیبوتس . این‌کار عملاً به معنای خصوصی‌سازیِ حقیقی است (برخلافِ خصوصی‌سازیِ خدمات)[۵۰۳]. این اموال شامل خانه‌هایی که اعضا در آن‌ها زندگی می‌کنند، و نوعی "مجموعه‌ابزار" در بین تجهیزاتِ تولیدی کیبوتس می‌شود. این تغییر به اعضا امکان می‌دهد که هر دو نوعِ این دارایی‌ها را با رعایت محدودیت‌هایی بفروشند یا به کسی دیگر واگذار کنند.

از میانه‌ی دهه‌ی ۱۹۹۰، تعدادِ کیبوتس‌های ی که تغییراتِ چشم‌گیری در سَبْکِ زندگیِ خود دادند، دائماً زیاد شد، و در همان‌حال مقاومت نسبت به این تغییرات کم‌کم افت کرد، به‌طوری که تنها تعدادِ انگشت‌شماری از کیبوتس‌ها هنوز هم برطبقِ الگوهای سنتی‌تر عمل می‌کنند. اما نکته‌ی مهم این‌جاست که هر کیبوتسی فرآیندهای مختلفِ تغییر را متحمل شده‌است. آدم‌های خیلی زیادی هستند، چه در بیرون یا درون کیبوتس‌ها، که معتقدند این تغییرات نشانه‌های آخرِ خطِ کیبوتس هستند. در میانِ جماعاتی که اخیرا از جمعِ کیبوتس‌ها رسما دست کشیده‌اند، "مِگیددو" در دره‌ی جِزریل، هاگ‌گوش‌ریم در جلیله‌ی بالا و بِیْت نیر در صحرای نِقِب و ... هستند. **[نیازمندِ منبع؟]**

این فرآیندها " نو-کیبوتس " را ایجاد کرده‌اند –الگوی کیبوتس ی‌ای که عیناً بر پایه‌ی ارزش‌های نخستینِ کیبوتس‌ها نیست. کیبوتس‌های ی که کارشان را بر اساسِ ارزش‌های نخستینِ کیبوتس ادامه می‌دهند، با عنوانِ "مدلِ اشتراکی" شناخته می‌شوند.

الگوهای تازه‌ی پرداختِ دستمزد

این روزها سه الگوی پرداخت وجود دارد:

۱) کیبوتس سنتیِ اشتراکی/کیبوتس شیتوفی، که اعضای‌شان برابر دریافت می‌کنند، فارغ از این‌که هر عضو چه می‌کند.

[۵۰۳] - در خدمات، درآمد خالص به کل کیبوتس و اعضایش برمی گردد، اما بعد از انتقال دارایی به شخص، نه.

۲) کیبوتس مختلط/ کیبوتس مِشُلاو، که در آن هر عضو درصدِ کوچکی از حقوق‌اش به‌همراهِ بخش پایه‌ایِ دستمزدِ مساویِ همه‌ی اعضا را دریافت می‌کند.

۳) نو-کیبوتس / کیبوتس میت‌هادِش، که در آن درآمدِ هر عضو صِرفاً عبارت است از درآمدِ فردی‌اش از کار، و گاهی شاملِ شامل درآمد از سایرِ منابعِ کیبوتسی هم می‌شود.

بنا به پژوهشِ انجام‌گرفته‌ی دانشگاهِ حَیْفا، ۱۸۸ واحد از کلِ کیبوتس‌ها (۷۲٪) الان از الگوی "نو-کیبوتس " هستند، کیبوتس‌های ی که می‌توان فردگرایانه‌تر تعریف‌شان کرد. دکتر شلومو گتز، رییسِ موسسه‌ی پژوهشِ کیبوتس و آرمانِ تعاونی، معتقد است که تا پایانِ سال ۲۰۱۰، کیبوتس‌های بیشتری وجود خواهند داشت که به این یا آن الگوی جایگزین تغییر وضعیت بدهند.

ایدئولوژیِ جنبشِ کیبوتس

مهاجرینِ اولین موجِ مهاجرت بیشترشان مذهبی بودند، اما عمده‌ی موجِ دومی‌ها سکولار و غیرِدینی بودند. به همین‌دلیل، اخلاقیاتِ یهودیِ کار، جای سلوکِ مذهبی را گرفت. برل کاتزنلسون، یکی از رهبرانِ صهیونیست، این نکته را به این صورت جمع‌بندی کرد که "هرجا که کارگرِ یهودی می‌رود، حضورِ الهی هم به‌دنبال‌اش می‌رود."

در ادبیاتِ معاصرِ ضدصهیونیستیِ[۵۰۴] ییدیش[۵۰۵] که دورتا دور اروپایِ شرقی دست‌به دست می‌شد، فلسطین به‌عنوانِ "سرزمینی که مرده"، مسخره می‌شد. [مرجع؟] اعضای کیبوتس سرخوشیِ عمیقی در برگرداندن حیات به زمین حس می‌کردند، با کارهایی مثلِ درخت‌کاری، زهکشیِ باتلاق‌ها و فعالیت‌های بی‌شمار و سختِ دیگری برای پیوندزنی، تا زمین (زمینِ بی‌استثنا باتلاقی) را حاصلخیز کنند. [مرجع؟] کیبوتس‌ها و شهرک‌نشینانِ صهیونیست در موقعِ درخواست کمک مالی از دیگران، فعالیت‌های خود را "شکوفاندنِ صحرا" معرفی می‌کردند. [مرجع؟]

اولین کیبوتس‌ها در "درهٔ اردنِ بالا"، "دره‌ی جِزریل" و "دشتِ‌ساحلیِ شارون" پایه‌گذاری شدند. این زمین‌ها را به این دلیل برای فروش گذاشته‌بودند که مردابی بودند و مالاریا زده. صهیونیست‌ها معتقد بودند که جمعیتِ عرب، از آبادکردن زمین‌ها شکرگزار می‌شوند چون برای‌شان منافعی اقتصادی با خود می‌آورد. [مرجع؟] رهیافت‌شان این بود که دشمن کشاورزانِ عرب، زمین‌دارانِ عرب هستند (که اسم‌شان اِفِندی یا اَفَندی= ارباب، به ترکی بود)، نه همتایان کشاورزِ یهودی‌شان. [مرجع؟] اولین

---

[۵۰۴] - فرقِ روشنی بینِ یهودی و صهیونیست وجود دارد، فرقِ روشنی بینِ یهودی و صهیونیست با نیروهای مسلحی مثلِ ایرگون، له‌هی، اشترن، ایرگون و هاگانا وجود دارد که همه‌گی متهم به جنایت علیه‌بشریت، قتلِ‌عام و تروریسم بوده‌اند. یهودیانی بوده و هستند که از همان قرن نوزدهم، با تفکری به نام صهیونیسم به‌شدت مخالف بوده‌اند، چه با خواستگاهِ مذهبی و توراتی و چه از سکویِ سکولار و بی‌استناد به یهودیت. از ۱۹۷۸ در ضمنِ مذاکراتِ صلح با مصر، گروهی متولد شد به اسمِ "صلح، هم‌اکنون"، که اولین هدف‌اش "دو دولت، دو ملت" است.

[۵۰۵] - زبان یهودیان اروپای مرکزی (اشکنازی‌ها)، آمیزه‌ای از زبان مادریِ آلمانیِ علیا، هم جوش با عناصری از عبری و آرامی و نیز زبان‌های اسلاو، و رگه‌هایی از زبان‌های رومَن با خط عبری.

اعضای کیبوتس‌ها امیدوار بودند که چیزی بیشتر از کشاورزِ صِرف باشند. دنبالِ این بودند که جامعه‌ای ایجاد کنند که برابر باشد و آزاد از استثمار. [نیازمندِ مرجع؟]

اعضای کیبوتس‌ها مارکسیست‌هایی کلاسیک و متعارف نبودند، هرچند که نظام‌شان در جاهایی شبیه کمونیسم بود. کارل مارکس و فردریک اِنگلس هر دو در تحقیرِ فرمول‌بندیِ متعارفِ دولت-ملت مشترک بودند و لنینیست‌ها با صهیونیسم دشمن. با این‌همه، در اواخرِ دهه‌ی ۱۹۳۰، دو تن از رهبرانِ کیبوتس‌ها، تابنکین و یاری، در ابتدا به سمت آرمان‌های آنارشیستی جذب شدند، و جنبش‌های‌شان را به سمتِ بزرگداشتِ دیکتاتوریِ استالین –استالینی که خیلی‌ها او را شِمِش هاآمیم (خورشیدِ ملت‌ها) می‌نامیدند– سمت و سو دادند.

اتحاد شوروی، در سازمان ملل به تاسیس اسرائیل رای داد. وقتی معلوم شد که اسرائیل "کمونیست بِشو" نیست، استالین دشمن شد و اتحاد شوروی به‌سراغِ منافع دیپلماتیک و نظامی اش در دنیای عرب رفت. این جریان باعثِ بحران‌هایی بزرگ و خروجِ انبوه، هم در کیبوتس "موخاد" و "آرتزی ها" شد، بخصوص بعد از دادگاه‌های نمایشیِ رودلف اسلانسکی در ۱۹۵۲ در شهر پراگ، که در آن‌ها بیشترِ مامورانِ حزبیِ متهم و اعدام‌شده یهودی بودند و همین‌طور پس از جنجالِ "توطئه‌ی دکترها" در مسکو که بیشترشان یهودی بودند[۵۰۶]. با وجود این‌ها، خیلی از کیبوتس‌ها وقتی استالین در اول مارسِ ۱۹۵۳ در بستر مرگ افتاد، باز هم به احترامِ او جشنِ "پوریم" را لغو کردند. با وجودِ خشونت‌ورزی‌های کمونیستی و ضدسامی‌گریِ دولتی در اتحادِ شوروی و اقمارش، خیلی از عضوها در کیبوتس‌های چپِ تندتر، مثلِ هاشومر هاتزَئیر (گاردهای جوان)، استالین را رهبرِ "اردوگاهِ صلح" و با آمیزه‌ای از ترس و احترام می‌دیدند. نشریه‌ی حزبیِ "آل هامیشمر (در رصدگاه)" این نگاه را بازتاب می‌داد.

کیبوتس به‌عنوانِ بنگاه‌های اشتراکیِ درونِ نظام عمدتاً "بازار آزادِ" اسرائیل کار می‌کرد. کیبوتس‌ها در داخلِ خود هم، دموکراسی را به‌عمل در می‌آوردند، با انتخاباتی که برای کار-ویژه‌های کیبوتس برگزار می‌شدند و مشارکتِ کامل در انتخاباتِ ملی‌ای که اعضا عموما در راستایِ خطوطِ ایدئولوژیِ جنبشِ کیبوتس در آن‌ها رای می‌انداختند. مناسکِ مذهبیِ یهودی در خیلی از کیبوتس‌های چپِ تندتر ممنوع بودند یا با اکراه مواجه می‌شدند.

کیبوتس‌ها تنها نمونه‌ی بنگاه‌های جماعتیِ معاصر نبودند:

---

[۵۰۶] - در این سناریو ی کارزار تبلیغاتی و توطئه‌ی ادعاییِ ضد یهود، در اواخر عمر استالین، قرار بوده گروهی دکتر، اکثرا دکترهای یهودی، استالین و سایر رهبران را به‌قتل برسانند. سال ۱۹۵۲ دستگیری صدها نفر و اخراج یهودیان از سرِ کار شروع می‌شود. استالین در ۱۹۵۳ فوت می‌کند. چند هفته بعد پرونده به ادعای نبودِ شواهد کافی بسته می‌شود و اسیران آزاد می‌شوند. کمی بعد اعلام می‌شود که تمام قضیه ساختگی بوده.

فلسطینِ پیشا-جنگ هم، پیدایش و تکاملِ روستاهای جماعتی (به‌اسمِ مُشاویم، مشاو) را دیده‌بود. در مشاو، بازاریابی فروشِ محصولات و خریدهای عمده‌ی زراعتی اشتراکی بود، اما سایرِ جنبه‌های زندگی خصوصی بودند. [مرجع؟]

در سال ۲۰۰۹، بیشترِ رایِ اعضای کیبوتس‌ها، نصیبِ احزابِ "کادیما"، "مِرتز" و "کارگر" شد[۵۰۷].

زندگیِ اشتراکی و جماعتی

اصلِ برابری تا سال‌های دهه‌ی ۱۹۷۰ بی‌نهایت جدی گرفته‌می‌شد. اعضای کیبوتس‌ها به‌شکلِ فردی مالک ابزار، یا حتی لباس نبودند. هدایا یا درآمدی که از بیرون دریافت می‌شدند به گنجینه‌ی مشترک تبدیل می‌شدند. اگر عضوی هدیه‌ای به‌شکلِ خدماتیْ رایگان[۵۰۸] دریافت می‌کرد –مثلِ دیداری از یکی از بستگان، یا سفری به‌خارج به‌خرجِ والدین– بحث‌هایی در بینِ جلساتِ اعضا راه می‌افتاد در موردِ برازندگیِ پذیرشِ این نوع هدیه‌ها. تا همین اواخر هم، اعضا در سالن غذاخوریِ جماعتی غذا می‌خوردند. همین نکته به‌عنوانِ وفاداری به وجه مهمِ زندگیِ جماعتی دیده‌می‌شد.

بچه‌ها

وقتی که اولین بچه‌ها در کیبوتس به‌دنیا آمدند، ناگزیر بعضی دوراهه‌های اخلاقی‌ای مطرح شدند که باید حل می‌شدند. یکی از آن‌ها این بود که کیبوتس در تلاش و جستجوی برابری بود، از جمله برابری جنسیتی. مطابقِ عرفِ معمول، زنان فقط جزوِ "اندرونی" دیده‌می‌شدند، چون بچه می‌زاییدند، پس خودبه‌خود به "قلمروِ خصوصی یا خانگی" مقید می‌شدند. حال، برای این‌که آزاد بشوند و کیفیتِ جنسیتِ خود را ارتقاء بدهند، نمی‌توانستند خود را منحصرا به وظایفِ خانه‌گی و بچه‌داری مقید بدانند. کیبوتس می‌خواست به‌آنان فرصت بدهد تا کارشان را در بخشِ کشاورزی و صنعتی ادامه بدهند. "چایوتا باسل" به همین دلیل بود که گفت "آموزشِ جماعتی اولین قدم است به سمتِ آزادسازیِ زنان."[۵۰۹]

در راستایِ برابریِ جنسیتی، مسئله‌ی والدبودن در زیرِ سایه‌ی راهِ جماعتیِ اشتراکی زندگی، دغدغه‌ای بود واقعی. گرایشِ والدانه، بچه را ملکِ شخصی می‌داند و می‌خواهد بر او سلطه داشته‌باشد. اعضای بنیان‌گذارِ کیبوتس همگی بر این باور بودند

---

[۵۰۷] - مرتز و کارگر، چپ، و کادیما، میانه رو و لیبرال (به معنای اجتماعی). درهر صورت، هر سه سکولار و غیرِ راست.

[۵۰۸]

[۵۰۹] - گاندی در همین جا تعریضی به این رهیافت دارد: نمی‌توان و نباید هیچ نقشی را به زنان تحمیل کرد. طبیعی است که زن، بنا به طبیعتِ خود، کار بسیار مهم تربیت فرزندِ خود و مدیریت خانوار را در داخلِ خانه باز هم به عهده داشته باشد، کمی مثل گذشته، اما نه در پشت درهای بسته‌ی اندرونی و "پرده"، اما باید آن‌چنان تقسیمِ کار و فرصتِ برابر فراهم شود که زنان به هر کارِ اجتماعیِ دیگری که بخواهند دست بزنند، اما حتی در این ساحت هم نباید هیچ تحمیل و تقلیدی از نقش‌های مردانه اتفاق بیفتد.حق نداریم الگوی زن خلبانِ جتِ جنگی و کوماندو و کارگر کارخانه را برای زنان مدِ روز کنیم. اما در هر صورت آنان حتما و حتما باید از کارِ آشپزخانه رهاییِ معتدل و نه مطلق پیدا کنند به سمت کنشِ اجتماعیِ آزادانه. چنان که خواهیم دید، زنان کیبوتس ی، امروزه ترجیح می‌دهند بچه‌های‌شان در خانه‌ی خودشان بزرگ شوند و نه در کودک‌خانه‌ی کیبوتس . آنان بر خلافِ الگو و تجربه‌ی اولیه، بعدا به کارهایی متفاوت با کارگری در مزرعه و کارخانه تمایل نشان داده‌اند، کارهایی در حوزه‌های آموزش و بهداشت.

که این راه به زیستِ جماعتیِ اشتراکی ختم نمی‌شود. این فکر را هم داشتند که میلِ والدین به کنترلِ فرزند، خودپسندانه است و فضایی به کودک نمی‌دهد تا به عنوانِ شخصیتی مستقل رشد کند.

بنیان‌گذاران برای حلِ این مسائل، کودک‌خانه‌های اشتراکی را ایجاد کردند، که بچه‌ها بیشترِ وقت‌شان را با آموختن، بازی‌کردن و خواب در آن‌جا می‌گذراندند. والدین سه یا چهار ساعت در غروبِ هر روز، بعد از کار و قبل از شام با بچه‌های‌شان بودند.

بچه‌داریِ اشتراکی راهی هم بود برای فرار از جامعه‌ی پدرسالاری که بنیان‌گذاران از آن‌جا آمده‌بودند. بچه‌ها از نظرِ مالی، اجتماعی، حقوقی، یا سایرِ جنبه‌ها به پدران‌شان وابسته نبودند و این خودش اقتدارِ پدر را حذف می‌کرد و پدرسالاری را ریشه‌کن.

در کودک‌خانه‌ها، پرستاران و معلمانِ آموزش‌دیده مسئولِ نگهداری از بچه‌ها بودند. حس می‌شد با این روش، کیفیتِ رابطه‌ی بچه‌ها و والدین‌شان بهتر می‌شود، چون والدین مجبور نبودند که صاحبانِ انحصاریِ قدرتِ انضباطی باشند. بچه‌ها در محیطِ جماعتی، و با بچه‌هایی بزرگ می‌شدند که در یک سال با آنان به‌دنیا آمده‌بودند. مسئولیتِ مالیِ بچه‌ها در اشتراک با جماعت بود.

بنیان‌گذارانِ کیبوتس به‌دنبالِ آموزشی پویا برای بچه‌ها بودند که می‌توانست در گزاره‌ای از پایه‌گذارانِ کیبوتس دِگانیا جمع‌بندی شود:

"از آموزشِ رسمی به دانشِ برآمده از زندگی، از کتاب به کارِ بدنی، از انضباطِ اطاعتِ کورکورانه به نظامی از فعالیت و خلاقیت در هوایی از آزادی."

بزرگ‌سالانِ جماعت بیشترین تلاش‌شان را می‌کردند تا کودک‌خانه را به خانه‌ی محبوبِ کودک تبدیل کنند. کاملا تجهیزشان می‌کردند تا هر رده‌ی سنی را بتوانند بپذیرند. "محاصره است با حیاطی که برای نیازهای رشدیابنده‌ی کودکان به‌خوبی مجهزشده، همراه با گل و بوته، جاهایی برای قایم‌باشَک، و زمین‌های بازی."

اهمیتِ تکامل در سال‌های اولیه‌ی کودکی در زیرِ سایه‌ی نفوذِ نظریات فروید درک شده‌بود و تاکید زیادی بر روی پرورشِ حسِ فردیت، خلاقیت و اعتماد پایه‌ای به محیط پیرامون می‌شد. در عمل، به‌جای گذارِ طبیعی از دیدگاه‌ها و سنت‌های خانواده‌گی، به شستشوی مغزی و تزریقِ دیدگاه به کیبوتس و جنبشِ کیبوتسی انجام‌گرفت و پرورش عملا به‌جای بال و پر دادن به حسِ فردیت و خلاقیت، منجر به مشابه‌سازی و "تک‌رنگیِ" بیشتر در برابر "فردیت‌گرایی" شد. این روشِ پرورشِ کودک، به‌شکلی چشم‌گیر نه‌تنها "اشتراکی‌سازیِ" بچه‌ها بود، بلکه جداییِ آگاهانه‌ی تقریباً کاملی بود از سنگِ بنای زندگیِ یهودی، یعنی: تمرکز بر خانواده، به‌خصوص بر خانواده‌ی هسته‌ای.

هر چند، برای خیلی از بنیان‌گذارانِ اصلیِ کیبوتس‌ها، ورودِ بچه‌ها تجربه‌ای تامل‌برانگیز و هشداردهنده بود: "وقتی می‌دیدیم اولین بچه‌های‌مان در "پارکِ بچه" همدیگر را کتک می‌زنند، یا اسباب‌بازی‌ها را فقط برای خود، از چنگِ هم می‌قاپند، شدیدا نگران و مضطرب می‌شدیم. چه معنایی داشت که حتی آموزش در زندگیِ اشتراکی نمی‌توانست این گرایش‌های خودپرستانه را ریشه‌کن کنند؟ ناکجاآبادِ (خیال‌آباد و بهشتِ) تصورِ اجتماعیِ اولیه‌ی‌مان کم‌کم داشت نابود می‌شد."

بچه داری

از دهه‌ی ۱۹۲۰ تا دهه‌ی ۱۹۷۰، بیشترِ کیبوتس‌ها نظامی داشتند که بر اساسِ آن بچه‌ها به‌جای آپارتمانِ والدین‌شان در خانه‌های اشتراکیِ کودکان می‌خوابیدند، که اسم‌شان "بیت یه‌لادیم" بود.[۵۱۰]

اگرچه بچه‌ها مستقیما تحتِ نظرِ والدین بزرگ نمی‌شدند، می‌دانستند که والدین‌شان کی هستند و پیوندهای نزدیکی با آنان برقرار می‌کردند. در همه‌ی وقتِ صبح، والدین چشم‌انتظارِ آخرِ کار بودند، یعنی زمانی که می‌توانستند به سراغ کودک‌خانه بروند و بچه‌ها را برای بازی با خودشان ببرند، به خود بچسبانند و عزیزشان کنند.

جماعتِ اشتراکیِ کودکان یکی از ویژه‌گی‌های زندگیِ کیبوتسی بودند که برای بیرونی‌ها خیلی جالب بودند. در اوجِ رونقِ این جماعت‌ها، والدین فقط دو ساعت در روز، معمولاً بعدازظهرها با بچه‌های‌شان می‌گذراندند. در کیبوتس آرتزی والدین اجازه نداشتند شب‌ها بچه‌ها را خودشان به بستر ببرند. همین‌طور که بچه‌ها بزرگ‌تر می‌شدند، والدین طاقت این را پیدا می‌کردند که روز را به‌آخر برسانند، بی‌آن‌که فرزندشان را ببینند، جز این‌که به‌شکلی تصادفی در جایی از زمینِ بازی ببینندشان.

بعضی بچه‌هایی که جماعاتِ اشتراکیِ کودکان را پشتِ سرمی‌گذاشتند، می‌گفتند عاشقِ این تجربه بودند، باقی‌شان دودل بودند که چه بگویند. یک گروه آوازی معتقد بود که بزرگ‌شدنِ بی‌پدرمادر خیلی سخت بوده. سال‌ها بعد، یک عضوِ کیبوتس ، کودکی‌اش را در جماعتِ اشتراکی شرح داد:

"در حالی‌که هر چهار ساعت حق شیرخوردن داشتیم، تنها گذاشته‌می‌شدیم تا گریه کنیم و ریه‌مان باد کند، در این حال بود که بدونِ امنیتِ بنیانی برای بقا بزرگ می‌شدیم. در حالی که در فاصله‌های زمانیِ منظم،کنار هم روی لگنِ توالتِ‌مان می‌نشستیم، همان کاری را می‌کردیم که بغل‌دستی‌مان می‌کرد، یاد می‌گرفتیم که یک‌سان باشیم؛ اما با همه‌ی این‌ها، ما با هم فرق داشتیم ... در شب، بزرگ‌ترها اتاق را ترک می‌کردند و چراغ را خاموش. می‌دانستی که حتما جایت را خیس خواهی‌کرد، چون رفتن به توالت خیلی خیلی وحشتناک بود."

---

[۵۱۰] - از این پس، جماعتِ اشتراکیِ کودکان

یوسف کریدِن، مثال‌هایی از بچه‌هایی می‌زند که در زیرِ سایه‌ی نظامِ برابریِ کیبوتسی بزرگ شدند. وقتی عمه یا خاله‌ای از شهر مجاور می‌آید تا خواهر یا برادرزاده‌اش را ببیند و به‌عنوانِ هدیه، جعبه‌شوکولاتی با خود می‌آورد، بچه با هیجان جعبه را بازخواهدکرد و چندتایی از شکولات‌ها را خواهد خورد. بعد بچه راه می‌افتد به سمت باقیِ گروه و بقیه‌ی شکولات‌ها را به هم‌قطاران خود می‌بخشد. این ایدئولوژی‌ای است که در بچه‌ها تلقین و تزریق می‌شد: به خود ارزش بدهی، اما همیشه به دیگران هم فکر کنی. مثالی دیگر که یوسف می‌زند این است که وقتی پسرش، که در کیبوتس به‌دنیا آمد و در همان‌جا هم بزرگ شد، به سربازی رفت، او و هم‌تختی‌هایش از افسرِ ناظرشان درخواست جعبه‌ای کردند. یعنی می‌خواستند جعبه را در وسط اتاق بگذارند و هر وقتی که بسته‌ای برای‌شان می‌رسید، موادش را در آن بگذارند و با هم شریک بشوند. نمی‌خواستند مثل بیشتر واحدهای افسرانِ شهری و شهرستانی باشند که هر افسری بسته‌هایش را زیر تخت‌اش پنهان می‌کرد.

"فاکس" [مرجع؟] در پژوهشی در سال ۱۹۷۷، اثرات تجربه‌شده‌ی بچه‌های کیبوتسی را در موقع جدایی از مادر و جدایی از دایه‌شان مقایسه کرد. متوجه‌شد بچه در هر دو حالت، دچار محنت و پریشانی می‌شد، اما وقتی دوباره به‌هم می‌رسیدند، بچه‌ها به شکلِ چشمگیری به مادرشان بیشتر دل‌بسته نشان‌می‌دادند تا به دایه. آنان به جداییِ بعدی از مادر و پیوستن به دایه‌ای که دوباره به‌آنان معرفی می‌شد اعتراض می‌کردند. اما، بچه‌های کیبوتسی پیوندهای محکم‌تری با والدین‌شان برقرار می‌کردند تا آنانی که به مدرسه‌های شبانه‌روزی فرستاده می‌شدند، چون بچه‌ها هر روز در کیبوتس سه تا چهار ساعت هم با پدرمادرشان بودند.

در مطالعه‌ای دیگر از سوی "شارف"، گروهِ بزرگ‌شده در محیطِ اشتراکیِ درون کیبوتس نشان دادند که نسبت به کسانی که با خانواده‌شان بزرگ شده‌اند توانایی کمتری برای کنارآمدن با وضعیت‌های تصوریِ جدایی دارند. این یافته، معانیِ وسیعی برای بحث سازگاریِ دلبستگیِ کودک و بنابراین نهادهایی مثل کیبوتس دارد. این شگردهای جالبِ کیبوتسی –فارغ از بود و نبود این پژوهش‌ها و نتایج‌شان– به‌خودیِ‌خود جنجال‌برانگیزند.

در سالِ ۲۰۰۷ در فیلمی به اسمِ "کودکانِ خورشید"، ترکیبی از انتقاد و حسرت از طرفِ ۲۰ نفر بزرگ‌سالی که در کیبوتس‌ها بزرگ شده‌بودند به‌ثبت رسید. این فیلم باعث راه‌افتادنِ جنجال‌های مخالف و موافقِ شیوه‌های کودک‌پروریِ آن سال‌ها در کیبوتس‌ها شد. بعدا هم مصاحبه‌هایی با نسخه‌ی اصلیِ فیلم ترکیب‌شده و به آن اضافه شدند.

آموزشِ عالی

در اوایلِ کار، به آموزشِ عالی ارزشِ زیادی داده نمی‌شد، چون بیشترِ کار در حوزه‌ی کشاورزی بود. از وقتی‌که کیبوتس به سمتِ تولید و صنعت رفت، جوانانِ زیادتری به دانشگاه‌ها و مدارسِ عالی رفتند تا آموزشِ عالی را دنبال کنند. درصدِ کلِ

اعضای در حالِ تحصیلِ دانشگاهی از بینِ دانش‌آموزانِ کیبوتس از ۳۸ درصد در سال ۱۹۷۸ به ۵۴ درصد در ۱۹۹۰ بالا رفت. اوایل، کیبوتس شهریه‌ی دانشگاه را به‌طورِ کامل می‌داد، اما در دهه‌ی ۱۹۸۰ همراه با بحرانِ کیبوتس ، بعضی کیبوتس‌ها کم‌کم شروع کردند به دادنِ سهم کوچک‌تری از هزینه‌های تحصیل.

برابریِ جنسیتی

نقشِ برابریِ جنسیتی بر رویِ کیبوتس خیلی پیچیده‌است و چرخه‌هایی را از زمانِ پایه‌گذاریِ اولین کیبوتس‌ها طی کرده است. از آن‌جایی که کیبوتس‌های مختلفی وجود داشته‌اند، زنان تجربه‌های متفاوتی را در هر کیبوتس خاص داشته‌اند. بعضی می‌گویند زنان کاملا با مردان برابر بوده و هستند، درحالی‌که دیگران اصرار دارند که نابرابری وجود داشته‌است.

در روزهای اولِ جنبش، کیبوتس‌ها گرایش‌شان به‌سمتِ تسلطِ مردانه و همراه با شمارِ چشمگیرِ اعضای مرد بود. باوجوداین، زنان خیلی از کارهای یکسان را مثلِ مردان انجام می‌دادند. هم مردان و هم زنان در مزرعه کار می‌کردند، نگهبانی می‌دادند، و کارِ سنگین هم می‌کردند. هرچند که بیشتر، این زنان بودند که هم‌زمان، نقشِ سنتیِ زنان را هم ایفا می‌کردند، در کارهایی مثلِ پخت و پز، دوخت و دوز و نظافت؛ نه این که کفه‌ی انجامِ نقشِ مردانه به سمت مردان سنگین‌تر باشد یا مردان هم، نقشِ زنان را به‌عهده بگیرند.

در اولین دهه‌ها، ازدواجِ سنتی‌ای در کیبوتس نبود. اگر زن و مردی می‌خواستند ازدواج کنند، به دفترِ اسکان می‌رفتند و خواهان اتاقی مشترک می‌شدند. نداشتنِ ازدواج سنتی، به معنای راهی دیده می‌شد برای انحلالِ پدرسالاری و دادنِ جایگاهِ اصلیِ به زن، بی‌تکیه به یک مرد (از نظر اقتصادی یا اجتماعی)؛ و به‌عنوان نکته‌ای مثبت هم برای جماعت به طورِ کلی محسوب می‌شد، چرا که زندگیِ اشتراکی وجه اصلی کیبوتس بود.

وقتی که اولین بچه‌ها در کیبوتس به‌دنیا آمدند، پایه‌گذاران نگران شدند که همین باعث شود زنان به خدماتِ خانه‌گی مقید بشوند. آنان فکر می‌کردند که تنها فرقِ بینِ مرد و زن این است که زن بچه می‌زاید و بنابر این، طبیعی بود که با بچه‌دار شدن، خودبه‌خود به بچه‌داری و وظایفِ خانه‌گی مقید شوند. پخت و پز و رخت‌شوییِ اشتراکی از همان اول، بخشی از کارهای عمومیِ کیبوتس بود. البته طرحِ این نقشه به دلیلِ زندگیِ اشتراکی بود، اما به این خاطر هم بود که زنان را از این وظایف آزاد کند تا برای کار در بخش‌های دیگر آزاد باشند. با ورودِ بچه‌ها، تصمیم این شد که آنان را به‌شکلِ اشتراکی بزرگ کنند و بخوابانند تا زنان را برای کار در زمینه‌های دیگر آزاد کنند. داشتنِ آرزوی آزادیِ زنان از وظایفِ سنتیِ مادرانه، نوعی پی‌بندیِ ایدئولوژیکِ "نظامِ جماعتِ اشتراکیِ کودکان" بود. به این ترتیب زنان از "یوغِ خدمتِ خانه‌گی آزاد" شدند، به‌شکلی که در جریانِ آن از بچه‌های‌شان مراقبت می‌شد، و رخت‌شویی و پخت‌وپز به شکل اشتراکی انجام می‌گرفت.

زنانِ متولد در کیبوتس‌ها، برای انجامِ نقش‌های سنتیِ زنانه، خیلی بی‌میل‌تر بودند. سرانجام، بیشترِ زنان به سمتِ بخشِ خدمات متمایل شدند. نسلِ دوم زنانی که در کیبوتس‌ها به‌دنیا آمده بودند، سرانجام از دستِ کودک‌خانه‌ها و "جماعاتِ اشتراکیِ کودکان" خلاص شدند. بیشترشان به این نتیجه رسیدند که هر چند تجربه‌ی خوبی از پرورشِ خودشان در کودک‌خانه داشته‌اند، اما حالا می‌خواستند بچه‌های خودشان را در خانه‌شان در کنار داشته‌باشند.

فیلمِ مستندِ "دایره‌ی کامل" تغییر در "نگاهِ زنان به برابری در کیبوتس " را جمع‌بندی می‌کند.[۵۱۱] هدفِ "ناکجاآبادیِ (خیالآبادی، بهشت‌وارِ)" پایه‌گذاران "برابریِ جنسیتیِ" کامل بود. کودکان در کودک‌خانه‌ها زندگی می‌کردند. زنان که از وظایفِ خانه‌گی آزاد شده‌بودند، هم‌دوشِ مردان در بخش‌های صنعتی، کشاورزی و اقتصادی مشارکت داشتند. اما در دهه‌ی ۱۹۶۰، در حالی‌که باقیِ دنیای غرب خواهانِ برابری دو جنس بود و زن‌باوری (فمینیسم)[۵۱۲] را پذیرفته‌بود، نسلِ دومِ زنانِ کیبوتس -زاد شروع کردند به برگشت به نقش‌های سنتی‌ترِ جنسیتی. آنان دستاوردهای آرمانیِ اجدادیِ کیبوتس ی‌شان را رد

---

[۵۱۱] - در این جمع‌بندی احتمالا رگه‌هایی از تحمیلِ تقلید از نقش‌های مردان را می‌توان دید که طراحی ایده‌اش از سوی یک سری مردِ متفکرِ پیشگام انجام گرفته تا به اصطلاح، با نگاهِ میسیونری و پیشگام‌وار، عقب‌ماندگیِ زنان را محو کنند. یعنی رفتاری هدایت‌گرانه و شبان-رمه وار، از سوی یک سری آدمِ آگاه‌تر برای هی کردن رمه‌های انسانی (در این‌جا زنان). باز هم با فقدان حرکتِ خودجوشِ آگاهانه‌ی مستقلِ خود ذینفعان (در این‌جا زنان) روبروییم. حرکتی که شبیه مشابه‌های خود در جاهای دیگر، به نیابتی خودخوانده از سوی صاحبانِ حق انجام می‌گیرد و به احتمال زیاد به پایمال‌شدن حق خود ذینفعان ختم می‌شود.

[۵۱۲] - واژه‌ی فمینیسم از ریشه‌ی Feminine (به معنی زن آسا، زنانه، مونث) است که در اصل از زبانِ فرانسه و نهایتا از ریشه‌ی femina گرفته‌شده‌است. فمینیسم در دو معنای نزدیک به هم در زبان انگلیسی به کار می رود. در معنای نخست، فمینیسم عبارت است از نظریه‌ای که معتقد است زنان باید به فرصت‌ها و امکاناتِ مساوی با مردان در تمامی جنبه های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی دست پیدا کنند. در زبانِ فارسی معادل‌هایی از قبیلِ زن‌گرایی، زن باوری، زن‌آزادخواهی برای این کاربردِ لفظ فمینیسم ذکر شده است. معنای دیگری که برای لفظِ فمینیسم ذکر شده‌است این است که این لفظ بر جنبش‌هایی اجتماعی اطلاق می شود که تلاش می‌کنند تا اعتقاد و باور فوق را –که در معنای نخست ذکر شد– نهادینه کنند. در زبانِ فارسی، معادلِ این معنا از فمینیسم، واژه‌ی نهضتِ زنان یا نهضتِ آزادیِ زنان گُزیده‌شده‌است .گرایش‌های گوناگون و مختلفی در میانِ فمینیست‌ها وجود دارد و همین نکته باعث شده که گروهی از اندیشمندان به جای استفاده از کلمه‌ی فمینیسم از واژه‌ی فمینیسم‌ها استفاده کنند. اما با این‌حال می‌توان گفت تقریبا تمام نحله‌های فمینیستی یک وجهِ‌مشترکِ مبنایی با هم دارند و آن این است که در آبِشخورِ اندیشه‌ی اومانیسم (انسان محوری) که از مبانیِ تفکرِ غربی است به همدیگر می‌رسند. هم‌چنین دو مولفه اساسی وجود دارد که همه‌ی فمینیست‌ها بر آن اتفاقِ نظر دارند؛ اول آن‌که زنان تحتِ ظلم و تبعیض قرار گرفته‌اند و این ظلم و تبعیض، ریشه در جنسیتِ آنها دارد و دوم آن‌که این ظلم و تبعیض اصالت ندارد و باید از بین برود.
گرچه سازمان یافتنِ جنبشِ فمینیسم در شکل کنونیِ آن و رواجِ واژه فمینیسم را به اواخر قرن نوزدهم نسبت می‌دهند اما آغازِ واقعیِ جنبشِ فمینیسم را با انقلابِ کبیرِ فرانسه (۱۷۸۹-۱۷۹۹) هم‌زمان دانسته‌اند. بعد از استقرارِ حکومتِ جمهوری و از بین‌رفتنِ نظامِ سلطنت به دنبالِ انقلابِ فرانسه، فردی به نام اولیمپ دگونک که در انقلابِ کبیرِ فرانسه نقش داشت، لایحه‌ای را به مجلس پیشنهاد کرد که در آن از حقِ کارِ زنان و حقوق قانونی در خانواده سخن رفته بود: (www.porseshkadeh.com)
تعریفی دیگر: «فمنیست: شخصی که به برابریِ اجتماعی، سیاسی و اقتصادیِ هر دو جنس معتقد است.»
باز هم تعریفی دیگر: برقراری و دستیابی به سطحی از حقوق زنان که در زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، شخصی و اجتماعی، با مردان برابر باشد. این هدف شاملِ تلاش برای برقراریِ فرصت‌های برابر برای زنان در آموزش و پرورش و اشتغال می‌شود.
و نیز : https://fa.wikipedia.org/wiki/%D۸۵٪۹D٪۳B٪۸C%D۸٪DB٪۸۶٪۹C%D۸٪DB٪۸۵٪۹D٪۸۱٪۹

کردند و به وظایفی مثلِ پخت‌وپز، رُفت-و-روب و بچه‌داری برگشتند. امروزه، بیشترِ زنان در بخش‌های اقتصادی و صنعتیِ کیبوتس مشارکت نمی‌کنند. این زنان حتی ازدواجِ سنتی را هم پذیرفته‌اند.[۵۱۳]

نمونه‌ی دیگرِ تغییر در ماهیتِ برابری‌طلبانه‌ی کیبوتس این است که پایه‌گذارانِ کیبوتس از کلمه‌ی سنتیِ عبری (بَه-اَل) برای شوهر استفاده نمی‌کردند، چون در حالتی دیگر به معنای "ارباب" یا "صاحب" و "مالک" به‌کار می‌رود و می‌پذیرد که زن، مطیعِ همسرِ مقتدرِ خود است. امروزه اما، نوه‌های مونثِ پایه‌گذاران با وجودِ دیدنِ بیزاری مادربزرگ‌ها، از همان کلمه‌ی بَه-اَلِ سنتی برای شوهر استفاده می‌کنند. نوه‌های مونث مدعی‌اند که اجدادشان روی واژه‌گان بیش از حد حساس و جوّگیراند. در واقع، اصولِ برابری‌خواهانه‌ی اولیه‌ی برابریِ جنسیتی به‌خطر افتاده است.

داده‌های آماری ثابت می‌کنند که امروزه اکثریتِ زنان در بخش‌های خدماتی و خانه‌گی کار می‌کنند، در حالی‌که مردان در بخشِ تولید کار می‌کنند. بر پایه‌ی داده‌های به‌دست آمده ازدهه‌ی ۱۹۴۰، برابریِ جنسیتی نه در قلمروِ کار و نه در حوزه‌ی سیاست وجود نداشت. مثلا، در سال ۱۹۴۸، در هشت کیبوتس "ایهود"، که فدراسیونی بود با جهت‌گیریِ عمل‌گرایانه‌ی سوسیالیستی، ۷۸ و سه دهمِ درصدِ زنان در خدمات کار می‌کردند (خدمات برای بزرگ‌سالان، مراقبت از کودک، آموزش)، در حالی که همین شاخص برای مردان ۱۶ و هفت‌دهمِ درصد بوده. درهمان سال، ۱۵ و دو دهمِ درصدِ زنان در تولید کار می‌کردند که با ۵۸ و دو دهم درصد مردان کاملا فرق داشت. وضعیت در زندگیِ سیاسی هم مشابه بود.

تا سال ۱۹۷۹، فقط نه درصدِ زنان با نوعی فعالیتِ مزرعه‌داری مرتبط بودند و "فقط ۱۲ درصدِ نیروی کارِ زنان در شاخه‌های تولیدی شاغل بودند، در مقایسه با ۵۰ درصدِ سال ۱۹۲۰". زنان ۸۴ درصدِ کارکنان خدماتی و آموزشی را تشکیل می‌دهند.

در ضمن، اگرچه در نقطه‌ای از تحولات، تلاش‌هایی برای "مردانه‌سازیِ زنان" وجود داشت، هیچ تلاشی برای "زنانه‌سازیِ مردان" انجام نگرفت. زنان ممکن بود در مزارع کار کنند، اما مردان در بخش کودک‌یاری کار نمی‌کردند.

زندگیِ اجتماعی

زندگیِ اجتماعی هم به همراه دارایی و ایدئولوژی در اشتراک بود. مثلاً، بیشترِ سالن‌های غذاخوریِ کیبوتس‌ها انحصارا از نیمکت استفاده می‌کردند، نه به‌خاطرِ هزینه‌ی کمتر یا راحتیِ بیشتر، بلکه چون از نیمکت‌ها به‌عنوانِ راهِ دیگری برای بیان ارزش‌های جمعی استنباط می‌شد. در اوایلِ کار، بعضی از زن‌وشوهرها در کیبوتس‌ها از نشستن کنارِ هم ترسان می‌شدند،

[۵۱۳] - مقایسه شود با نظرِ گاندی در همین مورد: برابری، تقلیدِ کامل از مرد، یا به عهده گرفتنِ نقش‌های بیولوژیک و خانوادگی، بی‌آن‌که از درگیری در اجتماع دور شود. خانه نباید همه‌ی وقت زن را اشغال کند و او را محروم کند از هر نقشِ دیگری که می خواهد داشته باشد. اما لازم نیست در تربیت فرهنگِ عمومی اصراری شود بر شرکت در وزنه برداریِ سنگین، فوتبال یا ترجیحِ عمدی یا مُدپَرَستانه‌ی مشاغلی مثلِ کارگریِ معدن، راننده لوکوموتیو، جارو کِشِ خیابان، خلبانِ جت جنگی، پلیسِ عملیاتِ کماندویی.

چون ازدواج، یک نوع شکلِ اظهارِ ویژه‌گیِ متفاوت به‌حساب می‌آمد و اشتراکی بودن ویژه‌گیِ متفاوت را تحمل نمی‌کرد. پائولا رِی‌مَن، در نوشته‌ی "جماعتِ کیبوتسی و کشورسازی" گزارش می‌کند که کیبوتس "هار"، در دهه‌ی ۱۹۵۰، از خریدِ کتریِ چای برای اعضایش خودداری می‌کرد؛ مسئله هزینه نبود، بلکه به این معنا بود که زوج‌های صاحبِ کتریِ چای به‌جای این‌که وقت‌شان را با جمع در سالنِ غذاخوری بگذرانند، وقتِ بیشتری در آپارتمان‌شان با هم می‌گذراندند.

در دورانِ شروع به‌کارِ کیبوتس‌ها، به اعضا اجازه داده نمی‌شد وسایلِ شخصی‌ای مثل کتریِ چای داشته‌باشند، و هر چیزی شدیدا اشتراکی بود. در حدود دهه‌ی ۱۹۵۰ و ۶۰ بود که اجازه پیدا کردند اموالِ شخصی‌ای مثلِ کتریِ چای، کتاب، رادیو و ... داشته‌باشند. به گفته‌ی کِریدِن و گِلب، "مشکلِ برابری فقط وقتی جدی می‌شود که انحراف آشکار از اصول‌پایه پیش‌بیاید." داشتن چندتایی کتاب عالی بود، اما داشتن ماشین پذیرفتنی نبود. چیزهایی مثلِ ماشین را اشتراکی مالک بودند و اعضا باید از قبل آن را درخواست می‌کردند یا برای وظایف مرتبط با کار به‌کار گرفته می‌شدند.

معلوم شد که زندگیِ اشتراکی برای بعضی‌ها سخت است. هر کیبوتسی بعد از چند سالی، تعدادی اعضای تازه پیدا می‌کرد. از آن‌جایی که اعضا حساب‌بانکیِ شخصی‌ای نداشتند، هر گونه خریدی از بیرونِ فروشگاهِ کیبوتس باید از طرفِ کمیته‌ای تایید می‌شد، تجربه‌ای بالقوه حقارت‌بار و وقت‌گیر. کیبوتس‌ها هم مثل هرجای دیگری، دچار اعضایی بودند که سخت‌کوش نبودند، یا از اموال اشتراکی سوءاستفاده می‌کردند. همیشه رنجش‌هایی از این "انگل‌ها" وجود داشت. هرچند بنا به گفته‌ی کِریدِن و گِلب، اکثریت غالبِ افرادِ کیبوتس‌ها مفت‌خور نیستند. اعضا اظهار می‌کنند که سلاح‌شان در برابرِ مفت‌خورها افکارِ عمومی است. آدم‌هایی که در بینِ جماعت، بارِ خودشان را به دوشِ دیگران می‌اندازند، با اَخم و تَخم روبرو می‌شوند و نظرات‌شان از طرفِ جمع جدی گرفته نشده و مسئولیتی به آنان واگذار نمی شود. سرانجام، کیبوتس‌ها، به‌عنوانِ جوامعِ کوچکِ گوشه‌نشین، به صورت جاهایی برای بدگویی از هم درآمدند که با نبود حریمِ خصوصی و جدولِ سخت‌گیرانه‌ی برنامه‌ی کار و فراغت، وضع بدتری پیدا کرده بودند.

هرچند که تصمیماتِ عمده در باره‌ی آینده‌ی کیبوتس‌ها با اجماع یا رای‌گیری تعیین می‌شدند، تصمیماتِ روز به روز در باره‌ی این‌که آدم‌ها در کجا کار کنند از طرفِ رهبرانِ منتخب گرفته می‌شد. به‌طورِ معمول، اعضای کیبوتس‌ها با رجوع به "برگه‌ی وظایف" در سالن غذاخوری از وظایفِ هر روزه‌ی‌شان خبردار می‌شدند.[۵۱۴]

[۵۱۴] - مثلِ اعلانِ "دستورِ روز" در صبح‌گاهِ پادگان‌ها

خاطراتِ کیبوتس ی‌ها از دوره‌ی پیشگامان گزارش می‌دهند که نشست‌ها از مشاجراتِ داغ تا بحث‌های فلسفیِ آزاد-جریان و خودجوش متفاوت بودند، در حالی‌که خاطرات و گزارشاتِ ناظرانِ کیبوتس‌ها از دهه‌ی ۱۹۵۰ تا دهه‌ی ۱۹۶۰ می گویند که نشست‌های کیبوتس‌ها کاسب‌مدارانه، اما کم-حضور شدند.

کیبوتس‌ها اقدام به گردشِ مشاغل برای افراد می‌کردند. کسی ممکن بود یک هفته در مزرعه کار کند، و هفته‌ی بعدی در دام‌داری، و بعد هم در کارخانه‌ی کیبوتس ، اما هفته‌ی دیگر در رخت‌شویی باشد. حتی مدیران هم باید در کارهای پَست شرکت می‌کردند. از راه گردشِ شغلی، افراد در هر نوع کاری شرکت می‌کردند، اما این روش باعثِ مزاحمت در فرایندِ تخصص‌یابی‌شان می‌شد.

بیزاری از سکس، جزوِ ایدئولوژیِ کیبوتس نبود؛ برای رسیدن به این هدف، نوجوانان (حدودا ۱۳ تا ۱۹ ساله)، شب‌ها در جماعاتِ اشتراکیِ کودکان از هم جدا نمی‌شدند، اما بازدیدکننده‌گانِ کیبوتس‌ها از دیدن شدتِ گرایشِ محافظه‌کارانه‌ی این جماعات بهت‌زده می‌شدند. برونو بِتِلْـهایم در کتاب "*بچه‌های رویا*" از یک دوستِ کیبوتسی نقل می‌کند که، "وقتی دخترهای آمریکایی به خودشان می‌رسیدند، و سعی می‌کردند تا جایی که ممکن است خود را سکسی نشان بدهند، دخترانِ ما خودشان را می‌پوشاندند و از پوشیدنِ لباس‌هایی که پستان‌های‌شان را جلوه بدهد، یا از هر مُدی که بدن‌نما باشد خودداری می‌کردند. میزانِ طلاقِ کیبوتس‌ها بی‌نهایت پایین بوده و هست. از نگاهِ بزرگ‌سالانِ جماعت، متاسفانه، میزانِ ازدواجِ با هم، در هر دو جنس به یک اندازه در بین فرزندانِ جماعت-پرورده پایین است.[۵۱۵] این نگاهِ محافظه‌کارانه به سهمِ بچه‌های کیبوتس به "اثرِ وسترمارک" نسبت داده‌می‌شود – که نوعی نقش‌گیریِ جنسیِ معکوس است، یعنی بچه‌ها، حتی بچه‌های غیرِ فامیل، اگر از سال‌های اولیه با هم بزرگ شده‌باشند، بیشتر مایل‌اند که یکدیگر را به‌عنوانِ جفت‌های بالقوه پس بزنند. کودکانی که با هم در کودک‌خانه‌ها بزرگ شدند، به همتاهای‌شان به چشمِ خواهر و برادر نگاه می‌کردند و با هم پیوندهای نزدیکِ ماندگاری داشتند.

کیبوتس‌ها از همان اول، شهرت داشتند که فرهنگ‌دوست‌اند و هنر پرور. خیلی از کیبوتس ی‌ها نویسنده، بازی‌گر، یا هنرمند شدند. کیبوتس‌ها به‌طورِ معمول، شرکت‌های تاتری، گروه کر، ارکستر، گروه‌های ورزشی، و کلاس‌های علائقِ خاص راه می‌اندازند. در ۱۹۵۳، گیوات برِنِر نمایش "برادرانِ مَحشَرم" را در باره‌ی خیزشِ مَکابی‌ها[۵۱۶] به صحنه برد، و برای این‌کار، روستایی واقعی در بالای تپه‌ای به عنوان صحنه ساخته‌شد همراه با کاشتِ درختانی واقعی. این نمایش برای ۴۰ هزار نفر اجرا

---

[۵۱۵] - بچه‌های کیبوتس خیلی خوش ندارند با هم ازدواج کنند، در حالی که ما (قدیمی‌ترها) انتظارمان بیشتر از این‌هاست.

[۵۱۶] - شورش یهودیان به رهبریِ یهودا مَکابی در یهودیه (۱۶۷ ق. م.)، که به استقلالِ دینی-سیاسیِ ۱۰۰ ساله‌ی آنان از سلوکیان و تشکیلِ حکومتِ خاندانِ مکابی منجر شد تا این‌که رومی‌ها آن سرزمین را اشغال کردند. عیدِ "حَنوکا یا خَنوکا"ی یهودیان به‌همین مناسبت است.

شد. همه‌ی بازیگران، در حالی که کارِ معمول روزانه‌ی کیبوتس را دنبال می‌کردند، عضو کیبوتس بوده، و بازیگری را به‌عنوانِ بخشی از وظیفه‌ی کاری انجام می‌دادند.

خلاف‌کاری

با وجود خلاف‌کاری‌های حساس در کیبوتس‌ها، میزانِ کلیِ خلاف با حاشیه‌ای چشمگیر از میانگینِ ملیِ خلاف‌کاری پایین‌تر بوده‌است.

جنبه‌های روان‌شناسانه

درگیریِ عاطفی

سه پژوهش‌گری که در باره‌ی زندگیِ روانی در کیبوتس‌ها کار کردند، مِلفورد ای. اسپیرو (۱۹۵۸)، برونو بِتِلْهایم و میخاییل بَیْزِرْمَن (۱۹۶۳) بودند. جمع‌بندی همه‌شان این بود که تربیتِ کیبوتسی منجر به تولیدِ افرادی شد که مشکلاتِ بزرگتری در ایفای تعهداتِ عاطفیِ قوی، بعد از تربیت‌شان داشتند، تعهداتی مثل "عاشق‌شدن" یا شکل‌دهی به دوستی‌هایی پایدار. از سوی دیگر، به‌نظر می‌رسید که برای این افراد، پیداکردنِ تعداد زیادی دوست با عمق و درگیریِ کمتر و زندگیِ اجتماعیِ فعال‌تر آسان‌تر است.

بعضی پژوهش‌گران به این نتیجه رسیدند که بچه‌هایی که در این جماعاتِ تنگ‌بافت بزرگ می‌شوند، گرایش دارند که بچه‌های دور و برشان را به‌عنوانِ خواهر-برادرانِ جایگزینِ دوست ببینند و ترجیح می‌دادند وقتی به بلوغ برسند، در بیرونِ جماعت‌شان دنبالِ جفت بگردند. بعضی هم نظریه می‌دادند که زندگی‌کردن در بینِ هم، به شکلِ روزانه و عملا از تولد تا حالا، گونه‌ای افراطی از "اثر وسترمارک" ایجاد کرد که جذابیتِ جنسیِ نوجوانانِ کیبوتسی را نسبت به هم محو کرد و از بین برد. در اغلبِ موارد، جوانان وقتی بالغ می‌شدند زندگیِ کیبوتسی را ترک می‌کردند که بخشی از علتِ آن همین فرایندِ پیدانکردنِ جفت از داخلِ کیبوتس بود.

دارایی‌ِ شخصی

عصرِ کیبوتس‌های مستقلِ غیردولتیِ جامعه‌ی اسرائیل توجه جامعه‌شناسان و روان‌شناسانی را جلب کرد که تلاش می‌کردند این پرسش را پاسخ بدهند:

تاثیراتِ زندگیِ بدونِ "اموالِ شخصی" چه هستند؟

تاثیراتِ بزرگ‌شدنِ جدا از والدین بر رویِ زندگی چه هستند؟

بِتِلْــهایم معتقد بود که نبودِ اموالِ شخصی، علتِ نبودِ عواطف در اعضای کیبوتس بود. او نوشت، "در هیچ‌جایی بیشتر از کیبوتس به این نتیجه نرسیدم که داراییِ شخصی، در لایه‌های عمیقِ ذهن، به عواطف خصوصی ربط دارد. اگر یکی از این دو غایب باشد، دیگری هم غایب است."[۵۱۷]

فشار گروهی برای همرنگی

در زندگیِ کیبوتس ی، فشارِگروه برای همرنگی به‌شکل خاصی قوی است. درونِ جنبشِ کیبوتس بحثی در این باره وجود دارد که آموزشِ کیبوتسی با موضوعِ تکامل‌بخشی و بالیدنِ استعدادهای کودکان بااستعداد تا چه حد موفق عمل کرده‌است؟ چندین کودکِ سابق کیبوتسی به پشتِ سر نگاه می‌کنند و می‌گویند سیستم اشتراکی و جماعتی، همتِ بلند را خفه می‌کرده؛ اما دیگرانی هم می‌گویند که بچه‌های پراستعداد با این همه، تشویق می‌شدند.[مرجع؟]

برونو بِتِلْــهایم پیش‌بینی کرده‌بود که آموزشِ کیبوتسی حاصل‌اش میان‌مایگی خواهد بود: "[بچه‌های کیبوتس ی] رهبر و فیلسوف نخواهند شد، به چیزی در علم و هنر دست پیدا نمی‌کنند." با این‌حال، ذکر شده که هر چند کیبوتس‌ها فقط ۵٪ جمعیتِ اسرائیل را تشکیل می‌دهند، با کمالِ شگفتی، تعداد زیادی از اعضایش معلم، حقوق‌دان، دکتر، و رهبرِ سیاسی شده‌اند. [مرجع؟]

در دهه‌ی ۱۹۹۰، روزنامه‌نگاری بچه‌هایی را ردگیری کرد که بِتِلْـهایم در دهه‌ی ۶۰ با آنان در "کیبوتس آتید (امروزه به‌نامِ کیبوتس رامات یوهانان)" مصاحبه کرده‌بود. او متوجه‌شد که این بچه‌ها در حوزه‌های آکادمیک، کار و کسب، موسیقی، و نظامی در سطحی بالا کارآزموده شده‌بودند. "بِتِلْــهایم مسئله را کاملا اشتباه فهمیده‌بود."

اقتصاد

کیبوتس‌ها در روزهای اول، تلاش می‌کردند تا در همه‌ی کالاهای کشاورزی خودکفا بشوند، از تخم‌مرغ تا لبنیات و میوه و گوشت، اما متوجه‌شدند این‌کار ممکن نیست. زمین عموما از طرفِ صندوقِ ملیِ یهود تامین می‌شد. بعدها، به یارانه‌ی دولتی وابسته شدند.

این جنبش حتی قبل از تشکیلِ اسرائیل هم شروع کرده‌بود به گسترش از کشاورزی به سمتِ تولیدِ صنعتی. کیبوتس "دِگانیا الف" کارخانه‌ای باز کرد برای ساختِ ابزارِ برشِ الماس، تا آن‌جا که گردش‌مالیِ ناخالص‌اش به چندین میلیون دلار آمریکا در سال رسید. کیبوتس "هاتزِریم" کارخانه‌ای دارد برای تجهیزاتِ "آبیاریِ قطره‌ای". "نِتافیم" شرکتی است چندملیتی که

[۵۱۷] – ن. ک. "بدوی‌گرایی"، و "کمونیسمِ بدوی"، برای بحثی کلی در باره‌ی این مفاهیم

فروشِ ناخالص‌اش ۳۰۰ میلیون دلار در سال است. کیبوتس "ماگان میخاییل" از گلوله‌سازی گسترش یافت تا پلاستیک و ابزارِ پزشکی بسازد، و آموزشگاه زبان عبری راه بیندازد. این بنگاه‌ها سالانه بیش از ۱۰۰ میلیون دلار به داخل می‌آورند. موجِ بزرگِ صنعتی‌کردنِ کیبوتس‌ها در دهه‌ی ۱۹۶۰ پیش‌آمد، تا جایی که در ۲۰۱۲ فقط ۱۵٪ اعضا در بخشِ کشاورزی کار می‌کردند.

بکارگیریِ کارگرانِ فصلی در جنبشِ کیبوتس همیشه بحث‌انگیز بود. موقعِ برداشتِ محصول، وقتی که کمک‌ْکار لازم می‌شد، در بیرونِ کیبوتس دنبالِ کارگر می‌گشتند. بنیان‌گذارانِ جنبشِ کیبوتس می‌خواستند از راه انجامِ کار یدی (دستی) به ملتِ یهود ادای دین کنند و بکارگیریِ غیرِیهودیان برای کارهای سخت، با این هدف نمی‌خواند. در دهه‌ی ۱۹۱۰ کیبوتس دِگانیا با اصراری بی‌نتیجه به‌دنبالِ بنّای یهودی می‌گشت تا خانه‌های‌شان را بسازند، اما نتوانست بنّای سنگ‌کارِ یهودی پیدا کند، و مجبور شد عرب‌ها را به‌کار بگیرد.
در دهه‌ی ۱۹۷۰ کیبوتس‌ها بارها و بارها کارگرِ عرب گرفتند. از دهه‌ی ۱۹۹۰ دسته‌های کارگران خارجی‌ای به داخل آورده‌شدند که خیلی‌های‌شان از تایلند و چین بودند.

فعالیتِ کیبوتس‌ها به بخش گردش‌گری هم سرایت پیدا کرده؛ "کیریات (قریهٔ) آناویم"، "لاوی" و "ناهشولیم" نمونه‌های این گسترش هستند. خیلی از کیبوتس‌ها خانه اجاره می‌دهند یا مهمان‌پذیر دارند. چندین کیبوتس ، مثل "لوتان" و "کُفَر راپپین"، برنامه‌ی بوم‌گردی و پرنده‌نگریِ در آخرْهفته‌ها برگزار می‌کنند. این گردش‌ها ویترینی است برای نمایشِ دستاوردهای‌شان در زمینه‌ی فن‌آوری‌های پایدار، مثلِ کلبه‌های گِلی و توالت‌های کمپوست‌ساز.

امروزه، بعضی کیبوتس‌ها سرمایه‌گذاری‌های خطرپذیر[برای ایده‌های نو، و کارآفرینان] راه می‌اندازند. مثلاً، در سالِ ۲۰۱۰ کیبوتس "ساسا"، با ۲۰۰ عضو، ۸۵۰ میلیون دلار درآمد سالانه از صنعتِ نظامی-پلاستیک خود بدست آورده است. کیبوتس "کِتورا" سرآمدِ پیشرفت و تکاملِ فن‌آوریِ خورشیدیِ اسرائیل است، و به جاذبه‌ای محبوب برای گردش‌گریِ بوم‌گردانه تبدیل شده‌است.

انواع کیبوتس

سه نوع جنبشِ کیبوتسی وجود دارد:

۱- "جنبش کیبوتس ی"، که سازمان دربرگیرنده‌ی دو جنبش و ایدئولوژیِ جدا از هم است:
- جنبشِ متحدِ کیبوتس ، تاسیس در ۱۹۷۹ به‌عنوانِ ادغامی از دو جنبشِ قدیمی‌تر: کیبوتس متحد و اتحادیه‌ی کِوُتسوت و کیبوتس یم، و

کیبوتس آرتسی هاشومِر هات زَئیر،

۲- جنبشِ مذهبیِ کیبوتسی "هاپوئل هامیزراچی"،

۳- پوآلِی آگودات ییسرا ئِل

خیلی از کیبوتس‌ها اول از سویِ گروه‌های ناهالِ وابسته به جنبش‌های جوانانِ اسرائیل پایه‌گذاری شدند، که "هانوآر هاأُود وِهالُمِد"، "هاشُمِر هات‌زَئیر" و "هاماخانوت هاأُولیم" از این دسته‌اند.

در پیِ تغییراتِ زیادی که کیبوتس‌ها در طول سالیان دراز از سر گذراندند و به‌دنبالِ فرجام‌خواهیِ "ائتلافِ رنگین‌کمانیِ دموکراتیکِ میزراحی" در سال ۲۰۰۱ از دیوانِ‌عالیِ‌عدالتِ اسرائیل، از حکومت خواسته‌شد که تعریفِ دقیقِ کیبوتس را دوباره تعریف کند تا حقوق و منافعی دقیقا روشن شوند که قانون باید به اعضای کیبوتس‌ها اعطا کند. تعریفِ احیاشده‌ی حقوقی در تاریخ ۱۵ دسامبر ۲۰۰۵، به وزارتِ "صنعت، بازرگانی و کارِ" دولت اسرائیل عَرضه شد. بنابه این طبقه‌بندی سه نوع کیبوتس وجود دارد:

۱. کیبوتس شیتوفی: کیبوتسی که هنوز هم نظامِ تعاونی را حفظ می‌کند.

۲. کیبوتس میتچادِش: جماعتی است با داشتنِ تعدادی از نظام‌های تعاونی در اهداف‌اش (مثلِ حداقلِ درآمدِ تضمین‌شده در جماعت، شراکت در مالکیتِ ابزارِ تولید، مشارکت در مالکیتِ زمین‌ها و غیره).

۳- کیبوتس شهری: جماعتی موجود در بینِ سکونت‌گاهی موجود (شهرک‌ها). از دهه‌ی ۱۹۷۰ به بعد در حدودِ ۱۰۰ کیبوتس شهری در شهرهای فعلیِ "اسرائیل" پایه‌گذاری شدند. آنان از خود بنگاهی نداشتند و همه‌ی اعضای‌شان در بخشِ غیرِکیبوتسی کار می‌کردند. نمونه‌هایَش "تموز" در "بیت‌شِمِش" (نزدیک اورشلیم)؛ هورِش در کیریات یووِل (اورشلیم)؛ بیت ییسرائِل در گیلو، اورشلیم و میگوان در سدِرُت هستند.

اصلاحات قضایی

بعضی کیبوتس‌ها در اقداماتِ حقوقی مرتبط با "وضعیت‌شان به‌عنوانِ کیبوتس " درگیر شده‌اند. کیبوتس "گیل یام"، نزدیکِ هرزلیه، دادخواستی در باره‌ی خصوصی‌سازی به دادگاه ارائه داد. هفت عضوِ کیبوتس بِیْت اورِن از دیوانِ‌عالیِ‌عدالت خواستند که به اداره‌ی ثبتِ رسمیِ مجامعِ تعاونی حکم کند بیت اورن را از طبقه‌بندیِ کیبوتس‌ها بیرون بیاورد و آن را به‌عنوان نوعی دیگر از تعاونی‌ها جا بدهد. خواهان‌ها مدعی بودند که کیبوتس با دادن دستمزدهای متفاوت (افتراقی)، بستنِ سالنِ غذاخوریِ اشتراکی، و خصوصی‌سازیِ نظامِ آموزشی و سایرِ خدمات، کاملا شکلِ زندگی‌اش را عوض کرده است. این تغییرات با تعریفِ قانونیِ کیبوتس هم‌خوان نبودند، به‌خصوص با اصلِ برابری در مصرف. سرانجام، اداره‌ی ثبتِ تعاونی‌ها، که اختیارِ ثبت و

طبقه‌بندیِ جوامعِ تعاونی را دارد، طبقه‌بندیِ رسمیِ کیبوتس بیت اورن را تغییر داد. خودِ کیبوتس پاسخ داد که هنوز بر سرِ اصولِ پایه‌ایِ کیبوتس باقی است، اما تغییرات انجام‌شده برای جلوگیری از یک موردِ سقوطِ مالی، و بهبود وضعیتِ اقتصادی لازم و حیاتی بوده‌اند.

همین پرونده منجر شد به تاسیس دولتیِ "کمیته‌ی بِن-رافائِل" به ریاستِ استادِ دانشگاهِ تل‌آویو الیعاذِر بن-رافائل؛ تا این کمیته تعریفِ قانونیِ تازه‌ای پیشنهاد بدهد که با تحولاتِ کیبوتس‌ها تناسب داشته‌باشد و نظرِ خود را هم، در باره‌ی اختصاصِ آپارتمان به اعضای کیبوتس تسلیم کند. این کمیته، گزارشی مُفَـصَل تسلیم کرد که همراه با گنجاندنِ دو طبقه‌بندیِ تازه‌ی حقوقی به شهرک‌هایی بود که امروزه جزو کیبوتس‌ها شناخته می‌شوند. اولین طبقه‌بندی، "کیبوتس اشتراکی" نامیده‌شد، یعنی تعریفی همتای تعریفِ سنتی از کیبوتس . دومین دسته، "نو-کیبوتس " نامیده‌شد و دربرگیرنده‌ی تحولات و تغییراتی در سبکِ‌زندگی بود، البته با این شرط که اصول پایه‌ی ضمانت دو سویه و برابری حفظ شود. [۵۱۸]
کمیته بنا بر همین اساس بالا، پیشنهاد داد که به‌جای تعریفِ حقوقیِ جاریِ کیبوتس ، دو مرزبندیِ متفاوت به شرحِ زیر ایجاد شود،

الف) کیبوتس اشتراکی: جماعتی برای اسکان، که اسکان‌نشینی جدا باشد، و بر اساسِ ملاکِ "مالکیتِ جمعیِ" دارایی‌ها، خود-اشتغالی، و "برابری و همکاری" در تولید، مصرف و آموزش تشکیل شده باشد.

ب) نو-کیبوتس : جماعتی برای اسکان، که اسکان‌نشینی جدا باشد، و بر اساسِ ملاکِ "مشارکتِ جمعی" در دارایی‌ها، خود-اشتغالی، و "برابری و همکاری" در تولید، مصرف و آموزش تشکیل شده‌باشد؛ جماعتی که ضمانت دو سویه در بینِ اعضایش را برقرار کند و اصول اساسنامه‌اش شاملِ بعضی یا همه‌ی مواردِ زیر باشد:

- پرداختِ دستمزدهای نسبی مطابق با میزانِ سهمِ فرد یا بر اساسِ ارشدیت تخصیصِ آپارتمان‌ها
- تخصیصِ ابزار تولیدی به اعضایش، بجز زمین و آب
- سهمیه‌ی تولیدی، با این شرط که جماعتِ تعاونی کنترلِ خود را بر روی ابزار تولید حفظ می‌کند و نیز با این شرط که موادِ اساسنامه، مصالحه و مذاکره‌پذیریِ ابزار تولید تخصیصی را محدود کند.

این پیشنهادات در سال ۲۰۰۴، از سوی هیئتِ دولت اسرائیل پذیرفته شد.

میراث

[۵۱۸] - دو اصلِ مهم در جماعت‌های اشتراکی و جوامعِ تعاونی.

تام سِگِو که "نو-مُوَرِخ"[۵۱۹] است در تاریخ فلسطینِ زیر قیمومیتِ بریتانیا با عنوانِ "یک فلسطین، بی‌کم‌وکاست" در باره‌ی جنبشِ کیبوتس چنین نوشت:

"کیبوتس آفریده‌ی اجتماعیِ اصیلی بود، و در عینِ حال همیشه هم پدیده‌ای بود مرزی و مناقشه‌پذیر. تا دهه‌ی ۱۹۲۰ فقط کمتر از ۴۰۰۰ نفر شامل کودکان، در تقریباً ۳۰ کیبوتس زندگی می‌کردند، که جمعاً ۲ و نیم درصدِ یهودیانِ فلسطین می‌شدند. مهم‌ترین خدمتی که این جنبش به مبارزه‌ی ملیِ یهودی می‌کرد، نظامی بود، نه اقتصادی یا اجتماعی. آنان حافظانِ سرزمینِ صهیونیستی بودند، و الگوهای اسکان‌شان تا حدِ بسیار زیادی مرزهای کشور را بعدها تعیین کرد. جنبشِ کیبوتس ، تاثیری قوی هم بر روی تصورِ صهیونیستی از چهره‌ی خود داشت."

در مقابلِ این شخصیت‌آفرینی و توصیفات، خیلی از پژوهش‌ها به این‌جا رسیدند که کیبوتس نقش عمده‌ای در ابداعاتِ کشاورزی داشته؛ ابداعاتی که صنایعِ کشاورزیِ اسرائیل را تا آن‌جا پیش‌برد که در بعضی بخش‌ها، مثلِ آبیاری سرآمدِ دنیا شد. در دورانِ بعدی خیلی از کارخانه‌جاتِ کیبوتس‌ها، تلاش‌های مردم و اسرائیل را هدایت کرد تا با "تولید برای صادرات" به خودکفایی اقتصادی برسند، در عینِ‌حالی‌که مشارکت‌ها و مداخلاتِ سیاسی‌شان تا ۱۹۴۸ اهمیتی عمده داشت. کیبوتس موخاد و کیبوتس آرتزی در دهه‌ی ۱۹۴۰، تسلطِ "بن‌گوریون" بر سیاست‌های اسکان‌یابی (ییشووْ) را تهدید می‌کردند، اما از ۱۹۴۹ به‌بعد، پشتیبانیِ گسترده‌ی افکار عمومی را از دست دادند، چرا که دیکتاتوریِ استالین را تحسین می‌کردند که بیشتر مردم محکوم‌اش می‌دانستند. کیبوتس‌ها به‌خاطرِ کوتاه آمدن از زندگیِ آرمانی‌شان هم زیرِ انتقاد رفته‌اند. خیلی از کیبوتس‌ها خودکفا نیستند و مجبورند افرادِ غیرِ عضو را برای کارگری در مزرعه (و بعدها هم برای کارگری در کارخانه) به خدمت بگیرند. موضوعی که مخصوصاً بحث‌برانگیز شد، استخدامِ کارگرانِ عرب بود، چرا که در عینِ حال، آنان را از امکانِ پیوستن به کیبوتس به‌عنوانِ عضو تمام‌عیار استثنا می‌کردند. [۵۲۰]

از بعضی کیبوتس‌ها انتقاد شده که اصولِ سوسیالیستی را رها کرده و به سمتِ پروژه‌های سرمایه‌داری چرخیده‌اند تا کیبوتس را از نظر اقتصادی خودکفا کنند. کیبوتس شامیر شرکتی برای محصولات نوری (لنز) دارد که در فهرستِ بازار بورسِ نصدَک

---

[۵۱۹] - نو-مورخ‌ها اسمی است کِشدار برای گروهی وسیع از مورخینی که به روایتِ غالبِ "اسرائیل" از تاریخ حضورِ یهودیان در سرزمین فلسطین و نقش آن دولت در خروجِ ناخواسته‌ی عرب‌ها در سال ۱۹۴۸ و تمایلِ عرب‌ها به بحثِ صلح پشت می‌کنند، در عینِ حالی که تک‌تکِ‌شان از گرایشات و تخصص‌های تاریخیِ مختلفی پیروی می‌کنند. هم مورخینِ ضدِ صهیونیست و هم صهیونیست و همین‌طور افکارِ نزدیک به جنبشِ "صلح، همین الان" در این دسته‌بندی جای می‌گیرند.

[۵۲۰] - باید توجه داشت که این حقِ کارگران عرب نبوده که حتما باید به آنان داده می‌شده. چون کیبوتس اداره‌ای دولتی و عمومی نبوده، بلکه جماعتی خودبنیاد بوده و طبعاً هر جماعتی هم حق دارد ملاک گزینشیِ خود را برای گرفتنِ عضو تعیین کند. منتقدین بر رویِ ملاکِ قومیت و زبان، به عنوان مانعِ عضویت عرب‌ها، انگشت می‌گذاشته‌اند و طبعا اسم نژادپرستی را به‌درستی بر روی این رفتار می‌گذاشته‌اند. به همین دلیل است که متن بالا، از کلمه ی استثنا کردن استفاده کرده، و نه از محروم کردن از حق.

(NASDAQ) حضور دارد. کیبوتس‌های متعددی هستند که از مزرعه دورشده‌اند و بخش‌هایی از داراییِ خود را برای اهدافِ بازرگانی و صنعتی بسط داده‌اند، مراکزِ بزرگِ خرید و کارخانه‌هایی در زمین‌های کیبوتسی ساخته‌اند که به غیر عضوها خدمات می‌دهند یا آنان را استخدام می‌کنند، و همزمان کیبوتس سودی از اجاره‌ها یا فروش می‌برد . برعکس، از کیبوتس‌های ی هم که درگیر این‌نوعِ تحولات نشده‌اند، انتقاد شده‌است که برای بقاء خود وابسته به یارانه‌ی حکومتی‌اند.

باوجودِ این‌ها، اعضای کیبوتس‌ها نقشی در جامعه‌ی اسکان‌یابی (ییشوؤ) و بعدها در جامعه‌ی اسرائیل داشته‌اند که بسیار بالاتر از نسبتِ جمعیتی‌شان در این دو جامعه بوده‌است، خیلی از اعضا به عنوانِ رهبرِ سیاسی به اسرائیل خدمت کرده‌اند. ابداعِ نظامِ "برج و بارو"[۵۲۱] به "شلومو گـــُـر" نسبت‌داده می‌شود که عضوِ کیبوتس بوده. با کمکِ این طرح، حضورِ ۵۲ شهرکِ تاسیس‌شده از ۱۹۳۸ تا ۱۹۴۷، تا حدِ زیادی مرزهای اسرائیل را در قطع‌نامه‌ی تصمیمِ ۲۹ نوامبر ۱۹۴۷ سازمان ملل تعیین کردند.

تاسیسِ ارتشِ زیرزمینیِ پالماخ در ۱۹۴۲، که برنده‌ی مبارزه‌ی حیاتیِ نظامیِ "جنبشِ اسکان" بر ضدّ عرب‌های فلسطینی از ۳۰ نوامبر ۱۹۴۷ تا ۱۵ می ۱۹۴۸ بود و تاسیسِ اسرائیل را ممکن کرد، به همتِ تلاش‌های تابنکین و سایر رهبرانِ کیبوتس موخاد بود. یکی از آنان ییگال آلون و دیگری به اسمِ شیمون آویدون، عضوی از کیبوتس آرتزی، دو تن از مهم‌ترین فرماندهانی بودند که جنگ ۱۹۴۸ را بردند، و تعدادِ زیادی از کیبوتس ی‌ها عضو هیئتِ دولتِ اسرائیل شدند، عضوهایی که از ۱۹۵۵ تا ۱۹۷۷، شکلِ سیاست‌های اسرائیل را به میزان زیادی تعیین کردند. ایهود باراکِ کیبوتس زاده از ۱۹۹۹ تا ۲۰۰۱ نخست‌وزیر بود، و دیوید بن‌گوریون که بیشترِ عمرش را در تل‌آویو سر کرد، بعد از استعفا از نخست‌وزیری در ۱۹۵۳، به کیبوتس اِسْدِ بُکِر در صحرای نِقِب پیوست. او بعد از برگشتن‌اش به هیئتِ دولتِ اسرائیل در ۱۹۵۵ باز هم عضو کیبوتس باقی‌ماند.

کیبوتس‌ها به میزان زیادی در رشدِ جنبشِ فرهنگِ عبری سهم داشتند. راشلِ شاعر در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۳۰ از دورنمای کیبوتس‌های متعددِ کنارِ دریاچه‌ی جلیله در شعرهای خود به وجد و نشاط درآمده‌است. رویای کیبوتسی "شکوفاندنِ بیابان" بخشی از رویای جامعه‌ی "اسرائیل" هم هست.

این منابع را هم ببینید:

زراعتِ اشتراکی و گروهی، داوطلب کیبوتسی، کشاورزی در اسرائیل، فهرست کیبوتس‌ها،

[۵۲۱] - شگردی بود که در سال‌های۱۹۳۶ تا ۳۹، بعضی یهودیان برای دور زدنِ قانونِ دولتِ بریتانیا -که قَیّمِ فلسطین بود- به‌کار می‌زدند. این قانون ساخت آبادی‌نشین‌ها را در زمین‌های لم‌یزرع و بایر ممنوع می‌کرد. اما بریتانیا موافقتِ زیرِ زبانی داشت با ساختن برج و بارو برای تامینِ امنیتی در برابرِ شورشِ اعراب. یهودیان با ظرافت از قانون هنوز جاریِ عثمانی استفاده می کردند که هیچ ساختمانِ غیرقانونی‌ای تخریب نخواهدشد اگر سقفِ آن زده‌شده‌باشد. نتیجه: ۵۷ آبادی نشینِ یهودی در این مدت ساخته‌شدند که ۵۲ واحد کیبوتس بود و چندین تعاونیِ مُشاو.

هانوآر هاتسیونی، "خریدِ زمین" یهودیان در فلسطین، آژانسِ (سازمانِ) یهود برای اسرائیل ،

فهرستِ فیلم در باره‌ی کیبوتس ، اونِیدا استریپی‌کالچر

تصویرِ سراسرنمای کیبوتس بارکایی در منطقه‌ی وادیِ آرا

کیبوتس کُفَر ماساریک

زنانِ کیبوتسی (کیبوتس نیکیوت) در حال آموزشِ نظامی در میشمار هاامِک در طیِ جنگ ۱۹۴۸ فلسطین

کارگران موجِ دوم مهاجرت (پیشگامان) با چَفیه، موقع ناهار در مزارع میگ‌دال

کیبوتس لوتان

اولین ساختمان در کیبوتس کیریات (قریه) آناویم، طویله‌ی دام

جمع‌آوریِ عدل‌های علوفه در کیبوتس گان شْموئِل، دهه‌ی ۱۹۵۰

عضوِ کیبوتس مَعباروت در پستِ نگهبانی، ۱۹۳۶

بچه‌های کیبوتس در کنار تیپِ نظامیِ گیواتی

مزارع پنبه‌ی کیبوتس شَمیر، ۱۹۵۸

غذاخوریِ موقت در گان شْموئِل، ۱۹۵۳

کودکان در کیبوتس گان شْموئِل

اطفالِ کیبوتس

زنی در حال کار در باغِ پرتقالِ کیبوتس نَعن

سالنِ غذاخوری در کیبوتس مروم گولان (جولان)، ۱۹۶۸-۱۹۷۲

کیبوتس گان شْموئِل در جشنِ شاووت، ۱۹۵۹

مُشاو

راه‌حلی تعاونی و داوطلبانه

بریتانیکا:

مُشاو، (به عبری یعنی: کوچ‌آباد) در اسرائیل نوعی کوچ‌آبادِ کشاورزیِ تعاونی است. مشاو که عموما بر پایه‌ی اصلِ مالکیتِ خصوصیِ زمین، خودداری از کارگر گرفتن، و بازاریابیِ اشتراکی است، بازنمای حالتی میانی بینِ کوچ‌آبادِ ملک خصوصی و زندگیِ کاملا اشتراکیِ کیبوتسی است. مشاوها بر روی زمین‌هایی بنا می شوند که مالِ صندوق ملی یهود یا حکومت‌اند[۵۲۲]. رایج‌ترین نوعِ مشاو، مشاو اُوْدیم (کوچ‌آبادِ کارگران) از قطعه‌زمین‌های کشاورزیِ زیرِ کشتِ خصوصی تشکیل می‌شود. در نوعی تازه‌تر، یعنی مشاو شیتوفی (کوچ‌آباد مشارکتی) زمین به‌صورت یک تک‌داراییِ بزرگ کشت می‌شود، اما برخلاف روش کیبوتسی، خانوارها به شکلِ مستقل از هم اداره می‌شوند. در مشاو شیتوفی، صنایع سبک همراه مزرعه‌داری رایج است؛ مشاو قدیمی، یعنی اُوْدیم بر روی کشتِ مرکبات و مزرعه‌داریِ مختلط تاکید می‌کند.

مشاوهای قدیمی برای اول بار قبل از جنگ جهانی اول تاسیس شدند اما پا نگرفتند؛ اولین کوچ‌آبادهای موفق این نوع، ناهال و کهفَر یه‌حزقیل بودند که در دشتِ اِسْدرائِلون در سال ۱۹۲۱ ساخته‌شدند. اولین مشاوهای شیتوفی کهفَرهیتیم (۱۹۳۶) و به‌نه به‌ریت (مُوله‌دِت؛ ۱۹۳۸) بودند که هر دو در جلیله‌ی پایین (راس جنوبیِ دریاچه‌ی جلیله) بودند.

در دوره‌ی مهاجرتِ بزرگِ پس از تشکیل اسرائیل (۱۹۴۸)، مشاو تاسیس شد تا کوچ‌آباد مطلوب و آرمانی‌ای برای مهاجرینِ تازه‌ای باشد که تقریبا هیچ‌کدام‌شان عادتی به زندگیِ اشتراکی نداشتند. در اواخرِ دهه‌ی ۱۹۷۰ در حدود ۱۳۶۰۰۰ نفر در مشاوهای اودیم زندگی می‌کردند و ۷۰۰۰ نفر هم در شیتوفی‌ها.

========

گونه‌ای یگانه در مدیریتِ کشاورزیِ "اسرائیل" کوچ‌آبادهای تعاونی‌اش هستند، که در اثرِ نیازهای مهاجرینی پیدا کردند که هم برای محیطِ اطراف‌شان تازه‌گی داشتند، و هم در حرفه‌ی کشاوزی تازه‌گی داشتند.

---

[۵۲۲] - ظاهرا این نکته تا سالِ ۱۹۴۸ صحت داشته. اما از آن پس با اعمال هراس‌افکنی و تروریسم و بعدها هم با اشغال سرزمین‌های پسا-جنگِ شش روزه، زمین‌هایی که در دست دولتِ بعدی افتاده همه می‌توانند غصبی حساب شوند، مگر این که خلاف اش در دادگاه عادله‌ی مرضی‌الطرفین ثابت شود.

دو نمونه‌ی اولیه‌ی کوچ‌آبادهای تعاونی مشاو و کیبوتس هستند. مشاو روستایی است که تا ۱۵۰ خانوار زارع دارد و با سازمانِ چندکاره‌ی تعاونیِ قوی‌ای پشتیبانی می‌شود. هر خانواده واحدی است اقتصادی و اجتماعی، که در خانه‌ی خود زندگی می‌کند و زمین‌های خود را اداره می‌کند و در آن‌ها کار می‌کند. هر چند که هر خانواده مستقل است، اما امنیتِ اجتماعی و اقتصادی‌اش را ساختارِ تعاونیِ روستا تضمین می‌کند. تشکیلاتِ تعاونی برای محصولات بازاریابی می‌کند، تجهیزاتِ مزارع و خانوارها را می‌خرد، و اعتبار و سایر خدمات برای کشاورز تامین می‌کند.

کشاورزیِ "اسرائیل"، به‌شدت در انجمن‌های دهقانی کشاورزی سازمان‌یافته است. مثلا یک انجمن، فدراسیونِ دهقانی ۷۰۰۰ عضو مرکبات‌کار دارد. شرکت‌ها و اتحادیه‌های گسترش و تکاملِ کشت و زرعی برای محصولاتی مثلِ شراب، میوه، شیر و پنبه وجود دارد.

ویکی پدیا:

مشاو نوعی کوچ‌آبادِ در "اسرائیل" است، به ویژه نوعی از جماعتِ کشاورزی تعاونیِ متشکل از مزارعِ منفرد که پیشگام‌اش صهیونیست‌های کارگری در دومین موج مهاجرتِ یهودیان بودند. ساکنینِ مشاو را مشاونیک می‌توان نامید.[۵۲۳]

با تاکیدی بر روی کارِ جماعتی، مشاوها شبیه کیبوتزها هستند. این ساختار به‌عنوانِ بخشی از برنامه‌ی دولت‌سازی و به‌دنبالِ انقلابِ سبزِ ییشوف (کوچ‌آباد) در طی اوایل قرن ۲۰ در فلسطینِ زیرِ سرپرستیِ بریتانیا طراحی شد، اما برخلافِ کیبوتس‌های اشتراکی، مزارعِ مشاو به مالکیتِ فردی با اندازه‌ی مساوی و ثابت گرایش دارند. کارگران از راهِ کار و منابعِ فردی و/یا همدارِ[۵۲۴] کار (بانکِ کار و منابع) در املاکِ خود محصول و کالا تولید می‌کنند و سود و خوراکی‌ها را برای تامینِ نیازهای خودشان برمی‌دارند. شورای انتخابی، مشاو را اداره می‌کند. امکانات و پروژه‌های جماعتی با مالیاتی ویژه تامین مالی می‌شوند. این مالیات برای همه‌ی خانوارهای جماعت برابر بود، و لذا نظامی ایجاد می‌کرد که وضع مالیِ کشاورزانِ خوب بهتر از کشاورزانِ بد می‌شد،

---

[۵۲۳] - پسوند "نیک" پسوند نسبتِ روسی است که استفاده از آن اشاره‌ای دارد به خاستگاه ملیِ قبلیِ این مهاجرین و الگوگیری از تجربه‌ی روسیه‌ی سوسیالیستی.

[۵۲۴] - commons : همدار (اسمِ جمع)، هم‌داشته، مشاع (مشاعات) یا [منابع] مشترک (commons) منابعی فرهنگی یا طبیعی هستند که به صورت رایگان و بدون نظارت دولتی یا خصوصی در اختیار «همه» اعضای جامعه‌ی انسانی و سایر موجودات زنده قرار دارند. به عنوان مثال، هوای موجود در جو زمین، دریاها و اقیانوس‌ها و سیاره‌ی زمین در شمار همدارها هستند. (سایت مجله یوتوپیا). نک: همین کتاب، همدارها (مشاعات).

یعنی نظامی که برخلافِ کیبوتسِ اشتراکی بود که در آن (دستِ‌کم به لحاظِ نظری) همه‌ی اعضا از یک سطحِ زندگی برخوردار بودند.

انواعِ مختلفِ مشاو

چندین گونه مشاو وجود دارد که رایج‌ترین‌شان از این قرارند:

مشاو اُوْدیم (کارگری)، کوچ‌آبادِ تعاونیِ کارگری. این مشاو متنوع تر است (۴۰۵ نوع) و متکی به خریدِ تعاونیِ تدارکات و بازاریابیِ تعاونی محصولات است؛ هرچند خانواده یا خانوار، واحد بنیادیِ تولید و مصرف است.

مشاو شیتوفی (مشاوِ مشارکتی)، کوچ‌آبادی مشارکتی خرده‌مالکین که خاصه‌های اقتصادیِ کیبوتز را با خاصه‌های اجتماعیِ مشاو ترکیب می‌کند. زراعت به‌شکل مشارکتی انجام می‌شود و سودها به‌شکل برابر تقسیم می‌شود. این شکل، به اشتراکی‌بودنِ کیبوتز نزدیک‌تر است: هرچند که مصرف، بر بنیادِ خانواده – یا خانوار - است، تولید و بازاریابی اشتراکی است. برخلاف مشاو اُوْدیم، زمین به خانوار یا افراد تخصیص داده نمی‌شود، بلکه به‌صورتِ اشتراکی به زیرِ کار می‌رود.

تاریخ‌چه:

اولین مشاو، ناهالال[۵۲۵]، در دره‌ی جِزریل (که دره‌ی اِسدرائلون هم نامیده می‌شود) در ۱۱ سپتامبر ۱۹۲۱ بنیاد شد. تا ۱۹۸۶ در حدود ۱۵۶۷۰۰ نفر در ۴۴۸ مشاو زندگی و کار می‌کردند؛ اکثریتِ بزرگِ این افراد عضوِ هشت فدراسیون بودند.

چون تشکیلاتِ مشاو [بر خلافِ کیبوتس‌ها] خانواده را به عنوانِ مرکزِ زندگیِ اجتماعی حفظ می‌کرد[۵۲۶] به‌همین دلیل، مشاوها در دهه‌ی ۱۹۵۰ و اوایل ۶۰ در چشمِ مهاجرینِ میزراحی خیلی جذاب‌تر بودند؛ مشاوها از دست‌زدن به تجربیاتِ جسورانه‌ای مثلِ بچه‌داریِ اشتراکی، یا برابریِ جنسیتی خودداری می‌کردند، تجربیاتی که کیبوتس‌های اشتراکیِ خیلی رادیکال به‌عمل در می‌آوردند. این به‌اصطلاح "مشاوهای مهاجرین" یکی از کاربردی‌ترین و موفق‌ترین شکل‌های جذب و انطباقِ مهاجرینِ شرقی بود؛ این کوچ‌آبادها در مقایسه با وضعیتِ شهرک‌های مسکونی، به آنان اجازه می‌داد که با سرعتِ یکنواخت‌تری وارد طبقه‌ی متوسط شوند. برای همین‌خاطر، مشاو ساختاری برای زندگیِ برای مهاجرینِ میزراحی شد، در حالی‌که جنبشِ کیبوتس اساسا ساختاری برای مهاجرینِ اشکنازی‌ها باقی ماند.

---

[۵۲۵] - در بریتانیکا، ناهال یا نَهال ضبط شده.

[۵۲۶] - بر خلاف کیبوتس‌ها

از جنگِ شش‌روزه‌ی ۱۹۶۷ به بعد، هر دو ساختارِ مشاو و کیبوتز روز به روز به نیرویِ کار بیرونی –از جمله به فلسطینیان– متکی شدند. بی‌ثباتی‌های مالی در اوایلِ دهه‌ی ۱۹۸۰ به مشاوها ضربه‌ی سختی زد، به همان شکلی که درصد بالای زایش و مشکلِ جذبِ همه‌ی بچه‌هایی که ممکن بود بخواهند در جماعت باقی بمانند، به مشاو فشار می‌داد. در اواخر دهه‌ی ۱۹۸۰، اعضای مشاو روز به روز به سراغِ استخدام در بخش‌های غیرکشاورزیِ بیرونِ جماعت رفتند، به‌نحوی که بعضی مشاوها کم‌کم شبیه شهرهای اقماری و حومه‌هایی شدند که ساکنان‌شان صبح سرِ کار می رفتند و غروب برمی‌گشتند. به‌طورِ کلی، مشاوها هرگز در موقعیتِ "نخبه‌گیِ سیاسی" قرار نگرفتند، موقعیتی که در دوره‌ی تسلطِ حزبِ کارگر برای کیبوتس‌ها فراهم شد؛ به همین نسبت هم، افتِ حیثیت و اعتباری که کیبوتزها در طیِ دوران تسلطِ حزبِ لیکود (از ۱۹۷۷)، در دهه‌های ۷۰ و ۸۰ حس کردند، گریبانِ مشاوها را نگرفت.

تجربه‌ی روژاوا

روژاوا به کردیِ کُرمانجی به معنای غرب (غربِ کردستان و شمال سوریه) است. بعد از جنگ و مناقشاتِ داخلیِ سالِ ۲۰۱۲ در این کشور، در شمالِ سوریه نظمی به‌وجود آمده که تلاش کرده نوعی اقتصادِ نوین را برای خانوار و سرزمین جاری کند. این نظم به روژاوا مشهور شده‌است.

اساس این نظم بر ایده‌ی لیبرتاریَن سوسیالیسم (سوسیالیسمِ آزادأندیش)، و کنفدرالیسم دموکراتیکِ عبدالله اوجالان[۵۲۷] استوار است. او بعد از گذار از نظریه‌های مارکسیستی پیشین‌اش به نوعی سوسیالیسم رسید که مالکیتِ متمرکزِ دولتی و کنترلِ اقتصاد را رد می‌کند (سوسیالیسمِ آزادأندیش). برای اداره‌ی همگانیِ جامعه، او به کنفدرالیسم دموکراتیک رسید که به‌شدت متاثر از اندیشه‌ی مورِی بوکچین در باره‌ی ایده‌ی سوسیالیسمِ آزادأندیش در کامیونالیسم است. کامیونالیسم یعنی نظریه‌ی دولتی که در آن کمون‌های مستقل در یک فدراسیون شرکت می‌کنند و نیز اصول و روالِ عملیِ مالکیتِ کمونی. واژه‌ی دولت در این‌جا به معنای پذیرش حکومت یا سلسله‌مراتبِ بالا به پایین نیست. تعبیر کامیونالیسم برای مرزبندی با کاربردهای قبلیِ کمون در فرهنگ آنارشیستی، سوسیالیستی و/یا کمونیستی بکار رفته‌است.

بعد از این اعلامِ نظر، طرفدارانِ او به تشکیل شوراها اقدام کردند.

اوجالان بعد از اعلام کنفدرالیسمِ دموکراتیک در کردستان (سال ۲۰۰۵)، از عملی‌کردنِ نظریه‌ی "بوم‌شناسیِ آزادیِ" موری بوکچین در کردستان طرفداری کرد که از راهِ شوراهای شهری به‌عنوانِ کنفدراسیونِ دموکراتیکِ جماعاتِ کرد بدون تخطی از مرزهای دولتیِ سوریه، عراق، و ترکیه باید به‌عمل درآید. او سکویی از ارزش‌های مشترک ایجاد کرد: دفاع محیط زیستی، دفاع

---

[۵۲۷] - عبدالله اوجالان (زاده ۱۹۴۸) که در میان پیروان‌اش به نام آپو مشهور است رهبر و بنیان‌گذار حزب کارگران کردستان، یک گروه چپ‌گرا و مسلح در ترکیه است. این حزب در پاییز ۱۹۷۸ برای مقاومتِ مسلحانه‌ی کردها در برابر دولت ترکیه تأسیس شد. دولت ترکیه مدعی است سی هزار نفر از چریک‌ها در جریان درگیری نیروهای این حزب با ارتش ترکیه کشته شده‌اند. اوجالان که تحت تعقیب نیروهای دولتی بود در جریان یک آدم‌ربایی رسما اعلام‌شده‌ی دولتِ ترکیه در فوریه‌ی ۱۹۹۹ در نایروبیِ کنیا دستگیر شد. دولت‌های اروپایی خواستار محاکمه‌ی عادلانه‌اش شدند. تحت همین فشار ها، دادگاه او را به حبس ابد محکوم کرد. حزب در واکنش به تحولات جهانی در سال ۲۰۰۲ هشتمین کنگره خود را برگزار کرد و ضمن اعلام انحلال حزب کارگران کردستان ترکیه، «کنگره آزادی و دمکراسی کردستان» را تأسیس کرد و اوجالان را همچنان به عنوان رهبر معرفی کرد (ویکی‌پدیای فارسی). او در زندان، با پیام‌رسانی‌های خود به طرفداران‌اش و مردمِ جهان، تحولات تازه‌ی فکری خود را مبنی بر اولویتِ کنفدرالیسم دموکراتیک در چارچوب مرزهای دولت-ملت‌های موجود مناطق کردنشین، ردّ تجزیه‌طلبی و پیروی از بیشترِ نظریات سیاسی-اجتماعیِ مورِی بوکچین مطرح کرده‌است.

مهم‌ترین نظراتِ تازه‌ی او: جنشی جهانی به‌سوی دمکراسی حقیقی، اقتصاد همیارانه، و امحاء تدریجی بوروکراسی دولت‌ملّت‌ها در داخل مرزهای ملی و در پیِ آنْ تحلیل رفتن معنایی و تدریجی مرزهای ملی، "شهرگردانیِ بی‌دولت"، تعاونی‌های کارگرگردان. عناصر استراتژیکِ اساسیِ این نگاه تازه‌ی اوجالان برای انجام این وظایف فکری - ایدئولوژیکْ «ملتِ دمکراتیک، صنعتِ زیست‌بوم‌گرا و اقتصادِ کامیونالیستی» هستند. تعدادی از کتاب‌های او رسما به فارسی ترجمه‌شده‌اند.

از خود، برابریِ جنسیتی، و مداراجوییِ کثرت‌گرایانه برای دین، سیاست و فرهنگ. در نظریه‌ی تازه‌ی او، به‌هم زدن مرزهای فعلیِ کشورها و جدایی‌طلبی از اساس غیرِ لازم است و در عوض تاکید بر اصلاحِ ساختار اداره‌ی جماعاتِ کوچک تاکید می‌شود.

==========

اقتصاد:

دی اف ان اس (یا روژاوا)، مدلی از اقتصاد را جستجو می‌کند که تعاونی و بنگاه خصوصی را با هم مخلوط می‌کند. در ۲۰۱۲، حزب اتحاد دموکراتیک (پی وای دی) ابتکاری را به راه انداخت که طرح اقتصادِ سوسیال می‌نامید و بعدا طرحِ اقتصادِ مردم (پی ای پی) نام گرفت. سیاست‌های پی ای پی در قدم اول بر پایه‌ی ایدئولوژیِ سوسیالیستیِ آزاد منشِ عبدالله اوجالان قرار دارد. از کارآفرینی و مالکیتِ خصوصی در زیر سایه‌ی اصلِ "مالکیت از راهِ استفاده" حفاظت می‌شود. دکتر دارا کُرداخی، مقام روژاوا، گفته‌است: "روشِ روژاوا خیلی‌هم برخلافِ مالکیتِ خصوصی نیست، اما هدف‌اش بیشتر این است که مالکیتِ خصوصی را در خدمتِ همه‌ی مردمی قرار بدهد که در روژاوا زندگی می‌کنند."

در روژاوا، در اوایلِ کار، مالیات مستقیم یا نامستقیمی بر روی مردم یا کسب‌وکار بسته نشد؛ سازمانِ اداری از راه تعرفه و از راه فروش نفت و سایر منابع طبیعی پول جمع می‌کند. اما در ماه جولای ۲۰۱۷، گزارش شد که سازمانِ اداری در منطقه‌ی جزیره، شروع به جمع‌آوری مالیات کرده تا خدماتِ عمومی را در منطقه تامین کند. در ماه مه ۲۰۱۶، روزنامه وال استریت جورنال گزارش کرد که معامله‌گران، در کل سوریه، این منطقه را تنها جایی دیده اند که مجبور نیستند رشوه بدهند.

برای تامین مواد ضروری کمون و تعاونی‌ها تاسیس شده‌اند. تعاونی‌ها بخش بزرگ تولید کشاورزی را بر عهده دارند و در ساخت و ساز، کارخانه‌جات، تولید انرژی، دام‌پروری، تولید پسته و "دانه‌های بوداده" و بازارهای عمومی فعال‌اند. چند صد موردِ مزرعه‌داریِ اشتراکی در سراسرِ شهرها و روستاهای منطقه به‌راه افتاده‌اند، با کمون‌های تقریبا ۲۰ تا ۳۵ نفره. بنابه اظهارِ وزارتِ اقتصادِ دی اف ان اس، تقریبا سه‌چهارمِ همه‌ی دارایی‌ها زیرِ سایه‌ی مالکیت جماعتی و یک‌سوم تولید به مدیریتِ مستقیمِ شوراهای کارگران منتقل شده‌است.

منطقه‌ی جزیره تولیدکننده‌ی عمده‌ی گندم و پنبه است و صنعتِ نفتِ چشم‌گیری دارد. منطقه‌ی فرات از دو منطقه‌ی دیگرِ شمالِ سوریه بیشتر تخریب شده‌است و چالش‌های بزرگی برای بازسازی دارد، و اخیرا بعضی ساخت و سازهای کشاورزی گل‌خانه‌ای در آن انجام شده است. منطقه‌ی آفرین تخصصِ سنتی‌اش در روغن زیتون و صابونِ زیتونِ حلبی بوده، تولید صنعتی بیشتری نسبت به شهر همسایه‌اش حلب داشته‌است، چرا که حلب دچار جنگ دراز مدت داخلی بوده‌است. کنترلِ

قیمت‌ها را کمیته‌های دموکراتیکِ هر منطقه انجام می‌دهند، که می‌توانند قیمتِ کالاهای اساسی مثل خوراک و لوازم پزشکی را تنظیم کنند.

اقتصاد سوسیال در روژاوا:[۵۲۸]

نوشته دکتر احمد یوسف[۵۲۹]

اگر کمی تلاش کنیم و بخواهیم به عمق تاریخ روابط اجتماعی و اقتصادی از اولِ ظهورِ جماعاتِ انسانی در بین‌النهرینِ خاورمیانه یا هر منطقه‌ی دیگری در این سیاره وارد شویم، متوجه می‌شویم که سرشت روابط اجتماعی و میزان نفوذ یک طبقه بر سایر طبقات و دسته‌بندی‌هاست که روابط اقتصادی در آن جماعات را تعیین می‌کنند.

به همین شکل، تعاریفِ زیادی برای تعبیرِ "اقتصادی" وجود دارد و این تعاریف بسته به مکتب‌های اقتصادیِ‌شان با هم فرق دارند. یعنی بر اساسِ اقتصادِ سیاسی، اقتصادِ سرمایه‌داری، اقتصادِ سوسیالیستی، و اقتصادِ بین‌المللی چندگانه‌گیِ تعاریف بوجود می‌آید.

این تعبیرات نشانه‌ی یک وضعیتِ مشخصِ اقتصادی، اجتماعی و سیاسی و سرشتِ روابط بینِ گروه‌ها در یک جماعت یا بین جماعاتِ متنوع‌اند، اما بازتابِ واقعیتِ دانشِ اقتصاد نیستند.

شواهد تاریخی مطمئن‌مان می‌کنند که اقتصاد به دانشی تبدیل می‌شود که به نیازهای جماعات پاسخ می‌دهد، و نه این که ثروتِ گروه‌های خاصی را به حداکثر برساند.

شواهد تاریخی مطمئن‌مان می‌کنند که اقتصاد به دانشی تبدیل می‌شود که به نیازهای جماعات پاسخ می‌دهد، و نه این که ثروتِ گروه‌های خاصی را به حداکثر برساند.

---

[۵۲۸] - توضیح مهم: نویسنده‌ی این گزارشْ به معرفی پدیده‌ای می‌پردازد که خود به آن باور دارد و طبعا می‌تواند محتوایی ادعایی داشته باشد. لذا باید آن را متفاوت از متنی دانشنامه‌ای دید و با همین ملاحظه آن را قضاوت کرد.

[۵۲۹] - منبع: https://cooperativeeconomy.info/the-social-economy-in-rojava/

از روی همین تعریف است که باید متوجه شویم اگر اقتصادْ سوسیال (جامعه‌نگر) نباشد چیزِ باصرفه‌ای نیست. به سخنی دیگر، هر اقتصادی که هدف‌اش دستیابی به رفاه اجتماعی همه‌ی اعضای جامعه نباشد نمی‌تواند به‌عنوانِ اقتصاد تعریف شود، اما قطعا مکانیزمی است پیچیده در جهتِ غارتِ مالی، فکری و فرهنگی.

این تعریف اقتصادیات پایه‌ی نظری برای بالیدنِ اقتصادی و سیاست‌های اجتماعی در روژاوا است.

روژاوا: جغرافی، جمعیت و ثروت

جغرافیای روژاوا از شرقِ دور تا غربِ دور در شمال سوریه امتداد دارد، یعنی در غرب حوزه‌ای که گستره‌ی مناطقِ کردنشینِ بینِ چند کشور خاورمیانه است. اسم‌اش روژاوا (غرب به کردی کُرمانجی) است، چون در غربِ مناطقِ کردنشین است.

مساحتِ این ناحیه ۱۸۳۰۰ کیلومترِ مربع است که بین سه کانتون (استانِ مستقل)[۵۳۰] توزیع شده‌است:
جزیرَه، کوبانی، و عَفرین. کانتونِ جزیرَه بزرگ‌ترین استانِ کرد نشینِ روژاوا است و از نظر ثروت‌های پنهان مثل نفت و گاز طبیعی غنی است، در حالی که کانتون کوبانی در تولیدِ غلات ، پنبه ثروت‌مند است، و کانتون عفرین در همه ی سوریه به‌خاطر تولید روغن زیتون شهرت دارد.

تولید ناخالص ملی در روژاوا بین ۵۰ تا ۵۵ درصدِ کل سوریه است، در حالی که جمعیت روژاوا بین ۱۸ تا ۲۰ درصدِ کل جمعیت کشور است که به ۲۰ میلیون می‌رسد.

مفهوم و خصوصیات اقتصاد سوسیال[۵۳۱]

اقتصاد سوسیال از نظر کیفیت بیرونی و ظاهری شبیه اقتصادِ بازارِ سوسیال است. این مفاهیم می توانند با هم ترکیب شده و در نظر اول یکسان به نظر برسند.

---

[۵۳۰] - کانتون نوعی تقسیم‌بندیِ کشوری است. به‌طور کلی کانتون‌ها از نظرِ جمعیت و وسعت، در مقایسه با تقسیماتِ دیگری مثل ناحیه (شهرستان)، دپارتمان یا استان، نسبتا کوچک‌ترند. در کل دنیا شناخته‌شده‌ترین کانتون‌ها –و از نظر سیاسی مهمترین‌شان– در سوییس هستند. از دیدگاه نظری (و تاریخی) کانتون‌های سوییس به عنوان اجزای کنفدراسیون سوییس، دولت‌هایی نیمه مستقل‌اند.

[۵۳۱] - در همین کتابْ بخش مستقلی به اسم "اقتصاد سوسیال" وجود دارد که گزارش ویکی‌پدیا است. ممکن است تفاوت‌های کوچک یا بزرگی بین این دو گزارش دیده شود.

اما اگر فکر کنیم که این دو کاملا یکی هستند، دچار اشتباه خطرناکی شده‌ایم، چون منجر می‌شود به این که فکر کنیم اقتصاد سوسیال واکنشی طبیعی است که در نتیجه‌ی شرایطِ اقتصادیِ خاصی در نظامِ سرمایه‌داری ظاهر شده است.

در حالی که اقتصاد سوسیال کاملا با موارد دیگر فرق دارد. برای این که آن را بهتر بفهمیم، عبدالله اوجالان به شروع ظهور اقتصاد به‌عنوان علم ما را ارجاع می‌دهد و توضیح می‌دهد که وظیفه‌ی این علم محدود به تامین نیازهای اساسی انسان‌ها در چارچوب منابع کمیابِ موجود است.

اوجالان می گوید در اقتصاد سوسیال "ارزش کاربرانه"ی کالا باید بزرگ‌تر از "ارزش مبادله‌ایِ" آن باشد.
حالا، بر اساس همین نکته، می توانیم اقتصاد سوسیال را به عنوان علمی تعریف کنیم که به دنبال تامین نیازهای جماعت در بیرون و در ورای چارچوب انحصار ابزار تولید است.

خصوصیات اقتصاد سوسیال

۱-اقتصاد سوسیال، اقتصادی است ضد لیبرال[۵۳۲]، که از نوع برنامه‌ریزیِ متمرکز نیست.

۲-به یکپارچه‌گیِ صنعتی و بوم‌شناختی (سازگار) می‌رسد.

۳-اقتصاد به روی همه ی فعالیت های بوم (سازگار) شناختی (کشاورزی، صنعتی و تجاری) باز است.

۴-اقتصاد برپایه‌ی ارزش‌های اخلاقی قرار دارد.

اصول نظام اقتصاد سوسیال در روژاوا

اصول پایه	اصول سازمانی
مالکیت محترم است	سیاست‌های عملیاتی
بوم‌شناسی	امنیت سوسیال از راه هم‌دارها
ارزش کاربرانه بزرگ‌تر از ارزش مبادله‌ای	بازار غیر انحصاری

[۵۳۲] - Liberalism: آزاد مَنِشی یا لیبرالیسم فلسفه‌ای سیاسی و اخلاقی است بر پایه‌ی اختیار و آزاداندیشی، رضایتِ اتباع حکومت و برابری در برابرِ قانون. لیبرال‌ها بسته به فهم‌شان از این اصول از آرایه‌های گسترده‌ای از دیدگاه‌ها حمایت می‌کنند، اما عموما پشتیبانِ حکومتِ محدود، حقوقِ فرد (از جمله حقوقِ مدنی و حقوقِ بشر)، سرمایه‌داری (بازار آزاد)، دموکراسی، سکولاریسم، برابریِ جنسی، برابریِ نژادی، بین‌الملل‌گرایی، آزادیِ بیان، آزادیِ نشرِ بیان و آزادیِ دین اند. معنای عمومی لیبرال، اهل مدارا و آزاداندیش است.

شالوده‌های اقتصاد سوسیال در روژاوا

الف- حفاظتِ محوری (هسته ای – اصلی) به معنای پذیرفت ارزش های اقتصادی ای است که دموکراسی ملت را به همراه نهادهای اقتصادیِ سوسیال (مثلِ نهادهای محیطی) را حفاظت می‌کنند.

ب- نگرش اقتصاد سوسیال به معنای "جانِ" اقتصادِ سوسیال و شناساییِ (نقاط) مفاهیمِ بنیادی ای است که به شکل علمی و تاریخی بازنمایی کننده‌ی مثال‌ها و توجیه آنان برای به‌کارگیری این روش شناسی هستند. مهم‌ترینِ این مفاهیم (نقاط) به شرح زیرند:

کمون‌ها

سازمان مشترک زندگی در همه‌ی فضاهای اجتماعی و اقتصادی.

در روژاوا شروع کردیم در روستاها و شهرهای هر سه کانتون کمون‌های اجتماعی و اقتصادی بنا کنیم. این روزها (سال ۲۰۱۶) در حدود ۴۰۰ کمون فقط در کانتون جزیره داریم که هر روزه در حال بالیدن‌اند. تعداد اعضای هر کمون در حدود ۲۰ تا ۳۵ نفر است.

اقتصاد سوسیال و اهمیت انتخاب

همه‌ی روال‌هایی که در متن کمون‌ها انجام می شوند اقتصاد سوسیال هستند، که معنایش بیرون کشیدن اقتصاد از تنگ چشمی مفهوم "فقط سود" است.

بی‌فایده نیست که گفته شود اقتصاد سوسیال مشروعیت اش را از قوانین نمی گیرد، بلکه آن را از سرشتِ جامعه و اخلاق می گیرد.

گزینه‌های اقتصاد سوسیال در روژاوا

۱- گزینه‌ی مردم‌سالارسازی: اقتصاد سوسیال اگر به خودی خودْ دموکراتیک دیده نشود معنایش را از دست می‌دهد.

بر این باور هستیم که هر فعالیت اقتصادیِ بدون هدف سوسیال خواه‌ناخواه منجر می‌شود به تشویق ظهور فردگرایی، و به این ترتیب به سمت کاهش روال‌های مردم سالارانه خواهد رفت.

۲- گزینه‌ی تغییر وضعیتِ بوم‌شناسانه:

این بحث، برای گذار دموکراتیک خیلی مهم است، چون روال‌های اقتصادی روال های بوم شناسانه‌ی کاربردی هستند.

۳- اقتصاد سوسیال کار گروهی است:

مشارکت در کمون ها از راه این فعالیت‌ها:

۱- توزیع:

توزیع محصولاتِ فعالیت‌های اقتصادی برای همه‌ی کسانی است که در کمون‌ها هستند.

۲- پشتیبانی و همیاری:

در نظام سرمایه داری، روال‌های زیادی زیر این عنوان وجود دارند، مثل خیریه‌ها، وام‌های کوچک و غیره. اما در اقتصاد سوسیال، می‌بینیم که همه‌ی فعالیت‌های اقتصادی در درونِ دایره‌ی پشتیبانی و همیاری‌ای می‌چرخند که ممکن است بین کمون ها در روستا ها یا شهر ها بوجود بیاید، چون سرشتِ این اقتصاد بر پایه‌ی تعاونی هاست. این روزها شروع کرده‌ایم به تاسیس تعاونی‌ها در کانتون عفرین (تعاونی های بهداشت، کشاورزی، صنعتی).

۳- خواهان عدالت بودن

۴- آزادی:

یعنی دموکراسی (مردم‌سالاری)، که ستونی مهم برای نظریه‌ی ملت دموکراتیک است.

اقتصاد سوسیال فعالیت‌های اساسی اقتصادی را چگونه می‌نگرد

۱- تولید: برای تولید بخش خصوصی وجود دارد، اما مهم‌ترین شکلِ تولید از راه کمون‌ها و تعاونی هاست.

۲- **کارکردن:** همه‌ی کارگران باید در پروژه های کمونی کار کنند.

۳- **مالکیت:** مالکیت محترم است.

۴- بازار: بازار بخش اصلیِ اقتصاد سوسیال است، اما ارزشِ کاربرانه بایستی بزرگ‌تر از ارزشِ مبادله‌ای باشد و بازار سهام هم وجود نخواهد داشت.

۵- فناوری: فناوری خیلی مهم است و به فعالیت‌ها و توازنِ بوم‌شناسانه بستگی دارد.

۶- صنعت: اگر صنعت بوم‌شناسانه نباشد، وجودی نخواهد داشت. در نظام اقتصادی و اجتماعیِ ما این نکته بسیار مهم است.

۷- رشدِ اقتصادی: ما به نظریه‌ی تکامل و بالندگیِ متوازن بین سه کانتون وابسته‌ایم.

۸- تجارت: شکل اصلی تجارت، تجارت بین کانتون هاست. این شکل به اهمیتِ ارزش کاربرانه تقدم و تکامل می بخشد.

۹- امور مالی و تامین مالی: نظام بانکی شبیه بانک‌های نظام سرمایه‌داری نیست؛ بلکه فقط برای پس انداز پول و کمک به کمون ها عمل می کند. منبعِ تامین مالی، درامد پروژه هاست؛ در نظام مالی تمرکز گرایی وجود نخواهد داشت،چون این سیستم به کمون ها وابسته است.

عناصر موفقیت اقتصاد سوسیال در روژاوا

۱- به‌کارگیریِ اصلِ ملتِ دموکراتیک، که خواهان برابری در بین مولفه‌های روژاوا است، یعنی کردها، عرب‌ها و همه‌ی دیگرانی که به کانتون وابسته‌اند.

۲- مالکیتِ روژاوا بر منابع طبیعی و گونه‌گونه‌گیِ آن ثروت ها.

۳-"وجود" به‌عنوان ثروت بزرگ انسانی در روژاوا

۴- ضعف نظام کنترل‌کننده ای که حافظ استثمار در فعالیت اقتصادی است

۵- فراهمیِ اخلاق، که برای به‌کارگیری اقتصاد سوسیال لازم است.

موانع موفقیت اقتصاد سوسیال در روژاوا

۱- دشواری ناشی از تجربه‌ی اولین بودن در خاورمیانه

۲- مهاجرت استعدادهای علمی در نتیجه‌ی شرایط ضعیفی که در سه سال گذشته در سوریه غالب بوده است.

۳- ضعف توان مالی در دستیابی به اولین گام بزرگ در راه رسیدن به قدرت بیشتر

ساختار نهادین اقتصاد سوسیال در روژاوا

الف – آکادمی‌های اقتصادی: برای تربیت اقتصاددانان

ب – کمون‌ها : با هدف گیریِ

۱- آموزش سوسیال ۲- تقسیم کار ۳- سلامتی ۴- تامین نیازهای پایه

ج- تعاونی ها: با هدف گیریِ

۱- تامین نیازهای اولیه ۲- کار تیمی (گروهی)

د- بخش خصوصی کوچک و متوسط

بوم‌گردان‌های زاپاتیستا

شهرداری (بوم‌گَردان)های[۵۳۳] خودمختارِ شورشیانِ زاپاتیست (مارِز)[۵۳۴] تقسیماتِ سرزمینی‌ای هستند که پایگاه‌های "زاپاتیست‌های‌نوین" در ایالتِ مکزیکی چیاپاس در کنترلِ نظامی دارند و در دسامبر ۱۹۹۴ تاسیس شده‌اند.

ارتشِ زاپاتیستا، یا "ای زد ال ان"، هیچ قدرتی در این شهرداری (بوم‌گَردان)های خودمختار در دست ندارد. بنا به قانونِ‌اساسیِ‌شان، هیچ فرمانده یا عضوِ "کمیته‌ی زیرزمینیِ بومیان انقلابی" نمی‌تواند که در این نوع فضاها پستِ مسئولیتی یا اداری داشته‌باشد.[۵۳۵]

این فضاها درون حوزه‌ی شهرداری (بوم‌گردان)های رسمی قرار دارند، و حتی چندین ساختار از این دست، در یک حوزه وجود دارند، مثل دو نمونه‌ی سان آندره لارایْنْزار و اُکوسینگو. شوراهای خودمختار، مارِزها را هماهنگ می‌کنند. این شوراها هدفِ اصلی‌شان ارتقاء آموزش و بهداشت در قلمروشان است. آنان برای حقوقِ زمین، کار و تجارت، مسکن، و امورِ تامینِ سوخت هم مبارزه می‌کنند و به ترویج هنر (به‌خصوص در زمینه‌ی زبان و سنت‌های بومی)، و اداره‌ی مسائل قضایی هم می‌پردازند.

پیشینه:

در اولِ ژانویه ی ۱۹۹۴، هزاران عضو ارتشِ زاپاتیستا، شهرها و قصبه‌های چیاپاس را اشغال کردند، پاسگاه‌های پلیس را به آتش کشیدند، ساختمان‌های دولتی را اشغال کرده و با ارتش مکزیک زدوخورد کردند. ارتشِ زاپاتیستا خواستارِ "کار، زمین،

---

[۵۳۳] - municipality: کلمه‌ی "شهرداری" واژه‌ای است مبهم و کشدار در زبان فارسی به‌عنوان معادلِ ساختاری به اسم میونیسیپالیتی در کشورهای انگلیسی زبان و در بسیاری از کشورهای دیگر. انتخابات شهرداری‌ها در فرانسه، ترکیه، تونس، و ... انتخاباتی است بسیار جدی و تعیین کننده‌ی سیاسی، در حالی‌که در ایران با این‌که همیشه بحث انجمن شهر و بعدا شورای شهر به‌عنوان نهاد تقنینیِ بالاسریِ اداره‌ی شهرداری وجود داشته، هیچ وقت اهمیتِ درجه بالای اجتماعی-سیاسی پیدا نکرده است. با توجه به این نکات، بهتر است به جای استفاده از کلمه‌ی فارسیِ شهرداری در برابر میونیسیپالیتی، واژه‌ای دیگر ابداع شود. شهر خودگردان، شهرداری (واژه‌نامه‌ی آشوری)؛ شهر، شهرستان، شهرداری (واژه‌نامه‌ی هزاره)؛ فرمانداری (واژه‌نامه‌ی باطنی)، شهرداری، فرمانداری (واژه‌نامه‌ی جعفری)، دستگاه اداری شهرداری، شهرِ دارای شهرداری (واژه‌نامه‌ی آریان‌پور) برابرهای مطرحِ این کلمه‌اند. فقط واژه‌نامه‌ی آشوری به کارکرد خودگردانی و آریان‌پور به خودِ شهر اشاره کرده است. بوم در واژه‌نامه‌ی صدری افشار به معنای زیستگاه است. به‌نظر می‌رسد اصطلاح شهرِ خودگردان و بوم‌گردان برابرهای نزدیکی باشند. در کتابِ حاضر عجالتاً از بوم‌گردان برای مونیسیپالیتی استفاده می‌شود تا زمانی که تعبیری انتخاب شود که دربرگیرنده‌ی این نوع قلمرو، سازمانِ اداره‌کننده‌ی آن و کارکردِ متفاوتِ آن باشد.

[۵۳۴] - https://en.wikipedia.org/wiki/Rebel_Zapatista_Autonomous_Municipalities#cite_note-۱۹

[۵۳۵] - شعارِ اصلیِ زاپاتیستا، "برای هر کس همه چیز، برای ما هیچ چیز!" است. شناخته‌شده‌ترین عضوشان "معاون فرمانده مارکوس" فقط سخنگوی آنان است. او قدرت تصمیم‌گیری تک‌روانه ندارد. در عمل فرمانده‌ی کلی هم وجود ندارد. بیش از ۲۰۰ جُستار، مقاله و داستان نوشته که درین بین، داستان‌های کودکانِ او پرخواننده بوده‌است. در پیام‌های منتشره‌اش به ملت مکزیک، آمریکای لاتین و به جهانیان، رفاه و رهایی را برای همگان، همه‌ی انسان‌ها خواستارشده و نه‌برای طبقه‌ای خاص. مارکوس طرف‌دار شناخته‌شده‌ی تیم فوتبالِ آنترمیلان ایتالیاهم هست و حتی ازین تیم هم رسما برای بازیِ دوستانه دعوت کرده‌بوده، همراه با درخواست توپ بازی، به علت پنچربودن توپ خودشان. با این اوصاف، محتوای اختیارات، روابط و چهره‌ی ارتباطیِ مارکوس و زاپاتیستا با مردم، با همین مشخصه‌ها در گروه‌های شورشیِ دیگرِ تاریخِ قدیم و معاصرِ قرنِ بیستم بسیار فرق دارد.

مسکن، خوراک، مراقبتِ بهداشتی، آموزش، استقلال، آزادی، دموکراسی، عدالت و صلح" درجماعات‌شان شدند. زاپاتستا بیش از چهارصدهزار هکتار زمینِ بزرگ مالکان را در طی انقلاب‌شان تصرف کردند. [۵۳۶]

توزیع جغرافیاییِ شهرداری (بوم‌گَردان)ها

از سال ۲۰۰۳ به این‌طرف، "مارِز"ها به گروه‌های خیلی کوچکی به اسم "حلزون"[۵۳۷] تقسیم شده‌اند که تعدادشان ۲۹تا است که در ۵ شهرداری (بوم‌گَردان) توزیع شده‌اند. قبل از آن، زاپاتیستاهای‌نوین بعد از اجلاسِ دمکراتیکِ ملیِ سوم اوتِ ۱۹۹۴ که ارتشِ زاپاتیستا آن را تشکیل داد، از عنوانِ آگواسکالی‌ینتِز که برگرفته از اسمِ محلِ آن اجلاس بود برای این ساختار استفاده می‌کرد. این نام کنایه‌ای هم بود از اجلاسِ آگواسکالی‌ینتز در طیِ انقلابِ مکزیک که امیلیانو زاپاتا و دیگر جنگ‌سالاران در ۱۹۱۴ برگزار کردند و زاپاتا با پانچو ویلا ائتلاف کرد.

حاکمیت و اداره

حاکمیتِ زاپاتیستایی کنفدراسیونی از نوع مردم‌سالاریِ مشارکتی، شبیه آرمان‌های سوسیالیسمِ آزادأندیشانه و آنارشیسمِ چپ است.

در سطحِ محلی، مردم در مجلسی عمومی متشکل از ۳۰۰ خانوار شرکت می‌کنند که هر آدم بیشتر از ۱۲ سال می‌تواند در تصمیم‌سازی‌هایش شرکت کند، این مجلس‌ها تلاش می‌کنند به اجماع برسند، اما این توانایی را هم دارند که به رای اکثریت هم عقب‌نشینی کنند. هر جماعتی سه ساختار اداری دارد:

(۱) کمیساریا، که مسئولِ اداره‌ی روز به روزِ امور است؛

(۲) شورای کنترلِ زمین، که درگیرِ جنگل‌داری و مناقشه‌های جماعاتِ همسایه است؛

(۳) آژانسیا، دفتر پلیس جماعتی

جماعات در کل، با سایر جماعات فدراسیونی را تشکیل می‌دهند تا شهرداری (بوم‌گَردان)های خودمختاری را تشکیل بدهند که آن‌ها هم فدراسیونی با سایر شهرداری (بوم‌گَردان)ها تشکیل می‌دهند که جمعا یک منطقه را شکل می‌دهد. زاپاتیستاها از پنج منطقه تشکیل می‌شوند،که در مجموع جمعیتی در حدود ۳۰۰۰۰۰ نفر دارد.

اقتصاد

[۵۳۶] - از ۹ آوریل ۱۹۹۵ (یک سال و سه ماه بعد از شروع شورش)، پس از مذاکراتی ۴ روزه بین نمایندگان ریاست جمهور با زاپاتیستا در حضور مارکوس و حداقل یک شاهد، قرارداد صلح امضاء شد و دو فرمانده‌ی زندانی هم آزاد شدند. از آن پس، دولت و زاپاتیستاها همزیستی کرده‌اند.

[۵۳۷] - علتِ این نام‌گذاری: مایاها در قدیم، از نوعی صدفِ حلزون (بوق، صور) برای فراخوانِ عمومی استفاده می‌کردند؛ این کار از یک طرف به نشانه‌ی احترامِ به فرهنگِ مردم و از طرفِ دیگر، به ضرورتِ حرکتِ آهسته، اما پیوسته‌ی "رشد" در نظام اقتصادیِ مهاجمِ جهانی انگشت می‌گذارد.

اقتصادِ زاپاتیستا شبیه نظریه‌های اقتصادی سوسیالیسم آزادأندیش از نوعِ دو سویه‌گرایی و آنارشیسم اشتراکی[۵۳۸] است. این اقتصاد بیشتر با تعاونی‌های کارگری، مزارع خانوادگی و مغازه‌های درون جماعتی با "شوراهای حاکمیتِ درست (صالح)"[۵۳۹] شکل می‌گیرد که وامِ کم‌بهره، آموزشِ رایگان، ایستگاهِ استفاده از رادیو[۵۴۰] و مراقبتِ بهداشتی برای جماعات تامین می‌کنند. اقتصاد، غالبا متکی‌به‌خود و کشاورزی است. تعاونی‌ها بیشتر غله، لوبیا، قهوه، موز، شکر، دام، مرغ‌وخروس، خوک و پوشاک تولید می‌کنند. جماعت‌ها مالکیتِ خصوصی (و نه شخصیِ) زمین و اموال را برچیده‌اند ونوعی نظام اشتراکیِ زمین بنا کرده‌اند، و هر ساله بیش از ۴۴ میلیون دلار کالا به بازارهای بین‌المللی می‌فروشند. با مالکیتِ اشتراکیِ زمین و نظامِ دموکراسیِ مشارکتی، گرسنگی و خشونت از باقیِ جماعاتِ فقرزده‌ی مکزیکی بی‌نهایت کمتر است.

خدماتِ عمومی

زاپاتیستاها صدها مدرسه با هزاران معلمِ هماهنگ شده با محورِ آموزشِ دموکراتیک اداره می‌کند که دانش‌آموزان و جماعات به شکل گروهی در باره‌ی برنامه‌ی درسی تصمیم می‌گیرند و شاگردان هم کلاس‌بندی نمی‌شوند.

مراقبتِ بهداشتیِ فراگیرِ زاپاتیستاها خدماتی است پر کیفیت که از سوی سازمانِ بهداشتِ جهانی به‌خاطرِ کاهشِ مرگِ نوزادان و تامینِ مراقبتِ اولیه به ساکنان تحسین شده است. ساکنانِ جماعت‌های زاپاتیستا معتقدند که خدماتِ بهداشتی‌شان با پرسنلِ بهتر، مجهزتر و نژادپرستیِ کمتر نسبت به بومیان در مقایسه با بیشترِ خدماتِ بهداشتیِ دیگر در استانِ چیاپاس است. این سرویس با بیمارستان‌های مجاور همکاری دارد و بیمارانِ سرپاییِ جماعت‌های دیگری را می‌پذیرد که خدماتِ انحصاریِ زاپاتیستاها را ندارند. از سال ۱۹۹۴ به بعد، زاپاتیستاها دو بیمارستان و ۱۸ کلینیکِ بهداشتیِ تازه در منطقه به‌راه انداخته‌اند تا رفاهِ جماعات را بیشتر کنند.

جماعت‌های زاپاتیستا خود را به شدت محیط زیست‌گرا اعلام می کنند و استخراجِ نفت، اورانیوم، الوارِ درخت، و فلز را از جنگلِ لاکاندون متوقف کرده و استفاده از آفت‌کش‌ها و کودهای شیمیایی در زراعت را ترک کرده‌اند. اکو-سوسیالیست‌ها و اکو-آنارشیست‌های متعددی تلاش‌های زاپاتیستاها را برای ساخت جماعتی اکولوژیک تحسین کرده‌اند. اما همین زاپاتیستاها،

---

[۵۳۸] - برای آشنایی با هر سه مفهوم، به تعاریف‌شان در همین کتاب نگاه کنید.

[۵۳۹] - good government : کشورداریِ درست، حاکمیتِ درست (نیک یا خوب یا صالح) شرح هنجارینِ انتظار از دولت است که باید بر چه اساسی تشکیل و تاسیس شود. این شرح بارها از طرفِ متفکرانِ سیاسی، ایدئولوگ‌ها و سیاست‌مداران مختلف به کار گرفته‌شده است. good governance: کشورداریِ درست. این شوراها در واقع مدعی‌اند که قرار است حاکمیتِ درست را اِعمال کنند.

[۵۴۰] - مردم بخش‌های چشمگیری از جهانِ ما، به علتِ کمبودِ پول و دوری از شهر، هنوز هم دسترسی به رادیوی شخصی ندارند. در بعضی نقاطِ هند، آفریقا و آمریکای لاتین، اتاق‌هایی برای استفاده‌ی گروهیِ روستاییان از آموزش‌های رادیویی (حتی با استفاده از رادیوی کوکیِ بی‌باطری) یا راهنمایی‌های اینترنتیِ ترویج کشاورزی و بهداشت وجود دارد.

هم از طرفِ محیط‌زیست‌گراها و هم مایاهای لاکاندونیِ بومی به شدت زیرِ انتقادند که چرا به قطعِ درخت، زراعت و خانه سازی در مناطقِ حفاظت‌شده‌ی جنگلِ لاکاندون مجوز می‌دهند و حتی تشویق هم می‌کنند.

وابستگیِ سیاسی

زاپاتیستاهای نوین، مدعیِ وابسته‌گی به ایدئولوژیِ سیاسیِ خاصی فراتر از اندیشه‌های سیاسیِ چپ نیستند. اما عملکردِ "مارِز" آن را از نظر برنامه‌ی عمل از چپِ سنتی جدا می‌کند و در عین حال زاپاتیستا و بومی‌گراییِ ماگونیستی (نوعی آنارکو-کمونیسم) را متاثر از سوسیالیسمِ آزادأندیش، مارکسیسم خودمختار، و آنارشیسم معرفی می‌کند.

انتقادات

زاپاتیستاها با انتقادهای متعددی از طرفِ گروه‌های مختلفِ سوسیالیست‌ها و آنارشیست‌ها روبرو هستند. آنارشیست‌ها مدعی شده‌اند که جماعت‌های زاپاتیستا به اندازه‌ی کافی برای برچیدنِ روال‌های سرمایه‌دارانه‌ی "کارِ دستمزدی"، اجاره، و سرمایه‌گذاریِ چندملیتی از جماعاتِ‌شان تلاش نکرده‌اند. در حالی که سوسیالیست‌های غیرِ آنارشیست، از آنان انتقاد کرده‌اند که چرا قدرت‌شان را به اندازه‌ی کافی متمرکز نکرده‌اند و چرا منابعِ طبیعی شان را به خدمت نگرفته‌اند تا برنامه‌های سوسیال در جماعاتِ‌شان را تامینِ مالی کنند و فعالیت انقلابی را در سراسر مکزیک پشتیبانیِ مالی کنند. بعضی از اکو-آنارشیست‌ها از جماعت‌ها انتقاد کرده‌اند که چرا کاملا به سبکِ زندگیِ گیاه‌خوارانه رو نکرده‌اند، هنوز هم از پلاستیک استفاده می‌کنند و جنگل‌های اطراف را برای پرورشِ دام می‌تراشند.

کارزاری از نوعِ دیگر[۵۴۱]

این کارزار برنامه‌ای است سیاسی از طرف ارتش آزادی‌بخش ملی زاپاتیستا (زد. اِی. اِن. اِل.). رهیافتی تازه در زندگی ۲۴ ساله‌ی این ساختار (تا ۲۰۱۸) برای شناسایی، تامین و حفظ حقوق بومیان و خودگردانی در مکزیک. شروع آن از سال ۲۰۰۶ بوده. زاپاتیستا، معاونْ‌فرمانده مارکوس، سخن‌گوی اصلیِ خود را برای سفرِ پیاده به سراسر مکزیک و در طی چندین ماه اعزام کرد. این کارزار برای ایجاد ارتباط بین زاپاتیستا و با تمامِ اقشارِ اجتماعیِ محذوف و محروم، حتی قشرهای مورد سرزنش و لعنِ جوامع (مثلِ روسپیان و دگرباشان)، و نیز گروه‌های پیشین مقاومت و نهادهای متفاوتِ جامعه‌ی مدنیِ سراسرِ مکزیک انجام می‌گرفت. در نهایت زاپاتیستا امیدوار بوده که با شناساندن حقوق و خواسته‌های بومیان، دولت مکزیک به اصلاح قانون اساسی و دست کشیدن از سیاست‌های نئولیبرال (از جمله پیمانِ نفتا با آمریکا و کانادا) اقدام کند.

دیدارهای "نماینده‌صفرْ مارکوس"، فقط به‌خاطر بزرگداشت مقام فرمانده رامونای فقید، یکی از ۷ زنِ عضوِ شورای فرماندهی دچار وقفه‌ی کوتاهی شد. یک‌سوم اعضا در این شورا زن هستند.

---

[۵۴۱] - https://en.wikipedia.org/wiki/The_Other_Campaign

در ماه مه ۲۰۱۴ کسی که در پشت چهره‌ی و اسم چریکیِ "معاونْ‌فرمانده مارکوس" حضور داشت در حضور جمع بزرگی از مدعوین و رسانه‌ها رسما اعلام کرد که ازین چهره‌ی سازمانی‌اش بازنشسته می‌شود، از مقام رهبری‌اش پایین می‌آید و ازین پس ناپدید می‌شود. او اعلام کرد:

"ما رزمنده‌ایم و به‌همین دلیل نقش‌مان و مهلت‌مان را می‌شناسیم. مارکوس، این شخصیت دیگر لازم نیست ... هویت‌اش روزی ساخته‌شد و حالا خالقانِ آن، زاپاتیستاها او را می‌خواهند نابود کنند." او بیانیه‌ی طولانیِ شاعرانه‌اش را با این جمله امضا کرد که "اسم من گالیانو است. معاونْ‌فرمانده‌ی شورشی گالیانو." و با این کار به هویتِ جعلیِ تازه‌ی خود اشاره کرد. هویتِ واقعی نماینده صفر تاکنون کشف نشده‌است. در حالی‌که زاپاتیستا مدعی است رهبری تک‌نفره ندارد، اما مردمْ مارکوس را رهبر می‌شناسند. تصمیمات سیاسی اما در جَرگه (مجلس)های جماعتیِ مردم گرفته می‌شود. در باره‌ی امورِ نظامی و تشکیلاتی، سال‌مندترانِ بومیِ زاپاتیستا (در شورای فرماندهیِ کل) تصمیم می‌گیرند.

زاپاتیسم جدید فلسفه و روالی سیاسی است که از سوی ارتش زاپاتیستیِ آزادی‌بخشِ ملیِ مکزیک طراحی و به‌کار گرفته شده، ارتشی که بر قلمروِ بزرگی در استان چیاپاس حکومت می‌کند و از زمان شروع مناقشه‌ی چیاپاس به این کار مشغول بوده. آن‌طور که فرماندهیِ کل مخفیِ بومیان انقلابی صریحا می‌گوید، این فلسفه و روالْ ایدئولوژی نیست: "زاپاتیسم ایدئولوژیِ سیاسیِ تازه ای یا تکرارِ ایدئولوژی‌های کهنه نیست ... دستورالعمل، خطوطِ مشی، تاکتیک‌ها، قوانین، مقررات یا شعارهای جهان‌شمولی وجود ندارند. فقط یک میل وجود دارد: ساختنِ دنیایی بهتر، یعنی، دنیایی تازه.

زاپاتیسمو که بسیار دور از آن نوع ایدئولوژی‌های سیاسیِ قالبی و کلیشه‌ای یا "برنامه‌های یک‌سایز برای همگان"ی است که می‌توانند به هر جایی صادر شده و در هر محلی به کار گرفته شوند، در خدمت بیان چیزی است شبیه این که: این روش رویارویِ ما با سرمایه‌داری و ساختارها و سلسله مراتبِ موجودِ قدرت در این‌جا در چیاپاسِ مکزیک است، حالا به خود شما مربوط است که ببینید آیا نمونه‌ی مبارزه‌ی ما و درس‌هایی که ما از مصاف مان یاد گرفته‌ایم می‌توانند برای اهدافی مشابه در آن‌جایی که هستید به‌کار گرفته شود یا نه و این که چگونه می‌توانند به‌کار گرفته شوند. از همین رو سخنگوی زاپاتیستا، معاون فرمانده مارکوس (که از سال ۲۰۱۴ با نام معاون فرمانده گالیانو ادامه می‌دهد) اظهار کرده است که:

"زاپاتیسمو ایدئولوژی نیست، /نظریه‌ای خریدنی و فروختنی نیست./یک شهود است./چیزی بسیار گشوده و منعطف که می‌تواند هر جایی رخ دهد./زاپاتیسمو مسئله را مطرح می‌کند:/چه‌چیزی است که مرا محروم کرده؟/چه‌چیزی است که مرا منزوی کرده؟/... در هر جایی پاسخ فرق دارد./زاپاتیسمو فقط سوال مطرح می‌کند/و تصریح می‌کند که پاسخ متِکثِر است،/که

پاسخ شاملِ همه‌ی جوانب است ...

تابلوی بالا: "در قلمروِ شورشیِ زاپاتیستا هستید. در این‌جا مردم فرمان می‌دهند و حکومت هم فرمان می‌برد."

تابلوی پایین: "منطقه‌ی شمالی. شورای حکم‌رانیِ درست (صالح).

قاچاقِ اسلحه، کشتِ موادِمخدر، مصرفِ موادِمخدر و مشروبِ الکلی، و فروشِ غیرقانونیِ چوب اکیدا ممنوع است. تخریبِ طبیعت ممنوع. جاده‌ی شماره ۳۰۷ فدرال، چیاپاس

این‌ها را هم ببینید:

پروژه ی رسانه چیاپاس - درگیریِ چیاپاس -شوراهای حاکمیت درست (صالح) -زاپاتوریسمو -مناطق خودمختار دائمی[۵۴۲] -ارتش زاپاتیستیِ آزادی ملی -سوسیالیسم آزادآندیش

Chiapas Media Project Chiapas conflict Councils of Good Government Zapaturismo Permanent autonomous zones Zapatista Army of National Liberation Libertarian Socialism

[۵۴۲] - نک: Libertarian Municipalism ، Communalism ، EZLN

قصبه‌های نیوانگلندی[۵۴۳]

قصبه‌ی نیوانگلندی[۵۴۴]، که در نیوانگلند فقط قصبه نامیده می‌شود، واحد بنیادی دولتِ محلی و تقسیم‌بندیِ محلیِ قدرتِ دولتی در هر یک از شش ایالت نیوانگلند بوده و بدون همتای مستقیم در بیشتر ایالاتِ دیگرِ آمریکا است. این قصبه‌ها نمونه‌ی روشنی از تمرکززدایی از قدرت و خودگردانیِ محلی اند[۵۴۵]. قصبه‌های نیوانگلند کل منطقه‌ی یک ایالت را می‌پوشانند، شبیه به ناحیه‌های مدنیِ سایر ایالاتی که دارای این ناحیه‌ها هستند، اما این قصبه‌ها کاملا کارکردِ شهرداری را دارند، دارای قدرتی شبیهِ قدرتِ "شهرها" در ایالات دیگرهستند. "نظام نیوجرسی"[۵۴۶] برای ناحیه‌ها، شهرهای خودگردان، قصبه‌ها و شهرهای هم-قدرت چیزی است که بسیار شبیهِ نظامِ نیوانگلند است. شهرهای نیوانگلند اغلب به‌دستِ یک هیئتِ قانون‌گزاریِ "نشستِ قصبه" خودگردانی می‌شوند. اکثریت غالبِ شهرداری‌ها (بوم‌گردان‌ها) در نیوانگلند بر پایه‌ی "الگوی شهری" هستند؛ شکل‌های قانونیِ بر پایه‌ی مفهومِ "مکانِ جمعیتی پر تراکم" در آن‌ها نامرسوم اند، هرچند در جاهای دیگرِ آمریکا شایع هستند. دولتِ شهرستان در ایالات نیوانگلند در بهترین حالت دولت‌های ضعیفی هستند، و در بعضی ایالت‌ها هم اصلا وجود ندارند. مثلا کانتیکات دولت شهرستان ندارد، رودآیلند هم همین‌طور. هر دوی این ایالت‌ها شهرستان‌ها را فقط به‌عنوانِ تقسیماتِ فرعیِ بدون اقتدار دولتی حفظ می‌کنند، در حالی‌که ماساچوستز تا این‌جا ۸ مورد از ۱۲ دولتِ شهرستان را منحل کرده است. غیر از چند مورد استثنا، شهرستان‌ها بیشتر به‌عنوان خطوطِ تقسیم نظام‌های قضاییِ ایالتی عمل می‌کنند.

اولین قصبه از این نوع در سال ۱۶۲۰ تاسیس شد[۵۴۷]. تعداد قصبه‌ها ۱۵۲۷ تا هستند (در سال ۲۰۱۶). جمعیت‌شان از ۴۱ نفر تا ۶۳۲۶۸ نفر متغیر است. اندازه آنان از حدود ۲ تا ۴۶۸ کیلومتر مربع متفاوت است.

یک شهرِ معمولی در سه ایالت شمالی به‌شکل مربعی ۶ در ۶ مایلی[۵۴۸] طراحی شده. هر یک از این‌ها ۳۶ بخش دارند، که

---

[۵۴۳] - https://en.wikipedia.org/wiki/New_England_town / در این نوشته، ترجمه‌ی بخش اصلیِ مدخل قصبه‌های نیوانگلندیِ ویکی پدیا در این‌جا آمده است.

[۵۴۴] - New England: به معنای انگلیسِ نو، منطقه‌ای شامل ایالات شمال شرقیِ آمریکا که اولین مهاجران مذهبی (پدران مهاجر) و اکثر بنیان‌گذاران آمریکا (پدران بنیان‌گزار) از این ایالات بوده اند. نیوانگلند، مرکز روشنفکری آمریکا بوده و هست. شش ایالتِ کانتیکات، مِیْن، ماساچوستز، نیوهَمپشیْر، ورمونت، و رُدآیلند در این منطقه هستند.

[۵۴۵] - موری بوکچین به این قصبه‌ها نگاه مثبتی دارد و آن‌ها را نمونه‌هایی از خودگردانیِ محلی و تمرکززدایی می‌داند.

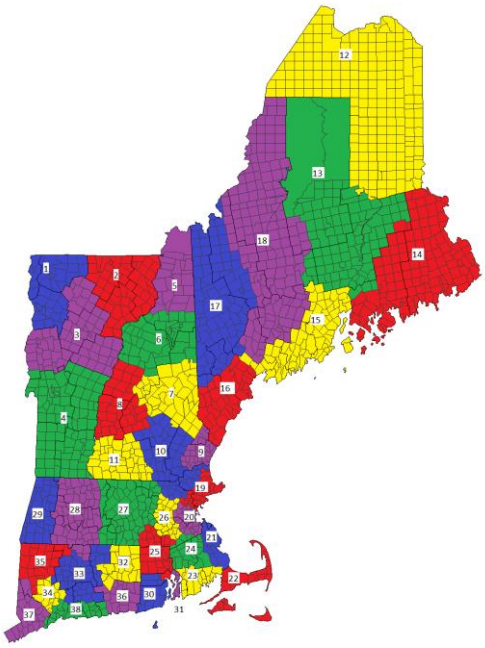
[۵۴۶] - New Jersey's system: نوعی حکمرانی محلی در آمریکا

[۵۴۷] - یعنی در سال ۲۰۲۰ چهارصد سال سابقه دارند.

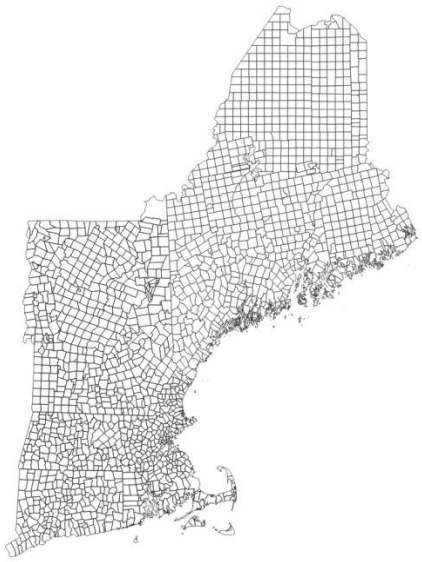
[۵۴۸] - ۹,۶ کیلومتر

مربع‌های یک مایلی[۵۴۹] یا ۲۶۰ هکتاری اند. یک بخش برای پشتیبانی مدارس عمومی ذخیره می‌شود.

در نیوانگلند انواع دیگری از شهرداری (بوم‌گردان) هم وجود دارند.



منطقه بندی شش ایالت نیوانگلند



تقسیماتِ فرعیِ سیاسیِ محلیِ شش ایالت نیوانگلند شاملِ ۱۵۲۷ قصبه‌ی محلیِ خودگردان

[۵۴۹] - ۱,۶۰۹ کیلومتر

مشخصه‌های نظامِ "قصبه‌هایِ نیوانگلندی"

- قصبه‌ها به‌شکلی تقسیم‌بندی شده اند که تقریبا همه‌ی سرزمین‌های درون مرزهای یک ایالتْ در داخلِ شهرداری قصبه‌ها یا سایر سازمان‌های شهرداری قرار می‌گیرند. همه‌ی سرزمین‌های قصبه در محدوده‌ی اراضیِ یک سازمانِ شهرداری قرار می‌گیرند، به‌جز در مناطقی با جمعیتِ بسیار پراکنده‌ی در سه ایالتِ شمالی (بیشتر در شمال)

- قصبه‌ها سازمان‌هایی از نوعِ سازمانِ شهرداری اند، با قدرتی که با ترکیبی از منشورِ سازمانِ شهرداری، قوانینِ دولتی، و قانونِ اساسیِ ایالتی تعریف می‌شود. در بیشترِ نیوانگلند، قوانینِ مربوط به قدرتِ آنان، در طول تاریخ (از سال ۱۶۲۰) بسیار گسترده تلقی شده است. در عمل، شهرهای نیوانگلند خودمختاریِ چشمگیری در اداره و سامان‌دهیِ امور خود دارند، با تقریبا همه‌ی قدرت‌هایی که معمولا شهرها در بسیاری از سایر ایالات آمریکا دارند [۵۵۰]. نیوهمپشایر و ورمونت از "حکمِ دیلون" تبعیت می‌کنند، که دولتِ محلی را به‌شکل عمده‌ای خالقِ ایالت می‌داند.

- به‌طور سنتی، هیئت قانون‌گذارِ قصبه "نشستِ آزادِ (بازِ) قصبه" است که شکلی از حکومتِ دموکراتیکِ مستقیم است، همراه با "هیئتِ منتخبینی" که دارای قدرتِ اجرایی هستند. فقط چندین کانتونِ سوئیسی با نظامِ "لانتس گِمایندِ"ی [۵۵۱] خود به اندازه‌ی نشست‌های قصبه‌ایِ نیوانگلند دموکراتیک هستند.

- یک قصبه تقریبا همیشه مکانِ ساخت‌وسازیِ جمعیت‌داری دارد ("مرکزِ قصبه") که همان اسمِ قصبه را دارد. اغلب مکان‌های ساخت‌وسازیِ بیشتری هم در قصبه با نام‌های دیگری وجود دارند، که دارای آمیزه‌ای از اراضیِ شهری و روستایی هستند. بسیاری از این مراکزِ جمعیتی (هرچند نه همه) از طرفِ دفترِ سرشماریِ آمریکا به‌عنوانِ مکان‌های تعریف‌شده‌ی سرشماری (CDP) تلقّی می‌شوند که می‌توانند از طرفِ دفترِ سرشماری به‌عنوانِ مرکز جمعیتی با نامِ متفاوت، یا برای تلقّیِ تمرکز جمعیتی با تعریف اختیاری در چارچوبِ یک قصبه به‌کار روند.

- اراضی‌ای بینِ هر دو قصبه وجود ندارد که بخشی از یک قصبه نباشد؛ پشت‌سر گذاشتن یک قصبه، به معنای ورود به قصبه یا شهرداریِ دیگر است. در بسیاری از بخش‌های نیوانگلند به‌جز ورمونت و مِیْن، قصبه‌ها از نظر شکل و اندازه نامنظم اند و بر روی شبکه‌ای قرار ندارند. مرکز قصبه اغلب دارای یک مکانِ مشاعِ (همدارِ) قصبه یا سبزه‌زار قصبه است، که امروزه اغلب

---

[۵۵۰] - مثلا، فرمانده‌ی اصلیِ نیروی پلیس در شهرها فردی غیر نظامی و تابعِ فرماندار منتخب است.

[۵۵۱] - Landsgemeinde: مجلس کانتونی، نظامِ عمومیِ رای‌دهیِ علنیِ مبتنی بر حکومتِ اکثریت است که یکی از قدیمی‌ترین آشکالِ دموکراسیِ مستقیم را می‌سازد.

به‌عنوان پارکی کوچک از آن استفاده می‌شود.

- همه‌ی ساکنین عملاً داخل مرزهای یک سازمانِ شهرداری زندگی می‌کنند. ساکنینْ بیشترِ خدمات محلی را در سطح شهرداری دریافت می‌کنند، و دولت شهرستان ترجیح می‌دهد که خدمات انگشت‌شماری انجام بدهد یا اصلا ندهد. تفاوت بین ایالات دقیقا در سطحِ خدماتی وجود دارد که در سطح شهرداری و سطح شهرستان تامین می‌شود، اما عموماً بیشتر کارکردهای معمولا ارائه‌شونده از طرف دولتْ در سطح شهرستان در سایر ایالاتِ آمریکا، در نیوانگلند از طرف دولتِ در سطح قصبه انجام می‌شود. در کنتیکات، رُد آیلند، و بیشترِ ماساچوستز، دولت شهرستان کاملا برچیده شده است، و شهرستان‌ها صرفاً به‌عنوانِ خطوط مقسّم برای حوزه‌ی قضایی عمل می‌کنند. در باقیِ مناطق، بعضی شهرستان‌ها خدمات قضایی و سایر خدماتِ محدودِ اداری انجام می‌دهند. در بسیاری از موارد، شماره‌ی خانه‌ها در جاده‌های روستاییِ نیوانگلند به محض عبور از خط مرزیِ قصبه، از صفر دوباره شروع می‌شود.

- ساکنین معمولاً برای احراز و امورِ هویتِ مدنی با قصبه‌ی خودشان شناسایی می‌شوند، و به کلیّتِ قصبه به‌عنوان یک جماعتِ همبسته‌ی یگانه نگاه می‌کنند. مواردی وجود دارد که بعضی از ساکنین با تاکیدِ بیشتری خود را با روستا یا بخش‌هایی از قصبه به‌جای خودِ قصبه معرفی می‌کنند، به‌خصوص در رُدآیلند، اما این استثناست، نه قاعده.

- بیش از ۹۰ درصدِ سازمان‌های شهرداری در شش ایالتِ نیوانگلند به‌عنوان قصبه شناخته می‌شوند. سایر شکل‌های شهرداری هم که وجود دارند، عموماً بر پایه‌ی مفهوم قصبه اند– مخصوصا سازمانِ شهرها. بیشتر شهرهای نیوانگلند نوعی شکلِ دولت را با یک شورا و یک شهردار یا مدیر پذیرفته‌اند. نهادهای شهرداریِ مبتنی بر مفهومِ "مکان جمعیتیِ متراکم" مثلِ "روستایِ ورمونت یا بخشِ کانتیکات نامرسوم اند. درمناطقی از نیوانگلند که این‌چنین شکل‌هایی وجود دارند، بخشی از کلّ قصبه‌ی مادر (بالاسری) باقی می‌مانند و قدرت‌ها و اعتبار جامعِ یک شهرداریِ مستقل را ندارند.

==========

برای اطلاعات اولیه‌ی بیشتر نک:

برای اطلاعات مقدماتیِ بیشتر نک:

http://safta.imo.org.ir/files/site۱/files/projeh.pdf

http://www.asasimag.ir/article_۱۰۴۹۹۳_۷۵ffbbd۰d۶۱eb۱۵af۰d۲dbda۰e۱e۶dda.pdf

https://library.tebyan.net/fa/Viewer/Text/۰/۷۹۱۹۷

https://rasekhoon.net/article/show/۶۴۹۸۹۸

http://cityplanning.mihanblog.com/post/۴۶

ساده‌زیستی[۵۵۲]

ساده‌زیستی تعدادی از روال (ورزه)های داوطلبانه برای ساده‌سازیِ سبکِ زندگیِ فرد را در بر می‌گیرد. این روال‌ها مثلا می‌توانند این‌ها باشند: کم‌کردنِ اموالِ فرد، که عموما به اسمِ کمینه‌گرایی (مینی‌مالیسم اقتصادی) گفته‌می‌شود، یا بالابردنِ خودکفایی. ساده‌زیستی، می‌تواند با خشنودیِ افراد از "آن‌چه که دارند" به جای "آن‌چه که می‌خواهند"، توصیف شود. هرچند که زُهدگرایی عموما زندگیِ ساده و خودداری از تجمل و راحت‌طلبی را ترویج می‌کند، اما همه‌ی طرفدارانِ ساده‌زیستی زاهد نیستند. ساده‌زیستی از وضعیتِ کسانی که در فقرِ اجباری زندگی می‌کنند بحث‌اش جداست، چرا که گزینشِ داوطلبانه‌ی سبکِ زندگی است.

معتقدان ممکن است ساده‌زیستی را به دلایلِ مختلفِ شخصی انتخاب کنند، دلایلی مثلِ معنویت، بهداشت، افزایشِ "مدت زمانِ با کیفیت" برای خانواده و دوستان، تعادلِ کار-زندگی، سلیقه‌ی شخصی، پایداری و ثباتِ مالی، قناعت، یا کم‌کردنِ تنش در زندگیِ خود[۵۵۳]. ساده‌زیستی می‌تواند واکنشی هم به ماده‌گرایی[۵۵۴] و مصرفِ شدیدا چشم‌گیر و مشهود باشد. بعضی‌ها اهدافِ اجتماعی-سیاسیِ این نِحله را هم‌راستا با جنبش‌های محیط‌زیست‌گرایی، ضدمصرف‌گرایی یا ضدجنگ می‌دانند، جنبش‌هایی مثلِ حفاظت‌گراییِ اخلاقی از محیط‌زیست[۵۵۵]، ضد رشد[۵۵۶]، عدالتِ اجتماعی و مقاومتِ مالیاتی.

تاریخ

مذهبی و معنوی

مواردی از سنت‌های مذهبی و معنوی، ساده‌زیستی را تشویق می‌کنند. نمونه‌های اولیه از جمله سُنَتِ "شرامانا" در عصر آهنِ جامعه‌ی هند، گوتاما بودا، و نصارای (ناصری‌های) انجیل (به‌خصوص یحیای تعمید دهنده، همان یوحنا) هستند. گفته می‌شود عیسی، شخصیتِ انجیلی ساده‌زیست بوده است. منسوب است که حواری‌هایش را تشویق می‌کرده که "در سلوک و سفرشان چیزی همراه نبرند جز چوب‌دستی –بی نان، بی کولبار، بی پولی در لیفه‌ی کمربندشان– اما صندل بپوشند و دو قبا نپوشند. افرادِ شاخصِ متعددی مدعی شده اند الهام معنوی آنان را به سمتِ سبکِ ساده‌زیستی حرکت داده، کسانی مثلِ بندیکتِ

---

۵۵۲ - https://en.wikipedia.org/wiki/Simple_living

۵۵۳ - تنش ناشی از تقلا برای درامد

۵۵۴ - منظور ماده‌گراییِ اخلاقی است و نه ماده‌گرایی فلسفی در افراد. معمولا ماده‌گرایان فلسفی سنجیده و آگاهانه، زندگی‌های درویشانه‌ای دارند.

۵۵۵ -Conservation: اخلاق کاربرد منابع دنیای طبیعت، و حفظ آن‌ها.

۵۵۶ - Degrowth: مهار رشدْ جنبشی سیاسی، اقتصادی و اجتماعی، بر پایه‌ی اندیشه‌های اقتصاد بوم‌دوستانه، ضد مصرف‌گرایی و ضد سرمایه‌داری.

نورسیا، فرَنسیس اَسیسی (اَسیزی)، آمون هِنیْسی، لئو تولستوی، رابیندرانات تاگور، آلبرت شوایتزر و مهاتما گاندی.[۵۵۷]

سنت‌های ساده‌زیستی دامنه‌شان به دورانِ باستان کشیده می‌شود، با رهبرانی مثل زردشت، بودا، لائوتزی (لائوتسه) و کنفسیوس ندای لندتری پیدا می‌کند و هم در فرهنگِ یونانی-رومی و هم در اخلاقیاتِ یهودی-مسیحی بر روی‌اش تاکید می‌شود. دیوژِن (دیوجِنِس)، شخصیتِ کلبیِ (#بدبینِ فلسفی) مطرح در فلسفه‌ی یونان باستان، مدعی بود که برای داشتنِ فضیلت و سعادت، زندگیِ ساده ضرورت دارد. گفته می‌شود او در خمره‌ی شرابی زندگی می کرده.

"آدم ساده"ها[۵۵۸] گروه‌های مسیحی‌ای هستند که قرن‌ها سبکِ زندگی‌ای را داشته‌اند که در آن بعضی از شکل‌های ثروت یا فنّاوری به دلایلِ مذهبی یا فلسفی حذف می‌شود. گروه‌هایی مثل لَرزَنده‌گان، منونیت‌ها، اَمیش‌ها، هاتریت‌ها، کلنی‌های آمانا، برودرهوف، برادرانِ تعمیدیِ آلمانِ قدیم، جامعه‌ی هماهنگی، و بعضی کوایکرها. عقیده‌ای کوایکری[۵۵۹] وجود دارد به اسمِ "شهادتِ (اَشهدِ) ساده‌گی"، که بر اساس آن فرد باید ساده زندگی کند.

ژان‌ژاک روسو زندگیِ ساده را درنوشته هایش به شدت تحسین کرد، به خصوص در "*گفتمان در هنرها و علوم*" (۱۷۵۰)، و "*گفتمانی در نابرابری*" (۱۷۵۴)[۵۶۰]

غیردینی

اپیکورگرایی بر پایه‌ی آموزه‌های فیلسوفِ آتنی، اپیکور از حدود قرنِ چهارمِ پیشامیلادی تا قرنِ سومِ میلادی شکوفا شد. اپیکورگرایی از زندگیِ بی‌مشکل به‌عنوان الگوی شادی حمایت می‌کرد که با گزینش‌های سنجیده ممکن می‌شد. به‌خصوص‌که اپیکور اشاره می‌کرد که مشکلاتِ ناشی از داشتنِ سبکِ زندگیِ "بریز و بپاش" بر لذتِ بهره‌گیری از آن می‌چربد. بنابراین

---

۵۵۷ - از بینِ فرقه‌های مسیحی، مورمون‌ها هم پوشیدنِ لباس ساده و محدودیت استفاده از بعضی فناوری‌ها را رعایت می‌کنند.

۵۵۸ - Plain People: یکی از ویژگی‌های تقریبا مشترکِ اینان، جداییِ جماعتی از جماعت‌های عرفی بوده‌است، البته به غیر از کوایکرها که به‌شدت در امرِ اجتماعی و امرِ سیاسی مشارکت دارند.

۵۵۹ - Society of Friends or Quakers: انجمنِ دوستان و نیز کلیسای دوستان، با نام فرعیِ لَرزَنده‌گان (کوایکِرها). گروهی سابقا مسیحی‌اند که در میانه‌ی قرنِ هفده‌ام در بریتانیا ظاهر شدند و خود را به زندگیِ مطابق با "نورِ درونی" یا "درکِ مستقیمِ درونیِ خدا" متعهد می‌دانستند، بی‌آن‌که مقید به متنی خاص، روحانیتی واسطه، خادمی دینی، شعائرِ دینی، اقرار به دین خاصی، وابسته‌گی به پرستش‌گاهِ خاص و هر گونه مناسک و آیینِ خاصی باشند. شهرت دیگرشان عدم وجود هرگونه ساختار رهبری و جلسات نیایشی است که در سکوت برگزار می‌کنند. اولین فردِ صاحب‌نامِ این جمع، جرج فاکس (۱۶۹۱ - ۱۶۲۴) بود که سخت‌گیری، حکمِ ارتداد و زندانِ کلیسا را تا آخرِ عمر تحمل کرد. بزرگانی چون توماس کارلایل و والت ویتمن او را بزرگ داشتند. اینان از اولین مهاجران دینی به سرزمینِ آزاد دینیِ آمریکا بودند. این جمع به شدت ساده‌زیست‌اند و بعضی‌شان حتما لباس ساده می‌پوشند. ضدِ جنگ‌اند و در دادگاه به کتابی مقدس قسم نمی‌خورند، اما درفعالیت‌های جمعیِ خیرخواهانه و صلح‌طلبانه به شدت فعال‌اند. اصطلاحِ زبانزدِ "سکوتِ کوایکری" (کنایه از سکوتِ عمیقِ درونی و برونی) مهم‌ترین وام‌واژه‌ی این گروه به زبان انگلیسی است، چراکه در گردهمایی‌های‌شان به‌جایِ هر گونه وعظ و خطابه و نیایش کلامی، فقط سکوتی عمیق می‌کنند.

۵۶۰ - -در اسلامِ صوفی‌گرا (تصوف) هم اشاراتِ قوی و مشخصی به ساده‌زیستی مطرح است.

نتیجه می‌گرفت که آن چه برای شادمانی، و آسایشِ جسمی و خودِ زندگی لازم است باید در کمترین هزینه نگه‌داشته شوند، و همزمان هر انچه بیش از آن که برای این اهداف ضروری است، باید یا با اصلاح، ملایم شود یا کاملا کنار گذاشته شود.

هنری دیوید ثورو، طبیعت گرا و نویسنده‌ی آمریکایی، در بیشترِ موارد به عنوانِ کسی به حساب می‌آید که بیانِ کلاسیکِ غیردینیِ (سکولارِ) پشتیبانِ زندگیِ ساده و زندگیِ پایدار را در کتاب‌اش به اسمِ *والدن* (۱۸۵۴)[۵۶۱] مطرح کرده است. ثورو تجربه‌ی دوساله‌ی زندگیِ ساده و بی‌پیرایه در ساحلِ برکه‌ی والدن را به‌عمل در آورد.[۵۶۲]

در بریتانیای دوران ویکتوریا، هنری اِستِفِن سالت، یکی از تحسین‌گرانِ ثورو اندیشه‌ی "ساده‌ترکردن، یعنی روشِ عاقلانه‌ترِ زندگی" را بر سر زبان‌ها انداخت. سایر طرف‌دارانِ بریتانیاییِ زندگیِ ساده از جمله ادوارد کارپِنتر، ویلیام موریس، و اعضای "انجمنِ زندگیِ ساده" هستند. کارپنتر عبارتِ "زندگیِ ساده" را در مقاله‌اش به اسم "ساده‌ترسازیِ زندگی" در کتابِ "*انگلیسِ آرمانی*" (۱۸۸۷) رایج کرد.

سی. آر. اَشبی و پیروان‌اش هم بعضی از این اندیشه‌ها را عمل می‌کردند، و به این شکل، ساده‌کاری را با جنبشِ "هنرها و استادکاری"[۵۶۳] پیوند می‌زدند. رمان‌نویسِ بریتانیایی جان کاوپر پویز از زندگیِ ساده در کتاب‌اش "*فلسفه‌ای برای تنهایی*" دفاع کرد. جان میدِلتُن موریْ و مَکس پلاوَمَن در مرکزِ آدِلفیِ اِسِکس‌شان در دهه‌ی ۱۹۳۰ زندگی ساده را تجربه کردند. شاعرِ ایرلندی "پاتریک کاوانآو" در بعضی از کارهایش پیشتازِ نوعی "فلسفه‌ی درست" بر پایه‌ی روستاگرایی بود.

جرج لورِنزو نویه‌زِ طبیعت‌گرا، معدنی‌شناس، منتقدِ توسعه، نویسنده و هنرمند به ثوروی ایالت مِیْنِ آمریکا شهرت داشت. او به سبکِ طبیعتِ وحشی زندگی می‌کرد و از راهِ کارهای خلاقانه‌اش از زندگیِ ساده و احترام به طبیعت حمایت می‌کرد. در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۳۰، "کِشت‌گرایانِ وَندِربیلت" در جنوبِ ایالات متحده از نوعی سبکِ زندگی و فرهنگِ متمرکز بر ارزش‌های کِشت‌کاری حمایت می‌کردند که در مقابلِ صنعت‌گراییِ شهریِ پیشرونده‌ای بود که بر جهانِ غرب آن دوران تسلط داشت.

ثورسْتَیْن وِبلِن با "نظریه‌ی طبقه‌ی فارغ" (۱۸۹۹) برضد مصرفِ چشم‌گیرِ جامعه‌ی ماتریالیستی هشدار می‌داد. ریچارد گِرِگ

---

[۵۶۱] - در دست ترجمه به این قلم. ترجمه‌ی کتابی از او به همین قلم در فارسی وجود دارد: نافرمانی مدنی. و کتابی هم در باره‌ی اقتصاد ساده‌زیستانه‌ی او به فارسی به همین قلم ترجمه شده است: دارندگی در بسندگی است.

[۵۶۲] - در مباحث ساده‌زیستی و اقتصاد ساده‌گی تجربه‌ی مشهور ثورو، تجربه‌ای کلاسیک بوده که مکررا بررسی، کاوش و تحلیل شده‌است.

[۵۶۳] - Arts and Crafts Movement

اصطلاحِ "ساده‌زیستیِ داوطلبانه" را در کتابِ "*ارزشِ ساده‌زیستیِ داوطلبانه*" (۱۹۳۶) مطرح کرد. از دهه‌ی ۱۹۲۰، تعدادی از نویسنده‌گانِ مدرن، نظر و عملِ ساده‌زیستی را با هم درآمیختند، که از بین‌شان ریچارد گِرِگ گاندی‌گرا ، اقتصاددانانی مثل رالف بُرسُدی و اسکات نیرینگ، گَری اسنایدرِ شاعر-انسان‌شناس، و قصه‌نویسِ آرمان‌شهری ارنست کالنباخ را می‌توان اسم برد. ای. اف. شوماخر بر ضدِ مفهومِ "بزرگ‌تر بهتر است" در کتابِ "*کوچک زیباست*" (۱۹۷۳) استدلال می‌آورد؛ و دُوان اِلگین به ترویجِ زندگیِ ساده در "ساده‌زیستیِ داوطلبانه" (۱۹۸۱) ادامه داد. تِد تِرِیْنر پژوهش‌گرِ استرالیایی به ساده‌زیستی عمل می‌کند و در موردش هم می‌نویسد، و موسسه‌ی ساده‌زیستی‌ای را در پیگ‌فِیْس پوینت، در حدودِ ۲۰ کیلومتریِ دانشگاهِ نیوسآوث ولز تاسیس می‌کند که ضمیمه‌ی آن‌جا هم هست. در پروژه‌ی "*خود را اخلاقی کن*" اتریش مجموعه‌ای نُه ارزشی تدوین‌شد، که درونِ خود نوعی سبکِ زندگیِ ساده‌شده را داشت و همراه با کتابی آن‌لاین بود (۲۰۱۱). در ایالاتِ متحده حضورِ بیشترِ ساده‌زیستیِ داوطلبانه در انظار عمومی در اواخر ۱۹۹۰ شروع شد. این حضور از راهِ جنبشی بود که به‌دورِ کتابِ محبوبی در باره‌ی ساده‌زیستی به اسمِ "*راهنمای ساده‌زیستی*" نوشته‌ی جَنِت لورْز به‌راه افتاد. در حدودِ همان وقت‌ها، کمینه‌گرایی یا مینی‌مالیسم (جنبشی مشابه) شروع شد تا آن هم پیام خود را به گوش عامه برساند.

<u>روال‌ها (ورزه‌ها)</u>

کم‌کردنِ مصرف، زمانِ کار، و اموال

بعضی آدم‌ها ساده‌زیستی را با کم‌کردنِ مصرف به‌عمل در می‌آورند. با کم‌کردنِ هزینه‌ی کالا یا خدمات، زمانِ مصرفی برای پول درآوردن می‌تواند کم شود. زمانِ صرفه‌جویی‌شده می‌تواند برای پی‌گیریِ سایرِ علاقه‌مندی‌ها یا کمک به دیگران با کارِ داوطلبانه مصرف شود. به این ترتیب، بعضی‌ها ممکن است وقتِ آزادِ بیشتری برای بهبودِ کیفیتِ زندگیِ‌شان صرف کنند. مثلا دنبال‌کردنِ فعالیت‌های خلاقانه‌ای مثلِ هنر و استادکاری در فنونِ دستی. ابداعِ بحثِ "استقلال از پولِ رایج" بعضی از افراد، مثل سُئلو و مارک بویل را، به زندگیِ کاملا بی‌پول هدایت کرده. کاهشِ هزینه‌ها هم می‌تواند منجر به افزایشِ پس‌انداز شود، که خودش می‌تواند منتهی به استقلالِ مالی و امکانِ بازنشسته‌گیِ زودرس شود.

"کارزارِ ۱۰۰ چیز" جنبشی مردمی است که اموال شخصی را تا یک‌صد قلم کم می‌کند، همراه با هدفِ سروصورت دادن و ساده‌کردنِ زندگی. "جنبشِ خانه‌ی کوچک" شامل افرادی است که زندگی در "مسکن‌های کوچک"، "آزاد از رهن"، کم‌تاثیر بر محیط‌زیست را انتخاب می‌کنند، خانه‌هایی مثل کابینِ الواری یا کلبه‌های ساحلی.

<u>افزایشِ خودکفایی</u>

یک راهِ ساده‌کردنِ زندگی "برگشتن به زمین" و خوراکِ خود را کشت‌کردن است، چرا که افزایشِ خودکفایی، وابسته‌گی به پول و اقتصاد را کم می‌کند. تام هاجکینسُن معتقد است کلیدِ زندگیِ آزاد و ساده در توقفِ مصرف و شروعِ تولید است. این

حسی است که روزبه‌روز آدم‌های زیادتری در آن شریک می‌شوند، آدم‌هایی مثلِ آنانی که به نسلِ هزاره متعلق‌اند، مثلا جِنیفر نینی "بوم-وبلاگ نویس"ی که برای زندگیِ بی‌نیاز از انرژی‌های متعارف، کشتِ خوراک، و "بخشی از راه‌حل بودن؛ نه بخشی از مشکل بودن" شهر را ترک کرد.

باغ‌بانیِ جنگلی، که ابداعِ رابرت هارت هواخواه ساده‌زیستی است، نوعی نظامِ "کم‌نگهداریِ" تولیدِ خوراکِ گیاهی است که بر پایه‌ی بوم‌نظامِ جنگلی است، و از میوه و میوه‌های مغزدار، بوته‌ها، گیاهانِ رونده و سبزیجاتِ دائمی استفاده می‌کند. هارت باغِ جنگلیِ نمونه‌ای از باغ‌چه‌ای ۴۸۰ متری در مزرعه‌اش در "وِنلاک‌اِج" در "شِراپ‌شایِر" آفرید.

بحث "کیلومتر.خوراک"، یعنی میزانِ کیلومترهایی که یک قلم ماده‌ی خوراکی یا موادِ سازنده‌اش بینِ مزرعه تا سُفره طی کرده‌است، از طرفِ طرف‌دارانِ ساده‌زیستی به کار گرفته می‌شود تا برای ضرورت خوراکِ کشتِ محلی استدلال شود. این اصطلاح امروزه پذیرشِ جریانْ‌غالب (جریانْ‌اصلی) اقتصاد و افکار عمومی را هم به‌دست آورده‌است، به‌طوری که در محبوبیتِ کتاب‌هایی مثل "*رژیم‌غذاییِ ۱۰۰ مایلی*"، و کتاب "*حیوان، سبزی، معجزه*"، نوشته ی باربارا کینگ‌سالوِر نشان می‌دهد. در هر یک ازین موارد، مولفان یک سالی را برای کم‌کردنِ ردِ پای کربنی‌شان[۵۶۴] وقفِ خوردنِ محلی-جات کرده‌اند. [۵۶۵]

شهرنشینان هم می‌توانند میوه و سبزی‌جاتِ خانه-کشت در باغ‌چه‌های گلدانی یا گل‌خانه‌های داخلیِ مینیاتوری (کوچک) تولید کنند. گوجه، کاهو، اسفناج، برگ‌چغندرِ سوییسی، نخودفرنگی، توت‌فرنگی، و انواع مختلفِ سبزه‌های خوراکی می‌توانند همه‌گی در گلدان‌ها شکوفا شوند. جیم مِرکِل می‌گوید که "یک نفر می‌تواند بذرها را سبز کند. آنان خوش‌مزه، بی‌نهایت مغذی، و آسان کشت‌اند ... آن‌ها را در شیشه‌های مربا کشت می‌کنیم با تکه‌ای نایلون به‌عنوانِ پنجره که زیر حلقه‌ی فلزی شیشه سفت می‌شود." مَت موُرِ کشاورز در این مورد می‌گفت: "وقتی مصرف‌کننده بداند که کلمِ بروکسل (فندُقی) ۱۰۵ روز طول می‌کشد تا رشد کند، چه برداشتی می‌کند؟ ... نوعِ برخوردِ سوپرمارکتی یکی از انواع برخوردهاست –همیشه انباری‌اند. و این که حس‌مان از زمان را عوض می‌کند. کِشتِ خوراک چقدر وقت می‌برد؟ – در سوپرمارکت این پرسش پاک می شود. آنان نمی‌خواهند بدانید چقدر طول می‌کشد، چون از شما فقط می‌خواهند که همین حالا بخرید." یک راه برای عوض‌کردنِ این

---

[۵۶۴] - Carbon Footprint: میزان تاثیر انواع مصرف های هر فرد یا گروه یا کشور در تولیدِ گازهای کربنی در کل جهان. نک: ردّ پای زیست‌بومی در بخش "رشد معکوس" در همین کتاب.

[۵۶۵] - ناگفته نماند که سایت دکتر ساموئل الکساندر اقتصاددانِ استرالیایی (سیمپلیسیتی کالکتیو) هم، منبع خوبی برای این بحث است و کتاب فارسیِ "*دارندگی در بسندگی است، اقتصاد جایگزین ئورو*"، از همین سایت دریافت و به فارسی ترجمه شده‌است.

دیدگاه را هم آقای مور مطرح می‌کند. او دستگاهِ ویدئویی در بخش تولیدِ یک بقالی گذاشت که طولِ مدتِ رشدِ چند نوع سبزی را نشان می‌داد. این کار با هدفِ آگاهی‌دادن به مردم در باره‌ی طول مدتی انجام می‌شد که باغ ها عملا لازم دارند.

اخلاقِ "خودت انجام بده"[۵۶۶] به اصلِ "به‌دوش گرفتنِ کارهای ضروریِ خود" به جای تکیه به دیگران برمی‌گردد، دیگرانی که خیلی ماهرتر و با تجربه‌تر از تو هستند و کار را برای‌ات تمام می‌کنند.

بازبینیِ فناوری

کسانی که به ساده‌زیستی عمل می‌کنند، نظراتِ متنوعی در باره‌ی نقشِ فناوری دارند. اسکات نیرینگ فعالِ سیاسیِ آمریکایی با اشاره به اختراعاتِ مخربی مثل سلاح‌های اتمی، در باره‌ی نحوه استفاده‌ی بشریت از فناوریِ نو مشکوک بود. کسانی که فناوریِ مدرن را رد می‌کردند، اغلب برچسب لادایت (ماشین‌ستیز) یا "نو ماشین‌ستیز" می‌خوردند. با وجودِ این‌که ساده‌زیستی کاوشی غیردینی است، ممکن است باز هم درگیرِ بازاندیشی بر روی تعاریفِ شخصیِ "فناوری مناسب" شود، همان‌طور که گروه‌های تعمیدیِ مسیحی مثل اَمیش‌ها یا منونیت‌ها کرده اند.

پشتیبانانِ فناوری (در بینِ ساده‌زیستان)، فناوری‌های پیشتاز را راهی می‌دانند که داشتنِ سبکِ زندگیِ ساده را در داخلِ فرهنگِ جریانْ‌غالب (جریانْ‌اصلی) آسان‌تر و پایدارتر می‌کند. آنان مدعی‌اند که اینترنت می‌تواند میزانِ تولیدِ کربن (ردپای کربنی) را از راهِ "دور کاری"[۵۶۷] و مصرف کمترِ کاغذ کم کند[۵۶۸]. بعضی‌ها هم مصرفِ انرژی‌شان را محاسبه کرده‌اند و نشان داده‌اند که انسان می تواند با استفاده از انرژیِ کمتر از آنی که در کشورهای غربی مصرف می‌شود ساده و به‌شیوه‌ای عاطفی، رضایت‌بخش زندگی کند. فناوری‌هایی که این‌ها ممکن است بپذیرند شاملِ کامپیوتر، سیستم‌های فتوولتاییک (خورشیدی-برقی)، توربین‌های بادی و آبی‌اند.

دخالت‌های فناورانه‌ای که ظاهرا زندگی را ساده می‌کنند ممکن است عملا عوارضی جانبی در جایی دیگر یا در زمانی در آینده داشته باشند. یِوْگِنی مُرُزُف اخطار می‌کند که ابزاری مثل اینترنت می‌تواند مراقبتِ اطلاعاتیِ انبوه و سرکوبِ سیاسی را آسان کند. کتابِ "*توهمات سبز*" نشان می‌دهد که انرژی‌های بادی و خورشیدی به‌چه شکلی عوارضِ طبیعیِ پنهانی دارند و

---

[۵۶۶] - Do It Yourself (DIY) : فرهنگی که بخشی از مردم غربی به آن عمل می‌کنند. این واکنشی است معکوس به رویای غالبِ اوایل قرن بیستم تا هم اکنون، که موسسات خدماتی و فروشگاه ها و فناوری‌های خانه‌گی انبوه همه ی نیازها را برایت براورده می‌کنند. اما فرهنگ جاری، از این حرف نمی زند که پیش از صنعتی‌شدنِ انبوه و تقیسم‌کارِ شدید و از خودبیگانه‌گی فزاینده‌ی فرد و کارگر، مردم عادی همه‌ی دنیا، جز در موارد خیلی خاص (طبیب، نجار، آهنگر و ...)، همه‌ی کارهای خود را خودشان انجام می‌داده اند و نیازی به متخصصِ همه‌چیزدانِ غریبه نداشتند.

[۵۶۷] - Telecommuting

[۵۶۸] - این نوع تصورات مثبت می‌توانند افسانه باشند و افسانه باقی بمانند، تا زمانی که رد پای جامعِ زیست‌بومی و رد پای کربنیِ فنّاوری های جایگزین (یعنی صنایع مخابراتی، سخت‌افزار و نرم افزارِ اطلاعاتی، گوشی‌ها و کامپیوترها، و ...، فناوری‌های خورشیدی و ...)، با وضعیت‌های پیشین مقایسه‌ی همه‌جانبه‌ی دقیق پژوهشی و آماری نشده باشند.

می‌توانند عملا مصرفِ انرژی را بالا ببرند و جای پای آسیب‌های محیط‌زیستی را در طیِ زمان محکم‌تر کنند. نویسنده‌گان کتابِ "تکنو-فیکس" از خوش‌بینانِ فناورانه انتقاد می‌کنند که محدودیت‌های فناوری در حل مشکلاتِ کشاورزی را نادیده می‌گیرند.

از صنعتِ تبلیغات به‌خاطرِ تشویقِ ذهنیتِ مصرف‌گرا انتقاد می‌شود. خیلی از طرف‌دارانِ زندگیِ ساده مایل‌اند بپذیرند که کم‌کردن یا قطعِ تماشای تلویزیون عاملی کلیدی در زندگیِ ساده است. بعضی از آنان اینترنت، پادکست، "رادیوی جماعتی"، یا "رادیوی بی‌مجوز"[۵۶۹] را جایگزین‌های عملی و پذیرفتنیِ تلویزیون می‌دانند.

ساده‌سازیِ رژیم خوراکی

ورزه‌ی دیگر، پذیرفتنِ رژیمِ خوراکیِ "ساده‌ترشده" است. رژیم‌هایی که می‌توانند تولید و مصرفِ خوراکِ محلی را ساده‌تر کنند ازین نمونه‌ها هستند: رژیم‌های وِگَن و رژیمِ خوراکیِ گاندی‌وار. در انگلیس، "جنبشِ زندگیِ با شفقت" از طرف کَثلین و جک جَنَوِی در سال ۱۹۸۴ شکل گرفت تا پیامِ وِگن را به مردم برساند و ساده‌زیستی و خود-اتکایی را به‌عنوانِ جبرانی در برابرِ استثمارِ انسان‌ها، حیوانات و زمین ترویج کند.

سیاست و کنش‌گری

محیط زیست گرایی

محیط‌زیست‌گرایان ممکن است ساده‌زیستی را بپذیرند. مثلا احزابِ سبز غالبا به‌عنوانِ نتیجه‌ی منطقیِ "چهار ستونِ" شان[۵۷۰] یا "ده ارزشِ کلیدیِ حزبِ سبز"[۵۷۱] ایالات متحده، از ساده‌زیستی حمایت می‌کنند. به زبانِ سیاست‌گذاری، این حمایت شاملِ محکوم‌سازیِ مهندسیِ ژنتیک، انرژیِ هسته‌ای و سایر فناوری‌هایی هم می‌شود که مخرب تشخیص می‌دهند. پشتیبانی سبزها از ساده‌زیستی بر پایه‌ی کم‌کردنِ مصرفِ منابع طبیعی و تاثیر بر محیط زیست است. این مفهوم به شکلِ "مثلثِ سبزِ" "بوم‌گرایی، قناعت، و سلامتیِ" ارنست کالنباخ بیان می‌شود. نک: https://greens.org

اما خیلی‌ها با وجودِ دیدهای مشابه، از دخالت در سیاستِ سبز، به دلیلِ احتمالِ مصالحه بر سرِ ساده‌زیستی خودداری می‌کنند و از اَشکالِ آنارشیسمِ سبز پشتیبانی می‌کنند که تلاش می‌کند تا این اصول را در مقیاسِ کوچک‌تری، مثلا در بوم‌روستا به

---

[۵۶۹] - Pirate Radio

[۵۷۰] - پایداریِ زیست‌بوم‌گرایانه، دمکراسیِ با مشارکتِ عامه، عدالتِ اجتماعی، صلح و بی‌خشونتی

[۵۷۱] - ارزش‌های کلیدی سبزهای دنیا: عدالتِ اجتماعی، اقتصاد جماعت‌پایه، بی‌خشونتی، تمرکززدایی، تمرکز بر آینده/ پایداریِ برای آینده، زن‌روایی، مسئولیتِ شخصی و جهانی، احترام به دموکراسی، احترام به کثرت و تنوع، دموکراسی از پایین، خِرَدِ زیست‌بومی. چهار ستون اصلی اندیشه‌ی سبز: پایداریِ زیست‌بومی، دموکراسیِ مشارکتی از پایین، عدالتِ اجتماعی، صلح و بی‌خشونتی.

اجرا درآورد. "زیست‌بوم‌گراییِ عمیق (ژرف، ریشه‌ای)"[۵۷۲]، یعنی این عقیده که دنیا به عنوانِ منبعی برای استثمارِ دلخواهانه‌ی انسان ها نیست، حفاظتِ حیاتِ وحش، کنترلِ جمعیتِ انسانی و ساده‌زیستی را پیشنهاد می‌کند.

ضدیت با جنگ

اتهامِ رابطه‌ی بینِ رشدِ اقتصادی و جنگ، وقتی که بر سرِ کنترل و استثمارِ منابعِ طبیعی و انسانی به راه می‌افتد، به‌عنوانِ دلیل خوبی برای ترویجِ سبکِ زندگیِ ساده به حساب می‌آید. خودداری از استمرارِ "ناسازواره‌ی نفرین منابع"[۵۷۳] هدفی مشابه در بسیاری از طرف‌دارانِ ساده‌زیستی است.

مخالفت با جنگ باعث شده که بعضی فعالانِ صلح، مثلِ آمُن هِنِیْسی[۵۷۴] و اِلِن تامِس[۵۷۵] به نوعی مقاومتِ مالیاتی دست بزنند که با آن سعی می‌کنند درآمدشان را تا زیرِ آستانه‌ی مالیات کم کنند و زندگیِ ساده‌زیستانه در پیش بگیرند. این افراد معتقدند که دولت‌شان در فعالیت‌هایی غیراخلاقی، غیروجدانی یا مخرب مثل جنگ دست دارد و پرداختِ مالیات، بی‌بُروبَرگرد این فعالیت ها را تغذیه خواهد کرد.

هنر

اصطلاحِ بوهِمییـَنیسم برای تشریحِ سنتِ دراز مدتِ "فقرِ خودخواسته" یا ناخواسته‌ی هنرمندانی به‌کار رفته‌است که وقتِ خود را صرفِ تلاشِ هنری به‌جای کارِ درامدی می‌کنند.

در سال ۲۰۱۴ گزارشی در ان‌پی‌آر[۵۷۶] می‌گفت که نگرش‌های مثبت به "زندگی در فقر" به خاطرِ هنر، در میان "هنرمندانِ جوانِ آمریکایی" کمتر شایع است، و از یک فارغ‌التحصیلِ اخیرِ مدرسه‌ی طراحیِ رُد آیلند نقل می‌کرد که همکلاسان‌اش علاقه‌ی کمی به زندگی در اتاق‌های زیرشیروانی و خوردن سوپِ خشکِ آماده دارند.

اقتصاد

از کنفرانسِ محیطِ زیستِ سازمانِ ملل (۱۹۷۲) به بعد و انتشارِ نوشته‌ی *"تنها یک زمین"*، *"محدودیت‌های رشد"* و *"طرحِ*

---

[۵۷۲] - deep ecology ،ْبوم‌شناسیِ ریشه‌ای (اکولوژیِ ژرف، عمیق): اعتقاد راسخ‌تر به این‌که ما انسان‌ها، فقط یکی از عناصر معمولیِ طبیعت‌ایم و فقط کافی نیست که آن را استثمار کنیم، برای خودمان حفظ‌اش کنیم و فقط با آن مدارا کنیم، بلکه باید خودمان را یک جزء کوچک از آن بشناسیم، به آن احترامِ هم ارز با یک شخصیت بگذاریم و با آن هماهنگی کامل و هم‌افزا پیدا کنیم. نقدی که به این نظریه وارد شده، کنارگذاری بحثِ سلطه و قدرت در این راه‌حل است.

[۵۷۳] - Resource Curse: به این ناسازواره اشاره دارد که کشورهایی که سرشار از منابعِ طبیعی و انسانی اند، در عمل گرایش به رشد اقتصادی کمتر، دموکراسی کمتر، و توسعه‌ی کمتر از کشورهای کم نعمت دارند. بنابراین بعضی ساده‌زیست‌ها مدعی‌اند برای متوقف کردن این وضع، می‌باید ساده‌زیستی در پیش بگیرند.

[۵۷۴] - Ammon Hennacy

[۵۷۵] - Ellen Thomas

[۵۷۶] - National Public Radio: شبکه‌ی رسانه‌ایِ فراگیر و ناسودبر در آمریکا

کلیِ بقا" (هر سه در همان سال)، و در پی آن، انتشارِ "*کوچک زیباست: اقتصاد، با درنظرداشتِ مردم*" (۱۹۷۳) جنبش اقتصادیِ تازه‌ای در حال شکل‌گیری بوده است.

اخیرا دیوید وَن اندیشه‌ی "شادکامیِ ساده" را به شکلی مطرح کرده که بر روی نوعی از سبکِ زندگیِ "پایدار" اعمال شود. از نظر او و به‌عنوان نقطه‌ی شروع برای آن‌چه که او "پایداریِ واقعی" می‌داند، مهم این است که از خودمان سه سوالِ اساسی را بپرسیم: معنای رفت‌وبرگشت‌ها [مثلا به سرکار] و مصرف‌های همه‌ی ما چیست؟ اقتصاد برای چیست؟ و در آخر، چرا به‌نظر می‌رسد که ناشادمان تر از وقتی هستیم که کاوشِ اولیه برای فراوانیِ ثروت‌مندانه‌ی خود را شروع کردیم؟ در این سیاق و پیش‌زمینه، ساده‌زیستی بر ضدِ تقلای مدرنِ ما برای فراوانی است، و در نتیجه، کمتر دل‌مشغولِ کمیت و بیشتر دل‌نگرانِ حفظ شهرها، سنت‌ها و طبیعت است.

نقطه‌ی ارجاع برای این اقتصادِ نو می‌تواند در کتابِ جِیْمز رابرتسُن به اسمِ "*اقتصادی نو برای شکوفاییِ (توسعه‌ی) پایدار*" و در کارِ متفکران و کنش‌گرانی دیده‌شود که در فعالیت‌های شبکه و برنامه‌ی "جایگزین‌های خردمندانه"[۵۷۷] مشارکت دارند. بنا به نظر رابِرتسُن، لازمه‌ی گذار به وضعیتِ پایداری، احتمالا به گذارِ گسترده از "تاکید بر بالابردنِ درامد" به "کم‌کردن از هزینه‌ها" نیازمند است.

اصولِ اقتصادِ نو، آن‌طور که رابِرتسُن مطرح می‌کند از این قرارند:

- توان‌مندسازیِ نظام‌مندِ مردم (برضدِ وابسته‌سازی و وابسته‌مانیِ آنان)، به‌عنوان مبنایی برای شکوفاییِ مردم-محور؛
- حفظِ نظام‌مندِ منابع و محیط‌زیست، به‌عنوانِ مبنایی برای شکوفاییِ پایدارِ محیطِ زیستی؛
- تکامل از سطحِ الگوی "ثروت ملل"یِ[۵۷۸] زندگیِ اقتصادی به سطحِ الگویِ "یک‌جهانی"، و از اقتصادِ بین-ملتیِ فعلی به یک نظامِ اقتصادیِ پایدار از نظرِ محیطِ زیست، نامتمرکز، و چند سطحیِ "یک‌جهانی"؛
- بازگرداندنِ عواملِ سیاسی و اخلاقی به جایگاهی مرکزی در زندگی و اندیشه‌ی اقتصادی؛
- احترام به ارزش‌های کیفی، و نه فقط به ارزش‌های کمی.

<u>این‌ها را هم در ویکی‌پدیا ببینید:</u>

- طرفدارانِ ساده‌زیستی - ملالِ شکم‌سیری یا اَفلوئنزا[۵۷۹] - زهدگرایی - ضدِ مصرف‌گرایی - مرغزار بِلَک بیپِر - فقرِ

---

[۵۷۷] - Sane alternative

[۵۷۸] - wealth of nations: اسم کتاب بسیار مشهور آدام اسمیت، فیلسوف و متفکرِ اقتصاد سیاسی که مبنایی برای پویش‌های سرمایه‌داریِ کلاسیک شناخته می‌شود.

[۵۷۹] - ملالِ شکم‌سیری یا ملال‌فزون‌خواهی یا آفلوئنزا ملالی است که ظاهرا جوانانِ ثروت‌مند دچارش می‌شوند. منتقدینِ مصرف‌زده‌گی بیشتر از دیگران در نقدهای خود از این تعبیر استفاده می‌کنند. یک تعریف ملالِ شکم‌سیری: "حالتِ دردناک، مسری و سرایت‌یافته از راه اجتماع که همراه با گرانباری، احساسِ گناه، اضطراب، و بیهودگیِ ناشی از سماجت در عادتِ "هر چه بیشتر، بهتر" باشد. تعریفِ غیرِ رسمی‌ترِ این اصطلاح: "شِبْه‌بیماریِ ناشی از

خودخواسته – زیست‌بوم‌گراییِ (اکولوژیِ) ریشه‌ای (ژرف، عمیق) - ضد رشدگرایی - سوراخ سوزن (رابطه‌ی فقیران با خدا) – اپیکوری - زندگیِ خودکفا - زندگیِ هدف‌مند (سنجیده) - مسیح و مرد جوان ثروت‌مند - ساموئل الکساندر - فیلیپ کافارو – ریچارد گِرِگ

Simple living advocates

Affluenza Asceticism Anti-consumerism Black Bear Ranch Corporate poverty Deep ecology Degrowth Eye of a needle Epicureanism Homesteading Intentional living Jesus and the rich young man Samuel Alexander Filip Cafaro Richard Greg

- پژوهش: فرهنگ‌های مصرفِ محلی و کالای جهانی (مورد: شهرِ بانه): در این آدرس‌ها:

https://ijar.ut.ac.ir/article ۶۰۸۱۰.html و http://bit.ly/۲YVsVI۵

- نوشته‌ی کوتاهِ "هشت درسِ کلیدی برای ساده‌زیستن" از نگاه اندیشه‌ی ذن همْ در این باره قابل تامل است:

https://zenhabits.net/simple-living/

احساسِ گناه فرد از برتریِ اجتماعیِ خود". این تعبیر برای اشاره به "نوعی ناتوانی در فهمِ پیامدهای منفیِ اقدام‌های خود به‌دلیلِ داشتنِ امتیازِ مالی نسبت به دیگران" هم به‌کار رفته است.

اقتصادِ جایگزینِ ثورو

هنری دیوید ثورو، مقاله‌نویس، شاعر، فیلسوف، فعال ضدِ بردگی، طبیعت‌گرا، طبیعی‌دان، کنش‌گرِ مالیاتی، منتقدِ توسعه‌ی ماشینی، نقشه‌بردار، مورخِ و استعلاگرای سرامدِ آمریکایی (۱۸۱۷-۱۹۶۲)[۵۸۰]، در کتابِ والدن و حتی در رساله‌ی نافرمانیِ مدنی، بارها به نکاتی اشاره می‌کند در باره‌ی معیشتِ فردی، گرایشِ فردی و جمعی به مصرفِ انواعی از کالاهای کهنه و مدرن و از جمله به قطار و تلگراف، و همین‌طور به نوع زیستنِ و سبکِ زندگی.

ثورو در کنار الهامی که به مهاتما گاندی، رهروی سارودایا می‌دهد تا نافرمانیِ اخلاقی‌اش را با قوتی دوچندان به پیش ببرد و در کنارِ آموزه‌هایی که به تولستوی می‌دهد، تا چشم‌اندازِ رهاییِ پیشنهادیِ خودش را بهتر ببیند، به ویژه‌گیِ دیگری هم شناخته‌شده:

او دو بخش اولِ والدن را با عنوانِ "اقتصاد" معرفی کرده. کسی که "بیانیه‌ای مهم برای خودیاری و پیکرتراشیِ معنوی" را به این صورت شروع کند، لابد اقتصاد برای‌اش مسئله‌ای بوده جدی، مسئله‌ای که بر روی کلِ باقیِ کلام‌اش تاثیر می‌گذارد. و اگر این کس، مالیاتِ بی‌حساب‌کشی هم ندهد، به قطار و تلگراف هم خدشه‌هایی (نه از منظرِ بدویت‌گرایی، بلکه از نگاهِ فایده‌گرا و پراگماتیک) وارد کند، و به توسعه‌ی متعارفِ دورانِ "تبِ بزرگ طلا" و "رویای غربِ وحشی" هم نقد داشته‌باشد، پس داستان‌اش لابد شنیدنی است.

اقتصاددانِ استرالیایی، ساموئل الکساندر، در کتابی به اسمِ *"دارندگی در بسندگی است – اقتصادِ جایگزینِ ثورو"*[۵۸۱] به استخراج همین داستان از کتابِ والدن و سخنانِ ثورو می‌پردازد.

اولین و مهم‌ترین اصلی که او بیرون می‌کشد، این است که:

"قیمت واقعی هر چیز، مقدار زندگی و عمری است که لازم است به‌پایش ریخته‌شود، زندگی بی‌درنگ یا دراز مدت."

این اولین خدشه‌ای است که ثورو به فرض‌های اصلی اقتصادِ سیاسیِ متعارفِ مدرن وارد می‌کند. در محاسبه‌ی قیمتِ

---

[۵۸۰] - نک "نافرمانی مدنی (قطره)"، و "دارندگی در بسندگی است (نگاه معاصر)" به ترجمه‌ی همین مترجم، و https://en.wikipedia.org/wiki/Henry_David_Thoreau

[۵۸۱] - ترجمه‌شده به قلمِ همین مترجم، نشر نگاه معاصر، ۱۳۹۷، با مقدمه و ویرایش مصطفی ملکیان

تمام‌شده، چه در سطح تولید، توزیع و مخصوصا در سطح فردی و معیشت، چیزی که نادیده گرفته‌می‌شود، همین زمانِ واقعیِ صرف‌شده برای در اختیارگرفتن یک واحد کالای مصرفی است. اگر در تولید و توزیع هم، پارامترِ زمان محاسبه می‌شود، در محاسبه‌ی قیمت تمام شده بر پایه‌ی دستمزدهایی است که به کارگران و تکنیسین‌های پایین‌دستی و بالادستی پرداخت می‌شود، و نه قیمت معادلِ زمان واقعیِ مصرف‌شده در کل فرایند و برای همه‌ی اوقاتِ عوامل دخیل در تولید و مصرفِ یک واحد کالا یا خدمت.

در کتاب‌های "تا این آخرینِ" راسکین و اقتباسِ گاندی از آن، "سارودایا" با خدشه‌ای آشنا می‌شویم که این دو به فرضیاتِ اقتصادِ متعارف وارد می‌کنند:

" در بینِ توهماتی که بشریت در دوران‌های مختلف به آن‌ها دچار بوده، شاید بزرگترین توهم -و مطمئناً بی‌پایه‌ترین توهم- باور به اقتصادِ مدرن بر پایه‌ی این اندیشه است که "می‌توان راهکارِ مفیدی را بی‌توجه به تاثیر و نقشِ محبت و شور و عاطفه‌ی اجتماعی تعیین کرد."

البته، اقتصادِ سیاسی، مثل سایرِ توهمات دیگر، دیدگاهِ موجهی در ریشه‌های خود دارد. اقتصاددان می‌گوید "عواطف و مهر و محبتِ اجتماعی، عناصرِ مخلّ، تصادفی و "مزاحم"ی در سرشت بشرند؛ اما مال‌دوستی و میل به رشد، عناصری هستند ثابت و همیشگی. بیاییم غیرِ ثابت‌ها را حذف کنیم و انسان را صرفا به شکل ماشینِ "پول‌ساز"ی در نظر بگیریم که اگر با قوانینِ کار و خرید و فروش عمل کند، بیشترین میزانِ ثروت را می‌تواند انباشته کند؛ و درست به‌محضِ آن که این قوانین اجرا و رعایت شدند، بعد از آن، هر فردی فرصت دارد که به میل و انتخابِ خود، هر قدر از آن عنصرِ مزاحمِ مهر و محبت را به معادله وارد کند."

این نگاه می‌تواند روشی منطقی برای تحلیل باشد، البته چنانچه پیامدهای تصادفی‌ای که قرار است بعداً وارد شوند، همان سرشتی را داشته باشند که نیروهای ورودیِ اولیه داشتند. جسمی را در حال حرکت فرض کنیم که زیرِ تاثیرِ نیروهای ثابت و ناثابت است؛ راحت‌ترین راه برای بررسیِ مسیر حرکت‌اش، اول، ردیابیِ آن، تحتِ ملاک‌های پیوسته و ثابت و پس از آن، وارد کردنِ عواملِ متغیر است. اما عناصرِ مزاحم در مسئله‌ی اجتماعی، از جنسِ عناصرِ ثابت نیستند؛ به محضِ ورود و اضافه‌شدن‌شان، سرشتِ مخلوقِ زنده‌ی زیرِ بررسی و مشاهده را به‌کلی عوض می‌کنند. تاثیرشان ریاضی‌وار نیست، بلکه شیمیایی است و شرایطی بوجود می‌آورند که همه‌ی دانش‌های پیشین‌مان را پوچ و بی‌اثر می‌کنند." (سارودایا)

در نظرات ارنست فردریک شوماخر (*کوچک زیباست، مطالعه‌ی اقتصاد با درنظرداشتِ مردم*)، با خدشه‌ای دیگر آشنا می‌شویم:

نمی‌توانیم تصور حلِ مشکلات تولیدِ فناورانه را داشته‌باشیم اگر این تولید لازم باشد که با بی‌پروایی سرمایه‌ی طبیعیِ محدودمان را تحلیل ببرد و نسل‌های بعدی را از منافع‌اش محروم کند.

تعبیر کوچک زیباست برای دفاع از "فناوری‌های مناسبِ" کوچکی به‌کار می‌رود که می‌گویند مردم را توان‌مندتر می‌کند، و با عباراتی مثلِ "بزرگ‌تر بهتر است" در تضاد است.

در این نقد، شوماخر بر روی منافعِ عینیِ جمعِ مردم تاکید می کرد و طبعا فرضِ امکانِ "رشدِ ناگزیر و قهریِ تولید و کسب‌وکار به هرقیمت" را نفی می‌کرد.

هر دوی این نقدها، خواستار بازبینی در مفروضاتِ بدیهیاتِ اقتصادِ بازار و صنعتِ تولیدِ انبوه بوده‌اند.

روشن‌است که ثورو هم، با قدری پیش‌گامی و پیش کسوتی، به‌بازنگری در اصول بدیهی فرض شده‌ی اقتصادِ جاری فراخوان داده.

در اقتصادِ زمان ثورو، در میانه‌ی قرن نوزدهم، هم بحران مالی-اقتصادی شبیه‌ی بحران ۱۹۳۰ آمریکا وجود داشته، هم ماشینِ تولید انبوه، هم حمل و نقل سریع ماشینی و هم هجوم عمومی برای کسبِ هر چه راحت‌ترِ ثروت (تبِ طلا در آمریکا و تبِ استعمار در اروپا).

او در کنارِ پیشنهادِ اصلی اش برای محاسبه ی قیمت اصلی کالا و خدمات (در نظر گیریِ قیمتی برای تک تک دقایقِ عمر که می‌تواند با "واحدِ معادلی" اندازه‌پذیر شود) و با ارائه‌ی محاسباتی کاملا روشن و بر پایه‌ی عدد و رقم از تجربه ی خودش، تلاش می کند تا بی‌صرفه‌گیِ رفتار عمومِ مردم را از جایگاهِ اقتصادِ معیشت نشان بدهد. نقدِ او در باره ی قطار هم باز از همین جایگاه است. در باره‌ی مد (در همه‌ی انواع مصرف‌ها)، انواع کالاهای مصرفی، مسکن، پوشاک، خوراک، گرمایش هم از آن جایگاه و با درنظرداشتِ همان اصل اول بحث خود را ادامه می‌دهد.

ثورو برای به‌پیش بردن بازنگری‌اش خواننده را با چهار خواسته‌ای آشنا می‌کند که کسبِ درامد و ارضای آنان را توجیه می‌کنند.

۱-ضروریات ۲-ابزار- ۳- رفاهیات ۴- تجملات

تامینِ گرمای اساسیِ زیستیِ بدن، محور بحثِ ضروریات است. خوراک، نوشاک، پوشاک و مسکن همه در خدمت این نیازند. ابزار قرار است که کارها را برای‌مان راحت‌تر کنند. داشتن‌شان، ممکن است (و فقط ممکن است) به کارمان سرعت ببخشند، اما نداشتن‌شان، حیات‌مان را به‌خطر نمی‌اندازند.

رفاهیات، آسایش بیشتری را قرار است به ما بدهند. بودن یا نبودن‌شان فرقی در کمیت و کیفیت زندگی ایجاد نمی‌کنند. تجملات[۵۸۲]، چیزهایی هستند که قرار نیست هیچ چیزِ واقعی به ما بدهند، جز هویتی برتر، اما کاذب و مطلقا ناپایدار در برابر چشمان دیگران (چشم‌هم‌چشمی و همرنگی)

ثورو از میان این چهار خواسته (و نه نیاز)[۵۸۳]، ارضای اولی (ضروریات) و دومی (ابزار) را لازم می‌بیند، هر چند که حتی همین ابزار را هم به‌شرطِ کارامدی واقعی در یک محاسبه‌ی جدی و نهایی لازم می‌داند. یعنی اگر برای قرض گرفتن یک گاو شخم زن، مجبور باشی که دو روز برای صاحب گاو کار کنی، اما بدون همان گاو، لازم باشد که بر روی زمین‌ات فقط یک روز بیشتر کار کنی، در این حالت، قرض گرفتنِ این ابزار، یا به همین نحو، مالک بودن این ابزار عملی اقتصادی نیست —این نوع محاسباتِ موشکافانه در مدعیات ثورو کم نیست.

او دو خواسته‌ی بعدی را اصلا جزو نیاز ها نمی داند، اما می گوید سومی (رفاهیات) را اگر فرد بخواهد داشته باشد، در صورتی که به خودش و به ناظرینِ بیرونی بتواند ثابت کند که به هیچ وجه آن را با کیفیت و کمیتِ زندگی در عرصه‌هایی دیگر، تاخت نزده‌است، کاری عاقلانه از نظر اقتصادی کرده است، هر چند که خود ثورو، عطای این رفاه را به لقایش می‌بخشد و به هیچ وجه خواستارش نیست. چرا که او باز هم بر اساس محاسبه و قیمت گذاری بر عمر و وقت، ترجیح می‌دهد که همه‌ی وقتِ لازم برای تامینِ هزینه‌ی رفاهیات را اولا در طبیعت و ثانیا در فراغت با معاشرانی خوش و برگزیده و سنجیده بگذراند.

در باره‌ی چهارمین خواسته (تجملات، یا به تعبیرِ کامل‌تر، تکلفات و تجملات)، آن را به‌هیچ وجه اقتصادی نمی‌داند و بر عکس، تباه‌کننده‌ی معیشت و مطلقا بر خلاف عقلانیتِ اقتصادی معرفی می‌کند. ثورو در این جا ذره‌ای کوتاه نمی‌آید و به‌شدت از این رفتارِ ضدِ عقلانیتِ اقتصادی عمومِ مردم زمانه‌ی خود شگفت‌زده می‌شود.

---

[۵۸۲] - به تعبیر دقیق‌تر می‌توان همین گروه را به دو دسته‌ی نزدیک به هم اما جدا تقسیم کرد: تکلفات و تجملات. در تکلفات، فرد قرار نیست در مسابقه‌ای شرکت کند تا برتر شود (مسابقه‌ی تجمل)، اما تحمیلاتِ عرفی، او را وادار می‌کند تا برای حفظ آبرو و تداوم همرنگی ، ناخواسته و با اکراه، به عمل غیر منطقیِ غیر اقتصادی دست بزند، یعنی مهمانی‌ای بدهد که "کمتر" از مهمانیِ همسایه‌اش نباشد. در تجمل، فرد، خواسته یا باز هم ناخواسته، در مسابقه‌ای بی‌نهایت شرکت می‌کند. هر دوی این رفتار، باز هم هویت سازند، اما اولی از روی ترس، و دومی ظاهرا از روی تهاجم و رقابت.

[۵۸۳] - بین این دو، فرق اساسی وجود دارد. خواسته، وابسته به ذهن شخص است، ممکن است با نیاز منطبق باشد یا نباشد و می‌تواند بی‌مهار تا بی‌نهایت ادامه پیدا کند، اما نیاز، چیزی است که هم خودِ فرد و هم هر کسِ دیگر در بیرونِ او (از جمله متخصصینی مثل اقتصاددانان و بهداشت‌کاران و ...)، با توجه به شرایط عام و خاصِ فرد می‌توانند به استانداردهای حداقلی آن دست پیدا کنند. حکیمانِ طرف‌دارِ ساده‌زیستی، و روان‌شناسان، طبعا ارضای نیازها را معقول می‌دانند.

او با جمع‌بندیِ بحث قیمتِ واقعی زمان صرف‌شده و همین‌طورنحوه‌ی ارضای خواسته‌ها به نتیجه‌گیریِ نهایی خود می‌رسد، یعنی به بیانیه‌ای که اختصاصا به نام او ثبت‌شده است، اما با کمی اشتباه، فقط در طبقه‌بندی فلسفه‌ی عملی و نه در دانشِ اقتصادِ متعارف. چرا که این دانش، تا جایی که تاریخ سه قرن پیش تاکنون نشان داده است، قادر به دیدنِ این نوع تحلیل‌های خلاقانه‌تر و مرزشکنانه تر و نقدِ رادیکال نبوده است. نظر او نه فقط در بخش مهارت‌ها ، هنرِ زندگی و فلسفه‌ی عملی جا دارد، بلکه باید در میانِ نظریه‌های اقتصادِ پویا و همه‌جانبه‌نگر هم جا بگیرد. جمع بندیِ خاصِ او چنین است:

"ساده کن، ساده‌تر کن، ساده‌تر از ساده‌تر کن!"

از نظر ثورو، با این راهبردِ تدریجی و انعطاف‌پذیر، بشر از هر نوع و نژاد و جنس و طبقه و پیشینه، که قادر خواهدشد تا معیشتی در پیش بگیرد که فراغت لازم و کافی از تقلا برای‌اش تامین‌شود. فراغتی که با آن در خدمتِ پیکرتراشیِ هویتِ اصیلِ خودخواسته‌ی خود و در نظرِ دقیق‌ترِ ثورو، "پیکرتراشیِ معنویِ" خود باشد.

این پیشنهاد، شانه‌به‌شانه‌ی تلاشی است که مهاتما گاندی در کتابِ سارودایا، از سکوی اقتصادی دیگری می‌کند تا به‌نظرِ خود، راهی برای بهروزیِ همه‌گانی معرفی شود و آن را در مزرعه‌ی تولستوی در بوته‌ی آزمایش می‌گذارد، آزمایشی که دقیقا به ساده‌زیستیِ سنجیده و حسابگرانه از جنسِ ثورویی متکی بود.

خوسه موخیکا – اقتصادِ سیاسی

پیام برای مردم جهان در مجموعه‌ی "هیومن"(با ترجمه‌ی فارسی):

https://www.aparat.com/v/pHJfw

مصاحبه با الجزیره:

https://www.youtube.com/watch?v=hteGnL-۸SeU

در ویکی‌پدیا:

فارسی: https://bit.ly/۲LYgjx۳

https://en.wikipedia.org/wiki/Jos%C۳٪A۹_Mujica

در گاردین:

https://bit.ly/۲SBQnst

در ایندیپندنت:

https://bit.ly/۲Y۱gN۷X

کتاب: خوزه موخیکا، رئیس جمهورِ رزمنده-فیلسوف:

https://bit.ly/۳۲ODiRc

کتاب: خِرَدِ فروتن‌ترین رئیس‌جمهور جهان:

https://amzn.to/۲JH۶AcO

جین گودال – اقتصاد سیاسی:

او (متولد ۱۹۳۴) نخستی‌شناس، رفتارشناسِ حیوانات و انسان‌شناس است و با تجربه‌ی سال‌ها فعالیتِ عملیاتی در میانِ مردمِ عادی، در سال ۱۹۹۱ کارزارِ سازمانِ "ریشه‌ها و جوانه‌ها" را برای آموزش کودکانِ پیش‌دبستانی تا جوانانِ دانشگاهی راه‌انداخته است تا برای موضوعاتِ محیط‌زیستی، حفاظت از آن و امورِ بشر دوستانه کار کنند. ریشه‌ها و جوانه‌ها در بیش از ۱۴۰ کشور نمایندگی دارد که در آن‌ها بیش از ۸۰۰۰ گروه فعال‌اند[۵۸۴]. جین گودال در سراسرِ جهان در باره‌ی مصرف‌زدگی، قدرتِ پول در تخریب زیست‌بومِ سیاره، فساد و لابی‌کاری، فقر، خطر جمعیت و فقرِ ناشی از آن سخن می‌گوید. پروژه‌ی عظیمِ"هیومن" پیامی جهانی از او منتشر کرده است که در آدرس زیر قابل دسترسی است:

https://www.aparat.com/v/۸۷OQ۴

https://www.aparat.com/v/zJKoj

ویکی‌پدیای انگلیسی:

https://en.wikipedia.org/wiki/Jane_Goodall

ویکی‌پدیای فارسی

kuhx۳۳۲https://bit.ly/

بنیاد جین گودال:

https://www.janegoodall.org/

سازمان ریشه‌ها و جوانه‌ها:

/https://www.rootsandshoots.org

[۵۸۴] – در ایران کمتر نُخبه‌ای با جین گودال و سازمان‌اش آشناست و جای اعتبار و فعالیت‌هایش در ایران به‌شدت خالی است.

ارنست فردریک شوماخر[۵۸۵]

ای. اف. شوماخر (۱۹ اوت ۱۹۱۱ - ۴ سپتامبر ۱۹۷۷) آمارشناس و اقتصاددانی بود که به‌خاطر پیشنهادات‌اش برای فناوری‌های "انسان-مقیاس"، "تمرکززدایی‌شده" و "مناسب" شناخته‌شده‌است. مدت دو دهه مشاور ارشد اقتصادیِ هیئتِ ملی ذغال‌سنگ انگلیس بود، و در سال ۱۹۶۶ گروه شکوفاییِ فناوریِ متوسط را بنیان گذاشت.

در سال ۱۹۹۵ کتابِ او *کوچک زیباست: مطالعه‌ی اقتصاد با درنظرداشتِ مردم (سال ۱۹۷۳)*، از طرف ضمیمه‌ی ادبیِ مجله‌ی تایمز به‌عنوانِ یکی از ۱۰۰ کتاب موثر منتشرشده بعد از جنگ دوم جهانی معرفی شد.[۵۸۶] در سال ۱۹۷۷ *"راهنما"یی برای حیرت‌زده‌گان* را در نقدِ علم‌گراییِ مادی‌گرا و کاوشی در سرشت و سازمانِ دانش منتشر کرد.

اوایل زندگی

شوماخر در ۱۹۱۱در بنِ آلمان به‌دنیا آمد. پدرش استاد اقتصادِ سیاسی بود. شوماخر در بن و برلین درس خواند و بعد از ۱۹۳۰ در لندن به عنوان بورسیه‌ی رودس در نیوکالج، آکسفورد به تحصیل ادامه داد. بعدا در دانشگاه کلمبیای نیویورک (آمریکا) مدرکی در اقتصاد گرفت. پس از تحصیل، در بخش بازرگانی، کشاورزی و روزنامه‌نگاری کار کرد. خواهرش الیزابت، همسرِ ورنر هایزنبرگ، فیزیک‌دان نام‌دار بود.

دست‌پرورده‌ی کینز

چون نمی‌خواست در آلمان زیرِ دستِ نازی‌ها زندگی کند، قبل از جنگ دوم جهانی به انگلستان برگشت. در طیِ جنگ، مدتی در مزرعه‌ای دورافتاده به‌عنوان "بیگانه‌ی دشمن" در حصر نگه‌داشته‌شد. در این سال‌ها، شوماخر نظر جان‌مینارد کینز را جلب کرد، چون مقاله‌ای با عنوان "تسویه‌ی چندجانبه" در فواصل کار در مزرعه‌ی اردوگاهِ حصر نوشته بود. کینز درک و توانایی‌های آلمانیِ جوان را شناسایی کرد و او بود که می‌توانست شوماخر را از حصار آزاد کند. شوماخر به دولت بریتانیا کمک کرد تا در طی جنگ دوم جهانی از نظر مالی و اقتصادی بسیج شود، و کینز برای‌اش پستی در دانشگاه آکسفورد پیدا کرد.

بنا به یادداشت لئوپولد کُر برای یادبودِ مرگِ شوماخر، وقتی "تسویه‌ی چندجانبه" در بهار ۱۹۴۳ در نشریه‌ی اکونومیا منتشر شد، قدری شرمنده‌گی برای کینز به‌بار آورد، چون او به جای انتشارِ مستقل مقاله، تقریبا کلمه به کلمه‌ی آن را قبلا در کارِ

---

[۵۸۵] - https://en.wikipedia.org/wiki/E._F._Schumacher

[۵۸۶] - در ایران: کوچک زیباست، اقتصاد در ابعاد انسانی، انتشاراتِ سروش

مشهورش به نامِ "طرحی برای تاسیسِ اتحادیه‌ی بین‌المللیِ تسویه" استفاده کرده بود؛ طرحی که چند هفته بعدتر هم دولتِ بریتانیا آن را به‌عنوانِ "گزارشِ سفید" به عنوان راه‌حلی سرگشاده منتشر کرد.

مشاور هیئت ملی ذغال‌سنگ

بعد از جنگ، شوماخر به‌عنوانِ مشاور و بعدا به‌عنوان آمارشناسِ ارشد برای کمیسیونِ بریتانیاییِ کنترل کار کرد، کمیسیونی که مسئول بازسازیِ اقتصادِ آلمان بود. از ۱۹۵۰ تا ۱۹۷۰ مشاور ارشد اقتصادیِ هیئت ملیِ ذغال‌سنگ بود، یعنی یکی از سازمان‌های بزرگِ دنیا، با بیش از ۸۰۰۰۰۰ کارمند و کارگر. او در این پست، خواستار مصرف ذغال‌سنگ، و نه نفت، برای تامینِ نیازهای انرژی جمعیتِ دنیا شد. او نفت را منبعی پایان‌پذیر می‌دید، از کاهش و سرانجام قیمت کمرشکن‌اش می‌ترسید، و با هشیاری شاهدِ این واقعیت بود که "غنی‌ترین و ارزان‌ترین ذخایر در بعضی کشورهای کاملا بی‌ثبات قراردارند."

بعدها سِمَتِ او در هیئت ذغال‌سنگ اغلب از طرفِ کسانی که شوماخر و نظرات‌اش را معرفی می‌کردند یاد می‌شد.عموما گفته می‌شد که برنامه‌ریزیِ دوراندیشانه‌اش به بازسازیِ پسا-جنگیِ اقتصادِ اروپا کمک رسانده. شوماخر، ظهورِ سازمانِ اوپک و بسیاری از مشکلاتِ قدرت هسته‌ای را پیش‌بینی کرد.

اندیشیدن از بیرونِ چارچوب

در ۱۹۵۵ شوماخر به برمه سفر کرد تا در سِمَتِ مشاور اقتصادی کار کند. در آن‌جا، مجموعه اصولی را شرح و بسط داد که آن‌ها را "اندیشه‌ی اقتصادیِ بودایی" نامید. اصولی که بر پایه‌ی باور به نیاز افراد به عملِ خیر برای شکوفاییِ انسانیِ تمام‌عیار بود. او این ادعا را هم کرد که "تولید از منابعِ محلی برای نیازهای محلی، منطقی‌ترین راهِ زندگیِ اقتصادی است."[۵۸۷] به کشورهای زیادی از جهانِ سوم سفر کرد و دولت‌های محلی را تشویق کرد تا اقتصادهایی خود-اتکا خلق کنند. تجربه‌ی شوماخر او را پیشاهنگ چیزی کرد که امروزه به آن فناوریِ مناسب: کاربر-دوست و فناوریِ مناسب زیست‌بوم قابل اجرا در مقیاسِ جماعت می‌گویند؛ مفهومی بسیار نزدیک به همشادزیستیِ ایوان ایلیچ. او در سال ۱۹۶۶گروهِ شکوفاییِ فناوریِ متوسط را بنیان گذاشت (اکنون به نام اقدامِ عملی است). نظریاتِ شکوفایی‌اش برای افراد بسیاری به شکلِ تکیه‌کلام‌هایی مثلِ "اندازه متوسط"، و "فناوریِ متوسط"جمع‌بندی شده‌اند. عضو هیئت امنای جامعه‌ی همسودِ اسکات بادر و رییسِ انجمنِ خاک (در ۱۹۷۰) بود.

---

[۵۸۷] - در همین‌جاست که مسئله‌ی حمل و نقلِ راه دورِ پرسرعت و دست‌اندازی به منابع سایر سرزمین‌ها، به کلی منتفی می‌شود. شوماخر در این‌جا با ایوان ایلیچ همگراییِ فکریِ دارد. برای آشنایی با ایوان ایلیچ، فیلسوفِ دگراندیشِ آموزش و منتقدِ توسعه‌ی شمالی-غربی نک: به آخر جلدِ دوم.

ای. اف. شوماخر، به‌شدت متاثر از مهاتما گاندی و جِی. سی. کوماراپپا و نظریه‌های "اقتصادِ دوامِ" و فناوریِ مناسبِ گاندی بود. در موقعِ سخنرانی در مراسم یادبودِ گاندی، در موسسه‌ی گاندی‌وارِ مطالعات و بررسی‌ها در بنارسِ هند در سال ۱۹۷۳، شوماخر گاندی را به‌عنوانِ بزرگ‌ترین اقتصاددانِ مردم توصیف کرد که اندیشه‌ی اقتصادی‌اش با معنویتِ در برابر مادیت سازگاری داشته‌است.

تاثیر از دیگران و بر دیگران

شوماخر در سراسرِ عمر متاثر از ریچارد هنری تاونی، مهاتما گاندی، لئوپلد کُر، گواتاما بودا، کارل مارکس، جان راسکین و کلیسای کاتولیک بود.

او و راه‌حل‌اش برای مشکلاتِ بزرگ اقتصاد بر روی انجمنِ ای. اف. شوماخر، آرک، جرج مک‌رابی، ویلیام شوکه، و افراد بسیاری در جهان اثر گذاشته‌اند.

شوماخرِ نویسنده

شوماخر برای تایمزِ لندن مقالات اقتصادی می‌نوشت و یکی از ویراستاران ارشد این نشریه شد. در این پست، به کار نه‌چندان راحتِ جمع‌آوریِ اطلاعات برای مرگ‌نامه‌ی جان مینارد کینز پرداخت، در حالی که هنوز سال‌های زیادی به مرگ کینز مانده‌بود. او برای اکونومیست و شورش‌گری هم نوشت. به‌عنوانِ مشاور کمیسیونِ برنامه‌ریزیِ هند، و نیز برای دولت‌های زامبیا و برمه خدمت کرد – تجربه‌ای که منجر به مقاله‌ی پرخواننده‌ی "اندیشه‌های اقتصادیِ بوداگرایی" شد.

انتشارِ مجموعه مقالاتِ "کوچک زیباست: مطالعه‌ی *اقتصاد با درنظرداشتِ مردم*"، که در منزل دوست‌اش لئوپولد کُر تمام‌اش کرد، افکار او را به مخاطبان بیشتری رساند. یکی از مباحث اصلیِ کتاب این است که نمی‌توانیم تصور حلِ مشکلات تولیدِ فناورانه را داشته‌باشیم اگر این تولید نیاز داشته‌باشد که با بی‌پروایی سرمایه‌ی طبیعیِ محدودمان را تحلیل ببرد و نسل‌های بعدی را از منافع‌اش محروم کند. کارِ شوماخر با رشدِ نگرانی‌های بوم‌شناسیک و تولدِ محیط‌زیست‌گرایی همزمان شد، و او به قهرمان افراد بسیاری در جنبشِ محیط زیستی و جنبشِ جماعت‌گرایی تبدیل شد.

در سال ۱۹۷۶، "جایزه اروپایی مقاله‌ی شارلِ ویلون" که امتیازی پر حیثیت است، به کتاب داده‌شد.

کار شوماخر در سال ۱۹۷۷ (سال‌مرگِ او)، "راهنمای حیرت‌زده‌گان" هم نقدی است بر علم‌گراییِ ماده‌گرایانه و هم کاوشی است در سرشت و سازمانِ دانش.

باقیِ زندگی

شوماخرِ جوان، بی‌خدایی سفت و سخت بود، اما ردّکردنِ بعدی مدرنیته‌ی ماده‌گرا، سرمایه‌دار، ندانم‌انگار از طرفِ او موازی با جذابیتِ فزاینده‌ی دین در او شد. علاقه‌ای به بودایی‌گری در او شکوفا شد، اما اواخرِ دهه‌ی ۱۹۵۰، شروع تاثیرِ عمیقِ کاتولیک‌گرایی بر او بود. شباهت‌هایی بینِ نظراتِ اقتصادیِ خود و آموزه‌های "منشورهای عام" پاپ‌ها در مسائلِ اجتماعی-اقتصادی می‌دید، از "ری‌رام نووارُمِ" لئوی سیزدهم تا "ماتر ات ماجیسترا"ی جانِ سیزدهم و با توزیع‌گرایی‌ای که متفکرانِ کاتولیکی مثل جی. کِی. چسترتون، هیلاری بیلاک و ونسان مک‌ناب پشتیبان‌اش بودند. از نظر فلسفی بیشتر بحثِ "تام‌گرایی (توماس آکویناس)" را جذب‌کرد، که نظامِ عینی‌ای را مطرح می‌کرد که در برابر آن‌چیزهایی می‌ایستاد که او به صورت نسبی‌گرایی و ذهنیت‌گراییِ خود-محورِ فلسفه و جامعه‌ی مدرن می‌دید. او به‌شدت علاقه‌مند به سنتِ عرفان‌گراییِ مسیحی بود و کارهای نویسنده‌گانی هم‌چون قدیسه ترزای آویلایی و تامِس مِرتون را عمیقا می‌خواند. این‌ها همه‌ی علائقی بودند که با دوست‌اش، نویسنده‌ی کاتولیک کریستوفر دریک در میان می‌گذاشت. در سال ۱۹۷۱ به مذهب کاتولیک گروید.

شوماخر در اواخر عمر، مصاحبه‌ها و مقالاتی برای مخاطبان گسترده‌ای ارائه داد. در ضمن، به دنبال یکی از عشق‌های زندگی‌اش هم رفت: باغچه‌کاری. در ۴ سپتامبرِ ۱۹۷۷، در سوییس، موقعی که در سفرِ سخنرانی بود، از حمله‌ی قلبی درگذشت.

میراث

مجموعه‌ی شخصیِ کتاب‌ها و بایگانی‌های شوماخر در کتاب‌خانه‌ی مرکز شوماخر برای اقتصادیاتِ نو در گریت بَرینگتُن، ماساچوست نگهداری می شوند. این مرکز، کار شوماخر را از راهِ نگهداری کتاب‌خانه‌ی پژوهشی، برگزاریِ سخنرانی و سمینار، انتشار مقاله، تدوین برنامه‌های اقتصادیِ الگو، و تامینِ کمکِ فنی به گروه‌ها ادامه می‌دهد. همه‌گی این فعالیت‌ها به‌هدفِ پیونددهیِ مردم، زمین، و جماعت انجام می‌گیرد تا اقتصادهای محلیِ قوی و رنگارنگی آفریده شود.

حلقه‌ی شوماخر

این حلقه، خانوارِ سازمان‌هایی است که به یاد شوماخر بنیان‌گذاشته شدند یا از کارهایش الهام گرفتند، سازمان‌هایی که برای پشتیبانی از هم، با یکدیگر همکاری دارند. اعضای حلقه این‌ها هستند: آموزش‌کده‌ی شوماخر در تُتْنِس، در دِوُن، مجله‌ی اِحیا

(حالا، اِحیا و بوم‌شناس)، شرکت انتشاراتیِ "کتاب‌های سبز"، سازمان بین‌المللیِ غیرِ دولتیِ اقدام عملی، بنیادِ اقتصادیات نو در انگلیس، مرکزِ شوماخر برای اقتصادیاتی نو (وارثِ برنامه‌های میراثیِ انجمنِ پیشینِ شوماخر) که در نیوانگلند بنیان گذاشته‌شده، انجمنِ خاک، مرکز آموزشی برای فناوریِ جایگزین (سی‌اِی‌تی) در ولز شمالی، بنیادِ جی‌ویکا، و سازمان پژوهشیِ موسسه‌ی شوماخر در بریستولِ بریتانیا.

کتاب شناسیِ گزیده

- کوچک زیباست: مطالعه‌ی اقتصاد با درنظرداشت مردم، ۱۹۷۳
- راهنمای حیرت‌زده‌گان، ۱۹۷۷
- به این معتقدم و سایر مقالات، ۱۹۷۷
- کارِ نیک، ۱۹۷۹

مرکز شوماخر برای اقتصادِ نو (نو–اقتصاد)[۵۸۸]

این مرکز سازمانِ ناسودبرِ "مالیات-معاف"ی است که دفترِ اصلی‌اش در گِریت بَرینگتُن، ایالتِ ماساچوست است. (اسم قبلی: انجمنِ ای. اف. شوماخر)

مرکز شوماخر "اقتصادِ نو" را ترویج می‌کند، اقتصادی که از مفاهیمِ "محلی خرید کن"، "پولِ محلی"، و "خودبسنده‌گی" صحبت می‌کند. مرکزِ شوماخر هدف اش این است که پژوهش نظری را با کاربرد عملی در سطوح محلی، منطقه ای، ملی و بین‌المللی ترکیب کند. غیر از این ها، استفاده از "نظام‌های تحول‌ساز" و ارتباطاتِ شفاف (روشن) بخشی از اصولِ آن‌اند.

تاریخِ انجمنِ ای. اف. شوماخر

مرکز شوماخر به‌دستِ رابرت سوان و سوزان ویت در سال ۱۹۸۰ در انجمن ای اف شوماخر بنیاد شد.

هدف این مرکز حفظ کتاب‌خانه‌ی شخصیِ شوماخر و ادامه‌ی کارش بود که بر شکوفاسازی و ترویج اقتصادِ منطقه‌ای، پایدار و از نگاه اجتماعی منصفانه متمرکز بود. برای پیشبرد این هدف‌ها سازمان در سال ۱۹۸۱ شروع به میزبانیِ سخنرانی‌های سالانه کرد.

کتاب‌خانه‌ای در سال ۱۹۹۰ تاسیس شد که به عنوان مرکز پژوهشیِ اقتصادِ جایگزین عمل کند. در سال ۱۹۹۴، بایگانی و کتاب‌خانه‌ی شخصیِ شوماخر به آن اهدا شدند.

ساتیش کومار، کنش‌گرِ نامدار هندی سالکِ پیاده‌روی ۱۵۰۰۰کیلومتریِ صلح، از دست‌اندرکاران انجمن و مسئول کالج شوماخر است.

تغییرِ اسم

در سال ۱۰۱۲ مرکز شوماخر برای اقتصادِ نو تشکیل شد تا دارایی‌های انجمن ای. اف. شوماخر را دریافت کرده و مدیریت کند و برنامه‌های میراثی‌اش را هم به پیش برده و شکوفا کند.

پروژه‌ها

کتابخانه‌ی شوماخر در ۱۹۹۰ به‌عنوانِ مرکزِ پژوهشی برای اقتصادِ جایگزین تاسیس شد. در سال ۱۹۹۴ ورنی شوماخر

---

[۵۸۸] – Schumacher Center for a New Economics:
https://en.wikipedia.org/wiki/Schumacher_Center_for_a_New_Economics#E_F_Schumacher_Society

کتاب‌خانه‌ی شخصیِ و بایگانی‌های فردریک را اهدا کرد. کتاب‌خانه در حدود ۱۵ هزار کتاب دارد. ساختمانِ کتاب‌خانه در حدودِ ۱۸۰ مترِ مربع مساحت دارد و در کنار جاگ‌اِند مان‌تِین در منطقه‌ی بِرکشایرِ ماساچوسِت قرار دارد. موضوعاتِ زیرِ پوشش در کتاب‌خانه شاملِ مالکیتِ کارگری، کشاورزیِ با پشتیبانیِ جماعتی، پول‌های محلی، همدارها (امکاناتِ مشاع)، و فناوری مناسب. کاتالوگ آن در اینترنت دمِ دست است.

پول‌های محلی

این مرکز منابعی در باره پول‌های محلی دارد و به تشکیل بِرک‌شِیْر کمک کرد. برک‌شِیْر فهرستی از پول‌های محلیِ رایج در ایالات متحده را نگهداری می‌کند. در سال ۲۰۰۴ کنفرانس قرن ۲۱ برای پول‌های محلی را برگزار کرد که فصل‌نامه‌ی آتنه ریدِر آن را گزارش کرد. در سپتامبر ۲۰۱۳ آلیس ماجیو، مدیر برنامه‌ی پولِ محلیِ مرکز شوماخر با برنامه‌ی ساعت خبرِ شبکه پی‌بی‌اس مصاحبه کرد.

برک‌شیْرز

برک شیرز پولی است محلی در منطقه‌ی برک‌شایِر ماساچوست. در سال ۲۰۰۷ بیش از هشت‌صد هزار برک‌شیْر در گردش بود. این برنامه هم‌کاریِ بینِ تولیدکننده‌گان، کسبه‌ی جزء، سازمان‌های ناسودبر، بنگاه‌های خدماتی و مصرف‌کننده‌گان را ترویج و آسان‌سازی می‌کند. غیر از این‌ها، طوری طراحی شده که آگاهیِ عمومی را در مورد اهمیت اقتصادِ محلی و خود-کفایی زیاد کند. نشریه‌ی نیویورک تایمز برنامه‌ی برک‌شیْر را "تجربه‌ی اقتصادی-اجتماعیِ بزرگ"ی توصیف کرده‌است.

برنامه‌ی خرده‌اعتبارِ شِیْر

انجمن خود-یاری برای اقتصاد منطقه‌ای (share)، بنگاه ناسودبر جماعت-محورِ الگویی است که راه ساده‌ای پیش پای شهروندان می‌گذارد تا اقتصادی محلی و پایدار را با پشتیبانی از کسب‌وکارهایی بیافرینند که محصولات یا خدماتِ مورد نیاز در منطقه را تامین می‌کنند. شِیْر وام‌های خرده‌اعتبار، با بهره‌ی مدیریت‌پذیری را به دستِ کاسبی‌هایی می‌رساند که در بیشترِ مواقع از نظر وام‌دهنده‌گان سنتی (مثل بانک‌های معمولی) "پرخطر" به حساب می‌آیند –معمولا به دلیل درجه‌ی اعتباری‌شان یا ذاتِ خاص و منحصربه‌فردِ ایده‌ی کسب‌وکارشان. اعضایِ محلیِ شِیْر در بانکی محلی در حسابی پس‌انداز با بهره می‌کنند، بعد این پول وثیقه‌ای می‌شود برای وام به کسب‌وکارهای دارای تاثیر جماعتیِ مثبت. پس‌اندازکننده‌گانِ شِیْر در همان جماعتی زندگی می‌کنند که مالکان آن کسب‌وکار زندگی می‌کنند –یعنی به‌این‌ترتیب به تصمیمات وام‌دهی چهره‌ای انسانی می‌دهند. برنامه‌ی شِیْر منطقه‌ی برکشایرِ جنوبی از ۱۹۸۱ تا ۱۹۹۲ عمل کرده‌است، و ضمانتِ ۲۳ وام با نرخ بازپرداخت ۱۰۰ درصد را به‌عهده گرفته‌است.

سازمان‌های تولیتیِ زمینِ جماعتی

رابرت سوان، بنیان‌گذارِ انجمنِ ای. اف. شوماخر، به عنوان پیشاهنگِ جنبشِ تولیتِ زمینِ جماعتی شناخته می‌شود. این انجمن در جهت تشکیل تولیتِ زمینِ جماعتی در برکشایِرزِ جنوبی کمک فنی کرد (سال ۱۹۸۰).

سخنرانی‌های سالانه‌ی به یادِ ای. اف. شوماخر

از سال ۱۹۸۱ تا امروز، انجمن شوماخر و حالا مرکز شوماخر برای اقتصاد نو، میزبان سخنرانی‌های سالانه به یادِ شوماخر بوده‌است. سخنرانی‌های شوماخر بازتاب بعضی از ژرف‌اندیش‌ترین صداهایی بوده که به نیاز فوریِ تحول نظام‌های اقتصادی، اجتماعی، و فرهنگیِ ما تاکید می کرده‌اند، تحولی که هم سیاره را پشتیبانی کند و هم شهروندان‌اش را.

از جمله ی این سخنرانان، وِندل بِری[۵۸۹] و ایوان ایلیچ[۵۹۰] بوده‌اند.

در سال ۱۹۹۷، انتشارات دانشگاه یِیْل، مجموعه سخنرانی‌های سالانه را با نام مردم، زمین و جماعت را منتشر کرد. بنا به ادعای مجله‌ی بررسی‌های کیرکاس، این کتاب به دعوتِ شوماخر برای "اقتصاد وسیاست‌های خُرد-مقیاس" می‌پردازد.

نقد

در اوت ۲۰۱۱، روزنامه‌ی ملیِ کاتولیک (آمریکایی) به انجمن این انتقاد را وارد کرد که تاثیر کلیسای کاتولیک بر روی شوماخر را دستِ‌کم گرفته است، بخصوص در مورد تاثیری که او از بیانیه‌ی پاپ پلِ ششم به نام "در بابِ زندگیِ انسان (سالِ ۱۹۶۸)" دریافت کرده‌است.

برای اطلاعات بیشتر این‌ها را هم ببینید:

اقتصاد بودایی - سازماندهیِ جماعت - بوم‌شناسیِ منبعِ (متنِ) باز[۵۹۱] - ساتیش کومار (دست‌اندرکارِ تاسیس انجمنِ

---

[۵۸۹] - Wendell Berry: (۱۹۳۴-) رمان‌نویس، شاعر، فعال محیط زیستی، منتقد فرهنگی و کشاورز. به‌خاطر فعالیت‌ها و نوشته‌هایش به‌شکل‌های مختلف مکررا تحسین شده‌است. در زمینه‌ی محیط زیست هم نوشته‌های مشهوری دارد. از ساده‌زیستانِ صاحب‌نام است.

[۵۹۰] - Ivan Illich: فیلسوف، کشیشِ کاتولیک، منتقدِ توسعه، آموزشِ رسمی، صنعتِ پزشکیِ متعارف، و محیط زیست‌گرا (۱۹۲۶- ۲۰۰۲). او با فریهِ و مجید رهنما همفکری و نزدیکی داشته. به کاهش کل مصرفِ جهانیِ انرژی تاکید می‌کرده و لذا رواج دوچرخه و استفاده از انرژیِ ماهیچه‌ای به جای خودرو-محوری را دوران‌ساز و کاهش‌دهنده‌ی بحران جهانیِ فقر، تخریب محیط زیست و بحران انرژی می‌دانسته. ازو کتاب‌هایی به فارسی ترجمه‌شده، از جمله "*مدرسه‌زدایی از جامعه*" و "*عدالت و انرژی*". مقالاتی معدود هم در باره‌ی او به فارسی وجود دارد.

[۵۹۱] - زیست‌بوم‌شناسیِ منبعِ باز (OSE)

شبکه‌ای است تشکیل‌شده از کشاورزان، مهندسان، معماران و حامیان‌شان که هدف اصلی‌شان ساختِ آتیِ مجموعه‌ی ابزار ساختمانیِ دهکده‌ی جهانی (GVCS) است. آن‌طور که این شبکه شرح می‌دهد "GVCS سکوی فنّاورانه‌ی بازی است که امکانِ ساختِ آسان ۵۰ ماشینِ صنعتیِ مختلفی را می‌دهد که برای ساختنِ تمدنی کوچک با آسایش‌ها و راحتی‌های مدرن لازم است." این گروه که در اُبرلین، اُهایو، پنسیلوانیا، نیویورک و کالیفرنیا حضور دارد، در حال تکمیل و شکوفاییِ نقشه‌ای دقیق (بلوپرینت‌ها)، و ساخت نمونه‌های اولیه‌ی لازم است تا آن‌ها را به میسوری تحویل بدهد. این تجهیزات قرار است در مرکزی به اسم "فَکتور اِ فارم" در ایالتِ میسوری ساخته و آزمایش شوند. اخیرا سایتِ "چاپ سه‌بعدی" گزارش می‌دهد که این شبکه بنا به پیشنهاد دانشگاهیان در حال استفاده و آزمایشِ پرینترهای سه بعدیِ رِپ‌رَپ در جهتِ شکوفایی (توسعه)ی پایدار است. [توضیح این‌که چاپ‌گرِ سه‌بعدی، ماشینِ ساختی است که با افزایش لایه‌به‌لایه‌ی ماده بر روی یک هسته‌ی اولیه، اشیاء مختلف را می‌سازد.] این ابزار با کسر کوچکی از هزینه‌های تجاریِ امروزی ساخته خواهند شد. اشاره به منبعِ باز هم به این معناست که همه‌ی اطلاعات بدست آمده به شکل اینترنتی توسط همگان

شوماخر) - کالجِ شوماخر - کوچک زیباست - شهرِ گذار - سایت مرکز شوماخر برای اقتصادِ نو - سازمانِ تولیتیِ زمین جماعتی در برکشایِرزِ جنوبی[۵۹۲]

Community organizing Open Source Ecology Satish Community organizing Kumar -involved in founding the society Schumacher College Small is beautiful Transition Towns Buddhist economics Schumacher Center For a New Economics Community Land Trust in the Southern Berkshires

---

تکمیل شده و به شکل رایگان هم در اختیار همگان قرار می‌گیرند تا شرایط آفرینش آن تمدن آسان شود. منبع: ویکی‌پدیا، Open Source Ecology و www.opensourceecology.org

[۵۹۲] - نک: بخشِ تولیتِ زمین جماعتی در همین کتاب

کوچک زیباست[۵۹۳]

"*کوچک زیباست: مطالعه‌ی اقتصاد با درنظرداشتِ مردم*" مجموعه‌مقالاتی است نوشته‌ی اقتصاددانِ آلمانی‌الاصلِ انگلیسی، ارنست فردریک شوماخر. عبارتِ کوچک زیباست، تعبیری است از معلم‌اش، لئوپولد کُر. این تعبیر برای دفاع از "فناوری‌های مناسبِ" کوچکی به‌کار می‌رود که می‌گویند مردم را توان‌مندتر می‌کند، و با عباراتی مثلِ "بزرگ‌تر بهتر است" در تضاد است.

کتاب که در سال ۱۹۷۳ منتشر شد، نقدِ شوماخر به اقتصادِ غربی را در طیِ بحرانِ انرژیِ ۱۹۷۳ و ظهورِ جهانی‌گردایی (جهانی‌شدن) به‌گوش افراد بیشتری رساند. ضمیمه‌ی ادبیِ نشریه‌ی تایمز این کتاب را در بین موثرترین ۱۰۰ کتابِ موثر، از جنگ دوم جهانی به‌بعد فهرست کرد. ویرایشِ بعدیِ کوچک زیباست با اضافه‌شدن نظراتی در ۱۹۹۹ منتشر شد.

خلاصه‌ی کتاب

کتاب به چهار بخش تقسیم می‌شود: "دنیای مدرن"، "منابع"، "جهانِ سوم"، و "سازمان و مالکیت".

بخش یک وضعیتِ دنیای اقتصاد را در اوایلِ دهه‌ی ۱۹۷۰ از نگاهِ شوماخر جمع‌بندی می‌کند. در فصلِ اول، مشکل تولید، استدلال می‌کند که اقتصادِ مدرن ناپایدار است. با منابعِ طبیعی (مثل سوخت‌های فسیلی) به عنوانِ درامدِ مصرفی برخورد می‌شود، در حالی که در واقع باید مثل سرمایه با آن‌ها برخورد شود، چرا که تجدیدپذیر نیستند، و لذا مشمولِ تحلیل‌رفتن و ته‌کشیدن‌اند. او باز هم استدلال می کند که مقاومتِ طبیعت هم به آلودگی محدود است و نتیجه می‌گیرد که تلاشِ دولت باید بر روی شکوفاییِ پایدار متمرکز شود، چون بهبودهای نسبیِ جزیی، مثلا، در انتقالِ فناوری به کشورهای جهانِ سوم، مشکل ریشه‌ایِ اقتصاد ناپایدار را حل نمی‌کند. فلسفه‌ی شوماخر فلسفه‌ای است از جنس "بسندگی"، که هم نیازها و محدودیت‌های انسانی و هم کاربردِ مناسبِ فناوری را ارزیابی می‌کند. او از بررسی‌اش اقتصادِ روستا-محور را بیرون می‌کشد، که بعدا آن را اقتصادِ بودایی نامید و موضوع فصلِ چهارم کتاب است.

بخش دوم آموزش را به‌عنوان بزرگ‌ترین منبع معرفی می کند، و در باره ی زمین، صنعت، انرژیِ هسته‌ای و تاثیرِ انسانیِ فناوری بحث می‌کند.

بخشِ سوم شکافِ بینِ مرکزِ نظامِ جهانی و دنیای در حالِ شکوفایی (در حالِ توسعه)ی آن روزها را ، با تاکیدی بر روی فرهنگِ

[۵۹۳] - https://en.wikipedia.org/wiki/Small_Is_Beautiful

روستایی و بیکاری در هند، بررسی می‌کند.

بخشِ چهارم نقشه و طرحی از نظریه‌ی سازمانِ بزرگ مقیاس ارائه می‌دهد، بعضی کلیشه‌های نادرست و پیش‌پاافتاده را در باره‌ی سرمایه داری به‌عنوانِ نظمی اجتماعی ردّ و افشاء می کند و از جایگزین‌ها بحث می کند. فصلِ سوم این بخش با توصیه به سوسیالیست‌ها پایان می گیرد (که قاعدتا، باید در مواضعِ کلیدیِ کنترل اقتصاد، منابعِ طبیعی و زیرساخت‌ها حضور داشته‌باشند)[۵۹۴]:

"سوسیالیست‌ها بایستی بر استفاده از صنایعِ ملی‌شده پافشاری کنند[۵۹۵]، نه‌فقط برای سرمایه‌زدایی از سرمایه‌داران –تلاشی که در آن نمی توانند موفق شوند – بلکه برای پروراندنِ نوعی نظامِ مدیریت صنعتیِ دموکراتیک تر و بزرگ‌منشانه‌تر، بکارگیری انسانی‌تر ماشین‌آلات، و بهره‌گیریِ هوش‌مندانه‌تر از میوه‌های مهارت و تلاشِ انسانی. اگر آنان این کار را بکنند، آینده را در دستانِ خود خواهندداشت. اگر نتوانند، چیزی برای عرضه در برابرِ عَرَقِ جبینِ انسانِ آزاد-زاده نخواهند داشت.

این‌ها را هم ببینید:

A Guide for the Perplexed

- Appropriate technology
- Distributism
- Moderately prosperous society (literally *small abundance/well being society* AKA "The Chinese Dream")
- Simple living

- "راهنما"یی برای حیرت زده‌گان

- فناوری مناسب

- توزیع گرایی

- جامعه‌ی کمابیش شادکام

- ساده‌زیستی

---

[۵۹۴] - بنابه نظرِ کارل مارکس زیرساخت‌ها، منابع طبیعی و مواضعِ کلیدیِ اقتصاد باید در کنترلِ دولت باشد. این مواضع، بر بخش‌های دیگر مسلط‌اند.

[۵۹۵] - رهیافتِ ملی‌سازی، روال و تجربه‌ای است که در ربع پایانیِ قرن بیستم، در دولت‌های رفاهِ و متمایل به سوسیال دمکراسیِ اروپای غربی، معکوس شد. این دولت ها شروع به خصوصی کردن و برون سپاریِ تصدی هایی کردند که بنابه رهنمودِ مارکس و تاثیرِ اندیشه ی سوسیالیستی در دولت‌ها، به‌عهده گرفته بودند. به دنبالِ آنان هم، دولت‌های کشورهای پیرامونی اقدام کردند و به حداکثر خصوصی سازی رو کردند. نتیجه آن‌که از قضا سرکنگبین صفرا فزود و خصوصی سازیِ واکنشی و عملا بی‌ترمز، در بیشترِ موارد نتایج تلخ تری به بار آورد. طبعا وقتی که هر دو تجربه جواب نداده باشند، باید راه حل هایی دیگر جست‌وجو شود. تعریف مسئله در چارچوبِ دولتِ بزرگ مرکزیِ به شدت بوروکراتیک، و دوراهه‌ی دخالت یا نادخالتِ دولت، کاری است که تا به‌حال انجام شده. اما شاید راه حل‌های دیگر می‌تواند با بیرون زدن از این کادر کشف شود، کادرِ همه یا هیچِ دخالت یا نادخالت در دولتِ بزرگِ متمرکز تمام بوروکراتیک.

سازمانِ هم‌سود اسکات بادِر (به معرفیِ شوماخر)

لطفا به فهرست نگاه کنید.

سوسیالیسم آزاداَندیش (لیبرتاریَن سوسیالیسم)[۵۹۶]

سوسیالیسم آزاداَندیش (یا سوسیالیست لیبرتاریَنیسم) گروهِ ضداقتدارگرای فلسفه‌های سیاسی‌ای هستند در داخلِ جنبشِ سوسیالیستی، که تلقیِ سوسیالیسم به‌شکلِ مالکیت دولتیِ متمرکز و کنترل اقتصاد را رد می‌کنند.
سوسیالیسم آزاداَندیش به آزاداَندیشیِ چپ نزدیک است و با آن هم‌پوشی دارد و مناسباتِ کارِ مزدیِ درونِ محل کار را به نقد می‌کشد و در عوض بر روی خودگردانیِ کارگری در محل کار و ساختارهای تمرکززدایی‌شده‌ی تشکیلاتِ سیاسی تاکید می‌کند.

این دیدگاه، خودِ حاکمیت را هم رد می‌کند، و اصرار دارد که از راهِ برچیدنِ نهادهای اقتدارگرایی که ابزار تولیدِ خاصی را کنترل می‌کنند و اکثریتِ را به زیر سلطه‌ی طبقه‌ی مالک یا نخبه‌گانِ سیاسی و اقتصادی می‌برند، می‌توان به جامعه‌ی متکی به آزادی و عدالت رسید. سوسیالیست‌های آزاداَندیش از ساختارهای تمرکززدایی‌شده‌ای طرف‌داری می‌کنند که بر پایه‌ی دمکراسیِ مستقیم و انجمن‌های فدرال یا کنفدرالی مثلِ بوم‌گردانیِ (شهرداریِ) آزاداَندیش، جَرگه‌های شهروندی، اتحادیه‌های کارگری، و شوراهای کارگری‌اند.

همه‌ی این‌ها کلا در چارچوب فراخوانی عمومی برای مناسباتِ آزاداَندیش و داوطلبانه‌ی انسانی از طریقِ شناسایی، نقد و انحلالِ عملیِ اقتدارِ نامشروع در همه‌ی جنبه‌های زندگیِ بشری انجام می‌گیرند. به همین علت، سوسیالیسم آزاداَندیش به‌دنبالِ مرزبندیِ خود، هم با لنینیسم/بُلشِویسم و هم سوسیال دمکراسی است.

جنبش‌ها و فلسفه‌های سیاسیِ گذشته و فعلی‌ای که مشترکا به این اسم شناخته می‌شوند شامل آنارشیسم و همین‌طور خودمختاری‌گرایی، کامیونالیسم، مشارکت‌گرایی، سوسیالیسم گیلدی (صنفی)، سندیکالیسم انقلابی و فلسفه‌های مارکسیستی

[۵۹۶] - https://en.wikipedia.org/wiki/Libertarian_socialism

آزاداَندیشی مثلِ کمونیسمِ شورایی (شوراگرایی) و لوکزامبورگیسم[۵۹۷] و نیز بعضی از گونه‌های سوسیالیسمِ آرمان‌شهری و آنارشیسمِ فردگرا می‌شوند.

این گرایش متاثر از دیدگاه‌های هنری دیوید ثورو، تولستوی، فُوریه، باکونین، اسکار وایلد، ویلیام موریس، ویلیام گودوین، شارل فُوریه، کِلارا زتکین، اِما گولدمن، روزا لوگزامبورگ و ... هم بوده است. هربرت مارکوزه، نائوم چامسکی و مورِیْ بوکچین چند نمونه‌ی شاخص از اندیشه‌ورزانِ معاصر این دیدگاه‌اند. "اقتصادِ گاندی‌گرا" به این دیدگاه تمایل دارد، هر چند نمی‌توان به‌آسانی آن را در یکی از طبقات این طیفِ فکری جا داد. تجربه‌های انقلابِ ۱۹۳۶ اسپانیا (غالبا)، زاپاتیستای مکزیک و روژاوای کردستانِ سوریه، مدعیِ تلاش به سمت عملی‌کردن این پیشنهادات بوده‌اند.

[۵۹۷] - مجموعه‌ی دیدگاه‌های متفاوت روزا لوگزامبورگ (Rosa Luxemburg ، ۱۸۷۱ - ۱۹۱۹)، انقلابیِ اسپارتاکیست و متفکرِ مستقلِ مارکسیِ آلمانی.

مورِیْ بوکچین، بوم‌گردانیِ آزادأندیش[۵۹۸]

مورِیْ بوکچین (۱۴ ژانویه ۱۹۲۱ - ۳۰ جولای ۲۰۰۶) نظریه‌پردازِ اجتماعی، مولف، سخن‌ور، تاریخ‌دان، و فیلسوفِ سیاسیِ آمریکایی بود. او که پیشاهنگی در جنبشِ زیست‌بوم‌شناسی بود، نظریه‌ی بوم‌شناسیِ اجتماعی و برنامه‌ریزیِ شهری را در چارچوبِ اندیشه‌ی آنارشیستی، سوسیالیسمِ آزادأندیش و زیست‌بومی تدوین کرد و تکامل بخشید. مولفِ چندین و چند کتاب در موضوعاتِ سیاست، فلسفه، تاریخ، امورِ شهری، و بوم‌شناسی بود. از مهم‌ترین کتاب‌هایش می‌توان *محیطِ مصنوعی‌مان* (۱۹۶۲)، *آنارشیسمِ پسا-کمیابی* (۱۹۷۱)[۵۹۹]، *بوم‌شناسیِ آزادی* (۱۹۸۲) و *شهری‌کردنِ بی‌شهر* (۱۹۸۷) را اسم برد. در اواخر دهه‌ی ۱۹۹۰ از ظاهرمحوریِ[۶۰۰] ناسیاسیِ فزاینده‌ی جنبشِ معاصرِ آنارشیستی سرخورده‌شد، از معرفیِ خود به عنوان آنارشیست دست برداشت، و ایدئولوژیِ سوسیالیستیِ آزادأندیش خود را به اسمِ کامیونالیسم بنیان گذاشت که در جستجوی آشتیِ اندیشه‌ی مارکسیستی با آنارشیستی است.

بوکچین ضدکاپیتالیستی برجسته و طرف‌دارِ تمرکززداییِ جامعه در راستای خطوطِ بوم‌شناسیک و دموکراتیک بود. نظرات‌اش از دهه‌ی ۱۹۶۰ بر روی جنبش‌های اجتماعیِ چپِ نو، جنبش ضدهسته‌ای، ضدِ جهانی‌گردایی، "وال‌استریت را اشغال کنید"، و در همین اواخر بر روی کنفدرالیسمِ دموکراتیکِ روژاوا[۶۰۱] تاثیر گذاشته‌است. او شخصیتِ محوریِ جنبشِ سبزِ آمریکا و سبزهای بِرلینگتُن بود.

زندگی‌نامه

بوکچین در خانواده‌ای از مهاجرینِ یهودیِ روسی در نیویورک به‌دنیا آمد؛ ناتان بوکچین و رُز (کالوسکایا) بوکچین. در محله‌ی برانکس[۶۰۲] بزرگ‌شد، در برانکس‌ی که پدربزرگ‌اش، انقلابی‌ای سوسیالیست، ذهنِ او را پر کرد از آرمان‌های عوام‌گرایانه‌ی روسی. بعد از مرگِ او در ۱۹۳۰، مورِیْ به پیشاهنگانِ جوان، سازمانِ جوانانِ کمونیست (برای بچه‌های ۹ تا ۱۴) و در سال ۱۹۳۵ به گروهِ کمونیستیِ جوانان (برای کودکان بزرگ‌تر) پیوست. در مدرسه‌ی کارگرانِ نزدیکِ میدانِ اتحاد درس خواند؛ در

---

[۵۹۸] - https://en.wikipedia.org/wiki/Murray_Bookchin

[۵۹۹] - post-scarcity : پسا-کمیابی. نظریه‌ای اقتصادی که می‌گوید با فناوری‌های نو، کالاهای متنوع‌تری تولید شده و با قیمتِ ارزان تری به دستِ مردمان بیشتری خواهد رسید. نکته این که، اساسِ تعریفِ اقتصادِ مدرن، بر کمیابی بوده.

[۶۰۰] - Lifestylism: تابلومحوری؛ تعبیری سرزنش‌گرانه از سوی بوکچین، خطاب به بخشی از آنارشیست‌های معاصر، که در نظر او به‌جای توجه به امورِ سیاسیِ مبارزه‌ی طبقاتی، بیشتر به اعتراضِ فرهنگی و هویتی می‌پردازند.

[۶۰۱] - نک: روژاوا و کنفدرالیسم دموکراتیک در ویکی‌پدیای انگلیسی و فارسی

[۶۰۲] - Bronx: محله‌ی سیاه‌پوستانِ فقیر در نیویورک که قسمت‌های به‌سامان‌تری هم دارد.

همان‌جا بود که مارکسیسم را مطالعه کرد. در اواخر دهه‌ی ۱۹۳۰ از استالینیسم برید[۶۰۳]، به سمت تروتسکیسم مایل شد و به حزبِ کارگرانِ سوسیالیست (اس. دابلیو. پی.) پیوست.

در اوایلِ دهه‌ی ۱۹۴۰ در کارگاهی ریخته‌گری در بِیون، نیوجرسی کار می کرد[۶۰۴]؛ در آن‌جا سازمان‌دهنده و مسئولِ فروشگاه کارگرانِ متحدِ برق و مسئولِ عضوگیریِ اس. دابلیو. پی. هم بود. در داخلِ اس. دابلیو. پی. به جناحِ گلدمن[۶۰۵]-مارو پیوست که در پایانِ جنگ منحل شد. در موقعِ اعتصابِ بزرگِ کارخانه‌جات جنرال‌موتورز (۱۹۴۵-۱۹۴۶) کارگرِ خودروسازی و عضو یو. اِی. دابلیو. بود.[۶۰۶]

در سال ۱۹۴۹ موقعی که برای یک سازمانِ جوانانِ صهیونیست در سیتی‌کالج سخنرانی می‌کرد، با دانشجوی ریاضی‌ای به اسم بئاتریس آپل‌اِشتاین آشنا شد که در سال ۱۹۵۱ با او ازدواج کرد. ۱۲ سال با هم زن و شوهر بودند و ۳۵ سال هم بعد از آن دوستِ نزدیکِ هم ماندند و بئاتریس باز هم متحدِ سیاسیِ بقیه‌ی عمرِ مورِیْ باقی ماند. دو فرزند به اسمِ دبی و جوزف داشتند.

از سالِ ۱۹۴۷، با جوزف وِبر، "تروتسکیستِ پیشینِ" آلمانیِ جلای‌وطن‌کرده در نیویورک در "جنبش برای دموکراسیِ بامعنا" همکاری کرد، گروهی متشکل از حدودا ۲۰ نفر از " تروتسکیستْ-پیشین"هایی که با هم نشریه‌ی "*مسائل معاصر—مجله‌ای برای دموکراسیِ بامعنا*" را ویرایش می‌کردند. "*مسائل معاصر*" به آرمان‌شهرگرایی می‌پرداخت. این نشریه تریبونی بود برای این باور که کِشتیِ تلاش‌های پیشین برای بنای آرمان‌شهر، بر روی ضرورتِ تقلا و کارِ گِلِ بشری به‌گِل نشسته بوده؛ اما امروزه فناوریِ مدرن نیاز به تقلای انسان را برطرف‌کرده‌است، و این مانع کنار رفته، این یعنی تحول و تکاملی آزادکننده. برای رسیدن به این جامعه‌ی "*پسا-کمیابی*"، بوکچین نظریه‌ی "*تمرکززدایی زیست‌بومی*" را ابداع کرد. مجله، اولین مقالاتِ او را منتشر کرد که نوشته‌ی خط‌شکن و راه‌گشای "*مسئله‌ی مواد شیمیایی در خوراک*[۶۰۷]" (۱۹۵۲) یکی از آنان بود. در ۱۹۵۸، بوکچین خود را آنارشیستی معرفی کرد که بین آنارشیسم و بوم‌شناسی نظاره‌گر است. شش ماهی پیش از نشرِ کتابِ "بهارِ خاموشِ" راشل کارسون[۶۰۸]، اولین کتاب‌اش "*محیط‌زیستِ مصنوعی‌مان*" با نامِ مستعارِ لویی هربر در ۱۹۶۲ ازو منتشر شد. این کتاب طیفِ گسترده‌ای از مشکلاتِ محیط زیستی را مطرح می‌کرد اما به دلیلِ رادیکالیسمِ سیاسی‌اش اعتنایی به آن نشد.

---

[۶۰۳] - بعد از پیمانِ صلحِ استالین با هیتلر در ۱۹۳۹.

[۶۰۴] - به‌علتِ ناتوانیِ مالی، به تحصیلات دانشگاهی نتوانست بپردازد.

[۶۰۵] - اِما گلدمن، آنارشیستِ برجسته‌ی آمریکایی که در حوالیِ انقلاب اکتبر به روسیه تبعید شده بود و با لنین محشور بود (۱۸۶۹-۱۹۴۰)

[۶۰۶] - در اعتصابات فعال بود و بعد از مصالحه‌ی کارگران، از ایده‌ی سرکرده‌گی و پیشتازیِ پرولتاریا و آرمانِ تروتسکیسم سرخورده شد. اما او به جای چرخش به راست، برخلافِ خیلی‌ها، به جستجوی راه‌های بدیلِ پیشگیری از تمامیت‌گرایی و توهم، به سوسیالیسمِ آزاداندیش نزدیک شد.

[۶۰۷] - بررسیِ تاثیراتِ آفت‌کش‌ها و نگهدارنده‌های خوراک در زندگیِ انسان. یکی از اولین هشدارهای زیست‌بومیِ معاصر .

[۶۰۸] - اولین کتاب محیط‌زیستیِ برجسته و تحسین شده‌ی قرن بیستم، و البته از نظر زمانی، کمی بعد از کارِ بوکچینِ ناخوش‌نام. این کتاب به‌همتِ عبدالحسین وهاب‌زاده به فارسی ترجمه شده است.

در ۱۹۶۴ به "کنگره‌ی برابریِ رادیکال (کوْر)" پیوست و به نژادپرستی در نمایشگاه جهانیِ ۱۹۶۴ اعتراض کرد. در طیِ سال‌های ۱۹۶۴-۱۹۶۷، موقعی که در محله‌ی شرقِ پایینِ مَنهَتَن زندگی می‌کرد، مشترکا "فدراسیون آنارشیست‌های نیویورک" را بنیان گذاشت و در این جمع شاخص شد. جُستارِ خلاقانه‌اش "بوم‌شناسی و اندیشه‌ی انقلابی"، بوم‌شناسی را به‌عنوانِ مفهومی در سیاستِ رادیکال معرفی کرد. در ۱۹۶۸ گروهِ دیگری بنیان گذاشت که مجله‌ی تاثیرگذارِ "*آنارکو*" را منتشر می‌کردند، مجله‌ای که همان مقاله و سایر نوشته‌های بدیعِ او در زمینه‌ی پسا-کمیابی و فناوری‌های بوم‌شناسانه‌ای مثلِ انرژیِ خورشیدی و باد، تمرکززدایی و مینیاتوری‌سازی[۶۰۹] را منتشر کرد. او با سخن‌رانی‌هایش در سراسرِ ایالاتِ متحده کمک کرد تا بحثِ بوم‌شناسی به‌عنوان خُرده‌فرهنگِ جریان"ضدِ فرهنگ"[۶۱۰] رایج شود. مقاله‌ی "هان، مارکسیست!" که بارها منتشر شد به "دانشجویانِ طرف‌دارِ جامعه‌ی دموکراتیک" بر علیه تهدیدِ قریب‌الوقوعِ تسلطِ گروهیْ مارکسیستی هشدار می‌داد. موریْ نوشت، "باری دیگر، مرده‌گان در میانه‌ی‌مان راه می‌روند. اتفاقاً، این‌بار آراسته به نامِ مارکس، انسانی که تلاش کرد مرده‌گانِ قرن نوزده را دفن کند. بنابراین، انقلابِ روزگار خودِ ما چیزی بهتر از مضحکه نمی‌تواند بیافریند، به‌نوبه‌ی خود تکرارِ انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ خواهدشد، با جنگ داخلی‌اش از ۱۹۱۸ تا ۱۹۲۰، با مرزبندیِ طبقاتی‌اش، با حزبِ بُلشِویک‌اش، با دیکتاتوری پرولتاریایش، با اخلاقیاتِ زاهدانه‌اش، و حتی با شعارش یعنی "قدرتِ شورایی". این نوشته و سایر جُستارهای اثرگذارِ دهه‌ی ۱۹۶۰ در کتابِ "*آنارشیسمِ پسا-کمیابی*" گلچین شده‌اند.

در سال‌های ۱۹۶۹-۱۹۷۰ در مدرسه‌ی رادیکالِ ضدِ فرهنگِ "آلتِرنِیْت یو" در خیابانِ ۱۴ مَنهَتَن درس می‌داد. در ۱۹۷۱ با گروهی از دوستان به برلینگتُنِ وِرمونت رفت تا نظراتِ ضدمرکزگِرایَش را به عمل در بیاورد. در پاییزِ ۱۹۷۳ کالجِ گُدارد او را استخدام کرد تا فناوری تدریس کند؛ درس‌هایش منتهی به گرفتنِ پست مُدرِسی و راه‌افتادنِ برنامه‌ی مطالعاتِ بوم‌شناسیِ اجتماعی در سال ۱۹۷۴، و کمی بعد از آن تاسیسِ موسسه‌ی بوم‌شناسیِ اجتماعی شد. موسسه‌ای که خود رئیس‌اش بود. در سالِ ۱۹۷۴ کالجِ رَمپو در مَهواهِ نیوجرسی استخدام‌اش کرد، که در آن فوراً "استادتمام" شد. موسسه‌ی مطالعات بوم‌شناسیِ اجتماعی در دهه‌ی ۱۹۷۰ مرکزی بود برای آزمایشات و مطالعاتِ "فناوریِ مناسب". در سال‌های ۱۹۷۷ تا ۱۹۷۸ عضوِ گروهِ همبستگیِ "اسپروس مانتِیْن" در ائتلافِ کِلَمشِل بود. در سال ۱۹۷۷ هم، نوشته‌ی "*آنارشیست‌های اسپانیایی، تاریخِ جنبشِ آنارشیستِ اسپانیا تا انقلابِ ۱۹۳۶*" را منتشر کرد. در طیِ این دوره، بوکچین روابطی با جنبشِ نوظهورِ آزادآندیشی برقرار کرد. او در اجلاس حزب آزادآندیشی سخن گفت و با خبرنامه‌ای به ویراستاریِ کارل هِس همکاری کرد. در ۱۹۷۶، به یک کنش‌گرِ "

---

[۶۰۹] - کوچک سازیِ هر چه بیشترِ محصول. گرایشِ عامِ صنایع و دست‌ساخته‌های بشری به هر چه کوچک‌تر شدن، این روزها روندی است جاری. از باتری گرفته تا موبایل و تجهیزات مکانیکی.

[۶۱۰] - جنبش و جریان‌های فکریِ منتقدِ جریان‌های غالبِ رایج در رسانه‌های رسمی و غیررسمی و بعضا در عرفِ عامه.

"آزادأندیشی" گفت که "اگر اهل رای دادن بودم، به مک‌براید رای می‌دادم" – یعنی به راجر مک‌براید از حزب آزادأندیشی. وابستگیِ بوکچین به آزادأندیشی در طی این دوره بازتابِ توهم‌زدایی‌اش از اندیشه‌ی تمامیت‌گرای مارکسیست-لنینیستی بود، که باعث شد در مصاحبه‌ای در ۱۹۷۹ با جِف ریگِنباخ بگوید که وقتی نوبت مقایسه‌ی اندیشه‌ی مارکسیت-لنینیستی با دیگران پیش می‌آید، خود را به آزادأندیش‌های بازارِ آزاد نزدیک‌تر حس می‌کند که دستِ کم از حق فرد دفاع می‌کنند. باوجودِ این‌ها، بوکچین انواعِ آزادأندیشی‌هایی را رد می‌کرد که طرفدار فردگراییِ بی‌حدوحصر بودند.

بوکچین در نوشته‌ی " از شهری‌کردن تا شهرها" (منتشره در ۱۹۸۷ با عنوانِ "*طلوعِ شهری‌سازی و غروبِ شهروندی*")، دنباله‌ی سنت‌های دموکراتیکی را پی می‌گیرد که بر روی فلسفه‌ی سیاسی‌اش تاثیر گذاشته‌اند و پیاده‌سازیِ ایده‌ی بوم‌گردانیِ آزادأندیشانه را تعریف می‌کند. دو سه سال بعد، کتابِ *سیاستِ بوم‌شناسیِ اجتماعی*، به قلمِ شریکِ نوزده‌سالِ زندگی‌اش، جَنِت بِیل، این نظرات را جمع‌بندی می‌کند.

در سال ۱۹۹۵ بوکچین از نزولِ آنارشیسمِ آمریکایی به "بدویت‌گرایی[۶۱۱]"، "پاد-فناوری[۶۱۲]"، "وضعیت‌سازانِ نو[۶۱۳]"، خودبیانگریِ فردی، و ماجراجویی‌گریِ یک‌باره در عوضِ تشکیلِ جنبشی اجتماعی اظهار تاسف کرد. آرتور ورسْلیوس می‌گفت، "بوکچین ... خود را به‌عنوانِ سوسیال آنارشیست تعریف می‌کند چون به انقلابِ ملایمِ اجتماعی چشم دارد. ... بوکچین از چنگ کسانی که آنان را آنارشیست ظاهرمحور می‌نامد فرار کرده است." انتشارِ "*آنارشیسمِ اجتماعی یا آنارشیسمِ ظاهرمحور*" در سال ۱۹۹۵، که از این تمایل انتقاد می کند، برای آنارشیست‌ها شوک‌آور بود. از آن به‌بعد بوکچین نتیجه گرفت که آنارشیسمِ آمریکایی در عمق فردگرا است و در ۱۹۹۹ در برابر عموم از آنارشیسم کناره گرفت. او نظرات‌اش را به‌شکلِ ایدئولوژیِ سیاسیِ تازه‌ای مطرح کرد، یعنی: کامیونالیسم (که با حرف سیِ بزرگ نوشته می شود تا آن را با شکل‌های دیگرِ کمون‌گرایی مرزبندی کند)، نوعی سوسیالیسم آزادأندیش که ایده‌هایش را در باره‌ی دموکراسیِ جَرگه‌ای (# دموکراسی مستقیم # دموکراسیِ غیرنمایندگی)[۶۱۴] و ضرورتِ تمرکززدایی از آبادی‌های بشری؛ قدرت/ پول/ نفوذ؛ کشاورزی؛ ساخت و تولید و ... را در خود حفظ می‌کند.

بوکچین که غیر از نوشته‌های سیاسی‌اش در باره‌ی فلسفه هم زیاد نوشت، نظرات‌اش را طبیعت‌گراییِ دیالکتیکی (جدلی)

---

۶۱۱ - primitivism

۶۱۲ - anti-technologism

۶۱۳ - neo-situationism

۶۱۴ - assembly: معنای اولِ این واژه، مجلس است. اما ممکن است با نهادِ نمایندگیِ پارلمانی اشتباه گرفته‌شود. لذا جَرگه در این‌جا، تجمعِ نمایندگانِ منتخب و حاکمیتِ رای اکثریت نیست، بلکه نهادِ دموکراسیِ مستقیم باید فهمیده شود.

نامید. نوشته‌های دیالکتیکیِ جورج ویلهلم فردریک هگل که فلسفه‌ی بالنده‌گرای تغییر و رشد را به روشنی بیان می‌کنند، در نظرِ او جان می‌دادند برای رهیافتی زنده (اُرگانیک) و حتی بوم‌شناسیک. هر چند هگل تاثیرِ چشم‌گیری بر بوکچین اِعمال کرد، اما او به هیچ معنایی، هگلی نبود. نوشته‌های فلسفی‌اشْ بر روی انسان‌گرایی (اومانیسم)، عقلانیت و آرمان‌های روشن‌گری تاکید می‌کنند. کار منتشرشده‌ی عمده‌ی آخرش "*انقلاب سوم*"، تاریخی چهار جلدی بود در باره‌ی جنبش های آزادأندیش در انقلاب‌های اروپایی و آمریکا.

تا سال ۲۰۰۴ به تدریس در موسسه‌ی بوم‌شناسی اجتماعی ادامه داد. در ۸۵ ساله‌گی به علتِ نارساییِ گرفته‌گیِ قلبی در ۳۰ جولای ۲۰۰۶ در خانه اش در بِرلینگتُن درگذشت.

اندیشه

نظراتِ عمومیِ جامعه‌شناسانه و روان‌شناسانه

بوکچین منتقدِ تحلیلِ طبقه-محورِ مارکسیسم و اَشکالِ ساده‌سازانه‌ی ضد-دولت در لیبرتاریانیسم (آزادأندیشی) و لیبرالیسم بود و خواهانِ ارائه‌ی نمایی از جامعه بود که پیچیده‌تر از این‌ها باشد. در "*بوم‌شناسیِ آزادی: ظهور و انحلالِ سلسله مراتب*"، می گوید که:

"استفاده ام از کلمه‌ی سلسله مراتب، در عنوان فرعی این کار، می‌تواند معنای تحریک‌کننده‌ای داشته‌باشد. نیازهایی نظری و قوی وجود دارد برای تقابلِ سلسله‌مراتب با کاربردِ گسترده‌ی کلماتِ طبقه و حاکمیت. استفاده‌ی بی‌ملاحظه از این اصطلاحات می‌تواند ساده‌سازیِ خطرناکی برای واقعیتِ اجتماعی ایجاد کند. استفاده از کلماتِ سلسله مراتب، طبقه و حاکمیت به جای هم، آن‌طور که خیلی از نظریه‌پردازانِ اجتماعی می‌کنند، دانش‌ستیزانه و ابهام‌زا است. این روال، به نامِ جامعه‌ی "بی‌طبقه" یا "آزادأندیشانه"، می‌تواند وجودِ روابطِ سلسله‌مراتبی (پایگانی) و حساسیتِ سلسله‌مراتبی را از دیدها مخفی کند، که وجودِ هر دوی‌شان -حتی در نبودِ استثمارِ اقتصادی یا قهرِ سیاسی- می‌توانند به تداوم "ناآزادی" خدمت کنند."

بوکچین به انبارِشِ نظام‌های سلسله‌مراتبی در سراسر تاریخ هم اشاره می‌کند که تا تشکیلِ جوامع معاصر هم رخ داده، چیزی که مستعدِ تعیین وضعیتِ روح و جانِ جمعی و فردی بشر است:

"تاریخِ عینیِ "ساختارِ اجتماعی"، به‌شکلِ تاریخی ذهنی در "ساختار روانی"، درونی می‌شود. هرچند که نظرم ممکن است از نگاهِ نو-فرویدی‌ها نکوهیده به‌نظر برسد، اما در واقع این انضباطِ "کار" نیست که خواهانِ سرکوبِ سرشتِ درونی است، بلکه

انضباطِ "حکومت" است. این سرکوب بعدا به طبیعتِ بیرونی، به‌عنوان تنها هدفِ حاکمیت و بعدا هم به استثمار امتداد می‌یابد. این ذهنیت، به شکلی انبارِشی و فزاینده به جان و روانِ فردی‌مان نفوذ می‌کند تا می‌رسد به وضعیتِ امروز —و نه فقط به‌شکلِ سرمایه‌داری، بلکه به‌عنوانِ تاریخِ پهناورِ جامعه‌ی سلسله‌مراتبی، از اولِ اول.

مخمصه‌ی محیط‌زیستیِ بشریت

بانگِ هشدارِ بوکچین برای شروعِ عصرِ **"تصادمِ بشریت با دنیای طبیعی"**، با کتابِ "*محیط مصنوعیِ ما*"، شش‌ماه پیش از "بهارِ خاموشِ" راشل کارسون بلند شد.

بوکچین نظر بَری کامانِر را رد می‌کرد که می‌گفت بحران محیطی می‌تواند با گزینه‌های فناورانه پی‌گیری شود.[۶۱۵] نظراتِ پل اِرلیش که بحران می‌تواند از مسیرِ زیادیِ جمعیت پی‌گیری شود، یا حتی نظری بدبینانه‌تر که این بحران را در سرشت و ذاتِ انسان جستجو می‌کرد، این ها را هم رد می‌کرد. در عوض، حس می‌کرد که مخمصه‌ی محیط زیستی‌مان نتیجه‌ی منطقِ سرطانیِ سرمایه‌داری است، نظامی که به‌جای غنی‌سازیِ زندگیِ انسان‌ها، حداکثر کردن سود راهدف می‌گیرد: "سرمایه‌داریْ دقیقا با منطقِ قهریِ "رشد کن یا بمیر"، می‌تواند آن‌قَــدر بحران‌های زیست‌بومی بیافریند که جامعیت و یکپارچه‌گیِ حیات را در این سیاره به شدت به‌خطر بیندازد."

راه حلِ این بحران، برگشت به جوامعِ شکارگر - گردآورِ بَدَوی نیست،[۶۱۶] که بوکچین آن‌ها را بیگانه‌هراس و جنگ‌آور تعریف می‌کند. به همین شکل، بوکچین با "سیاستی که صرفا اعتراضی، فاقدِ محتوای منظم، فاقدِ جایگزینِ پیشنهادی، و فاقدِ جنبشی برای هدایت و تداوم‌بخشی به عملِ مردم باشد" مخالف بود. به نظرِ او ما نیازمندِ این‌ها هستیم :

"آگاهیِ دائمی در این باره، که ناخردمندیِ جامعه، ریشه‌دار است، که آسیب‌مندی‌های جدی‌اش مسائلِ منفکی نیستند که بتوانند تک‌به‌تک درمان شوند، بلکه باید با تغییراتِ فراگیر و قاطع در منابعِ غالبا پنهانِ بحران‌زا و رنج‌زا حل شوند —و این‌که خودِ آگاهی به‌تنهایی همان چیزی است که یک جنبش را به‌هم می پیوندد، به آن تداوم می‌بخشد، پیام و سازمان‌اش را در ورای یک نسلِ خاص حفظ می‌کند، و توانایی‌اش را برای برخورد با مسائل و تحولاتِ تازه گسترش می‌دهد."

---

[۶۱۵] - این همان نظریه‌ی پسا-کمیابی است.

[۶۱۶] - اشاره به جوامعِ بدوی عصرِ سنگ؛ با قدری تسامح، به معنای غار نشینان

تازه بعد از آن است که پاسخ در کامیونالیسم پیدا می‌شود، نظامی که دربرگیرنده‌ی سازمانِ سیاسیِ دموکراسیِ مستقیمی است که متکی به جَرگه (مجلس، همایش)های کمابیش کنفدرالِ مردمی، برپایه‌ی تمرکززدایی از قدرت، متکی به نبودِ سلطه و برتری از هر نوع، و جایگزینیِ سرمایه‌داری با اَشکالِ انسان-محورِ تولید است.

بوم‌شناسیِ اجتماعی

در تاریخِ بوم‌شناسیِ سیاسی، بوم‌شناسیِ اجتماعی جنبش نیست، اما نظریه‌ای است که از اول با نام بوکچین همراه است و به دورِ مجموعه آثار او بسط و گسترش پیدا می‌کند. او فلسفه‌ای آرمان‌شهری برای تکامل بشر ارائه می‌دهد که دو سرشتِ زیست‌شناسیک و اجتماعی را در سومین سرشتِ اندیشه‌ورز ترکیب می‌کند، سرشتی فراتر از بیوشیمی و فیزیولوژی، سرشتی که مدعی است کامل‌تر، آگاه‌تر، اخلاقی‌تر، و منطقی‌تر است. با این خطِ فکری، انسانیتْ یعنی تازه‌ترین تحول و شکوفایی در طی تاریخ بلندِ شکوفاییِ "آلی" بر روی زمین. بوم‌شناسیِ اجتماعیِ بوکچین، عمل به اصولِ اخلاقی را پیشنهاد می‌دهد تا تمایلِ جامعه به سلسله‌مراتب و سلطه را با تمایل به دمکراسی و آزادی جایگزین کند.

او در اوایل دهه ی ۱۹۶۰ در باره‌ی اثراتِ شهری‌کردن بر روی زندگیِ انسانی، در طیِ مشارکت‌اش در جنبشِ حقوق مدنی و جنبش‌های مرتبط با آن، مطلب نوشت. بعد شروع به جستجوی رابطه‌ی بین مسائل بوم‌شناسیک و اجتماعی کرد که با بهترین کتابِ شناخته‌شده‌اش "*بوم‌شناسیِ آزادی*" به اوجِ خود رسید، کتابی که در طیِ ده سال آن را پروراند و شکوفا کرد.

استدلال‌اش که سلطه و تخریبِ طبیعت از طرف بشر، دنباله‌ی سلطه‌ی اجتماعی در بین انسان‌هاست، موضعِ پیروزمندی در عرصه‌ی درحالِ‌رشدِ بوم‌شناسی بود. زندگی از راه خودساماندهی و همکاریِ انقلابی شکوفا می‌شود و می‌بالد (همزیستی)[۶۱۷]. بوکچین در باره‌ی جوامعِ "بی‌خط"ی[۶۱۸] می‌نویسد که به‌دوْرِ نیازِ متقابل سازمان یافته‌اند، اما در نهایت از طرفِ نهادهای سلسله‌مراتب و سلطه به آن‌ها حمله می‌شود، نهادهایی مثلِ دولت-شهرها و اقتصادِ سرمایه‌دارانه، که بوکچین این رفتارها را منحصرا به جوامع انسانی و نه جماعاتِ حیوانی منسوب می‌کند. در عوض، پیشنهادِ او کنفدراسیون بین جماعت‌های انسانی است که به جای استفاده از نظامِ پشتیبانیِ اداری-اجرایی، از طریقِ دمکراسی اداره می‌شوند.

---

[۶۱۷] - symbiosis: همزیستی: هر گونه برهم‌کنشِ نزدیک و درازمدتِ زیستی بین دو ارگانیسم مختلفِ زیستی. پیتر کروپوتکین هم به شدت به این نظریه‌ی مشارکت و همکاری در صحنه‌ی اجتماعی معتقد است.

[۶۱۸] - منظور جماعت‌هایی است که به نام بَدَوی شناخته می‌شوند و نوشتن در آن‌ها هنوز ابداع نشده.

بوم‌گردانیِ آزادآندیش[۶۱۹]

از دهه‌ی ۱۹۷۰ بوکچین اعلام‌کرد که میدانِ فعالیت برای تغییرِ اجتماعیِ آزادآندیش باید در سطح شهرداری (# بوم‌گردان، شهرِ خودگردان، بوم‌ساخت) باشد. در نوشته‌ی "*انقلابِ بعدی*"، او بر پیوندی تاکید می‌کند که بوم‌گردانیِ آزادآندیش با فلسفه‌ی قبلی‌اش بوم‌شناسیِ اجتماعی دارد. بوکچین می‌نویسد:

بوم‌گردانیِ آزادآندیش، سیاستِ بوم‌شناسیِ اجتماعی را می‌سازد؛ تلاشی انقلابی که در طیِ آن آزادی نهادینه می‌شود، تلاشی از راه جَرگه (مجلس، همایش)هایی عمومی که به نهادهای تصمیم‌سازی تبدیل می‌شوند.

بوکچین پیشنهاد می‌کند که این اَشکالِ نهادین باید در چهارچوبِ مناطقِ محلی‌ای شکل بگیرند که اندازه‌های متفاوتی دارند. در مصاحبه‌ای به سالِ ۲۰۰۱، نظرات اش را به این شکل جمع بندی کرد:

"مشکلِ درجه اول، تغییرِ ساختِ جامعه به شکلی است که مردم قدرت بگیرند. بهترین میدانِ این کار شهرداری (بوم‌گردان، بوم‌ساخت) است – منظورم شهر، قصبه، روستاست – همان‌جایی که فرصت داریم دموکراسیِ رو-در-رو بیافرینیم.[۶۲۰]" در ۱۹۸۰ از اصطلاحِ "بوم‌گردانیِ آزادآندیش" استفاده کرد تا نظامی را توضیح بدهد که در آن نهادهای آزادآندیشِ برآمده از مجالسِ دموکراسیِ مستقیم با دولت (حکومت) درگیر می‌شوند[۶۲۱] و آن را با کنفدراسیونِ بوم‌گردان‌های آزاد جایگزین می‌کنند. بوم‌گردانیِ آزادآندیش قصد دارد وضعیتی خلق کند که دو قدرت –کنفدراسیون‌های بوم‌ساختی و "دولت-ملت‌ها"– به‌طورِ عادی نتوانند همزیستی همزمان داشته باشند.[۶۲۲] پشتیبانان این دیدگاه –کامیونالیست‌ها– معتقدند این ابزاری است برای دستیابی به جامعه‌ای عقلانی، که ساختارِ آن ابزار به سازمانِ جامعه تبدیل می‌شود.

میراث و تاثیر

هرچند که بوکچین در دورانِ عمرِ خود، آن‌قدر که تلاش کرد اندیشه‌ی خود را بشناساند، در کسبِ پشتیبانِ چشمگیر و قابل اعتنا موفق نشد، اما نظرات‌اش با وجودِ این، بر روی جنبش‌ها و متفکرانِ سراسر جهان تاثیر گذاشته‌اند.

---

[۶۱۹] - Libertarian Municipalism: ترجمه‌ی لغوی‌اش شهرداری‌گراییِ (یا شهرداریِ‌گردانیِ) آزاداندیش یا آزاداندیشانه است. اما چون در فارسی، شهرداری فقط برای شهرها معنی دارد و نه برای روستاها، پس، از واژه‌ی بوم استفاده شد که به‌منظورِ بوکچین نزدیک‌تر است و به هرگونه واحدِ زیستِ جمعیِ انسانی (آبادی) و طبیعتِ گردِ آن، و به شهر هم می‌تواند اطلاق شود.

[۶۲۰] - در راستای همین دیدگاهِ بوکچین به حکمرانی، او به قصبه‌های نیوانگلندی به دیده‌ی مثبت نگاه می‌کند و آن‌ها را در جهت تمرکززدایی از قدرت و خودگردانیِ محلی می‌بیند. (نک: همین کتاب، قصبه‌های نیوانگلندی)

[۶۲۱] - تا این‌جا روشن شده‌است که او دیگر از ستیزه‌جویی حرف نمی‌زند، بلکه به نوعی درگیریِ منطقی-مدنی و تصمیم‌سازیِ حاصل از گفتگو و چالشِ عملی در سطح اجتماع اشاره می‌کند که در نهایت به یک دوراهه تصمیم‌سازیِ مدنی ختم می‌شود. در این جاست که همه‌ی جامعه، چه دولت و چه عرصه‌ی اجتماعی-سیاسی (پالیتی) آماده و اقناع شده‌اند تا گزینه‌ی بهتر را انتخاب کنند.

[۶۲۲] - پژمردگی دولت-ملت، و از فایده‌بخشی ساقط شدن، و نه براندازیِ فعالانه‌ی آن

در بین این‌ها حزبِ کارگرانِ کردستان (پی. کِی. کِی.) برجسته است. سازمانی در ترکیه که با دولتِ ترکیه از دهه‌ی ۱۹۸۰ جنگیده است تا حقوقِ سیاسی و فرهنگی بیشتری را برای کردهای کشور تامین کند. پی. کِی. کِی. هرچند که بر اساسِ نوعِ جامدی از ایدئولوژیِ مارکسیسم– لنینیسم بنیان گذاشته‌شد، اما از زمانِ شکار و زندانی‌شدنِ رهبرش عبدالله اوجالان در ۱۹۹۹ در اندیشه‌ها و اهداف‌اش دگرگونی‌ای داشته است. اوجالان در زندان شروع کرد به خواندنِ انواعِ نظریه‌های سیاسیِ پسا-مارکیستی، و در همین جریان، اعتنای خاصی به کارهای بوکچین پیدا کرد.

در اوایل ۲۰۰۴ اوجالان با کمکِ وکلایش اقدام به ترتیب‌دادنِ ملاقاتی با بوکچین کرد و خود را شاگردِ مشتاقِ بوکچین معرفی کرد که می‌خواهد اندیشه‌اش را برای جامعه‌ی خاورمیانه به‌کار بگیرد. بوکچین در آن‌وقت آن‌چنان بیمار بود که نمی‌توانست به این درخواست جواب بدهد. در ماهِ مهِ ۲۰۰۴ این پیام را فرستاد که "امیدم این است مردمِ کرد روزی بتوانند جامعه‌ای آزاد و عقلانی تاسیس کنند که به آنان فرصت می‌دهد تا باری دیگر درخشندگیِ‌شان را شکوفا کنند. آنان در واقع خوش‌شانس‌اند که رهبری با استعدادهای آقای اوجالان دارند تا هدایت‌شان کند". موقعی که بوکچین در ۲۰۰۶ درگذشت، پی. کِی. کِی. در بزرگ‌داشتِ متفکر آمریکایی او را این‌طور وصف کرد: "یکی از بزرگ‌ترین دانشمندانِ اجتماعیِ قرنِ بیستم" و عهد کرد که نظریه اش را به عمل دربیاورد.

کنفدرالیسمِ دمکراتیک، نوعی از کامیونالیسم که اوجالان در نوشته‌هایش ابداع کرد و پی. کِی. کِی. آن را به‌کار گرفت، ظاهرا دیگر در پیِ کسب حقوق کردها در چارچوبِ دولتی مستقل از ترکیه نیست. پی. کِی. کِی. مدعی است که این پروژه خاصِ کردها تصور نشده، بلکه برای همه‌ی مردمانِ منطقه، فارغ از پیشینه‌ی قومی، ملی یا دینی‌شان پیش‌بینی‌شده است. یعنی تشکیلِ مجلس‌ها و سازمان‌هایی را ترویج می‌کند که از سطح عامه شروع می‌شوند تا آرمان‌هایش را در چارچوبی غیر-حکومتی و با شروع از سطحِ محلی به عمل درآورد. این دیدگاه بر روی تامین و ترویجِ حقوق زنان تاکیدِ خاصی دارد. پی. کِی. کِی. موفقیت‌هایی در اجرای این برنامه داشته‌است. این کار از راهِ سازمان‌هایی انجام می‌گیرد مثلِ کنگره‌ی جامعه‌ی دمکراتیک (دی. تی. کِی.) که فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی را در داخلِ ترکیه هماهنگ می‌کند.

نوشته‌های عمده‌ی موری بوکچین

ـ محیط مصنوعی ما (۱۹۶۲)

- بحران در شهرهای ما (۱۹۶۵)

- خواسته و نیاز (۱۹۶۷)

- آنارشیسم پسا-کمیابی (۱۹۷۱ و ۲۰۰۴)

- محدودیت های شهر (۱۹۷۳)

- آنارشیست‌های اسپانیایی ،سالیانِ قهرمانی (۱۹۷۷ و ۱۹۹۸)

- پیش به سوی جامعه‌ی زیست‌بوم‌گرا (۱۹۸۰)

- بوم شناسی آزادی: طلوع و غروبِ سلسله مراتب (۱۹۸۲ و ۲۰۰۵)

- بحران مدرن (۱۹۸۶)

- صعود شهری‌کردن و نزولِ شهروندی (۱۹۸۷ و ۱۹۹۲)

- جامعه‌ی بازسازنده (بازسازی جامعه) (۱۹۹۰ و ۱۹۹۸)

- فلسفه‌ی بوم‌شناسی اجتماعی: مقالاتی در باب طبیعت‌گراییِ دیالکتیکی (۱۹۹۰ و ۱۹۹۶)

- اسپانیا را به‌یاد داشته باش (۱۹۹۴)

- باز افسون‌زدگی بشریت (۱۹۹۵)

- انقلاب سوم . جنبش‌های مردمی در عصر انقلاب (۱۹۹۶، ۲۰۰۶)

- آنارشیسم اجتماعی یا آنارشیسم ظاهر گرا: شکافی بی‌پل (۱۹۹۷)

- مباحث سیاسی بوم شناسی اجتماعی: بوم‌گردانی آزاد منش (۱۹۹۷، جنت بیهل)

- آنارشیسم، مارکسیسم و آینده ی چپ . مصاحبه ها و مقالات ۱۹۹۳ – ۱۹۹۸

- مجموعه مقالات موری بوکچین (۱۹۹۹ ،ویراسته‌ی جنت بیهل)

- بوم‌شناسی اجتماعی و کامیونالیسم (۲۰۰۷)

- انقلاب بعدی: مجلس‌های مردمی و نوید دمکراسی مستقیم (۲۰۱۵)

نوشته‌های بیشتر

- Outline of libertarianism
- History of the Green Party of the United States
- entry at the Anarchy ArchivesMurray Bookchin
- at LibcomWorks by or about Murray Bookchin
- at Marxists Internet ArchiveWorks by Murray Bookchin

- Works by Murray Bookchin at the Anarchist Library
- Institute for Social Ecology
- "Spontaneity and Utopia" (۱۹۶۷–۶۸), an essay by Bookchin
- [۱] Janet Biehl's blog about Bookchin and Rojava,
- "The Future of the Left" Ursula K. Le Guin's foreword to Bookchin's *The Next Revolution* (۲۰۱۵),

کامیونالیسم (کمون‌مداریِ نوین) [۶۲۳]

کامیونالیسم (کمون‌مداریِ نوین)، معمولا به نظامی اشاره دارد که مالکیتِ اشتراکی و فدراسیون تشکیل‌شده از جماعات به شدت مستقلِ محلی‌شده را یک‌پارچه می‌کند. سوسیالیست آزادآندیش برجسته‌ای به اسمِ مورِی بوکچین، فلسفه‌ی سیاسیِ کمون‌گراییِ نوینی را ابداع و پیشنهاد کرده به شکلِ نظریه‌ی "حاکمیت یا نظامی برای حاکمیت که در آن کمون‌های مستقل در فدراسیونی مشارکت می‌کنند"، و همین‌طور به‌شکل "اصول و روالِ مالکیتِ کمونی." باید توجه داشت که اصطلاحِ "حاکمیت" در این مورد با پذیرشِ یک حکومت یا سلسله‌مراتبِ بالا به پایین هم‌خوان نیست.

این کاربردِ کامیونالیسم (کمون‌مداریِ نوین) ظاهرا در اواخر قرن ۲۰ مطرح شد تا نظام‌های کمون-مدار را با سایر جنبش‌های سیاسی و/یا حاکمیت‌هایی مرزبندی کند که از آرمان‌های مشابه آن پشتیبانی می‌کنند (اگر چه عملا روالِ عمل‌شان هم نباشد) . به‌خصوص که جماعات و جنبش‌هایی که قبلا از این نوع روال‌ها پشتیبانی می‌کردند اغلب به‌عنوانِ "آنارشیست"، "سوسیالیست" و/یا کمونیست تشریح می شدند.

بسیاری از جماعات تاریخی که سوسیالیسم آرمان‌شهری یا آنارکو-کمونیسم می‌ورزیدند، مقررات داخلیِ مالکیتِ کمون‌گرایِ دارایی را در بسترِ کامیونالیسمِ فدرالی اجرا می کردند. کامیونالیسم از نگاهِ نظری برای فدراسیونی متشکل از تعدادی کمون، دست کم ممکن است کمون هایی را شامل شود که به مقررات کامیونالیستیِ دارایی عمل نمی کنند، یعنی می‌توان گفت که جنبش کلی ملی می تواند فدراسیونی از کمون ها باشد، اما دارایی خصوصی به جای داراییِ کامیونالیستی (اشتراکی) نظام جاریِ هر کمون باشد. کارل مارکس که اغلب بنیان‌گذار کمونیسم مدرن شناخته می‌شود، به شکل های قدیمی این مفهوم با عناوینی مثل کمونیسم بَدَوی و/یا سوسیالیسم آرمان‌شهری انتقاد کرد، و آن‌ها را با درک ضعیف و/یا مستعد فروپاشی در عمل دانست.

[۶۲۳] - https://en.wikipedia.org/wiki/Communalism

کامیونالیسم با شکلی که در بالا تعریف شد، از کاربرد غالبِ این اصطلاح در شکل‌های آسیای جنوبیِ [هند و ...] زبان انگلیسی متفاوت است، در آن‌جا یعنی به معنایِ: وفاداری به گروهِ خاص قومی و/یا مذهبی به جای وفاداری به جامعه‌ای گسترده‌تر. در این معنا، مترادف است با فرقه‌گرایی و با خشونتِ جماعتی مرتبط است.

تاریخ‌چه

کامیونالیسم در مسیحیت

در این جماعتِ دین-محور، اصل کمونیست‌وارِ "کوُاینونیا"[۶۲۴] از سوی کلیسای صدر مسیحیت به نحوی به‌کارمی‌رفت که در کتابِ اعمالِ رسولانِ انجیل (۳۵-۴:۳۲) مطرح بود، یعنی به شکل اصل عمومی و فراگیرِ "همه‌چیز در اشتراک" (یا، در بعضی ترجمه‌ها، "هر چیز در اشتراک")

گرایشات کامیونالیستی اغلب در جنبش‌های مسیحیِ رادیکالِ عصرِ اصلاحِ دینی در اروپا حضور داشتند. (این نکته بعدها از سوی کارل کائوتسکی، نظریه پرداز مارکسی به شکل پر سروصدایی مورد بحث قرار گرفت، مثلا در "*کمونیسم در اروپای مرکزی درعصر اصلاح دینی*")

بعضی نمودهای جنبش والدنسی[۶۲۵] و کمون‌های مرتبط با آنان در شمال ایتالیا در قرون ۱۳ و ۱۴ از بعضی جنبه‌های مالکیتِ کمونی پیروی کردند.

تابوری‌های مشهورِ چک (بخشِ رادیکالِ جنبشِ هوسیت) در قرن ۱۵ تلاش کردند تا جامعه‌ای با دارایی مشترک در شهرِ تابورِ جنوب منطقه‌ی بوهم بسازند.

جنبه‌ها و جریان‌های خاص درون جنگ دهقانی آلمان در مناطق آلمانِ قرن ۱۶، به‌خصوص تامِس مانتزر و پیامبرانِ زویکآوِ مشهور جوهره‌ی برابری‌طلبِ سوسیالِ قوی‌ای داشتند.

جنبشِ اصلاح دینی رادیکال آناباپتیست و گروه های مختلف برادرانِ شوآرزنآوْ فرایندهایی را شروع کردند که بعدها به

---

[۶۲۴] - Koinonia

[۶۲۵] - waldensian

جنبش‌های شیْکِرز، هاتریت‌ها و برودرهوف منتهی شدند.

شورش مانستر در ۱۵۳۴ تا ۱۵۳۵ تلاش کرد تا جامعه‌ای بر پایه‌ی جماعتِ نیکی‌ها بسازد.

همه‌ی این تلاش‌های پسا-اصلاحِ دینی با نص‌گرایی انجیلی‌ای هدایت می‌شدند که قبلا گفته شد در بخش‌هایی از کتاب اعمال رسولان آمده است. شعله‌ی رادیکالیسم تجربه ی اجتماعی این تلاش‌ها به‌واسطه‌ی هزاره‌گرایی مسیحی و توقعِ شدید از دین‌سالاریْ باز هم قوی‌تر شد.

این نوع جنبش‌های اروپایی بعدها به شکل های متعدد دیگری در چارچوب پیام مسیح دنبال شد و به شکل جماعاتی مثلِ کُلُنی پلیموث، ترو لِوِلِرز (پیروانِ وینستانلی)، جنبش قدیس متاخر، کلیسای عیسای مسیحِ قدیسان متاخر[۶۲۶]، کلیسای عیسا مسیح (کاتلریت) ظاهر شدند.

جنبش‌های کامیونالیست غیردینی (سکولار)

تجربیاتِ کامیونالیستی در سراسر تاریخ اغلب باعث تولیدِ دشمنی‌های تلخ شده‌است چرا که گروه‌ها بر سر کشف معنای دقیق موجود در تعاریفِ مبهم بالا، دچار اختلاف می‌شدند. کمون پاریس یکی از آن موارد بود.

"کامیونالیسم آزادأندیشانه" تلاشی است جدی و توجیه‌مند از منظرِ تاریخی برای سازماندهی اصول‌گرایانه و دموکراتیکِ عرصه‌ی سیاسی و دادن محتوای اخلاقی به آن. این تلاش چیزی است بیشتر از راهبردی سیاسی. در واقع میلِ حرکت است از فرصت‌های دموکراتیکِ پنهان یا در حال ظهور، به گذارِ رادیکال جامعه به جامعه‌ای کامیونیتاریَن که بر روی نیازهای انسانی تاکید می‌کند، ضروریاتِ محیط زیستی را پاسخ می‌دهد و بر پایه‌ی همبستگی، اخلاقی نو را می‌آفریند و تکامل می‌بخشد. این به معنای تعریفی تازه از سیاست است، بازگشتی به معنای نخستین سیاستِ یونانی –مدیریت یا سیاست‌دهیِ جماعت از راهِ مجمع عمومیِ آنان، که بر پایه‌اش جهات اصلی سیاست با تکیه به معامله‌به‌مثل و همبستگی شکل می‌گیرند.

اصطلاح کامیونالیسم به عنوان فلسفه‌ای سیاسی اولین بار از سوی موری بوکچین، نویسنده و کنش‌گرِمشهورِ "سوسیالیسمِ

[۶۲۶] - بخشی از مورمون‌ها

آزاداَندیش" ساخته‌شد تا به‌عنوان نظامی سیاسی، فلسفه‌ی محیطِزیستیِ اکولوژیِ سوسیال را تکمیل کند.

در حالی که در اول کار کامیونالیسم را به عنوان شکلی از آنارشیسم سوسیال تصور کرده‌بود، بعدا کامیونالیسم را به‌صورت ایدئولوژی‌ای جداگانه تکمیل و تدوین کرد که آن‌چه را در آنارشیسم چپ، مارکسیسم، سندیکالیسم و ایدئولوژی رادیکال بیشتر از همه مفید می‌دید، به خدمت می‌گیرد. کامیونالیست‌ها طرف‌دارِ جامعه‌ای بی‌حکومت، بی‌طبقه، تمرکززدایی‌شده و مرکب از شبکه‌ی مجلس‌های شهروندی با دموکراسی مستقیم در جوامع/شهرهای منفردِ متشکل در ساختاری کنفدرال‌مانند هستند.

این روش مقدماتیِ دستیابی به آن هدف، بوم‌گردانیِ آزاداَندیشانه (لیبرتاریَن میونیسیپالیسم) نامیده می‌شود که نیازمند تاسیس نهادهای دموکراتیکِ "رو-در-رو" است که قرار است رشد کنند و با هدف نهایی جایگزینی دولت-ملت به شکل کنفدرالی گسترش پیدا کنند. کامیونالیست‌ها بر خلاف آنارشیست‌ها مخالف اصولی و ریشه‌ایِ شرکت در سیاست ورزیِ انتخاباتی نیستند –مخصوصا در انتخاباتِ شهرداری (بوم‌گَردان)ها- البته تا زمانی که نامزدها در سیاست‌ورزی‌شان سوسیالیست‌های آزاداَندیش و ناحکومت‌مدار[۶۲۷] باشند.

سیاست‌ورزی

بوم‌گردانیِ آزاداَندیش (لیبرتاریَن میونیسیپالیسم)

بوکچین که در دهه‌ی ۷۰ بحث خود را شروع کرد، مدعی بود که صحنه‌ی عمل برای تغییر سوسیالیِ آزاداَندیش بایستی در سطح شهرداری (بوم‌گَردان)ها باشد. در مصاحبه‌ی سال ۲۰۰۱ نظرات اش را به این شکل خلاصه کرد:

"مسئله‌ای که از آن چشم‌پوشی می‌شود تغییر ساختارِ جامعه به صورتی است که مردم قدرت بدست بیاورند. بهترین عرصه‌ی این‌کار شهرداری (بوم‌گردان) است – شهر، قصبه، و روستا – یعنی جایی که فرصت داریم دموکراسیِ "رو-در-رو" بیافرینیم."

[۶۲۷] - Anti-statism-ناحکومت‌مداری: مخالفت با دخالتِ دولتی در امورِ شخصی، اجتماعی، و اقتصادی است. ضد دولت‌مداری به معنای مخالفت با دولت و هر شکل مصنوعیِ قوه‌ی مجریه (گاورنمنت) است، و با آنارشیسم سنتی فرق دارد که نه‌تنها به معنای مخالفت با دولت، بلکه با هر شکلِ حکمرانی است. حکومت در این‌جا یعنی: سازمان سیاسیِ قاهر با دولتِ (گاورنمنت) متمرکزی که انحصار استفاده‌ی مشروع از زور در چارچوبِ مشخصِ قلمروی جغرافیایی را داشته باشد. گاورنمنت (government) نظام یا گروهی از افراد است که بر جماعتی سازمان‌یافته حکم می‌راند، که اغلب حکومت نامیده می‌شود. گاورنمنت در تعریف گسترده، معمولا از قوای مقننه، مجریه، و قضاییه تشکیل می‌شود. درمعنای عام‌تر، هر دو کلمه در بین آمریکاییان، به معنای گروهِ سیاسی متشکلی است که بر روی قلمروِ خاصی اِعمال اقتدار می‌کند.

در سال ۱۹۸۰ بوکچین از "بوم‌محوریِ آزادآندیش" استفاده کرد تا نظامی را توضیح بدهد که در آن نهادهای آزادآندیشِ مجالس (شوراهای) دموکراتیکِ مستقیم با دولت‌مداری مقابله کرده و کنفدراسیون بوم‌های آزاد را جانشینِ آن می‌کنند. بوم‌محوریِ آزادآندیش می‌خواهد وضعیتی ایجاد کند که در آن دو قدرت –کنفدراسیون‌های شهرداری (بوم‌گردان)ها و "دولت-ملت"– نتوانند در آن واحد همزیست باشند. کامیونالیست‌ها معتقدند که این روشی است برای دستیابی به جامعه‌ای آزادشده.[۶۲۸]

بوم‌محوریِ آزادآندیش صرفا به عنوانِ تلاشی برای "تصرف شهر" و شوراهای شهری [ایضا قصبه‌ای و روستایی] تصور نمی‌شود تا بعد از آن دولتِ بزرگِ "محیط‌زیست‌دوست‌تر"ی ساخت، بلکه تلاشی برای گذار و انتقال و دموکراتیزه‌کردنِ این ساختارها هم هست تا ریشه‌شان در شوراهای مردمی کاشته‌شود، و آنان را در راستای خطوطِ کنفدرال به هم ببافد تا اقتصادی منطقه‌ای از آن خود تولید کند. بوکچین این فرایند را در عبارت "جمهوری را مردم‌سالار کن، بعد مردم‌سالاری را رادیکالیزه کن" خلاصه می‌کند.

این نوعی قدرت دوگانه است که مشروعیتِ قدرت دولتیِ موجود را به مبارزه می‌طلبد. کامیونالیست‌ها معتقدند که بنا به انتظار، این جنبش باید آهسته شروع کند، شاید به شکلِ پراکنده، در جماعاتی این‌جا و آن‌جا که در ابتدا ممکن است صِرفا خواستار تغییرِ ساختاربندیِ جامعه باشند، پیش از این که کنفدراسیون های "به اندازه ی کافی هم‌پیوند" مقابله ای را بین حکومت و قلمروِ سیاسی بازنمایی کنند. باور این است که این رویارویی می‌تواند فقط پس از آن حل و فصل شود که کامیونالیسم سیاست‌ورزیِ تازه‌ی جنبشی مردمی را شکل می‌دهد و در نهایت تصور و تخیلِ جامعه را در سطحی گسترده تسخیر می‌کند.

کنفدرالیسم دموکراتیک

کامیونالیست‌ها نیاز به کنفدراسیون را به اندازه‌ی اصول دیگر اهمیت می‌دهند –هم‌پیوندیِ جماعت‌ها با یک‌دیگر از راه نماینده‌گانِ خلع‌پذیرِ مامورِ مجلس (شورا)های شهروندیِ شهرداری (بوم‌گَردان)هاست که تنها وظیفه‌شان هماهنگ‌سازی و

[۶۲۸] - پر واضح است که این تحول از نظر او بی‌خشونت رخ خواهد داد. در واقع دولت-ملت، در این وضعیت، کاملا از هرگونه فایده‌مندی ساقط می‌شود.

اجرایی است. این وضعیت شبیه نظامِ "شوراهای لانه‌وار"[۶۲۹] بنیادشده در "سیاست‌ورزیِ مشارکتی" است.

به گفته ی بوکچین، "کنفدراسیون تاریخ طولانی خودش را دارد که به دوران باستان برمی‌گردد و حالا دوباره به عنوان جایگزینِ دولت-ملت برگشته است. از دوران انقلاب آمریکا (۱۷۶۵ تا ۱۷۸۳) تا انقلاب فرانسه (۱۷۸۹) و انقلاب اسپانیا (۱۹۳۶)، کنفدرالیسم چالشِ بزرگی برای "تمرکزگراییِ دولتی" ایجاد کرد. کامیونالیسم این‌طور است که می‌خواهد با تَلَقیِ کنفدراسیون‌ها به عنوان بخشی از نظامِ شهرداری (بوم‌گَردان)ها و محله‌های شهرهای بزرگ و قصبه‌ها و روستاها، بُعدی عمیقا دموکراتیک به مباحث کنفدراسیون اضافه کند، و نه به عنوان عضوی از دولت-ملت (مثلا در یوگوسلاوی و چک‌اسلواکی پیشین).

سیاست‌گذاری و امور اجرایی

کامیونالیست‌ها مرزبندیِ مشخصی با مفهومِ سیاست‌گذاری و اجرای متعارف قائل می‌شوند. این تمایز برای اصولِ کامیونالیستی، بنیادی است.

سیاست‌گذاری با انجام‌گیریِ آن از سویِ مجلسِ (شورای) جماعتی یا محله‌ایِ شهروندان آزاد تعریف می‌شود؛ از طرف دیگر، اجرا و اداره‌کردن را "شوراهای کنفدرال"ی انجام می‌دهند که یک پله بالاتر از مجلس‌های محلی‌ای هستند که مرکب از نماینده‌گانِ "مامورِ" "خلع‌پذیرِ" بخش‌ها، قصبه‌ها و روستاهایند. اگر جماعات یا محله‌های خاصی –یا گروه اقلیتیِ از آنان– راه خودش را بخواهد برود، تا آن حد که به حقوق بشر تجاوز شود یا جواز تخریب زیست‌بومی بدهد، اکثریتِ کنفدراسیونِ محلی یا منطقه‌ای حق دارد تا از چنین روال هایی با کمک شورای کنفدرالِ خود جلوگیری کند. این مسئله به عنوان نفی دمکراسی تلَقّی نمی شود بلکه تاکید بر توافقِ مشترک از سوی همه برای شناساییِ حقوق مدنی و حفظِ یکپارچه‌گیِ بوم زیستانه‌ی یک منطقه شناخته می‌شود.

[۶۲۹] -nested council: شوراهایی محلی مرکب از ۲۵ تا ۳۰ نماینده که هر یک از نمایندگان نمی‌توانند نماینده‌ی بیش از ۳۰۰ نفر باشند. این شوراهای محلی فقط می‌توانند هر کونه قانونی بگذرانند که بر روی خود شورای محلی تاثیر می‌گذارد. هیچ شورای بالاتری نمی‌تواند مصوبه‌ی این شوراهای محلی را لغو کند. فقط یک دادگاه شوراها می‌تواند از نگاه حقوقِ بشری یک قانون را به چالش بکشد. شوراها بر اساس اجماع تصمیم می‌گیرند اما در موارد اختلاف به رای اکثریت هم رجوع می‌کنند. سیاست ورزیِ مشارکتی، دموکراسی‌های نماینده‌گی را به باد انتقاد گرفته می‌گیرد که چرا سطح کنترل سیاسیِ مردم در آن‌ها کافی نیست و برای رفع این مشکل، "شوراهای لانه‌وار" را پیشنهاد می‌دهد که هر عضوِ بالغ جامعه‌ی مفروض در آن حضور دارد. سوسیوکراسی نوعی تصمیم‌گیری است که هم از رای اکثریت و هم اجماع خودداری می‌کند و راه سومی را پیشنهاد می‌کند. نک: همین کتاب.

سیاست‌گذاری محلی باقی می‌ماند، اما اجرای آن کلاً به شبکه‌ی کنفدرال تفویض می‌شود. کنفدراسیون به دنبال این هدف است که بر اساس الزاماتِ آشکارِ حقوق بشری و زیست‌بومی، جماعت-بنیاد یا جماعات-بنیاد باشد.

مشارکت در نظام های سیاسیِ فعلا موجود

یکی از تمایزات محوریِ بین آنارشیسم چپ و کامیونالیسم در آن‌جاست که کامیونالیست‌ها تا زمانی که نالازم دانسته‌شود، مخالف اصولیِ شرکت در نهادهای سیاسیِ فعلا موجود نیستند. کامیونالیست‌ها هیچ ایرادی در حمایت از نامزدان یا احزابِ سیاسی در سیاست‌ورزی‌های انتخاباتیِ محلی نمی‌بینند –به‌خصوص در انتخابات شهرداری (بوم‌گَردان)ها–البته تا زمانی که نامزدهای احتمالی در سیاست‌گذاری‌شان سوسیالیستِ آزادآندیش یا "ضدِ دولت‌مدار" باشند. هدفِ خاصِ این فرایند، ارتقاءدهیِ کامیونالیست‌ها (یا آنانی که با کامیونالیست‌ها همدلی دارند) به موقعیتی از قدرت است که بتوانند "مجلس‌های رو-در-روی" شهرداری (بوم‌گَردان)ها را ایجاد کنند تا دموکراسی مستقیم را به حداکثر برسانند و شکل‌های موجود دمکراسیِ نماینده‌گی را هر چه بیشتر خارج از موضوع کنند.

امور اقتصادی

کامیونالیست‌ها به شدت منتقدِ اقتصاد بازار و سرمایه‌داری هستند. معتقدند که این نظام‌ها محیط زیست را با خلقِ ذهنیتِ "رُشد کُن یا بمیر" نابود کرده و جمعیت بزرگی از شهروندان "از خود بیگانه" تولید می‌کنند. آنان برچیدنِ اقتصاد بازار و پول و جایگزینیِ آن با اقتصادِ برنامه‌ایِ تمرکززدایی شده‌ای را پیشنهاد می دهند که زیرکنترلِ شهرداری (بوم‌گَردان)های محلی و تعاونی‌ها باشند.

کامیونالیست‌ها معتقدند در این نوع اقتصادِ بوم‌مدارِ–کنفدرال، به‌هم‌وابسته، و دارای عقلانیت از نظرِ استانداردهای زیست‌بومی، و نه فقط بر پایه‌ی استانداردهای فناورانه – منافع و علائقِ خاصی که مردم امروزی را به کارگر، اهلِ حرفه، مدیر، مالکِ سرمایه‌دار و ازین دست تقسیم می کنند، به منفعتی عمومی (منفعتی سوسیال) تبدیل می‌شوند که مردم در آن خودشان را به‌عنوانِ شهروندانی می‌بینند که به شکل اکیدی بر حسبِ نیازهای جماعت و منطقه‌شان هدایت می‌شوند، به‌جای این که با شهواتِ و امیالِ شخصی و دغدغه‌های شغلی هدایت شوند. در این‌جا، امید بر این است که معنای درست شهروندی تحقق پیدا کند، و تفاسیر منطقی و همین طور زیست‌بومیِ خیر عمومی جای طبقه و منافعِ سلسله‌مراتبی (پایگانی) را می‌گیرند.

نظر در باره ی شهرها

کامیونالیست‌ها به شدت منتقد شهرهای نوین‌اند، با انگشت گذاشتن بر روی "وِلوشده‌گیِ (دامن‌گستریِ) شهری"[۶۳۰]، حومه‌نشین‌سازی، فرهنگِ خودرویی، ازدحام رفتامدی، آلودگیِ صوتی، و سایرِ تاثیراتِ منفی‌ای که کلاً بر روی محیط زیست و جامعه‌ی محلی می‌گذارند. کامیونالیست‌ها اداره‌ی دمکراتیک و کنفدرالیِ شهرها را پیشنهاد می‌کنند.

این‌ها را هم ببینید:

دمکراسی سلولی - دمکراسی مستقیم - کامیونالیسمِ بوم‌گرا - گروه آنارشیستیِ کوه سبز - دموکراسی فراگیر - قانونِ مردم[۶۳۱] - بوم‌محوریِ آزادأندیش - سوسیالیسمِ آزادأندیش - نشریه‌ی بررسی ماهانه - سیاست‌ورزیِ مشارکتی - بوم‌شناسیِ سوسیال - کنفدرالیسمِ دمکراتیک - سوسیالیسم مسیحی - کامیونیتاریانیسم - جماعتِ برابری‌خواه - جامعه‌ی هماهنگ - ریداکشن‌های یسوعی - هنجارهای مِرتونی[۶۳۲] - مشارکت‌گرایی

Cellular democracy Direct democracy Eco-communalism Green Mountain Anarchist Collective Inclusive democracy *The Law of Peoples* Libertarian municipalism Libertarian socialism *Monthly Review* Participatory politics Social ecology Democratic confederalism Christian socialism Communitarianism Egalitarian community Harmony Society Jesuit Reductions Mertonian norms participism

---

[۶۳۰] - urban sprawl: دامن‌گستریِ شهری (فرهنگ علوم انسانیِ داریوش آشوری)، پراکندگیِ شهری، پهن‌شدگیِ دامنه‌ی شهرها؛ تشکیلِ حومه‌شهرها، شهرک‌های اقماری، حاشیه‌نشینی، اَبَـرشهری‌شدن، و پیامدهای این‌ها، که یکی‌شان حمل‌ونقل‌محوری در رفتآمدِ خانه به کار است و ایجادِ نیاز به خودرو و سلطه‌ی خودرو محوری و باز هم پیامدهای این یکی. همین دو واقعیت، برای این که مدیریتِ اجرایی و سیاسیِ شهرهای بزرگ، مادرشهرها و اَبَـرشهرهای پرشمار را در سراسر جهان به معضل‌هایی دنباله‌دار و ابدی تبدیل کنند کافی اند. بالا رفتن جمعیت، آلودگیِ محیطِ زیستی (روانی، صوتی، نوری، هوایی، میکربی)، مشکلِ دفع پس‌ماند، مشکل افزایش ویژه‌ی جرائم و تعارضات و درگیری‌ها، مشکلِ سلطه‌ی یک فرهنگِ کاملا بیگانه با همه‌ی ساکنین، آلایش فرهنگیِ منفی، و انحلال فرهنگ‌های بومیِ مهاجرین که اکثریت جمعیت را تشکیل می‌دهند و امثال این‌ها همه در پی آن دو خواهند آمد.

[۶۳۱] - *قانون مردم*، کاری است از فیلسوف آمریکایی جان راوْلز بر روی روابط بین‌المللی. در سال ۱۹۹۳ به شکل مقاله‌ی کوتاهی منتشر شد. به گفته‌ی او: "منظورم از آن دریافت سیاسیِ خاصی از درستی و عدالت است که بر روی اصول و هنجارهای قانون و روال و عمل بین‌المللی اِعمال می شود. این مقاله تلاشی است برای نشان دادن این که چگونه محتوای "قانون مردم" می‌تواند مشابهِ (اما کلی‌تر از) ایده‌ای که آن را عدالت به مثابه‌ی انصاف می‌نامم، از درون اندیشه‌ی لیبرالیِ عدالت تکامل پیدا کند."

[۶۳۲] - در سال ۱۹۴۲، رابرت مرتون، چهار مجموعه الزاماتِ نهادین را معرفی کرد که خصایصِ دانشِ نوین را تشکیل می‌دهند ... کامیونالیسم، جهان‌شمول‌گرایی (جهان‌روایی)، بی‌نفعی و بی‌طرفی، و بدبینیِ سازمان‌یافته.

سوسیالیسمِ سبز یا اکو سوسیالیسم[۶۳۳]

اکو سوسیالیسم، سوسیالیسم سبز یا سوسیالیسمِ زیست‌بوم‌گرا ایدئولوژی‌ای است که جنبه‌هایی از سوسیالیسم، سیاست‌های سبز، زیست‌بوم‌گرایی، بدیلِ‌جهانی‌سازی و ضد جهانی سازی را در هم ادغام می‌کند. اکوسوسیالیست‌ها عموماً معتقدند که گسترشِ سیستم سرمایه‌داری (کاپیتالیسم) باعث محرومیت‌های اجتماعی، فقر، و نابودی محیط زیست از طریق جهانی‌سازی و امپریالیسم، تحت حاکمیت حکومت‌های سرکوب‌گر و ساختارهای فراملی می‌شود. اکوسوسیالیست‌ها طرف‌دارِ برچیدنِ سرمایه‌داری، تمرکز بر مالکیتِ مشترکِ ابزار تولید با کمکِ شرکای آزاد تولید و حفظِ همدارها (منابع مشاع طبیعت و جامعه و فرهنگ) هستند. کارولاین لوکاس رهبر حزب سبز انگستان و ویلز حزب‌اش را نمونه‌ی سوسیالیسمی می‌داند که هم طبقه‌متوسطِ زیست‌بوم گرا و هم طبقه‌کارگرِ سوسیالیست را به خود جذب می‌کند.

سوسیالیست‌های سبز منتقد بسیاری از فرم‌های گذشته و حال سوسیالیسم و سیاست‌های سبز می‌باشند. معمولاً آنان را با نام سبزهای سرخ (در برابر سبزهای آبی # سبزهای طرف‌دار سرمایه‌داری) می‌شناسند - که سیاست‌های سبز را به دیدگاه‌های صریحا ضد سرمایه‌داری‌ای وصل می‌کنند که اغلب از مارکسیسم الهام می‌گیرند (سبزهای سرخ در تمایز با سرمایه‌دارهای زیست‌محیط‌گرا و آنارشیست‌ها هستند). مخالفانِ سبزهای سرخ به زبان کنایه به آنان هندوانه می‌گویند چون معتقدند که آنان عدالت اجتماعی را عملا به اهداف محیط زیستی ترجیح می‌دهند، با این تشبیه که به ظاهر سبز هستند ولی در باطن سرخ.

اکو سوسیالیست‌ها همچنین از تئوری‌های نخبه‌گرا و بوروکراتیکی‌ای مثل مائویسم و استالینیسم که خود را سوسیالیستی می‌دانند، و آن‌چه که منتقدینْ اشتراکی‌گراییِ بوروکراتیک می‌نامند یا با سوسیالیسم دولتی انتقاد می‌کنند. در عوض، اکوسوسیالیست‌ها بر غنی‌کردن سوسیالیسم با زیست‌بوم‌گرایی و حفظِ همزمانِ اهدافِ آزادی‌بخشِ مطرح در "دورانِ آغازینِ" سوسیالیسم[۶۳۴] تاکید می‌کنند. سوسیالیست‌های سبز به‌دنبال مالکیت مشاعِ ابزار تولید با کمک " شرکای آزاد تولید" همراه با افولِ همه‌ی اَشکالِ سلطه ، به‌خصوص نابرابری جنسیتی و نژادپرستی هستند.

---

[۶۳۳] - https://en.wikipedia.org/wiki/Eco-socialism. ترجمه‌ی حاضر بخشِ کوچکی از متن ویکی‌پدیا است.

[۶۳۴] - اشاره به آرمان‌های پیشگامان اولیه‌ی سوسیالیسم قرن نوزده، از جمله کارل مارکس.

این خواسته‌ها شامل بازنشانی و حفظِ زمین‌های همدار و مشاع در برابر مالکیتِ خصوصیِ ابزار تولید است که در آن کنترلِ محلیِ منابعْ مبحث مارکسیستیِ ارجحیتِ ارزشِ مصرفی نسبت به ارزش مبادله‌ای را اثبات و حمایت می‌کند. در عمل، سوسیالیست‌های سبز راهبردهای مختلفی را ترسیم کرده‌اند تا عمل در سطح بین‌المللی را بسیج کنند. و این کار را با ایجاد شبکه‌هایی از افراد و گروه‌های مردمی‌ای انجام می‌دهند که بتوانند جامعه را به‌شکلی ریشه‌ای، از راه پروژه‌های پیش‌گمانه‌ایِ[۶۳۵] (آینده‌نگرِ) بی‌خشونتْ به سمتِ دنیایی پساسرمایه‌دار و پسا-دولت متحول کنند.

فهرستی از سوسیالیست‌های سبز در ویکی‌پدیا

Jean-Luc Mélenchon

- Elmar Altvater
- Ian Angus
- Rudolph Bahro
- John Bellamy Foster
- Hugo Blanco
- Murray Bookchin
- Walt Brown
- Barry Commoner
- Jutta Ditfurth
- Ramachandra Guha
- Donna Haraway
- Joan Herrera i Torres
- Jesse Klaver
- Joel Kovel
- Enrique Leff
- Michael Löwy
- Caroline Lucas
- Marina Silva
- Elizabeth May

[۶۳۵] - prefigurative: پیش‌انگاشتی. سیاستِ پیش‌گمانه‌ای، به سیاستی گفته می‌شود که در تلاش برای برآورده‌کردن اهدافی سیاسی در آینده‌ای است که کمی دورتر از چشم‌اندازهای سیاستِ روزمره است. نتایج این نوع نگاه، به کنش‌های آموزشی و مشارکت‌های اجتماعیِ درازمدت‌تر تاکید می‌کند و در عمل بر روی کسب صندلی‌های مجلس و قوه‌ی مجریه تمرکز نمی‌کند.

- David McReynolds
- Chico Mendes
- William Morris
- James O'Connor (academic)
- David Orton
- Lee Rhiannon
- Raül Romeva
- Manuel Sacristán
- Ariel Salleh
- Joan Saura
- Jill Stein
- Alan Thornett
- Derek Wall
- Peter Tatchell
- Gerrard Winstanley

نوشته‌هایی بیشتر:

- مارکس، محیط زیست و سوسیالیسم سبز، کاظم علمداری:
http://bit.ly/۲yQF۹qO

- موری بوکچین: http://en.wikipedia.org/wiki/murray_bookchin

-اتحادیه‌ی سوسیالیسم سبز: https://en.wikipedia.org/wiki/Alliance_for_Green_Socialism

__ ائتلاف وحدتِ سوسیالیسم سبز: -en.wikipedia.org/wiki/Socialist_Green_Unity_Coalition

و صفحات زیر در ویکی‌پدیا:

جنبشِ حفاران، اکو کامیونالیسم، دموکراسیِ زیست‌بوم‌گرا، چپِ سبز، آزادأندیشیِ سبز، سیاست و احزابِ سبز، دیدگاه مارکسیسم در باره‌ی طبیعت، محیط‌زیست‌گراییِ ریشه‌ای، سوسیالیسمِ سرخ، آنارشیسمِ خام‌گیاه‌خوار، سوسیالیسمِ زرد:

Eco-communalism Ecological democracy Ecological Diggers movement economics Green left Green libertarianism Green politics and Green parties Green socialism Marxist philosophy of nature Radical environmentalism Red socialism Veganarchism Yellow socialism

اِکو کامیونالیسم

اکو کامیونالیسم[۶۳۶] (یا کوتاه‌شده‌ی کامیونالیسم بوم‌گرایانه) فلسفه‌ای است محیط‌زیست‌گرا، بر پایه‌ی آرمان‌های ساده‌زیستی، خودکفایی، پایداریِ زیستی، و اقتصاد محلی. اکو-کامیونالیسم آینده‌ای را در تصور دارد که شبکه‌ی جهانیِ جماعات محلیِ کوچکِ از نظر اقتصادی به‌هم‌وابسته و به‌هم‌مرتبط به جای نظام اقتصادی سرمایه‌داری بنشیند. دولت‌های مرکززدایی‌شده، تاکید بر کشاورزی، تنوع زیستی، و اقتصادِ سبز همه‌گی از اعتقادات اکو-کامیونالیسم‌اند.

تاریخچه

اکو کامیونالیسم، ریشه‌هایش را از مجموعه‌ی متنوعی از ایدئولوژی‌ها می‌گیرد. این ایدئولوژی‌ها شاملِ "واکنشِ روستایی‌وار به صنعتی‌کردنِ" ویلیام موریس و آرمان‌شهری‌های سوسیالِ قرن نوزدهم (تامپسون ۱۹۹۳)، فلسفه‌ی قرن بیستمیِ "کوچک زیباستِ" ای. اف. شوماخر (۱۹۷۲) و سنت‌گراییِ گاندی[۶۳۷] (۱۹۹۳) می‌شود.

اصطلاح اکو کامیونالیسم بار اول در نشستِ "گروه سناریوی جهانی (جی‌اِس‌جی)" ابداع شد، که در سال ۱۹۹۵ از طرفِ پاول رَسکین رییسِ موسسه‌ی تلوس برگزار شد. جی‌اِس‌جی به این خاطر تشکیل شد تا سناریوهای آینده‌ی زمین را شرح دهد و تحلیل کند، زمینی که وارد "مرحله‌ی سیاره‌ایِ تمدن"[۶۳۸] می‌شود. تحلیلِ سناریوییِ جی‌اِس‌جی به یک رشته گزارش کشیده‌شد. اکو کامیونالیسم در سال ۲۰۰۲، به عنوان یکی از شش سناریوی آتیِ ممکن در مقاله‌ی ۹۹ صفحه‌ایِ جی‌اِس‌جی با عنوانِ "گذارِ بزرگ: نوید و فریبِ دورانِ پیشِ رو" شکل گرفت. این سندِ بنیان‌گذار، اکو-کامیونالیسم را به‌عنوانِ "بینشِ زندگیِ بهتر"ی شرح می دهد که به "ابعاد غیر مادیِ خرسندی – کیفیت زندگی، کیفیتِ همبستگیِ انسانی و کیفیتِ زمین" تکامل می‌یابد.

سناریوهای جایگزین

بینشِ اکو کامیونالیست‌ها تنها بخشی از تحلیل سناریوییِ جی‌اِس‌جی در مقاله‌ی "گذار بزرگ" است که در سه طبقه‌بندی سازمان یافته. اولین طبقه، دنیاهای متعارف، حفظ و ابقای ارزش‌های سرمایه‌دارانه و فقط نیروهای بازار و سیاست‌گذاری‌های

---

[۶۳۶] - https://en.wikipedia.org/wiki/Eco-communalism

[۶۳۷] - این روایتی نادرست و بسیار ظاهری و نادقیق از کلیت اندیشه‌ی گاندی است. این قضاوت به صِرف مخالفت گاندی با ماشین تولید انبوه، به دلیلِ بیکارکردن انسان‌های فعال و کارگر، از خود بیگانه‌سازی کارگر، و بیگانه‌سازی کارگر با محصولِ کار انجام گرفته. در حالی که مسئله‌ی اصلی گاندی هیچ‌گاه تقابل سنت و مدرنیزاسیون نبوده، که بخواهد در برابرش موضعی خاص بگیرد. نک: پیوست‌های کتابِ سارودایا

[۶۳۸] - مرحله‌ای که تمدن‌های ملیِ جهان با مسائلی روبرو می‌شوند که به کل سیاره مربوط‌اند، مثل تغییر اقلیم، گرمایش جهانی، جهانی گردانی، و ...

اصلاحیِ فزاینده را می‌بیند که تلاش دارند مانع تخریب محیط زیست شوند. دومین طبقه، بربریت، یعنی وضعیتی که در آن فروپاشیِ محیط‌زیستی به نوعی فروپاشیِ اجتماعیِ سراسری منجر می‌شود. سومین طبقه، "گذار بزرگ"، یعنی مسیری که شامل "انقلاب اجتماعیِ اکو-کامیونالیسم"ی است (نشریه‌ی بررسی ماهانه، اکتبر ۲۰۰۵، جان بلامی فاستر)، انقلابی که شاهد تغییر رابطه‌ی بشریت با محیط زیست خواهد بود. اکو-کامیونالیست‌ها در یک "جنبشِ جهانیِ شهروندانِ"[۶۳۹] گسترده‌تر، کنش‌گر خواهند بود.

کاربرد در دنیای واقعی

اکو کامیونالیسم در سراسر کره‌ی زمین در سطوح مختلف ریشه دوانده است. شهرهایی مثل اُرُویل[۶۴۰]، نیم‌بین[۶۴۱]، و فدراسیونِ دامانهور[۶۴۲] تلاش می کنند که نوعی روشِ زندگیِ کم‌تاثیر بر محیط زیست را تامین و تجربه کنند. گروه‌های بزرگ‌تری مثلِ بنیاد فیندهورن[۶۴۳] برای کمک به شکل‌های تازه‌ی کمون‌ها آموزش فراهم می کنند. به‌علاوه، همه‌ی این گروه‌ها و بیشتر از این ها هم، در "شبکه‌ی جهانیِ بوم‌روستا" همکار یکدیگرند، شبکه‌ای که تلاش می‌کند اکو-کامیونالیسم را در سراسر دنیا پشتیبانی کند.

این‌ها را هم ببینید:

- ضد جهانی سازی - بازگشت به زمین - منطقه‌گراییِ زیستی - کامیون (جماعتِ هدف‌مند) - بوم‌روستا - جنبش جهانیِ شهروندان - جهانی‌سازی - گذارِ بزرگ - آنارشیسمِ سبز - موریْ بوکچین - پایاکِشت (پرماکالچر) - مرحله‌ی سیاره‌ای شدن تمدن - پسا-سرمایه‌داری - بوم‌گراییِ سوسیال - کامیونالیسم - مقالاتِ محلی‌سازی:

, Back to the land , Bioregionalism , Commune (intentional community) , Ecovillage , Global Citizens Movement , Globalization , Great Transition , Green anarchism , Murray Bookchin , Permaculture , Planetary phase of civilization , Post-capitalism , Social ecology , Communalism , Localization papers , Anti-globalization

---

[۶۳۹] - اشاره به جنبش‌هایی است که مثلا ضد جهانی شدن یا خواهان عدالت فراگیر جهانی اند.

[۶۴۰] - Auroville در هند

[۶۴۱] - Nimbin در استرالیا

[۶۴۲] - Damanhur Federation در ایتالیا

[۶۴۳] - Findhorn، در اسکاتلند

پیتر کروپوتکین (یاریگریِ دو سویه)

پیوتْر اَلِکسییِویچ کروپوتکین[۶۴۴] (۱۸۴۲-۱۹۲۱)، کنش‌گرِ انقلابی، دانشمند، جغرافی‌دان و فیلسوف روسی بود که از آنارکو-کمونیسم[۶۴۵] طرفداری می‌کرد.

او که در خانواده‌ی اشرافیِ زمین‌داری بدنیا آمده بود، در مدرسه‌ی نظامی آموزش دید و بعدا در سیبری به‌عنوانِ افسر خدمت کرد، در آن‌جا بود که در چندین اکتشافِ زمین‌شناسی شرکت داشت. در سال ۱۸۷۴ به‌دلیلِ کنش‌گری‌اش زندانی شد و دو سال بعد ترتیبی برای فرار داد. ۴۱ سالِ تبعید را در سوئیس، فرانسه (که تقریبا چهار سال هم در آن‌جا زندان رفت) و انگلستان سر کرد. بعد از انقلاب روس در ۱۹۱۷ به روسیه برگشت، اما از شکلِ بُلشِویکیِ سوسیالیسمِ دولتی سرخورده شد.

کروپوتکین مدافع جامعه‌ی کمونیستیِ تمرکززدایی‌شده‌ی آزاد از دولتِ مرکزی و متکی به انجمن‌های داوطلبِ جماعاتِ خودگردان و بنگاه‌های کارگر-گردان[۶۴۶] بود. کتاب‌ها، جزوه‌ها و مقالاتِ زیادی نوشت که برجسته‌ترین‌شان "فتح نان" و "مزارع، کارخانه‌ها و کارگاه‌ها" و هدیه‌ی علمیِ برجسته‌اش "یاری‌گریِ دو سویه: عاملِ تکامل"[۶۴۷] بود. در ضمن، مقاله‌ی آنارشیسم را برای "*دانشنامه‌ی بریتانیکا، ویراست یازدهم*" نوشت و کاری ناتمام در باره‌ی فلسفه اخلاقِ آنارشیستی از خود باقی گذاشت.

اوایل زندگی

پیوتْر کروپوتکین در مسکو، در خانواده‌ی شازده‌ی قدیمی‌ای بدنیا آمد. پدرش، سرلشکر شاهزاده اُلِکسی پترُویچ کروپوتکین از نواده‌گانِ خاندانِ شازده‌های اسمولِنسک، از سلسله‌ی روریک بود که قبل ازظهورِ رومانوف‌ها در روسیه حکومت می‌کردند. پدرِ کروپوتکین مالکِ زمین‌هایی پهناور و ۱۲۰۰ دهقانِ سِرف[۶۴۸] در سه استان بود. مادرش دخترِ یک ژنرالِ کوساک بود.

کروپوتکین در ۱۲ سالگی، "تحتِ تاثیرِ آموزه‌های جمهوری‌خواهانه"، عنوانِ شازده را از اسمِ خود حذف کرد، و حتی وقتی دوستان‌اش این عنوان را به‌کار می‌بردند، آنان را سرزنش می‌کرد.

در سال ۱۸۵۷ یعنی در ۱۴ سالگی در مدرسه‌ی "گروهانِ خدمت‌گزارانِ دربار" در سنت‌پیترزبورگ ثبت‌نام کرد. فقط ۱۵۰ پسر –که بیشترشان اشراف‌زاده های درباری بودند- در این مدرسه‌ی پر اسم‌ورسم آموزش می‌دیدند که ماهیتِ

---

[۶۴۴] - این نوشته ترجمه‌ی این مقاله است: https://en.wikipedia.org/wiki/Peter_Kropotkin

[٦٤٥] - برای اطلاع بیشتر از آنارکو-کمونیسم به پیوست‌های دیگر کتاب حاضر نگاه کنید. چنان‌که خواهیم دید کمونیسمی که کروپوتکین از آن طرفداری می‌کرده، به طور کامل با کمونیسمِ لنینی، استالینی و حتی کمونیسمِ مارکسی متفاوت بوده. از جمله مهم‌ترین تفاوت‌هایش، مخالفت شدید او با دیکتاتوری به هر شکلِ آن، به‌خصوص دیکتاتوریِ حزبی و دیکتاتوریِ پرولتاریا، حاکمیتِ دولتِ فعال مایشاء و نفی نفرتِ طبقاتی، و پی‌گیریِ یاریگریِ دو سویه (متقابل) در جامعه‌ی مطلوبِ آرمانی‌اش بوده.

[۶۴۶] - worker-run

[۶۴۷] - Mutual Aid, A factor of Evolution: متنِ کتاب: http://www.gutenberg.org/cache/epub/۴۳۴۱/pg۴۳۴۱.txt . برای اطلاع مختصرنک:

[۶۴۸] - serf: در اروپا به دهقانِ وابسته به زمین و مالک گفته می‌شد که دهقان همراه با زمین می‌توانست فروخته شود.

مدرسه‌ای نظامی با حقوقی استثنایی را با ویژگی‌های نهادیِ درباریِ متصل به خانواده‌ی سلطنتی ترکیب کرده بود. خاطراتِ کروپوتکین از مراسمِ مسخره کردن تازه‌واردها و سال‌پایینی‌ها[۶۴۹] و سایر آزار و اذیت هایی گزارش می‌دهد که گروهان به دلیلِ همان‌ها در انظارِ عمومی بی‌آبرو بود.

در مسکو بود که در وجودِ کروپوتکین آن‌چیزهایی شکوفا شد و تکامل پیدا کرد که به علاقه‌ی همیشگی‌اش به شرایط زندگیِ روستایی تبدیل شد. هرچند که خدمت‌اش برای تزار الکساندر دومْ او را نسبت به شهرتِ "آزادأندیشیِ" تزار دچار شک کرد، اما از تصمیمِ تزار برای "آزادسازیِ سِرف‌ها" در سال ۱۸۶۱ خیلی خوش‌اش آمد. در سنت‌پیترزبورگ، برای خودش حسابی مطالعه کرد و توجه خاصی به کارهای نویسندگانِ دانشنامه‌ی فرانسوی[۶۵۰] و تاریخ فرانسه نشان داد. در طی سال‌های ۱۸۵۷ تا ۱۸۶۱ رشدی در نیروهای فکریِ روسیه در حال رخ دادن بود، و کروپوتکین تحتِ تاثیرِ نفوذِ ادبیاتِ "آزادأندیش انقلابی"[۶۵۱] قرار گرفت که آرزوهای خودش را به‌شکل وسیعی بازتاب می‌داد.

در سال ۱۸۶۲، کروپوتکین مدرسه را تمام کرد و به ارتشِ تزاری وارد شد. اعضای گروهان این حقِ آتی را داشتند که هنگِ خدمتِ خود را شخصا انتخاب کنند. کروپوتکین بنا به میلِ خود برای "مفید بودن"، مسیرِ خدمتیِ سختی را در هنگِ "کوساک" در سیبریِ شرقی[۶۵۲] انتخاب کرد. مدتی آجودانِ[۶۵۳] فرماندارِ "ورا بایکال"[۶۵۴] در چیتا بود. بعدها افسرِ رابط امورِ کوساک در فرمانداریِ کلِ سیبریِ شرقی در ایرکوتسک شد.

سفرهای اکتشافیِ جغرافیایی در سیبری

ژنرالی که کروپوتکین در خدمت‌اش بود، بُلِسلار کازیمیرُویچ کوکِل (۱۸۲۹-۱۸۶۹)، فردی آزادأندیش و دموکرات بود و با شخصیت‌های متنوعِ سیاسیِ رادیکالی که در سیبری تبعید بودند ارتباطاتی داشت. در بینِ این‌ها نویسنده‌ای به نامِ اِم. آی. میخائیلوف بود که ژنرال کوکِلْ کروپوتکین را فرستاد تا خبرش کند که پلیسِ مسکو عواملی را فرستاده تا فعالیت‌های سیاسی او را در تبعید زیر نظر بگیرند. در پیِ این ماموریتْ کروپوتکین با میخائیلوفی آشنایی پیدا کرد که صاحب‌منصب تزاری (یعنی کروپوتکین) را با نسخه‌ی کتابی از آنارشیستِ فرانسوی، پییر ژوزف پرودون روانه کرد — که اولین برخوردِ کروپوتکین با دیدگاه‌های آنارشیستی بود. کوکِل بعدا از پستِ حکومتی‌اش کنار گذاشته شد، و کروپوتکین هم از کار حکومتی به فعالیت‌های علمیِ تحتِ حمایتِ دولت منتقل شد.

در سال ۱۸۶۴ کروپوتکین پستی را در ماموریتِ نقشه‌برداریِ جغرافیایی پذیرفت که در آن منچوریِ شمالی[۶۵۵] از مسیر

---

[۶۴۹] - hazing: در اروپا، در مدارسِ شبانه‌روزی، چه نظامی یا معمولی رسم بوده و رسم است که سال‌بالایی‌ها ارشدِ سال‌پایینی‌ها باشند و دستورهایی معمولا آزاردهنده به آنان بدهند. در پایانِ سال یا دوره، سال بالایی‌ها یا هم‌دوره‌ای‌ها مراسمِ تشرّفی غیر رسمی راه می‌اندازند که معمولا با آزار و اذیتِ شدیدِ فرد تشرّف‌یافته (فارغ‌التحصیل) همراه است. ساده‌ترین‌شان خالی کردنِ ناگهانیِ آبِ سرد بر سر اوست. همیشه به همین دلیل، در دادگاه‌ها پرونده‌های پر سروصدایی در جریان است.

[۶۵۰] - دالامبر، دیدرُ، منتسکیو، ولتر، ژان‌ژاک روسو و ... کسانی‌اند که دنیای کهنه را با تالیفِ گروهی و تدریجیِ این دانشنامه (از ۱۷۵۱ تا ۱۷۶۵ در فرانسه) تغییر دادند. مشهور است که عصر روشنگری و پرسشْ با این دانشنامه آغاز شد. انقلابِ آمریکا فقط ۱۰ سال بعد، و انقلاب فرانسه ۲۴ سال بعد رخ دادند. هر دو انقلاب از نظرِ حقوقی و حقوقِ بشری به‌شدت به این دانشنامه متکی بودند.

[۶۵۱] - liberal revolutionary

[۶۵۲] - دورترین نقاط روسیه، مشرف به شمالِ ژاپن، اقیانوسِ آرام و اقیانوس منجمد شمالی.

[۶۵۳] - aide de camp: دستیارِ ژنرال. با تسامح به معنای آجودان، یا منشیِ خاصِ همیشه همراهِ شاه، حاکم یا فرمانده‌ای بزرگ و معمولا با قلم‌وکاغذ برای نوشتنِ فرمان‌های صادره و رهنمودها.

[۶۵۴] - Transbaikalia: آن‌ور دریاچه‌ی بایکال در سیبریِ هم‌مرز با چین.

[۶۵۵] - منچوریْ ایالتی بسیار مهم در شمالِ شرقیِ چین که به منچوریِ داخلی موسوم است. اما منطقه‌ی منچوری در روسیه هم ادامه دارد.

"ورا بایکال[۶۵۶]" به طرفِ رودِ آمور طی می‌شد، و کمی بعد هم به سفر دیگری وصل شد که از بالای رودخانه‌ی سونگاری به قلبِ منچوری ادامه می‌یافت. این سفرها نتایجِ ارزشمندی برای دانشِ جغرافی به بار آوردند. درکِ "ناشدنی‌بودنِ دستیابی به هر گونه اصلاحِ واقعیِ حکومتی در سیبری" به کروپوتکین فهماند که تقریبا تمام همتِ خود را وقفِ جستجوی علمی کند، جستجوهایی که پشت سر هم بسیار موفق هم از کار در آمدند.

کروپوتکین خوانش‌های سیاسی‌اش را ادامه داد، از جمله مطالعه‌ی کارهای متفکرانِ برجسته‌ی آزادأندیشی مثل جان استیووارت میل و الکساندرِ هرتزن. این خوانش‌ها، همراهِ تجربه‌هایش در بینِ روستاییانِ سیبری به آن‌جا ختم شد که در سال ۱۸۷۲ خود را آنارشیست معرفی کند.[۶۵۷]

در سال ۱۸۶۷، کروپوتکین از کمیسیونِ خود در ارتش استعفا داد و به سنت‌پیترزبورگ برگشت، و در آن‌جا به دانشگاهِ سلطنتیِ سنت‌پیترزبورگ وارد شد تا ریاضیات بخواند، و همزمان همْ دبیرِ بخشِ جغرافیِ انجمنِ جغرافیاییِ روسیه شد. سرپیچیِ او از سنتِ خانوادگیِ خدمتِ نظامی باعث شد که پدرش او را از ارث محروم کند، و از او "شازده‌ای بی‌هیچ نشانی از پشتیبانی اشرافی" باقی بگذارد.

در سال ۱۸۷۱، کروپوتکین رسوباتِ یخچالیِ فنلاند و سوئد را برای انجمن اکتشاف و بررسی کرد. در ۱۸۷۳، نوشته‌ی عملیِ مهمی منتشر کرد، یعنی نقشه و مقاله‌ای که در آن نشان می‌داد نقشه‌های موجودْ ویژگی‌های فیزیکیِ آسیا را به‌کلی اشتباه نمایش داده‌اند؛ در واقعْ بر اساس این یافته، خطوطِ اصلیِ سازه‌ای از جنوبِ غربی به شمالِ شرقی‌اند، نه آن‌چنان‌که تصور می‌شد از شمال به جنوب یا از شرق به غرب. در طی این کار، به او ریاستِ دبیرخانه‌ی انجمن پیشنهاد شد، اما تصمیم گرفته‌بود که وظیفه‌اش این باشد که در کشفیات تازه کار نکند، بلکه به نشرِ همین دانشِ موجود در بین عموم مردم کمک کند. به همین دلیل، پیشنهاد را رد کرد و به سنت‌پیترزبورگ برگشت، یعنی به جایی که به حزب انقلابی پیوست.

کنش‌گری در سوئیس و فرانسه

کروپوتکین در سال ۱۸۷۲ به سوئیس سفر کرد و عضوِ انجمنِ بین‌المللیِ مزدبگیران (آی. دابلیو. اِی) در ژنو شد. اما متوجه شد که از سبکِ سوسیالیسمِ این انجمن خوش‌اش نمی‌آید. در عوض بر روی برنامه‌ی رادیکال‌ترِ "فدراسیونِ ژورا"[۶۵۸] مطالعه کرد که در نوشاتِل بود و مدتی را در کنارِ اعضای برجسته‌اش سر کرد، و اعتقاد آنارشیسم را پذیرفت.

کنش‌گری در روسیه و دستگیری

در موقع برگشت به روسیه، دوستِ کروپوتکین دمیتری کِلِمِنتز او را به حلقه‌ی چایکوفسکی معرفی کرد که گروهی سوسیالیست/پوپولیست بود که در سال ۱۸۷۲ تشکیل شده بود. کروپوتکین برای گسترشِ تبلیغاتِ انقلابی در بینِ دهقانان و کارگران کار کرد و به‌عنوانِ پلی بینِ حلقه و اشرافیت عمل کرد. در تمام این دوره، کروپوتکین موقعیت‌اش را در داخلِ انجمنِ جغرافیایی حفظ کرد تا پوششی برای فعالیت‌هایش باشد.

---

[۶۵۶] - اسم دریاچه ای در سیبری جنوبی.

[۶۵۷] - ارتباط نزدیک با زندگیِ روستایی، به کروپوتکین کمک کرد تا از ساختارِ کمونِ روستاییِ سنتیِ روس، یعنی آپشینا و میر برای تدوینِ نظریه‌ی "یاریگریِ دو سویه"اش الهام بگیرد. تجربه‌ی حضور در سیبری و شمالِ منچوری او را به نظریه‌ی "یاریگریِ دو سویه، عاملِ تکاملِ طبیعی نزدیک کرد. نک: همین کتاب، آپشینا و میر

[۶۵۸] - Jura Federation: جمعی آنارشیستی بودند که جناحِ باکونیستیِ بین‌المللِ اول را در طی جداییِ و شکافِ "نه به دولت" از آن سازمان نمایندگی می‌کردند. ژورا منطقه‌ای است در سوئیس بود که به خاطر صنعت‌گرانِ ساعت‌سازش در لاشودوفونز مشهور است که در دیدگاه‌های ضد-دولت، برابری‌خواه در کار و رهاییِ اجتماعی با هم شریک بودند.

در ۱۸۷۲، کروپوتکین دستگیر شده و در نتیجه‌ی همکاری‌اش با حلقه‌ی چایکوفسکی به اتهامِ فعالیتِ سیاسیِ براندازانه در قلعه‌ی "پیتر و پاول" زندانی شد. به دلیلِ اشرافی‌بودن‌اش امتیازاتِ خاصی مثلِ اجازه‌ی ادامه به کار بر روی جغرافیا در سلول‌اش به او داده‌شد. او گزارش‌اش را در موضوعِ عصر یخ‌بندان در سالِ ۱۸۷۶ در همان‌جا تمام کرد. در این گزارش می‌گفت که این عصر آن‌قدر هم که ابتدائا گفته‌شده، دور از عصرِ ما نبوده است.

فرار و تبعید

در سال ۱۸۷۶، درست قبل از دادگاه‌اش به "زندان"ی با نگهبانیِ ضعیف در سن‌پیترزبورگ منتقل شد، که با کمکِ دوستان‌اش از آن‌جا فرار کرد. کروپوتکین و دوستان‌اش در شبِ فرار، در یکی از بهترین رستوران‌های شهر مهمانیِ شامی را ترتیب دادند، با این فرضِ درست که پلیس در آن‌جا دنبال‌شان نخواهد گشت. بعد از این، سوار قایقی شد و به سمت انگلیس روانه شد. بعد از توقفی کوتاه در آن‌جا، به سوئیس رفت و در آن‌جا به فدراسیون ژورا پیوست. در ۱۸۷۷، در پاریس ساکن شد، و به شروعِ جنبش سوسیالیستی کمک کرد. در ۱۸۷۸ به سوئیس برگشت و در آن‌جا روزنامه‌ی انقلابیِ فدراسیونِ ژورا (به اسمِ طغیان) را سردبیری کرد و چندین جزوه‌ی انقلابی نوشت.

در ۱۸۸۱ کمی بعد از ترورِ تزار الکساندرِ دوم، از سوئیس اخراج شد. بعد از اقامتی کوتاه در تُنون (ساوُی) در فرانسه، نزدیک به یک سال در لندن ساکن شد. از ۱۴ جولای ۱۸۸۱ در کنگره‌ی آنارشیستی شرکت کرد. بقیه‌ی نمایندگان از جمله ماری لُ کُنت، ارّیکو مالاتِستا، ساوِریو مِرلینو، لوئی میشل، نیکلاس چایکوفسکی، و امیل گوتیه بودند. کنگرهْ در عینِ احترام به "خودگردانیِ کاملِ گروه‌های محلی" فعالیت‌های تبلیغاتی‌ای را تعریف کرد که همگان می‌توانند در پیش بگیرند و توافق کرد که "تبلیغ با عمل" راهِ تحققِ انقلابِ اجتماعی است. نشریه‌ی "رادیکالِ" ۲۳ جولای ۱۸۸۱ گزارش داد که کنگره در ۱۸ جولای در کلیولَند هال، مِیدانِ فیتزروی، با سخنرانی‌های ماری لُ کُنت، "آشوب‌گرِ وَرای اقیانوس اطلس"، لویی میشل و کروپوتکین برگزار شده. بعدها کُنت و کروپوتکین در باشگاهِ سوسیال دموکراتیک هامرتون و باشگاه رادیکال و دیالکتیکیِ استراتفورد سخنرانی‌هایی داشتند.

کروپوتکین در اواخرِ ۱۸۸۲ به تُنون برگشت. کمی بعد دولتِ فرانسه دستگیرش کرد، در لیون محاکمه‌اش کرد و به جُرمِ وابستگی به آی. دابلیو. اِی. (اتحادیه‌ی بین‌المللیِ کارگران) به دستِ قاضیِ دادگاهی پلیسی در سال ۱۸۸۳ به پنج سال زندان محکوم شد (بنابه قانونی خاص که بعد از سقوطِ کمونِ پاریس تصویب شده بود.). مجلسِ فرانسه بارها در دفاع از او سروصدا راه انداخت، و به همین دلیل در سال ۱۸۸۶ آزاد شد. از طرفِ هنری سیمور و شارلوت ویلسون به انگلیس دعوت شد و هر سه بر روی کتابِ "آنارشیست" کار کردند. کمی‌بعد بود که کروپوتکین و ویلسون از آنارشیستِ فردگرا، سیمور جدا شدند و روزنامه‌ی آنارشیستیِ "نشریه‌ی آزادی"[۶۵۹] را بنیان گذاشتند که تا امروز هم مشغول به‌کار است. کروپوتکین همکارِ منظمِ روزنامه بود، درحالی‌که ویلسون به کارِ مدیریتی و مالیِ روزنامه تا زمانِ استعفا از سردبیریِ آن در سال ۱۸۹۵ مشغول بود. در نزدیکیِ لندن، در زمان‌های مختلفی در هاروْ، بعد هم در براملی مقیم شد، یعنی همان‌جایی که تنها فرزند و دخترش اَلِکساندرا در ۱۵ آوریلِ ۱۸۸۷متولد شد. سال‌های زیادی هم در برایتون زندگی کرد. کروپوتکین در زمانِ زندگی در لندن با تعدادی از سوسیالیست‌های انگلیسی‌زبانِ سرآمدْ مثلِ ویلیام موریس، و جرج برنارد شآوُ رفاقت‌هایی پیدا کرد.

در سال ۱۹۱۶ کروپوتکین و جین گِرِیْو متنی را امضاء کردند به اسمِ "بیانیه‌ی شانزده" که از پیروزیِ ائتلاف بر آلمان و قدرت‌های مرکزی (آلمان، اتریش-مجارستان، عثمانی و بلغارستان) در جنگِ اول جهانی طرفداری می‌کرد. به‌دلیلِ امضای

---

[۶۵۹] - Freedom Press

همین بیانیه، کروپوتکین متوجه منزوی شدن‌اش از طرفِ جریانْ‌اصلیِ جنبشِ آنارشیستی شد.

بازگشت به روسیه

در سال ۱۹۱۷، بعد از انقلابِ فوریه[۶۶۰]، کروپوتکین بعد از ۴۰ سال تبعید به روسیه برگشت. برگشتن‌اش با شادمانیِ ده‌ها هزار نفر از مردم خوشامد گفته شد. به او پیشنهاد وزارتِ آموزش در دولتِ موقت داده شد که فورا ردّ کرد، چرا که فکر می‌کرد کار کردن با آنان، بر خلاف اصولِ آنارشیستی‌اش خواهد بود.

وقتی که بُلْشِویک‌ها چند ماه بعد در انقلابِ اکتبر قدرت را به‌دست گرفتند، شورمندی‌اش برای تغییراتِ آتی در امپراتوریِ روسیه گسترش پیدا کرد. واجب شد که در باره‌ی انقلابِ اکتبر این نکات را بگوید: "در طیِ همه‌ی فعالیت‌های احزابِ سیاسیِ انقلابیِ فعلی هرگز نباید فراموش کنیم که جنبشِ اکتبریِ پرولتاریا، که به انقلاب ختم شد، به همه کس ثابت کرده است که انقلابِ اجتماعی در حوزه‌ی "امکان" است. و این مبارزه، که در سرتاسرِ جهان رخ می‌دهد، بایستی با همه‌ی توان حمایت شود – همه‌ی چیزهای دیگر ثانوی و فرعی‌اند. حزبِ بُلْشِویک درست فکر می‌کرد که اسمِ قدیمی و تماما پرولتاریاییِ "حزبِ کمونیست" را انتخاب کرد. حتی اگر به همه‌ی آن‌چیزهایی نرسد که می‌خواهد دست بیابد، با این‌حال مسیرِ حرکتِ کشورهای متمدن را حداقل تا یک قرن روشن خواهد کرد. همان‌طور که دنیا در قرنِ نوزدهم ایده‌های انقلابِ کبیرِ فرانسه را پذیرفت، اندیشه‌های انقلابِ اکتبر هم کم‌کم از طرفِ مردم پذیرفته خواهند شد. دستاوردِ عظیمِ انقلابِ اکتبر در این نکته است." ... "انقلابِ اکتبر را تلاشی می‌بینم برای رساندنِ انقلابِ فوریه‌ی پیشین به نتیجه‌ی منطقی‌اش با گذاری به کمونیسم و فدرالیسم."[۶۶۱]

کروپوتکین هر چند که زندگی‌اش در حاشیه‌ی دگرگونیِ شدیدِ انقلابی می‌گذشت، روز به روز به روش‌های دیکتاتوریِ بُلْشِویک‌ها منتقدتر می‌شد و در ادامه، همین انتقادات را در نوشته‌هایش مطرح می‌کرد. "متاسفانه، این تلاش در روسیه، تحتِ یک دیکتاتوریِ حزبیِ شدیداً تمرکزگرا انجام شده‌است. این تلاش به‌همان شکلی انجام شد که اقدام‌های بی‌نهایت تمرکزگرا و ژاکوبنیِ "فرانسوا بابوف" [در انقلابِ فرانسه][۶۶۲]. به شما مدیون‌ام اگر که صریحا نگویم، در نظرِ من، تلاشِ فعلی برای تاسیسِ جمهوریِ کمونیستی بر پایه‌ی کمونیسمِ دولتیِ شدیداً تمرکزگرا، و تحتِ قانونِ آهنینِ دیکتاتوریِ حزبی محکوم به شکست است. تازه داریم می‌فهمیم که چرا نباید در روسیه کمونیسم را مطرح کنیم، حتی با مردمی خسته از رژیم سابق و مخالفِ مقاومتِ فعال در برابرِ آزمایشات حاکمان تازه."[۶۶۳]

مرگ

کروپوتکین در اثر سینه‌پهلو (پنومونی) در هشتم فوریه‌ی ۱۹۲۱در شهر دِمیترُف درگذشت و در گورستانِ نووُدویچیِ مسکو دفن شد. هزاران نفر در مراسمِ راه‌پیماییِ بدرقه‌اش شرکت کردند، از جمله آنارشیست‌ها با پلاکاردهای شعارهای ضدِ بُلشِویکی (با تاییدِ ولادیمیر لنین). در این فرصت، که آخرین تظاهراتِ عمومیِ آنارشیست‌ها در روسیه‌ی شوروی بود،

---

[۶۶۰] - انقلاب فوریه‌ی ۱۹۱۷ قبل از انقلابِ بُلْشِویکیِ اکتبر ۱۹۱۷ به رهبریِ لنین و تروتسکی رخ داد. در طی این تحول، دولتی به رهبری الکساندر کرِنسکی حقوق‌دانِ انقلابی تشکیل شد.

[۶۶۱] - واقعیاتِ بعد از کروپوتکین تا قرن ۲۱، سندهایی‌اند برای درستی‌سنجیِ همه‌ی پیش‌بینی‌ها و آرزواندیشی‌های او.

[۶۶۲] - ژاکوبن‌ها، جناح و حزبی در انقلابِ فرانسه بودند که سلطه‌شان مترادف با دوران ترور و وحشت در انقلاب شد. روبسپیر جلادِ ساده‌زیستِ انقلابی از آنان بود.

[۶۶۳] - این نقد به‌خوبی می‌تواند نظامِ مطلوبِ آرمانیِ کروپوتکین را معرفی کند، نظامی که دولت در آن فعال ما یشاء نیست و به‌شدت با دیکتاتوری به هر شکل‌اش مخالف است.

سخنرانی‌های دونفره‌یِ اِما گُلدمَن[۶۶۴] و آرُن بارُن را در خود جا داد. در زندگی‌نامه‌ی کوچکی که به بعضی نسخه‌های کتابِ "فتحِ نانِ" کروپوتکین اضافه شده، آمده که این دورهمی آخرین باری بوده که به طرف‌دارانِ کروپوتکین اجازه داده شد که آزادانه در فضای عمومی راه‌پیمایی کنند.

در سال ۱۹۵۷[۶۶۵] ایستگاهِ دِوُرِتْز سووِتوفِ متروی مسکو، به افتخار او کروپوتکینزکایا نامیده شد.

فلسفه

کروپوتکین بر روی آن‌چیزهایی انگشت گذاشت که به‌نظرش مغلطه‌های نظام‌های اقتصادیِ ارباب‌رعیتی و سرمایه‌داری بودند. معتقد بود این مغلطه‌ها فقر و کمیابیِ مصنوعی ایجاد می‌کنند، در همان‌حالی که امتیاز و تبعیض را رایج می‌کنند. در عوض، او نظامِ اقتصادیِ تمرکززدایی‌شده‌ای را پیشنهاد داد که بر مبنای همیاری (یاریِ دو سویه)، پشتیبانیِ دو سویه، و تعاونِ داوطلبانه بود، و تاکید داشت که هم در جریانِ تکاملِ طبیعی و هم در جوامعِ انسانی، گرایش به این نوع سازمان قبلا هم وجود داشته است.

او با نقدِ سرمایه‌داریِ در دیدگاهِ مارکسی ، مثلِ نظریه‌ی ارزشِ کار مخالف بود، با این اعتقاد که ربط الزامی‌ای بین کارِ انجام‌شده با قیمت کالاها وجود ندارد. حملات‌اش به نهادِ دستمزد-کار بیشتر بر پایه‌ی قدرتی بود که کارفرمایان بر کارکنان اِعمال می‌کنند –قدرتی که مدعی بود با حمایتِ دولتی از مالکیتِ خصوصیِ منابعِ تولید ممکن می‌شود- تا بر اساس کِش‌رفتنِ ارزشِ اضافی از کارِ مزدبگیران.

همکاری و رقابت

در سالِ ۱۹۰۲ کتابی منتشر کرد به اسمِ "یاریگریِ دو سویه: عاملی در تکامل" که نگاهِ جایگزینی برای بقای حیوان و انسان عرضه می‌کرد که چیزی بود غیر از دعاویِ رقابتِ بین-شخصی و سلسله‌مراتبِ طبیعی‌ای که در آن زمان از طرفِ بعضی "داروینیست‌های اجتماعی" مثل فرانسیس گالتون مطرح می‌شد. او استدلال می‌کرد که "این ادعا تاکیدی تکاملی است بر همکاری به‌جای رقابتْ در دیدگاه داروینی که راه موفقیت گونه‌ها، از جمله انسان را باز کرد." [۶۶۶]

در فصل آخر نوشت:

"در دنیای حیوانات دیده‌ایم که اکثریتِ بزرگِ گونه‌ها در اجتماعات زندگی می‌کنند، و این‌که در جمع و در همکاری است که بهترین سلاحِ مبارزه‌ی زندگی را پیدا می‌کنند: البته اگر به معنای گسترده‌ی داروینی‌اش فهمیده شود- نه به معنای مبارزه‌ای برای ابزار و امکاناتِ صِرفِ موجودیت، بلکه به‌عنوان مبارزه بر ضدِ همه‌ی شرایطِ طبیعیِ نامطلوب برای گونه‌ها. گونه‌های حیوانی [...] که در آن مبارزه‌ی فردی به ناچیزترین حدودش کاهش پیدا کرده است [...] به شکلی تغییرناپذیر، فراوان‌ترین، بهروزترین گونه‌ها، و گشوده‌ترینِ آنان به سمتِ پیشرفتِ بیشترند. در این حالت، حفاظت و مراقبتِ دو سویه‌ای که به‌دست می‌آید، امکانِ رسیدن به سنِ پیری و انباشتِ تجربه، شکوفاییِ فکریِ بالاتر، و رشدِ بیشتر عادت‌های مردم‌دارانهْ همگی ضمانت‌هایی هستند برای نگاه‌داشت و بقایِ گونه، گسترش و تجدید آن، و تکاملِ پیشروانه‌ی بیشترِ آن. برعکس، گونه‌های نا"مردم‌دار" محکوم به زوال‌اند." (پیتر کروپوتکین، یاری‌گریِ دو سویه: عاملی در تکامل

---

[۶۶۴] - Emma Goldman: (۱۸۶۹-۱۹۴۰)، نویسنده، فیلسوف و کنش‌گرِ سیاسیِ آنارشیست آمریکایی -روسی که به روسیه تبعید شده بود. نقشِ برجسته‌ای در شکل‌گیریِ فلسفه‌ی سیاسیِ آنارشیستی داشته‌است. در ۱۹۱۷ او را از آمریکا به روسیه اخراج کردند. اما در سالِ ۱۹۲۳ بعد از ترکِ روسیه‌ی انقلابی کتابی منتشر می‌کند به نام "توهم‌زدایی‌ام در روسیه"، شرح تجربیات‌اش در حاکمیتِ بُلْشِویکی.

[۶۶۵] - چهار سال بعد از مرگ استالین.

[۶۶۶] - این‌جاست که زاویه‌ی تندِ کروپوتکین با همه‌ی متفکرانی آشکار می‌شود که اساس رفتارِ جوامع را بر تنازع، ستیزه‌جویی و خشونتِ بین افراد، گروه‌ها و طبقات می‌گذاشتند.

(۱۹۰۲)، فصلِ نتیجه‌گیری)

کروپوتکین وجودِ امیالِ رقابتیِ انسان‌ها را تکذیب نمی‌کرد، اما آن‌ها را به‌عنوانِ نیرویِ پیشرانه‌ی تاریخ نمی‌دید. معتقد بود که جستجوی عنصرِ تضاد و ستیزه در تاریخ به ما ثابت کرد که از نظرِ اجتماعی فقط در مواقعِ تلاش برای نابودیِ نهادهای نامنصفانه‌ی خودکامه‌ای مثلِ دولت یا کلیسا مفید بوده است، نهادهایی که خلاقیتِ انسانی را سرکوب می کنند و مانعِ تحرکِ غریزیِ انسان به‌سوی همکاری می‌شوند.

مشاهداتِ کروپوتکین از گرایش‌های تعاونی (یاریگرانه) در مردمانِ بومی (پیشا-فئودال، فئودال، و بقایای آنان در جوامع مدرن) او را به این نتیجه رساند که همه‌ی جوامع انسانی، مثل اروپای صنعتی بر رقابت بنا نشده‌اند، و این که بسیاری از جوامعْ همکاریِ بینِ افراد و گروه‌ها را به‌عنوانِ هنجار از خود نشان داده‌اند. او به این نتیجه هم رسید که اکثریتِ جوامعِ پیشا-صنعتی و پیشا-استبدادی (که ادعا می‌کرد رهبری، دولتِ مرکزی، و طبقه در آن‌ها وجود نداشته) مثلاً از راهِ توزیعِ برابرِ دارایی‌های فرد بعد از مردن‌اش در بینِ جماعت، یا با اجازه ندادنِ فروش یا تاخت‌زدن یا استفاده از هدیه برای تولیدِ ثروت؛ فعالانه در برابرِ انباشتِ داراییِ خصوصی مقابله می‌کرده‌اند. (نک: اقتصادِ هدیه‌ای[۶۶۷])

یاریگریِ دو سویه

کروپوتکین در کتابی که در سال ۱۸۹۲ به نامِ "فتحِ نان" نوشت، نظامی اقتصادی پیشنهاد کرد بر پایه‌ی مبادلاتِ دو سویه‌ای که در یک نظامِ همکاریِ داوطلبانه انجام می‌گرفتند. او معتقد بود که اگر جامعه‌ای از نظر اجتماعی، فرهنگی و صنعتی به اندازه‌ای شکوفا شده باشد که همه‌ی کالاها و خدماتِ لازمِ خود را تولید کند، آن‌وقت هیچ مانعی، مثل توزیع ترجیحی، قیمت‌گذاری، یا مبادلاتِ ارزی مانع کسی نخواهد شد تا آن‌چه را که از محصولِ اجتماعی نیاز دارد بردارد. او از برچیدنِ نهاییِ پول یا کوپن‌های مبادله‌ای برای کالا و خدمات پشتیبانی می‌کرد.

کروپوتکین معتقد بود که مدلِ اقتصادِ اشتراکیِ باکونین دقیقا نظامی دستمزدی با اسمی دیگر است و این که این نوع نظام همان تمرکزگرایی و نابرابری‌ای را در خود پرورش می‌دهد که نظام دستمزدیِ سرمایه‌داری تولید می‌کند. او می‌گفت تعیینِ ارزشِ سهمِ فرد در محصولاتِ کارِ اجتماعی ناممکن است، و معتقد بود هر کسی که در موقعیتی قرار بگیرد که تلاش کند تا این نوع ارزش‌ها را تعیین کند، بر روی کسانی سلطه پیدا خواهد کرد که دستمزدشان را تعیین می‌کند.

به‌گفته‌ی کیرک پاتریک سیل:
"کروپوتکین با نوشته‌ای مثلِ "یاریگریِ دو سویه" و سپس با "مزارع، کارخانه‌ها، و کارگاه‌ها" قادر شد از محدودیت‌های پوچ‌انگارانه‌ی آنارشیسمِ فردگرا و آنارشیست‌های بی‌قانونی که در این دوره بال و پر گرفتند فاصله بگیرد و به‌جای آن‌نوع برخوردها، در همان‌حالی‌که مشغولِ تکامل‌بخشی به نظریه‌ی یاریگریِ دو سویه‌اش بود، به‌دنبالِ الگوهای جماعتیِ تعاونیِ مستقلی که کشف کرد، نوعی بینشِ آنارشیستیِ کمونی ارائه کند. این آنارشیسمی بود که مثل آنارشیسمِ سُنتیْ مخالفِ دولتِ متمرکز و قوانینِ در سطح حکومتی بود[۶۶۸]، اما فهمیده بود که در مقیاسِ کوچکِ خاصی، جماعت‌ها، کمون‌ها و تعاونی‌ها می‌توانند بال و پر بگیرند و انسان‌ها را با زندگیِ مادیِ غنی و عرصه‌های وسیعِ آزادیِ بدون کنترلِ متمرکز شکوفا کنند.

---

[۶۶۷] - gift economy

[۶۶۸] - به این معنا که کروپوتکین با قانون به معنای مطلقِ آن مخالف نبوده، بلکه فقط با تحمیلِ قوانینِ ساخته‌ی دولتِ متمرکز مخالفت داشته.

خود-کفایی

تمرکزِ کروپوتکین بر رویِ تولیدِ محلی[۶۶۹] به این نظریه‌اش رساند که هر کشوری باید برای خود-کفایی تقلا کند – کالاهای خودش را بسازد، خوراکِ خود را کشت کند، و وابستگی به واردات را کم کند[۶۷۰]. برای رسیدن به این مقصد، از آبیاری و گلخانه‌ها برای تقویتِ توانایی‌ِ تولیدِ محلیِ خوراک طرفداری می‌کرد.[۶۷۱]

کارهای کروپوتکین از کتاب گرفته تا جزوه و مقاله در ویکی پدیای انگلیسی آمده‌اند. عنوانِ کتاب‌های او در زیر می‌آید:

- *در زندان‌های روسیه و فرانسه*[۶۷۲]؛
- *فتح نان*؛[۶۷۳]
- *انقلاب کبیر فرانسه*؛
- *ترور در روسیه*؛
- *کلماتی از یک شورشی*؛
- *مزارع، کارخانه‌ها و کارگاه‌ها*؛
- *خاطراتِ یک انقلابی*؛
- *یاریگریِ دو سویه: عاملی در تکامل*؛
- *ادبیاتِ روس: آرمان‌ها و واقعیت‌ها*؛
- *حکومت: نقش تاریخی‌اش*؛
- *اخلاقیات: منشاء و شکوفایی‌شان*؛
- *علمِ مدرن و آنارشیسم*.

<u>این‌ها را هم ببینید:</u>

- آنارکو-کمونیسم - مکتب‌های فکریِ آنارشیستی – کاتورگا (نظامِ کارِ تنبیهی در روسیه‌ی تزاری، به‌خصوص در سیبری)
- فهرستِ آنارشیست‌های روس - خانواده‌ی کروپوتکین

Anarcho-communism ، Anarchist schools of thought ، Katorga ،
List of Russian anarchists ، Kropotkin family

---

[۶۶۹] - این نظریه طبعا با کلبی‌گراییِ انزواگرای "خودبَسی (autarchy)" فاصله دارد. اقتصادِ محلی و محلی‌گرایی، امروزه در برابر الگوواره‌ی جهانی‌گردانی، راه‌های نویی را مطرح می‌کند. نک: همین کتاب، سوادشی، سواراج، محلی‌گرایی و اقتصادِ محلی.

[۶۷۰] - کم‌کردن با قطع واردات تفاوت دارد. مقایسه شود با نظر گاندی در همین بخشِ اقتصادِ سیاسی: "هند و جهان –وقتی هند متکی به‌خود، خود-پشتیبان، متکی به خود، نفوذناپذیر در برابرِ وسوسه‌ها و استثمارها شود، دیگر موضوعِ جذابیتِ طمع‌کارانه برای هیچ قدرتی در غرب یا شرق نخواهد بود، و آن‌وقت بدون بر دوش کشیدن بار تسلیحاتِ گران‌قیمت، احساس امنیت خواهد کرد. اقتصادِ داخلی برای هند قوی‌ترین سنگر و برج و بارو بر ضد تجاوز و خشونت خواهد شد (۰۲-۰۷-۱۹۳۱ ، نشریه‌ی هندِ جوان). نک: همین کتاب، سوادشی، سواراج.

[۶۷۱] - کروپوتکین در واقع در این پیشنهاد، به راهِ‌کارِ بالابردنِ کارایی و بهره‌وریِ در هر واحدِ اقتصادِ معیشتی و همین‌طور به تاکیدِ بیشتر به محلی‌گرایی در برابر اقتصادِ جهان محور و جهانی‌گردانی اقتصاد فکر می‌کرده. بالابردن بهره‌وریِ سبز و سالم در یک واحد زمینْ هدفِ انقلابِ کشاورزیِ هلند در قرن ۲۱ است.

[۶۷۲] - کروپوتکین هم در روسیه و هم در فرانسه زندان کشید. در سیبری به‌عنوان دستیارِ فرماندارْ شاهدِ کاتورگا (نظامِ کارتنبیهی واجباریِ زندانیان در روسیه‌ی تزاری و به‌خصوص در سیبری) بود. بعدا هم در همان‌جا به‌عنوانِ پژوهشگرِ میدانیِ جغرافیا فعالیت داشته. این کتاب محصول آن تجربیات است.

[۶۷۳] - ترجمه شده به فارسی: تسخیرِ نان، پیتر کروپوتکین، رضا اسکندری، انتشارات افکار، تهران، ۱۳۹۸

آنارشیسم

در فاصله‌ی سال‌های ۱۸۹۴ تا ۱۹۱۰ معدودی آنارشیست منفردِ غیرحزبی، در آمریکا و اروپا به ترور و بمب‌اندازی و قتل مقاماتِ دولتی دست زدند. در آمریکا هم دو سه مورد حادثه‌ی بسیار خشن، اما ناخواسته پیش آمد (از جمله واقعه‌ی هِی‌مارکِت در مه ۱۸۸۶) که اسم آنارشیست‌ها دوباره در آن‌ها مطرح شد. نتیجه این‌که بعد از آن، این کلمه در افکار عمومیِ متاثر از رسانه‌های جریانْ‌غالب (جریانْ‌اصلی)، مساوی با هرج و مرج و خشونت فرض شد و خسارتِ این تلقی را امثالِ "ساکو و وانزتیِ" بی‌گناه بعدا در سال ۱۹۲۷ دادند.

اما نگاهی به تعاریف موجود از این واژه، در دانشنامه‌ی بریتانیکا یا ویکی‌پدیا یا مثلا سایت پژوهه (پژوهش‌کده‌ی باقرالعلوم)[۶۷۴] کافی است تا به خوبی روشن کند که آن تلقی به‌کلی تعمیمی عجولانه بوده.

تا جایی که نگارنده مرور کرده، منابع مختلف، چند اصل شاخص را برای آنارشیسم فرض می‌گیرند که "بی‌سروری و بی‌اقتداری" و نفیِ سلسله‌مراتب در عینِ خودتوان‌بخشی و خودسامان بخشیِ داوطلبانه در همه‌ی امور، تمرکززدایی برای خودسامان‌بخشی و روان‌سازیِ همه‌ی امور، دمکراسی مستقیم، و دولتِ "تا حدِ ممکن کوچک" جزو مفروضاتِ مشترک همه‌ی نحله‌های این مدرسه‌ی فکری است. اما در موردِ "بی‌دولتی" –که با "بی‌سروری" متفاوت است– همه‌ی شاخه‌های این تفکر هم‌رای نیستند.

گاندی هم در منابعِ اندیشه‌ی سیاسی و اقتصادِ سیاسی، رسما به‌عنوان آنارشیست، اما آنارشیستِ فلسفیِ بی‌خشونت شناخته‌شده‌است. تولستوی هم جزو آنارشیست‌های مسیحیِ بی‌خشونت به‌حساب می‌آید.

به‌همین دلیل، برای ابهام‌زدایی از این مفهوم، ترجمه‌ی تعریف دانش‌نامه‌ی بریتانیکا و ویکی‌پدیا از آنارشیسم در زیر می‌آید تا نظر و عمل گاندی در تغییرِ واقعیِ محیطِ پیرامون‌اش بهتر دیده و فهمیده شود:

---

[۶۷۴] - www.pajoohe.ir

بریتانیکا –مقدمه‌ی مدخل آنارشیسم[۶۷۵]

مجموعه نظریه‌ها و دیدگاه‌هایی است متمرکز بر این باور که دولت هم آسیب‌زاست و هم نالازم. اندیشه‌ی آنارشیستی درغرب بالید و مخصوصا در اوایل قرن ۲۰ به سراسر جهان راه پیدا کرد.

آنارشیسم، آنارشیست و آنارشی که از آنارکوسِ یونانی به معنای "بی‌سَروَر" ریشه می‌گیرند برای بیانِ تایید یا عدمِ تایید به‌کار می‌روند. همه‌ی این اصطلاحات در کاربردهای اولیه توهین‌آمیز بودند: مثلا در طیِ جنگ‌های داخلیِ انگلیس (۱۶۴۲ تا ۱۶۵۱) رادیکال‌های جمهوری‌خواه (لِولِرها) که خواهان حقِ رای عمومی بودند، از طرف مخالفان‌شان برچسبِ "آنارشیستِ سوییسی‌کننده‌ی کشور" می‌خوردند و در طیِ انقلاب فرانسه، رهبرِ گروه میانه‌رُوی ژیروندون‌ها در مجلس، ژاک-پییر بریسو، مهم‌ترین رقیب‌اش "اِنْراژه" را به طرفداریِ از آنارشی متهم کرد:

"قوانینی که به‌عمل در نیایند، مقاماتی که بی قدرت و ذلیل باشند، جنایت‌های بی مجازات، اموالِ زیرِ هجومِ غارت، ایمنیِ فردیِ زیرِ تجاوز، اخلاقِ فاسدشده‌ی مردم، نبودِ قانونِ اساسی، بی‌دولتی، بی‌عدالتی و بی‌دادگاهی، همه‌گی جلوه‌های آنارشی‌اند."

از آن پس، این کلمات می‌توانستند به شکل الگویی برای تقبیحِ آنارشیسم از طرفِ مخالفان‌اش به‌کار گرفته‌شوند. آنارشیست‌ها هم به سهمِ خود، خیلی از این نکات را می‌پذیرفتند. آنان قانون انسان-ساخته را رد می‌کردند، مالکیت را ابزار استبداد می‌دانستند، و معتقد بودند که جُرم فقط محصولِ مالکیت و سروری (اقتدار) است. اما مدعی بودند که نفیِ قانونِ‌اساسی‌ها و دولت‌ها به بی‌عدالتی منجر نمی‌شود بلکه به عدالتی واقعی منتهی می‌شود که ذاتیِ "بالندگی و شکوفاییِ آزادِ" موجود در جامعه‌پذیریِ انسان است –جامعه‌پذیری‌ای که گرایشی طبیعی است به زندگی برطبقِ اصول و روالِ یاریِ دو سویه، و در مواقعی عمل می‌کند که انسان از راه قانون در زنجیر نباشد.

ویکی‌پدیا – مقدمه‌ی مدخل آنارشیسم[۶۷۶]

آنارشیسم فلسفه‌ای است سیاسی، طرف‌دارِ جوامعِ خودگردانی که بر پایه‌ی نهادهای داوطلبانه‌ی تعاونی بنیاد می‌شوند، و مخالفِ سلسله‌مراتبی (پایگانی) است که آن‌ها را ناعادلانه تشخیص دهد. این نهادها غالبا جوامعِ بی‌حکومت توصیف می‌شوند، هرچند بنابه توصیفِ دقیق‌ترِ چندین مولف، نهادهایی‌اند برپایه‌ی انجمن‌های بی‌سلسله‌مراتب یا آزاد. سرمایه‌داری، حکومت

---

[۶۷۵] - https://www.britannica.com/topic/anarchism

[۶۷۶] - https://en.wikipedia.org/wiki/Anarchism

(دولت)، و دموکراسیِ نمایندگی در نگاهِ آنارشیسم، نامطلوب، نالازم و آسیب‌زا است.

در حالی که مخالفت با حکومت اصلِ محوریِ این دیدگاه است، اما به‌طورِ خاص لازم می‌داند با اقتدار (سروری) یا سازمان‌های سلسله‌مراتی در سلوکِ همه‌ی روابطِ انسانی مخالفت کند. آنارشیسم معمولا اعتقادی در انتهای چپ حساب می‌شود و بیشترِ اقتصادِ آنارشیستی و فلسفه‌ی حقوقیِ آنارشیستی بازتاب برداشت‌های ضدِ اقتدارگرا از ایده‌های کمونیسم، اشتراکی‌گری، سندیکالیسم، دو سویه‌گرایی (دو سویه‌گی)، یا اقتصاد مشارکتی است.

آنارشیسم مجموعه‌ثابتی از نظریه‌ها را از یک تک‌نگاهِ خاصِ جهانی ارائه نمی‌کند، بلکه به‌شکلِ فلسفه‌ای، همیشه درحال تغییر و جریان است. انواع و سنت‌های آنارشیستیِ بسیاری وجود دارند که همه‌ی آن‌ها نسبت به هم، "بسته" نیستند و با یک‌دیگر هم‌پوشانی دارند. "مکاتبِ آنارشیستیِ اندیشه" می‌توانند اساسا با هم متفاوت باشند، به‌شکلی که از هر چیزی مثلِ فردگراییِ شدید تا اشتراکی‌گریِ کامل پشتیبانی کنند. خانواده‌ی آنارشیسم غالبا به دسته‌بندیِ اجتماع‌گرا (سوسیال) و فردگرا، یا طبقه‌بندی‌های دوگانه‌ی مشابه تقسیم می‌شود.

==========

بر اساسِ بعضی یا همه‌ی اصولِ آنارشیستی، جماعاتی مستقل در سراسر دنیا تشکیل شده که بعضی‌شان هنوز هم فعال‌اند و به زندگی ادامه می‌دهند. فهرستِ معرفی آن‌ها در دانشنامه‌ها آمده‌است.

مکاتب فکری، اجتماعی، زیست‌بومی و سیاسیِ هم‌پیوند، مرتبط و متاثر از این فلسفه بسیار متنوع‌اند، که برای آشناییِ بیشتر با آن‌ها می‌توان به دانشنامه‌ها مراجعه کرد.

آنارشیسمِ اشتراکی[۶۷۷]

آنارشیسمِ اشتراکی (همین‌طور آنارکو-اشتراکی) نظریه‌ی انقلابیِ آنارشیستی‌ای است که هم طرفدارِ برچیدنِ حکومت و هم برچیدنِ مالکیتِ خصوصیِ ابزارِ تولید است، چون به‌جای آن در این‌فکر است که ابزارِ تولید در مالکیتِ اشتراکی و زیرِ کنترل و مدیریتِ خودِ تولیدکننده‌گان باشد.

برای اشتراکی‌کردنِ ابزارِ تولید، اول‌اش پیش‌بینی می‌شد که کارگران شورش می‌کنند و به‌زور ابزارِ تولید را اشتراکی می‌کنند. همین‌که اشتراکی‌کردن انجام شد، بساطِ پول برچیده می‌شود و جایش را "کوپن‌های کار" می‌گیرند و حقوقِ کارگران در تشکیلاتِ داوطلبانه‌ی دموکراتیکی، و برپایه‌ی سختیِ کار و میزانِ وقتِ صرف‌شده برای تولید تعیین می‌شود. این حقوق‌ها برای خریدِ کالا در بازارِ جماعتی به‌کار می‌روند. این ترتیبات با آنارکو-کمونیسم تفاوت دارد که دستمزدها برچیده می‌شوند و افراد آزادانه از انباری برمبنای "برای هر کس به‌اندازه‌ی نیازش" کالا برمی‌دارند. بنابراین آنارشیسمِ اشتراکیِ میخاییل باکونین با وجودِ داشتنِ توصیفِ اشتراکی، به‌عنوانِ ترکیبی از فردگرایی و اشتراکی‌گری به‌حساب می‌آید و نه کاملا اشتراکی.

اصطلاحِ آنارشیسمِ اشتراکی در بیشترینِ موارد، اسمِ باکونین، بخش‌های ضد-اقتدارگرای سازمانِ "بین‌الملل اول"[۶۷۸] و اوایلِ جنبشِ آنارشیستیِ اسپانیا را به‌یادها می‌آورد.

---

[۶۷۷] - https://en.wikipedia.org/wiki/Collectivist_anarchism

[۶۷۸] - اتحادیه‌ی بین‌المللیِ کارگران، موسوم به بین‌الملل اول (۱۸۶۴-۱۸۷۶) با هدفِ اتحادِ جناح‌های چپِ مختلفِ سوسیالیست‌ها، کمونیست‌ها، آنارشیست‌ها و اتحادیه‌های کارگری‌ای که بر پایه‌ی طبقه‌کارگر و مبارزه‌ی طبقاتی بودند.

آنارشیسم سبز [۶۷۹]

آنارشیسم سبز (یا اکو-آنارشیسم) مکتبی فکری است در درون آنارشیسم که تاکیدِ خاصی بر روی مسائل محیط زیستی دارد. نظریه‌ی آنارشیستیِ سبز، معمولا به نوعی است که ایدئولوژی آنارشیستی را فراتر از نقد برهم‌کنش‌های انسانی می‌کشاند، و نقد برهم‌کنش‌های بین انسان و غیرِ انسان را هم به داخل بحث های خود وارد می کند. این نگاه منجر به عملِ انقلابیِ آنارشیستی‌ای می‌شود که صرفا خود را وقفِ آزادی انسان نمی‌کند، بلکه به نوعی از آزادی غیرِ انسان هم خود را متعهد می‌بیند؛ باوری که هدف‌اش تحقق جامعه‌ی آنارشیستیِ پایدار از منظر محیط زیستی است.

تاثیرگذاران مهم اولیه‌ی این نظریه، هنری دیوید ثورو، لئو تولستوی و اِلیزه رُکلی [۶۸۰] بودند. در اواخر قرن نوزدهم آنارشیسمِ طبیعت‌گرا به‌عنوان درهم‌جوشیِ فلسفه‌های آنارشیسم و طبیعت‌گرایی در بینِ حلقه‌های آنارشیسمِ فردگرا در فرانسه، اسپانیا، کوبا، و پرتغال ظاهر شد. جریان‌های مهم معاصر گرایشِ سبز (که بعضی‌هاشان ممکن است به‌شکل دو سویه‌ای از هم فاصله داشته‌باشند) شامل این مواردند: "آنارشیسم بدویت‌گرا" که فناوری را نقد می‌کند، با این استدلال که آنارشیسم به بهترین شکلی برای سبکِ زندگیِ غیر متمدنانه (شهرنشینی) مناسب است، "سندیکالیسمِ سبز" که سکوی سیاسی آنارکو-سوسیالیستِ سبز است و از نظریات آنارکو-سندیکالیسم و وِگَن‌آنارشیسم تغذیه می‌کند، با این استدلال که آزادی انسان و آزادی حیوان جدایی ناپذیرند؛ و "بوم‌گراییِ اجتماعی" که معتقد است سلطه‌ی سلسله‌مراتبی (پایگانی) بر طبیعت از طرف انسان از سلطه‌ی سلسله‌مراتبیِ انسان بر انسان ریشه می‌گیرد.

---

[۶۷۹] - https://en.wikipedia.org/wiki/Green_anarchism

[۶۸۰] - Élisée Reclus

آنارشیسمِ پیتر کروپوتکین

نک: همین کتاب، پیتر کروپوتکین (یاریگریِ دو سویه)

اشتراکی[۶۸۱]

کالکتیو گروهِ هویت‌هایی است که با دستِ کم یک مسئله یا علقه‌ی مشترک برانگیخته می‌شوند، یا با هم کار می‌کنند تا به هدفِ مشترکی برسند. کالکتیوها می‌توانند با تعاونی‌ها فرق کنند که در آن آنان لزوما بر روی سود اقتصادی‌ای یا پس اندازی تمرکز می‌کنند، اما می‌توانند به‌آن شکل هم باشند.

واژه‌ی "کالکتیو" بعضی وقت‌ها برای شرح گونه‌ای به طور کامل بکار می‌رود –مثلا، کالکتیو بشری.

برای اهدافِ سیاسی، کالکتیو با سبک‌های تصمیم‌سازیِ تمرکززدایی شده، یا بر پایه‌ی "مقرراتِ اکثریت" تعریف می‌شود.

[۶۸۱] - https://en.wikipedia.org/wiki/Collective

زراعتِ اشتراکی[۶۸۲]

زراعت اشتراکی و زراعت کمونی انواع مختلفِ "تولید کشاورزی است که در آن چندین کشاورز داشته‌های خود را به شکل بنگاهی مشترک اداره می کنند." . آن نوع گروه اشتراکی اغلب تعاونیِ کشاورزی‌ای است که در آن عضو-مالک‌ها مشترکاً در کارهای زراعتی دخیل می‌شوند. فرایندی که با آن زمین‌زراعتی یک‌کاسه می‌شود، اشتراکی سازی می نامند. در بعضی کشورها (از جمله اتحاد شوروی، کشورهای بلوک شرق سابق، چین، و ویتنام) گونه‌های دولتی و تعاونیِ این مزارع وجود دارند. مثلا، اتحاد شوروی هم کلخوز (نوع تعاونی) و هم سوخوز (نوع دولتی) را داشت که در زبان انگلیسی به‌ترتیب مزارع اشتراکی و مزارع دولتی به آنان اطلاق می‌شد. در کیبوتس‌های سرزمین فلسطین هم این روابطِ تولیدی برقرار بوده‌است.

[۶۸۲] - https://en.wikipedia.org/wiki/Collective_farming

کمون

بریتانیکا[۶۸۳]:

کمون، گروهی آدمِ هم‌سفره‌اند که مال و داراییِ مشترک دارند و بر پایه‌ی اصولی زندگی می‌کنند که معمولا به گروه وارد می‌شود یا گروه آن را تایید می‌کند. سوسیالیسمِ آرمان‌شهریِ رابرت دِیْل اووِن و سایرین منتهی شد به ظهورِ جماعاتی تجربی از این نوع در اوایلِ قرن ۱۹ در بریتانیا و آمریکا، جماعاتی مثل "نیو هارمونی"، "بروک فارم" و "جماعتِ اونیدا". خیلی از کمون‌ها از اصولِ دینی الهام می‌گیرند؛ زندگیِ رُهبانی اساساً کمونی است (نک: رُهبانیت). کتابِ "والدنِ دو" اثر روان‌شناس نام‌دار" بی. اف. اسکینر" (۱۹۴۸) به خیلی از آمریکایی‌ها این الهام را داد که به‌خصوص در اواخرِ دهه‌ی ۱۹۶۰و اوایلِ ۷۰ برای زندگیِ کمونی تلاش کنند. نک: مزرعه‌ی اشتراکی، کمون‌مداری، کیبوتس، مُشاوْ

در ویکی پدیا[۶۸۴]:

کمون (لغتِ فرانسه‌ای که در قرنِ ۱۲ از کمونیای لاتین قرون‌وسطایی پیدا شد، به معنای جمعِ بزرگی از آدم‌هایی که زندگیِ مشترکی را با هم می‌گذراندند؛ برگرفته از کمونیسِ لاتین، یعنی "همدار" یا چیزهایی که به اشتراک گذاشته‌شده اند)، جماعتی است هدف‌مند (تصمیمی) از آدم‌هایی که با هم زندگی می‌کنند، علائقِ مشترک با هم دارند، و اغلب دارای ارزش‌ها و باورهای مشترک، و همین‌طور اموال، مِلک و منابعِ مشترک، و در بعضی‌شان، کار، درآمد یا داراییِ مشترک‌اند. [۶۸۵]

علاوه بر اقتصادِ اشتراکی (جماعتی؟)، تصمیم‌سازیِ اجماعی، ساختارهای بی‌سلسله مراتب و زندگیِ همساز با محیطِ زیست، اصولِ محوریِ مهمی برای بسیاری از کمون‌ها هستند. جماعاتِ هدف‌مند (تصمیمی) معاصرِ بسیاری در سراسرِ دنیا وجود دارند که فهرستی از آنان را می‌توان در سایتِ جامعه‌ی جماعاتِ هدف‌مند یا تصمیمی (اف آی سی) دید. برای آشنایی با هویت‌های معمولا بزرگ‌مقیاس‌ترِ سیاسی در نظریه‌ی سیاسیِ کمونیستی، بحث کمون‌های سوسیالیستی را دنبال کنید، که تشکیلاتِ مشابه، اما متمایزی هستند.

طبقه بندی جماعات کمونی

بنیامین زابلوسکی این جماعات را به شکل زیر طبقه‌بندی می‌کند:

- جماعاتِ بدیلِ خانواده

---

۶۸۳ - https://www.britannica.com/topic/commune-social-enterprise

۶۸۴ - https://en.wikipedia.org/wiki/Commune

۶۸۵ - و نیز نک: https://www.ic.org/directory/communes /

- جماعاتِ هم‌زیستی (خانواده‌های مستقلِ همراه با چند ساختمان و فضاها و فعالیت‌ها و تصمیماتِ مشترک)[۶۸۶]

- جماعاتِ تعاونی

- جماعاتِ ضد فرهنگ(ی)

- جماعاتِ برابری‌خواه

- جماعاتِ سیاسی

- جماعاتِ روان‌شناسانه (برپایه‌ی اصولِ عرفانی یا گشتالتی)

- جماعاتِ توان‌بخشی (نک: جماعتِ سینانون برای ترک اعتیاد و زندگیِ جایگزین)

- جماعاتِ مذهبی

ـ جماعاتِ معنوی

ـ جماعاتِ تجربی

بسیاری از ابتکاراتِ جسورانه‌ی کمونی بیش از یکی از این طبقه‌ها را در خود دارند. بعضی کمون‌ها مثلِ اَشرام‌های جامعه‌ی ودانتا یا کمونِ تئوسوفیِ لُم‌لند، به دورِ رهبران معنوی جمع‌اند، در حالی که دیگران به دور ایدئولوژیِ سیاسی جمع می‌شوند. برای دیگران، چسبِ پیونددهنده‌ی اعضا، صرفاً اشتیاق به سبکِ زندگیِ اجتماعی‌تر و مشترک‌تر است.

اصولِ اساسیِ کمون‌ها

مشخصه‌ی کانونیِ کمون‌ها، یا اصولِ اساسی ای که کمون ها را تعریف می‌کنند، در طی سالیانی دراز به شکل‌های بسیار مختلفی بیان شده اند. قبل از ۱۸۴۰ این نوع جماعات به عنوانِ "کوچ‌آبادهای کمونیستی و سوسیالیستی" شناخته می‌شدند؛ تا ۱۸۶۰، لقبِ کمونی هم به آن‌ها داده می‌شد و تا حول و حوشِ ۱۹۲۰ اصطلاحِ "جماعتِ هدف‌مند (تصمیمی)" به زبانِ بعضی نظریه‌ها اضافه شد. اصطلاحِ کمونی را جان گودوین بارمبی، رادیکالِ اهلِ سوفولک ابداع کرد که بعدها هم کشیشی یکتاپرست شد.

در شروعِ دهه‌ی ۱۹۷۰، کتابی به اسم "کمون‌های نو" نوشته‌ی "ران ای رابرتز" کمون‌ها را به‌صورت زیرشاخه‌ی طبقه‌ی بزرگ‌تری به اسمِ اتوپیا (آرمان‌شهر)ها طبقه‌بندی کرد. او سه مشخصه‌ی اصلی را فهرست کرد. اما کمون‌های این دوران به‌دنبالِ تکاملِ مشخصه‌های نظریه‌ی خودشان بودند، بنابر این در موقعی که خیلی از آنان در تلاش برای رسیدن به اشکالِ

---

[۶۸۶] - coliving or cohousing

برابری‌جویی با تعاریف متنوع بودند، فهرستِ رابرت هرگز نباید به عنوان معیار دیده شود. سه عنوان فهرست رابرت به این شرح بودند: اول، برابری‌جو – آن کمون‌هایی که به‌طورِ خاص سلسله‌مراتب یا پله‌بندیِ مراتبِ اجتماعی را به‌عنوانِ ضرورتی برای نظمِ اجتماعی رد می‌کردند. دوم، مقیاسِ انسانی – که اعضای بعضی کمون‌ها مقیاسی را که در آن زمان جامعه داشت، خیلی صنعتی‌شده (یا هم‌اندازه‌ی کارخانه) می‌دیدند و بنابراین آن را نسبت به ابعادِ انسانی بی‌احساس و درک می‌دیدند. و سوم آن کمون‌هایی که آگاهانه و خودخواسته ضد دیوان‌سالاری بودند.

بیست‌وپنج سال بعد دکتر بیل مِت‌کرَفت، در کتابِ ویراسته‌اش "بینش‌های مشترک، زیست‌های مشترک" کمون‌ها را با این اصولِ بنیادین تعریف کرد: اهمیتِ گروه در برابرِ واحد خانواده‌ی هسته‌ای، "کیفِ پولِ مشترک"، خانوار اشتراکی، تصمیم‌سازی گروهی در امور عمومی و خودمانی. کمون با اشتراک در تسهیلات و زندگیِ هر روزه، به شکلِ آرمانیِ خانواده است، نوعِ تازه‌ی "گروهی نخستین"بودن (عموما با کمتر از ۲۰ نفر، هرچند باز هم نمونه‌های برجسته‌ی کمون‌های خیلی بزرگتر یا کمون‌هایی که در دوره‌هایی جمعیت‌های بیشتری داشته‌اند). اعضای کمون به‌جای پیوند با هر زیرگروه، پیوندهایی عاطفی با کلِ گروه دارند، و کمون عواطفی را تجربه می‌کند که از جمع‌گراییِ اشتراکی فراتر می‌رود.

کمون‌ها در سراسرِ جهان

سایتِ "جامعه‌ی جماعات هدف‌مند (تصمیمی)" با تعریفِ ساده‌ی کمون به‌صورتِ جماعتی هدف‌مند (تصمیمی) با اشتراکِ ۱۰۰ درصدیِ درامد، ۱۸۹ کمون را در سراسر دنیا فهرست می‌کند (تا ۱۷ اوتِ ۲۰۱۱). بعضی از این‌ها، بنیادهایی مذهبی مثل دیر و صومعه‌اند. دیگران ریشه در فلسفه‌ی "خِرَدِ انسانی" دارند، مثلِ روستاهای کمپ‌هیل که از آموزش، اشتغال، و زندگیِ روزمره‌ی بزرگسالان و کودکانِ دارای معلولیتِ رشدی، مشکلات سلامتیِ ذهنی یا نیازهای خاص پشتیبانی می‌کنند. بسیتری از کمون‌ها بخشی از "جنبش عصرِ جدید" اند.

فرهنگ‌های بسیاری وجود دارند که زندگیِ اشتراکی یا قبیله‌ای دارند، و روشِ زندگی‌شان را به‌خودیِ خود به‌عنوانِ کمون اسم نمی‌گذارند، اما وضعیتِ زندگی‌شان می‌تواند مشخصه‌های زیادی از کمون را داشته‌باشد.

در آلمان

در این کشور، تعدادِ زیادی از جماعاتِ هدف‌مند (تصمیمی) خود را به‌عنوانِ کمون تعریف می‌کنند و شبکه‌ای از کمون‌های سیاسی هم وجود دارد به اسمِ "کومویا" با ۳۰ گروهِ عضو (تا سال ۲۰۰۹). آلمان سنتی طولانی در این زمینه دارد که به

گروه‌های الهام‌گرفته از اصولِ "اصلاحِ زندگی" در قرن ۱۹ برمی‌گردد. بعدها، در حدودِ ۱۰۰ جماعتِ هدف‌مند (تصمیمی) در جمهوریِ وایمار بعد از جنگ اول جهانی شروع به فعالیت کردند، که بسیاری‌شان اقتصادی کمونی داشتند. دهه‌ی ۱۹۶۰، رستاخیزِ جماعاتی بود که خود را کمون می‌نامیدند. اولین‌شان "کمونِ یک" در برلین بود، و به‌دنبالِ آن "کمونِ دو" (باز هم در برلین) و "کمون سه" در ولفسبورگ شروع به‌کار کردند.

در کتابِ "کمونِ آلمان"، الیزابت فوس کمون‌ها را این‌طور تعریف می‌کند:

- با هم زندگی و کار می‌کنند،
- اقتصادی اشتراکی دارند، یعنی امورِ مالیِ مشترک و داراییِ مشترک (زمین، ساختمان، ابزارِ تولید) دارند،
- تصمیم‌سازیِ اشتراکی دارند –معمولا تصمیم‌سازیِ اجماعی،
- سعی می‌کنند سلسله‌مراتب و ساختارهای سلسله‌مراتبی (پایگانی) را کم کنند،
- کارِ خانه، بچه‌داری و سایر وظایف کمونیِ‌شان اشتراکی است،
- بین زنان و مردان برابری دارند،
- از راهِ مصرفِ اشتراکی و حفظِ منابع، فشار و تحمیلِ تقاضایی و ردِ پایِ محیط‌زیستیِ[۶۸۷] کمی باقی می‌گذارند.

کشورِ اسرائیل

کیبوتزها در اسرائیل، نمونه‌های کمون با سازماندهیِ رسمی هستند، که اوائل متکی به کشاورزی بودند. امروزه، چندین و چند کمونِ شهری در شهرهای اسرائیل وجود دارند که اغلب به اسمِ کیبوتزِ شهری نامیده می‌شوند. کیبوتزهای شهری کوچک‌تر و آنارشیست‌ترند. بیشترِ کمون‌های شهری در اسرائیل به تغییرِ اجتماعی، آموزش و دخالتِ محلی در شهرهای محلِ زندگی‌شان تاکید می‌کنند. بعضی کمون‌های شهری اعضایی دارند که در جنبش‌های جوانانِ صهیونیست-سوسیالیست پخته‌شده‌اند، مثلِ "هانوآر هااوِد وِهالومِد، هاماهنوت هااولیم و هاشومر هات‌زئیر.

ایرلند

در ۱۸۳۱ جان واندلور (زمین‌دار)، کمونی در ملکِ خودش به اسمِ رالاحین تاسیس کرد که در نیومارکت آن فِرگوس بود. او از ادوارد توماس کِرِیْگ (سوسیالیست) خواست تا قوانین و مقراتِ کمون را تدوین کند. کمون با جمعیتِ ۲۲ مردِ بالغ، هفت زنِ متاهل و شوهران‌شان، پنج زنِ مجرد، چهار بچه یتیم و پنج بچه‌ی زیر ۹ سال تشکیل شد. از هیچ پولی استفاده نمی‌شد، فقط

[۶۸۷] - ecological footprint: ردّ پای زیست‌بومی سنجه‌ای است برای تقاضای بشری از بوم‌سامانه‌ی زمین. این ملاکْ تقاضای بشری را با ظرفیتِ احیای زیست‌بومیِ زمین مقایسه می‌کند. نک: بخش "رشد معکوس" در همین کتاب.

از برگه‌های اعتباری استفاده می‌شد که در مغازه‌ی کمون اعتبار داشت. همه‌ی ساکنین متعهد به زندگیِ بی‌الکل، بی‌سیگار و بی‌انفیه (توتونِ سابیده) یا قمار بودند. از همه خواسته می‌شد در تابستان ۱۲ ساعت و در زمستان از صبح‌دم تا غروب کار کنند. این تجربه‌ی اجتماعی مدتی شکوفا شد و ۲۹ عضو تازه به آن پیوستند. اما، در ۱۸۳۳ تجربه به‌دلیلِ بدهی‌های قمارِ جان واندلور شکست خورد. اعضای کمون آخرین بار در ۲۳ نوامبر ۱۸۳۳ جلسه برگزار کردند و بیانیه‌ای صادر کردند در باره‌ی "رضایت، آرامش، و شادمانی‌ای که در طیِ دو سال با ترتیباتی که آقای واندلور و آقای کِرِیگ ارائه کرده بودند و این که هم‌اکنون در آخرِ کار ایرادی از طرفِ انجمن نمی‌بینند".

روسیه

در امپراتوریِ روسیه، اکثریت وسیعِ کشاورزان روس زمین‌های‌شان را در مالکیتِ کمونیِ چارچوبِ جماعتِ "میر" داشتند. این جماعت دولت و تعاونیِ روستایی بود. سنتِ جماعاتِ رُهبانیِ زنانه و مردانه که در روسیه‌ی پیشا-شوروی بسیار رایج و پرنفوذ بود می‌توانست به‌عنوانِ شکلی از زندگیِ کمونی به‌حساب بیاید. پس از پایانِ کمونیسم ، جماعاتِ رُهبانی در روسیه، دوباره رایج‌تر، پرجمعیت‌تر و، تا حدِ کمتری، پرنفوذتر شده‌اند. الگوهای رفتارِ روسی –تولوکا، پوموچی، آرتِل– هم متکی به سنت‌های کمونی هستند.

بریتانیا

یکی از طرف‌داران و عاملینِ زندگیِ کمونی، سوسیالیستِ آرمان‌شهری‌ای بود به اسمِ جان گودوین بارمْبی، که قبل از این‌که کشیشِ توحیدگرا بشود، کلیسایی کمونیستی تاسیس کرد. بریتانیای امروزی چندین کمون یا جماعتِ هدف‌مند (تصمیمی) دارد که بعد از قانونِ شهرک‌های تازه (۱۹۴۶) در حال زیادشدن اند تا حسِ از دست‌رفته ی "جماعت‌واری"ای را ترمیم کنند که در متمرکزسازیِ جمعیت در شهرک‌های پسا-جنگ صدمه دیده است (در جماعت‌هایی مثلِ کرآوْلی یا کُربی).

جماعتِ سیمون در لندن نمونه‌ای است از همکاریِ سوسیال (جمع‌گرا)، که با هدفِ کاهشِ رنج بی‌خانمانی در لندن انجام گرفت. این جماعت خوراک و دین عرضه می‌کند و کارکنان‌اش داوطلبان و خودِ بی‌خانمانان‌اند. آنان که نسبتا بی‌جا و مکان هم هستند، کافه‌هایی خیابانی برپا می‌کنند تا خوراک را به اعضای شناخته‌شده و به عمومِ مردم عرضه کنند.

"برادرْهُوف" سه مرکز در بریتانیا دارد و با زیستنِ جماعتی و مشارکت در دارایی‌های مشترک، از نمونه‌ی مسیحیانِ نخستین در "کتابِ اعمالِ رسولانِ انجیل" پیروی می‌کند. در گِلَندِر، نزدیک کرای‌میچ، پمبروک‌شایِر، تعاونی‌ای به اسمِ "بوم‌روستای

جشنِ برکتِ نان" بر روی ساخت‌وساز و توسعه و بهبودِ پایدار تمرکز می‌کند. از زمانِ دریافتِ مجوزِ ساخت‌وساز از دولتِ ولز در سالِ ، ۲۰۰۹، نُه قطعه زمین اجاره‌ای دایر کرده و برای اعضایش مرکز جماعتی به حساب می‌آید. در اسکاتلند، بنیادِ فیندْهورن به‌خاطرِ مرکزِ آموزشی و پروژه‌ی جماعتیِ معماریِ تجربی‌اش مشهور است. این بنیاد را پیتر کَـدی، اِی‌لین کَـدی و دوروتی مک‌لین در ۱۹۶۲ تاسیس کردند، که در محلی به اسمِ "پارک"، در موُرِیِ اسکاتلند ونزدیکِ روستای فیندْهورن قرار دارد.

جماعتِ بوم‌روستای فیندْهورن در "پارک"، فیندْهورن، روستایی در موُرِیِ اسکاتلند، و در کلانی هیل در فاررِس، این روزها بیشتر از ۴۰۰ نفر جمعیت دارد.

آمریکا (-ایالاتِ متحده‌ی)

تاریخچه‌ی کمون‌ها در آمریکا دراز است (نک: بحث کوتاهِ جماعاتِ آرمان‌شهری) که منجر به اوجِ کمون‌ها در جنبشِ هیپی شد – یعنی ابتکارِ جسورانه‌ی "بازگشت به زمین" در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰. کمونی که نقشِ بزرگی در جنبشِ هیپی‌ها ایفا کرد کالیفلاور، تعاونیِ زندگیِ آرمان‌شهری‌ای بود که در سال‌های ۱۹۶۷ تا ۱۹۷۳ در سان‌فرانسیسکو بر پایه‌ی ارزش‌های عشقِ آزادانه و ضدیت با سرمایه‌داری ساخته‌شد.

آندره جاکوب در نیویورک تایمز نوشت که "بعد از دهه‌ها رکود و فروبستگی، جنبشِ کمونِ آمریکا از دهه‌ی ۱۹۹۰ به بعد با رشدِ کوچ‌آبادهایی سرعت گرفته که می‌خواهند کمونِ آرمان‌شهریِ دهه‌ی ۵۰ را با اشتیاقِ آمریکاییان به داشتنِ حریمِ خصوصی و افزایشِ ارزشِ سرمایه‌ها پیوند بزنند. (نک: جماعتِ هدف‌مند یا تصمیمی). جامعه‌ی جماعاتِ هدف‌مند یا تصمیمی (اف آی سی) بهترین منبعِ فهرست‌بندی و اطلاعاتِ بیشتر در باره‌ی کمون‌ها در ایالاتِ متحده است.

در حالی که خیلی از کمون‌های آمریکایی عمرشان کوتاه بوده، اما بعضی‌های‌شان بیش از ۵۰ سال فعال بوده‌اند. برادرِهوف در ۱۹۵۴ در آمریکا تاسیس شد، "توویین اُوْک" در ۱۹۶۷ و "کوینونیا" در ۱۹۴۲ به‌راه افتادند. توویین اوک نمونه‌ی کمیابی است از کمونِ غیرِ مذهبی که بیش از ۳۰ سال عمر کرده‌است.

ونزوئلا

از سال ۲۰۱۰، دولتِ ونزوئلا احداثِ تقریبا ۲۰۰ "کمونِ سوسیال" را شروع کرده‌است که به‌عنوانِ ساختارهای خودگردان و مستقل از دولت تصویب شده‌اند. کمون‌ها "باغچه‌های تولیدی" خود را دارند که سبزیجاتِ خود را به‌عنوانِ روشی برای خود-

تامینی در آن‌ها می‌کارند. کمون‌ها نیز مستقلا برای اداره و استفاده از منابعِ مالی (بودجه) تصمیم می‌گیرند. این پدیده به‌عنوانِ تلاشی برای کم‌رنگ‌کردنِ دولت‌های محلیِ منتخب محکوم شده‌است، چرا که دولتِ مرکزی می‌تواند بودجه‌های خود را از دولت‌های محلی به سمت کمون‌ها سرازیر کند، کمون‌هایی که زیرِ نظارتِ وزارتِ فدرالِ کمون‌ها و حمایتِ سوسیال (اجتماعی) هستند.

- **این‌ها را هم ببینید:**

- کاتالونیای آنارشیست - آنارکو-کمونیسم - کمونِ هنری - زمینِ مشاع (مشترک) - زمینِ اشتراکی - کمون (فیلم مستند از جماعتِ بِلَک بِر در "سیسکیوو"ی کالیفرنیا) - کمونِ پاریس - کمونیسم - ضدِ فرهنگِ دهه‌ی ۱۹۶۰ - حفاران و رویاپردازان - دراپ سیتی - جماعاتِ برابری‌خواه - اِجیدو (نوعی اصلاحاتِ ارضیِ کمونی در مکزیک) - کوچ‌آبادِ برابری - جامعه‌ی جماعاتِ هدف‌مند (تصمیمی) - ورمونتِ آزاد

- گام بزرگ به‌پیش (ابتکارِ کمونیِ دولتِ کمونیستیِ چین در ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰) - آپشینا (کمون‌های روسیه‌ی تزاری) - هِرامادا (مجلسِ کمونیِ روسیه‌ی سفید) - هاتِریت (فرقه‌ای مسیحی که در کوچ‌آبادهای کمونی زندگی می کنند) - جماعاتِ هدف‌مند (تصمیمی)

- فهرستِ جماعاتِ هدف‌مند (تصمیمی) - مارکسیسم - کمون‌های مردمی (چین ۱۹۵۸ تا اوایلِ ۱۹۸۰) - جماعتِ نوزایی (رنسانسی) - آرمان‌شهر - سوسیالیسم آرمان‌شهری - نظامِ تقسیمِ درستِ زمینِ مشاع (در چینِ قدیم) - کوچ‌آبادهای برادریِ جهانی - فهرست جهانی جماعات:

Anarchist Catalonia , Anarchist Catalonia , Anarcho-communism , Art commune , Common land , Communal land , *Commune* (documentary), a ۲۰۰۵ documentary about Black Bear Ranch, an intentional community located in Siskiyou County, California , Commune of Paris , Communism , Counterculture of the ۱۹۶۰s , *Diggers and Dreamers* , Drop City , Egalitarian communities , Ejido, a form of Mexican land distribution resembling a commune , Equality colony , Fellowship for Intentional Community , Free Vermont , Great Leap Forward, a time period in the ۱۹۵۰s and ۱۹۶۰s when the Chinese government created such communes , Obshchina, communes of the Russian Empire , Hramada, a Belarusian commune assembly, Hutterite, a Christian sect that lives in communal "colonies" , Intentional communities , List of intentional communities , Marxism ,

People's commune, type of administrative level in China from ۱۹۵۸ – early ۱۹۸۰s ,

Renaissance Community , Utopia , Utopian socialism , Well-field system, a Chinese land distribution system with common lands controlled by a village , World Brotherhood Colonies , https://www.ic.org/directory/communes /

اعضای جماعاتِ آناباپتیستِ (نوتعمیدی) مسیحیِ "جماعاتِ برادرِهوف"، با هم می‌خورند و کار و زندگی و نیایش می‌کنند.

روسری‌ها هم قابلِ تامل‌اند.

موسیقی‌نوازانِ جوان در جماعتی هم‌سفره در آمستردام

غذاخوریِ اشتراکی در کیبوتسِ مروم گولان(جولان، سرزمین‌های اشغالی)، بینِ سال‌های ۱۹۶۸ تا ۱۹۷۲

توربین‌های بادیِ بوم‌روستای فیندْهورنِ اسکاتلند که صادراتِ خالصِ برق هم تامین می‌کند.

آپشینا و میر (کمونِ سنتیِ دهقانانِ روس)

آپشینا (کمون، جماعت اشتراکی)[۶۸۸] یا میر (به‌معنای "جماعت، جامعه" در بینِ معانیِ دیگر)، یا اسم رسمیِ سلسکویه اُپشِستوو (جماعت روستایی) در قرون ۱۹ و ۲۰؛ و همین‌طور در اوکراین، سیلسکه تواریستوؤ همگی جماعت‌های روستاییِ دهقانی‌ای بودند که غیر از سکونت‌گاه‌های خصوصی (یا خوتورها) در روسیه‌ی امپراتوری به حساب می‌آمدند. این واژه از کلمه‌ی آپشی (همدار، مشترک) ریشه دارد.

اکثریتِ عمده‌ی دهقانانِ روسی به شکلِ مالکیتِ اشتراکی در چارچوبِ یک جماعتِ "میر" زمین داشتند که به عنوانِ دولت و تعاونیِ روستایی عمل می‌کرد. زمینِ مزروعی بر حسبِ کیفیتِ خاک و فاصله از روستا به بخش‌هایی تقسیم می‌شد. هر خانوار بنابه تعداد بزرگسالانِ خانوار حق داشت که مدعیِ یک یا چند تکه زمین در هر بخش باشد. هدف این تخصیص‌دهی آن‌قدر اجتماعی نبود (یعنی به هرکس به اندازه‌ی نیازش) که عملی بود (یعنی که هر کس مالیات‌اش را بپردازد). تکه‌زمین‌ها به‌شکل دوره‌ای (ادواری) بازتخصیص می‌شدند تا بر مبنای سرشماری، از برابریِ سهمِ زمین‌ها مطمئن شوند. این کار را دولت انجام می‌داد که از توانایی پرداختِ مالیاتِ خانوارها نفع می‌برد.

تاریخ

شرح آماریِ مفصلِ کمونِ روستاییِ روسی را الکساندرِ ایوانوویچ چوپروف تدوین کرد. مالکیتِ کمونی (اشتراکیِ) زمین در "میر" که مقدم بر سِرواژی (زمین‌بندگی) بوده، در جریانِ آزادسازیِ دهقانان و بعد هم در انقلاب روس توانست سالم بماند. تا برچیدنِ زمین‌بندگی در ۱۸۶۱، میر توانست یا "زمین‌بنده‌ها" یا دهقانانِ آزاد را در خود جا بدهد. در حالتِ اول، زمینی که برای استفاده‌ی زمین‌بنده در نظر گرفته می‌شد، به نهادِ میر واگذار می‌شد تا به دستِ مالک تخصیص‌دهی شود.

حتی بعد از آزادیِ "زمین‌بنده"ها در سال ۱۸۶۱، دهقان در زندگیِ روزانه‌اش معمولا استقلالِ خیلی زیادی از آپشینا نداشت که در سطح روستا (میر) به دستِ مجمعِ عمومیِ جماعت (سْخُود) کارها را اداره می‌کرد. بعضی از وظایف آپشینا کنترل و بازتوزیع زمین‌ها و جنگل‌های مشترک (اگر وجود می‌داشتند)، سربازگیری برای ارتش و تحمیلِ مجازات برای جرائم جزیی بود. در ضمن آپشینا مسئول مالیات‌هایی شناخته می‌شد که اعضا نپرداخته بودند. این نوع مسئولیتِ مشترک "کروگووایا پوروکا" نام داشت، هرچند که معنای دقیق این اصطلاح در طی زمان فرق کرده است و امروزه در زبان روسی به معنای منفیِ تکفل دو سویه است.

در انقلابِ ۱۹۰۵ تصرف زمین از راه تقسیمِ دوباره در استان‌های (کشورهای) کناره‌ی دریای بالتیک وجود نداشت، اما از طرفِ ۲۵ درصدِ دهقانانِ غرب و جنوبِ غربی (اوکراینی‌ها)، ۶۶ درصدِ دهقانان استپ‌ها و ۹۶ درصدِ جاهای دیگر به‌کار گرفته می‌شد.

این نهاد با اصلاحاتِ کشاورزیِ استولیپین (۱۹۰۶ تا ۱۹۱۴) به شکلِ موثری نابود شد، اصلاحاتی که اجرای‌شان به انقلاب روسیه و اشتراکی کردنِ آتی در اتحاد شوروی منتهی شد.

---

[۶۸۸] - obshchina: آپشینا (تلفظ روسی) ، https://en.wikipedia.org/wiki/Obshchina

ساختار

سازماندهیِ شیوه‌ی تولید دهقانی علت و آرمانِ اولیه برای آن نوع از ساختارِ اجتماعی بود که در آپشینا وجود داشت. رابطه‌ی بینِ دهقانِ منفرد، خانواده و جماعتْ منجر به ساختارِ اجتماعیِ ویژه‌ای می‌شود که با خلقِ نوعی از وصلت‌های خانوادگی طبقه‌بندی و شناخته می‌شود. این نوع وصلت‌ها با هدفِ سرشکن کردنِ خطراتْ بین اعضای جماعت تشکیل می‌شود. در آپشینا، وصلت‌ها ابتدائا از راه ازدواج و رشته‌ی آبا و اجدادی مشترک شکل می‌گرفتند. معمولا، مسن‌ترین اعضای خانوار "میر" را سازمان می‌دادند تا بر بازتوزیعِ زمینْ حکم‌رانی و مدیریت کنند. خانواده‌ها دور هم جمع می‌شدند تا جماعتی درست کنند که به منصفانه‌تر کردن مالیات‌ها و ایده‌ی یاریگریِ دو سویه تکیه کنند. جوْوان ای. هووِ می‌نویسد: "بر این مبنا روابط اقتصادی اساسا توزیعی است: از راهِ انواع دسته‌بندی‌های تبادلِ محصول و نیروی کار، نابرابری‌های موقتی‌ای ترمیم می‌شوند که گهگاه به دلیلِ نیروی کارِ ناکافیِ واحد خانوادگیِ تازه تشکیل‌شده یا خسارت‌های بلایای طبیعی پیش می‌آیند، و نیز نابرابری‌هایی که یک واحد را در وضعیتِ کم‌محصولیِ نامنصفانه‌ای نسبت به همکاران‌اش قرار می‌دهد. به‌علاوه، نظامِ وصلتیْ ته‌مانده‌ای از حقوقِ کمونی را هم داشت، یعنی در دوران کمبود مبادله‌هایی می‌کرد و به همین نحو مبادله‌های توزیعیِ معینی را انجام می‌داد. وانگهی، ساختارِ تعریف‌شده از طرفِ این وصلت‌ها و اقداماتِ مشارکت در ریسک با زمان‌بندی و آیینی‌کردنِ زمان تنظیم می‌شد. هووِ می‌نویسد که "تقویمِ سنتیِ دهقانانِ روسْ راهنمای روز به روزِ زندگی بود. نام‌های گذاشته‌شده بر روی تاریخ‌های تقویمی، دوره‌های تقویمی‌ای که در طی آن‌ها گروه تشکیل می‌دادند، روزی از هفته که به نام هر گروه می‌افتاد، و تعابیرِ زبانزدِ مرتبط با آن‌ها، همگی نه‌تنها اطلاعات مربوط به زمان انجام‌شدنِ وظایف را به رمز در می‌آوردند، بلکه در مورد این هم بودند که چه وقتی نباید کار کرد، چه وقتی انجام اقداماتِ نمادین لازم است، یا در چه زمانی در آیین‌ها و بزرگداشت‌های (جشن‌های) اجباری باید شرکت کرد.

دهقانان (یعنی سه‌چهارمِ جمعیتِ روسیه) خودشان طبقه‌ای جدا بودند، عمدتا از شمولیتِ قانون معمول بیرون بوده و مطابقِ سنت‌های محلی‌شان اداره می‌شدند.[۶۸۹] خودِ "میر" با سنت‌هایش، از قدمتی باستانی حکایت می‌کرد، اما از زمان آزادیِ زمین‌بنده‌ها به بعد بود که جماعتِ روستا از قلمرو پدرشاهیِ اشرافیتِ زمین‌دار بیرون رفت و از خودگردانی بهره‌مند شد. مجلس (انجمنِ) میر عبارت است از همه‌ی خانوارهای دهقانیِ روستا. این‌ها ریش‌سفیدِ روستا (اِستاروستا) و مامور مالیاتی را که مسئولیت رسمی داشت انتخاب می‌کردند. این قاعدهٔ حداقل تا "اُکازِ"[۶۹۰] اکتبر ۱۹۰۶ ادامه داشت یعنی زمانی که مسئولیتِ جماعتی برای پرداخت مالیات را، برای بازتقسیم مالیات‌های تعیین شده بر روی کمون برچیده شد. تعدادی از میرها به شکلِ وُلُست با هم متحد می‌شدند، ساختاری که مجلسی داشت متشکل از اعضایِ منتخبی از میرها.

میر با این قاعده که خانواده‌ها نباید از خانه یا ابزار و وسایلِ لازم‌شان برای کشاورزی محروم شوند، از خساراتِ ورشکستگی در امان بود؛ زمینِ خودِ میر را هم نباید از آن می‌گرفتند.

---

[۶۸۹] - تا اُکازِ (فرمانِ حکومتیِ) ۱۸ اکتبرِ ۱۹۰۶، طبقه‌ی دهقان تحتِ قانونِ "اِلکتورال (انتخاباتی)" کلیشه سازی می‌شد. هیچ دهقانی هر قدر هم ثروتمند، نمی‌توانست شرایط دریافتِ رای را در هیچ جایی احراز کند، مگر در کالج‌های اِلکتورالِ دهقانان. اُکاز به دهقان‌هایی که شرایط لازمه‌ی رای‌دهی را داشتند امکان می‌داد تا به مالکان زمین رای بدهند. همزمان، سنا قانون را به شکلی تفسیر کرد تا به‌جز روسای خانوارهای عملا دست‌اندرکارِ کشت، همه‌ی دیگران را از رای دادن در انتخاباتِ مجلسِ دومای روسیه محروم کند.

[۶۹۰] - ukaz=ukase: فرمانِ امپراتور، دولت یا اسقفِ اعظم در روسیه‌ی تزاری.

نظر دیگران در باره‌ی آپشینا

میر و آپشینا با انتشار کتابِ آگوست فُن هاکست‌هاوْزِن در سال ۱۸۴۷ به موضوعی در فلسفه‌ی سیاسی تبدیل شدند. در میانه‌ی قرن نوزدهم بود که "اسلاو-دوستان" میر را کشف کردند. ملی‌گرایانِ رمانتیک و اسلاو-دوستان میر را به‌عنوانِ جماعتِ اشتراکیِ کاملا روسی‌ای تحسین کردند که هم دیرینه‌بود و هم ارزشمند؛ و از آن‌چیزهایی هم خالی بود که لکه‌ی زشتِ ذهنیتِ بورژوازی اروپای غربی تصور می‌شد. تعجبی نداشت که این نگاه فقط گامی کوچک نیاز داشت تا به استفاده از میر به‌عنوان پایه‌ای برای نظریاتِ ایده‌آلیستیِ اسلاو-دوستانه‌ی مرتبط با کمونیسم، کامیونالیسم، زمین‌های کمونی، تاریخ، رشد و سرشتِ خود بشر برسد.[۶۹۱]

تا نیمه‌ی دوم قرن ۱۹، اسلاو-دوستان از طرفِ جناحِ غربیِ مخالف زیر سوال می‌رفتند. بوریس چیچرین، سخن‌گوی سرآمدِ مکتبِ غربی، استدلال می‌کرد که میر نه دیرینه است و نه به روسیه منحصر است. مکتب غربی می‌گفت میر در اواخرِ قرن ۱۷ تا اوایل قرن ۱۸ ظهور کرده است و بر پایه‌ی نوعی "قراردادِ اجتماعی" یا غریزه‌ی اشتراکی نبوده. برعکس مخلوقی سلطنتی بوده که به هدفِ جمع‌آوری مالیات ایجاد شده و به اجرا در آمده. هر دو مکتب، فارغ از فواید میر، موافق بودند که زمین‌دار و حکومت هر دو نقشی حیاتی در شکوفاییِ (و اگر که نه در ایجادِ) میر بازی کرده‌اند.[۶۹۲]

در جایی که زمینِ مزروعی کمیاب است، شکلِ کمونیِ تصرفِ زمین می‌خواهد غالب شود، اما در هر جایی که زمینِ مزروعی فراوان است این گرایشْ جایش را به تصرفِ خاندانی یا حتی خانه‌واری می‌دهد.

روسیه تنها کشور اروپایی است که در آن "کمونِ کشاورزی" در مقیاسی سراسری تا امروز به کار خود ادامه داده. آپشینا مثل کمونِ هندِ شرقی طعمه‌ی فاتحی خارجی نشده است، و به زندگیِ جدا از دنیای مدرن هم منجر نشده. از یک طرف، مالکیتِ اشتراکیِ زمین به آن فرصت می‌دهد تا کشاورزیِ انفرادیِ خرده‌محصول را مستقیما و کم‌کم به کشاورزیِ اشتراکی و جمعی متحول کند، دهقانان روسی آن را از قبل در مراتعِ تقسیم‌نشده تجربه می‌کنند؛ وضعیتِ فیزیکیِ زمینْ کشت‌وکارِ مکانیکی در مقیاس بزرگ را تشویق می‌کند؛ آشناییِ دهقان با قراردادِ آرتل (تعاونیِ زراعی) تحول از خرده‌کاری به تعاونی‌کاری را آسان می‌کند، و در نهایت، جامعه‌ی روس که مدت‌ها به خرجِ خود زندگی می‌کرده، پیشرفت‌های ضروری برای آن تحول را به آپشینا مدیون است. از طرفِ دیگر همزمانیِ تولید غربی که بر بازارِ جهانی غلبه دارد، به روسیه امکان می‌دهد تا در کمونْ همه‌ی تملک‌های عُرفیِ ابداعی از طرفِ نظامِ سرمایه‌داری را بدون گذار از احساسِ "آچمز شدن"[۶۹۳] در برابرِ آن به خدمت خود بگیرد.

<u>این‌ها را هم ببینید:</u>

- همدارها (مشاعات) در همین کتاب – کلخوز –اوپستینا - باز تقسیمِ زمین (بازْ توزیعِ ادواریِ زمین)

---

[۶۹۱] - یعنی همه‌ی این شرایط فضا را برای ادبیاتِ آرمان‌گرایانه در این باره آماده کرده‌بود.

[۶۹۲] - برای آنارشیست‌هایی مثلِ کروپوتکین و Bakunin آپشینا منبعِ الهام بود. کروپوتکین در بحث از نظریه‌ی "یاریگریِ دو سویه" با نگاهی مثبت مزایای سازمانِ جماعتی در سطح محلی را در برابر اقتدارِ مرکزیِ حکومتی گزارش می‌کند. برای یاریگریِ دو سویه نک: همین کتاب، پیتر کروپوتکین.

[۶۹۳] - Caudine Forks: جنگی که رومیان در سالِ ۳۲۱ قبل از میلاد باختند، فقط به این دلیل که در تنگه‌ای گیر افتادند که نه راهِ پس داشتند و نه راه پیش. مذاکره کردند و قضیه حل شد، یعنی بدون حقارتِ ناشی از تسلیم و عقب‌نشینی.

Commons - Kolkhoz - Opština - Repartition (periodic strip redistribution)

تغییرِ اجتماعیِ تحول‌ساز [۶۹۴]

تغییرِ اجتماعیِ تحول‌ساز، فرایندی فلسفی، عملی و راهبردی است برای ایجادِ تغییر انقلابی در چارچوبِ جامعه، یعنی تحولِ اجتماعی. این روال رهیافتی سیستمی است برای تغییرِ اجتماعیِ فراگیر و تلاش برای عدالتِ اجتماعی، تا انقلابِ اجتماعی-فرهنگی، اقتصادی-اجتماعی و سیاسی را تسهیل کند. وقتی که با استفاده از روش‌های کل‌نگرانه‌ی بی‌خشونت، به دنبال یکپارچه‌سازی و بَعد، سیاسی‌کردنِ شکوفاییِ شخصی و اجتماعی به‌عنوانِ رهیافتی سایه‌گستر برای تغییرِ اجتماعی در چندین سطح، و اعتنا به دامنه‌ی گسترده‌ای از مسائل باشیم، "تغییرِ اجتماعیِ تحول‌ساز" به‌خوبی می‌تواند به عنوانِ "جنبشِ اجتماعیِ نو" طبقه‌بندی شود. این نوع تغییر به‌جای این که بر روی مسئله‌ی(های) خاصی تاکید کند، به دنبالِ تاثیرگذاری بر فرهنگِ چپِ میانیِ جنبشِ اجتماعی و بر رویِ کارِ تشکیلاتی است. اما این تغییر، با توجه به هدفِ برچیدنِ نظام‌های ستم‌گر و رهایی از آن‌ها، از جمله نظام‌های اقتصادیِ ستم‌گر -به‌عنوانِ قطب و مرکزِ این هدف- حتی تعریفِ مطرح برای "جنبش‌های اجتماعیِ نو" را هم زیر پا می‌گذارد. "تغییرِ اجتماعیِ تحول‌ساز" به‌عنوانِ رهیافتی جامع برای تغییرِ اجتماعیِ مترقی، سعی می‌کند خود را با تغییرِ "عادی" به هدفِ تغییرِ اجتماعیِ متعارف و عدالتِ اجتماعیِ متعارف و روال‌های سازماندهیِ مربوطه‌ی آن‌ها مرزبندی کند و این‌کار را با تاکیدگذاری بر روی تغییرِ شخصی، تشکیلاتی و تغییرِ نظام‌مندِ اجتماعیِ خنثی‌ناپذیر و بی‌بازگشت، یا "تغییر عمیق" انجام می‌دهد.

تعاریف و مولفه‌ها

فرض کلیدیِ معرفِ تغییرِ اجتماعیِ تحول‌ساز این است که "با ابزار بی‌عدالتی، هرگز نمی‌توان به اهدافِ باعدالتی خدمت کرد، حتی اگر بی‌عدالتی به‌اندازه‌ی چارچوبِ ذهنیِ القایی، از طرفِ کاوشِ رهایی نامحسوس باشد." ("تغییر در برابر تحول" نوشته‌ی اَنگِل کیودو ویلیامز). ویلیامز در ادامه می‌گوید که "چون رنج با برانگیختنِ رنج کم نمی‌شود"، شرایطی که تحت آن کنش‌گران و مطالبه‌گران در آن عمل می‌کنند، به‌شکلی سازمانی نیازمند آن است که نسخه‌ی اصلِ همان شرایطی باشد که آنان در نهایت آرزومندِ دیدن رویشِ آن در سراسر جامعه هستند. این آرمان با نقل‌قولی منسوب به گاندی، اما ناگفته از طرفِ او مطابقت دارد، "باید همان تغییری باشی که آرزومند دیدنِ آن در جهانی."

برای تعریف‌کردن بهتر و یکدست‌کردنِ کارِ نوپا و تکامل‌یابنده‌ی "تغییرِ اجتماعیِ تحول‌ساز"، فرایندی به اسم "همایشِ جنبشِ مردم در "تریبونِ اجتماعیِ آمریکا در دیترویتِ میشیگان ۲۰۱۰" برگزار شد، که در نهایت طیِ قطع‌نامه‌ای، چارچوبِ زیر برای

[۶۹۴] - https://en.wikipedia.org/wiki/Transformative_social_change

تعریفِ تحول تعریف شد:

- تحول، به معنایی که در تغییرِ اجتماعی مطرح است، فرایندی است که از راه آن ما هر که هستیم ـفرد یا جمع- آن‌چنان عمیق تغییر می‌کنیم که این ویژگی‌ها عوض می‌شوند:

- هویت (شیوه‌ای که به خودمان و محیط پیرامون‌مان نگاه می‌کنیم/می‌اندیشیم)،

- عواطف و هیجانات (دامنه‌ی احساسات و واکنش‌ها)

- تجسم، تجسد و صورت‌بندی‌مان (در روابط و پیوندهایی که با بدن‌مان و در بدن‌مان داریم و در نحوه‌ی نشان‌دادن خود)

- اَعمال (رفتارها، پاسخ‌های الگودار)

- خلاقیت (ظرفیت برای پاسخ‌گویی و واکنشِ سریع و توانایی دسترسی به منابع،) و

- نوعِ سرمشق‌ها (منظر و شکلِ فراگیرِ نحوه‌ی کارکردنِ شخص)

به‌علاوه، کارِ تحول نیازمند مولفه‌های زیر است:

- آگاهی از شرطی‌شدنِ ناشی‌از کوتاهی، عادات و واکنش‌ها در تجربه‌ی فردی، سازمانی و جنبشِ ما.

- نقدوبررسیِ هویت‌ها و حالاتِ کهنه‌ی پیشین، هم‌چنان‌که در حال ناپدیدشدن‌اند و کسبِ درکی از تجربه‌ی بحران، فروپاشی، خنثی شدن و برگشت‌پذیری، یا "نادانسته‌گی" به‌عنوانِ تسهیل‌گرِ ضروری‌ای که ما را به سمت هویت‌ها و حالات تازه می‌برد. مردم و هویت‌ها می توانند (و باید) در این دوران‌ها پشتیبانی شوند.

- وجودِ ظرف و فضایی در سطوح فردی، سازمانی و جنبشی؛ وجودِ روال‌هایی که فرایند را پشتیبانی می کنند، و وجود تعهدی به دادنِ مشورت به مردم برای رفتن به سمت مهارت‌ها و فرایندهای لازم.

- رابطه‌ی پایدار با کلِ شبکه‌ی زندگی

تحول می‌تواند از روال‌ها و رژیم‌ها و مسیرهای چند رشته‌ای تشکیل شود (و حتما هم می‌شود)، اما در مجموع، به سمتِ مرکزیتِ روال و شیوه‌ی هم-نواخت و منسجمی اشاره می‌کند که قادر به خنثی‌کردنِ شرطی‌سازی باشد. این روال باید تغییراتِ نظام‌مند، چه درونی و برونی را باعث شود. ما داریم به طیفِ گسترده‌ی رژیم‌هایی متنوع به‌عنوانِ روال‌های تحول‌ساز اشاره می‌کنیم.

تحول در زمان خود رخ می دهد و نمی‌تواند خنثی شود و برگردد. ما فرایندهای "تحول" را، به‌عنوان چیزی متمایز از "تغییر" در نظر می‌گیریم که تمایل به برگشت‌ناپذیری دارند.

در فرایندِ تحول، هویت فرد یا "خود" محو می‌شود و یک هویتِ نو و عمیقا تغییریافته ظهور می‌کند. راه تازه‌ی "بودِش"

یک‌پارچه‌تر، راه‌گشاتر و یک‌سوتر است. این نکته برای دیگران در حضور خودتان، در عملِ‌تان و در ظرفیت بالارفته‌تان برای پاسخ بر اساس "بینش، به‌جای واکنش" آشکار است. این فرایند خود را تکرار می‌کند و از راهِ دخالتِ مستمر در روال‌ها و فرایندهای تحول‌ساز عمیق می‌شود. شکلِ کهنه و قبلی دوباره پوست می‌اندازد و "نو" دوباره از زیر آن آفتابی می‌شود.

روش‌ها و فلسفه‌ی تحول بایستی در یک تحلیلِ صریح و آشکار از ستم ریشه داشته باشند.

می پذیریم که این کار ریشه در خرد، تبارشناسی و تاریخ باستانی دارد، و این که کار در حالِ ورود به مرحله‌ای نو از انسجام و یک‌دستی است که به ما اجازه می دهد به پیش برویم.

نتایجی که دنبال‌شده‌اند

تحولِ انجام‌گرفته به این نتایج منجر می‌شود:

- افزایشِ ریشه‌ایِ آگاهی، شفافیت و احساسِ راحتیِ همراه با تجربه‌ی مستقیم آن چه که همین‌ها هستند.
- موفقیت‌هایی در شیوه‌ی یادگیری (دانستن)، اندیشیدن و دستیابی به خلاقیت.
- بر روی شخصیت‌مان به شکلی قابلِ مشاهده تاثیر می‌گذارد، از طرفِ دیگران هم احساس و تجربه می‌شود.
- افزایشِ تواناییِ واکنش از جایگاهِ بینش و شفقت، به‌جای منیّت یا منافعِ شخصی
- افزایشِ ظرفیتِ مهارت‌پذیری با: حضور، اصالت و به‌هم‌وابسته‌گی؛ و عمل به همین‌ها.

جوایز و هدایای دریافتی

در سال ۲۰۰۹، "صندوقِ فصل‌ها برای تحولِ اجتماعی"، جمعی مشارکتی برای تامینِ مالی که متشکل از بنیادهای بزرگی مثل بنیادِ دابلیو. دابلیو. کِلاگ، بنیادِ فورد، صندوقِ برگِ پنهان، موسسه‌ی فتزِر، صندوقِ یهود برای عدالت، برنامه‌ی جهان‌نگرِ وحدت‌گرای ویج و صندوقِ خانواده‌ی کوچک است، جوایزِ رهبریِ تحول‌سازِ پیشگام را عرضه کردند و به شِش تیمِ همکاری ۳۰۰۰۰ دلار و به دو فینالیست هم ۵۰۰۰ دلار به‌خاطرِ کارشان در این زمینه هدیه کردند.

تاثیرات از دیگران

تغییرِ اجتماعیِ تحول‌ساز از کارِ جنبش‌هایی اجتماعی تاثیر می‌گیرد که رهبران‌شان در نظر دیگران کسانی‌اند که هم به شکوفاییِ شخصی یا روحیِ خود توجه دارند و هم به مسائل اجتماعیِ نظام‌مند، چون به این اصل معتقدند که "عمل کافی نیست"[۶۹۵]. کسانی مثلِ:

[۶۹۵] - به سخنی دیگر، نرم‌افزارِ فاعلِ عمل، یعنی ذهن و روان و جان و روحِ کنش‌گر هم، باطنِ عملِ ظاهری است و صِرف رخ‌دادنِ کنش (به‌هر جهت و به هر منظور) کافی نیست. آن هم باید مطابق با عمل باشد. شاید اصطلاح "نیت" در فرهنگِ ما، به این مقصود نزدیک شود.

- اونگ سان سو کی[۶۹۶]

- مهاتما گاندی

- مارتین‌لوتر کینگ[۶۹۷]

- بِلَک اِلک[۶۹۸]

- تیک نات هان[۶۹۹]

نوشته‌های مرتبط با این بحث

در سال ۲۰۰۲، دانشورانی به‌اسامیِ رِی‌مُن اَلِن مارو و کارلوس آلبرتو تورِس عبارتِ "تغییرِ اجتماعیِ تحول‌ساز" را در عنوانِ فرعیِ کتاب‌شان به‌نامِ "*خوانشِ فریه‌رِ و هابرماس: تعلیم‌وتربیتِ انتقادی و تغییرِ اجتماعیِ تحول‌ساز*"[۷۰۰] استفاده کردند تا به عنوانِ اصطلاحی برای انتقال و تفیهم برخوردگاهِ آموزش و پرورش انتقادیِ پائولو فریه‌رِ با نظریه‌ی اجتماعیِ یورگن هابرماس استفاده‌شود؛ یعنی برای فهماندنِ مفاهیم ضمنی‌ای که آن تلاقی‌ها برای روال و عملِ آموزشی دارند. اما این اصطلاح هرگز به صورتِ مشخص در کتابی تعریف‌نشده و همین‌طور هم هیچ نظریه‌ی جداگانه‌ای برایش تدوین نشده‌است.[۷۰۱]

این عبارت به‌عنوانِ میدان و جنبشی برای تغییرِ اجتماعی در حالِ بکارگیری است، میدان و جنبشی که در آن خودِ آگاهیِ درونیِ بالنده و تغذیه‌کننده‌ی زندگیِ درونیِ فرد یعنی بالندگیِ شخصی، عرصه‌ای مهم در کار عدالتِ اجتماعیِ موثر به‌حساب می‌آید. فرض آن است که این مفهوم از موضعی یک‌دست، پایدار و بی‌خشونت معنا می‌گیرد. به‌زبانِ عملی، به‌دنبال عملیاتی‌کردنِ آرمانِ تجسد و تجسمِ حالت مطلوب آتی است، به‌عبارتِ دیگر، عملی‌کردنِ توصیه‌ی گاندی در تعبیرِ "خودت همان تغییر باش".

در حالی که "تغییرِ اجتماعیِ تحول‌ساز" برای دربرگرفتنِ روال‌های سکولاری تکامل یافته‌است که هیچ پیوند معنوی خاصی

---

[۶۹۶] - Aung San Suu Kyi: نخست وزیرِ (در عملِ) برمه، فعال بی‌خشونتِ اجتماعی، برنده‌ی جایزه‌ی صلح نوبل. باید جایگاه نظری بحث را از عملکرد خوب یا بد افراد جدا دید. رفتارِ سیاسی وی بعد از سال ۲۰۱۶ مناقشه‌برانگیز شده است و نقدهایی بسیار جدی به عملِ او بعد از ورود به قدرت وارد شده؛ به اتهامِ سخنان، اَعمال و سکوتِ وی در برابر جنایت‌های رخ‌داده در شمالِ برمه بر علیهِ اقلیت‌های قومی از جمله مسلمانان، در زمان عمل و ریاست دولت‌اش.

[۶۹۷] - Martin Luther King: رهبر جنبش مدنیِ آمریکا (۱۹۲۹-۱۹۶۸)

[۶۹۸] - Black Elk: یا گوزنِ سیاه، درمان‌گر و مقدس‌مرد سرخ‌پوستِ آمریکایی (۱۸۶۳-۱۹۵۰)

[۶۹۹] - Thich Nhat Hanh: راهب بوداییِ ویتنامی، فعالِ صلح، بنیان‌گذارِ "روستای آلوچه"

[۷۰۰] - فِریه‌رِ فیلسوف نامدار و دِگراندیشِ آموزش و پرورش و نظریه‌پردازِ "آموزشِ مردمی"، و هابرماس فیلسوفِ "کنشِ تفاهمی"، "کنشِ ارتباطی" و "خِرَدِ تفاهمی" در برابرِ "کنشِ استراتژیک" که فقط به‌دنبال اهداف خود بودن است.

[۷۰۱] - به‌تازگی کتابِ "زمین از دریچه‌ی آسمان" به بیان و قلمِ مصطفی ملکیان (نشر سروشِ مولانا) منتشر شده که بر روی عامل چهارمی به اسمِ تحولِ فرهنگی (یعنی تحول در باورها، احساسات و عواطف، خواسته‌ها و آرمان‌های مردم)، در کنارِ منابع و مواهبِ طبیعی، صحت و اتقانِ برنامه ریزی‌های اقتصادیِ کلان، و سلامتِ نظامِ سیاسی تاکید می‌کند تا یک کشور احتمالِ پیشرفت، رشد یا شکوفایی داشته باشد.

ندارند، اما تاکیدش بر رویِ آزادسازی و رهاییِ جمعی؛ در تاریخِ بشر ، در اصول و در مدافعانِ کنش‌گریِ معنوی و در "معنویتِ رهایی‌بخش" شرکایی دارد. این اندیشه به‌نوبه‌ی خود، "اصولِ یادگیریِ تحول‌ساز" و "عدالتِ تحول‌ساز"، نمونه‌های "ورزه و عملِ تحول ساز" را به خدمت می‌گیرد، از جمله: یوگا، مراقبه (مدیتیشن)، نیایشِ متمرکز بر خدا[۷۰۲]، تایی چی[۷۰۳]، فوروارد اِستَنس[۷۰۴] و انواع ورزه‌های جسمی[۷۰۵] را.

سازماندهیِ جماعتیِ تحول‌ساز، امروزه در حال تدریس‌شدن در دوره‌های دانشگاهی، در رشته هایی مثلِ خدماتِ اجتماعی، بهداشتِ جماعتی، جامعه‌شناسی، و سایر کلاس‌های یادگیریِ علوم خدماتِ اجتماعی است. دانش‌ورانی مثل لُرِتتا پایلز "چارچوبِ سازماندهیِ تحول ساز"ی را عرضه کرده‌اند که در کارزارِ تغییرِ اجتماعیِ فمینیستی ریشه دارد و بر روی روالِ خودپرسی و جمع‌پرسی بر پایه‌ی سنتِ مراقبه‌ای و روال‌های جنبشِ اجتماعی تاکید می‌کند، روال‌هایی مثل آموزشِ مردمی.

این ها را هم ببینید:

- عدالتِ تحول‌ساز
- یادگیریِ تحول‌ساز
- بی‌خشونتی

- Transformative justice
- Transformative learning
- Nonviolence

آموزش مردمی چیست؟[۷۰۶]

ایده‌ای است که در مفاهیمِ طبقه، مبارزه‌ی سیاسی، و تحول اجتماعی ریشه دارد. این اصطلاح ترجمه‌ای است از آموزشِ مردمی به زبان اسپانیولی یا پرتغالی، و با کاربردِ "مردمی" در انگلیسی مثلا در عبارتِ "برنامه‌ی تلویزیونیِ مردمی"فرق دارد. مردمی در این‌جا به معنای "از مردم" است. به معنایی دقیق تر، "مردمی" به طبقات مردمی اشاره دارد که شامل دهقانان،

---

۷۰۲ - Centering Prayer: نوعی مراقبه‌ی مسیحی که تاکید زیادی بر روی سکوت درونی می‌کند.

۷۰۳ - Tai Chi: هنر رزمی چینی که بخش نرمِ و لطیفِ کونگ‌فو است و اهالی چین برای آرامش روحی و سلامتی آن را انجام می‌دهند.

۷۰۴ - Forward Stance: فناوریِ ذهنی-جسمی برای ایجاد تغییرِ اجتماعیِ تحول‌ساز و جنبش‌سازی، به ابداعِ نورما وُنگ: http://transformativechange.org/forward-stance/

۷۰۵ - Somatic Practice: ورزه‌هایی شبیه یوگا، به ابداع کَتی کِیْن. http://www.somaticpractice.net/

۷۰۶ - https://en.wikipedia.org/wiki/Popular_education

بیکاران، طبقه‌کارگر و گاهی طبقه متوسط پایین می‌شود. عنوانِ "مردمی" بیشتر از همه برای کنارگذاشتنِ طبقه‌ی بالا و طبقه‌متوسط بالا است.

آموزشِ مردمی برای طبقه‌بندیِ آرایه‌ی وسیعی از تلاش‌های آموزشی به‌کار می‌رود و از شروعِ نیمه‌ی دومِ قرنِ بیستم، سنتی قوی در آمریکای لاتین بوده‌است. این تلاش‌ها یا از منافعِ طبقاتِ مردمی تشکیل‌شده‌اند یا برای منافعِ آنان انجام گرفته‌اند. تنوع پروژه ها و تلاش هایی که مدعیِ برچسبِ آموزشِ مردمی‌اند یا آن را از دیگران دریافت می‌کنند، تعریفِ دقیقِ این اصطلاح را سخت می‌کنند. کلا، آدم می‌تواند بگوید که آموزشِ مردمی در ذات طبقه-محور است و مفهومِ آموزش به عنوان "انتقالِ اطلاعات" یا "آموزشِ بانکی"[۷۰۷] را رد می‌کند. برروی الگویی دیالکتیکی یا گفت‌وشنودی تاکید دارد که بینِ مربی و فراگیرنده برقرار می‌شود. این الگو به صورت مُفَصل در کارهای یکی از مردمی‌ترینِ این مربیان یعنی پائولو فریه‌رِ تشریح می‌شود.

این آموزش با وجود این که با سایر اشکالِ "آموزشِ جایگزین" اشتراکاتی دارد، شکل متمایزی را هم به نوبه‌ی خود دارد. در کلماتِ لیام کِیْن: "آن‌چه آموزشِ‌مردمی را مثلا از آموزشِ‌بزرگ‌سالان، آموزشِ‌غیررسمی، آموزش‌از راهِ‌دور، یا آموزشِ‌دائم جدا می‌کند این است که در سیاق و بافتِ بی‌عدالتیِ اجتماعی، آموزش هرگز نمی‌تواند از نظر سیاسی خنثی باشد: در تلاش برای تحول جامعه، اگر طرفِ فقیرترین‌ها و حاشیه‌ای‌ترین‌ها – ستم‌دیده‌گان – را نگیرد، آن وقت ضرورتاً طرفِ "ستم‌گران" را در بقای ساختارهای موجودِ ستم می‌گیرد، حتی اگر در اثر کوتاهی از اقدامِ موثر باشد.

آموزشِ مردمی دستِ‌کم از قرن ۱۸ در اروپا سابقه داشته است. و در دهه‌ی ۱۹۸۰ هم رسما در فرانسه بیشتر مطرح شد. اما بلوغ و رشدِ آن در آمریکای لاتین بوده. در این منطقه، از مارکسیسم و الهیات رهایی بخش تاثیر گرفته‌است. شناخته‌ترین مربیِ این آموزش در آمریکای لاتین و جهان پائولو فریه‌رِ[۷۰۸] اهلِ برزیل است. او و جنبشِ آموزشِ مردمی از نظرات جان دیویی و آنتونیو گرامشی عمیقا استفاده می‌کنند. یکی از جلوه‌های آن در آن‌جا، "پژوهش عملِ مشارکت‌جویانه[۷۰۹] (پار=پی اِی آر)" است.

---

[۷۰۷] - آموزشی که در نظر فریه‌رِ و ایوان ایلیچ، از فراگیرنده یک کارمند بانک می‌سازد که اطلاعات را در مغزش ذخیره می‌کند تا هر موقع که مشتری (معلم) خواست، عینا به او تحویل بدهد.

[۷۰۸] - Paolo Freire: نظریه‌پردازِ نامدارِ آموزشِ انتقادی، فیلسوفِ آموزشی، مربی-تسهیل‌گر، اهلِ برزیل (۱۹۲۱-۱۹۹۷).آموزشِ محرومان (با ترجمه‌ی منقح‌ترِ احمدِ بیرشک) از او به فارسی ترجمه شده. فریه‌رِ از همفکرانِ ایوان ایلیچ بوده است.

[۷۰۹] - Participatory action research

جماعتِ هدف‌مند (جماعتِ تصمیمی)[۷۱۰]

این نوع جماعت، گروهِ اقامتیِ (مسکونیِ) برنامه‌داری است که از اولِ شروع‌اش طراحی می‌شود تا درجه‌ی بالایی از چسبندگیِ اجتماعی و کار تیمی داشته باشد. اعضای جامعه‌ی هدف‌مند (تصمیمی)، معمولا بینش مشترکِ اجتماعی، سیاسی، مذهبی یا معنوی دارند و اغلب، سبکِ زندگیِ بدیلی (جایگزینی) را دنبال می‌کنند. آنان معمولا در مسئولیت‌های و منابع شریک هم‌اند. جماعات هدف‌مند (تصمیمی) شاملِ خانوارهای اشتراکی، جماعاتِ هم‌خانه، کو لیوینگ (هم‌زیست)، بوم‌روستا، صومعه‌ها، کمون‌ها، خلوت‌گاه‌های نجات‌گرایان[۷۱۱]، کیبوتزها، آشرام‌ها، و تعاونی‌های مسکن‌اند. اعضای تازه‌ی جماعتِ هدف‌مند (تصمیمی)، به‌جای این‌که با معرفیِ بنگاه‌های املاک یا مالکانِ زمین (اگر جماعت خود-مالک نباشد) انتخاب شوند، عموما از سوی اعضای فعلیِ جماعت انتخاب می‌شوند.

ویژه‌گی‌ها

هدف

هدفِ جماعاتِ هدف‌مند (تصمیمی) در جماعات مختلف با هم فرق دارد. از جمله‌ی این اهداف ممکن است شراکت در منابع، ایجاد محله‌های خانواده-محور، و سبکِ زندگی پایدار از نگاه محیط زیستی، مثل بوم‌روستاها باشد.

انواع این جماعات

بعضی از این‌ها سکولارند، دیگران پایه‌ای معنوی دارند. یک رویه‌ی مشترک، به‌خصوص در جماعاتِ معنوی، سفره‌ی اشتراکی است. معمولا، تاکیدی بر روی ارزش‌های برابری جویانه وجود دارد. سایر خصوصیات ساده‌زیستیِ خودخواسته، رشد میان-فردی، و خودکفایی است.

---

[۷۱۰] - https://en.wikipedia.org/wiki/Intentional_community

[۷۱۱] - خلوت‌گاهِ نجات: مجموعه‌ی پناهگاهیِ کسانی است که معتقدند باید برای دورماندن و نجات پیداکردن از جنگ، بمبِ اتمی، بلایای طبیعی، آلودگی‌ها و مزاحمت‌های صنعتی و شهری، یا هاویه‌ی آخرالزمانی باید تا حدِ ممکن مستقل، خودگردان و خود-بنیاد زندگی کرد. به‌همین دلیل، ممکن است مجموعه‌شان را دور از شهرها و روستاهای پر تراکم بسازند. در این خلوت‌گاه‌ها، سعی می‌شود همه‌نوع پیش‌بینی برای بقا و نجات در آن لحظه‌ی اضطراری تامین شود از جمله پناهگاه زیرزمینی. این جماعات چه از نوع دینی یا سکولارشان، از دهه‌ی ۱۹۵۰ به بعد در آمریکا ظهور کردند و از سال ۱۹۸۷ هم، با فاجعه‌ی "فرقه‌ی مرگ" در جونزتاون، زیر کنترلِ شدیدِ افکار عمومی قرار گرفتند. هنوز هم نوعِ آخرالزمانیِ این جماعات خبرساز هستند.

بعضی جماعات خدماتی برای جمعیت‌های محرومی مثلِ جنگ‌زده‌گان، بی‌خانمان‌ها، یا افراد ناتوانِ رشدی[۷۱۲] تامین می‌کنند. بعضی از این جماعات مراکز آموزشی یا بهداشتی راه می‌اندازند. جماعاتِ دیگر، مثلِ کاستانیای نَشویل در تِنِسی، محله‌ی امن برای زندگیِ کسانی فراهم می‌کنند که اردوی بازپروری را ترک می‌کنند. بعضی جماعات هم به‌شکلِ محله‌ای با "درامدِ مختلط"[۷۱۳] عمل می‌کنند، به‌شکلی که آسیب‌های جمعیتی ای را کم کنند که محلات تمایزجو در یک منطقه ایجاد می‌کنند. خیلی از جماعات هدف‌مند (تصمیمی) تلاش می‌کنند بی‌عدالتی‌های اجتماعی ای را کم کنند که درون منطقه‌ای مسکونی معمول است. بعضی از این جماعات هم "خرده-مِلّــت"[۷۱۴] هستند، مثلِ "فری‌تاون کریستیانا".

انواع عضویت

خیلی از جماعات انواع مختلفِ سطح عضویت دارند. معمولا جماعات هدف‌مند (تصمیمی) فرایند گزینشی دارند که از علاقه‌مندانی شروع می‌شود که برای بازدید از جماعت می‌آیند. بیشتر وقت‌ها کمیته‌ی گزینش جماعت با اعضای بعدی مصاحبه می کند یا در بعضی موارد هر کس دیگری در جماعت با او مصاحبه می‌کند. بعضی شان دوره‌ی "عضویتِ مشروط" دارند. بعد از این که بازدیدکننده پذیرفته شد،عضو جدید تا مدتی موقتی و مشروط است (این مدت اغلب شش ماه یا یک سال است) و بعد، جماعت عضویت‌شان را دوباره ارزیابی می‌کند. عموما، پس از این که عضو موقتی پذیرفته شد، بعدها عضو تمام عیار می‌شود. در خیلی از جماعات،اعتبارِ رای‌دهی یا مزایای جماعتی برای اعضای موقتی کمتر از آنانی است که عضو تمام عیارند.

جماعات هدف‌مند (تصمیمی) مسیحی معمولا از کسانی تشکیل می‌شوند که خواهان سرمشق‌گیری از رویه‌های مومنینِ صدرِ مسیحیت‌اند. اعضای این جماعات، با استفاده از کتاب اعمالِ رسولان (یا اغلب، خطابه‌ی کوه مسیح) به عنوان الگو، تلاش می‌کنند تا ایمان فردی‌شان را به شکل بافتی جمعی به شکلی عملی به واقعیت درآورند. این جماعات هدف‌مند (تصمیمی) مسیحی سعی می‌کنند آموزه‌های عهد جدید را زنده کنند و حیاتِ رحیمانه و پذیرایی را تمرین کنند. جماعاتی مثل "راه ساده"، برودِرهوف وخانه‌ی روتبا در این طبقه بندی جا می‌گیرند. این جماعات، با این‌که معیارهای عضویت سختی دارند، برای بازدیدکنندگان باز هستند و مثل یک سری جماعات هدف‌مند (تصمیمی)، گوشه‌گیر نیستند.

---

[۷۱۲] - اعم از ناتوانی‌های جسمی یا ذهنی، مادرزادی یا در دوران رشد پیشا-بلوغ

[۷۱۳] - شهرک‌سازی‌هایی که از نظرِ طبقاتی متمایز نیستند. یعنی تماما تیپِ فقیر نشین یا غنی نشین ندارند.

[۷۱۴] - یا ریز-ملت. ملتی بسیار کوچک که هیچ دولتی آن را به رسمیت نشناخته. با خرده-دولت یا ریز-دولت فرق دارد.

در ویرایشِ سالِ۱۹۹۵ فهرست منتشره از طرف جامعه ی جماعات هدف‌مند یا تصمیمی (اف‌آی‌سی) بررسی ای گزارش می کند که ۵۴ درصدِ جماعاتی که فهرست شدن را انتخاب کردند، روستایی بودند، ۲۸ درصد شهری ، ۱۰ درصد هم مکان شهری و هم روستایی داشتند، و ۸ درصد مشخص نکردند.

انواع حکومت

رایج‌ترین شکل اداره در جماعاتِ هدف‌مند (تصمیمی) دموکراتیک (مردم‌سالارانه) است (۶۴ درصد)، که تصمیمات به شکلی از تصمیم‌سازیِ اجماعی یا رای‌گیری اند. ساختار سلسله‌مراتبی (پایگانی) یا خودکامه هم، ۹ درصد این جماعات را اداره می‌کند، ۱۱ درصد ترکیبی از ساختار دموکراتیک و سلسله‌مراتبی (پایگانی)اند، و ۱۶ درصد مشخص نمی‌کنند. خیلی از جماعاتی که اوایل به رهبری یک فرد یا گروهی کوچک هدایت می‌شدند، در سالیان اخیر به شکلِ دموکراتیک‌ترِ حکومت تغییر جهت داده‌اند.[۷۱۵]

==========

این ها را هم ببینید:

باغ جماعتی – همکاری - فهرست جماعات هدف‌مند (تصمیمی) - سوسیالیسم آرمان‌شهری

Community garden , Cooperation, List of intentional communities , Utopian socialism

سایت‌های مرتبط با بحث جماعتِ هدف‌مند:

, Intentional Communities website , Intentional Communities Intentional community Wiki , Intentional Community For Media and Spirituality , Diggers & Dreamers UK directory & Journal , eurotopia European Directory of Communities and Ecovillages , The Twitter Age Embraces Communal Living – slideshow by *The New York Times*, International Communes Desk

[۷۱۵] - برای آشنایی با بنیادِ جماعت‌های هدف‌مند نک: https://www.ic.org/

سازماندهیِ جماعت[۷۱۶]

سازماندهی جماعتی فرایندی است که در طیّ آن مردمی که در مجاورت هم زندگی می‌کنند در سازمانی جمع می‌شوند که بر اساس محورِ منافعِ شخصیِ مشترک‌شان عمل می‌کند.

سازماندهنده‌گانِ جماعتی، برخلافِ آنانی که جماعت‌سازیِ اجماعی‌تری را ترویج می‌کنند، عموما فرض می‌گیرند که تغییرِ اجتماعی[۷۱۷] ضرورتا نیازمندِ مناقشه و مبارزه‌ی اجتماعی است تا برای بی‌قدرتان قدرتِ جمعی بیافریند. سازماندهیِ جماعتی، تولید قدرتِ بادوام را برای سازمانی که جماعت را نماینده‌گی کند، به‌عنوانِ هدف مرکزی در نظر می‌گیرد، این نکته به آن فرصت می‌دهد تا بر روی تصمیم‌سازانِ کلیدی در طی گذشتِ زمان، در طیفی از مسائل تاثیر بگذارد. مثلا در حالتِ آرمانی، این امکان به گروه‌های سازماندهیِ جماعتی، قبل از گرفتنِ تصمیمات مهم، بر سرِ میزِ گفتگو جایگاهی می‌دهد.

سازمان‌دهنده‌گانِ جماعتی با رهبرانِ محلیِ جدید کار می‌کنند و آنان را شکوفا می‌کنند، ائتلاف را تسهیل می‌کنند و به شکوفاییِ کارزارها کمک می‌کنند.

---

۷۱۶ - https://en.wikipedia.org/wiki/Community_organizing

۷۱۷ - تغییر اجتماعی دست‌کاری‌ای است در نظمِ اجتماعیِ یک جامعه. تغییر اجتماعی ممکن است شاملِ تغییراتی در طبیعت، نهادهای اجتماعی، رفتارهای اجتماعی، یا روابط اجتماعی باشد. در تاریخِ قدیم هم، زمانی یاد گرفته می‌شد که: تغییر اجتماعی در دین، اقتصاد، سیاست، اجتماع صورت می‌گیرد، رهنمودی که راهبردی بسیار مفید برای شناساییِ تغییراتِ لازم است.

جماعت سازی[۷۱۸]

جماعت‌سازی عرصه‌ی روال‌هایی است که به سمتِ ایجاد یا تقویتِ جماعت در میان افراد موجود در یک منطقه (مثل یک محله) یا افراد دارای یک عُلقه (علاقه و منفعتِ) مشترک هدف گیری می‌شوند. این مفهوم، بعضی وقت‌ها در زیر چترِ شکوفاییِ جماعتی[۷۱۹] به‌حساب می‌آید.

برای جماعت‌سازی روال‌هایی با تنوع گسترده می‌تواند استفاده شود، که از دورهمی‌های ساده مثل غذای خانه‌گیِ دستِ جمعی[۷۲۰] و کلوپ‌های کوچک کتاب می‌تواند باشد، تا تلاش‌های بزرگ-مقیاس‌تر مثلِ جشنواره‌ی عمومی و پروژه‌های ساختمانی‌ای که به‌جای پیمانکاران غریبه، شرکت‌کننده‌گانِ محلی را درگیر می‌کند.

کنش‌گرانی که دست‌اندرکارِ تلاش‌های جماعت‌سازی در ملت‌های صنعتی‌اند، نبودِ آشکار جماعت در این جوامع را به‌عنوان علتِ کلیدیِ پاشیده‌گیِ اجتماعی[۷۲۱] و ظهورِ بسیاری از رفتارهای آسیب‌مند می‌بینند. آنان ممکن‌است جماعت‌سازی را به‌عنوانِ ابزارِ افزایشِ عدالتِ اجتماعی، بهروزیِ فردی، و کاهش تاثیرات منفی‌ای بدانند که در غیر آن صورت در افراد پراکنده به‌وجود می‌آید.

---

[۷۱۸] - https://en.wikipedia.org/wiki/Community_building

[۷۱۹] - سازمان ملل شکوفاییِ جماعتی را به‌عنوانِ فرایندی تعریف می‌کند که «اعضای جماعت دور هم جمع می‌شوند تا اقدامِ جمعی انجام بدهند و راه‌حل‌هایی برای مشکلات مشترک بیافرینند." این اصطلاح، مفهومی است گسترده که به روال‌های رهبران مدنی، کنش‌گران، شهروندان و متخصصانِ دخیل اطلاق می‌شود که به‌دنبال بهبودِ وجوهِ متعددِ جماعت‌ها هستند، معمولا با هدف ساختنِ جماعت‌های محلیِ قوی‌تر و انعطاف‌پذیرتر.

[۷۲۰] - Potluck: دورهمیِ جماعتی‌ای که هر کس سهمی از کارها را به‌عهده می‌گیرد.

[۷۲۱] - شکل نهاییِ این پاشیدگی و پراکنده‌گیِ اجتماعی، اتمیزه‌شدن جامعه است که می‌تواند مهندسی‌شده هم باشد و در جوامع توتالیتر، هدف اصلیِ مهندسیِ اجتماعی است.

جماعت‌گرایی (کامیونیتاریانیسم)[۷۲۲]

جماعت‌گرایی فلسفه‌ای است که بر ارتباطِ بین فرد و جماعت تاکید می‌کند. بحث اصلی‌اش بر پایه‌ی این باور است که هویت و شخصیتِ اجتماعیِ فرد با تاثیر کمتری از فردگرایی، بیشتر به‌واسطه‌ی روابطِ جماعتی شکل می گیرد. جماعت‌گرایی معمولا در معنای فلسفیِ گسترده‌تر، به‌معنای "مجموعه‌ی برهم‌کنش‌ها در بینِ جماعت مردم در یک مکان مفروض (موقعیتِ جغرافیایی) یا در بین جماعت‌های با عُلقه‌ی مشترک، یا افرادِ با تاریخ مشترک" است، هر چند که خانواده همْ جماعت می‌تواند به‌حساب بیاید. جماعت‌گرایی معمولا به شدت مخالف فردگرایی است و با سیاست‌های "بگذار بگذرد" تُندی که از ثباتِ کلِ جامعه چشم‌پوشی می‌کنند توافق ندارد.

کامیونیتاریانیسم با کامیونالیسم (کمون‌مداریِ نوین)[۷۲۳] کاملا فرق دارد.

---

[۷۲۲] - https://en.wikipedia.org/wiki/Communitarianism

[۷۲۳] - این اصطلاح در این کتاب معرفی‌شده است.

جهانی-محلی‌گردانی [۷۲۴]

جهانی-محلی‌گردانی (گلوکالیزِیْشِن)، آمیزه‌واژه‌ی جهانی‌گردانی (گلوبال) و محلی‌گردانی (لوکال) است. این اصطلاح به معنای "رخدادِ همزمانِ جهانی‌کردن، و احصا و مراعاتِ مو به موی گرایش‌های متفاوت منطقه‌ای و بومی در نظام‌های معاصرِ اجتماعی، سیاسی و اقتصادی" است. مفهوم "جهانی-محلی‌گردانی "بازنمای چالشی است در برابر برداشت‌های ساده‌انگارانه از فرایندهای جهانی‌گردانی به‌شکلِ تعمیم‌دهیِ خطیِ مقیاس‌های سرزمینی به کل سیاره. جهانی-محلی‌گردانی نشان می‌دهد که اهمیت رشدیابنده‌ی سطوح قاره‌ای و جهانی همراه با اهمیتِ فزاینده‌ی سطوح محلی و منطقه‌ایْ همزمان در حال وقوع‌اند. این اصطلاح بار اول در اواخر دهه‌ی ۱۹۸۰ در فصل‌نامه‌ی بازرگانیِ هاروارد دیده شد. در کنفرانس ۱۹۹۷ در باره‌ی "جهانی‌گردانی و فرهنگ‌های بومی"، جامعه‌شناسی به اسم رولَند رابرتسون اظهار کرد که جهانی-محلی‌گردانی "به معنای همزمانیِ – یا حضورِ توامِ- جهان‌روایی و مراعاتِ مو به موی گرایش‌های محلی است."

جهانی-ملی که صفت است، بنا به تعریف "بازتاب هر دو ملاحظه‌ی محلی و جهانی" است یا این که با این دو مشخص شده و هویت می‌یابد.[۷۲۵]

کاربرد در سازمان‌دهیِ جماعت‌ها

گلوکالیزم، در سازمان‌دهیِ جماعت به سازمان‌دهیِ جماعتی اطلاق می‌شود که مشکلات اجتماعی را نه محلی و نه جهانی می‌بیند، بلکه همبسته و به‌هم مرتبط می‌داند (یعنی گلوکال)، و آن روال‌های سازمان‌دهی را ضروری می‌شناسد که به شکل همزمان به مشکلات محلی و مسائل جهانی توجه می‌کنند. شگردها و تکنیک‌های سازمان‌دهیِ گلوکالْ عموما با مفهوم "سازمان‌دهیِ تازه‌ی جماعتی" همراهی دارند، و با این تاکیدی که بر «بازی، خلاقیت، شادمانی، آموزش مردمی همتا-بنیاد، کنش‌گریِ فرهنگی، و "آزمایش‌گریِ تا حدّ بهداشتی‌ماندنِ آن"» دارندْ از سایر روش‌ها متمایزند.

یکی از شایع‌ترین الگوهای عملِ جهانی-محلی، یعنی سازمانِ جماعتیِ کارکردی، خواهانِ سازمان‌دهیِ جماعت‌ها (جماعت‌های کارکردی) به دورِ یک کارکرد است (یعنی، حولِ یک نیاز، یک علاقه و منفعت، یا حولِ مشکلی مشترک است که به‌شکل

---

[۷۲۴] - بخش‌هایی از این نوشته در این جا آمده‌است: https://en.wikipedia.org/wiki/Glocalization

[۷۲۵] - طبقِ معمولِ کالایی‌شدن همه‌ی مفاهیمِ فرهنگ بشری در دنیای امروز، اولین گروه‌هایی که از این تحلیل واقعیت استفاده می‌کنند، شرکت‌های تولید کالا و خدمات‌اند که سعی می‌کنند مدیریت‌شان را در سراسر بازار، تمرکز زدایی کنند تا نمایندگی‌های‌شان، کالا و خدمات مناسب هر فرهنگ و جغرافیایی را عرضه کنند و به بازارهای نهاییِ هر چه متنوع‌تر و بزرگ‌تری برسند. البته این مفهوم قطعا در جهت برعکس کردن روند سلطه‌ی همرنگیِ همه‌ی جهان وضع شده و کاربردهای اصیلِ مفروضِ خود را خواهد یافت.

جهانی-محلی بر مردم اثر می‌گذارد). سازمانِ جماعتیِ کارکردی بر درک و فهمِ عمیق مسائل تاکید می‌کند (مثلا درک عمیق از قدرت، توان‌مندسازی، و منافع جماعتی)، بر راهبردهای تغییر (مثلا، آموزش مردمی، اقدام مستقیم، و مشارکت)، و بر روی همرسانش و تبادلِ راهبردهایی که "شبکه‌سازیِ پذیرا و دربرگیرنده" را ترویج می‌کنند. اهدافِ سازمانِ جماعتیِ کارکردیْ سازمان‌دهیِ جماعت‌ها از راهِ اقدام مستقیم به‌منظور رسیدن به نیازِ بی‌درنگِ جماعتْ همزمان با توجه به مشکلات جهانی-محلی است. برای این کار، جماعت‌های کارکردی به مثابه اَشکال یگانه‌ی اعتراضیِ خود، واسطه‌های توان‌مندسازی جماعت، و جایگزین‌های نظام‌های رفاه اجتماعیِ نهادینه‌شده عمل می‌کنند. مثال‌های مردم‌پسند جماعت‌های کارکردی شامل پروژه‌های جماعتی‌ای از نوع باغ‌های جماعتی، مراکز فنّاوری جماعتی، بازارهای اقتصادیِ اهدا[۷۲۶]، مشارکتِ خوراکی، و سایر شکل‌های کنش‌گریِ مجاز و یاریگریِ دو سویه‌اند.

[۷۲۶] - RRFM: جنبش بازار کاملا رایگان، جنبشی است افقی، سازمان‌یافته از جمعِ افرادی که بازاری موقتی بر پایه‌ی اقتصاد اهدا که نوعی اقتصاد جایگزین است تشکیل می‌دهند. اقتصاد اهدا یا فرهنگ اهدا شکلی از مبادله است که در آن خدمات یا کالاهای ارزش‌دارْ تهاتر یا فروخته نمی‌شوند، و به‌جای آن بدون توافقی صریح و آشکار برای "پاداشِ بی‌درنگ" یا "پاداشی در آینده" بخشیده می‌شوند. هنجارها و سنت‌های اجتماعی در یک فرهنگ اهدا بر عمل بخشیدن حاکم‌اند. هدایا به‌شکل مبادله‌ی صریح و آشکار کالا یا خدمات برای پول، یا هر کالا یا خدمت دیگری بخشیده نمی‌شوند. این رویه با اقتصاد تهاتر یا اقتصاد بازار در تضاد است، که در آن‌ها کالا یا خدمات از ابتدا و صراحتاً در عوض ارزشی که دریافت می‌شود مبادله می‌شوند.

جماعت‌سالاری (سوسیوکراسی)

جماعت‌سالاری [۷۲۷] یا حاکمیتِ پویا، نوعی نظامِ حاکمیتی است که به دنبالِ دستیابی به راه‌حل‌هایی برای آفرینشِ محیط‌های اجتماعیِ موزون و همین‌طور سازمان‌ها و کسب‌وکار مولد است. مشخصه‌ی متفاوتِ این نظام، در استفاده از توافق و رضایت در تصمیم‌سازی است به‌جای حاکمیتِ رایِ اکثریت؛ و همین‌طور استفاده از تصمیم‌سازی، پس از بحثِ بینِ آدم‌هایی که همدیگر را می‌شناسند. این بحث از اواخر قرن بیستم به‌عنوان رهیافتی برای اداره‌ی جوامع، تکمیل‌تر و دوباره مطرح شده‌است.

روش سازمان حلقه‌ایِ سوسیوکراتیک (اس سی ام) را شخصی به نام ژرارد اِندنبورگ، مهندس برق و کارآفرینِ هلندی ابداع کرد که بر اساس اندیشه‌های بِتی کادبِری و کیز بوکه، کنش‌گرها و مربیانِ صلح است. این روش نمونه‌ی تازه‌ای است از کاربردِ رهیافت سوسیوکراسی.

ریشه‌ها

کلمه‌ی سوسیوکراسی از کلمه‌ی لاتینِ سوسیوس به معنای رفیقان، همکاران، یا معاشران گرفته‌شده؛ و کراتیا که به طبقه‌ی حاکم (سالارها) اشاره می‌کند، همان‌طور که در آریستوکراسی، افلاطون‌کراسی، دموکراسی، و سوسیوکراسی می‌بینیم.

اگوست کُنت فیلسوف فرانسوی این واژه را در سال ۱۸۵۱ جعل کرد، تا موازی-واژه‌ی جامعه‌شناسی باشد، جامعه‌شناسی به معنای علمی که نحوه‌ی سازماندهیِ خود مردم به شکل نظام‌های اجتماعی را مطالعه می‌کند.

کُنت معتقد بود که حکومتی که مرکّب از جامعه‌شناسان باشد قاعدتاً از روش‌های علمی برای پاسخ به نیازهای همه‌ی مردم استفاده می‌کند، و نه فقط برای طبقه‌ی حاکم. جامعه‌شناس آمریکایی "لستر فرانک وارْد" در سال ۱۸۸۱ در مقاله‌اش برای ماهنامه‌ی پِن، برای جانشینیِ رقابت سیاسی ناشی از رای اکثریت، از سوسیوکراسی فعالانه طرفداری کرد.

وارْد برداشت‌اش را از سوسیوکراسی در کتاب‌های جامعه‌شناسی پویا (۱۸۸۳) و عواملِ روانیِ تمدن (۱۸۹۲) گسترش داد. او

[۷۲۷] - https://en.wikipedia.org/wiki/Sociocracy https://www.sociocracy.info/

معتقد بود که اگر کشوری قرار باشد موثر اداره شود، به افکارعمومیِ بشدت آموزش‌دیده نیازمند خواهدبود، و زمانی را پیش‌بینی می‌کرد که سرشتِ عاطفی و جانب‌دارانه‌ی سیاست‌ورزیِ معاصر، به بحثِ موثرتر، غیرِشورمندتر و علمی‌تر در باره مسائل و مشکلات تسلیم خواهدشد. به این ترتیب، دمکراسی سرانجام به شکلِ پیش‌رفته‌ترِ دولت، یعنی سوسیوکراسی متحول می‌شود.

سوسیوکراسی در طیِ قرن بیستم

کیز بوکه، صلح‌گرا، مربی و تلاش‌گرِ هلندیِ صلح و همسرش، بئاتریس کَدبِری، کنش‌گرِ صلح، نظراتِ وارد را روزآمد و گسترده‌تر کردند. این کار را با اجرای آن‌ها در اولین ساختار سازمانیِ سوسیوکراتیک در مدرسه‌ی بیلت‌هافنِ هلند در میانه‌ی قرن ۲۰ انجام دادند. این مدرسه هنوز وجود دارد: کارگاه جماعتیِ کودکان. بوکهْ سوسیوکراسی را شکلی از گرداندن یا مدیریتِ امور می‌دید که برابریِ افراد را مفروض می‌گیرد و بر پایه‌ی اجماع است. این کیفیت با قانونِ "یک انسان، یک رای" در دموکراسی بیان نمی‌شود، بلکه با گروهی از افراد می‌تواند عملی شود که با هم استدلال می‌کنند تا آن‌جا که به تصمیمی برسند که برای هر یک از آنان رضایت‌بخش باشد.

بوکه برای عملیاتی‌کردنِ آرمان‌های سوسیوکراسی از "تصمیم‌سازیِ اجماعی با روالِ کوایکری"[۷۲۸] استفاده کرد، که از آن به عنوان یکی از اولین سازمان‌های سوسیوکراتیک یاد می‌کرد. مورد دیگر مدرسه‌اش بود با تقریبا ۴۰۰ دانش‌آموز و معلم که در هم‌کلامی‌های هفتگیِ تک‌تکِ افرادِ همکار به تصمیمِ قابلِ قبولِ دو سویه می‌رسیدند. افراد هر گروه بعدا قبول می‌کردند که از تصمیم پیروی کنند. "فقط هر وقت که به توافق مشترک برسیم هر اقدامی می‌تواند انجام شود، دقیقا فضایی کاملا متفاوت با آن‌چه که از قاعده‌ی رای اکثریت زاییده می‌شود.

" بوکهْ سه "قاعده‌ی اساسی" می‌شمرد:

۱-این که به منافعِ همه‌ی اعضاء باید توجه شود و فرد باید به منافعِ همه احترام بگذارد.

۲-هیچ اقدامی نمی‌تواند انجام بگیرد بدون راه‌حلی که هر کسی از جمع بتواند آن را بپذیرد.

---

[۷۲۸] - QUAKERS: گروهی دینی که بی‌تشریفات، بی‌مناسک، بی‌کتاب، بی‌کلیسا و بی واسطه‌ی فیض (پیامبر، روحانی، خادم) اند. از مسیحیتِ انگلیکن برآمده‌اند. یکی از شهرت‌های‌شان عدم وجود هرگونه ساختار رهبری و جلسات نیایشی است که در سکوت برگزار می‌کنند. سکوت کواکری به منزله‌ی تنها شکلِ سالم و ممکنِ عبادت، به آنان اختصاص دارد که در بینِ انگلیسی زبان‌ها ضرب‌المثل است. به نورِ درونی (وحیِ منتشر) به‌جای وحیِ خاص معتقدند. به کتابی قسم نمی‌خورند. سربازی نمی‌دهند، ضدِجنگ و به‌شدت ساده زیست‌اند. مواضعِ‌شان در جهان به ترقی‌خواهی، صلح طلبیِ فعال، خیرخواهی و دیگرگزینی مشهور است. دو شرکتِ تولیدیِ بسیار قدیمی و خوش‌نامِ کلارکز (پوتین) و کوایکر اوتز (غلات) از اینان در دنیای اقتصاد بسیار مشهورند. کوایکرها روال خود را متفاوت از اجماع می‌شناسند. نک: بریتانیکا و مقایسه شود با تصمیم‌سازی دِلفی. باز هم در این باره نک: https://blog.fsmn.org/۲۰۱۲/۰۸/understanding-quaker-decision-making/، https://quakerspeak.com/quaker-decision-making-consensus/، https://www.afsc.org/testimonies/decision-making

۳- وقتی تصمیمِ "به‌اتفاقِ‌آراء" گرفته می‌شود، همه‌ی اعضاء باید آن را بپذیرند.

اگر گروهی نتواند به تصمیمی برسد، تصمیم را گروهِ نماینده‌گانِ"سطح‌بالاتری" می‌گیرد که هر گروه قبلاً انتخاب کرده‌است. اندازه‌ی گروهِ تصمیم‌ساز بایستی تا حداکثر ۴۰ نفر، با کمیته‌های کوچک ترِ پنج-شِش نفری برای "تصمیماتِ جزیی و تفصیلی‌تر" محدود است. برای گروه‌های بزرگ‌تر ساختاری از نمایندگان از سوی این گروه‌ها انتخاب می‌شود تا تصمیم بگیرد.[۷۲۹]

این الگو اهمیت زیادی به نقشِ اعتماد می‌دهد. برای فرایندِ موثربودن، اعضاءِ هر گروه باید به هم اعتماد کنند، و ادعا می‌شود که این اعتماد در طیِ دفعاتِ تکرار این روشِ تصمیم‌سازی عمیق‌تر می‌شود. وقتی که این الگو در اداره و مدیریت مدنی به کار گرفته‌می‌شود، آدم‌ها "وادار می‌شوند به کسانی که در نزدیکی‌شان زندگی می‌کنند علاقه‌ای بورزند." فقط در صورتی که افراد یادگرفته‌باشند که این روش را در محله‌هاشان به‌کار بگیرند، سطح بالاترِ بعدیِ اداره‌ی سوسیوکراتیک به‌وجود می‌آید. در نهایت، نمایندگانی از بالاترین سطوحِ محلی انتخاب می‌شوند تا "نشستِ جهانی برای اداره و نظم‌دهی به جهان" را ایجاد کنند.

"هر چیزی بستگی به روحیه‌ای تازه دارد که در میان انسان‌ها غلبه می‌کند. در آن موقع، بعد از سده‌ها ترس، سوءِظن و نفرت، نوعی روحیه‌ی آشتی و اعتمادِ دو طرفه در بیرون ما گسترش می‌یابد. به‌نظر می‌آید ورزه‌ی ثابتِ هنرِ (مهارتِ) سوسیوکراسی و آموزشِ لازم برای آن بهترین راهی است که در آن این روحیه رشد می‌کند، روحیه‌ای که راهِ حلِ واقعیِ همه‌ی مسائل جهان به آن بستگی دارد."

در تجربه‌ی معاصر

در اوایلِ دهه‌ی ۱۹۶۰و سال‌های ۱۹۷۰ ژرارد اِندنبورگ، مهندسِ برق و شاگردِ سابقِ خانواده‌ی بوکه، اصول بوکه را تکامل بخشید و در مدیریتِ شرکتِ مهندسیِ برقی به‌کار گرفت که مالِ والدین‌اش بود، و بعدا صاحب‌اش شد. او می‌خواست در محیط کسب‌وکارْ حس‌وحالِ همکاری و هماهنگی‌ای را تکرار کند که در مدرسه‌ی بوکه تجربه کرده‌بود. اِندنبورگ متوجه هم شده بود که در تولیدِ صنعتی با نیرویِ کار متنوع و متغیرش، نمی توانست منتظر کارگران شود تا قبل از تصمیم‌سازی‌های‌شان به

[۷۲۹] - در این‌جا می‌بینیم که در سطح محدود ۴۰ نفری، هم رای اکثریت و هم نظامِ نمایندگی دور زده می‌شود، چیزی که در نظرِ بعضی، عاقلانه‌ترین راه و رعایتِ قضیه‌ی حمار است. اما وقتی جمعیت زیاد می‌شود، درعینِ وفاداری به نظامِ اجماع، به راه‌حلِ مشهورِ نماینده‌گی تسلیم شده. در دنیای معاصر و کتابِ حاضر، راه‌حل‌هایی برای اِعمالِ دمکراسیِ مستقیم در جماعات بزرگ مطرح است.

یکدیگر اعتماد پیدا کنند. برای حل این مشکل، او از قیاس استفاده کرد تا درک خود را از فیزیک، سایبرنتیک (علمِ کنترل و ارتباط‌گیری در حیوان و ماشین) و تفکرِ سیستمی یک‌پارچه کند و نظریات اجتماعی، سیاسی و آموزشیِ اگوست کنت، وارْد و بوکه را تکاملِ بیشتری ببخشد. از آن جایی که با طرزِ کارِ نظام‌های مکانیکی و برقی آشنا شده‌بود، این اصول را بر روی نظام‌های انسانی پیاده کرد.

بعد از سال‌ها آزمایش و کاربرد، اِندِنبورگ روشِ رسمیِ سازمانی‌ای ابداع کرد به اسمِ "روشِ سازماندهیِ حلقه‌ی سوسیوکراتیک." روشِ او بر پایه‌ی "فرایندِ بازخورد حلقه‌ای" بود، که آن وقت‌ها اسم‌اش "فرایندِ بازخوردِ حلقه‌ایِ اتفاقی" بود و امروزه عموما به آن فرایند حلقه‌ای و لوپ‌های بازخوردی (دورهای بازخوردی) می‌گویند. روش سازمان‌دهیِ حلقه‌ایِ سوسیوکراتیک از سلسله‌مراتبِ حلقه‌ها متناسب با واحدها یا دپارتمان‌های یک سازمان استفاده می‌کند، اما این سلسلهٔ حلقه‌وار است –پیوندهایِ بینِ هر حلقه با هم ترکیب می‌شوند تا لوپ‌های بازخورد را در بالا و پایینِ سازمان تشکیل دهند.

همه‌ی تصمیماتِ سیاست‌گزاری، آنانی که مربوط به تخصیصِ منابع و محدودسازیِ تصمیماتِ عملیاتی می‌شوند، نیازمندِ توافقِ همه‌ی اعضای یک حلقه است. تصمیماتِ عملیاتیِ روز-به-روز از طرفِ رهبرِ عملیات در چارچوبِ سیاست‌های تعیین‌شده در نشست‌های حلقه گرفته‌می‌شود. تصمیماتِ سیاست‌گزاری‌ای که بر قلمروِ بیشتر از یک حوزه اثر می‌گذارند از سویِ حلقه‌ای بالاتر گرفته می‌شود که از نمایندگانِ هر حلقه تشکیل شده. این ساختارِ حلقه‌های پیوندخورده که بر اساس توافق و مجوز تصمیم می‌گیرند کارامدیِ سلسله مراتب را حفظ می‌کنند و همزمان هم، از هم‌سنگی و هم‌ترازیِ حلقه‌ها و اعضای‌شان مراقبت می‌کنند.

اِندنبورگ در میانه‌ی سال‌های ۱۹۶۰ شروع کرد به آزمایش و اصلاحِ کاربردهایش از اصولِ بوکه. در نیمه‌ی ۷۰ هم، شروع به مشورت با کسب‌وکارهای دیگر کرد تا روش‌هایش را به‌کار بگیرند و نهایتا شروع کرد به کار با هر نوع تشکیلات.

در دهه‌ی ۱۹۸۰، اِندنبورگ و همکارش آنه‌ویک رَیمِر مرکزِ سوسیوکراسی را در رُتِردام بنیاد کردند، و شروع کردند به کمک به سازمان‌های دیگر در هلند تا این رهیافت را به‌کار بگیرند.

اصولِ اساسی

روشِ تصمیم‌سازیِ سیاستیِ اِندِنبورگ در اصل به‌صورتِ اصول چهارگانه‌ای منتشر شد تا تاکید کند که فرایندِ گزینشِ افراد برای نقش‌ها و مسئولیت‌ها هم، متاثر از فرایند توافق‌اند. همان‌طور که در پایین گفته‌شده، این روش حالا به صورتی تدریس

می‌شود که اِندِنبورگ از اولِ آن روش را بر سه اصل ابداع کرد:

توافق بر تصمیم‌سازیِ سیاستی حاکم است (اصل یک)

تصمیمات وقتی گرفته می‌شوند که هیچ "مخالفتِ بزرگ"ی وجود نداشته‌باشد، یعنی، وقتی که توافق اعلام‌شده از طرف همه‌ی شرکت‌کننده‌گان وجود داشته‌باشد. مخالفت‌ها باید "مستدل" باشند و استدلال آورده‌شوند و بر پایه‌ی توانایی مخالفت‌کننده برای کار مولد در راستای اهدافِ سازمان باشند[۷۳۰]. همه‌ی تصمیماتِ سیاستی با توافق گرفته می‌شوند، اگر چه گروه ممکن است با روش تصمیم‌سازیِ دیگری توافق کند. در چارچوبِ این سیاست‌ها، تصمیماتِ عملیاتیِ روز-به-روز معمولا به شکل سنتی گرفته می‌شوند. به مخالفت‌ها عموما ارزش بالایی داده می‌شود تا دل‌نگرانیِ هر فردِ ذینفع شنیده شود. این فرایند بعضی وقت‌ها "دروگریِ مخالفت" نامیده می‌شود. تاکید می‌شود که تمرکز بر مخالفت قبل از هرچیز منجر به تصمیم‌سازیِ کارامدتر می‌شود.

سازماندهی در حلقه‌ها (اصلِ دوم)

تشکیلاتِ سوسیوکراتیک ترکیبی است از سلسله‌مراتبی از حلقه‌های نیمه-خودگردان. اما این سلسله‌مراتب، آن ساختارِ قدرتی را نمی‌سازد که سلسله‌های خودکامه می‌سازند. هر حلقه مسئولیتِ اجرا، اندازه‌گیری، و کنترلِ فرایندهای خود را در دستیابی به اهداف‌اش دارد. حلقه بر قلمرو مسئولیتی حاکم است که در چارچوبِ سیاست‌های سازمانِ بزرگتر است؛ ضمنا برای شکوفاییِ خود و تک‌تکِ اعضاء هم مسئول‌است. نکته‌ای وجود دارد به اسمِ "آموزشِ یکپارچه"، به این معنا که از هر حلقه و اعضایش انتظار می‌رود که مشخص کنند چه چیزهایی برای رقابت‌گر ماندن[۷۳۱] و در حوزه‌ی فعالیت‌شان و برای رسیدن به اهدافِ حلقه‌شان نیاز دارند که بدانند.

پیوندِ مضاعف (اصل سوم)

افرادِ عاملِ پیوند به عنوان اعضای تمام‌عیار در تصمیم‌گیریِ حلقه‌ی خودشان و همین‌طور در حلقه‌ی بالاترِ بعدی عمل می‌کنند. رهبرِ عملیاتیِ حلقه، بنابه‌تعریف عضو حلقه‌ی بالاترِ بعدی است و نماینده‌ی سازمانِ بزرگتر در تصمیم‌گیری‌های

---

[۷۳۰] - یعنی بدانیم که مخالفتِ او درست مبتنی است بر توانایی‌ها و مهارت‌هایی است که مطمئنیم او در تحیل وظایف و نقش مولد خود در جهت اهداف سازمان دارد و این‌که با موضوع به‌خوبی آشناست و دقیقا به کارِ تخصصی‌اش مربوط است.

[۷۳۱] - مقایسه شود با انتظاراتِ سایر نظام‌های جایگزین مشارکتی و نافیِ رقابتِ تحمیل‌شده از تولیدِ انبوه صنعتی، مصرفِ انبوهِ صنعتی و بازار آزادِ رقابتی؛ و تعریف انسانِ صنعت‌زده، به مثابه ماشینی رقابتی و نه مشارکتی و جماعتی. مثلا در بوم‌روستاها. نک:
https://opensource.com/resources/what-open-source
https://en.wikipedia.org/wiki/Peer-to-peer ؛ https://en.wikipedia.org/wiki/Collaboration ؛
https://globalfocusmagazine.com/partnerships-can-add-competitive-advantage/ ؛
https://en.wikipedia.org/wiki/Partnership ؛

حلقه‌ی زیرِ رهبری‌اش هم هست. در ضمن، هر حلقه نماینده‌ای را انتخاب می کند تا علائق و منافعِ حلقه را در حلقه‌ی بالاترِ بعدی نمایندگی کند. این پیوندها لوپِ (دورِ) بازخوردیِ بینِ حلقه‌ها را تشکیل می‌دهند.

در بالاترین سطحِ سازمانْ "حلقه‌ی بالا" قرار دارد، مشابهِ هیئت‌مدیره، با این استثنا که به جای حکومت بر ساختار حلقه‌ها، در چاچوبِ سیاستِ ساختارِ حلقه‌ای عمل می‌کند. اعضای "حلقه‌ی بالا" شاملِ کارشناسانِ بیرونی‌ای هستند که سازمان را با محیطِ بیرونی‌اش مرتبط می‌کنند. معمولا این اعضاء دارای تخصصی در حقوق، امور دولتی، مالی، جماعتی، و ماموریت و رسالتِ خودِ سازمان هستند. در یک شرکتِ بزرگ، ممکن است شاملِ نماینده‌ی برگزیده‌ای از سهام‌داران هم باشد. در "حلقه‌ی بالا"، مسئولِ ارشدِ اجرایی (سی ای اُ) و دستِ کم یک نماینده از حلقه‌ی مدیریتِ عمومی هم حضور دارد. هر یک از این اعضاء به طور کامل در تصمیم‌سازی‌های "حلقه‌ی بالا" مشارکت می‌کنند.

انتخابات با توافق (اصل چهار)

اصلِ چهارم ادامه‌ی اصل اول است و آن را گسترش می‌دهد. افراد برای ایفای نقش ها و مسئولیت‌ها در بحثِ آزاد، با استفاده از همان معیارهای توافق به‌کار رفته برای سایر تصمیماتِ سیاستی انتخاب می‌شوند. اعضای حلقه خود را نامزد می‌کنند یا سایرِ اعضای حلقه آنان را نامزد کرده و دلیل انتخاب‌شان را هم مطرح می‌کنند. بعد از بحث، افراد می‌توانند (و اغلب هم به این اختیار عمل می‌کنند که) نامزدی‌شان را عوض کنند، و رهبرِ بحثْ پیشنهادِ رای‌دهی در موردِ شخصی را می‌دهد که قوی‌ترین استدلال‌ها را در پشتِ خود داشته‌است. اعضای حلقه ممکن است معترض بشوند و دوباره بحث شروع بشود. برای نقشی که افراد بسیار زیادی می‌توانند آن را به‌عهده بگیرند[۷۳۲]، این بحث می‌تواند چندین دور تکرار بشود. وقتی افرادِ کمتری برای یک وظیفه حاضر می‌شوند، این فرایند سریعا همگرا می‌شود. حلقه می‌تواند برای انتخابِ کسی هم تصمیم بگیرد که عضوِ فعلیِ حلقه نیست.

اصولِ سه‌گانه

اِندِنبورگ در اولین تدوینِ "روشِ سوسیوکراتیکِ سازماندهیِ حلقه" سه اصل داشت و در فکر چهارمی‌شان بود یعنی "انتخاب‌ها با توافق" نه به‌شکلِ اصلی جداگانه باشد، بلکه در مواقع وجود چندین گزینه، به‌عنوانِ روشی برای تصمیم‌سازی بر پایه‌ی توافق باشد. او این یکی را جزیی از اصل اول در نظر گرفت، یعنی توافق بر تصمیماتِ سیاستی حاکم است؛ اما خیلی افراد به اشتباه فکر می کردند که انتخابِ افرادِ صاحبِ نقش و مسئولیتْ نوعی تخصیصِ منابع است و به همین خاطر هم

[۷۳۲] - داوطلب‌اش یا نامزدش زیاد است

تصمیمِ سیاستی است. در نتیجه اِندنبورگ برای تاکید بر اهمیتِ شکل‌گیریِ این تصمیمات بر اساسِ توافق در نشست‌های حلقه، آن را به شکلِ اصلِ چهارم سوا کرد.

توافق در برابرِ اجماع

سوسیوکراسی بینِ توافق و اجماع مرزی می‌کشد تا تاکید کند که قرار نیست تصمیمات حلقه، اجماعی بیافرینند. در واقع این تصمیم‌ها به معنای قرارداد یا اعلامِ وحدتِ نظر نیستند. در سوسیوکراسی توافق به معنای "نبودِ مخالفت" تعریف می شود، و مخالفت‌ها بر پایه‌ی توانایی‌ِ کاریِ فرد در راستای اهداف سازمان هستند. اعضایی که در چارچوبِ حاکمیتِ توافق‌پایه مشغول بحث درباره‌ی پیشنهادی هستند، عموما از خودشان می‌پرسند، آیا "این فکر به حد کافی برای الان خوب است، به حد کافی برای عمل‌کردن ایمن است" اگر نه، پس مخالفتی وجود دارد، که منجر به جستجویی بیشتر برای اصلاح قابل قبولِ پیشنهاد اولیه می‌شود تا توافقِ نهایی حاصل شود.[۷۳۳]

بنیان‌گذارِ مرکز سوسیوکراسی، رَیمِر این تفاوت را به این شکل جمع‌بندی می‌کند: با اجماع، من باید تو را قانع کنم که درست می‌گویم؛ اما با توافق، تو از خودت می‌پرسی آیا می‌توانی با این تصمیم باز هم زندگی کنی یا نه."

برهم‌وابسته‌گی و شفافیت

اصول برهم‌وابسته‌اند و به‌کارگیریِ همه‌ی آنان برای سازمان لازم‌است تا به‌شکلی سوسیوکراتیک عمل کرده‌باشد. هر کدام‌شان از به‌کارگیریِ موفقِ سایر اصول پشتیبانی می‌کند. این اصول، خواهانِ شفافیت در سازمان هم هستند. از آن‌جایی که تصمیم‌سازی در سراسرِ سازمان توزیع می‌شود، همه‌ی اعضای سازمان بایستی به اطلاعات دسترسی داشته‌باشند. تنها استثنا، اطلاعات مالکیتی و اطلاعاتی هستند که می‌توانند امنیت سازمان یا مراجعان‌اش را به‌خطر بیندازند. همه‌ی تراکنش‌های مالی و تصمیماتِ سیاستی برای اعضای سازمان و مراجعانِ سازمان شفاف‌اند.

علاوه بر اصول، سازمان‌های سوسیوکراتیک، فرایند بازخوردِ حلقه‌ایِ "هدایت-انجام-اندازه‌گیری" را بر روی طراحیِ فرایندهای کاری به‌کار می‌گیرند و در سازمان‌های کسب‌وکاری، مزایای درامدی بر پایه‌ی دستمزد بر اساسِ نرخِ بازار به اضافه پرداخت های درازمدت و کوتاه‌مدت بر مبنای موفقیتِ حلقه پرداخت می‌شود. روال‌های عملیاتیِ سازمان‌های سوسیوکراتیک با بهترین روال‌های معاصر نظریه‌ی مدیریت همسازی دارند.

---

[۷۳۳] - در نوعی تصمیم‌سازیِ ژاپنی، گزارش و قطعنامه‌ی نهایی تصمیمِ سازی، حتما باید شاملِ بخشِ نظراتِ مخالف به شکل مشروح و بی‌طرفانه باشد، هر چند که با رای اکثریت یا اجماع به تصمیمی مشخص رسیده‌باشند. در روالی دیگر در همین کشور، در باره‌ی هیچ پیشنهادِ وارده‌ای، تصمیم‌گیریِ فردی نمی‌تواند انجام بگیرد (و روانه‌ی سطلِ زباله شود)، بلکه هر پیشنهادی، چه از بیرون یا از درون سیستم، باید در بینِ یک جمع مطرح و در باره‌اش تصمیم‌سازی شود.

این‌ها را هم ببینید:

دموکراسیِ اجماعی - دموکراسی همیارانه‌ی الکترونیک - هوشِ جمعی (اشتراکی) - تصمیم‌سازیِ اجماعی - تعاونی - دموکراسیِ مستقیم - پیوند مضاعف - افقی‌سالاری ـ بی‌تمرکزسالاری - دموکراسیِ فراگیر - سوسیالیسمِ آزادآندیش - نظریه‌ی خُردِ بالغ - حاکمیتِ منبع (متنِ) باز - قانونِ چندمرکزی - علم‌سالاری - خودگردانی - زبان مارک‌آپِ راهبرد - سابسیدیاریتی - تفکرِ سیستمی – توفان مغزی یا بارشِ فکری:

Consensus democracy , Collaborative e-democracy , Consensus democracy , Collective intelligence , Consensus decision-making , Cooperative , Direct democracy , Double linking , Heterarchy , Holacracy , Inclusive democracy , Libertarian socialism , Mature minor doctrine , Open-source governance , Polycentric law , Scientocracy , Self-governance , Strategy Markup Language , Subsidiarity , Systems thinking , Brainstorming

محلی‌گرایی[۷۳۴]

محلی‌گرایی (لوکالیسم)، حوزه‌ای از فلسفه‌هایی سیاسی است که به "محلی‌بودن" اولویت می‌دهند. به‌طور کلی، "محلی‌گرایی" از تولید و مصرفِ محلی، کنترلِ محلیِ دولت، ترویجِ تاریخِ محلی، و از فرهنگِ محلی و هویتِ محلی پشتیبانی می‌کند. محلی‌گرایی با منطقه‌گرایی و دولتِ متمرکز اختلافِ زیادی دارد، و متضادش هم در حکومتِ (دولتِ) یکدستِ متمرکز[۷۳۵] دیده می‌شود.[۷۳۶]

محلی‌گرایی می‌تواند به رهیافتِ نظام‌مندِ سازمان‌دهیِ دولتی ملی هم اشاره کند، رهیافتی که به جای دنبال‌کردنِ تمرکزیابیِ الگوی معمولیِ دولت و قدرت سیاسی در طی گذشت زمان، خودمختاری محلی را حفظ می‌کند.

در سطحی مفهومی، بین محلی‌گرایی و دموکراسیِ شورایی[۷۳۷] خویشاوندی‌های مهمی وجود دارد. این دیدگاه بیشتر دل‌مشغولِ اهدافِ دمکراتیکِ درگیرسازیِ شهروندان در تصمیماتی است که بر روی‌شان تاثیر می‌گذارند. با این حساب محلی‌گرایی، تریبون‌های مشارکتیِ دمکراتیک و سیاسیِ قوی‌تر و گسترشِ پیوندپذیریِ فضای عمومی را تشویق خواهد کرد.

محلی‌گراییِ مالی

محلی‌گراییِ مالی[۷۳۸]، در واقع پشتیبانی از رواج پول‌ها و اقتصادِ محلی است. این وضعیت از موسساتِ تبادلِ پولیِ محلی‌شده ساخته می‌شود. محلی‌گراییِ مالی که گاهی به‌عنوانِ واکنشی بر ضدِ سرمایه‌داری جهانی یا جهانی‌گردانیِ اقتصادی به‌حساب می‌آید ساختارهای بازاریِ داوطلبِ را توانا می‌کند که به جماعت‌ها کمک کنند در حوزه‌ی جماعت‌ها و منطقه‌های‌شان کارامدتر معامله کنند.

---

۷۳۴ - https://en.wikipedia.org/wiki/Localism_(politics)

۷۳۵ - Unitary State

۷۳۶ - گاندی به شدت طرفدار محلی‌گرایی بوده، در عین‌حالی که مخالفِ خودبسیِ افراطی و جهانی‌گردانی بود. نک: سوادشی و سواراج در جلد اول همین کتاب.

۷۳۷ - Deliberative Democracy: در این دمکراسی تصمیمات بر اساس اصالتِ مشورت است نه اکثریتِ آرا و رای گیری. وضعیتی بینابین دمکراسی نمایندگی و دمکراسی مستقیم.

۷۳۸ - Fiscal Localism: https://en.wikipedia.org/wiki/Fiscal_localism

دولتِ محلی

برای خواندن شرحی کوتاه از دولتِ محلی لطفاً به فهرستِ کتاب نگاه کنید.

بوم‌گردان (شهرداری)

municipality: کلمه‌ی "شهرداری" (یا مجموعه‌ی انجمنِ (شورایِ) شهر و دستگاهِ شهرداری) واژه‌ای است مبهم و کشدار در زبان فارسیْ به‌عنوان معادلِ ساختاری به اسم میونیسیپالیتی در کشورهای انگلیسی زبان و معادلِ آن در بسیاری از کشورهای دیگر. در فارسی برداشت عمومی از شهرداری، یک اداره است. اما در میونیسیپالیتی، اول از همه، یک تقسیم‌بندیِ اداریِ سرزمینیِ مستقل است و در درجه‌ی دومْ به‌معنای نهاد گرداننده‌ی این منطقه‌ی جغرافیایی. این ساختار در اِعمالِ قدرتِ حکومت‌های محلی نقشِ محوری و انحصاری را بازی می‌کند.

انتخابات شهرداری‌ها در فرانسه، ترکیه، تونس، کانادا، هند، ایرلند، نیوزلاند، آمریکا و ... انتخاباتی است بسیار جدی و تعیین کننده از نگاهِ سیاسی؛ در حالی‌که در ایران با این‌که همیشه بحث انجمن شهر و بعدا هم بحثِ شورای شهر به‌عنوان نهاد تقنینیِ بالاسریِ سازمانِ شهرداری وجود داشته، هیچ وقت اهمیتِ درجه بالای اجتماعی-سیاسی برای دو طرفِ مردم و حاکمیت پیدا نکرده است. بنابراین لازم است تعریف اولیه‌ی آن را بدانیم. [۷۳۹]

ویکی‌پدیای انگلیسیْ میونیسیپالیتی را به این شکل تعریف می‌کند:

"میونیسیپالیتی معمولا یک واحد تقسیم اداریِ منفرد است که جایگاهِ شراکتی [۷۴۰]، قدرت خودگردانی و ظرفیتِ اِعمالِ قانونی دارد که از طرفِ قوانینِ ملی یا منطقه‌ایِ بالاسری به آن تفویض می‌شود. این واحد را معمولا باید با حوزه، بخش، ولایت و ... فرق گذاشت که ممکن است دربرگیرنده‌ی قلمروی روستایی یا جماعت‌های کوچک زیادی مثل شهرِ کوچک، روستا و آبادی باشند." [۷۴۱]

در ضمن، میونیسیپالیتی می‌تواند خودِ سازمان اداره‌کننده یا سازمان حکمرانِ یک میونیسیپالیتی هم معنا بدهد.

میونیسیپالیتی، برخلاف "ناحیه‌ی تک منظوره" نوعی زیربخش اداریِ "همه‌منظوره" است. [۷۴۲]

---

[۷۳۹] - نک: برای آشنایی بیشتر نک: دولت محلی در همین کتاب

[۷۴۰] - corporate (municipal corporation): واژه‌ی حقوقی‌ای است برای یک نهادِ اداره‌کننده‌ی (حاکم، گرداننده‌ی) محلی، شاملِ (اما لزوما نه منحصر به) شهرهای بزرگ، ولایت‌ها، شهرها، شهرک‌ها، شهرک‌های دربست، روستاها و آزادستان‌ها (شهرستان‌های آزادْحوزه‌ی انتخاباتی). این اصطلاح می‌تواند برای تعریفِ شرکت‌های متعلق به نهاد شهرداری [با تعریفِ آن در زبان انگلیسی] هم به‌کار برود.

[۷۴۱] - https://en.wikipedia.org/wiki/Municipality

[۷۴۲] - با توجه به نکات بالا، بهتر است به جای استفاده از کلمه‌ی فارسیِ شهرداری در برابر میونیسیپالیتی، واژه‌ای دیگر ابداع شود. شهر خودگردان، شهرداری (واژه‌نامه‌ی آشوری)؛ شهر، شهرستان، شهرداری (واژه‌نامه‌ی هزاره)؛ فرمانداری (واژه‌نامه‌ی باطنی)، شهرداری، فرمانداری (واژه‌نامه‌ی جعفری)، دستگاه اداری شهرداری، شهرِ دارای شهرداری (واژه‌نامه‌ی آریان‌پور) برابرهای مطرحِ این کلمه‌اند. فقط واژه‌نامه‌ی آشوری به کارکرد خودگردانی و آریان‌پور به خودِ شهر اشاره کرده است. بوم در واژه‌نامه‌ی صدری افشار به معنای زیستگاه است. به‌نظر می‌رسد اصطلاح شهرِ خودگردان و بوم‌گردان برابرهای نزدیکی باشند. در کتابِ حاضر عجالتاً از بوم‌گردان برای مونیسیپالیتی استفاده می‌شود تا زمانی که تعبیری انتخاب شود که دربرگیرنده‌ی این نوع قلمرو، سازمانِ اداره‌کننده‌ی آن و کارکردِ متفاوتِ آن باشد.

دو سویه‌گرایی یا دو سویه‌گی (نظریه‌ی اقتصادی) [۷۴۳]

مفهوم دو سویه (یا میوچوال) می‌تواند چهار کاربرد تا حدودی نزدیک به هم داشته باشد:

۱-دو سویه‌گرایی (به‌عنوانِ جنبش) [۷۴۴]

دو سویه‌گرایی (نیز جنبشِ دو سویه یا جنبشِ دو سویه‌ها) جنبشی اجتماعی است که هدف‌اش ایجاد و ترویج سازمان‌های دو-سویه، بیمه‌های دو سویه و صندوق‌های دو سویه است. این جنبش مزیت‌ها و منافع دو سویه در برابر خطرات را برای کسانی که به صندوق‌هایش دسترسی دارند تامین و ترویج می‌کند یا این که استانداردهای مادی و معنویِ زندگی‌شان را با پرداخت‌ها و کمک‌های منظم ارتقاء می‌دهد. دو سویه‌گرایی که از راه صندوق‌های دو سویه نهادینه می‌شود، در سراسر جهان به عنوان مولد یا هسته‌ی اولیه‌ی نظام‌های پیش‌بینیِ علمی [۷۴۵] و تامینِ اجتماعیِ مدرن شناخته‌شده است و در حال حاضر با آنان همزیستی دارد. این جنبش در نظام اتحادیه‌های صنفیِ قرن ۱۸ میلادی ریشه دارد.

۲- شرکت بیمه‌ی دو سویه [۷۴۶]

شرکت بیمه‌ی دو سویه شرکت بیمه‌ای است که تماما متعلق به بیمه‌گذاران است. هر مزیت و منفعتی که شرکت به‌دست می‌آورد آن را یا در شرکت حفظ می‌کند یا به صورت توزیع سود سهام یا تخفیف‌های آتی به بیمه‌گذاران بازپرداخت می‌کند. در حالی که در شرکت بیمه‌های معمولیْ سود فقط در بین صاحبان سهام توزیع می‌شود.

۳-سازمان دو سویه [۷۴۷]

این نوع سازمان در این کتاب در بخش "بنگاه‌های تامینِ خدماتِ دو سویه" معرفی‌شده است.

۴- اما کاربرد چهارمِ دو سویه‌گرایی به عنوان نظریه‌ی اقتصادی است که در زیر به‌شکل بسیار مختصر معرفی می‌شود:

دو سویه‌گرایی نظریه‌ی اقتصادیِ سوسیالیستیِ آزاداَندیش و مکتبِ فکریِ آنارشیستی‌ای است که طرف‌دارِ جامعه‌ای است با

---

[۷۴۳] - https://en.wikipedia.org/wiki/Mutualism_(economic_theory) برای اطلاع بیشتر، نک:
https://wiki.p۲pfoundation.net/Mutualism

[۷۴۴] - https://en.wikipedia.org/wiki/Mutualism_(movement)

[۷۴۵] - forecast:فرایندِ پیش‌بینیِ علمی بر پایه‌ی داده‌های سابق و فعلی و تحلیلِ گرایش‌ها. یک نمونه‌اش برآوردِ رفتار یا مقدارِ متغیرِ مورد نظری در آینده‌ی معلوم است. واژه‌ای دیگر درزبان انگلیسی وجود دارد که بسیار عمومی است (prediction). در فرایندِ هر دو اصطلاح از مفاهیمِ آماری ممکن است استفاده کنند.

[۷۴۶] - https://en.wikipedia.org/wiki/Mutual_insurance

[۷۴۷] - https://en.wikipedia.org/wiki/Mutual_organization

بازارها و اشتغال و حقِ تصرفِ آزادِ، یا طرفدارِ هنجارهای آزادیِ حقِ تصرف و سودبری[۷۴۸]. یکی از موارد اجرای این طرحِ فکریْ نیازمندِ تاسیسِ "بانکِ اعتبارِ دو سویه" است که به تولیدکنندگان با کمترین بهره وام می‌دهد، درست آن‌قدر بهره که جوابِ امور اداریِ بانک (کارمزد) را بدهد.[۷۴۹] دو سویه‌گرایی بر اساس گونه‌ای "نظریه‌ی کارگریِ ارزش" است که می‌گوید وقتی کار یا محصول‌اش فروخته می‌شود، در عوض باید کالاها یا خدماتی دریافت شوند که تجسمِ "مقدار کارِ لازم برای تولید دقیقا یک فقره از همان فایده‌مندی با همان کیفیت" باشد.

دو سویه‌گرایی (دوسویه‌گی) از نوشته‌های پیِر جوزف پرودون[۷۵۰] ریشه‌گرفته. دو جانبه‌گرایان مخالفِ این‌اند که افراد درامدی را از راهِ وام‌دهی، سرمایه‌گذاری، و اجاره‌دهی دریافت کنند، چون معتقدند که این افراد کار نمی‌کنند. پرودون اگرچه با این نوع درامد مخالف بود، اما می‌گفت که هرگز منظورش "ممنوع‌کردن یا سرکوبِ اجاره‌ی زمین و بهره‌ی سرمایه، از راه فرمان حکومتی نبوده‌است. فکر می‌کنم که همه‌ی این تجلی‌های فعالیتِ انسانی بایستی برای همه آزاد و داوطلبانه بمانند: من برای آنان هیچ دستکاری و تعدیلی، "محدودیت"ی یا "سرکوب"ی نمی‌خواهم، جز آن‌چه که طبیعتا و ضرورتا از شمولیت‌یابیِ اصلِ معامله‌ی متقابلی[۷۵۱] حاصل می‌شود که پیشنهاد می‌دهم." دو سویه‌گرایان تا زمانی‌که از تامینِ حقِ کارگر نسبت به تمامیِ محصولِ کارش مطمئن باشند، از بازارها و حقِ داراییِ محصولِ کار پشتیبانی می‌کنند و به این‌ترتیب، بینِ داراییِ خصوصیِ سرمایه‌دارانه (مالکیتِ تولیدی) و داراییِ شخصی (مالکیتِ خصوصی) فرق می‌گذارند. اما، در باره‌ی حق مالکیت مشروطِ زمین هم بحث می‌کنند که مالکیت‌اش فقط موقعی مشروع است که زیرِ استفاده یا در اشغال باشد (چیزی که پرودون آن را تصرف می‌خوانْد) یعنی نوعی مالکیت خصوصی با ملاک وانهادگی. این نگاه با «مالکیتِ چسبنده‌ی بی‌قیدوشرطِ جان لاکی» فرق دارد که طبق آنْ مالکینْ کمابیش تا زمانی که آن را هدیه ندهند یا نفروشندْ مالکیتِ خود را حفظ می‌کنند.

دو سویه‌گرایان به‌عنوانِ سوسیالیست‌های آزادأندیش اندیشه‌شان را با سوسیالیسمِ دولتی مرزبندی می‌کنند و از کنترلِ حکومتی بر ابزار تولید پشتیبانی نمی‌کنند. درعوض، هر فردْ مالکِ "ابزارِ تولید"ی است به شکل فردی یاجمعی، با مبادله‌ای

---

[۷۴۸] - usufruct: یوسو= کاربرد، استفاده؛ فراکت: ثمره، میوه، منافع: ترکیبِ دو خاصه‌ی مالکیت که حقِ کاربری و منفعت بردن را به دارنده (مالک) می‌دهد. این حق در کنارِ حقِ سوم، ابوسوس (أبیوز= سوء استفاده)، یا حقِ اتلاف، تخریب یا تغییرِ کاربری، مالکیتِ کامل را اِعمال می‌کند.
دوسویه‌گرایان، در واقع سومی را به‌رسمیت نمی‌شناسند و از همین‌جا تفسیر و راه‌شان از سرمایه‌داریِ کلاسیک جدا می‌شود.

[۷۴۹] - بانک‌هایی با بهره‌ی صفر در سوئیس و دانمارک وجود دارند (در سال ۱۳۹۸). از مرداد ماه همین‌سال همْ بانکی در دانمارک وامِ با بهره‌ی منفی پرداخت می‌کند.

[۷۵۰] - Pierre-Joseph Proudhon

[۷۵۱] - reciprocity: در روابط ناستیزه‌جویانه، هر عملی در برابر مخاطب، انتظارِ عکس‌العملی برابر با همان کیفیت را به‌وجود می‌آورد که مخاطب به آن اقدام می‌کند. کمتر یا بیشتر شدن از مقدارِ برابر، برای هر دو طرف قابل تشخیص است. این اصل در اقتصاد می‌تواند به همان تعریف بالا تبدیل شود که دریافتِ کالایی حاصل از همان مقدار کار و با همان کیفیتِ کالای متقابل.

که بازنمای مقادیرِ معادلِ کارِ انجام‌شده در بازارِ آزاد است. بنیامین تاکر[۷۵۲] در باره‌ی پرودون می‌گفت که "هرچند با سوسیالیزه‌کردنِ مالکیتِ سرمایه مخالف بود، با این‌حالْ قصد داشت تاثیراتِ مالکیت را با کاربردش برای همهٔ سودمند و سوسیالیزه کند، به‌جای این‌که سرمایه ابزاری باشد برای ثروت‌مندکردنِ افرادی اندک، به قیمتِ فقیرکردن افرادی بسیار [...] یعنی با مشمول‌کردنِ سرمایه به تبعیت از قانونِ طبیعیِ رقابت، و به‌این‌ترتیب با پایین‌آوردنِ قیمتِ کاربردی‌اش به تراز هزینه‌اش

هرچند که دو سویه‌گرایی شبیهِ نظریه‌های اقتصادیِ آنارشیست‌های فردگرای آمریکاییِ قرن ۱۹ است، اما بر خلاف آنان طرف‌دارِ صنایعِ بزرگ است. بنابراین، بعضی اوقات با توجه به گذشته‌اش، به‌عنوان نوعی آنارشیسمِ فردگرا تشخیص داده‌شده است و از نظرِ اعتقادی بین اَشکالِ فردگرا و جمع‌گرای آنارشیسم قرارگرفته است. پرودون خودش آن نوعْ "آزادیِ اجتماعی" را که طالب‌اش بود به‌عنوانِ "ترکیبی از کمونیسم و مالکیت" تعریف می‌کرد. بعضی‌ها پرودون را آنارشیستی فردگرا می‌دانند، در حالی‌که دیگران او را سوسیال آنارشیست می‌دانند.[۷۵۳]

---

[۷۵۲] - Benjamin Tucker

[۷۵۳] - برگرفته از متن کامل این نوشته در ویکی‌پدیا: https://en.wikipedia.org/wiki/Mutualism_(economic_theory)

یاریگریِ دو سویه، پیتر کروپوتکین

نک: همین کتاب، پیتر کروپوتکین (یاریگریِ دو سویه)

ریزوم و ژیل دلوز

نک: ریزوم و ژیل دلوز، بخشِ آخرِ همین کتاب.

نظریه‌ی توسعه

نظریه‌ی توسعه، آمیزه‌ای از نظریه‌ها یا نگاهی عام به آن دسته از نظریه‌هاست که به این پرسش می‌پردازند: چگونه می‌توان به بهترین شکل، تغییرات مطلوب را در جامعه ایجاد کرد؟ چنین نظریه‌هایی از انواع گوناگون رویکردها و شاخه‌های علوم اجتماعی استفاده می‌کنند. در مقاله‌ی ویکی‌پدیای فارسی، نظریه‌های مختلف و آخرین تحولات این نظریه‌ها مورد بحث قرار می‌گیرد.

نظریه‌ی توسعه-ویکی پدیا:

https://bit.ly/۲GmDMnO

https://en.wikipedia.org/wiki/Development_theory

توسعه‌ی اقتصادی –ویکی پدیا:

https://bit.ly/۲GgE۱Rt

https://en.wikipedia.org/wiki/Economic_development

نظریه‌ی پساتوسعه[۷۵۴]

نظریه‌ی پساتوسعه (نیز **ضدِتوسعه** یا **نقدتوسعه**) معتقد است که کلِ مفهوم و روالِ توسعه[۷۵۵] بازتابی است از سلطه‌ی غربی-شمالی بر روی باقیِ دنیا. اندیشه‌ی پساتوسعه از درونِ نقدهای دهه‌ی ۱۹۸۰ی برخاست که بر ضدِ پروژه‌های توسعه و نظریه‌ی توسعه (که آن‌ها را توجیه می‌کرد) به سخن درآمده بود.

توسعه به‌عنوانِ ایدئولوژی

نقدِ پساتوسعه معتقد است که نظریه‌ی مدرنِ توسعهْ مخلوقِ فضای گفتمانی‌ای است در دنباله‌ی یک ایدئولوژیِ بنیادیِ سیاسی و اقتصادی. سرشت و ذاتِ آکادمیک، سیاسی و اقتصادیِ توسعه به این معناست که مایل است سیاست‌گرا و معطوف به حلِ مشکل (مشکل‌اندیش)[۷۵۶] باشد و بنابراین فقط موقعی مؤثر است که به شکلِ (و در ربط با) یک نظریه‌ی پیشاموجودِ اجتماعیِ خاص باشد.

پروژه‌های عملیِ توسعه‌ای که به این شکل شروع می‌شوند، چه از سوی دولت‌ها یا سازمان‌های غیردولتی، مطابق با این نظریه‌ی توسعه هدایت و اجرا می‌شوند. اما خودِ نظریه‌ی توسعه، از اول چارچوبی فرض می‌کند که از طرف دولت و فرهنگِ سیاسی مطرح می‌شود تا آن را اجرا کند. بنابراین توسعه "برساخته"ای اجتماعی است، منافع غربی جهت و نتایجاش را هدایت می‌کنند، و به‌همین‌دلیلْ توسعه به‌خودیِ‌خود به شکلی بنیادیْ الگویِ سلطه‌ی غربی را باز می‌تابد.

توسعه به‌عنوانِ ایدئولوژی و بینشی اجتماعی در آرمان‌های مدرن‌سازی (نوسازی) ریشه دارد، بینشی که معتقد است ساختارِ جامعه و اقتصادِ غربی الگویی است جهانی برای رعایت و تقلید دیگران. گفتمانِ توسعه که در نفوذِ غربی ریشه دارد، رابطه‌ی

---

[۷۵۴] - این مقاله نیازمند نقلِ‌قول‌های بیشتر برای درستی‌سنجی است. https://en.wikipedia.org/wiki/Postdevelopment_theory

[۷۵۵] - توضیحی بسیار لازم: واژه‌ی توسعه، ترجمه‌ی دیولاپمِنتِ انگلیسی است. این برابر واژه، ظاهراً اشتباه است و معنای وسیع و عمیق و استعلا دهنده‌ی آن را نمی‌تواند برساند. توسعه در اولین برخورد، به معنای گسترش فیزیکی و کمّی به نظر می‌آید و نه رشدِ کیفی یا رشد کیفی و کمیِ همزمان. به‌جای توسعه، "شکوفایی" پیشنهاد می‌شود. شکوفاییْ می‌تواند گسترش کمّی هم‌ْ معنی بدهد. شکوفایی، در هر مجموعه‌ی دارای انرژی، منابع و "کدهای دستوری برای تغییر" در جهت توان‌مندی و بالاروِیِ کیفی یا کیفی-کمی رخ می‌دهد: در یک اتمِ هیدروژن، دَر دانه، در گُل، در خمیرِ نان، در جنین، در بچه‌ای که بزرگ می‌شود، در کودکی که آموزش می‌بیند و در جماعت یا کشوری که به مراحل بالاتری از بهزیستی و بهروزی می‌رسد. همه‌ی این‌ها شکوفا می‌شوند و توانمندیِ بالقوه‌ی خود را به کمک منابعِ درونی یا درونی و بیرونی، برون می‌ریزند و عملی می‌کنند.

[۷۵۶] - problem-driven: اقدام به تعیین مشکلات بنیادی‌ای که پروژه می‌خواهد حل کند، در برابر دو رهیافت دیگر: هدف‌اندیشی و راه‌حل‌اندیشی (purpose-driven,solution-driven)

نابرابری بینِ غرب و باقیِ دنیا را بازتاب می‌دهد، که به‌واسطه‌ی آن، دانشِ غربیِ توسعهْ رهیافتِ حرکت به‌سوی توسعه، و انگاشتِ پیامدهای آن، و نیز برداشت‌های معینی از رشدْ مسیرِ حرکتِ باقیِ دنیا را هدایت می‌کند.

بازبینیِ توسعه

تعدادی از نظریه‌پردازانِ پساتوسعه مثلِ آرتورو اسکوبار و گوستاوُ اِستِوا تحتِ تأثیرِ ایوان ایلیچ و سایر منتقدینِ استعمارگرایی و پسااستعمارگراییْ اصلِ معنای توسعه را به زیرِ سئوال برده‌اند. بنا به نظرِ اینان، برداشتی که ما از توسعه داریم ریشه در گفتمانِ استعماری‌ای دارد که شمال را پیشرفته و پیشرو، و جنوب را واپس‌مانده، منحط و بَدَوی تصویر می‌کند.

این گروه می‌گویند روشِ تازه‌ی فکر کردن به توسعه از بیانیه‌ی رئیس‌جمهور آمریکا هَری ترومن در سال ۱۹۴۹ شروع شد: "امپریالیسمِ کهنه –استثمار برای سودِ خارجی– در برنامه‌های ما معنا ندارد. آنچه در نظر ماست برنامه‌ای است برای توسعه بر پایه‌ی مفاهیمِ بده بستان‌های منصفانه‌ی دموکراتیک." نظریه‌پردازانِ پساتوسعه درحالی‌که مدعی‌اند "عصرِ توسعه" از این گفتار به بعد شروع شد، مدعی نیستند که مفهومِ توسعه، بحثی تازه بوده. آنچه که تازه بود تعریفِ توسعه به شکل فرار از توسعه‌نایافته‌گی بوده. از آن‌جایی‌که این توسعه‌نایافته‌گی به دوسومِ دنیا اشاره می‌کرد، به این معنا بود که بیشترِ جوامع بایستی وادار می‌شدند خودشان را در وضعیتِ حقیر و خفت‌بارِ "توسعه‌نایافته‌گی" ببینند، و به‌این‌ترتیب برای رستگاری به بیرونِ فرهنگِ خود نظاره کنند.

بنا به دیدگاه این منتقدین، توسعهْ حالا شیرین‌زبانی‌ای بود برای کم کردنِ تلخیِ "سلطه‌ی آمریکاییِ" پساجنگی. در واقعْ این آرمان‌ها و برنامه‌های توسعه‌ی ایالات متحده و متحدینِ اروپایی (غربی)اش بود که شالوده و بنیادِ توسعه را در هرجای دیگری شکل می‌داد.

نظریه‌ی پساتوسعه

نظریه‌ی پساتوسعه در دهه‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ از راهِ کارهای اندیشمندانی مثلِ آرتورو اسکوبار، گوستاوُ اِستِوا، مجید رهنما، ولفگانگ زاکس، جیمز فرگوسن، سرژ لاتوش و گیلبرت ریست پرورده‌شد. اعضای سرآمدِ مکتبِ پساتوسعه می‌گویندْ توسعه همیشه نامنصفانه بوده، هرگز بدرد نخورده، و در لحظه‌ی فعلی به وضوح شکست خورده است. به گفته‌ی ولفگانگ زاکس، عضو برجسته‌ی مکتب پساتوسعه، "فکر توسعه مثل خرابه‌ای در چشم‌انداز فکری قامت افراشته است" و "حالا وقت آن است که این

ساختار ذهنی را اوراق کنیم."

برای نشان دادن نمونه‌ای از این "ساختار ذهنی"، نظریه پردازان توسعه یادآور می‌شوند که چطور مفهوم توسعه منجر به تعیین سلسله مراتب ملت‌های توسعه یافته و توسعه‌نایافته شده است، که در این مراتب، ملت‌های توسعه‌یافته پیشرفته‌تر و برتر از ملت‌های توسعه‌نایافته‌ای دیده می‌شوند که حقیر، نیازمند کمک ملت‌های توسعه‌یافته، و خواهان شبیه‌شدن به ملت‌های توسعه یافته‌اند. مکتب فکری پساتوسعه یادآور می‌شود الگوهای توسعه در بیشتر موارد قوم‌محور (در این حالت خاص اروپا محور)، جهان‌روا و بر پایه‌ی الگوهای غربی صنعتی کردنی است که در این دنیای منابع محدود ناپایدارند و به دلیل چشم‌پوشی‌شان از سیاق و بافتار محلی، فرهنگی و تاریخیِ جمعیتِ هدفْ ناموثرند. اساساً، مشکلی که نظریه پردازان پساتوسعه در توسعه و روال عملی‌اش می‌بینند ناموزونیِ نفوذ یا سلطه از طرف غرب است. نظریه‌پردازان توسعهْ کثرت‌گراییِ بیشتری را در اندیشه به توسعه ترویج می‌کنند.

نقدِ قوم‌محوری و جهان‌روایی

در بینِ نقاطِ شروع و فرض‌های بنیادیِ اندیشه‌ی پساتوسعه این فکر هست که "سبک زندگیِ طبقه‌متوسط"ی غربی و همه‌ی پیامدهایش (که می‌تواند شامل خانوار هسته‌ای، مصرف انبوه، زندگی در حومه‌شهر و فضای وسیعِ خصوصی) ممکن است برای اکثریت جمعیت دنیا هدفی باشد نه ممکن و نه مطلوب. در این حالت، توسعه به‌شکلی دیده می‌شود که نیازمند آسیب زدن، یا در واقع نابودیِ عامدانه (قوم کُشیِ) فرهنگِ بومی یا سایر شکل‌های غنی و ارزشمند زندگی از نگاه روانی و محیط زیستی است. در نتیجه، روش‌های قبلاً رضایت‌بخش زندگی ناراضی‌کننده می‌شوند، چون توسعه برداشتِ مردم از خودشان را تغییر می‌دهد.

مجید رهنما از هلن نوربرگ هاج نقل می‌کند: " برای این که مثالی بزنم، از هلنا نوربرگ-هاج[۷۵۷] یاد می‌کنم که وقتی منطقه‌ی لاداخِ هند (تبتِ کوچک) را اولین بار در سال ۱۹۷۵ بازدید کرد متوجه شد در بین مردم به نُدرت درکی از مفهوم فقر وجود داشت. اما به قول او، امروزه بخشی از زبان روزمره شده. هشت سال پیش، وقتی از روستایی در همان حوالی دیدار می‌کرد، از جوانی لاداخی پرسید فقیرترین خانه‌ها کجا هستند. پاسخ غرورآمیز جوان این بود که:"خانه‌ی فقیرانه‌ای در روستای‌مان نداریم." اما هلنا در این اواخر همان جوان را دید که به جهان‌گردی آمریکایی می‌گوید، "ما خیلی فقیریم، مگر شما کاری

[۷۵۷] - https://en.wikipedia.org/wiki/Helena_Norberg-Hodge

برای‌مان بکنید."

توسعه به شکل مجموعه دانش، مداخلات و جهان‌بینی‌هایی (به‌طور خلاصه، گفتمان‌هایی) دیده می‌شود که خودِ قدرت هم هستند: دخالت کردن، متحول کردن و حکم‌راندن. منتقدانِ توسعهٔ فکرِ تک-راهه (تک‌خطی) برای توسعه را به چالش می‌کشند و خواستار شناسایی و تقدیر از تنوع چشم‌اندازها و اولویت‌های فرهنگی‌اند.

مثلاً، سیاستِ تعریف نیازها و برآورده‌کردن‌شان بُعدی حیاتی در اندیشه توسعه بوده و عمیقاً با مفهوم وساطت و میانجی‌گری درهم بافتگی دارد.. اما چه کسی زبان علائق و فعالیت‌های توسعه است، کدام روابط قدرت به اجرا در می‌آید، منافع "کارشناسان" توسعه (بانک جهانی، مقامات صندوق بین‌المللی پول، متخصصان، و غیره) چگونه بر اولویت‌های توسعه‌ای حاکم می‌شوند، و کدام صداها از حاصل مجموعه تعاملات پیشین کنار گذاشته می‌شوند؟ رهیافتِ پساتوسعه تلاش می‌کند که با بازکردن فضاهایی برای مردمِ غیر غربی و منافع و علائق‌شان بر نابرابری موجود در این گفتمان غلبه کند.

اما بالاتر از هر چیز، نظریه پساتوسعه نقدی است بر فرض متعارف و نمونه‌وار (استاندارد) در باره‌ی رشد: چه کسی مالک کلید رشد است و این رشد چگونه می‌تواند به عمل درآید.

جایگزین‌های توسعه

مکتب پساتوسعه در همان‌حالی که خرواری از نقد به توسعه وارد می‌کند، برای ایجاد تغییرات مثبت به روش‌های جایگزینی هم توجه می‌کند. مکتبِ پساتوسعه مفهوم خاصی از جامعه را پیشنهاد می‌کند که با گفتمان توسعه، مدرنیته، سیاست، نفوذهای فرهنگی و اقتصادی از طرفِ غرب، و جوامع بازارمحور و استبدادیِ متمرکز تفاوت فاحش دارد.

اسکوبار در کارهایش ویژگی‌های مشترکی را برای اندیشه‌ی پساتوسعه و بینش اجتماعی (جامعوی) طرح می‌کند. از نظر اسکوبار مدرسه‌ی فکری پساتوسعه به "فرهنگ و دانش محلی (به شکل جستجو برای جایگزینِ توسعه)؛ جایگاهی انتقادی در برابر گفتمان‌های علمیِ تثبیت‌شده و غالب؛ و دفاع از جنبش‌های مردمیِ کثرت‌گرایِ محلی (شده) و ترویج آن‌ها علاقه‌مند است. اسکوبار مدعی است این جنبش‌ها "محلی و کثرت‌گرا بوده و به سیاست‌های سازمان‌یافته و بنیاد توسعه بی‌اعتمادند."

اندیشه‌ی پساتوسعه از جوامع بومی بخش غیر رسمی و سبک‌زندگی‌های قناعت‌گر به‌جای مادی‌گرا الهام می‌گیرد. به‌علاوه، نظریه‌پردازانِ پساتوسعه از تغییرات ساختاری پشتیبانی می‌کنند. به گفته‌ی اسکوبار، اندیشه‌ی پساتوسعه معتقد است که اقتصاد باید در حولِ همبستگی و بده-بستان (دو سویه‌گی) شکل بگیرد؛ سیاست‌گذاری بایستی بر دموکراسی مستقیم تمرکز کند؛ و نظام‌های دانشی بایستی سنتی بوده، یا حداقل ترکیبی از دانش مدرن و سنتی باشند.

جیمز فرگوسن (انسان شناس)

یکی از نویسندگانِ سرآمدِ ضد توسعهٔ جِیمز فرگوسن در آفرینش کتابی سهیم بود که جان رِیْپلی آن را "مهم‌ترین آتشِ تهیه"ی شروعِ نبردهای نظریه‌ی پساتوسعه دانست. کتاب جیمز فرگوسن، *ماشین ضد-سیاست: توسعه، سیاست‌زدایی، و قدرت بوروکراتیک در لسوتو* است که در آن شکست پروژه‌ی پساتوسعه در درک درست ارزش‌های فرهنگی و اقتصادی مردم لسوتو را شرح می‌دهد. این سوء تفاهم به تخصیصِ نامناسبِ منابع از طرف جامعه‌ی بین‌المللی و هزاران پیامد منفیِ دیگر برای باسوتو (اهالی لسوتو) منجر شده، و فرگوسن را برانگیخت تا بگوید که "منافع سرمایه‌دارانه [...] فقط از راه مجموعه ساختارهای اجتماعی و فرهنگی‌ای عمل می‌کنند که آن‌قدر پیچیده‌اند که نتیجه‌ی کار ممکن است فقط دگرگونیِ غیرقابلِ تشخیص و آذین‌بندی‌شده‌ی مقصود اولیه باشد." پروژه‌های توسعه این طور نیست که صرفاً نتایج مطلوب را نیافرینند، بلکه به‌جای آن‌ها یک رشته پیامدهای پیش‌بینی نشده می‌آفرینند.

فرگوسن معتقد است که هر چند که پایان بیشترِ پروژه‌های توسعه شکست است، باز هم تاثیراتِ ملموسی در محیط فیزیکی و اجتماعی-سیاسی تولید می‌کنند. در کتاب "*ماشین ضد-سیاست*" می‌پرسد، "برنامه‌های کمک‌رسانی به‌جز شکست در کمک به مردم فقیر چه‌کارِ دیگری می‌کنند؟" در موردِ خاصِ لسوتو، فرگوسن معتقد است که "با این حال که پروژه دام‌ها را متحول نکرد —ادامه‌ی کار قطعاً به ساخت جاده‌ای منتهی شد که ثابا-تسِکا را با قوتی بیشتر به پایتخت پیوند می‌داد." فرگوسن معتقد است که فهمیدن و اندیشیدن به پیامدهای ناخواسته‌ی یک محیط (کار پروژه) ارزش دارد.

آرتورُ اِسکوبار (انسان شناس)

منتقدین توسعه نیاز به تغییر را ردّ نمی‌کنند. آنان به‌جای آن می‌گویند که برای اِعمال تغییر مناسب و مؤثر، خود تغییر بایستی قبل از هر چیز به شکل‌های مختلفی تصور و اندیشیده شود. آرتورُ اسکوبار، عضو دیگر سرآمد مکتب پساتوسعه، می‌گوید:

در حالی که تغییر اجتماعی احتمالاً همیشه بخشی از تجربه‌ی بشری بوده است، فقط در چارچوب مدرنیته بود که جامعه، یعنی کل شیوه‌ی زندگی مردم به روی تحلیل و کاوش تجربی باز شد و به موضوع تغییر برنامه‌ریزی‌شده تبدیل شد. و در همان‌حال که جماعات در جهان سوم ممکن است حس کنند که نیازی به انواعی از تغییر سازمان‌یافته یا مستقیم وجود دارد – بخشی به دلیل ترمیمِ صدمه‌ی وارده از توسعه-این نیاز بی‌شک به شکل "طراحی زندگی" یا "مهندسی اجتماعی" در نخواهد آمد. در این نوع مدت زمان دراز، معنای این روند این است که طبقه‌بندی‌ها و معانی باید دوباره تعریف شوند؛ تا همین حالا هم، انواع بسیارِ جنبش‌های اجتماعیِ نوْ از راه روال سیاسیِ مبتکرانه‌شان، به این فرایند بازتعریف خود، و مفاهیم دانش اجتماعی اقدام کرده‌اند.

مجید رهنما

مجید رهنما[۷۵۸] در جمع بندیِ کتابِ *جُنگِ پساتوسعه* به این مسئله می‌پردازد که کدام مسیر را باید مستقیماً در پیش گرفت. رهنما می‌پذیرد ممکن است حقیقت داشته باشد که اکثرِ مردم که زندگی‌شان در واقع سخت است، واقعاً خواهان تغییر باشند. اما پاسخی که او به این خواست می‌دهد توسعه نیست، بلکه "پایان توسعه" است. در ادامه می‌گوید که پایان توسعه به معنای "پایان جستجو برای امکان‌های تازه برای تغییر، برای دنیای دوستانه‌ی رابطه‌مند، یا برای فرایند اصیل احیای توان زاییدن اشکال تازه‌ی همبستگی" نیست. برعکس، رهنما معتقد است "رهیافت غیر انسانی و نهایتاً نابودگر برای تغییر به آخر خط رسیده‌است. باید جایش را به فراخوان "مردمان نیک" در همه‌جا و به هم‌اندیشی و همکاری بدهد."

سرژ لاتوش

سرژ لاتوش استاد ممتاز بازنشسته‌ی فرانسویِ دانشگاه پاریس-جنوب در اقتصاد است. او که متخصص روابط اقتصادی و فرهنگیِ شمال-جنوب، و معرفت‌شناسیِ علوم اجتماعی است، نظریه‌ای انتقادی نسبت به راست‌کیشی اقتصادی[۷۵۹] ابداع کرده است. او اقتصادباوری، فایده‌باوری در علوم اجتماعی، جامعه‌ی مصرفی و مفهوم توسعه‌ی پایدار[۷۶۰] را رد می‌کند.

---

[۷۵۸] - مجید رهنما (۱۳۰۳ - ۱۳۹۴ در لیون فرانسه)، اندیشمند مطرحِ پساتوسعه و بازاندیشی به فقر و فلاکت. نک: ویکی‌پدیای فارسی وانگلیسی، و نیز همکلامیِ ایوان ایلیچ و مجیدِ رهنما: https://ghkeshani.com/illichandranemadialogue/

[۷۵۹] - اُرتُدُکسی، سخت‌کیشی، راست آیینی: تبعیت مجموعه‌ای از نظرات و هنجارهای پذیرفته‌شده در میان عامه‌ی افراد در نقش نظریه‌ی غالب و جریانْ‌اصلی که بیشترین باورمندان را از آنِ دسته‌بندیِ خود می‌داند و دیگران را تاب نمی‌آورد. تبعیت از باورهای درست یا پذیرفته‌شده، به‌خصوص در دین، و بخصوص ناظر به بازگشت به مسیحیت اولیه، در برابر منحرفینی چون کاتولیک‌ها (از نگاه ارتدکس‌ها). در اینجا، وفاداری نسبت به جریان غالب اندیشه و عمل اقتصادی دوران معاصر، با مشخصه‌های جهانی‌گردانی، بازار آزاد، دستِ نسبتاً پنهان بازار، "یا رشد یا مرگ"، تولید و مصرف انبوه، صنعتی شدن و ... درنهایت با اندیشیدن اِپی‌مِته‌ای (کوته‌بینانه) نسبت به منافع فردی و جمعیِ بشر.

[۷۶۰] - به‌این‌ترتیب پایداری را با توسعه ناسازگار می‌داند. توسعه نیازمند اصلِ "یا رشد یا مرگ" است و چون رشدِ همراه تورمِ پیوسته‌ی آن و مصرف بی‌نهایت نمی‌تواند تا ابد ادامه داشته باشد، ناپایداری رخ می‌دهد. تعریف اصطلاحِ توسعه‌ی پایدار که لاتوش با آن هم مخالف است در آدرس‌های زیر

لاتوش به‌خصوص از مفهوم کارایی اقتصادی و عقلانیت اقتصادی انتقاد می‌کند. او یکی از متفکران و هواداران پروپاقرص مشهور نظریه‌ی مهار رشد (یا ضد رشد)[۷۶۱] است. کارهای لاتوش در فصل نامه‌ی فرانسوی *بررسی‌های جنبش ضد فایده باوری در علوم اجتماعی* منتشر می‌شوند.

ولفگانگ زاکس و "*واژه‌نامه‌ی توسعه*"[۷۶۲]

ولفگانگ زاکس نویسنده‌ای برجسته در اندیشه‌ی پساتوسعه است. بیشتر نوشته‌هایش بر روی توسعه‌ی پایدار از منظر محیط زیست متمرکز است و این‌که مفاهیم قدیمیِ توسعه روال‌هایی هستند طبعاً ناپایدار در سیاره‌ی کران‌مند ما. اما در سال ۱۹۹۲ *واژه‌نامه‌ی توسعه: راهنمایی به دانش، به‌عنوان قدرت* را با همکاری دیگران نوشت که در شکل‌دهی به ادبیات پساتوسعه به عنوان نظریه‌ای کلی نقش مهمی پیدا کرد.

این بیانیه فرض می‌گیرد که عصر جدید توسعه که از ۱۹۵۰ ظهور کرد، از طرف ایالات متحده اختراع شد تا موقعیت مسلط اش را در جماعتِ جهانی تضمین و تثبیت کند. زاکس توضیح می‌دهد که مفهوم "عقب‌ماندگی" عملاً در اولین سخنرانی هَری اس. ترومن، به عنوان رئیس جمهور مطرح شد که این اصطلاح را باب کرد. زاکس می‌گوید که آفرینش این اصطلاح حرکتی مجزا و راهبردی برای تضمین سلطه‌ی آمریکایی از راه تقویتِ این فکر بود که ایالات متحده در بالاست و باقی کشورها در پله‌ای پایین‌تر و مربوط به مسیری خطی و منفرد در راه توسعه‌اند. این مفهوم هویتی همگون برای این کشورها خلق کرد و آنان را از ویژگی‌های متنوعِ خودشان محروم کرد. "این تعبیرْ مشارکت را به حقه‌ای فریبکارانه برای درگیر کردنِ مردم در مبارزه برای کسب آن چیزهایی تبدیل کرد که قدرت‌مندان می‌خواهند به آنان تحمیل کنند.

آمده است. نظر امثال لاتوش این است که در چارچوب اقتصاد غالب (جریانْ‌اصلیِ اقتصاد) نمی‌توان از پایداری صحبت کرد. اما کاربردهای رایج این اصطلاح برای انواع موارد تازه‌ی خدمات و کالا همگی در چارچوب همین اقتصاد جریان غالب تولید و عرضه می‌شوند. برای اطلاع بیشتر، نک: https://en.wikipedia.org/wiki/Sustainable_development https://bit.ly/۲Jyk۷۶o

[۷۶۱] - مهار رشد یا ضدّ رشد (به انگلیسی: Degrowth) جنبشی سیاسی، اقتصادی و اجتماعی است که بر ایده‌های اقتصاد زیست‌بومی، ضد مصرف‌گرایی و ضد سرمایه‌داری استوار است. ضد رشد راهبردی اساسی در پاسخ به بن‌بستِ "محدودیت‌های رشد" هم به‌حساب می‌آید (نک: "مسیر ضد رشد در کشورهای بالای توسعه" و "پسا رشد"). اندیشمندان و فعالان مهار رشدْ مدافع کاهش ابعاد تولید و مصرف –انقباض اقتصادی- هستند، زیرا مصرف بیش‌ازحد ریشه‌ی مشکلات بلندمدتِ زیست‌محیطی و نابرابری اجتماعی است. نکته کلیدی مفهوم مهار رشد این است که کاهش مصرف نیازی به فداکاری افراد و کاهش رفاه و بهروزی ندارد. برعکس "ضد رشد"ها از راه های غیر مصرفی مثلِ کارِ مشارکتی، مصرف کمتر، همزمان با اختصاص وقت بیشتر برای هنر، موسیقی، خانواده، فرهنگ و جماعت، به دنبال حداکثر کردنِ شادمانی و بهروزی را هدف می‌گیرند.
(نک: ویکی‌پدیا)

[۷۶۲] - ترجمه‌شده به اسم *نگاهی نو به مفاهیم توسعه*، ولفگانگ زاکس، فریده فرهی، وحید بزرگی، نشر مرکز

واژه‌نامه‌ی توسعه استعاره‌ای زیست‌شناسانه را تشریح می‌کند که برای توجیه توسعه بکار گرفته شده. این استعاره به ساحتِ اجتماعی منتقل شد و این فکر را بدیهی وانمود کرد که فقط یک راهِ طبیعی برای شکوفاییِ تمام عیار وجود دارد. قرار شد که توسعه‌یابی به شیوه‌ای متفاوت از این "نظام طبیعیِ پدیده‌ها" ناهنجاری بدقواره‌ای به حساب بیاید. این تعریف این ظرفیت را دارد که توجیه توهم‌آمیزی برای رفتار امپریالیستی فراهم کند و می‌تواند به گفتمان استعماری و نظریات جریانْ‌غالبِ (جریانْ‌اصلیِ) توسعه وصل شود. زاکس شرح می‌دهد که تحت این طبقه‌بندی، توسعه به اندازه‌گیریِ صِرفِ رشد اقتصادیِ تولید سرانه کاهش یافت.

زاکس از سرِ هشدار به افکار عمومی در باره‌ی "محدوده‌های توسعه" فریاد برمی‌آورد. او خواننده را با فکر "همدارهای تازه"[۷۶۳] تنها می‌گذارد و این فرض را بدیهی می‌گیرد که مردان و زنانْ قبل از تلاش برای ارائه‌ی راه‌حل‌های سیاسی تازه با فضاهایی برای خلاقیت و ابداع در مسیرهای متنوع توسعه، بایستی با این آگاهی شروع به عمل کنند.

نقدهای وارده به پساتوسعه

حجم زیادی از نوشته‌های انتقادی در باره‌ی نظریه‌ی پساتوسعه و طرفداران‌اش وجود دارد. گفته شده که نظریه‌ی پساتوسعه همه‌ی توسعه را به عنوان چیزی تحمیل شده از طرف غرب به دنیای در حال توسعه می‌بیند. این چشم‌انداز دوگانه‌گرا (ثنوی‌اندیش) می‌تواند غیرواقع‌گرا باشد، و مارک اِدِلمَن یادآوری می‌کند که بخش بزرگی از توسعه به‌جای این که تحمیل شده باشد، از سوی خود دنیای درحال توسعه مطرح شده‌است. رِی کیه‌لی با نقل نظر جاناتان کراش "توسعه، به‌خاطر همه‌ی

---

[۷۶۳] - Commons: همدار، انبازه، مشاعات و منابع عمومی، مثل هوا، اکسیژن، نور، سایه، گیاهان، زمین، میراث فناورانه، فکری، فرهنگی و ... مشترک محلی، منطقه‌ای، ملی، و جهانی، و کلاً تک‌تکِ منابعی که مالکیت‌پذیر نباید باشند و مشترکاً به همگان تعلق دارند.
انبازه یا منبع مشترک به هر منبع، چه فرهنگی و چه مادی، که در بین تمام اعضای یک جامعه به اشتراک گذاشته‌شده است گفته می‌شود. انبازه می‌تواند شامل منابع طبیعی همچون آب، هوا، جنگل‌ها و مراتع و... باشد. چنین منابعی که مالکیت آن‌ها محدود به عده‌ی معدودی نیست انبازه خوانده می‌شوند. انبازه‌ها همچنین می‌توانند منابعی که جوامع خاص یا گروه‌های کاربری برای سود خود یا اجتماع نگهداری و تولید می‌کنند اطلاق شوند.

واژه‌ی انبازه برگرفته از انباز (به زبان پهلوی: همباز [۱]) گرفته‌شده است. Commons، برگردان واژه به انگلیسی، از اصطلاح Common land (به فارسی: زمین مشاع) گرفته‌شده است و کاربرد آن در معنای جدید با مقاله‌ی مشهور گرت هاردین در مورد تراژدی انبازه‌ها (همدارها) مرسوم شد. به گفته‌ی «فرانک ون لاورهون» و «الینور اوستروم» قبل از مقاله‌ی گرت هاردین از واژه‌ی Commons در معنای جدید آن، به‌ندرت استفاده می‌شده است. استفاده از انبازه ریشه در تاریخ اروپا دارد، در متون سیاسی اروپا ثروت‌های انبازی شامل تمام منابع مادی دنیا ازجمله آب‌وهوا و خاک و بذر می‌شده است و موهبت‌های طبیعت به‌عنوان میراثی برای تمام انسان‌ها در نظر گرفته می‌شده است که می‌بایست بین تمام آن‌ها به اشتراک گذاشته می‌شده است. کاربرد دیگر این واژه به روم باستان می‌رسد؛ res commune که بهره‌وری و استفاده از آن برای همه‌ی مردم بوده است و res publica که به تمام چیزهای متعلق به عمومی گفته می‌شده که مدیریت آن بر عهده‌ی دولت بوده است. (منبع: ویکی پدیا فارسی) برای اطلاع بیشتر نک: همین کتاب ، همدارها (مشاعات) و نیز نک: همین‌کتاب، همدارها؛ نک: ویکی پدیا، تراژدیِ همدارها (انبازه‌ها).

قدرت‌اش برای سخن‌گفتن و کنترل شرایط سخن‌گفتن، هرگز در برابر چالش و مقاومت سرسخت نبوده است و در پاسخ آن‌ها در برابر تدوینِ دوباره اندیشه و تغییر هم نفوذناپذیر نبوده است" می‌گوید که "به این ترتیب فکر پساتوسعه بخشی از تاریخ طولانیِ درونِ گفتمان توسعه است." به‌طور خلاصه، کیه‌لی اظهار می‌کند که نظریه‌ی پساتوسعه صرفاً آخرین گونه‌ی مجموعه انتقاداتی است که از مدت‌ها پیش در نوشته و اندیشه در عرصه توسعه وجود داشته‌اند و لذا چیز خیلی جدیدی نیست. از نظر او توسعه همیشه از گزینه سخن گفته است. گزینه‌هایی با برندگان و بازندگانی، با دوراهه‌ها و تخریب‌هایی، و نیز امکان خلاقانه‌ی عمل.

مواردی مخالفت اساسی با مکتب پساتوسعه وجود دارد. اولینشان این است که در باره‌ی بحث‌اش غلو می‌کند. ردّ "کلِ توسعه" به معنای ردّ امکان پیشروی و تحول مادی است. این نگاه بر تحول ملموسِ فرصت‌های زندگی و سلامت و رفاه مادی‌ای چشم می‌بندد که در بخش‌هایی از جهان درحال توسعه کاملاً آشکار است. غیر از این‌ها، خود توسعه آن‌چنان متنوع است و معانی بسیار مختلفی دارد که منتقدین وقتی که خود را "پسا-توسعه‌ای" می‌نامند، لازم است در باره‌ی منظورشان بسیار دقیق توضیح دهند. با طعن و لعن کل توسعه، نظریه‌پردازان پساتوسعه از توجه به چندگونه‌گیِ درون گفتمان توسعه کوتاهی می‌کنند. آنان همه‌ی توسعه را در زیر چتر سلطه‌ی غربی طبقه‌بندی می‌کنند و به‌شکل تناقض‌آمیزی همان نوع تعمیمِ ذات‌گرایانه‌ای را به‌کار می‌گیرند که نظریه‌پردازان پساتوسعه ردّ می‌کنند.
منتقدین این را هم می‌گویند که پساتوسعهٔ نسبی‌گرایی فرهنگی را تداوم می‌بخشد: یعنی ای فکر که باورها و روال‌های فرهنگی فقط از طرف کسانی می‌توانند قضاوت شوند که آنان را به عمل در می‌آورند. منتقدین پساتوسعه معتقدند که پساتوسعه با پذیرش همه‌ی رفتارها و باورهای فرهنگی به‌عنوان پدیده‌های معتبر و ردّ کردن مجموعه ملاک‌های (استانداردهای) جهانی برای زندگی و فهم زندگی، آن سرِ کاملاً مخالف جهان‌روایی را بازنمایی می‌کند، یعنی نسبی‌گرایی شدید. این چنین نسبی‌گراییِ تند، در برابر ترجیح جهان‌روایی افراطی همان قدر معانی خطرناک را در خود دارد. جان رِیْپلی تاکید می‌کند که "ردّ ذات‌گرایی خود را بر روی ادعایی ذات‌گرایانه متکی می‌کند – یعنی، همه‌ی حقیقت‌ها برساخته و دلبخواهی‌اند.

کیه‌لی این را هم می‌گوید که اندیشه‌ی پساتوسعه با ردِ رهیافت متمرکز بالا-پایین برای توسعه و ترویج توسعه از راه ابزار و راه‌های محلی[۷۶۴]، آرمان‌های نو-لیبرال را تداوم می‌بخشد. کیه‌لی اظهار می‌کند که " این استدلال – با تکیه به نظریه‌ی

[۷۶۴] - و نه جهانی

پساتوسعه و وابستگی – که جهان اول به جهان سوم نیاز دارد و بالعکس، فرضیات نو-لیبرال را تکرار می‌کند که جهان زمینِ بازیِ برابری است که در آن همه‌ی دولت-ملت‌ها ظرفیت رقابت برابر دارند [...] به بیانی دیگر، پساتوسعه با مسئول دانستن محلی‌ها در مخمصه‌ی خودشان ناخواسته با ایدئولوژیِ "نو-لیبرال"ی موافقت می‌کند که از پروژه‌های تمرکززدایی شده طرفداری کرده و از امکان کمک به جمعیت‌های فقرزده غفلت می‌کند، و به‌جای آن فرض مغلطه‌آمیزی را پی می‌گیرد که این جمعیت‌ها بایستی به‌تنهایی و به ابتکار خودشان موفق شوند. کیه‌لی یادآور می‌شود که نباید تصور کرد همه‌ی جنبش‌های مردمیْ پیشرو هستند. پساتوسعه این‌طور دیده می‌شود که می‌خواهد بنیادگرایان و سنت‌گرایانِ ضد-مدرن را توان‌مند کند، یعنی کسانی که ممکن است حاملِ ارزش‌های غیر-پیشرو و غیر ستم‌گرانه باشند.

منتقدان برجسته‌ی توسعه[۷۶۵]

- Edward Abbey
- John Africa
- Stafford Beer (viable system model)
- Charles A. Coulombe
- Stanley Diamond
- Jacques Ellul
- Arturo Escobar (anthropologist)
- Gustavo Esteva
- Julius Evola
- James Ferguson (anthropologist)
- Masanobu Fukuoka
- Mohandas Gandhi
- Edward Goldsmith
- David Graeber
- René Guénon
- Martin Heidegger
- Ivan Illich
- Derrick Jensen

[۷۶۵] - این منتقدان از نظرگاه‌ها و ابعاد بسیار متفاوتی به توسعه یا مظاهر آن انتقاد کرده‌اند و در کنار هم بودن اسم‌هایشان، اصلا به معنای نزدیکی فکریِ کم یا زیاد نباید گرفته‌شود.

- Theodore Kaczynski
- Ruhollah Khomeini
- Philip Larkin
- Pentti Linkola
- Ned Ludd
- Maria Mies
- Yukio Mishima
- MOVE organization
- François Partant
- Fredy Perlman
- Daniel Quinn
- Majid Rahnema
- Gilbert Rist
- Vandana Shiva
- Henry David Thoreau
- John Zerzan
-

ادوارد اَبی، جان اَفریکا، استَفِرد بیر (الگوی نظام زیستا)، شارل آ. کلمب، استنلی دایاموند، ژاک اِلول، آرتورُ اسکوبار (انسان شناس)، گوستاوُ اِستوا، ژولیوس اِوُلا، جیمز فِرگوسن (انسان‌شناس)، ماسانُبُ فوکوکا، موهانداس [مهاتما] گاندی، ادوارد گلد اسمیت، دیوید گرابر، رنه گنون، مارتین هایدگر، ایوان ایلیچ، دریک جنسِن، تئودور کازینسکی، روح‌الله خمینی، فیلیپ لارکین، پِنتی لینکولا، ند لاد، ماریا مِیْس، یوکیو میشیما، سازمانِ موُوْ، فرانسوُآ پارتان، فِردی پِرلْمان، دَنی‌یِل کوئین، مجید رهنما، گیلبرت ریست، واندانا شیوا، هنری دیوید ثورو، جان زِرزان.

این مدخل‌ها را هم در ویکی پدیا ببینید:

بَدَوی‌گراییِ آنارشیستی، نظریه‌ی انتقادی، نقد فنّاوری، زیست‌بوم‌شناسیِ (اکولوژیِ) ریشه‌ای (ژرف، عمیق)، مهار رشد (ضد رشد)، بوم‌شناسیِ آنارشیستی، بوم‌شناسیِ فمینیستی، مدرنیته‌ی دوآتشه، تاریخ بشر، صنعتی‌کردن، مدرن‌سازی، اسطوره‌ی رشد، ماشین ستیزیِ نو، قبیله‌گراییِ نو، تغییرِ جهتِ پارادایم (تغییرِ جهتِ انگاره و سرمشق)، اصول شهری‌گریِ هوشمند، سنت‌گراییِ رادیکال، ساده‌زیستی، نقدِ اجتماعیِ قدرت و بی‌عدالتی:

, Anarcho-primitivism , Critical theory , Critique of technology , Anarcho-primitivism Deep ecology , Degrowth , Eco-anarchism , Eco-feminism , High modernism , Human history , Industrialization , Modernization , Myth of progress , Neo-Luddism , Neotribalism , Paradigm shift , Principles of intelligent urbanism , Radical traditionalism , Simple living , Social criticism

نظریه‌های مخالف:

نظریه‌ی مدرن‌سازی، نئو لیبرالیسم

Modernization theory , Neoliberalism

مقاله‌ی حسن رشیدی را هم با عنوانِ "پساتوسعه رویکردی بر ناکارآمدی توسعه" را می‌توان در آدرس زیر مطالعه کرد:

http://ensani.ir/fa/article/author/۷۶۸۱۴

توسعه‌ی پایدار

توسعه‌ی پایدار اصل سازمان‌دهنده‌ای است برای برآورده کردنِ اهداف توسعه‌یِ انسانیْ همزمان با پایدارسازیِ توانایی نظام‌های طبیعی در تامینِ منابع طبیعی و خدمات نظام زیست‌بومی‌ای که اقتصاد و جامعه به آن وابسته‌اند. نتیجه‌ی مطلوب این توسعه حالتی در جامعه است که شرایط زندگی و منابع، بدون زیرپا گذاشتنِ یکپارچگی و ثباتِ نظام طبیعی، برای تامین نیازهای انسانی بکار می‌روند. توسعه‌ی پایدار می‌تواند به شکل نوعی از توسعه تعریف شود که نیازهای حال را بدون مصالحه و تاخت‌زنی با توانایی نسل‌های آینده برآورده کند.[۷۶۶]

تعریف و نقدِ اصطلاحِ توسعه‌ی پایدار که سرژ لاتوش و مجید رهنما، دو متفکر پساتوسعه با آن هم مخالف‌اندْ در آدرس‌های زیر آمده است این مفهوم با این حال که در بعضی موارد خالصانه تلاش می‌شود تا از آن برای حل و رفع مشکلات زندگیِ جماعت‌ها و افراد بشر استفاده شود، اما از همان اول رایج شدن‌اش باز هم مثل بسیاری از مفاهیم و پدیده‌های دیگر کالایی‌سازی شده است و همچون یک "مُدِ بازار" و "کلاس گذاشتنْ" در بعضی موارد ابزاری شده برای جذب مخاطب به بازار مخاطبانِ کالاهای کارشناسیِ یقه‌سفیدانِ فکری، و باز کردن کسب‌وکارهای تازه‌ی بازار آزاد، به‌شکلی که به مصرف‌زایی‌های باز هم تازه‌شانْ برچسب و توصیفِ"سازگار با توسعه‌ی پایدار" را اضافه می‌کنند. لذا باید از آن ابهام‌زدایی کرد.

نوشته‌ی مشهور مجید رهنما در باره‌ی بازی‌های نو با مفاهیم بسیار نو در این عرصه، از جمله مفهومِ توسعه (نک: "*لزوم زبانی تازه برای فقر*")[۷۶۷] و کتابِ *واژه‌های پلاستیکی: زورسالاریِ زبانِ انفصالی (مدولی)*[۷۶۸] به این نکته پرداخته‌اند.

---

[۷۶۶] - متفکرانِ پساتوسعه در همین تعریف، حداقل بر روی چند واقعیتِ دیگر از نظر خود انگشت می‌گذارند: چشم‌پوشیِ این دیدگاه از بحث‌های مهمِ نفی نگاه کالایی به محیطِ زیست و طبیعت، لزومِ کاهشِ جهانیِ مصرفِ انرژی، نابودیِ دانشِ بومی-تاریخی مردمانِ زیست‌بوم‌ها و چشم‌پوشی از ورود به بحث "یا رشد یا مرگ" در اقتصاد رایج بازار.

[۷۶۷] - http://bit.ly/۳۰FwHge

[۷۶۸] - Plastic Words: نوشته‌ی زبان شناس آلمانی اُوِه پُئرکسِن (Uwe Porksen).

["توسعه"، "پروژه"، "راهبرد"، "معضل". این ها می‌توانند کلماتِ بی‌خطری به نظر برسند، اما آیا واقعا بی‌خطرند؟ نویسنده و زبان شناسِ آلمانی اُوِه پُئرکْسِن این کلمات را کلماتی پلاستیکی می‌نامد به دلیل انعطاف‌پذیری و چکش‌خواری‌شان و نیز روشِ غیرعادی و اسرار آمیزی که برای جفت‌شدن با هر شرایطی در اختیار دارند. این تعبیرات مثل قطعه‌های لِگوی پلاستیکی قابلِ ترکیب و معاوضه پذیرند. در دهان کارشناسان-سیاست‌مداران، استادان، مقامات و برنامه‌ریزانِ سازمان‌ها و شرکت‌ها– بارها و بارها به‌کار گرفته می‌شوند تا طرح‌ها و پروژه‌ها را شرح داده و توجیه کنند. در دهه‌ی ۱۹۴۰ هَری ترومن رئیس جمهور آمریکا "توسعه‌نیافتگی (ناشکوفایی، نابالیدگی)" را به شالوده‌ای در سیاستِ خارجی آمریکا تبدیل کرد، و امروزه ملت‌های "توسعه‌یافته (شکوفا، بالیده)" خود را وقف کمک به همسایگانِ "نابالیده (توسعه‌نیافته)"ی خود می‌کنند. اما چه‌کسانی از "توسعه (بالیدن)" سود بردند؟ چه‌کسانی از "پروژه‌های" مسکنِ دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ سود بردند؟ و موقعی که رهبران به ما می‌گویند که "راهبردی" برای حلِ "مشکلات و معضل‌ها"ی جامعه دارند چه‌کسانی در بینِ ما نگران نمی‌شوند.

از نگاه پُئرکسِن، واژگان پلاستیکی هم‌چون کلماتی علمی با معانیِ تخصصی ظهور کردند. خیلی از آن‌ها را از زبان‌های بومی و محلی به زبان‌های علمی "وارد" کردند، اما او متوجه می‌شودکه دردهه‌های اخیر دوباره به زبان‌های محلی و بومی مهاجرت کرده‌اند –اما این بار عاری از معانیِ تخصصی‌شان در زبانِ بومی. این کلمات رواج بین‌المللی دارند و در سخنرانی‌های سیاسی، گزارشات دولتی، و همایش‌های آکادمیک بارها و بارها ظاهر می‌شوند. این

توسعه‌ی پایدار:

https://bit.ly/۲Jyk۷۶o

https://en.wikipedia.org/wiki/Sustainable_development

واژگان به گفتگوهای رسانه‌ای و حتی خصوصی هجوم می‌برند. آنان لغات دقیق‌تر را با کلماتی جانشین می‌کنند که علمی به‌نظر می‌آیند، اما عملا معنا را مبهم می‌کنند و زبانِ مشترکِ مردم را ناتوان می‌سازند..

پُئرکسِن تاریخ واژگانِ پلاستیکی را دنبال می‌کند، معیارهایی برای شناسایی‌شان برمی‌سازد، و نقدی مصیبت-مضحکه‌واراز جامعه‌ای ارائه می‌دهد که به آن‌ها تکیه می‌کند. او نشان می‌دهد که وقتی واژگانِ پلاستیکی به حوزه‌ای از واقعیت نفوذ می‌کنند، بر مبنای تصویرِ خودشان به آن از نو نظام می‌دهند —و برهمین روال بر اساس تهدیدشان. این واژگان آجرهای ساختمانی برای الگوهای تازه‌ی واقعیتی هستند که می‌تواند آرمان‌شهری به‌نظر بیایند، اما جهان را فقیر می‌کنند و به تحلیل می‌برند.

واژگانِ پلاستیکی در سال ۱۹۸۸ به آلمانی منتشر شد و بحث‌هایی عمومیِ زیادی به راه انداخت. کتابی است موفق در زمینه‌ی نقدِ اجتماعی و زبان‌شناسی که بر پایه‌ی سُنَتِ جاناتان سویفت (گالیور) و جرج اورول (۱۹۸۴) بی‌باکانه و بحث برانگیز نوشته شده. (به‌نقل از معرفی کتابِ آمازون)]. این کتابِ بحث‌آنگیز به همتِ مصطفی‌ملکیان به فارسی ترجمه شده و در دستِ انتشار است. مجید رهنما (در لزومِ زبانی تازه برای فقر) و ایوان ایلیچ در کارهای خود به رواجِ این واژگان و این زبان‌ها تعریض و نقد ریشه‌ای داشته اند.

مجید رهنما[۷۶۹]

مجید رهنما (۱۳۰۳-۱۳۹۴، ایرانی)، اولین وزیر علومِ ایران، منتقد توسعه و یکی از متفکرانِ نامدارِ پساتوسعه است. کارهایی از او به فارسی منتشر شده است، از جمله *آبروی فقر* (زیرِ چاپ -چاپ موجود: "*هنگامی که بینوایی فقر را از صحنه بیرون می‌راند*")، *کشورهای آسیایی و اروپایی*، آموختن برای زیستن، *مشارکتْ نگاهی نو به مفاهیم توسعه*، *آموزش در خدمت انسان (مجموعه سخنرانیِ مجید رهنما، وزیرِ علوم)*[۷۷۰].

در ویکی پدیا:

انگلیسی: https://en.wikipedia.org/wiki/Majid_Rahnema

فارسی: https://bit.ly/۲JGJTUR

مقاله‌ی *لزوم زبانی تازه برای فقر*، در نقد توسعه‌ی پایدار:

https://bit.ly/۲Jyk۷۶o

سایت عدم خشونت، مقاله‌ی هم‌کلامی ایوان ایلیچ و مجید رهنما:

https://ghkeshani.com/illichandranemadialogue/

---

[۷۶۹] - Majid Rahnema

[۷۷۰] - همه‌ی این کتاب‌ها نایاب‌اند. از کتاب جُنگ پساتوسعه (Post development Reader) ترجمه‌ای وجود دارد که قابل استفاده نیست.

ایوان ایلیچ[۷۷۱]

ایوان ایلیچْ فیلسوف، کشیشِ کاتولیک، منتقدِ توسعه و مصرف گسترده‌ی انرژی، آموزشِ رسمی، صنعتِ پزشکیِ متعارف؛ و زیست‌بوم‌گرا (۱۹۲۶ - ۲۰۰۲ اهل اتریش) است. او با پائولو فریه‌رِ (معلم و فیلسوفِ رادیکال آموزش و پرورش) و مجید رهنما (متفکرِ نامدارِ پساتوسعه) همفکری و نزدیکی داشته. به کاهش کلِ مصرفِ جهانیِ انرژی تاکید می‌کرد و لذا رواج دوچرخه و استفاده از انرژیِ ماهیچه‌ای به جای خودرو را دوران‌ساز و کاهش‌دهنده‌ی بحران جهانیِ فقر و عدالت، تخریب محیط زیست و بحران انرژی می‌دانست. نقدی رادیکال به نام "مکافات پزشکی" به صنعتِ پزشکی دارد. شبکه‌های آزاد آموزشی و آموزشِ همه‌ی عمر را پیشنهاد می‌دهد ازو کتاب‌هایی به فارسی ترجمه‌شده، از جمله "*مدرسه‌زدایی از جامعه*"، "*عدالت و انرژی*" و "*فقرِ آموزش در آمریکای لاتین*". مقالاتی معدود هم در باره‌ی او به فارسی وجود دارد.

در ویکی پدیا:

انگلیسی: https://en.wikipedia.org/wiki/Ivan_Illich

فارسی: https://bit.ly/۲YRdMbD

سایت عدم خشونت، مقاله‌ی هم‌کلامی ایوان ایلیچ و مجید رهنما:

https://ghkeshani.com/illichandranemadialogue/

سایتِ یوتوپیا: www.eco-literacy.net : https://bit.ly/۲XMI۰Ly

سایتِ فیض‌آن‌لاین: notes.feizonline.com : https://bit.ly/۲YUEU۹q

سایتِ انسان شناسی و فرهنگ: https://anthropologyandculture.com/ : جستجوی ایوان ایلیچ

سایتِ انسان شناسی و فرهنگ: http://anthropology.ir/article/۱۱۳۸۹.html

http://anthropology.ir/article/۱۱۴۱۴.html

http://anthropology.ir/article/۱۱۴۳۰.html

---

[۷۷۱] - Ivan Illich

هلنا نوربرگ هاج

هلنا نوربرگ هاج (متولد ۱۹۴۵)، اهل سوئد در دوران دانشجویی سفری به منطقه‌ی منزویِ لاداخ هند داشته است که در مرز به شدت امنیتیِ هند با چین قرار دارد. گزارش او از این سفر و سفر های بعدی تا ۲۰ سال بعد، یکی از نمونه‌های روشنِ ورودِ عناصرِ مدرنیته به جامعه‌ای است که قبلا به کار خود سرگرم بوده و می توانسته تعادلی هر چند معیوب را پایدار نگهدارد. دولت هند اولین جاده را در سال ۱۹۶۲ در لاداخ کشیده، و در سال ۱۹۷۵، اجازه‌ی ورود توسعه و نیز جهانگرد داده، نوربرگ در همان سال از آن‌جا بازدید کرد و در گزارش‌های بعدیِ خود، وضعیت را در یک بازه‌ی زمانی ۲۰ ساله روایت کرده. او فیلم‌هایی در این باره ساخته (مثلِ آینده‌های باستانی)، نهادهایی را (مثلِ "آینده‌های محلی") تاسیس کرده تا با سبک زندگی مصرفی در جوامع محلی، و بخصوص در لاداخ مبارزه شود. بنیادهای دیگری را هم برای حفاظت زیست‌بوم‌ها به‌خصوص در لاداخ تاسیس کرده. نوربرگ به‌دلیل فعالیت‌هایش برنده‌ی جایزه‌ی "معاشِ مناسب" شده.

کتاب بسیار مهم و کلاسیکِ الهام‌بخشِ او "آینده‌های باستانی: آموختن از لاداخ" با عنوان تازه‌ی "آینده‌های باستانی: درس‌های لاداخ برای دنیایِ جهانی‌شده" به ۴۰ زبان ترجمه‌شده است.

https://en.wikipedia.org/wiki/Helena_Norberg-Hodge

https://www.localfutures.org/about/who-we-are/helena-norberg-hodge/

https://centerforneweconomics.org/people/helena-norberg-hodge/

https://schoolingtheworld.org/people/helena/

https://medium.com/age-of-awareness/a-conversation-with-helena-norberg-hodge-on-ladakh-relocalization-and-our-dysfunctional-economic-۷۸۲۷c۰۸۹ad۷a

https://greattransition.org/contributor/helena-norberg-hodge

سرژ لاتوش[۷۷۲]

سرژ لاتوش (زاده‌ی ۱۲ ژانویه ۱۹۴۰) استاد ممتاز بازنشسته‌ی فرانسویِ دانشگاه پاریس-جنوب در اقتصاد است. او که متخصص روابط اقتصادی و فرهنگیِ شمال-جنوب، و معرفت‌شناسیِ علوم اجتماعی است، نظریه‌ای انتقادی نسبت به راست‌کیشی اقتصادی ابداع کرده است. او اقتصادباوری، فایده‌باوری در علوم اجتماعی، جامعه‌ی مصرفی و مفهوم توسعه‌ی پایدار را رد می‌کند.

لاتوش به‌خصوص از مفهوم کارایی اقتصادی و عقلانیت اقتصادی انتقاد می‌کند. او یکی از متفکران و هواداران پروپاقرص مشهور نظریه‌ی مهار رشد (یا ضد رشد) است. کارهای لاتوش در فصل‌نامه‌ی فرانسوی بررسی‌های جنبش ضد فایده باوری در علوم اجتماعی منتشر می‌شوند.

لاتوش نویسنده‌ی کتاب‌های زیر است:

- *غربی‌سازی جهان: اهمیت، وسعت، و محدودیت‌های انگیزش برای همسانیِ جهانی*
- *مهار رشد، نابرابری و فقر*
- *پیامدِ جامعه‌ی برخوردار: کندوکاوی در پساتوسعه*

تعریف و نقدِ اصطلاحِ توسعه‌ی پایدار که لاتوش و مجید رهنما هر دو با آن مخالف‌اند در آدرس‌های زیر آمده است.

توسعه‌ی پایدار:

https://bit.ly/۲Jyk۷۶o

https://en.wikipedia.org/wiki/Sustainable_development

[۷۷۲] - https://en.wikipedia.org/wiki/Serge_Latouche

جهانی-محلی‌گردانی [۷۷۳]

این بحث راه‌حلی واسط است برای عطفِ توجه طرفداران نظریه‌ی توسعه و توسعه‌ی اقتصادی و به‌خصوص جهانی‌گردانی به واقعیات خاصِ هر محل. به همین دلیل به مباحث پساتوسعه وارد می‌شود.

برای خواندنِ شرحی کوتاه از آن، لطفاً به فهرستِ جلدِ دوم نگاه کنید.

[۷۷۳] - https://en.wikipedia.org/wiki/Glocalization

رشدِ معکوس (ضدّ رشد) [۷۷۴]

رشدِ معکوس یا ضدِ رشد یا مهارِ رشد[۷۷۵] جنبشی سیاسی، اقتصادی و اجتماعی است که بر ایده‌های اقتصاد زیست‌بومی، ضد مصرف‌گرایی و ضد سرمایه‌داری استوار است. رشدِ معکوس راهبردی اساسی در پاسخ به بن‌بستِ "محدودیت‌های رشد" هم به‌حساب می‌آید (نک: مسیر رشدِ معکوس در کشورهای بالای توسعه"[۷۷۶] و "پسا رشد"). اندیشمندان و فعالان رشدِ معکوس مدافع کاهش ابعاد تولید و مصرف – انقباض اقتصادی - هستند، زیرا مصرفِ بیش‌ازحدْ ریشه‌ی مشکلات بلندمدتِ زیست‌محیطی و نابرابری اجتماعی است. نکته کلیدی مفهوم رشدِ معکوس این است که کاهش مصرف نیازی به فداکاری افراد و کاهش رفاه و بهروزی ندارد. برعکس طرف‌دارانِ رشدِ معکوس از راه های غیر مصرفی مثلِ کارِ مشارکتی، مصرف کمتر، همزمان با اختصاص وقت بیشتر برای هنر، موسیقی، خانواده، فرهنگ و جماعت، حداکثر کردنِ شادمانی و بهروزی را هدف می‌گیرند.

پیشینه

این جنبش از دلنگرانی‌هایی متولد شد که تجسم پیامدهایی تولیدگرایی و مصرف‌گراییِ همزاد با جوامع صنعتی بودند. (چه در جامعه‌ی سرمایه‌داری، چه سوسیالیستی)، نگرانی‌هایی مثل:

- کاهش دسترس‌پذیریِ منابع انرژی (نک: نقطه‌ی اوج تولید نفت)
- کاهش کیفیت محیط زیست (نک: گرم شدن زمین، آلودگی، تهدیدِ تنوع زیستی)
- کاهشِ سلامتی گیاهان و جانورانی که انسان به آنان وابسته است (نک: انقراض هالوسینی[۷۷۷])
- افزایش اثرهای جانبی جامِعَویِ منفی (نک: توسعه‌ی ناپایدار، سلامتی ضعیف‌تر، فقر)
- گسترش بالارونده‌ی مصرف منابع از طرف کشورهای جهان اول، به هزینه‌ی جهان سوم برای تامینِ سبک‌های زندگی‌ای که خوراک و انرژی بیشتری مصرف می‌کنند، و پس‌ماند بیشتری هم تولید می‌کنند (نک: استعمارگریِ نو)

ته‌کشیدنِ منابع

---

[۷۷۴] - https://en.wikipedia.org/wiki/Degrowth

[۷۷۵] - degrowth . برای اطلاع بیشتر، نک: https://degrowth.org/ ، https://www.degrowth.info/en/what-is-degrowth/

[۷۷۶] - overdeveloped

[۷۷۷] - هالوسین، دوران کنونی زمین‌شناسی

اقتصاد که رشد می‌کند، به‌همان نسبت هم نیاز به منبع رشد می‌کند (مگر در مواردی که تغییراتی در کارآیی یا در تقاضای محصولات مختلف به‌دلیلِ تغییر قیمت پیش بیاید). منابع تجدیدناپذیر مثل نفتْ ذخایر ثابتی دارند، و این ذخایر خواه ناخواه ته می‌کشند. منابع تجدیدپذیر هم اگر در دوران‌های طولانی با سرعت ناپایدار استخراج شوند، می‌توانند ته‌بکشند. مثلا، این اتفاق برای تولید خاویار در دریای خزر رخ داده. نگرانی خیلی زیادی وجود دارد که در صورت کم‌بار شدن ذخایرْ چطور می‌شود تقاضای بالارونده برای این منابع را برآورده کرد. دولت‌ها و شرکت‌های زیادی به انواع فنّاوری‌های انرژی مثل سوختِ زیستی، سلول‌های خورشیدی، و توربین‌های بادی برای برآورده کردن شکاف تقاضا بعد از "نقطه‌ی اوج تولید نفت" نگاه می‌کنند.[۷۷۸] دیگرانی هم هستند که می‌گویند هیچ یک از جانشین‌ها نمی‌توانند جایگزینِ چند کاره‌گی و حمل‌پذیریِ نفت شوند. مولفان کتاب "*نکنو-فیکس*" به خوش‌بینانِ فنّاورانه انتقاد می‌کنند که از محدودیت‌های فنّاوری در حل چالش‌های کشاورزی و اجتماعیِ ناشی از رشد چشم‌پوشی کرده‌اند.[۷۷۹]

طرف‌دارانِ رشدِ معکوس معتقدند که کاهش تقاضا "تنها راهِ" دائمیِ پر کردنِ شکاف تقاضا است. برای منابعِ تجدیدپذیر، بایستی فتیله‌ی تقاضا، و بنابر آن تولید هم پایین کشیده شود تا آن حدی که مانع ته‌کشیدن شود و از نظر محیط زیستی هم سالم و بهداشتی شوند. حرکت به طرف جامعه‌ای که وابسته به نفت نیست به‌عنوان حرکتی اساسی دیده می‌شود که در موقع ته‌کشیدن منابع تجدیدناپذیر از فروپاشی اجتماعی جلوگیری می‌کند.

ردّ پای زیست‌بومی[۷۸۰]

ردّ پای زیست‌بومی سنجه‌ای است برای اندازه‌گیریِ تقاضای بشری از بوم‌سامانه‌ی زمین که تقاضای بشری را با ظرفیتِ احیای زیست‌بومیِ زمین مقایسه می‌کند. این سنجه مقدار مساحت خشکی‌ها و دریاهای لازمی را نشان می‌دهد که برای احیای منابعی لازم است که جمعیت بشری مصرف می‌کند و نیز برای جذب و بی‌خطر کردنِ پس‌ماندهای همان مصرف‌ها لازم است.

---

[۷۷۸] - نکته‌ای بسیار مهم که در بحث انرژی‌های جایگزین، با فرض حفظ روند فعلی مصرف انرژی، از آن غفلت می‌شود این است که خود تجهیزاتِ پیشرفته‌ی صنعتی‌ای که باید انرژیِ جایگزین تولید کنند، از کدام منابع و از چه انرژی‌هایی و در کجا تولید می‌شوند، با چه منابعی تولید می‌کنند، آیا کارخانه‌های تولیدکنندهٔ آلوده‌کننده‌گی و پس‌ماند ندارند، آیا با روند فعلی مصرف انرژی، خود این تجهیزات بعد از مدتی کوتاه به پس‌ماند تبدیل نمی‌شوند، این پس‌ماندها در کجا تبدیل، دفن و دفع خواهند شد؟ اصلا کسی به پس‌ماندهای رشتهٔصنایعِ بسیار پیشرفته‌ی الکترونیک (تبلت‌ها و ...) فکر کرده، از معدن تا فروشگاه تا دورانداختن؟ لوازم الکترونیکیِ بسیار پیشرفته، همگی بعد از چند سال کوتاه، غیرقابل استفاده یا متروکه می‌شوند، آیا کسی به "گورستان‌های پس‌ماند" این ها فکر کرده؟ از انرژی اتمی بگذریم که از اول تا آخرش خطر و آلودگی است تا پس‌ماندش. در سال ۲۰۱۹، شرکتی کانادایی، زباله‌های بیمارستانی را به‌جای دفن کردنِ پرهزینه، به شکل قاچاقی در کانتینر به فیلیپین فرستاد تا شرکت دلالِ بومی، یک بلایی به سر این محموله در میانِ زیست‌بومِ فقرای فیلیپینی بیاورد.

[۷۷۹] - راه‌حل برای الگو، سایت یوتوپیا: http://eco-literacy.net/solving-for-a-pattern/

[۷۸۰] - ecological footprint

بنا به گزارش سال ۲۰۰۵ شبکه ردّ پای جهانی، ساکنان کشورهای پر درآمد با ۶،۴ "هکتار جهانی"[۷۸۱] زندگی‌شان را می‌گذرانند، در حالی که مردم کشورهای کم درآمد زندگی‌شان با یک هکتار جهانی می‌گذرد. مثلاً، در حالی که هر ساکن بنگلادش با آن‌چه که از ۰،۵۶ هکتار جهانی تولید می‌کنند زندگی می‌کنند، یک آدم اهل آمریکای شمالی نیازمند ۱۲،۵ هکتار جهانی است. هر ساکن آمریکای شمالی ۲۲،۳ برابر یک بنگلادشی از زمین معادل استفاده می‌کند. بنا به همان گزارش، میانگینِ تعدادِ هکتارِ جهانی برای هر نفر ۲،۱ بود، درحالی‌که سطح فعلیِ مصرف به ۲،۷ هکتار در هر نفر رسیده‌است. برای رسیدن همه‌ی مردم دنیا به سطح استاندارد زندگی یک اروپایی متعارفْ منابع سه تا هشت سیاره‌ی زمین با همین کارایی و ابزار تولید فعلی لازم است. حامیان این مباحث می‌گویند برای رسیدن به برابری اقتصادی جهانی با منابع فعلا موجود، کشورهای دارا بایستی استاندارد زندگی‌شان را از راه "رشدِ معکوس" کم کنند. محدودیت‌های حاکم بر منابع سرانجام منجر به کاهش اجباری مصرف خواهند شد. کاهش کنترل‌شده‌ی مصرفِ فعلی با فرض نبودِ "تغییرات فنّاورانه"، آسیب این تغییر را کم خواهد کرد و "ظرفیت تحمل"[۷۸۲] سیاره را بالا خواهد برد.

رشدِ معکوس و توسعه‌ی پایدار

اندیشه‌ی رشدِ معکوس مخالفِ همه‌ی شکل‌های تولیدگرایی (باور به این که تولید و رشدْ هدف سازمان‌های بشری است) است. بنابراین مخالف شکل فعلیِ توسعه‌ی پایدار است. درحالی‌که نگرانی برای پایداریْ تضادی با رشدِ معکوس ندارد، اما توسعه‌ی پایدار ریشه‌اش در اندیشه‌های توسعه‌ی جریانْ‌غالب (جریانْ‌اصلی) است که هدف‌شان افزایش رشد و مصرفِ سرمایه‌دارانه است. بنابراین "رشدِ معکوس" توسعه‌ی پایدار را مثل ترکیبی متضاد می بیند که همچون هر نوع توسعه‌ی رشد-بنیاد در دنیایی محدود و تحت تنش زیست‌بومی عملا و ذاتا ناپایدار است. منتقدین "رشدِ معکوس" اظهار می‌کنند کند کردن رشد اقتصادی منجر به افزایش بیکاری، افزایش فقر و کاهش درآمد سرانه می‌شود. خیلی ها که پیامدهای مخرب محیط زیستیِ رشد را می فهمند، هنوز هم از رشد اقتصادی در جنوب حمایت می‌کنند، حتی اگر نه در شمال. اما، کند کردن موضعیِ رشد اقتصادی در کسب فوائد رشدِ معکوس ناتوان است —فوائدی مثل خودکفایی، مسئولیت مادی —و در واقع منجر می‌شود به کاهش اشتغال. در عوض طرفداران رشدِ معکوس از یک توقف کامل نظام اقتصادی فعلی رشد-بنیاد دفاع می‌کنند و مدعی‌اند که محلی‌سازیِ دوباره و توقف اقتصادِ جهانی در جنوبِ جهانی به مردم جنوب فرصت می‌دهد خودکفاتر شده و به بیش‌مصرف و استثمار منابع

---

[۷۸۱] - global hectare: واحد اندازه‌گیری‌ای است برای ردّ پای زیست‌بومیِ مردم یا فعالیت‌های بشری و ظرفیتِ زیستیِ زمین یا مناطق آن. یک هکتار جهانی مقدار سالانه‌ی جهانیِ تولید زیستی برای مصرف انسان و هضم و تحلیل‌بریِ پس‌ماندِ انسانی، در هر هکتارِ زمین و شیلات مولد از نظر زیستی است. "هکتار جهانی برای هر نفر" به مقدار تولید و هضم پس‌ماند در هر نفر بر روی سیاره اشاره دارد. مثلا در سال ۲۰۱۲ تقریبا ۱۲،۲ میلیارد هکتار جهانی تولید و هضمِ پس‌ماند وجود داشته که متوسط ۱،۷ هکتار جهانی در هر نفر بوده.

[۷۸۲] - carrying capacity: حداکثر جمعیت گونه‌ها به نحوی که محیط آن‌ها را به شکل نامحدودی پایدار نگه‌دارد، به این شرط که همه‌ی شرایط زیستی برای‌شان در حد مطلوب فراهم باشد.

جنوبی از طرف شمالی‌ها پایان دهند.

اثرات بازگشتی[۷۸۳]

فنّاوری‌هایی که برای کاهش مصرف منابع و بهبود کارآیی طراحی می‌شوند اغلب به‌عنوان راه‌حل‌های پایدار یا سبز بازارگرمی می‌شوند[۷۸۴]. اما ادبیات و نوشته‌ها و بحث‌های "رشدِ معکوس" به‌دلیلِ بروزِ "اثراتِ بازگشتیِ" در باره‌ی این پیشرفت‌های فنّاورانه هشدار می‌دهد.[۷۸۵] این مفهوم بر پایه‌ی این مشاهده‌هاست که وقتی فنّاوری‌ای عرضه می‌شود که منابع را کمتر مصرف می‌کند، رفتار حواشی‌ای که آن فنّاوری را به‌کار می‌گیرند ممکن است تغییر کند، و مصرف آن فنّاوری می‌تواند هر پس‌انداز بالقوه‌ی منبع را افزایش داده یا آن پس‌انداز را عملا بی‌اثر کند. با دانستن اثرات بازگشتی، طرفداران رشدِ معکوس معتقدند که تنها راه‌حل‌های موثرِ "پایدار" بایستی مستلزمِ ردّ کاملِ الگوی رشدْ و حرکت به سمت و سوی الگوی رشدِ معکوس باشد. در راه‌حل‌های فنّاورانه برای "رشدِ معکوس" هم محدودیت‌های اساسی‌ای وجود دارد، چرا که همه‌ی انواع درگیری با فنّاوریْ کارآییِ تراکمیِ ماده-انرژی را بالا می‌برد. اما هم‌گراییِ همدارهای دیجیتالِ[۷۸۶]"دانش و طراحی" با فنّاوری‌های "ساختِ توزیعی"[۷۸۷] شاید بتوانند ظرفیت بالقوه برای بناکردن سناریوهایِ آتیِ "رشدِ معکوس" را داشته باشند.

---

[۷۸۳] - نک سایت یوتوپیا: سَردَرگُمی پیرامون کارآیی انرژی: http://eco-literacy.net/bedazzled-by-energy-efficiency/
باز اندیشی به‌جای اثر بازگشتی: http://eco-literacy.net/rethink-rather-than-rebound/

[۷۸۴] - این رفتار بازار آزاد بسیار رایج و در همه‌ی تولیدات خدمات و کالا عمومیت دارد. بازار گرمی و رنگ‌کردن گنجشکْ روال بازاری است که دور از مصرف‌کننده‌ی نهایی است و کالا و خدمت را رخ به رخ تولید و توزیع نمی‌کند. انواع تمهیداتی که برای پیش‌گیری از این ترفندها پیش‌بینی می‌شود، تیزهوشانه دور زده می‌شوند. هر تولیدکننده‌ای یا رقیب اوْ بعد از آشکار شدن تاخیریِ یک ایراد (ایرادِ محیط زیستی، کیفیت و کمیتِ فنی و بهداشتی، بی‌عدالتی در روند تولید و توزیع، و ...) به سرعت دست به‌کار می‌شود و کالا و خدمت دیگری را عرضه می‌کند که تاکیدش بر رفع آن است، اما بدون هیچ اشاره‌ای به هزینه‌ی رفعِ آن. در بیشتر موارد هزینه، واگذاشتن یک سری کیفیاتِ ضروریِ قبلی است. اما هیچ وقت به این چشم‌پوشی‌ها اشاره نخواهد شد، مگر به حکم مطالبه‌ی هوشمندانه‌ی مصرف‌کننده‌ی نهایی. در مجموع، این بازی تا بی‌نهایت ادامه پیدا می‌کند و هیچ کس نمی‌تواند جلویش را بگیرد. نمونه‌اش محبوبیت اولیه‌ی ظروف تفلون و پس از مدتی، شایعه‌ی سرطان‌زا بودن‌شان است که بعدا با آمدن ظروفِ ظاهرا بی‌خطری به جای تفلون ادامه پیدا می‌کند، بی‌آن‌که برای مصرف‌کننده روشن باشد که این بی‌خطری در ازای کدام مصالحه‌ی احتمالا خطرناک به‌دست آمده است.. همین بازیِ خطرناک، بر روی کیفیت "سبز بودن" و "پایدار بودن" انجام می‌شود و این مفاهیم هم در همه‌ی عرصه‌ها، کالایی‌سازی می‌شوند.

[۷۸۵] - نمونه‌اش: فنّاوری‌های رایج برای تولیدِ انرژی‌های جایگزین نفت (بادی، آبی، جذر و مدّی، خورشیدی و زیست توده...)، فنّاوری‌های الکترونیکیْ مخصوصا نوعِ پیشرفته مثل موبایل و تبلت، که بازار گرمی‌اش راویِ کوتاه‌کردن مسیرهای حمل‌ونقلی به‌جای ملاقاتِ رو در رو و نیز ارتباطات آن‌لاین است. هیچ اشاره‌ای نمی‌شود که هزینه‌ها و اثراتِ بازگشتیِ این فنّاوری‌ها بر روی انسان و محیط کدام‌اند و آیا اصلا پژوهش‌هایی اجماعی بر روی این تاثیرات انجام شده یا نه.

[۷۸۶] - digital commons: مشاعات یا همدارهای دیجیتال. کنایه از اطلاعات منتشر در اینترنت، منابع اوپن سورس (منبع باز) و "پی توو پی(همتا به همتا)" است که دموکراسی و برابری دسترسی اطلاعاتی را در زمینه‌های مختلف و از جمله "دانش و طراحی" فراهم می‌کنند. بنیادی که خود را وقف ترویج راهبرد همتا به همتا می‌داند، خود را این‌طور معرفی می‌کند: بنیاد پی توو پی (همتا به همتا) سازمانی است با هدفِ مطالعه‌ی تاثیر فناوری و اندیشه‌ی همتا به همتا بر جامعه. " بنیادِ پی توو پی سازمانی بین‌المللی است که بر روی مطالعه، پژوهش، مستندسازی و ترویج روال‌های "همتا با همتا" به معنایی بسیار وسیع متمرکز است. صفحه‌های دانش‌نامه‌ی ویکیِ این بنیادْ همدارِ (مشاعاتِ) دانش ماست. شعار ما این است که "با هم همه چیز را می‌دانیم، با هم همه چیز داریم"، یعنی روی هم ریختنِ منابع‌مان از طریقِ همدارها برای همه بهروزی می‌آورد. ما هزاران ابتکار را مستند می‌کنیم تا در آن جهت حرکت کنیم، با این هدف که "امیدِ همراه با دلیل" ایجاد کنیم. برای آشناییِ بیشتر، نک: همین کتاب، همدارها

[۷۸۷] - distributed manufacturing: یا تولید توزیعی، تولید اَبری و ساخت محلی: شکلی از تولید نامتمرکز شبکه‌ایِ پراکنده در جغرافیا که از راه فناوری اطلاعاتی تولید را هماهنگ می‌کند و چون با صنایع روستایی و خانه‌ی خود مصرف‌کنندگان هم مرتبط است به ساختِ محلی هم مشهور است.

ریشه‌های جنبش

ردّ جنبش معاصر رشدِ معکوس می‌تواند به گرایش‌های "ضد-صنعتی‌سازیِ" قرن نوزدهم برگردد، گرایشاتی که در انگلیس با نظراتِ جان راسکین، ویلیام موریس و "جنبش هنر و دست‌ورزی" (۱۸۱۹- ۱۹۰۰)، در آمریکا با دیدگاه‌های هنری دیوید ثورو (۱۸۱۷- ۱۸۶۲) و در روسیه با اندیشه‌های لئو تولستوی (۱۸۲۸-۱۹۱۰) شکوفا شدند.

مفهوم "رشدِ معکوس" به معنای دقیق کلمه در دهه‌ی ۱۹۷۰ با پیشنهاد آندره گورز (۱۹۲۷) و روشنفکرانی مثل نیکولاس جورجسکو-روگِن، ژان بودریار، ادوارد گلداسمیت، ای. اف. شوماخر و ایوان ایلیچ ظهور کرد که نظرات‌شان بازتاب دیدگاه‌های متفکرین قبلی‌ای مثل ای. جِیْ. میشانِ اقتصاددان، تام رولتِ مورخ صنعت، و سوسیالیستِ رادیکال تونی تِرنِر بود. نوشته‌های مهاتما گاندی و جی. سی. کوماراپپا هم فلسفه‌هایی مشابه داشته‌اند، به‌خصوص عطف به پشتیبانیِ گاندی از سادگیِ خودخواسته.

جنبش‌های رشدِ معکوس، به بیانی کلی‌تر توجه را به ارزش‌های انسان‌گرایی، روشنگری، انسان‌شناسی و حقوق بشر جلب می‌کند.

•

گزارشات کلوپ رم

در سال ۱۹۶۸، کلوپ رم، اتاقِ فکرِ مستقر در وینترثورِ سوئیس، از پژوهش‌گران دانشگاه ام. آی. تیِ (بنیاد فنّاوریِ ماساچوست) خواست که گزارشی در باره‌ی راه‌حل‌هایی عملی برای مشکلات دلنگرانی‌های جهانی ارائه کنند. این گزارش که "محدودیت‌های رشد" نامیده و در سال ۱۹۷۰ منتشر شد، اولین بررسیِ مهمی شد که به مخاطرات زیست‌بومیِ رشد پیش‌بینی‌نشده‌ی اقتصادیِ جهان می‌پرداخت، رشدی که در آن زمان جهان داشت تجربه می‌کرد.

این گزارشات (که اسم دیگرشان گزارشات میدوْ است) قرار نیست دقیقا متن‌هایی برای جنبش رشدِ معکوس پی‌ریزی کنند، چرا که این گزارشات فقط به "رشدِ صفر" توصیه می‌کنند، و برای پشتیبانی از جنبش توسعه‌ی پایدار هم به‌کار گرفته‌شده‌اند. بااین‌حال، به‌عنوان اولین بررسی‌هایی به‌حساب می‌آیند که به روشنی رشد اقتصادی را به‌عنوان دلیلی کلیدی و اساسی برای افزایش مشکلات محیط‌زیستی‌ای از نوع آلودگی، کمبودِ مواد خام، و نابودی و تخریب بوم‌سامان معرفی می‌کنند. گزارش دومی در سال ۱۹۷۴ منتشر شد، که همراه با اولی توجه چشمگیری را به این بحث برانگیخت.

تاثیر پُر دوامِ جورجسکو-روگِن

مقاله‌ی اصلی: **نیکولاس جورجسکو-روگِن**

این را هم ببینید: اقتصاد حالتِ پایا ، اقتصاد حالت زوال

جنبش "رشدِ معکوس" ریاضی‌دان، آماردان و اقتصاددانِ رومانی-آمریکایی، نیکولاس جورجسکو-روگن را به‌عنوان الهام بخش خود می‌شناسد. او در شاهکارش در باره‌ی: " *قانون آنتروپی و فرایند اقتصادی*[۷۸۸] می‌گوید که کمیابیِ اقتصادی ریشه‌اش در واقعیت فیزیکی است؛ این‌که همه‌ی منابع طبیعی وقتی‌که در فعالیتِ اقتصادی به‌کار گرفته می‌شوندْ به‌شکل بازگشت‌ناپذیری متلاشی و تجزیه می‌شوند؛ این‌که ظرفیتِ تحمل زمین –یعنی ظرفیت زمین برای تحمل سطوح جمعیت و مصرف بشری ـ در پیوند است با کاهشی در زمانی در آینده چون انبار نپاینده (فانیِ) منابع معدنیِ زمین در حال حاضرزیر استخراج و مصرف است؛ و در پیامد، این‌که اقتصاد جهان درکل به سمت سقوطی ناگزیر در آینده روانه است. سابقه الهام‌بخشیِ روشنفکرانه‌ی جورجسکو- روگن برای رشدِ معکوس به دهه‌ی ۱۹۷۰ برمی‌گردد. وقتی‌که جورجسکو-روگن در دانشگاه ژنو در ۱۹۷۴ سخنرانی‌ای ایراد کرد، تاثیری با دوام بر روی مورخ و فیلسوفِ تازه فارغ‌التحصیل و جوان فرانسوی ژاک گرینْوالد گذاشت که با راهنماییِ یک مشاور دانشگاهی قبلا با شاهکار روگِن آشنا شده بود. این دو، کمی بعد با هم دوست شدند، و گرینْوالد پژوهش‌اش را وقف بررسیِ دقیق‌ترِ کار روگِن کرد. در نتیجه در سال ۱۹۷۹ گرینوالد ترجمه‌ی فرانسویِ منتخبی از مقالاتِ روگِن را با عنوان"*فردا، زوال: آنتروپی – بوم‌شناسی-اقتصاد*" منتشر کرد.

جورجسکو-روگن که فرانسه را روان صحبت می‌کرد، شخصا استفاده از زوال را در عنوان ترجمه‌ی فرانسوی تایید کرد. این کتاب نفوذ زیادی بر روی حلقه‌های روشنفکری و دانشگاهیِ فرانسه از همان اول کار گذاشت. بعدا هم تکمیل‌تر شد و در سال ۱۹۹۵ و باز هم در سال ۲۰۰۶ تجدید چاپ شد؛ اما این بار کلمه‌ی "فردا" از عنوان کتاب در این ویراست‌ها برداشته شد.

وقتی که گرینوالد واژه‌ی زوال را برای بخشی از عنوان ترجمه‌ی فرانسه‌ی مقالات جرجسکو پیشنهاد می‌داد، این واژه قبلا از اوایل دهه‌ی ۱۹۷۰ از سوی حلقه‌های روشنفکری فرانسه رایج شده بود تا به اقدامی سیاسی برای پایین کشیدن فتیله‌ی اقتصاد بر مبنایی دائمی و خودخواسته اشاره کند. همزمان، اما مستقل از این‌ها، جرجسکو-روگن نظرات "محدودیت‌های رشد" و "اقتصاد حالت پایای هرمان دالی" را در مقاله‌ی نیش‌دار و جدلی‌اش در باره‌ی "اسطوره‌های

---

[۷۸۸] - entropy: در ترمودینامیکِ فیزیک: در مکانیک استاتیک، آنتروپیْ خاصه‌ی حالتِ گسترده‌ی یک نظامِ ترمودینامیکی است. آنتروپی بی‌نظمی (آشفتگی) یا عدم قطعیت یک سیستم را بیان می‌کند. یک خاصیت کلی فرآیندهای طبیعی این است که تمایل دارند تا به سمت افزایش آنتروپی یا به عبارت دیگر بی نظمی بیشترهدایت شوند. گم‌شدن انرژی در موقع تبدیل به "کار" انگیزه‌ای شد برای اندیشه در موضوع آنتروپی. در واقع آنتروپیِ یک سیستم نشان دهنده ی آن انرژی گرمایی است که نمی تواند کار انجام دهد. مفهوم عمومیِ این اصطلاح، میل سیستم به آشفتگی در طی زمان است. آنتروپی در دیگر شاخه‌های علم کاربردهای مختلفی داشته است، مثلا در آمار و انفورماتیک و نظریه‌ی ارتباطات. کاربردِ آنتروپی در نظامات ژئوپلتیکی از طرفِ شائول بی. کوهن مطرح شده. به عقیده او هرچه سیستم ژئوپلتیکی بسته‌تر باشد آنتروپی افزایش یافته و توانایی آن کم شده و به نابودی تهدید می‌شود. عوامل ده‌گانه آنتروپی از نظر او به این شرح‌اند:۱. میزان پس‌انداز ۲. تولید کشاورزی۳. تولید صنعتی ۴. صادرات تحقیق و توسعه ۵. تعداد دانشمندان ۶. تعداد مهندسین ۷. کاهش دیون ۸. کاهش وابستگی به سوخت ۹. مبادله علمی ۱۰. تعداد اختراعاتی که ثبت شده. (ویکی پدیای فارسی)

انرژی و اقتصاد" به‌عنوان یک رشته درس‌گفتار از سال ۱۹۷۲ به بعد در جاهای مختلف مطرح کرده بود، اما تا سالِ ۱۹۷۵ منتشر نشده بودند. در این مقاله، جرجسکو-روگن این نظر را بیان می‌کرد:

[مولفین که] منحصراً به دنبال اثبات ناشدنی بودن رشد بودند ... به آسانی فریب قیاسی ساده، مدِ روز، اما نادرست را خوردند: از آن‌جایی که رشد تصاعدی در دنیایی متناهی و کران‌مند منجر به همه‌ی انواع مصیبت می‌شود، رستگاریِ بوم‌شناختی در "حالت ثابت" است ... خطای حیاتی در ندیدن این است که نه‌تنها حالتِ رشد، بلکه حالتِ رشدِ صفر هم، و بلکه حتی "حالت زوال"ی که به سمت بی‌اثر کردن مصیبت‌ها همگرایی نداشته باشد، نمی‌تواند برای ابد در محیط‌زیستی کران‌مند وجود داشته باشد. ... نکته‌ی مهم، اما چشم‌پوشی‌شده این است که *نتیجه‌گیریِ ناگزیرِ گزاره‌های طرف‌دارِ آن بینش [حالتِ ثابت] این است که مطلوب‌ترین حالت، "ثابت" نیست، بلکه "زوال" است.*" بی‌شک، رشد فعلی باید متوقف شود، نه بلکه، باید معکوس شود. [تاکیدها در اصل متن است]

گرینوالد وقتی که این قطعه‌ی خاص از متن را می‌خواند متوجه شد که تا آن موقع هیچ اقتصاد دانِ حرفه‌ای از هر گرایشی تا به‌حال این‌طور استدلال نکرده بود. گرینوالد به شباهتِ چشمگیر مفهومیِ بین نگاه جورجسکو و بحث‌های در جریان در فرانسه‌ی آن زمان هم پی برد؛ همین شباهت بود که به عنوان روی جلد نسخه‌ی فرانسوی منتقل شده بود. با توجه به این همزبانی، ترجمه‌ی کار جورجسکو به فرانسه هم قوی‌تر شد و هم تحرک بیشتری به مفهوم "زوال" در کشور –و هرجای دیگر در کشورهای فرانسه زبانِ دنیا- داد و به این ترتیب چیزی از جنسِ حلقه‌ی بازخوردیِ روشنفکرانه را ایجاد کرد.

در دهه‌ی ۲۰۰۰ تا ۲۰۱۰، وقتی که قرار بود کتاب به‌عنوانِ پرچمِ مردم‌پسندِ جنبشِ اجتماعیِ نو دوباره از فرانسه به انگلیسی ترجمه شود، اصطلاح اولیه‌ی "زوال" حالا نامناسب و برای هدف غلط‌انداز به‌نظر می‌رسید: "زوال" معمولا به رکودِ اقتصادیِ ناگاه، ناخوشایند و موقتی اشاره می‌کند، چیزی بد که باید از آن دوری کرد یا به سرعت بر آن غلبه کرد. در عوض، نو زبانِ "دیگرآوث [رشدِ معکوس] ساخته شد تا به اقدام سیاسیِ خودخواسته‌ای برای کوچک کردن اقتصاد بر مبنایی دائمی و خودخواسته دلالت کند – یعنی مثل کاربرد غالب این اصطلاح در فرانسه – چیزی خوب که باید خوشامد گفته شده و حفظ شود، یا طرف‌داران‌اش این طور معتقد باشند.

وقتی که اولین کنفرانس بین‌المللیِ "رشدِ معکوس" در سال ۲۰۰۸ در پاریس برگزار شد (اولین کنفرانس برای این موضوع)، شرکت‌کنندگان برای قدردانی از اعتبارِ جرجسکو و کارش، با سخاوت سنگِ تمام گذاشتند. به‌علاوه، سرژ لاتوش، قهرمان سرآمدِ جنبشِ "رشدِ معکوس" در بیانیه‌اش به اسمِ "*وداع با رشد*"[۷۸۹] جورجسکو را به‌عنوان "منبعِ اصلیِ نظریِ رشدِ معکوس" توصیف کرد. همین‌طور نظریه‌پرداز ایتالیاییِ رشدِ معکوس، مائورو بُنایوتی کارِ جرجسکو را به‌عنوان

[۷۸۹] - Petit traité de la décroissance sereine: تهدیدهای کوچکِ زوال آرام: عنوان اصلی آن بیانیه است.

سنگِ بنایی تحلیلی در چشم‌انداز رشدِ معکوس به‌حساب آورد.

سرژ لاتوش

سرژ لاتوش، استاد اقتصاد در دانشگاه پاریس جنوب، یادآوری کرده است که:

"اگر سعی کنی کاهشِ آهنگِ رشد را با به حساب آوردنِ خسارت‌های وارده به محیط زیست اندازه و پیامدهایش بر روی میراث طبیعی و فرهنگی‌مان اندازه بگیری، کلاً به نتیجه‌ی صفر یا حتی منفیِ رشد می‌رسی. در سال ۱۹۹۱، ایالات متحده ۱۱۵ میلیارد دلار، یا ۲٫۱ درصد تولید ناخالص ملی را بر روی حفاظت از محیط زیست هزینه کرد. "قانون هوای تمیز" این هزینه را تا ۴۵ یا ۵۵ **میلیون دلار** در سال افزایش داد [...] "موسسه‌ی منابع زمین" تلاش کرد تا آهنگِ رشد را با در نظر گرفتنِ تنبیه‌های اِعمالی بر روی "سرمایه‌ی طبیعی" جهان اندازه بگیرد، البته با نگاهی به توسعه‌ی پایدار. برای اندونزی، متوجه شد که آهنگِ رشد در فاصله‌ی ۱۹۷۱ تا ۱۹۸۴ از ۷٫۱ به ۴/. درصد در سال پایین آمده، و این رقم هم فقط با در نظر گرفتن سه متغیرِ جنگل‌زدایی، کاهش ذخایر نفت‌وگازِ طبیعی، و فرسایشِ خاک بدست آمد."

شوماخر و اقتصاد بودایی

کتاب کوچک زیباست به قلم ای. اف. شوماخر، در سال ۱۹۷۳ پیش‌کسوت نوعی جنبشِ متحد "رشدِ معکوس" است، اما با این حال به‌عنوانِ پایه‌ای مهم برای نظرات "رشدِ معکوس" هم خدمت می‌کند. او در این کتاب از الگوی نو لیبرالِ توسعه‌ی اقتصادی به این شکل انتقاد می‌کند که افزایشِ "استاندارد زندگی"، بر مبنای مصرف، به‌عنوان هدفی برای فعالیت و توسعه‌ی اقتصادی چیزی است پوچ و بی‌معنا. به‌جای این نگاه، تحت آن چیزی که اقتصاد بودایی می‌نامد، می‌توانیم در عین کمینه‌کردنِ مصرف، بهروزی را بیشینه کنیم.

مسائل بوم‌شناختی و اجتماعی

ادوارد گـُلد اسمیت و رابرت پِرِسکات-اَلِن سردبیران مجله‌ی بوم‌شناس در سال ۱۹۷۲ یک "نقشه‌ی راهِ بقا" منتشر کردند که خواستار برنامه‌ای ریشه‌ای برای تمرکززدایی و صنعت‌زدایی بود تا مانع آن‌چه شود که نویسندگان "فروپاشیِ جامعه و تلاشیِ بازگشت‌ناپذیرِ نظام‌های حیات‌بخش بر روی این سیاره" می‌نامیدند.

جنبش "رشدِ معکوس"

کنفرانس

این جنبش کنفرانس‌هایی با پشتیبانیِ "شبکه‌ی پژوهش و رشدِ معکوس" (آر اند دی) در پاریس (۲۰۰۸)، بارسلون (۲۰۱۰)، مونترال (۲۰۱۲)، ونیز (۲۰۱۲)، لایپزیک (۲۰۱۴)، بوداپست (۲۰۱۶) و مالمو (۲۰۱۸) برگزار کرده است.

کنفرانس بارسلون (۲۰۱۰)

اولین کنفرانس بین‌المللیِ رشدِ معکوس اقتصادی برای پایداریِ زیست‌بومی و برابریِ اجتماعیِ پاریس (۲۰۰۸) میدان بحثی بود در باره‌ی بحرانِ مالی، اجتماعی، فرهنگی، جمعیتی، محیط‌زیستی برآمده از کاستی‌های سرمایه‌داری و شرحی بود بر اصول اصلیِ رشدِ معکوس. از طرف دیگر کنفرانس دوم در بارسلون بر روی راه‌های خاص برای تحقق جامعه‌ی "رشدِ معکوس" متمرکز بود.

پیشنهاداتِ عینی‌ای که برای اقدامات سیاسیِ آتی در این کنفرانس پرورانده شدند، ازاین قرار بودند:

- ترویج پول‌های محلی، حذف پول بی‌پشتوانه
- گذار به شرکت‌های ناسودبر و کوچک‌مقیاس
- افزایشِ همدارهای محلی و پشتیبانی از رهیافت‌های مشارکتی در تصمیم‌سازی
- کم‌کردن ساعت‌های کاری و تسهیلِ کار داوطلبانه
- باز-کاربردِ خانه‌های خالی و خانه‌نشینیِ مشترک
- معرفیِ "درآمد پایه" و سقفِ درآمد برپایه‌ی نسبتِ بیشینه-کمینه
- محدود کردنِ بهره‌کشی از منابع طبیعی و حفاظت از تنوعِ‌زیستی و فرهنگ با مقررات، مالیات‌ها و خسارت‌گیری‌ها
- کمینه کردن تولید پس‌ماند با ابزار آموزش و حقوقی
- حذفِ اَبَر-زیرساخت‌ها، گذار از نظامِ خودرو-محور به نظامی محلی‌تر، دوچرخه‌ای، پیاده‌محور.
- جلوگیری از تبلیغ در فضاهای عمومی

کنفرانس بارسلون با وجود آمادگیِ واقعی برای اصلاح و پروراندن راه‌حل‌های متعدد تاثیر بزرگی برروی نظام اقتصادی و سیاسیِ جهان نداشت. نقدهای بسیاری به پیشنهادات وارد شد که بیشترشان در باره‌ی جنبه‌های مالیِ آن‌ها بود، و همین هم مانع عملی‌شدنِ تغییرات شد.

رشدِ معکوس در سراسر جهان

جنبش‌هایی مثلِ بوئن ویویر در آمریکای لاتین یا اِکو-سواراج[۷۹۰] در هند، در سراسر جهان می‌توان یافت که هر چند خود

[۷۹۰] - eco-swaraj: خودگردانیِ زیست‌بومی. دمکراسی زیست‌بومی یکی از اهدافِ اکو سواراج است. برای اطلاع از سواراج یا خودگردانی نک: جلد اول

را صریحاً "رشدِ معکوس "ی نمی‌شناسند، اما از مفاهیم و واژگان مشابهی استفاده می‌کنند.

رابطه با سایر جنبش‌های اجتماعی

جنبش رشدِ معکوس رابطه‌های متنوعی با سایر جنبش‌ها و بینش‌های اقتصادیِ جایگزین دارد، که از همکاری تا هم‌پوشیِ نسبی گستره دارند. "آزمایشگاه نظرات اقتصادیِ نو"[۷۹۱] که میزبان کنفرانس ۲۰۱۴ رشدِ معکوس در لایپزیک بود، در سال ۲۰۱۷ پروژه‌ای منتشر کرده با عنوان "رشدِ معکوس در جنبش‌ها"[۷۹۲] که رابطه با ۳۲ جنبش و ابتکار دیگر را ترسیم می‌کند.

انتقادها، چالش‌ها و تنگناها

انتقادهایی که به رشدِ معکوسْ وارد می‌شود مرتبط‌اند با

- بار معناییِ منفی‌ای که اصطلاح "دی‌گرآوث یا رشد برعکس" حاملِ آن است؛
- نگاهی که رشدْ را صریحا چیزی بد می‌بیند،
- چالش‌ها و امکان‌داشتنِ گذار رشدِ معکوس؛ و نیز
- درهم‌پیچیدگیِ جنبه‌های مطلوبِ مدرنیته با مدل‌واره‌ی[۷۹۳] رشد.

انتقادها

بار منفی

انتقاد شده که استفاده از اصطلاح رشدِ معکوس برای جنبش رشدِ معکوس زیان‌آور است چون بارِ معناییِ منفی‌ای دارد، که مخالف برداشتِ مثبتی است که در اصطلاح رشد وجود دارد. رشد با جهت بالا و تجربه‌های مثبت تداعی می‌شود، در حالی که "کاهش =down" تداعی‌های متضادی دارد. پژوهش در روان‌شناسیِ سیاسی نشان داده است که تداعیِ منفیِ اولیه‌ی یک مفهوم، مثل "رشدِ برعکس" با کلمه‌ی "کاهش" که منفی برداشت می‌شود می‌تواند نحوه‌ی یکپارچه‌شدنِ ناخودآگاه بعدیِ اطلاعات مرتبط با آن مفهوم را منحرف کند. در سطح خودآگاه، رشدِ معکوس می‌تواند منفی تفسیر شود یعنی به‌عنوان انقباضِ اقتصاد، گر چه این وضعْ هدفِ گذار رشدِ معکوس نیست، اما بیشتر یکی از پیامدهای قابل انتظار

ساروُدایا. https://www.degrowth.info/en/dim/degrowth-in-movements/radical-ecological-democracy/
https://www.radicalecologicaldemocracy.org/

۷۹۱ - Laboratory for New Economic Ideas

۷۹۲ - Degrowth in movements

۷۹۳ - paradigm: پارادایم، مدل‌واره، سرمشق، بُن‌نگره

آن است. در چارچوب نظام اقتصادی فعلی، انقباضِ اقتصادْ با رکود و دنبال‌کردنِ اقداماتِ ریاضتی، کاهش مشاغل یا حقوق ماهیانه‌ی کمتر تداعی می‌شود. نائوم چامسکی در باره‌ی استفاده از اصطلاح "مهارِ رشدِ یا رشدِ معکوس" به این‌شکل نظر داد:

وقتی "رشدِ معکوس" می‌گویی مردم را می‌ترساند. مثل این است که بگویی قرار است فردا مجبور باشی فقیرتر از امروز بشوی، در حالی که اصل موضوع قرار نیست به این معنا باشد. (نائوم چامسکی)

از آن‌جایی‌که "رشدِ معکوس" دربرگیرنده‌ی اصطلاح "رشد" است، خطر این هست که اثر معکوس هم بگذارد، که رویه‌ی مثبتِ اولیه نسبت به رشد را تقویت کند. رشدِ معکوس به‌دلیل گیج‌کننده بودن هم زیر انتقاد رفته است، از آن‌جایی که هدف‌اش برخلاف ظاهرش مانع رشد اقتصادی شدن نیست. به‌جای آن، بی‌رشد (agrowth) به‌عنوان جایگزین پیشنهاد می‌شود که بر این تاکید می‌کند که رشد از این که هدف سیاستیِ مهمی باشد کنار می‌رود، اما می‌تواند باز هم به‌عنوانِ اثرِ جانبیِ سیاست‌های محیط‌زیستی و اجتماعی کسب شود.

نقد مارکسیستی

نک: **"اقتصاد حالت ثابت"** و **"سرمایه‌داریِ بی‌رشد"**

مارکسیست‌ها بین دو نوعِ رشد فرق می‌گذارند: رشدی که برای نوع بشر مفید است، و رشدی که صرفا وجود دارد تا سود شرکت‌ها را بالا ببرد. مارکسیست‌ها معتقدند که سرشت و کنترل تولید است که تعیین‌کننده است، و نه کمیت. آنان معتقدند که کنترل و راهبردی برای رشد ستون‌هایی‌اند که توسعه‌ی اجتماعی و اقتصادی را ممکن می‌کنند. بنا به گفته‌ی جین زین، در حالی‌که توجیه برای "رشدِ معکوس" معتبر است، اما راه حل مشکل نیست. هرچند سایر نویسندگان مارکسیست مواضع نزدیکی به چشم‌انداز رشدِ معکوس گرفته‌اند. مثلا جان بِلامی فاستر و فِرِد مَگداف همگام با دیوید هاروِی، ایمانوئل والرشتاین، پل سوئیزی و سایرین بر روی انباشت سرمایه‌ی نامحدود به‌عنوان اصلِ پایه و هدف سرمایه‌داری تمرکز می‌کنند. این منبع رشد اقتصادی است و در نگاه این نویسندگان چیزی است ناپایدار. فاستر و مَگداف مفهوم خود مارکس از گسلِ سوخت‌وسازی را می‌پرورند، چیزی که او در بحثِ تهی‌سازیِ خاک از طرفِ نظام‌های تولید خوراک سرمایه‌داری اشاره می‌کرد، هر چند که این نکته چنان‌که در تجربه‌ی "دریاچه آرال" دیده شده، منحصر به نظام‌های سرمایه‌داری تولید خوراک نیست.

نقد نظری نظام‌ها

در جریان تاکید بر جوانب منفیِ رشد به جای جوانب مثبتِ آن، اکثریت طرف‌دارانِ رشدِ معکوس بر روی رشدِ معکوس متمرکز می‌مانند، و به همین روال بر روی اجرای مشترک و پایداریِ بیشترِ وسوسه‌ی ناپایدار رشد که عملا مورد انتقاد است. یک راه برون‌رفت از این ناسازواره می‌تواند تغییر برداشتِ تقلیل‌گرا از رشد به‌عنوان مفهومی نهایتا اقتصادی باشد، که هر دوی طرفداران رشد و رشدِ معکوس مشترکا در ذهن دارند، به مفهوم گسترده‌تر رشدی که به رعایتِ رشد در سایرِ نظام‌های کارکردیِ جامعه فرصت می‌دهد. اخیرا پیشنهادی شده است که مقررات و نظام سازمان‌های رشد-زده[۷۹۴] یا سرمایه‌داری بازنویسی شوند.

چالش‌ها:

سپهرهای سیاسی و اجتماعی

ناگزیری و اجبار به رشدِ نامحدود در جوامع سرمایه‌داریِ بازاری آن‌چنان عمیق رسوخ کرده که برای ثبات‌شان ضروری شده. علاوه بر این، نهادهای جامعه‌های مدرن، مثل دولت-ملت، رفاه، بازار نیروی کار، آموزش، دانشگاه، حقوق و قانون و مالی، در امتداد رشد به شکلی تکامل یافته‌اند که بتوانند آن را پایدار کنند. بنابراین گذار رشدِ معکوس نه‌تنها نیازمند تغییر نظام اقتصادی است بلکه لازمه‌اش تغییر همه‌ی نظام‌هایی است که نظام اقتصادی بر روی‌شان تکیه می‌زند. از آن‌جایی که بیشتر مردم در جامعه‌های مدرن وابسته به آن نهادهای رشدگرا هستند، نوعی چالش گذارِ رشدِ معکوس هم در مقاومت فردی برای دور شدن از رشد خود را نشان می‌دهد.

کشاورزی

یک جامعه‌ی رشدِ معکوس نیازمند گذار از کشاورزی صنعتی به روال‌های کشاورزی کمتر فشرده و متمرکز و پایدارتر مثلِ پایا-کشت یا کشاورزی اُرگانیک است، اما معلوم نیست که آیا هر کدام از آن جایگزین‌ها می‌توانند جمعیت جهانیِ فعلی و پیش‌بینی‌شده را خوراک بدهند یا نه. مثلا در باره‌ی کشاورزی اُرگانیکْ آلمان قادر نخواهد بود جمعیت‌اش را با محصولات اُرگانیکِ مطلوب در سراسر زمین‌های قابل کشت خود خوراک بدهد. علاوه بر این، بهره‌وریِ نیروی کار کشاورزی غیر-صنعتی به شکل چشم‌گیری پایین است، چرا که استفاده از سوخت‌های فسیلی یا کم است یا اصلا وجود ندارد، بطوری که نیروی کار خیلی کمتری برای سایر بخش‌های اقتصاد باقی می‌گذارد[۷۹۵].

---

[۷۹۴] - growth-obsessed: وسوسه‌مند نسبت به رشد، وسواسی رشد

[۷۹۵] - وقتی بهره‌وری پایین باشد، نیروی کار بیشتر در همین بخشِ بسیارحیاتی لازم می‌شود، به‌طوری که بخش‌های دیگر اقتصاد با کمبود نیروی کار مواجه می‌شوند.

تنگناها

با دانستنِ این‌که مدرنیته با سطح بالای توان بازدهیِ (کارآیی، ظرفیت پذیرش) انرژی و مواد ظهور کرده است، مصالحه و بِده-بِستان آشکاری بین جنبه‌های مطلوبِ مدرنیته (مثل عدالتِ اجتماعی، برابری جنسیتی، امید به زندگیِ بالا، مرگ‌ومیر بسیار پایینِ نوزادان) و سطوح ناپایدار مصرف انرژی و مواد وجود دارد. راه دیگر نگاه به این واقعیت از عینک سُنَتِ مارکسیستی است که روبنا را (فرهنگ، ایدئولوژی، نهادها را) و پایه را (شرایط مادی زندگی، تقسیمِ کار را) به هم ربط می‌دهد. جامعه‌ی رشدِ معکوس، با شرایط مادیِ به‌شدت متفاوت‌اش، می‌تواند همان‌قدر تغییرات بسیار شدید در سپهرهای فرهنگی و ایدئولوژیک جامعه به‌وجود بیاورد. اقتصاد سیاسی سرمایه‌داری جهانی "بد"های زیادی خلق کرده است، بدهایی مثل نابرابریِ اجتماعی-اقتصادی و تخریب محیطزیستی، و خوب‌های زیادی هم از راه فردیت‌بخشی و تحرک‌بخشیِ فضایی و اجتماعی ایجاد کرده است. این وضعیت به رهاییِ اجتماعی در سطح برابری جنسیتی، ناتوانی، جنسی و ضد نژادپرستی فرصت‌هایی داده است که هیچ سابقه‌ی تاریخی نداشته است. این دو جنبه‌ی هم-تکاملی سرمایه‌داری جهانی، مدرنیته‌ی لیبرال و جامعه‌ی بازارمحور، از نزدیک به هم پیوند دارند و سخت خواهد بود که برای حفظ و نگهداری ارزش‌های لیبرال و جهان‌گرا در جامعه‌ی رشدِ معکوس آنان را جدا کرد. خشونت بین‌فردی، برابری جنسیتی و مراقبت بهداشتیِ مدرن نمونه‌هایی‌اند از آن نوع ارزش‌هایی که ممکن است تحت شرایط رشدِ معکوس حفظ‌شان مشکل باشد.

خشونت بین‌فردی

کاهش خشونت بین‌فردی که در چارچوب جامعه‌های مدرن مشاهده می‌کنیم با گسترش بازار جهانی از سوی دولت-ملت واز راه انحصار در اِعمالِ خشونت[۷۹۶] بروز یافته است. معلوم نیست که این کاهش در شرایط اقتصادِ سیاسیِ متفاوتی بتواند دوام داشته باشد.

برابریِ جنسیتی

آزادیِ زنان از دهه‌ی ۱۹۸۰به بعد به‌عنوانِ مقرراتِ پیش شرط بازار کار سرمایه‌داری منجر به این شد که در عینِ برابریِ دستمزد با مردان، از خدمات دولتیِ مراقبت کودک هم استفاده کنند. اما وجود پیشرفت‌های اجتماعی از نوع رهایی زنان در جامعه‌ی مدرنْ ضامن حضورشان در جامعه‌ی رشدِ معکوسی نیست که کمتر پیچیده است، جامعه‌ای که با کارآییِ مادی کمتری سروکار دارد. نقش‌های سنتی جنسیتی می‌توانند در یک جامعه‌ی جهانی‌زدایی‌شده‌ی وابسته به تولید

[۷۹۶] - انحصار اِعمالِ خشونت در دستانِ دولت.

محلی و دارای محدودیت در فنّاوریِ کنترلِ تولیدِ مثل دوباره ظاهر شوند.

مراقبت بهداشتی

گفته شده که مصالحه و بده-بستانی ظاهری بین "توانایی نظام‌های مراقبت بهداشتی مدرن در درمان تک‌تکِ افراد تا آخرین نفسِ زندگی" و "خطر گسترده‌ترِ زیست‌بومیِ جهانی ناشی از آن نوع مراقبت انرژی‌بر و منبع‌بر" وجود دارد. اگر این تهاتر واقعا وجود داشته باشد، جامعه‌ی "رشدِ معکوس" مجبور است بین اولویت‌بخشی به انسجامِ زیست‌بومی و دنبال کردنِ سلامت جمعی یا بیشینه کردن مراقبتِ بهداشتیِ قابل ارائه به افراد یکی را انتخاب کند.

==========

این ها را هم ببینید:

- https://www.degrowth.info/en/what-is-degrowth/

- https://degrowth.org/

طرفداران بحثِ رشدِ معکوس- نقشه‌ی راه بقا- بدوی‌گراییِ آنارشیستی- ضد سرمایه‌داری- ضد مصرف‌گراییـ کلوپ رمـ اقتصاد زیست‌بومی ـ ادوارد گلد اسمیت ـ آندره گورزـ اِزرا جِی. میشان- فرانسوا پارتانـ شاخص اصیل پیشرفت ـ GROWL- رکود اِل شکل- محدودیت‌های رشدـ نیکولاس جورجسکو-روگِن ـ زیست‌بوم‌شناسی سیاسی ـ نظریه‌ی پساتوسعه ـ پایین‌کشیدن قدرت: گزینه‌ها و اقدام برای دنیایی پسا کربن - ناسازواره‌ی صرفه‌جوئی ـ مسیر رشدِ معکوس در کشورهای بالای توسعه ـ پسا مصرف‌گرایی ـ پسا رشد- بهره‌وری‌گرایی- خوشبختیِ بدون رشد- سرژ لاتوش- ساده‌زیستی- کند-جنبش-اقتصاد حالتِ پایا- تیم جَکْسِن (اقتصاددان)ـ رشد غیراقتصادی ـ کودکیِ خودخواسته ـ ثروت، قرض و ثروتِ مجازی:

(category) , Degrowth advocates(category) , *A Blueprint for Survival* Degrowth advocates , Anarcho-primitivism , Anti-capitalism , Anti-consumerism , Club of Rome , Ecological economics , Edward Goldsmith , André Gorz , Ezra J. Mishan , François Partant , Genuine progress indicator , GROWL , L-shaped recession , *The Limits to Growth* , Nicholas Georgescu-Roegen , Political ecology , Postdevelopment theory , *Power Down: Options and Actions for a Post-Carbon World* , Paradox of thrift , *The Path to Degrowth in Overdeveloped Countries* , Post-consumerism , Post-growth , Productivism , Prosperity Without Growth , Serge Latouche , Simple living , Slow movement , Steady-state economy , Tim

Jackson (economist) , Transition town , Uneconomic growth , Voluntary childlessness , *Wealth, Virtual Wealth and Debt*

برون‌فکنده‌ها (اثراتِ جانبیِ محاسبه‌نشده در قیمتِ یک واحدِ کالا یا خدمت)

در ویکی‌پدیای انگلیسی[۷۹۷]

در اقتصاد، **برون‌فکندهْ** (externality) هزینه یا منفعتی است که بر طرفی تاثیر می‌گذارد که به‌عهده‌گرفتنِ آن هزینه یا منفعت را انتخاب نکرده. برون‌فکنده اغلب موقعی رخ می‌دهد که قیمتِ‌معادلِ محصولی (یا خدمتی) نمی‌تواند هزینه‌ها و منفعت‌های حقیقیِ آن محصول (یا خدمت) را منعکس کند. این وضع باعث می‌شود که معادلِ رقابتیِ برون‌فکندهْ "بهینه‌ی پارتو"[۷۹۸] نباشد.

برون‌فکنده‌ها هم می‌توانند مثبت باشند هم منفی. دولت‌ها و نهادها غالبا اقداماتی می‌کنند تا برون‌فکنده‌ها را درون‌فکنده کنند، و به این ترتیب تهاترهای به قیمتِ بازار بتوانند همه‌ی منفعت‌ها و هزینه‌های همراه با تهاترهای بینِ عوامل اقتصادی را در خود بگنجانند. رایج‌ترین روش این کار با اِعمالِ مالیات‌ها بر روی تولیدکنندگانِ این برون‌فکنده‌ها انجام می‌گیرد. این کار معمولا شبیه به مظنه‌ای است که بر روی‌اش مالیاتی اِعمال نمی‌شود و بعد همین‌که برون‌فکنده به نقطه‌ی خاصی می‌رسد مالیات بسیار سنگینی به آن بسته می‌شود. اما، از آنجایی که تنظیم‌کنندگان قیمت همیشه همه‌ی اطلاعات مربوط به برون‌فکنده را ندارند تحمیلِ مالیاتِ درست می‌تواند مشکل باشد. همین‌که از راه تحمیل یک مالیات، برون‌فکندهْ درون‌فکنده می‌شودْ معادلِ رقابتیْ بهینه‌ی پارتو می‌شود.

مثلا، فعالیت‌های تولیدی‌ای که باعث آلودگیِ هوا می‌شوند هزینه‌های سلامتی و پاکسازی‌ای را بر کلِ جامعه تحمیل می‌کنند، و از طرف دیگر همسایگانِ افرادی که خانه‌های ضدِ آتش را انتخاب می‌کنند ممکن است از کم‌خطری گسترش آتش به خانه‌های‌شان سود ببرند. اگر در جریانِ تعیینِ قیمتْ هزینه‌های برون‌فکنده‌ای مثل آلودگی وجود داشته‌باشند، تولیدکننده ممکن است از آن محصول بیشتر از وقتی تولید کند که از او خواسته می‌شد همه‌ی هزینه‌های محیط‌زیستی را هم بپردازد و

---

[۷۹۷] - https://en.wikipedia.org/wiki/Externality

[۷۹۸] - Pareto efficiency or Pareto optimality: بهینگیِ پارِتو یا کارآییِ پارِتو مفهومی در علم اقتصاد است با کاربردهایی در مهندسی و علوم اجتماعی. این مفهوم حالتی از تخصیص منابع است که در آن امکان بهتر نمودن وضعیت یک فرد بدون بدتر کردن وضعیت فردی دیگر وجود ندارد. از این مفهوم ابتدا در زمینه‌ی کارایی اقتصادی و توزیع درآمد استفاده شد. این پارامتر در زمینه‌های دانشگاهی مانند علومِ اجتماعی، مهندسی و علوم زیستی کاربرد دارد. در یک تخصیص اولیه از منابع در بین مجموعه‌ای از افراد، تغییری در این تخصیص که باعث گردد شرایط فردی بدون تغییر منفی در شرایط فردی دیگر رخ دهد، ارتقا پارِتو نامیده می‌شود. تخصیصی که نتوان ارتقا پارِتو را در آن اعمال نمود «بهینه‌ی پارِتو» نامیده می‌شود. (به نقل از ویکی‌پدیای فارسی).

آن را به قیمت نهایی اضافه کند. چون بخشی از مسئولیت یا پیامد کنشِ "خودفرما" در بیرون شخص قرار دارد، عنصری از برون‌فکنی دخیل است. حالا اگر منافعِ بیرونی‌ای مثلِ ایمنیِ عامه‌ی مردم وجود داشته باشند، ممکن است در مقایسه با آن وقت که تولیدکننده به‌خاطر همین منافعِ بیرونی برای دیگران پولی دریافت می‌کرد، کالای کمتری تولید شود. بنا به همین استدلال‌ها، هزینه و سودِ کل وارده به جامعه به صورتِ جمعِ ارزشِ پولیِ مُنتَسَب به سودها و هزینه‌های همه‌ی طرف‌های درگیر (اعم از سیاره‌ی زمین، تولیدکننده، واسطه‌ها، حمل و نقل، عمده‌فروش، خرده‌فروش و مصرف‌کننده‌ی نهایی)[۷۹۹] تعریف می‌شود.

اثرات جانبی (برون‌فکنده‌ها) در ویکی‌پدیای فارسی[۸۰۰]

اثرات جانبی (خارجی) وقتی وجود خواهند داشت که یک بنگاه یا فرد می‌تواند فعالیتی را انجام دهد که به‌طور مستقیم بر دیگران (بنگاه یا فرد دیگر) اثر (مثبت یا منفی) بگذارد، لیکن به ازاء آن پولی پرداخت یا دریافت نمی‌کند. به این معنی که فرد یا بنگاه ایجادکننده اثر جانبی هزینه‌ها یا منافع ناشی از این عمل را در محاسبات خود وارد نمی‌کند. تعریف بالا با وجود ساده بودن، دارای نکته مهمی است که می‌تواند منشأ بعضی از ابهام‌ها بشود. هنگامی که می‌گوییم به‌طور مستقیم، منظور کنارگذاشتن هر گونه اثری است که به وسیله قیمت‌ها انتقال می‌یابد. یعنی اثر جانبی وجود دارد اگر مثلاً بهره‌وری یک ماهی‌گیر از منتشر شدن ضایعات پالایش نفت در نزدیکی صیدگاه متأثر شود، اما نه از طریق سودآوری ماهی گیر که از قیمت نفت متأثر می‌گردد. (پایانِ مقدمه‌ی متنِ ویکی‌پدیای فارسی) [۸۰۱]

---

[۷۹۹] – مدت این محاسبه باید تا ابد باشد. منتها بشرِ اِپی‌مِته‌ایِ (نزدیک‌اندیشِ) امروزی، عملاً بیدرنگ‌ترین هزینه‌ها، منافع و تاثیرات را در نظر می‌گیرد.

[۸۰۰] – http://bit.ly/۲DCH۹GE

[۸۰۱] – **تعریف عمومی و کلیِ اثرات جانبی در بالا تا حدودی آکادمیک و کلی است** و بنا به ذاتِ خود، به واقعیت مشخص اشاره نمی‌کند. اما واقعیتِ فعالیت‌های اقتصادی عملا به شدتِ وقوع تاثیرات منفی اشاره می‌کند. شرکت معدنِ سنگی در کوهستانی بکر شروع به‌کار می‌کند. سنگِ گرانیتِ بسیار گرانبهایی را استخراج می‌کند، آن را آماده‌ی صادرات می‌کند. در ترازنامه‌های شرکتی و ملی، عدد و رقم‌های خوبی ارائه می‌شوند که حاکی از موفق بودن واگذاریِ طبیعتِ مشاع همه‌ی مردم به یک شرکتِ خاص است. اما اثراتی که در آمار و ارقامِ رشدِ شرکتی، رشدِ ملی‌و رشد از نگاهِ بانکِ جهانی و غیرهْ بازنمایی ندارند می‌توانند این‌ها باشند: کاهش فعالیت و جمعیتِ زنبور عسلِ منطقه‌ی تحت‌تاثیر جابه‌جاییِ خاک برای جاده و استخراج از سایت، همین کاهش در منطقه‌ی وسیع‌ترِ غبار نشسته‌ی کوهستان، مزارع و باغاتِ مجاور، کاهش عمومیِ لقاح گیاهی، هم به دلیل کاهش گرده افشانی زنبوری و هم به دلیل غبار نشینی عمومی و در پیِ آن احتمال کاهش باردهی و بعد احتمال کاهش درآمد روستایی و احتمال مهاجرت، حضور انسان و ماشین و انفجار در زیست‌بومِ جانداران بومی که شرایط زیستی را برای‌شان ناامن می‌کند، انتشار انواعِ پس‌ماند و آلوده‌کننده‌های فسیلی در منطقه‌ای بکر و تحمیل آلودگی هوا به سر جمعِ کل آلودگیِ جوّ، آلایشِ فرهنگی- اجتماعیِ ناخواسته و ناسنجیده‌ی مردم بومی با افرادی تازه‌وارد با حضورِ موقت و نیازهای خاص[!] که ملزم به هیچ دلبستگیِ خاصی به زیست‌بومِ محلی نیستند (موردِ زنده و مشخصِ آن: منطقه‌ی عملیاتیِ عَسَلویه و پروژه‌ی پارس جنوبی، و معضلات اجتماعی-فرهنگیِ ناشی از این فعالیت‌ها، جدا از آلوده‌سازی شدید عملیات که آن منطقه را در فهرست آلوده‌ترین نقاط روی زمین قرار داده است.) ...

نمونه‌ی دیگر بومیِ این ایرادها، هزینه‌هایی است که سال‌ها پس از شروعِ احداث کارخانه‌های بزرگِ "آب‌بر" در استانِ اصفهانْ بر جمعیت‌شناسی، اقلیم‌ها، فعالیت‌های خُرد و کلانِ کشاورزیِ و آبِ شُربِ چند استانِ مجاور از جمله خوزستان بار شده است. نمونه‌ی خارجیِ آن رسواییِ شرکتِ مارلبورو و سایر گروه‌های دخانیاتیِ آمریکاست که از سال ۱۹۵۰ می‌دانسته‌اند سیگار ماده‌ای است کاملا دشمنِ سلامتی. اما رسما انکار کرده‌اند.شرکتِ مارلبورو در دهه‌ی ۱۹۷۰، دوازده نفر را با سر و وضع کابوی‌های سرزنده استخدام کرده بوده تا در عکس‌های تبلیغاتی سیگار مارلبورو بکشند. پنج نفرشان از

بیماریِ ریوی و در جوانی می‌میرند. شرکت در دهه‌ی ۹۰ تا ۲۰۱۴ مجبور می‌شود به بازماندگان این‌ها و هزاران نفرِ دیگر میلیاردها دلار خسارت شخصی و عمومی (به‌شکلِ تاسیسِ مراکز درمان ریه و ترک و ...) بپردازد. گروه دخانیاتیِ رینالدز (وینستون) در سال ۲۰۰۶ مجبور شد که بیش از ۲۳ میلیارد دلار به بیوه‌ی مایکل جانسون بپردازد که در ۳۶ سالگی بر اثر سیگار کشیدن مرد.

این‌ها همه بخشی از هزینه‌هایی است که در حساب و کتاب‌ها به گردنِ بیرون از خود انداخته (اکسترنالیزه) می‌شوند و آگاهانه از آن‌ها چشم‌پوشی می‌شود. اندازه‌گیری این هزینه‌ها عملا بسیار دشوار و پیچیده است، اما واقعیت دارند. به این ترتیب، می‌توان رشدی را که در آمار و ارقام شرکت‌ها و دولت-ملت‌ها به‌عنوانِ شاخص رونق و پیشرفت قلمداد می‌شود، رشدی پوشالی و تقلبی دانست و پذیرفت که قیمتِ محصولاتِ تولیدِ انبوهِ ماشینی، با ترفندها و شگردهای حسابداری، پایین نگهداشته می‌شود تا مصرف‌کننده‌ی ناآگاه راحت‌تر بخرد و بیشتر مصرف کند. در صورتی که هزینه‌های تاثیرات جانبی بر روی قیمتِ تمام‌شده‌ی ادعایی و قیمتِ مصرف‌کننده اضافه شوند، طبعا میزان خرید و مصرف و تولید هر فقره‌ی کالا و خدمات در سطح ملی و جهانی فورا افت خواهد کرد. به این ترتیب، بنگاه‌های تولیدی همیشه از نوعی شعبده‌بازی حسابداری برای پایین نگهداشتن قیمت نهایی به‌خوبی استفاده می‌کنند و همیشه به "مشاعات یا همدارهای" سیاره‌ای و زیست‌بوم‌ها و مردم و سلامتِ مردم بدهکارند، اما بهتر می‌بینند که از آن حرفی نزنند و در کوتاه‌مدت و میان‌مدت و درازمدت این هزینه‌ها را بر کلِ جوامع بار کنند.

همین نقطه‌ضعف و نقطه‌ی تاریک، جزو مقدمه‌های استدلالِ متفکران پساتوسعه و نیز زیست‌بوم‌گرایانی است که نسبت به سلامت، اخلاقی بودنِ شرایطِ و فرایندِ تولید و ارزانیِ واقعیِ انواعی از کالاهای تولید انبوه شک و تردید می‌کنند و یا اصلا تولیدشان را مطلوب یا پراگماتیک، یا اخلاقی نمی‌دانند..

تغییرِ جهتِ مدل‌واره (تغییرِ جهتِ پارادایم)[۸۰۲]

تغییرِ جهتِ انگاره یا تغییرِ جهتِ مدل‌واره یا تغییرِ جهتِ پارادایمْ غالباً به تغییر اساسی و پارادایمی در تفکر و الگوهای ذهنی اندیشیدن اطلاق می‌گردد که در نهایت مبنای خرد و کلان یک دیدگاه را متحول می‌کند.[۸۰۳] تغییرِ جهتِ انگاره مبحثی در تحول و ثبات فهم است به شرط آنکه در مورد تغییرات پارادایمی بحث کند. به عبارت دیگر «تغییرِ جهتِ انگاره عبارت است تغییر کل نگرانه، رویکردی و قابل توجه در یک علم. مثلاً تفسیر متافیزیک پدیده های مادی (در قرون وسطی و طی عصر رنسانس) دچار تغییرِ جهتِ انگاره شد و سر از پوزیتیویسم منطقی و تجربه گرایی افراطی در آورد. این یک تغییرِ جهتِ انگاره بود. تغییرِ جهتِ انگاره شامل افزایش یک زاویه دید جدید هم می شود. مثلاً نوع نگاه زیبایی شناختی (حرفه ای و نه استحسانی و عامه پسند) یک تغییرِ جهتِ انگاره است مشروط به این که عالمان آن را قابل توجه بدانند.

تاریخچه

تغییرِ جهتِ انگاره، تعبیری است که نخستین بار توسط توماس کوهن، فیزیکدان آمریکایی، در کتاب تأثیرگذار او با نام «ساختار انقلاب‌های علمی» (۱۹۶۲) ابداع شد. واژه‌های پارادایم (Paradigm) و تغییرِ جهتِ پارادایم (Paradigm Shift) از واژه‌های کلیدی در زبان و ادبیات توماس کوهن بود. این واژه توصیف‌گر تغییر در فرضیات بنیادی حاکم بر دانش زمانه است. اگرچه خود کوهن استفاده از این واژه را به علوم دقیقه محدود می‌دانست اما امروزه تغییرِ جهتِ انگاره در معنای تغییرِ جهتِ در انگاره‌های بنیادی به بسیاری از دیگر قلمروهای ذهنی انسان (تغییرِ جهتِ انگاره در طراحی و دکوراسیون، روانشناسی و...)

---

[۸۰۲] - paradigm: پارادایم، مثال‌واره، مدل‌واره، سرمشق، بُن‌نگره، انگاره. Paradigm shift: جای‌سپاریِ مثال‌واره (پارادایم)، جابه‌جاییِ مثال‌واره. در فارسی پارادایم شیفت را افق‌گشایی هم معنا کرده‌اند. نک: ویکی‌پدیای فارسی: https://bit.ly/۲M۴arSM ، ویکی‌پدیای انگلیسی: https://en.wikipedia.org/wiki/Paradigm_shift

[۸۰۳] - **علت مطرح‌سازیِ مفهومِ تغییرِ جهتِ پارادایم در این کتاب:**
علتِ مطرح‌کردنِ مفهومِ تغییرِ جهتِ پارادایم در این کتاب این است که برای نگاه دوباره و خلاق به موضوعات مورد بحثِ کتابِ سارودایا، شدیدا نیازمند بیرون زدن از چارچوب‌های فعلیِ "جریانْ‌غالب (جریانْ‌اصلی)" دانش‌های اقتصاد، سیاست و جامعه‌شناسی هستیم. تا زمانی‌که در چارچوب‌های همرنگ با جریانِ غالب می‌اندیشیم، به ذهن فرصتی داده نمی‌شود که به راه‌های نویی که به آن عرضه می‌شود توجه کند یا به کشف راه‌های نو بیندیشد.
بدیهی‌انگاریِ بسیاری از اصولِ پذیرفته‌ی پیشینی شیوه‌ای است که در اندیشه‌ی پیشا-روشنگری رایج بود، امروزه هم به شکل‌هایی نو باز هم رایج است. در این حالت، نتیجه‌ی کار درجا زدن و دور زدن باطل خواهد بود. این نیاز در کشور ما بیشتر به چشم می‌خورد. از جمله نکاتی دیگری که به این نکته مرتبط است، برآمدن و رواج انسانِ اپی‌متهای (کوته‌اندیش) به‌جای انسانِ پرومته‌ای (دور اندیش) در دوران ماست. در این باره نک: همکلامی ایوان ایلیچ و مجید رهنما، سایت عدم خشونت.
اما منظور از انسانِ اپی‌مِته‌ای در کلام ایلیچ چیست؟: Epimetheous: اپی‌مِته و پرومته در اساطیر یونان، دو برادرند که اولی سمبلِ کوته‌اندیشی، بی‌خِرَدیِ و تعجیل در قضاوتِ بارِ اول است و دومی نمادِ خِردِ ناشی از دوراندیشی، آینده‌نگری و تاملِ پیش از قضاوتِ اول. اپی‌مِته با وجود هشدار برادر، پاندورا را از هرمس به عنوان هدیه پذیرفت و با او ازدواج کرد. پاندورا جعبه‌ای داشت که همه‌ی بلاها در آن زندانی بودند. باز شدنِ درِ جعبهٔ مصیبت‌ها را بر روی زمین پراکنده کرد. اما این پرومته بود که آتشِ آگاهی و خِرد را دزدانه به انسان‌ها داد تا تاریکی ها را روشن کنند و به همین دلیل زئوس هم به سخت‌ترین مجازات محکوم‌اش کرد.

هم اطلاق می‌شود. بنا به معرفیِ کوهن، «پارادایمْ دیدگاهی در مورد توصیف واقعیت است که اعضای یک جامعه علمی روی آن توافق نسبی دارند» (کتاب تنش اساسی، ۱۹۷۷). او معتقد بود که تکامل دانش لزوماً خطی و به سمت حقیقت نیست بلکه گه‌گاهی هم انقلاب‌هایی پیشرفت علوم را به شدت متحول می‌کنند که کوهن از آن انقلاب‌های علمی با نامِ تغییرِ جهتِ انگاره یاد می‌کند.

امروزه تحول و ثبات فهمْ مبحثی پردامنه در معرفت‌شناسی است که از ثبات و تحول مفاهیم علمی در ذهن بشر بحث می‌کند و ذهن بسیاری از فلاسفه علم را به خود جلب نموده است. دیدگاه‌های مختلفی برای توضیح تحولاتِ معرفتی وجود دارد، اما تغییرِ جهتِ انگاره فقط نوعی از تحول است که در حوزه‌ای از معرفت بشری، یک پارادایم تغییر کند.

در علوم اجتماعی

کوهن معتقد بود به کار بردن واژه تغییر الگوواره در علوم اجتماعی صحیح نیست و اصولاً به وسیله این واژه می‌توان علوم اجتماعی را از علوم طبیعی تشخیص داد. با توجه به کثرت آرا در مورد یک موضوع در علوم اجتماعی واحد و همچنین چند مفهومی بودن واژه‌ها، الگوواره‌ای وجود ندارد. متی دوگان جامعه‌شناس فرانسوی، در مقاله‌ای این موضوع را دنبال کرده و نمونه‌های زیادی از عدم وجود الگوواره در علوم اجتماعی، به ویژه جامعه‌شناسی و علوم سیاسی ارائه داده‌است. حال آن که دیگران ایده تغییرِ جهتِ پارادیم را به علوم اجتماعی تعمیم داده‌اند، مانند انقلاب شناختی در روانشناسی، و تغییرِ جهت از رفتارگرایی به روان‌شناسیِ شناختی، انقلاب کینزی در علم اقتصاد و تغییرِ جهتِ به سمت اقتصاد کینزی، بعدتر تغییرِ جهتِ از آن به پول‌گرایی، و تغییرِ جهتِ پارادایم در زبان‌شناسی مثلاً در حوزه زبان‌های هندواروپایی (به‌نقل از ویکی‌پدیای فارسی)

- **تغییرِ جهتِ‌های مدل‌واره‌ای (در نمونه‌ای آموزشی)** [۸۰۴]

مدل واره یا پارادایم، مجموعه‌ی فرضیات، مفاهیم، ارزش‌ها، باورها، اعتقاداتِ انگیزنده و روال‌هاست. مدل‌واره به‌معنایی واقعی، از حس و درکِ ما از "خود" و از تعریفِ "من که هستم؟" پاسداری می‌کند. علتِ ترسِ آدم‌ها از این که پارادیم‌شان، یعنی همان عاداتِ رفتاری و کاری‌شان در معرضِ تهدید یا تغییرِ جهتِ قرار بگیرد در همین نکته است. برای خیلی از آدم‌ها، ترس و ناامنی باعث می‌شود که کرکره را پایین بکشند و گوش‌کردن را تعطیل. در بعضی موارد این کار

[۸۰۴] - http://www.christian-unschooling.com/paradigm-shifts.html

ممکن است درست باشد. اما هنوز چالشِ غلبه بر ترس باقی می‌ماند؛ خواندن کتاب‌های شگفتِ جان هولت[۸۰۵] باعثِ تغییرِ جهتِ مشابهی در منظرِ من شد. قبل از این که بخوانم‌شان، در یک‌جا مانده بودم، اما حالا خودم را در جایی دیگر حس می‌کنم. الگووارهٔ (پارادایمِ) من جابه‌جا شده‌بود، و برگشتنِ دوباره به وضعیتِ پیش‌از این رخداد ناشدنی بود. منظورم این نیست که در این فرایند منفعل بودم؛ به هیچ وجه. دیدگاه‌ها مثلِ میزِ شامِ پر از مُخَلفات‌اند، و من آزادم آن‌طور که آن‌ها را مناسب می‌بینم، کدام یک را انتخاب کنم و کدام را ردّ کنم. اما همین‌که دیدگاهی هضم شد، ذهن‌ام را تغذیه می‌کند، و سرانجام به جایی می‌رسم که یا باید نتایجِ پیامدی و الزاماتِ آن را بپذیرم یا ردّ کنم.

مهم‌ترین پرسش در تصمیم‌گیری برای آموزش دقیقا در یک کلمه‌ی ساده است: چرا؟

فرض‌ها و گمان‌های زیادی در آموزش وجود دارند. و انتظارات نانوشته‌ی بسیار. اگر بخواهیم کودکان‌مان را در طیّ فرایندِ گسترش به درونِ دنیای‌شان حمایت و حفاظت کنیم، باید یاد بگیریم بپرسیم چرا. چرا ما باید این کار را انجام بدهیم؟ چرا باید آن‌کار را بی‌بروبرگرد انجام بدهیم؟

سال‌ها پیش، حکایتی در باره‌ی زنی شنیدم که هر وقت می‌خواست بیفتکِ چهارگوش سرخ کند قبل از گذاشتن‌اش در ماهی‌تابه گوشه‌های چهار طرف‌اش را می‌چید. روزی دخترش پرسید چرا می‌چینی؟ مادر جواب داد که این روشی بوده که همیشه انجام‌اش می‌داده. اما بعد از آن خودِ مادر متوجه شد که واقعا نمی‌دانسته که چرا، فقط می‌دانسته که این راه درست است. بنابراین دفعه‌ی بعد که مادرش را دید، ازو پرسید: چرا گوشه‌ها را می‌چیدید؟ مادرش جواب داد که این همان طرزِ پختی بوده که از مادرش یاد گرفته بود، اما واقعا نمی‌دانسته که چرا. مادر و دختر که حالا گیج شده بودند با مادر بزرگ تماس گرفتند تا ازو بپرسند: چرا گوشه‌ها را می‌چیدید؟ پاسخ جالب بود: "خُب، ماهی‌تابه‌ام خیلی بزرگ نبود، و من نمی‌توانستم استیکِ خامِ خریداری‌شده را به هیچ شکلِ دیگری در ماهی‌تابه بگذارم تا جا بگیرد. پس در تمامِ این مدت، سه نسل کورکورانه آن‌چیزی را انجام داده‌بودند که به آنان آموخته‌شده بود، اما این‌ها کسانی بودند که مشکلی مشابه یا نیازی مشابه با نسلِ اول نداشتند.

درست یا غلط، این داستان به نکته‌های فکر برانگیزی در باره‌ی آموزش خدمت می‌کند:

- آن‌چه که ممکن است در یک نسل لازم و خردمندانه بوده‌باشد، برای نسل بعد ضرورتاً این‌طور نیست.

---

[۸۰۵] - https://en.wikipedia.org/wiki/John_Holt جان هولت (۱۹۲۳-۱۹۸۵) نویسنده، مربی و طرفدار رهیافتِ خانه‌آموزی و به‌ویژه "بی‌مدرسه‌گی". بعضی از کتاب‌های او: بچه‌ها چگونه ناکام می‌شوند؟ بچه‌ها چطور یاد می‌گیرند؟ فرار از کودکی، هیچ وقت دیر نیست. همیشه به یادگیری، خودآموزی کن، زیستنی ارزنده.

- فقط به این دلیل که چیزی به‌شکلِ خاصی "همیشه" انجام شده به این معنی نیست که الان راهِ بهتری وجود ندارد.

- این مهم است که دلیلِ اهمیت این یا آن چیز را بدانیم.

در نهایت، "آن‌چه" که انجام می‌دهیم به‌هیچ‌وجه اهمیتِ "چرا" آن را انجام می‌دهیم را ندارد. وقتی جرات می‌کنیم پرسش کنیم، متوجه می‌شویم که اندیشه‌ی ما در باره‌ی آموزش به‌طورِ کلی، و در باره‌ی آموزشِ کودکان‌مان به طورِ خاص برانگیخته خواهدشد ... چون در اندیشیدن به "چرا انجام می‌دهیم" است که از رکود و ملالت و به‌خودبالیدن متوهمانه در باره‌ی نحوه‌ی زندگی‌مان خودداری می‌کنیم.

تغییرِ جهتِ‌های پاردایم ممکن است ناگهانی و مختل‌کننده باشند، اما لزوما این‌طور نیستند. با نگاه به دو دهه آموزشِ خانگی (خانه‌آموزی) می‌بینم که فلسفه‌ی خانه‌آموزیِ‌مان ذره به ذره تکامل پیدا کرده‌است، و روش‌شناسیِ‌مان مطابق با آن تکامل سال به سال تغییر کرده، و همان‌طور که بچه‌ها تحول پیدا کردند و شکوفا شدند. در بیشترِ وقت‌ها تغییراتِ سهمگینی رخ نمی‌داد – و در عوض اصلاح و تنظیم‌های کوچک در این‌جا و آن‌جا انجام می‌شد؛ نوعی فرایند "اضافه‌کردن" و "رویِ آن بنا کردن".

تغییرِ جهتِ پارادایم مسلما انجام گرفت، چون من آزادیِ این را داشتم بپرسم "چرا". من خواندم و تامل کردم و بررسی کردم. پرسش کردم. فکر کردم و صحبت کردم، مخصوصا با شوهرم، اما بعد از آن با سایرِ مربیان خانگی، معلمان، و دوستان. تجربه کردم و نتایج را مشاهده کردم. چیزهایی را که برای‌مان کاری انجام نمی‌دادند امتحان کردم. بعد پرت‌شان کردم به بیرون، و آن‌ها را با چیزهایی عوض کردم که کاری انجام می‌دادند. البته که این فرایند هنوز ادامه دارد. این یکی از همان دلایل‌ام برای آن است که چرا آموزشِ خانگی را این‌قدر برانگیزنده می‌دانم و می‌فهم و از نظرِ شخصی این همه غنی‌کننده می‌بینم.

ریزوم و ژیل دلوز

در ویکی‌پدیای انگلیسی:

- ریزوم[۸۰۶] مفهومِ فلسفیِ ابداعیِ ژیل دلوز[۸۰۷] و فلیکس گَتَری[۸۰۸] در پروژه‌ی "سرمایه داری و روان‌گسیخته‌گی (۱۹۷۲-۱۹۸۰)" است. این همان چیزی است که دلوز آن را "تجسمی فکری" می‌داند بر پایه‌ی ریزومِ گیاهی[۸۰۹]، که از آن کثرت و چندگانه‌گی را برداشت می‌کند.

ریزوم به‌عنوان نوعی دانش و الگویی برای جامعه

دلوز و گَتَری از اصطلاحاتِ "ریزوم" و "ریزومی کردن" برای تشریحِ نظریه و پژوهشی استفاده می‌کنند که امکانِ بُروزِ نقاطِ ورود و خروجِ چندین‌باره‌ی بی‌سلسله‌مراتب را در بازنمایی و تفسیرِ داده‌ها فراهم می‌کند. در کتابِ *یک‌هزار سطحِ صاف* آنان با برداشتِ درخت‌سان (سلسله‌مراتبی، درختی) از دانش مخالفت می‌کنند؛ برداشتی که با طبقه‌بندی‌های دوگانه‌گرا (ثنوی) و گزینه‌های دو-دویی کار می‌کند. ریزوم با ارتباط‌ها و پیوندهای مسطح و میان-گونه‌ای (ترا-گونه‌ای) کار می‌کند، در حالی‌که الگوی درخت‌سان با پیوندهای عمودی و خطی عمل می‌کند. استفاده‌ی آنان از تعبیرِ "ارکیده و زنبورِ سرخِ گاوی"[۸۱۰] از مفهومِ زیست‌شناسانه‌ی "دو سویه‌گرایی"[۸۱۱] گرفته می‌شود، که در آن دو گونه‌ی متفاوت با هم برهم‌کنش می‌کنند تا یک کثرت را تشکیل دهند (یعنی وحدتی که به خودیِ خود کثرت هم هست). هایبریدی کردن یا انتقالِ افقیِ ژن هم می‌تواند تجسمِ خوبی از این بحث باشد.

"ریزوم، به‌عنوانِ مدلی برای فرهنگ، در برابرِ ساختارِ سازمانیِ نظامِ ریشه-درخت مقاومت می‌کند، ساختاری که رخ‌داده‌گی (پیش‌آمدی‌بودن) در امتدادِ خطوطِ زمان‌مند و تاریخی را به نمایش می‌گذارد و به دنبالِ منبعِ اصلی و اولیه‌ی "چیزها" است و به سمتِ نوک یا پایانِ آن "چیزها" نگاه می‌دوزد. در حالی‌که ریزوم با "پیوندهای بی‌وقفه‌ی ایجادشده در بینِ زنجیره‌های نشانه‌شناختی، سازمان‌های قدرت، و شرایطِ مرتبط با هنر، علوم و مبارزه‌ی اجتماعی مشخص می‌شود و هویت می‌یابد." ریزوم به‌جای روایتی‌کردنِ تاریخ و فرهنگ، تاریخ و فرهنگ را به‌شکلِ نقشه یا آرایه‌ای گسترده از جذابیت‌ها و نفوذها بدونِ هیچ منشاء یا فلسفه‌ی آفرینشی ارائه می‌کند، "چرا که ریزوم شروع و پایانی ندارد؛ همیشه در حالِ میانه، بینِ چیزها، بینا-بوده‌گی، و میان‌پرده‌گی است." جنبشِ مسطحِ ریزوم در برابر زمان‌مندی و تاریخ مقاومت می‌کند، و به‌جای آن طرفدارِ نظامی کوچنده (کوچ‌رو) برای رشد و انتشار است.

---

[۸۰۶] - https://en.wikipedia.org/wiki/Rhizome_(philosophy)

[۸۰۷] - Gilles Deleuze

[۸۰۸] - Félix Guattari

[۸۰۹] - زمین‌ساقه یا ریزوم (rhizome یا rizome) در گیاه‌شناسی، به ساقه‌های زیر زمینی در برخی از گیاهان گفته می‌شود. این ساقه‌های زیرزمینی دارای رشد افقی هستند و به‌عنوان اندام تکثیرِ رویشی عمل می‌کنند. در بسیاری از گیاهان اگر قطعه‌ای از زمین‌ساقه را جدا کنیم و بکاریم قابلیت رشد و ریشه زدن خواهد داشت. نمونه‌های آن سیب‌زمینیِ ترشی، زنجبیل و زردچوبه اند. (ویکی‌پدیای فارسی)

[۸۱۰] - بین ارکیده با حشراتِ گرده‌پخشان رابطه‌ای خاص وجود دارد که از فریبِ جنسی برای نشاندنِ حشره بر روی خود استفاده می‌کند.

[۸۱۱] - mutualism: بحثی است هم در زیست‌شناسی و هم در علومِ اجتماعی. نک: همین کتاب، بخش دو سویه‌گرایی

"در این الگو، فرهنگْ مثلِ سطحِ حجمی از آب گسترده می‌شود که به سمتِ فضاهای موجود امتداد می‌یابد یا از راه منافذ و شکاف‌ها به سمت فضاهای تازه سرازیر شده و نشت می‌کند، و هر چه را که مانع باشد، از سر راه کنار می‌زند. سطح بالایی ممکن است دچار گسیختگی شده یا جابه‌جا شود، اما این آشوب‌ها اثر و ردّی باقی نمی‌گذارند، همان‌طور که آب با کمکِ فشار و پتانسیلِ ثقلی نیرو می‌گیرد تا همیشه به‌دنبالِ موازنه‌ی خودش باشد، و در نتیجه‌ی آن موازنهٔ فضایی بی‌موج و صیقلی را تشکیل بدهد."

اصول

دلوز و گَتَری کتابِ *یک هزار سطحِ صاف* را با طرح اصولِ مفهوم ریزوم معرفی می‌کنند:

۱ و ۲- پیوند و ناهمگونی: "... هر نقطه‌ی ریزوم **می‌تواند** به هر ریزومِ دیگری پیوند بخورد، و **باید** پیوند بخورد"؛
۳-اصلِ کثرت: فقط در موقعیتی با پدیده‌ی کثیر به‌عنوانِ "کثرتِ بنیادین و اصولی" برخورد می‌شود که از هر گونه بستگی به دیگری دست برداشته باشد؛
۴-اصلِ بی‌معناشده‌گیِ گسست: ریزوم می‌تواند قطع و پاره شود، اما دو باره از یکی از خطوطِ سابق‌اش یا از خطوطی تازه شروع می‌کند؛
۵ و ۶-اصل نقشه‌نگاری و شِگِردِ انتقالِ طرحِ نقشه (دی‌کالسومانیا): ریزوم مسئول و جوابگوی هر الگوی ساختاری یا مولدی نخواهد بود؛ بلکه "نقشه است و ربطی به ردیابی در عمل ندارد".

==========

این‌ها را هم ببینید:
- بافتارباوری - دلوز و گَتَری - بی‌سلسله‌مراتبی - اقلیت (در فلسفه‌ی دلوز) - کثرت (در فلسفه‌ی هوسِرْل و برگسون) - دو سویه‌گرایی - دیدگاه‌باوری - ساحتِ همه‌جابوده‌گی - نمودار (داده‌ی انتزاعی در علوم کامپیوتر)
Contextualism - Deleuze and Guattari - Heterarchy - Minority (philosophy) - Multiplicity (philosophy) - Mutualism - Perspectivism - Plane of immanence - Graph (abstract data type)

در ویکی‌پدیای فارسی[۸۱۲]:

ریزوم اصطلاحی است که توسط ژیل دلوز فیلسوف فرانسوی از زیست‌شناسی وارد فلسفه شده‌است.[۱]

وی با دانش‌واژه‌ی ریزوم[۲] مفهومی فلسفی ساخت.

مفهوم فلسفی ریزوم (زمین ساقه)

ژیل دلوز در کتاب[۳] هزار فلات (هزار سطح صاف) که با همراهی دوستش فلیکس گَتَری [۴] منتشر نموده، بارها به استعاره ریزوم (زمین ساقه) اشاره کرده است.[۵]

از دیدگاه ژیل دلوز، ریزوم (زمین ساقه) نمایانگر وضعیت نمادین پسامدرنیسم است و او در نقد فلسفه غرب به این موضوع اشاره کرده‌است.

---

[۸۱۲] - https://bit.ly/۲M۷۱vvN

کتاب «هزار سطح صاف» بخشی دارد با عنوان: Summary of characteristics of rhizome (خلاصه ای از ویژگی‌های ریزوم)، و ژیل دلوز که می‌خواهد از آن مفهوم فلسفی بسازد، آگاهانه خصوصیات ریزومِ گیاهی را در آن برجسته کرده‌است.

o ریزوم ریشه‌های فرعی گیاه است و در فاصله‌های میانی ریشه اصلی گیاه می‌روید.

o گیاه ریزوم دار به صورت افقی رشد کرده و ساقه اش در خاک قرار می‌گیرد.

o با قطع بخشی از ساقه ریزوم، گیاه نه می‌خشکد و نه از بین می‌رود، همان‌جا در زیر خاک گسترش می‌یابد و جوانه‌های تازه ایجاد می‌کند.

o ریزوم، برخلاف درختْ حتی اگر تماماً شکسته یا از هم گسسته شود باز هم می‌تواند حیات خود را از سر بگیرد و در جهات دیگری رشد کند.

o برخلاف ریشه اصلیِ درخت که اساساً رو به زمین در دل خاک در یک جهت خاص سیر می‌کند، (ریزوم) به هر سو سَرک می‌کشد و روی خاک در جهات گوناگون پیش می‌رود...

o در بعضی گیاهانْ ریزوم‌های قدیمی خشک شده و می‌پوسند اما گیاهان جوان که از رشد جوانه‌ها در روی ریزوم تشکیل می‌شوند، خود به خود جدا و مستقل به حیات خود ادامه می‌دهند.

o گیاهان ریزوم دار از طریق قطع ریزوم‌ها یا قلمه گرفتن از آن‌ها تکثیر می‌شوند.

o ریزوم‌هایی که به سرما مقاوم نیستند. در فصل پاییز از خاک بیرون کشیده می‌شوند تا در فصل بهار از هم جدا شده، مجدداً کشت شوند.

نگاه ریزومی ضد تمرکز است

ژیل دلوز با اشاره به شکل ظاهری درخت (که تقریباً عمودی و رو به بالا است) و ریزوم (که افقی و دراز کشیده روی خاک به هرسو پیش می‌رود) می‌گفت:[۶]

ما دو جور نحوه تفکر داریم. تفکر ریزومی[۷] و تفکر درختی[۸] و این دو با هم به‌کلی متفاوتند. تفکر ریزومی، فضاها و ارتباطات افقی و چندگانه و همه‌جانبه را تداعی می‌کند، اما تفکر درختی با ارتباطات خطی و عمودی و گوش به فرمان سر و کار دارد.[۹]

درخت، انتساب است؛ اما ریزوم ارتباط است، فقط ارتباط ... .

تفکر درختی نمایانگر فلسفه‌ی بودن (و درجا زدن) است حال آنکه تفکر ریزومی، پویا و متکثر بوده و در آن از مرزبندی‌های تفکر خطی خبری نیست.

نگاه ریزومی ضد تمرکز و نظم معمول است، و زندگی ایلیاتی و کوچ دائمی کولیان را که با محدودیت و سکون نمی‌سازند، تداعی می‌کند.[۱۰]

تکیه کلام «ژیل دلوز» این بود که درخت تحمیل‌کننده فعل «بودن» است، اما بافت ریزوم، سمبل «شدن» و عطف و ربط است، و ... .

استعاره‌ی ریزوم دیدگاهِ ژیل دلوز و دوستاش را به‌خوبی از مفاهیم "کثرت"، "تفاوت" و "شدن" نشان می‌داد.

ریزوم و دنیای اینترنت

هر تفکر ریزومی پایان‌اش آغاز تفکر دیگری است و نمی‌توان برای آن آغاز یا پایانی قائل شد.

این تفکر، هویتی چند شبکه ای برای انسان مدرن به ارمغان آورده‌است. هویتی که خود را بسیار و به تکرار می‌شکند و دوباره پیوند برقرار می‌کند. در واقع ریزوم‌ها مابین تفکرات خطی قرار گرفته و آن‌ها را به هم مرتبط می‌کنند.

ژیل دلوز و فیلیکس گَتَری از ریزوم بهره گرفتند تا ورود و خروجِ غیر سلسله‌مراتبی و چندگانه را در دستورالعمل برنامه‌ها نشان دهند.

ریزوم (همان‌طور که از شکل ظاهری اش هم پیداست)، فاقد مرکز و رده‌بندی، عاری از دلالت و، بدون راهبر است و برخلاف درختْ به‌طور نامحدود گسترش می‌یابد و قادر است فعل بودن را به چالش گرفته و «شدن» را به نمایش بگذارد.

گفته می‌شود دنیای ریزوم‌گونه‌ی اینترنتْ تجسمِ چنین فضای فکری است.

تئوری ریزوم با مجازی سازی و بی مکانی همراه است[۱۱] و عصر جدید که با انقلاب ارتباطات به آفرینشِ جهان مجازی و دنیای شبکه‌ای انجامیده، و جهان اینترنت که با فشرده کردن زمان و مکان تاریخی و کنار هم قرار دادن آگاهی‌های گوناگون، شبکه‌ای درهم تنیده از اطلاعات ایجاد کرده‌استْ ترسیم‌کننده‌ی فضای پویا و سرزنده‌ی ریزومی است.

در دنیای مجازی همه جا، همین‌جا است و مجازی سازی (نه بعضی جاها، نه با کُندی و نه با واسطه)، بلکه همه‌جا، مثلِ برق و بی واسطه کارکرد دارد و اخبار و اطلاعات تازه را در اختیار همگان می‌گذارد. هر نقطه‌ای از ریزوم می‌تواند به هر نقطه‌ی دیگر پیوند بخورد.[۱۲]

تئوری ریزوم به چندگانگی بها می‌دهد

در یک مجموعه‌ی ریزومی، اموری که لزوماً با همدیگر همرنگ و همگون نیستند کنار هم قرار می‌گیرند و به زایش دست می‌زنند.

درواقع تئوریِ ریزوم به چندگانگی بها می‌دهد و ریزومْ فرهنگ‌های گوناگون و متعدد را به هم وصل نموده، رابطه‌ی جدید می‌سازد.

اندیشه و تصوراتِ [۱۳] ما هم مثل ریزوم (زمین ساقه) آبشخورهای متفاوت و جورواجور دارد و بر چندگانگی [۱۴] و تفاوت (نه یکپایگی و تضاد) همراه است.

تا قبل از ژیل دلوز در همه رشته‌های مطالعاتی اعم از گیاه‌شناسی، زیست‌شناسی، کالبدشناسی، الهیات، معرفت‌شناسی... مرکزیت و درخت‌گونگی (شاخه ای تنومند که ساقه‌ها و برگ‌ها و... همه بدان وابسته اند) مطرح بود. به عبارت دیگر تفکر

غرب قرن‌های متمادی در استیلای الگوی درخت وار بوده است. ژیل دلوز و فیلیکس گَتَری در کتاب «هزار سطح صاف» (هزار فلات) به تفصیل به این مسئله پرداخته و این وضع را به باد انتقاد گرفتند . . . .

آنان نوشتند: مجموعه‌ی تاریخ تفکر از جمله تاریخ فلسفه بر اساس الگوی درخت‌وار شکل گرفته‌است و سلسله مراتب عمودوار، درخت گونه و مرکزمدار، عقلانیت غرب را از تک و تا انداخته، دست و پایش را بسته و مانع رشد و نوآوری شده‌است . . . .

قیام‌های ریزوم‌وار و «ژیل دلوز»ی

تکثرهای فرهنگی در اِتصّال با همْ معنایی را به وجود می‌آورند که اگرچه به صورت منفرد به چشم نمی‌آید اما به صورت جمعی قابل تعریف است.

در حوادث بعد از تحولاتی که در مصر و تونس و لیبی . . . و نیز ... صورت گرفتْ حضور یا غیبت تظاهرکنندگان به جای حالت عمودیِ از بالا به پائین، حالتی افقی (ریزومی) داشت، و همین عاملْ ضربه‌پذیریِ آنان را به حداقل رساند.[نیازمند منبع]

قیام‌های ریزوم‌وار و «ژیل دلوز»ی فاقد رهبر و تشکیلاتِ ویژه است و موجودیت‌اش ناشی از رهبری آنها نیست بلکه ناشی از ماهیتِ شبکه‌مانند و متصل آنها است.

در واقع ریزوم‌ها مابین تفکرات خطی قرار گرفته و آن‌ها را به هم مرتبط می‌کنند. بدین ترتیب هر تفکرِ ریزومی پایان‌اش آغاز تفکر دیگری است و نمی‌توان برای آن آغاز یا پایانی قائل شد.

ریزوم همواره در میانه است، میان چیزهاست، بینا بودن است.[۱۵]

==========

پانوشت‌های نویسنده‌ی مقاله‌ی ویکیِ فارسی

[۱] «زمین ساقه» برگردان مناسبی برای Rhizome ریزوم است. «ریشه‌وار» که دائرةالمعارف دکتر مصاحب به کار برده، چندان دقیق نیست. خرده ریشه، ریشه جوش و پاجوش... را هم کشاورزان بکار می‌برند ولی منظورشان دقیقاً ریزوم نیست.
[۲] در علم گیاه‌شناسی به ساقه‌های زیر زمینی ریشه مانند ریزوم (زمین ساقه) گفته می‌شودکه برخلاف ریشه‌های اصلی در جهات گوناگون گیاه سیر می‌کنند.
[۳] A Thousand Plateaus
[۴] Félix Guattari
[۵] Carl Jung کارل گوستاو یانگ هم از ترم «ریزوم» برای توصیف ناخودآگاه و... استفاده نموده و برخی از مردم پیش از ژیل دلوز، رشد بی‌رویه و غیرمعمول افراد و گروه‌ها را به ریزوم تشبیه می‌کردند.
[۶] کتاب «آنتی ادیپ» سرمایه‌داری و اسکیزوفرنی Anti-Oedipus , Capitalism and Schizophrenia و هزار سطح صاف A Thousand Plateaus
[۷] rhizomatic thinking
[۸] arbolic thinking
[۹] البته اندیشه افقی را نیچه باب کرد و ژیل دلوز به تشریح آن پرداخت.
[۱۰] البته در زندگی ایلیاتی آداب و رسوم و طرز زندگیْ تقریباً تغییر نمی‌کند (زندگیِ کولی‌ها هم تا حدودی همین‌طور

است). آنان از فرهنگ‌های دیگر کمتر نقش می‌پذیرند. ضمناً در زندگی ایلیاتی، رئیس ایل، نقش برجسته و تقریباً بی‌چون‌وچرایی دارد ... اگر نگاه ریزومی به زندگی ایلیاتی و کوچ دائمیِ کولیان تشبیه شده، تنها اشاره به «حرکت در مکانِ» آنان است.

[۱۱] البته مجازی سازی با دنیای مجازیِ اینترنت متفاوت است و کاربرد ریزوم در نت، لزوماً مجازی سازی به آن معنا نیست.

[۱۲] تفکر ریزومی، هویتی چندشبکه‌ای برای انسان مدرن به ارمغان آورده‌است. هویتی که خودرا چندباره می‌شکند و دوباره پیوند برقرار می‌کند.

[۱۳] image of thought

[۱۴] Multiplicity

[۱۵] ریزوم به عنوان ساقه‌ای زیرزمینی مطلقا با ریشه‌ها و دکمه‌های ریشه فرق دارد. پیازها و غده‌ها ریزوم‌اند. گیاهانی با ریشه‌ها یا دکمه‌های ریشه‌ای ممکن است در مجموع از منظرهایی دیگر ریزوم-گون باشند. نقب‌ها بسیار زیادند، در همه‌ی کارویژه‌های‌شان، مثلِ پناهگاه، انبار، جنبش، تهاجم، و گریز. ریزوم در ذاتِ خود شکل‌های بسیار متنوعی را به خود می‌گیرد، از گسترشِ سطحیِ انشعاب‌یافته در همه‌ی جهات، تا جمود به شکل پیاز و غده ... . ریزوم دربرگیرنده‌ی بدترین و بهترین است: سیب‌زمینی و همین‌طور آفتِ بیدِگیاهی و علف‌هرز. (هزار سطح صاف، ص. ۶-۷، ۱۹۸۷)

همدارها (مشاعات) [۸۱۳]

همدارها منابعِ فرهنگی و طبیعیِ در دسترسِ همه‌ی اعضای یک جامعه‌اند، مثلِ موادی طبیعی از قبیلِ هوا، آب، و خاکِ زیست‌پذیر (سکونت‌پذیر). این منابع به‌شکل مشترک و نه با مالکیتِ خصوصی نگهداری می‌شوند. همدارها می‌توانند به‌عنوانِ منابعی طبیعی هم تلقی شوند که گروه‌های مشخصِ آدمیان (جماعات، گروه‌های کاربر) برای منفعتِ فردی یا جمعی مدیریت می‌کنند. این تعریف به‌طور معمول و مشخص نیازمندِ یک رشته هنجار و ارزش‌های (روال‌های اجتماعیِ) غیررسمی است که از سوی یک سازوکارِ حکم‌رانی و اداره‌گری [۸۱۴] به‌کار گرفته شوند. همدارها می‌توانند به صورتِ یک روالِ اجتماعیِ حکم‌رانی و اداره‌گری یک منبع هم تعریف شوند که نه به دستِ دولت یا بازار، بلکه به‌دستِ خودِ جماعتِ کاربران و از راهِ نهادهایی که خودِ منبع می‌آفریند خودگردانی‌می‌شوند.

تعریف و کاربرد مدرن

"کتابخانه‌ی دیجیتالیِ همدارها" آن را به‌شکلِ "اصطلاحی کلی برای منابع به‌اشتراک‌گذاری‌شده‌ای تعریف می‌کند که هر فردِ ذینفع در آن‌ها منفعتِ برابری با هر فرد دیگری دارد."

اصطلاحِ "همدارها" از اصطلاحِ حقوقیِ زبانِ سنتیِ انگلیسی برای "زمینِ مشاع (Common land)" مشتق می‌شود که آن را "کامِنز" هم می‌شناسند، و به معنای مدرنِ آن به‌عنوانِ اصطلاحی برای منابعِ مشترک، از سویِ دانشمندِ محیط‌شناسی به اسمِ گـَرِت هاردین با مقاله‌ی تاثیرگذارش به اسمِ "تراژدیِ همدارها (فاجعه‌ی همدارها)"[۸۱۵] در سالِ ۱۹۶۸ شهرتِ عمومی پیدا کرد. بنابه‌قولِ فرانک وان لائرهوفن و الِنور اُسترُم "تا قبل از انتشار مقاله‌ی هاردین، عناوینی که دارای کلماتِ "همدارها"، "منابعِ ذخیره‌ی مشترک"، یا "داراییِ مشترک" باشند در اسناد و نوشته‌های دانشگاهی بسیار کمیاب بودند.

---

[۸۱۳] - commons. https://en.wikipedia.org/wiki/Commons

[۸۱۴] - منظور هر نوع سازوکاری است که مقررات استفاده، نگاه‌داشت، ارتقاء و گسترش و انضباطِ لازم را به عمل در می‌آورد.

[۸۱۵] - The Tragedy of the Commons: وضعیتی است در هر سامانه‌ی منبعِ مشترک که فردْفردِ کاربرانی که بنا به منافعِ شخصیِ خود عمل می‌کنند، با فرسودن و تباه‌کردنِ آن منبع از طریقِ اقدامِ جمعی‌شان، برخلافِ خیرِ مشترکِ همه‌ی کاربران رفتار می‌کنند. این بحث در سالِ ۱۸۳۳ در کتابی مطرح شد به همین اسم، نوشته‌ی ویلیام فارستر لوید که به نمونه‌ی فرضیِ اثراتِ چرای بی‌حساب‌وکتاب در زمین‌های مشاع در انگلیس و ایرلند اشاره می‌کرد. گـَرِت هاردینِ فیلسوف و زیست‌شناسِ آمریکایی یک قرن بعد در سال ۱۹۶۸ این بحث را دوباره مطرح کرد و در افکار عمومی فراگیر کرد. این بار، همدارها به‌معنای هر منبعِ مشترک و بی‌تنظیمی از قبیلِ جوّ، اقیانوس‌ها، رودخانه‌ها، ذخایرِ ماهی، جاده‌ها و شاه‌راه‌ها، یا حتی یخچالِ دفترِ کار تلقی می‌شد. این اصطلاح امروزه در علمِ محیطِ زیست به‌کار می‌رود و معمولا هم‌پیوند با توسعه‌ی پایدار، رشدِ اقتصادی و حفاظت محیط‌زیستی و نیز بحث در بحث از داغیِ زمین (به‌جای مفهوم خوش‌خیم‌ترِ گرمایش زمین) استفاده می‌شود. نک: ویکی‌پدیا.
Tragedy of the anticommons: تراژدیِ ضدِ همدارها نوعی هماهنگی در ورشکسته‌گی و ناکامی است که در آن منبعِ منفردی ذی‌حق‌های متعددی دارد که مانع از استفاده‌ی دیگران از آن می‌شوند، و با این کارِ خود خیر اجتماعیِ مطلوبِ محتملی را عقیم می‌گذارند. این مفهوم تصویرِ آینه‌ایِ مفهومِ قدیمی‌ترِ تراژدیِ همدارهاست که در آن استفاده‌ی ترکیبیِ ذیحق‌های متعددِ یک منبع از ظرفیتِ منبع بالا می‌زند و آن را می‌فرساید یا نابود می‌کند. "تراژدیِ ضدِ همدارها" رشته‌ی هماهنگی از واماندگی‌ها و ناکامی‌ها را پوشش می‌دهد.، ناکامی‌هایی مثلا در patent thickets و submarine patents. غلبه بر این ناکامی‌ها می‌تواند مشکل باشد، اما ابزارهای مشابهی مثلِ eminent domain، latches، patent pools یا سایر سازمان‌های مجوزدهنده (لیسانس دهنده) برای این کار وجود دارند.

بعضی نوشته‌ها بین کاربردِ مالکیتِ مُشاعیِ همدارها و مالکیتِ جمعی در بینِ گروهی از همقطاران (مثلا شبیه تعاونیِ تولیدکنندگان) فرق می‌گذارند. این فرق‌گذاری در همه‌ی مواقع رعایت نمی‌شود.

استفاده از "همدارها" برای منابعِ طبیعی در تاریخِ روشنفکریِ اروپا ریشه دارد که به کشتزارها، زمین‌های چرا و جنگل‌های مشترکی اشاره می‌کرد که در یک دوره‌ی زمانیِ چندین صد ساله محصور بوده و به‌عنوانِ داراییِ خصوصی برای استفاده‌ی خصوصی به‌کار گرفته می‌شده. در متونِ سیاسیِ اروپایی، ثروتِ مشترکْ یعنی جمعِ ثروت‌های مادیِ جهان، مثل هوا، آب، خاک و بذر، همه‌ی هدایای طبیعت به‌عنوانِ میراثِ بشریت به عنوان یک کل تلقی می‌شد که آن‌ها را باید با یکدیگر شریک شد. در این بافتار، می‌توان بیشتر به عقب برگردیم تا برسیم به طبقه‌بندیِ رُمیِ res communis (مشاعات) که به چیزهای مشترکی برای همگان اطلاق می‌شد که برای استفاده و لذت بردن هر کسی بودند. این طبقه‌بندی در برابرِ res publica (امورِ عمومی) بود که به اموالِ عمومی زیر مدیریتِ دولت اطلاق می‌شد.

انواع همدارها

منابع محیطِ زیستی

مثال‌های زیر انواعِ همدارهای محیطِ زیستی را به تصویر می‌کشند.

کاربریِ اروپاییِ زمین

قدیم‌ها در انگلیسِ قرونِ‌وسطایی، همدارْ بخشِ همپارچه‌ی مِلکِ اربابی بود، و بنابراین قانوناً بخشی از داراییِ زمینیِ تحتِ تملکِ ارباب این املاک بود، اما دسته‌ها و طبقاتِ معینی از مستاجرانِ مِلکِ اربابی و همین‌طور کسانی دیگر حقوق مشخصی بر روی آن داشتند. اصطلاحِ "همدارها" با گسترشِ معنایی توانسته بر روی دیگر منابعی اطلاق بشود که جماعتی حق دسترسی به آن‌ها را دارند. متن‌های قدیمی‌تر، از "همدار" برای اشاره به هر آن‌گونه حقی استفاده می‌کنند، اما کاربردِ مدرن‌ترِ آن برای ارجاع به حقوقِ معینِ همدار، و برای در نظرگیریِ اسمِ "همدار" برای زمینی است که بر روی‌اش آن حقوق اِعمال می‌شوند. کسی که مشترکانه با دیگری حقی در زمینِ مشاع دارد یا بر زمینِ مشاع دارد همدارگر یا مشاع‌گر[۸۱۶] نام دارد.

در اروپای میانی، همدارها (در کشاورزیِ نسبتاً کوچک مقیاس به‌خصوص در آلمانِ جنوبی، اتریش، و کشورهای منطقه‌ی آلپ) در بخش‌هایی تا امروزه باقی ماندند. بعضی مطالعات به مقایسه‌ی برخورد آلمانی‌ها و انگلیسی‌ها در برابر همدارها در بینِ اواخر قرون وسطی و اصلاحاتِ کشاورزیِ قرونِ ۱۸ و ۱۹ پرداخته‌اند. انگلیس در رهاکردن و محدودسازیِ همدارهای پیشین کاملا جدی بود، در حالی‌که جنوبِ غربیِ آلمان (و در کشورهای منطقه‌ی آلپ، مثلِ سوئیس) ساختارهای همداریِ بسیار پیشرفته‌ای داشتند، و خیلی هم مایل بودند که حفظ‌شان کنند. منطقه‌ی پایین‌دستِ رودِ راین موضعی میانه گرفت. اما انگلیس و کشورهای دومینیونِ استعماریِ پیشینِ انگلیس تا همین امروز "املاکِ سلطنتیِ" بسیار زیادی دارند که اغلب برای منظورهای جماعتی یا حفاظت از طبیعت و زیست‌بوم‌ها به‌کار می‌روند.

مراتعِ مغولی

[۸۱۶] - commoner: آدمِ عامی، در معنای امروزی و کلی در برابرِ ارباب. مجلسِ عوامِ انگلیس هم Commons نامیده می‌شود در برابرِ مجلسِ لُردها

بر پایه‌ی پروژه‌ای پژوهشی از سوی مراقبتِ محیط‌زیستی و فرهنگی در آسیای داخلی، از سالِ ۱۹۹۲ تا ۱۹۹۵ از عکس‌های ماهواره‌ای برای مقایسه‌ی میزان تخریبِ زمین در اثرِ چرای دام در مناطق مغولستان، روسیه و چین استفاده شد. در مغولستان که چوپانان اجازه داشتند به شکلِ جمعی بین مراتعِ فصلی حرکت کنند، تخریب با رقمِ تقریبیِ ۹ درصد نسبتا پایین باقی ماند. در مقایسه با این رقم، روسیه و چین که مراتعِ دولت- مالک در تصرف آبادی‌های نامتحرک و در بعضی موارد هم تابعِ خصوصی‌سازی به دست خانوارهاست، تخریب خیلی بیشتر و به‌ترتیب در حدود ۷۵ درصد و ۳۳ درصد بوده است. مشخص شد که تلاش مشارکتیِ خودِ مغول‌ها در حفظ مراتع بسیار موثرتر بوده.

صیدِ خرچنگِ دراز در ایالتِ مِیْنِ آمریکا

موفقیتِ گسترده‌ی صنعتِ لابسترِ (خرچنگِ درازِ) ایالتِ مِیْن اغلب به میل و اراده‌ی صیادان نسبت داده می‌شود که مقررات و قواعدِ حفاظتیِ لابستر را حمایت کرده و رعایت می‌کنند. این قواعد شاملِ قلمروهای بندریِ شناسایی‌نشده از سوی مقراتِ ایالتی، محدودیت‌های غیررسمیِ دام‌ها، و قوانینِ اِعمالی از طرفِ خودِ ایالتِ مِیْن‌اند (که بیشترشان هم تحت نفوذِ تلاش‌های لابی‌گریِ خودِ صنعتِ لابستر هستند.) اساساً صیادان بدون دخالتِ قابل‌توجهی از طرفِ دولت، با یکدیگر همکاری می‌کنند تا منبعِ مشاع-ذخیره‌ی خود را پایدار نگهدارند.

جنگل‌های جماعتی در نپال

در اواخرِ دهه‌ی ۱۹۸۰ نپال تصمیم گرفت از کنترلِ جنگل‌ها تمرکززدایی کند. برنامه‌های جماعتیِ جنگل با دادنِ سهمی مالی به مناطقِ محلی در بیشه‌های نزدیک، و به این‌وسیله افزایش مشوق برای حفاظت آنان از حیف ومیل و اسراف عمل می‌کنند. نهادهای محلیْ برداشت و فروشِ چوب و زمین را تنظیم می‌کنند، و باید که هر گونه درامدی را برای شکوفاییِ جماعت و حفاظت از جنگل‌ها به‌کار بگیرند. در طیِ ۲۰ سال مردمِ محل متوجه افزایشِ ملموسی در تعدادِ درختان شده‌اند. جنگل‌داریِ جماعتی می‌تواند به شکوفاییِ جماعتی در مناطقِ روستایی هم کمک کند –مثلا در ساختِ مدرسه، آبیاری و ساختِ کانالِ آبِ خوردن و ساختِ جاده. جنگل‌داریِ جماعتی ثابت کرده که باعثِ ایجادِ روال‌های دموکراتیک در سطحِ عامه می‌شود.

نظام‌های آبیاریِ نیومکزیکو

آکه‌کو ای‌یا روشی است برای پذیرشِ مسئولیتِ جمعی و مدیریت در سامانه‌های آبیاریِ مناطق بیابانی. در نیومکزیکو (پایتختِ مکزیک)، سازمانی جماعت‌گردان به اسمِ اتحادیه‌ی آکه‌کو ای‌یا بر روی انحرافِ مسیر، توزیع، کاربری، و بازیافتِ آب‌ها نظارت می‌کند تا سنت‌های کشاورزی را تقویت کرده و آب را به‌عنوانِ یک منبعِ همدار (مشاع) برای نسل‌های بعدی حفاظت کند.

همدارهای فرهنگی و فکری

امروزه همدارها در چارچوبِ فضای فرهنگی هم فهمیده می‌شوند. این همدارها شاملِ ادبیات، موسیقی، هنرها، طراحی، فیلم، ویدئو، تلویزیون، رادیو، اطلاعات، نرم‌افزار و مکان‌های میراثِ فرهنگی‌اند. ویکی‌پدیا نمونه‌ی تولید و نگهداریِ مالِ مشاع به کمکِ جماعتی یاریگر است که به‌شکلِ دانشی دانش‌نامه‌ای است که می‌تواند آزادانه و بدونِ اقتدارِ مرکزی در دسترسِ هر کسی باشد.

در همدارِ ویکی‌پدیا با اِعمالِ کنترلِ جماعتی به‌دست نویسندگانِ منفردِ درونِ جماعتِ ویکی‌پدیا[۸۱۷]، از تکرارِ تراژدیِ همدارها (فاجعه‌ی مشاعات) جلوگیری می‌شود.

مشاعاتِ اطلاعاتی می‌توانند به حفاظتِ کاربرانِ مشاعات کمک کنند. شرکت‌هایی که محیطِزیست را آلوده می‌کنند در باره‌ی آن‌چه که می‌کنند اطلاعات منتشر می‌کنند. "پروژه‌ی جمعیِ اطلاعاتِ سموم" و اطلاعاتی مثل Toxic ۱۰۰، که فهرستی از آلوده‌کننده‌ترین صد ماده آلوده‌کننده است، به مردم کمک می‌کند بدانند این بنگاه‌ها چه بلایی را دارند بر سرِ محیطِ زیست می‌آورند.

مشاعاتِ دیجیتالی (رقمی)

مایو فاستر مورِل تعریفی از همدارهای دیجیتالی به این شکل پیشنهاد کرد :"منابعِ اطلاعاتی و دانشی که به‌شکلِ جمعی آفریده می‌شوند، جمعی تملک می‌شوند یا دو طرفه یا "چندطرفه در یک جماعت" به اشتراک گذاشته می‌شوند و اطلاعاتی گرایش به انحصار ندارند ، یعنی در دسترس اشخاصِ ثالث باشند (به بیانِ کلی یعنی آزاد باشند)." بنابراین این اطلاعات و دانش به‌جای "مبادله به شکلِ کالا" به‌نفعِ کاربرد و کاربردِ دوباره جهت می‌گیرند. علاوه بر این نکته، جماعتِ افرادی که این اطلاعات را می‌سازند و جمع می‌کنند می‌توانند در اداره‌کردنِ فرایندهای برهم‌کنش‌شان و منابعِ مشترک‌شان مداخله کنند. نمونه‌ی عینیِ همدارهای دیجیتالیْ پروژه‌های "ویکی‌پدیا"، "نرم‌افزار رایگان"[۸۱۸] و "سخت‌افزار منبعِ باز"[۸۱۹] هستند.

همدارهای شهری

همدارهای شهری برای شهروندان فرصت فراهم می‌کنند تا بر روی مدیریتِ منابعِ شهری قدرت کسب کنند و هزینه‌های زندگیِ شهری را بر پایه‌ی ارزشِ مصرفی و هزینه‌های نگهداریِ‌شان بازنگری کنند، به‌جای آن‌که به ارزشِ بازارساخته (بازارمحور) تکیه کنند.

همدارهای شهری به جای تکیه به مقاماتِ عمومی، فناوری‌ها و بازارهای خصوصیْ شهروندان را به‌عنوانِ بازیگرانِ اصلی می‌نشاند. دیوید هاروِی (۲۰۱۲) فرقِ بینِ فضاهای عمومی و همدارهای شهری را تعریف می‌کند. وقتی که بخشی از شهروندان دست به اقداماتِ سیاسی می‌زنند، فضاها و اشیاء عمومی در شهر به همدار تبدیل می‌شوند. میدانِ سینتاگما در آتن، میدانِ تحریر در قاهره، و میدانِ کاتالونیا در بارسلونْ فضاهایی عمومی بودند که وقتی مردم در آن‌جاها دست به اعتراض زدند تا از دعاویِ سیاسی‌شان پشتیبانی کنند به همدارهایی شهری تبدیل شدند. خیابان‌ها فضاهایی عمومی‌اند که اغلب با عملِ اجتماعی و اعتراضاتِ انقلابی به همدارهای شهری تحول و تکامل پیدا کرده‌اند. یک رشته از همدارهای شهری به‌شکلی مکمل با حاکمیت و بازار در شهرها عمل می‌کنند. نمونه‌ی این‌ها باغبانیِ جماعتی، باغچه‌ها و مزارعِ شهری بر روی پشت‌بام‌ها و همین‌طور فضاهای فرهنگی‌اند. در این اواخر، مطالعاتی مشارکتی بر روی همدارها و زیرساخت‌ها و تحتِ شرایطِ بحرانِ مالیِ عرصه‌های مختلف به‌اجرا درآمده‌اند.

---

[۸۱۷] - Wikipedia

[۸۱۸] - free software

[۸۱۹] - open source hardware

همدارهای دانش‌ورزانه

در سال ۲۰۰۷، اِلِنور اُستروم همراه با همکارش شارلوت هس، بالاخره موفق شدند که بحثِ همدارها را به دانش تعمیم بدهند و با این کارشان به دانش به‌عنوانِ زیست‌بومی توجه کردند که به‌شکلِ همدار عمل می‌کند –منبعی مشترک که موضوع (سوژه‌ی) تنگناهای اجتماعی است. در این‌جا، تاکید بر روی فراهمیِ اَشکالِ دیجیتالِ دانش و امکان‌های همراهِ آن برای انباشت، دسترسی و به‌اشتراک‌گذاریِ آن به‌شکلِ همدار است. ربطِ بینِ دانش و همدارها می‌تواند از راهِ شناساییِ مشکلاتِ نمونه‌وارِ همراه با همدارهای منابعِ طبیعی برقرار شود. مشکلاتی مثلِ راه‌بندان، برداشتِ بیش‌از حد محصول از زمین، آلودگی و نابرابری که بر روی دانش هم اِعمال می‌شوند. بَعد جایگزین‌های موثرِ جماعتی، ناخصوصی، ناحکومتی، در راستای همان جایگزین‌های همداریِ طبیعی (با به‌کارگیریِ مقرراتِ اجتماعی، حقوقِ‌مالکیتِ مناسب و ساختارهای مدیریتی) به‌عنوانِ راهِ‌حل پیشنهاد می‌شوند. بنابراین، استعاره‌ی همدارها بر روی روال‌های اجتماعیِ حول‌وحوشِ دانش اِعمال می‌شود. در این بافتار است که کارِ فعلی ادامه پیدا می‌کند، یعنی با گفت‌وگو در باره‌ی ایجادِ انباشت‌گاه‌های دانش از راهِ رایگان‌بخشی‌های سازمان‌یافته‌ی داوطلبانه‌ی دانش‌ورزان (یعنی جماعتی پژوهشی، که خودش به‌نوعی همدارِ اجتماعی است)، بحث در باره‌ی مشکلاتی که این نوع همدارهای دانش ممکن است روبرو شوند (مثلِ مفت‌سواری[۸۲۰] یا گم‌شدنِ دارایی‌ها)، و گفت‌وگو در باره‌ی حفاظت از همدارهای دانش از خطرِ حصارکشی و تجاری‌سازی (به‌شکلِ قانون‌گذاری برای داراییِ فکری، اقدام به ثبتِ تولیدِ محتوی (پَتِنْتینگ)، اعطای مجوز و گران‌کردنِ قیمت). در این نقطه، این نکته مهم است که به طبیعتِ دانش و کیفیاتِ پیچیده و چندلایه‌ی نا-رقابت‌گری و نا-طردکننده‌گیِ آن توجه کنیم. برخلافِ همدارهای طبیعی –که هم رقابتی وهم طردکننده‌اند (یعنی فقط یک شخص می‌تواند هر فقره یا سهمِ آن را در یک زمانِ معین مصرف کند و با این‌کار آن را تمام کرده و مصرف می‌کنند) و با کمیابی مشخص می‌شوند (می‌توانند از نو قابلِ استفاده شوند، اما همین قابلیت هم محدودیت دارد، بنابراین آن مصرف/نابودی می‌تواند از تولید/آفرینش جلو بیفتد)–همدارهای دانش با فراوانی مشخص می‌شوند (آنان نارقابتی و ناطردکننده‌اند و لذا، در اصول، کمیاب نیستند، بنابراین به رقابت وادار نمی‌کنند و حکمرانی را واجب نمی‌کنند.). همین فراوانیِ همدارهای دانش از طریقِ الگوهایِ جایگزینِ تولیدِ دانش ارج‌گزاری شده‌اند، در الگوهایی مثلِ سی. بی. پی. پی. (تولیدِ همتاگرانه‌ی همدار پایه)[۸۲۱]، و در جنبشِ نرم‌افزارِ رایگان هم تجسم یافتند. الگویِ سی‌بی‌پی‌پی قدرت مشوق‌ها و انگیزه‌های شبکه‌مند، مشارکتیِ باز [به‌رویِ همه] و غیرِمادی را برای تولید محصولاتِ (اکثرا نرم‌افزاری) با کیفیتِ بهتر نشان داد.

نظریه‌های اقتصادی

فاجعه‌ی همدارها

نظریه‌ای در باره‌ی ورشکسته‌گیِ همدارها –که امروزه به عنوانِ فاجعه‌ی همدارها شناخته می‌شود– برای اولین بار در قرنِ هجدهم پا گرفت. در سال ۱۸۳۳ شخصی به اسمِ ویلیام فارستر لوید این بحث را با مثالی فرضی پیش کشید که خودِ دامداران تکه زمینی را که بر روی آن حق دارند گاوهای‌شان را بچرانند به‌ضررِ همه‌ی کاربرانِ زمینِ مشاع بیش-چرا می‌کنند. همین مفهوم، وقتی که بیش-صید توانست ذخایر آب‌هایی را کم کند، "فاجعه‌ی همدارها" نامیده شد.

گفته می‌شود که تحلیل و پس‌رویِ همدارهای سنتیِ زمین نقشی سرنوشت‌ساز در شکوفاییِ چشم‌اندازهای سرزمینی و

---

[۸۲۰] – منظور استفاده‌ی رایگان و در عینِ حال، زرنگ‌مَنِشانه و خارج از قواعد استفاده از همدار است.

[۸۲۱] – نک: https://en.wikipedia.org/wiki/Commons-based_peer_production – تولید اقتصادی-اجتماعی از راهِ پروژه‌های معمولا بی‌سلسله‌مراتب، بی‌پاداشِ مادی و با همکاریِ جماعت‌های بزرگ (معمولا از راهِ اینترنت)

الگوهای کاربری تعاونیِ زمین و حقوقِ مالکیت داشته است. اما مثلِ جزایرِ انگلیس، این تغییرات در طولِ چندین قرن، در نتیجه‌ی مرزبندی و حصارکشیِ زمین رخ دادند.

اقتصاددانی به اسمِ پیتر بارنز نهادی را به اسمِ توْلیَتِ آسمان (اسکای تراست)[۸۲۲] پیشنهاد کرده است که کارش چاره‌کردنِ همین مشکلِ فاجعه‌بار در همدارهای عمومیِ سرتاسر جهان است. او مدعی است آسمان به همه‌ی مردم تعلق دارد، و شرکت‌ها حق ندارند که بیش از حد آلوده‌اش کنند. این نهاد نوعی "برنامه‌ی سقف و سود"[۸۲۳] است. در نهایت هدف این است که بیش-آلوده‌سازی را خیلی بیشتر از هزینه‌ی تمیزکردن آن‌چه که به جوّ رها شده گران کنند.

همدارهای موفق

در حالی‌که کار اولیه بر روی مفهومِ فاجعه‌ی همدارها مدعی است که همه‌ی همدارها محکوم به شکست اند، اما همدارها در دنیای مدرن هنوز اهمیت دارند. کار اقتصاددانانِ بعدی مثال‌های زیادی را از همدارهای موفق پیدا کرده است، و اِلِنور اُستروم برای ارزیابی و تحلیلِ موقعیت‌های این همدارهای موفق جایزه‌ی نوبل را دریافت کرد. مثلا، اُستروم فهمید که همدارهای "چرای گاو" در مراتعِ آلپِ سوئیس به‌مدتِ چند صد سال به دستِ کشاورزان با موفقیت گذران داشته‌اند[۸۲۴].

هم‌خانواده‌ی این اصطلاح، "شادبودیِ همدارها" است، وضعیتی که کاربرانِ همدارها قادر هستند سازوکارهایی برای نظم‌بخشی به استفاده[ی درست] از همدارها ابداع و شکوفا کنند تا وضعیتِ آنان را حفظ و در صورتِ امکان بهتر کنند.[۸۲۵] این اصطلاح در مقاله‌ای به قلمِ دانش‌ورزِ حقوقی کـَرول اِم. رُز در سال ۱۹۸۶ وضع شد.

---

[۸۲۲] - تولیت در فارسی، به معنای گروهِ سرپرستیِ یک مجموعه‌ی غیرخصوصی است که قاعدتا باید یک هیئت‌امنای موردِ اعتمادِ عموم و بی‌طرف و بی‌نفع باشد. نک: https://wiki.p۲pfoundation.net/Sky_Trust

[۸۲۳] - Cap and Dividend: سقف و سود. معاوضه‌ی سقف و سود (پاداش) نظامِ معاوضه‌ی بازارپایه‌ای است که روشِ محدودسازیِ قدیمیِ سقف و معاوضه را به‌خدمت می‌گیرد، اما برای مصرف‌کنندگانِ انرژی هم جبرانی در نظر می‌گیرد. این جبران به شکلِ تعدیلِ هزینه‌ی محصولات تولیدی به‌دست شرکت‌هاست که در نتیجه‌ی این سیاست قیمت‌ها را برای مصرف‌کننده بالا می‌برند.
این فرایند به‌ترتیب با تعیینِ سهمیه‌ی کلِ آلودگی (مثلا، برای پخشِ کربن) از سوی بعضی دولت‌ها و فروختن مجوزهای آلودگی به عمومِ مردم انجام می‌شود. آلوده‌سازان لازم است آن اعتبارها را برای انطباق با بروندادِ آلودگی‌شان بخرند. بعضی از هزینه‌هایی که تولیدکنندگان برای آلودگی می‌پردازند منجر به هزینه‌های بالاتر برای مصرف‌کنندگان خواهد شد، که علاوه‌بر تحملِ هزینه‌ی بالاترِ کالا یا خدمت، به‌عنوانِ شهروند با هزینه‌های محیط‌زیستیِ آلودگی هم سروکار دارند. در نظامِ سقف و سود، درامدهای عمومیِ حاصل از فروشِ مجوزهای آلودگی به‌عنوانِ یارانه‌ای برای افزایشِ کارآیی به شهروندان یا به مصرف‌کنندگان پس داده می‌شود.

emission trading: معاوضه‌ی پخشِ گازْ رهیافتِ بازارپایه‌ای است برای کنترلِ آلودگی با تمهید مشوق‌های اقتصادی برای دستیابی به کاهش پخشِ گازهای آلاینده. یک سازمانِ مرکزی تعدادِ محدودی مجوز برای رهاسازیِ مقادیرِ مشخصی از یک آلاینده‌ی خاص در هر دوره‌ی زمانی را می‌فروشد یا تخصیص می‌دهد.
نک: https://en.wikipedia.org/wiki/Cap_and_dividend

[۸۲۴] - یعنی نظام‌های بهره‌برداریِ مشترکی داشته‌اند که همدار را با موفقیت زنده نگهداشته است.

[۸۲۵] - Comedy of the Commons: ویکی‌پدیا و نرم‌افزار منبعِ (متنِ) باز از این نمونه‌هایند. شادبودیِ همدارها گزارشِ نتایجی متضاد با فاجعه‌ی همدارهاست. یعنی افراددانش و محتوا را به‌خاطرِ خیرِ جمعی به جماعت هدیه می‌کنند و به‌دنبالِ بیرون کشیدنِ شیره‌ی منابع برای سودِ خود نیستند. این پدیده با "اثراتِ ویروسی" پیوند دارد و هنگامی که افراد به‌شکلی دیگرخواهانه و برای بهره‌ی اجتماعی در کار سهیم می‌شوند برجستگی و آوازه شان بالا می‌رود.

سایرِ مفاهیم مرتبط با این بحثْ "همدارهای وارونه"، "کورنوکوپیای همدارها [۸۲۶]"، و "پیروزیِ همدارها" هستند. گفته می‌شود که بعضی انواعِ همدارها، مثلِ "نرم‌افزار منبعِ (متنِ) باز (اُپن سورس)"، بهتر از کورنوکوپیای همدارها کار می کنند؛ طرفداران این ادعا می‌گویند که ،در آن موارد، "وقتی علف چریده می‌شود قدش بلندترمی‌شود".

نظریه‌پردازان برجسته‌ی همدارها

, Yochai Benkler, David Bollier, Iain Boal, George Caffentzis, Barry Peter Barnes Commoner, Silvia Federici, Henry George, Garrett Hardin, Michael Hardt, David Harvey, Lewis Hyde, Lawrence Lessig, Peter Linebaugh, Karl Linn, William Forster Lloyd, William Morris, Antonio Negri, Elinor Ostrom, Raj Patel, John Platt (see Social trap), Joachim Radkau, Kenneth Rexroth, Gerrard Winstanley, Michel Bauwens

جنبش‌های تاریخیِ همدارها برای زمین

The Diggers (جنبشِ حفّاران)

- Kett's Rebellion (شورشِ کِت)

جنبش‌های معاصر همدارگرا

آبهالالی باسِ مجوندولو در آفریقای جنوبی، کمیته‌ی "بومی اوچد پراتیرود" در هند، بنیادِ مرزهای الکترونیک، ای. زد. ال. ان. (ارتشِ آزادی‌بخشِ ملیِ زاپاتیستا) در مکزیک، فان‌می لاولاس در هائیتی، آزادآندیشیِ زمینی (ابتدائا در آمریکا)، جنبشِ کارگرانِ بی‌خانمان در برزیل، "زمین مالِ ماست" در انگلیس، جنبشِ کارگرانِ بی‌زمین در برزیل، جنبش برای عدالت در اِل باریو در آمریکا، نارمادا باچائو آندولان در هند، "زمین را پس بگیرید" در آمریکا.

Abahlali baseMjondolo , The Bhumi Uchhed Pratirodh Committee in India , Electronic Frontier Foundation, The EZLN in Mexico, Fanmi Lavalas in Haiti, Geolibertarianism primarily in the US, The Homeless Workers' Movement in Brazil, The Land is Ours in the UK, The Landless Workers' Movement in Brazil, Movement for Justice en el Barrio in the United States of America, Narmada Bachao Andolan in India, Take Back the Land in the US

این‌ها را هم ببینید:

خیرِ عمومی، مالکیتِ مشاع (همدارگون)، همدارهای خلاقانه، کپی‌لِفت (ناحقّیِ کپی‌رایت یا انحصارِ حقِ نسخه‌برداری)، زمینِ مشاع (گزارشِ تاریخی و معاصرِ استفاده همدارگون از زمین) بخصوص در جزایر بریتانیا، همدارهای جهانی، نظریه‌ی بازی، انسانِ یاریگرِ دو سویه‌کار، اثرِ شبکه، پاتیلِ سحرآمیز –مقاله‌ای در باره‌ی الگوی اقتصادیِ منبعِ باز، فاجعه‌ی ضدهمدارها، اتحادیه‌ی بین‌المللی برای بررسیِ همدارها، پَتِنت‌لِفت (ناحقیِ ثبتِ اختراع یا انحصارِ در استفاده از اختراع)، قدرتِ استبدادیِ تصمیماتِ خُرد، بنیاد همتا به همتا، منبعِ باز.

Common good, Common ownership, Creative Commons, Copyleft, Common land – Account of historical and present common land use, mainly British Isles, Global

[۸۲۶] - Cornocupia: در دوران باستانِ کلاسیک به شاخِ وفورِ نعمت گفته می‌شده. به ظرفِ شاخ‌مانندِ بزرگی گفته می‌شد که لبریز از میوه‌جات و گل و مغز میوه‌ها بود. در این‌جا نوعی نظامِ نرم‌افزاری برای همدارها به شاخِ نعمت و فراوانی تشبیه شده است.

commons, Game theory, Homo reciprocans, Network effect, *The Magic Cauldron* – essay on the open source economic model, Tragedy of the anticommons, International Association for the Study of the Commons, Patentleft, Tyranny of small decisions

P۲P Foundation

https://p۲pfoundation.net/

Open source

کارهای دیگر این مترجم

- نافرمانی مدنی
- گاندی و استالین
- گاندی، گونه‌ای زندگی و ... چند نقد و نظر
- ۵۰ واقعیتی که جهان را باید دگرگون کنند
- دارندگی در بسندگی است
- برچیدن همه‌ی احزاب، سیمون وی
- صد و یک راه که جوانان می‌توانند جهان را دگرگون کنند
- کتاب پرسش‌ها
- میراث مشترک بشری (فهرست واژگان)
- مهاتما گاندی، عبدالغفارخان و فلسطین
- سه چهره‌ی اورشلیم (قدس)
- بسیار خردسال‌تر از آن‌که عروس شوند
- کیوا
- رازهای خواب
- چندهمسران آمریکایی
- زایش دین
- نمایی از توسعه‌ی انسانی
- و ...

سایت نوشته‌ها و دانلود: www.ghkeshani.com

ای میل: keshanigh@gmail.com