

ملاحظات‌ی درباره‌ی تاریخ نگاری طبقه‌ی کارگر ایران

آصف بیات

مترجم: م. آرمان

بخش اول

تاریخ طبقه‌ی کارگر ایران، به معنی واقعی وجود ندارد. نه یک تاریخ کامل زندگی طبقه‌ی کارگر در سطح ملی وجود دارد و نه تاریخی که شرح یک دوره‌ی کوتاه از زندگی آن در یک ناحیه‌ی معین باشد. نوشته‌هایی که از تاریخ کارگری موجود است، عمدتاً تشریح اتحادیه‌های کارگری، به خصوص در سال‌های ۵۳-۱۹۴۱، است و نه تاریخ زنان و مردان کارگری، یعنی کار، جامعه، فرهنگ و سیاست آن‌ها. باید توجه داشت که تاریخ کارگری، حوزه‌ی انحصاری محققان مسایل کارگری نبوده و پژوهندگان تاریخ اجتماعی و علم سیاست، فعالان جنبش چپ و صاحب نظران دینی (اسلامی) نیز در مورد تاریخ و رفتار طبقات کارگر سخن رانده‌اند. و این مفسران غیر رسمی، معمولاً از تاریخ‌های تدوین شده، سخن رانی‌ها و گفتار سیاسی مندرج در آثار فعالان چپ‌گرا، و در نوشته‌های گوناگون رهبران اسلامی در ایران، به عنوان وسایل تفسیر درباره‌ی کارگر سود می‌جویند.

در اولین بخش این نوشتار، من از نزدیک به نمونه‌هایی از تمامی مثال‌های فوق‌الذکر نگاه خواهم کرد، تا نشان دهم که مفهوم «طبقه‌ی کارگر» چگونه توسط این مفسران، یعنی علوم سیاسی دانان، تاریخ دانان، فعالان و ایدئولوگ‌های دولتی، شکل گرفته است. مفروضات نظری اصلی و الگوی مفهومی‌ای که در چهارچوب آن طبقه‌ی کارگر تصویر شده است، و هم چنین نتایج عملی مفهوم بندی نظری طبقه‌ی کارگر، مورد امتحان قرار خواهد گرفت. به طور کلی، من چهار جریان در تاریخ نگاری را مورد ارزیابی قرار خواهم داد: آثار شرق شناسان و طرف داران نوسازی جامعه، تاریخ دانان جنبش کارگری، فعالان چپ‌گرا، و نظریه پردازان اسلامی، که در مجموع بیان‌گر روش‌های نخبه‌گرایانه، ساختارگرایانه، جوهرگرایانه، و اخلاق‌گرایانه نسبت به تاریخ و رفتار طبقه‌ی کارگر است.

به عقیده‌ی من، یک نگرش درست می‌باید بر کمبودهای روش‌های بالا – به ویژه آن روشی که «کارگر» را تنها با توجه به موقعیت عینی آن در ساختار طبقاتی تعریف می‌کند (ساختارگرایی) – فایق آید و در عوض بر آگاهی، فرهنگ و رفتار کارگران تاکید نماید. در عین حال، مشکلات «فرهنگ‌گرایی» (culturalism) و عدم کفایت استفاده از زبان به عنوان تنها معیار تظاهر طبقاتی نیز باید مورد بررسی قرار گیرد. من در مقاله‌ی دیگری به این جنبه‌ها پرداخته‌ام و سعی کرده‌ام «واقعیت» طبقه‌ی کارگر در ایران را نشان دهم. این کار از طریق بررسی نمونه‌هایی که از طبقه‌ی کارگر در گفتار اجتماعی و سیاسی موجود است، صورت می‌گیرد. به عبارت دیگر، با نشان دادن شکلی که کارگران توسط عامه – به خصوص صاحب منصبان دولتی و کارفرمایان و هم چنین توسط خود کارگران – مورد مشاهده قرار می‌گیرند.

در این ارتباط، موضوع زبان – به خصوص زبان اسلام – مورد کندوکاو قرار می‌گیرد. با توسل به تحلیل گفتاری (discourse analysis)، من به این مبحث پرداخته‌ام که کارگران چگونه درک خود را از «طبقه بودن» و نقش اسلام به عنوان یک ایدئولوژی، شکل فرهنگی و نظام گفتاری ابراز می‌کردند.

چهار جریان تاریخ نگاری

الف – تاریخ نگاری شرق شناسانه و مدافع نوسازی جامعه: بی‌اعتنایی به کارگران

تا همین اواخر، تاریخ نگاری ایرانی به تاریخ شخصیت‌ها، نهادها، و برخی وقایع، تقلیل پیدا کرده بود. این سبک، شامل یک روایت و روش شناسی تجربی – تبعی بسیار سیاسی و فردگرایانه و دیدگاهی محلی و ناحیه‌ای بود. تحولات و تناقضات سیاسی و اجتماعی از زاویه‌ی طبقاتی بررسی نمی‌شد و حتا در توضیح آن‌ها نیز از یک منطق تاریخی مدد گرفته نمی‌شد. این وقایع به عنوان بازتاب تاثیر اوضاع بین‌المللی بر سیاست داخلی مورد بررسی قرار می‌گیرد. بسیاری از نویسندگان غربی، که در مورد ایران تحقیق می‌کنند، به طور ضمنی و یا صریح به تحولات تاریخی ایران از زاویه‌ی شرق شناسانه نگریسته‌اند. این دیدگاه با تاکید بر «یگانگی» جوامع خاورمیانه، بر موضوع‌هایی نظیر فرهنگ و دین – به عنوان بستر تداوم تاریخی – و یا شخصیت‌ها و خواص – به عنوان منشاء تغییر تاریخی – تاکید ورزیده است. کتاب «نخبگان سیاسی ایران» اثر ماروین زونیس (M. Zonis)، به عنوان مثال، بیان‌گر یک روش نخبه‌گرا و از بالا نسبت به تاریخ ایران است و

در آن، جای چندانی برای ایفای نقش گروه‌های اجتماعی – به خصوص طبقات اجتماعی – موجود نیست. این روش بر این فرضیه نظری استوار است، که «در جوامعی که پویای سیاسی آن‌ها کم تر حالت نهادی به خود گرفته است، تمایلات و رفتار افراد قدرت مند، راهنمای صحیحی برای شناخت تغییر سیاسی است.» گرچه نمی‌توان منکر نقش افراد در تغییرات سیاسی بود (و این امر حتا می‌تواند در کشورهای غربی که پویای سیاسی شان حالت نهادی به خود گرفته است، مصداق یابد) می‌باید تاثیر نیروهای اجتماعی را بر رفتار فردی به رسمیت شناخت. در تاریخ نگاری نخبه گرا، طبقه ی کارگر به همراه سایر گروه های پایینی جامعه به سادگی تمام مورد بی اعتنایی قرار گرفته اند.

از طرف دیگر، بررسی تاریخی دونالد ویلبر (D. Wilber)، به نام «ایران» بیان گر یک روش شرق شناسانه در ترکیب با رگه‌هایی از دفاع (از رژیم وقت) است. تحقیق ویلبر در کلیت خود به «میراث پر غرور، سنت های مورد احترام، هم نوایی دینی، و مواد پیوند دهنده در یک جامعه ی پر شکاف که همگی در تحکیم تداوم و تمامیت کشور دخیل اند»، توجه دارد. روایت او نه بر تضاد، که بر «وفاق عمومی» هم راه با «اهداف روشن گرانه ی صاحب قدرت» استوار است. در کتاب «ایران: گذشته و حال»، که در سال ۱۹۷۹ هشتمین چاپ خود را پشت سر گذاشت، ویلبر تنها سه صفحه را به «کارگران صنعتی» اختصاص می‌دهد؛ آن هم برای این که بگوید، که شاه «تسلط شوروی و کمونیست ها بر اتحادیه ها» را با توسل به ممنوع کردن شان شکست. وی در ادامه اظهار می‌دارد، که در دوره ی پس از کودتا، شرایط کار بهبود یافت؛ چرا که از شمار اعتصاب ها کاسته شد. با این حال، ویلبر هیچ اظهار نظری درباره ی کودتا، که محیط کار را تحت نظارت پلیس مخفی قرار داد و اعتصاب ها را غیر قانونی کرد، نمی‌کند.

تحقیق کلی ژوزف آپتون (J. Upton)، «تاریخ ایران مدرن: یک تفسیر»، فاقد کاستی های روش نخبه گرا و توجیه رژیم است؛ زیرا تلاش می‌کند، که بر تاریخ مردم تمرکز کند. اما مردم از دیدگاه او شامل سه مقوله ی وسیع است: دهقان‌ها، شهرنشین‌ها، و ساکنان ایل ها و قبایل. مقوله ی طبقه ی متوسط نیز بعدا اضافه می‌شود، ولی مقوله ی «کارگر» به ندرت در متن ظاهر می‌گردد و آن گاه که نمودار هم می‌شود، فاقد هر گونه ارزش تحلیلی و اهمیت اجتماعی است.

روش بسیار مشابهی را می‌توان در آثار آن لمبتن (A. Lambton)، یکی از شرق شناسان معتبر انگلیسی، مشاهده کرد. برای لمبتن، «جامعه ی ایرانی دوره ی قاجار» عمدتا شامل «رهبران ایلی»، «زمین داران»، «دیوان سالاران رده ی بالا»، «طبقات دینی»، و «طبقات تجاری» بود. ورای این‌ها، «توده‌ها» شامل بخش روستایی و بخش شهری بودند که کارکرد اصلی شان پرداخت «مالیات به دولت، به رهبران محلی، و یا هر دو» ذکر شده و از وضع اجتماعی شان به عنوان فاجعه آمیز و بیمارگونه و در عین حال شدیداً دینی یاد شده است. مجدداً مقوله ی «کارگر» یا غایب است و یا در مقوله ی «توده های شهری» ادغام گردیده. غیبت مقوله ی «کارگران» یا «طبقه ی کارگر» در این آثار تاریخی می‌تواند مبین غیبت وجودی یا اجتماعی طبقه ی کارگر در جامعه باشد. با این وجود، بیش تر متحمل است که ادبیات شرق شناسانه، پیشاپیش، فرض را بر عدم اهمیت اجتماعی و سیاسی طبقه ی کارگر قرار داده باشد. کوتاه سخن آن که، در روایت نخبه گرا و شرق شناسانه، مقوله ی «کارگر» به ندرت – جدا از اصناف – وجود مستقلی داشته است و معمولاً در مقوله ی وسیع توده های شهری – که با صفات بینوا، کم اطلاع و بسیار مذهبی توصیف شده – ادغام گردیده است.

در سال‌های اخیر، برخی پژوهش گران، تاریخ ایران مدرن را از یک «دیدگاه غیر طبقاتی» نیز بررسی کرده اند. اما بر خلاف پیشینیان‌شان، تاریخ آن‌ها از یک ترکیب سطح بالای نظری و تحلیلی برخوردار است. به همین خاطر، ضروری است که به آن‌ها با جزئیات بیشتر تری بپردازیم. همایون کاتوزیان به نقد جدی آن دسته تاریخ دانان و محققان علوم اجتماعی، که در توصیف تاریخ ایران از مقوله‌هایی نظیر «فتودال» و «سرمایه دار» استفاده می‌کنند، دست می‌زند. در مفروضات نظری کاتوزیان، مفهوم «طبقه» کاربردی برای شناخت جامعه ی ایران در قرن بیستم ندارد. بحث او را می‌توان بدین شرح خلاصه کرد: جامعه ی ایران قبل از اصلاحات ارضی سال ۱۹۶۲ را نمی‌توان فتودالی ارزیابی کرد؛ زیرا «جامعه ای استبدادی» است، که خصلت حکومت های خودکامه را دارد. در نظر کاتوزیان، «استبداد» نه فقط بیان گر ایران پیش از قرن نوزدهم، که تمامی تاریخ ایران تا این لحظه است. استبداد قرن بیستم، اما با نوعی «شبه نوگرایی» (Pseudo-Modernism) یعنی تحولات اقتصادی و سیاسی دوران پهلوی عجین گردیده است. استبداد، طبق تعریف، منکر مفاهیم امنیت حقوقی و سیاسی می‌شود و مدافع انباشت ثروت، دارایی شخصی، و سرمایه است. اما ضعف درونی یک نظام انباشت خصوصی سرمایه، هم راه با فقدان استقلال فردی ناشی از استبداد، به تحولات اجتماعی – اقتصادی ایران جهتی متفاوت از تغییرات اروپا داد. به همین خاطر، کاتوزیان معتقد است که اشتباه خواهد بود که ایران قرن بیستم را – با ساخت طبقاتی و تضادهای خاص خود – سرمایه داری خطاب کنیم.

گرچه کاتوزیان باور دارد، که «جامعه‌ی ایران بی طبقه نیست»، ولی واژه‌ی طبقه در کتاب او تنها به شماری از مردم و حرفه‌ها اطلاق می‌شود و از هیچ وزن اجتماعی یا سیاسی برخوردار نیست. هم چنین در باور وی، تضاد طبقاتی هیچ نقشی در تحولات سیاسی ایران بازی نمی‌کند. بر عکس، با توجه به شیوع استبداد، «تا همین امروز، روشن‌ترین مرز تمایز اجتماعی (حتا لایه بندی اجتماعی)، خط فاصل میان دولت و ملت است.» بدین ترتیب، در طرح کاتوزیان، «طبقه‌ی کارگر» چیزی به جز مجموعه‌ای از کارگران مزدگیر و شاغل در صنعت نمی‌باشد. از لحاظ اجتماعی - اقتصادی، کارگران فقط می‌توانند به عنوان بخشی از ملت، در تقابل با دولت، اهمیت پیدا کنند.

نقد کاتوزیان از کاربرد کلی مفاهیم مارکسیسم غربی در ایران جالب است و ما در مقاله‌ی دیگری به آن پرداخته‌ایم. معذالک، مدل خود کاتوزیان، گرچه چندان بدیع نیست، دارای کمبودهای مفهومی و اطلاعاتی است. اول آن که، وی بر این استدلال است که ایران در دوره‌ی شاه نمی‌تواند سرمایه‌داری خطاب شود، زیرا پیش از آن نظام استبدادی برقرار بود و نه فئودالیسم. بر خلاف فرض او، سرمایه‌داری ناگزیر نیست که از دل فئودالیسم بیرون آید. مردم شناسان به ظهور روابط سرمایه‌داری از دل جوامع ساده و مساوات طلبانه - کمونی اشارات بسیار داشته‌اند. رواج نظام‌های اجتماعی - اقتصادی سرمایه‌داری در شماری از کشورهای آفریقایی پسااستعمارتی نشان از این مکان دارد. ولی سرمایه‌داری در این جوامع، خصلت ویژه‌ای به خود می‌گیرد. بدین معنی، که سرمایه‌داری از سویی با ادغام ارزش‌های سنتی و فرهنگ‌های پیشا سرمایه‌داری در خود، از آن‌ها بهره می‌برد و از سوی دیگر به وسیله‌ی آن‌ها تضعیف می‌گردد. البته این ارزش‌ها، بنا بر مقتضیات فرهنگی هر جامعه، متفاوت‌اند؛ اما آن‌چه که در اکثر این جوامع مشترک است، عبارت است از: فقدان ارزش‌های لیبرالی مثل آزادی و برابری در مقابل قانون (مثلا قرارداد). رواج خودکامگی پدرسالارانه، تمایل به سودبری سریع، استفاده از هنجارهای تجاری در فعالیت‌های صنعتی، برنامه ریزی کوتاه مدت و نظایر آن.

دوم، مفهوم «استبداد» به عنوان یک شکل بندی اجتماعی و نه به عنوان شکل سیاست، بیان گر یک مدار غیر واقعی تداوم در تاریخ ایران است، که شرایط اجتماعی - اقتصادی قرن دهم را با شرایط قرن بیستم مشابه می‌پندارد. حتا اگر دلایل منطقی‌ای برای استفاده از مفهوم «استبداد» به عنوان یک شکل سیاسی - یعنی حکومت خودکامه با یا بدون قانون اساسی - وجود داشت، باز هم استبداد شاه در قرن بیستم با اشکال قبلی آن بسیار متفاوت بود؛ زیرا خودکامگی شاه به وسیله‌ی نیروهای جدید داخلی و جهانی محدود شده بود. در حقیقت، به عنوان نکته‌ی سوم، این شکل مدرن استبداد می‌تواند با اقتصاد و ساختار اجتماعی سرمایه‌داری هم زیستی داشته باشد. جالب آن که، همانند بسیاری از کشورهای جهان سوم، در ایران نیز خود دولت مروج (شبه) نوگرایی سرمایه‌دارانه و مشوق انباشت خصوصی بود. در عین حال، مداخله‌های اختیاری دولت در فعالیت‌های اقتصاد، رنجش خاطر سرمایه‌داران و شرکت‌های خصوصی را فراهم آورده بود. با این همه، این محدودیت‌ها به طور عمده در موقعیت‌های خاص صورت می‌گرفت و نه به طور استراتژیک.

بنابراین، سؤال اساسی آن نیست که آیا اقتصاد ایران در دوره‌ی محمدرضا شاه و تا حدودی هم در زمان رضا شاه سرمایه‌داری بود یا نه. ماهیت اقتصاد این دوره، سرمایه‌دارانه بود، علی‌رغم آن که فرهنگ و ارزش‌های پیش سرمایه‌داری و شکل سیاسی استبدادی را در خود ادغام کرده بود. بدین ترتیب، سؤال اساسی آنست که آیا رواج یک اقتصاد سرمایه‌دارانه، از نوع ایرانی، برای شکل‌گیری طبقه‌ی کارگر کفایت می‌کرد؟ سؤال دیگر آن که، این ارزش‌های غیر لیبرالی و فرهنگ‌های «سنتی» در جامعه - نظیر هویت‌ها و ارتباط‌های کهن (دینی، خویشاوندی، اشتراکی) - چگونه بر شکل‌گیری طبقه‌ی کارگر اثر گذاشته‌اند؟ یکی از مکتب‌های عمده‌ی تاریخ‌نگاری، یعنی مکتب فعالان چپ - ماکسیست در ایران، پیشاپیش فرض کرده است که گسترش ساختار سرمایه‌دارانه، الزاما به توسعه‌ی یک طبقه‌ی کارگر می‌انجامد. اکنون بحث خود را معطوف به مفروضات نظری این مکتب خواهیم کرد.

ب - تاریخ‌نگاری مارکسیستی

طبقه‌ی کارگر به عنوان یک طبقه‌ی خاص، علی‌رغم آن که روش‌های نخبه‌گرا و شرق شناسانه متکی بر تحلیل «غیر طبقاتی» بر تاریخ‌نگاری ایرانی مسلط بوده، ولی تاریخ دانان و فعالان چپ گرا در تحلیل‌های تاریخی‌شان از «طبقه» به عنوان یک مفهوم بنیادین استفاده کرده‌اند. بخش عظیم این تاریخ دانان یا محققان از شوروی بوده‌اند و یا ایرانیانی که به شدت تحت تاثیر تاریخ‌نگاری مارکسیسم شوروی قرار داشته‌اند. نوشته‌های آن‌ها، هم چنان منبع اصلی مرجعیت تاریخی و روش نظری برای اکثریت سازمان‌های چپ‌گرای سیاسی در ایران به شمار می‌رود. یکی از آثار اولیه‌ی اصلی، که با موضوع ظهور طبقه‌ی کارگر در ایران مربوط است، تحقیق عبدالله اف به نام «صنعت ایران و شکل‌گیری طبقه‌ی کارگر در اواخر قرن

نوزدهم و اوایل قرن بیستم» است، که تنها فصل سوم آن به زبان انگلیسی برگردانده شده است. عبدالله اف، یکی از تاریخ دانان روسی، به تشریح جنبه های کمی و کیفی طبقه ی کارگر و شرایط کار و فعالیت های سیاسی آن می پردازد. یکی دیگر از تاریخ دانان روسی، م. ایوانف، نیز بخش هایی از کتابش را به بررسی عمومی اوضاع طبقه ی کارگر تا اوایل دهه ی ۱۹۶۰ اختصاص داده است. این کتاب در سال ۱۹۷۷ به وسیله ی حزب توده ایران به فارسی برگردانده شد. پس از انقلاب، یکی از ایدئولوگ های حزب توده به نام مهدی کیهان، بخش هایی از پایان نامه ی دکترای خود را که در سال ۱۹۵۴ در شوروی سابق تدوین شده بود، به چاپ رسانید. این تحقیق، در برگزیده ی دوره ی میان سال های ۱۹۴۱ و ۱۹۵۳ است؛ دوره ای که سرشار از فعالیت های شدید اتحادیه ای است. اما مهم ترین و موثرترین اثری که از این مکتب به یادگار مانده است، کتاب «بررسی جنبش کارگری و کمونیستی در ایران» عبدالصمد کامبخش، یکی از رهبران حزب توده، است. این اثر نیز یک بررسی از جنبش های اتحادیه ای و کمونیستی در سال های ۱۹۲۰ و به خصوص سال های ۱۹۴۰ است.

اکثریت سازمان های چپ گرا در ایران امروز، به خصوص آن ها که ریشه در گروه بندی های چپ گرای چریکی داشته اند، از مارکسیسم مشابهی پیروی کرده اند. وجه تمایز آن ها از حزب توده، تاکتیک های سیاسی شان است و نه پایگاه نظری آن ها. این گروه ها نیز بر آثار تاریخی تاریخ دانان فوق تکیه نموده اند. گرچه این گروه ها به تدوین تاریخ طبقه ی کارگر از دیدگاه خودشان دست نزده اند، اما در سطح وسیعی به تفسیر رفتار کارگران پرداخته اند. شاخص ترین این نوشته ها، که مبنای استراتژی جنبش چریکی در ایران بوده اند، عبارتند از: «رد تئوری بقا و لزوم مبارزه ی مسلحانه»، که در سال ۱۹۷۰ به وسیله ی امیرپرویز پویان تدوین شد. و دیگری «مبارزه ی مسلحانه: هم استراتژی و هم تاکتیک»، که در سال ۱۹۷۰ به وسیله ی مسعود احمدزاده تدوین گردید. «آن چه که یک انقلابی باید بداند»، که در سال ۱۹۷۰ به وسیله ی علی اکبر صفایی فراهانی به تحریر در آمد، و بالاخره «مبارزه ی مسلحانه: راهی برای بسیج توده ها»، که در سال ۱۹۷۳ توسط بیژن جزنی نوشته شد.

خصایص عمومی تاریخ نگاری مارکسیستی

بررسی های تاریخی و نوشته های سیاسی معاصر، که با استفاده از دیدگاه مارکسیستی تدوین شده اند، از چهار خصلت عمومی برخوردار هستند. اول: آن ها از حیث ایدئولوژیک و سیاسی - هر دو - برخوردارند. تبعیض آمیز دارند. به عنوان مثال، برای تاریخ دان های توده ای، «رهبری» حزب توده به عنوان یکی «از بنیادی ترین عوامل پیروزی های اقتصادی و دستاوردهای سیاسی طبقه ی کارگر ایران» معرفی می شود. از سوی دیگر، کتاب کامبخش با ترکیب کردن تاریخ حزب توده و جنبش کارگری، و با تاکید بر تاریخ حزبی، به طور ضمنی به وحدت میان کارگران و حزب اشاره می کند. دوم: این نوشتارها طرح نظری و چهارچوب مفهومی خود را از مارکسیسم مکانیکی انترناسیونال دوم - که معمولاً از خصلت های تعمیم یابی غیر دقیق، مدل های ساده گیرانه، و تقلیل گرایی اقتصادی برخوردارند - اخذ می کنند. در سال های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰، دو نوشته ی اصلی در تربیت نظری مارکسیست های جوان ایرانی به کار گرفته می شدند. جالب توجه آن که، هر دوی آن ها، یعنی «اصول علم اقتصاد» اثر نوشین و «اصول مقدماتی فلسفه» اثر ژرژ پولیتزر، به طرز وحشتناکی ساده پندارانه، تقلیل گرا (اقتصادی)، و مکانیکی (در رابطه با اقتصاد و ماتریالیسم تاریخی) بودند. سوم: این نوشتارها، علی رغم استفاده شان از مدل های نظری کلان، شدیداً نهاد مدار (Institutional)، سیاسی، و ساختار گرایانه است. اعضای طبقه ی کارگر عمدتاً در محل کار مورد ارزیابی قرار می گیرند، در حالی که فعالیت اوقات فراغت آن ها و جایگاه شان در خانواده، اجتماع، و شرایط عمومی فرهنگی و سیاسی غیر نهادی (غیر سیاسی) به سادگی مورد بی اعتنایی قرار می گیرد. احسان طبری، نظریه پرداز شاخص حزب توده، شکل گیری «طبقه ی کارگر یا پرولتاریای صنعتی» را به ظهور سرمایه داری، که با تاسیس کارخانه ها در اواخر قرن نوزدهم در دوره ی حکومت ناصرالدین شاه مقارن بود، مرتبط می داند. در این دوره، شماری از کارگران، نظیر شاگردان صنعت گران خرد، «خصلتی پیش پرولتری و صنفی (پیشاسرمایه داری)» داشتند؛ در حالی که کارگران واقعی «آن ها بودند، که به علت موقعیت اجتماعی شان (یعنی تمرکزشان) و فروش نیروی کارشان در مقابل دریافت مزد، بیشترین شباهت را به پرولتاریای صنعتی داشتند.» به علاوه، وی چنین ادامه می دهد که: «به علت غیر متعارف بودن توسعه ی سرمایه داری در ایران»، بورژوازی صنعتی و پرولتاریای صنعتی هیچ یک قادر به رشد همه جانبه نبودند. بنابراین، از دیدگاه طبری، شکل و خصلت طبقات اجتماعی، مستقیماً از خصلت - «متعارف» و «(یا غیر متعارف)» بودن - ساختار سرمایه داری استخراج می شود.

حتا در این چهارچوب محدود، گاهی با یک تاریخ مصنوعی از کارگران مواجه هستیم. به عبارت دیگر، با تاریخ نهادهای اجتماعی و نه مردمی، که درگیر آن نهادها هستند. فرضیه ی اساسی این دیدگاه آنست که طبقه ی کارگر تنها به عنوان یک گروه بندی رسمی، در سازمان های رسمی نظیر اتحادیه ها و احزاب سیاسی، موجودیت دارد. به اختصار، این آثار به معنی

دقیق، بیان گر تاریخ طبقه‌ی کارگر – یعنی تاریخ زنان و مردان کارگر، زندگی، فرهنگ، سنت‌ها، ایده‌ها، سیاست و فعالیت‌های‌شان در سازمان‌های کارگری، در فرایند کار و در بازار کار – نمی باشند. در حقیقت، این آثار بیان گر تاریخ سازمان‌های رسمی آن‌ها و جنبش کمونیستی است.

و بالاخره، به نظر می‌رسد که این گونه تاریخ نگاری‌ها، ولو به درجات گوناگون، از یک نگرش غایت گرایانه (teleological) و جوهر گرایانه (essentialist) نسبت به طبقه‌ی کارگر برخوردار هستند. مهدی کیهان با تجزیه و تحلیل مبارزات کارگری سال‌های ۱۹۴۰ برای بهبود مزد و شرایط کار، در سال ۱۹۵۴ چنین نوشت: «در یک انقلاب ضد امپریالیستی و ضد فئودالی در ایران، طبقه‌ی کارگر مستمترین مبارز علیه امپریالیسم است، که قادر به حل مشکلات انقلاب بورژوا – دموکراتیک، به معنی ضد فئودالی، می باشد.» البته هیچ مدرک تاریخی – تجربی ای برای اثبات این اظهار نظر در مورد ایران موجود نیست. و امروز، پس از ۲۵ سال، یک روزنامه‌ی چپ‌گرا – «اخبار کارگران» – در مورد مبارزات کارگران ایران در جریان انقلاب ۱۹۷۹ می نویسد: «این مسئولیت هم چنان بر دوش طبقه‌ی کارگر است، تا با سازمان دهی خود و مردم و نابودی کامل استثمار کنندگان، وظیفه‌اش در راه بازسازی جهان را به انجام رساند. این فرمان تاریخ است و طبقه‌ی کارگر این وظیفه را قطعاً به انجام خواهد رسانید.» (تاکید از نویسنده‌ی مقاله)

به نقل از: «کنکاش»، دفتر نهم، بهار ۱۳۷۲،

* * *

بخش دوم

گفتیم که نگرش غایت گرایانه حاکم بر تاریخ نگاری مارکسیستی خود را در این گفته نمایان می کند که: «این مسئولیت هم چنان بر دوش طبقه‌ی کارگر است، تا با سازمان دهی خود و مردم و نابودی کامل استثمار کنندگان، وظیفه‌اش را در راه بازسازی جهان به انجام رساند. این فرمان تاریخ است و طبقه‌ی کارگر قطعاً این وظیفه را به انجام خواهد رسانید.» (به نقل از روزنامه‌ی «اخبار کارگران») تاریخ دوازده سال اخیر نشان داده است، که این انتظار از طبقه‌ی کارگر هرگز به تحقق نپیوسته است. جمله‌ی بالا ریشه در یک تحلیل تاریخی – تجربی از نیروهای اجتماعی مشخص (نظیر طبقات و گروه‌ها) در ایران نداشته و تنها بیان گر یک استدلال «منطقی» بر پایه‌ی ارزیابی از ساختار عمومی اقتصاد سیاسی، یعنی موقعیت طبقات، نقش دولت و نظایر آن است.

مفروضات نظری

«طبقه‌ی کارگر» مورد نظر چپ ایران، بیان گر یک واقعیت مجرد (در مقابل مشخص) است، که منتج از یک تحلیل مجرد از شرایط عام اجتماعی – تاریخی ایران می باشد. برای چپ ایران، «طبقه‌ی کارگر» یک قادر مطلق، بدون کمبود، مقدس، عادل، و هم راه با یک نقش تاریخی است. طبقه‌ی کارگر ایران صرف نظر از اراده، تمایل، و توانایی هایش، چنان ترسیم شده که گویی «مسئولیت بازسازی جهان» را، که «تاریخ» بر عهده‌اش نهاده است، بر دوش دارد. به نظر می‌رسد، که چنین مفهومی توجیه خود را در مارکس می یابد.

در نظر مارکس و انگلس، «مساله آن نیست که این یا آن پرولتاریا، و یا حتا کل پرولتاریا، در لحظه به چه هدفی می‌اندیشد»، بلکه سؤال آنست که پرولتاریا اصولاً چیست، و بر پایه‌ی آن موجودیت، چه می باید انجام دهد. این مفهوم اجتماعی – تاریخی مارکس و در حقیقت مفهوم هگلی «پرولتاریای مجرد»، بعدها توسط تحلیل تاریخی دقیق او از طبقات واقعی در فرانسه و شرکت عملی وی در جنبش بین المللی طبقه‌ی کارگر اصلاح گردید. اگرچه مارکس در تحلیل‌های متاخر خود از یک تئوری انقلاب پرولتری مشروط سخن به میان آورد، با این وجود، فرمول بندی اولیه‌اش از «پرولتاریای مجرد»، تاثیر بس عمیقی بر هواداران آتی وی بر جا گذاشت. به دیگر سخن، همین امر زمینه ساز قطب بندی: آگاهی صنفی در برابر آگاهی طبقاتی (سوسیال دموکراتیک) در تفکر لنین شد. جزوه‌ی معروف «چه باید کرد؟» لنین، که در برگزیده‌ی منظم ترین مباحث مربوط به این مفاهیم بود، بعدها در جریان انقلاب‌های ۱۹۰۵ و ۱۹۱۷ توسط لنین مورد بازنگری قرار گرفت. شاید بیش از لنین، گتورگ لوکاچ بود که با مدد گرفتن از مارکس، قطب بندی نظری خود را بر پا داشت: «ایده‌های واقعی»، که انسان‌ها درباره‌ی طبقه‌ی خود شکل می‌دهند، در برابر «آگاهی طبقاتی انتسابی» (Ascribed Class Consciousness)، که مبین ایده‌ها و عواطفی است که اعضای طبقه در صورت آشنایی با موقعیت طبقاتی‌شان در جامعه و منافع واقعی که از آن نشات می‌گیرد، از آن برخوردار می‌شوند. لوکاچ با طرح «آگاهی طبقاتی انتسابی»، تلاش

دارد که به توجیه رفتار طبقه ی کارگر بپردازد: پرولتاریا اگر «منطقی» رفتار کرده بود، تکامل پیدا می کرد. آشکار است، که این استدلال غایت گرایانه است. با این وجود، لوکاچ نیز که از درک «جوهر گرایانه» ی مارکس در کتاب «خانواده ی مقدس» آغاز کرده بود، به این نتیجه رسید که «تئوری عینی آگاهی طبقاتی همان تئوری امکان عینی آنست» و این که شرایط این امکان می باید به وسیله ی مارکسیست ها مورد تفحص قرار گیرد.

چپ سنتی ایران، علی رغم عدم آشنایی با لوکاچ، از طریق «چه باید کرد؟» لنین به همان دیدگاه جوهر گرایانه از طبقه ی کارگر می رسد. به عنوان مثال، بیژن جزنی، یکی از نظریه پردازان جنبش چریکی دهه ی ۱۹۷۰، به طبقه ی کارگر یک «منفعت تاریخی مشخص» و یک «ایدئولوژی پرولتری» عطا می کند. در باور جزنی، مارکسیسم همان ایدئولوژی طبقه ی کارگر است. حقیقت آن است، که مارکسیسم هیچ گاه ایدئولوژی کارگران ایرانی نبوده است: نه در سال های ۱۹۷۰، نه امروزه، و نه حتی در سال های ۱۹۴۰، هنگامی که حزب توده تاثیر سیاسی به سزایی در میان آن ها داشت. به جای طبقه ی کارگر اما، همان طور که جزنی نیز خود معترف است، بخشی از «خرده بورژوازی نوحاسته»، یعنی روشن فکران بودند که به مارکسیسم گراییدند.

به علاوه، تاریخ دانان توده ای و فعالان چپ، طبقه ی کارگر را به دو گونه ی متضاد ترسیم می کنند. از یک سو، طبقه ی کارگر به عنوان قادر متعال، کامل، ویژه، با «مسئولیت تاریخی بازسازی جهان» ترسیم می شود. از سوی دیگر، از طبقه ی کارگر به مثابه ی «نگون بخت، محروم، بدون حقوق اجتماعی، قشر پایینی سلسله مراتب اجتماعی، همانند بردگان در دوره برده داری، محروم از تعلیم و تربیت، تحت سنگینی طاقت فرسای کار» یاد می شود. چگونه چنین طبقه ی کارگری خود را «از میان برده» و تمامی بشریت را رها می سازد؟ این اختلاف ها در ادبیات مارکسیستی ایرانی چگونه توضیح داده می شوند؟

حداقل چهار گونه توضیح فراهم آمده است: اولی به تکامل طبقه ی کارگر از زاویه ی مفاهیم مارکسیستی «طبقه ی در خود» در مقابل «طبقه ی برای خود» و هم چنین «قدرت واقعی» در مقابل «قدرت بالقوه» می نگرد. طبق این دیدگاه، طبقه ی کارگر از یک مرحله ی بلوغ نیافته ی «طبقه ی در خود» به مرحله ی بالغ «طبقه ی برای خود» تکامل می یابد. بنابراین، در یک پوشش تکاملی، «قدرت بالقوه» طبقه ی کارگر سرانجام به فعلیت در می آید. در توضیح دلایل شکست کارگران ایرانی در کسب «قدرت واقعی» شان، تاریخ دانان مارکسیستی هم چون احسان طبری به «غیر معمول» بودن توسعه ی سرمایه داری در ایران اشاره می کنند. ولی بیش تر مفسران بر دلایل سیاسی انگشت می گذارند.

دومین توضیح به اختناق سیاسی در دوره ی شاه توجه دارد، که مانع از آن شد که طبقه ی کارگر حتی مبارزات «اقتصادی» را آغاز کند، چه رسد به مبارزات «سیاسی». کنترل سیاسی رژیم شاه، توجیه اصلی را برای رهبران جنبش چریکی مارکسیستی فراهم آورد، تا مبارزه ی مسلحانه را در برابر «کار سیاسی در میان طبقه ی کارگر» قرار دهند. امیرپرویز پویان، یکی از نظریه پردازان جنبش چریکی، در سال ۱۹۷۰ نوشت، که کارگران «بر این فرض اند که قدرت دشمن و هم چنین ناتوانی آن ها در آزادسازی خودشان مطلق است.» همان طور که در بخش پیشین ملاحظه کردیم، دیگر تاریخ دانان جنبش کارگری نیز بر عامل کنترل سیاسی تاکید ورزیده اند. گرچه سرکوب سیاسی نقش مهمی در اضمحلال سازمان های کارگری و مبارزات آن ها پس از کودتای ۱۹۵۳ ایفا کرد، ولی این عامل به تنهایی نمی تواند توضیح دهنده ی عدم سازمان دهی مجدد طبقه ی کارگر باشد. چنین توضیحی صرفا تقلیل گرایی سیاسی است و ما در این باره در بخش بعدی نگاهی نقادانه خواهیم افکند.

توضیح سوم بر آنست، که طبقه ی کارگر از رهبری «واقعی» برخوردار نبوده است. سازمان های چریکی، حزب توده را ملامت کردند که به خاطر «فرصت طلبی»، محافظه کاری و مصالحه جویی اش به طبقه ی کارگر «خیانت» کرده است. حزب توده نیز به نوبه ی خود، آن ها را به «اراده گرایی» و «تروریسم» متهم کرد. «چپ جدید» ایران نیز به هر دو همان اتهام ها را وارد آورد. علی رغم آن که مبحث رهبری طبقه ی کارگر (یعنی موضوع هایی نظیر حزب پیش رو، جنبش خود به خودی، و نقش اتحادیه های کارگری) از اهمیت والایی برخوردار است، با این حال یک بحث همه جانبه ی نظری در این باب، ورای حد و حدود این مقاله خواهد بود.

ادبیات مارکسیستی ایرانی، بر این باور است که فقدان رهبری «واقعی» (حزب سوسیالیستی؟) منجر به آن شد که در دوره ی انقلاب ۱۹۷۹ و پس از آن، طبقه ی کارگر، رهبری «دینی» و «خرده بورژوایی» و «پوپولیستی» را بپذیرد. اعتقاد بر اینست، که این پوشش، مانع تکامل آگاهی طبقاتی آن ها شد.

سرانجام، چپ ایران اشاراتی بر فقدان آگاهی طبقاتی یا «فرهنگ پرولتری» داشته است. بیژن جزنی معترف بود، که «بدون یک فرهنگ پرولتری، بدون آگاهی طبقاتی و بدون تجربه ی مبارزاتی، تعریف پرولتاریا به عنوان انقلابی ترین طبقه ی جامعه ی ما نادرست است.» شاید یک دلیل این امر، روشی باشد که چپ به آگاهی و فرهنگ طبقه ی کارگر می نگرد. آگاهی زمانی واقعا

پرونتری فرض می‌شود، که غیر دینی و حتا سوسیالیستی باشد؛ و طبقه‌ی کارگر زمانی آگاه تعریف می‌شود، که در یک «حزب کارگری» متشکل شده باشد. چنین برخوردی، مبین فرضی ثابت، محدود و پیشاپیشی از آگاهی کارگری است. این پیش فرض که بر مبنای آن آگاهی مقوله‌ای جهانی است، مانع از آن گردیده که مفسران و تاریخ دانان چپ متوجه شوند که آگاهی و رفتار طبقه‌ی کارگر می‌تواند در فرهنگ‌های مختلف، اشکال متفاوت و مشخصی به خود گیرد. در حقیقت، چنین فرضیه‌ای در عمل هر گونه تحقیق تاریخی و جامعه‌شناختی درباره‌ی ذهنیت و فرهنگ طبقه‌ی کارگر را غیر لازم می‌شمارد. در عوض، آن چه که ضروری شمرده می‌شود، همانا تلاش برای غیر دینی کردن آن‌ها در «احزاب کارگری» است. کوتاه سخن آن‌ها، چپ آرزو داشت طبقه‌ی کارگر به زبان آن‌ها (چپ) سخن گوید، از اصطلاحات آن‌ها بهره‌گیرد، و در چهارچوب فکری آن‌ها بیندیشد. چنین درکی از آگاهی طبقاتی و فرهنگ، آغشته به نخبه‌گرایی و اروپامداری است. این دیدگاه به عوض مخاطب قرار دادن تجارب واقعی زندگی کارگران ایرانی، بر ادامه‌ی درک ساده‌انگارانه آگاهی طبقاتی (متکی بر سازمان دهی کارگران در احزاب سوسیال دموکراتیک) در روسیه قبل از انقلاب ۱۹۱۷ تاکید می‌گذارد. تجربه‌ی روسیه، خود از مفاهیم مرتبط با جنبش کارگری تاثیر یافته بود.

این روش منجر به آن شد که پس از انقلاب، چپ، کارگران اسلامی را به عنوان حزب الهی (عموما طرف دار حکومت)، و سازمان‌های اسلامی را به عنوان «طرف دار سرمایه دار» و «ارتجاعی» طرد کند. از این رو، شوراهای اسلامی و انجمن‌های اسلامی، که نقش مهمی در سازمان دهی طبقه‌ی کارگر در دوره‌ی پس از انقلاب بازی کردند (گرچه با یک روش انحصار گرایانه و تفرقه افکنانه) و بر علیه مدیریت‌های «لیبرال - حرفه‌ای» به مبارزه دست زدند، کم‌تر مورد عنایت قرار گرفتند. به اختصار باید گفت، که فعالان مارکسیست در ایران، طبقه‌ی کارگر را عمدتاً با توجه به جایگاه آن در ساختار طبقاتی (ساختار گرای) و نقش به ظاهر «ماهوی» انقلابی آن (جوهر گرای) و هم چنین با توسل به فرض کردن یک آگاهی ثابت، مجرد و «کامل»، که بازتابی جهانی دارد، تعریف کرده‌اند. به خاطر چنین مفهوم سازی‌ای است، که چپ در واقع کارگران را از شخصیت واقعی شان، یعنی واقعیت تجربی شان، جدا می‌سازد.

پ - تاریخ نگاری سوسیال دموکراتیک طبقه‌ی کارگر به عنوان «جنبش کارگری»

گروه جدیدی از تاریخ دان‌ها، با گرایش‌های مارکسیستی و سوسیال دموکراتیک، شکل گرفته‌اند که به طرح آثار جدی تحقیقی در زمینه‌ی تاریخ کارگری دست می‌زنند. در مقام مقایسه با کارهایی که تحت تاثیر مارکسیسم عامیانه‌ی روسی بودند، به نظر می‌رسد این گروه از محققان از الگوهای ساده‌انگارانه، تقلیل‌گرایی اقتصادی و تمایلات سیاسی تاریخ نگاری قبلی به دور باشند. از آن‌جا که آثار این دسته محققان عمدتاً بر «جنبش کارگری» متمرکز است، آن‌ها را می‌توان تحت عنوان گل و گشاد مکتب «سوسیال دموکراتیک» تاریخ نگاری کارگری طبقه بندی کرد.

تحقیقاتی که به وسیله‌ی ویلم فلور (کتاب «اتحادیه‌های کارگری، قوانین و شرایط کار در ایران: ۱۹۰۰-۴۱»)، یرواند آبراهامیان (مقاله‌ی «نقاط قدرت و ضعف جنبش کارگری در ایران: ۱۹۴۱-۵۳» و کتاب «ایران میان دو انقلاب») و حبیب لاجوردی (کتاب «اتحادیه‌های کارگری و خودکامگی در ایران») انجام گرفته‌اند، بیان‌گر یک تغییر بنیادین در تاریخ نگاری کارگری است. همان‌طور که از عنوان کتاب‌ها برمی‌آید - خصوصاً اثر لاجوردی - در برگیرنده‌ی تمامی تاریخ جنبش کارگری، از ابتدای آن در سال ۱۹۰۶ تا انقلاب ۱۹۷۹، می‌باشد.

مطابق این منابع، گرچه پس از سال ۱۹۰۶، نوعی از تشکیلات کارگری در ایران موجود بود، با این وجود «تنها از سال ۱۹۲۱ بود که یک جنبش کارگری جدی ظهور نمود». احزاب جدید کمونیست و سوسیال دموکرات، اتحادیه‌های کارگری موجود را گرد هم آورده و فدراسیون اتحادیه‌های کارگری را بنیان گذاشتند، که دارای شعباتی در شهرهای بزرگ و مناطق نفت خیز بود. ولی طبق نظر فلور، «عصر طلایی» اتحادیه‌گرایی (یعنی سال‌های ۱۹۲۵-۱۹۱۸) با قدرت یابی رضا شاه به پایان رسید. البته در این امر، عناصر طرف دار شوروی جنبش کارگری نیز موثر بودند. در این دوره، اتحادیه‌ها عموماً به سازمان دهی کارگران کارگاه‌های کوچک، کارکنان اصناف، کارگران ساختمانی، پستی‌ها، معلمان و نظایر آن می‌پرداختند. این‌ها در برگیرنده‌ی ۲۰ درصد نیروی کار صنعتی در سال ۱۹۲۰ بودند. اتحادیه‌ها دارای چندین نشریه‌ی منظم و باشگاه بودند. آن‌ها هم چنین به سازمان دهی تظاهرات می‌پرداختند؛ اول ماه مه را جشن می‌گرفتند؛ و بالاخره درگیر امور سیاسی در سطح کشور بودند. طبق نظر فلور، «مهم‌ترین هدف جنبش کارگری... نابودی امپریالیسم و سرمایه داری بود».

مرحله‌ی نوین جنبش کارگری با اشغال ایران توسط نیروهای انگلیسی - روسی در اوت ۱۹۴۱ آغاز گردید، که به برچیده شدن دیکتاتوری رضا شاهی انجامید. در این شرایط نسبتاً آزاد سیاسی، جنبش کارگری با تاثیر پذیری نیرومند از حزب توده، احیا

گردیده و به «بزرگ‌ترین و مبارزه‌جویترین در خاورمیانه» و هم چنین «نیرومندترین در آسیا و آفریقا» بدل گشت. با کودتای ۱۹۵۳، که به برکناری دولت ملی مصدق و بازگشت شاه انجامید، فعالیت‌های سازمان یافته‌ی جنبش کارگری ایران به توقف تقریباً کامل انجامید. بنابراین، تاریخ کارگری در دوره‌ی پس از کودتا تا هنگام بحران انقلابی سال ۱۹۷۸، همانا تاریخ سرکوب دولتی، انفعال طبقه‌ی کارگر و اتحادیه‌های تحت فرمان دولت است.

تحقیقات بالا، منظم‌ترین و پرتفصیل‌ترین مطالعات را در مورد کارگران ایرانی فراهم آورده‌اند. هدف من در این نوشتار، در واقع بررسی صحت این روایات نیست، بلکه قصد دارم نشان دهم که این محققان چگونه به موضوع مورد بحث پرداخته‌اند و آن را تصویر کرده‌اند و در ضمن چه مفروضات نظری مستقیم یا غیرمستقیمی بر روایات آن‌ها حاکم بوده است. به طور کلی، این مطالعات در وجه عمده از روش‌های نهادی (Institutional) و سیاسی (Politician) سود جسته‌اند. طبقه‌ی کارگر به عنوان کارگران مردی ترسیم شده است، که در اتحادیه‌ها گرد آمده‌اند، تا در وهله‌ی اول هدف سیاسی مخالفت با حکومت را دنبال کنند. اما اکثر این تحقیقات از اعطای نقش اصلی به خود «کارگران»، که اکثراً مورد بی‌توجهی قرار می‌گیرند، دوری جسته و در عوض تأکید را بر اتحادیه‌های کارگری و رهبری آن‌ها یا «نخبگان» این سازمان‌ها قرار می‌دهند. در چنین روشی، فرضی در مورد جنبش کارگری موجود است، که یک نوع وحدت و هماهنگی ماهوی را برای اجزای مختلف آن - یعنی رهبری، فعالان و اعضای ساده - قایل است؛ و هیچ مدرک تاریخی‌ای دال بر تناقضات ممکن (منافع و دیدگاه‌ها) میان بدنه و رهبری جنبش ارائه نمی‌گردد. اما تحقیقات نظری در مورد سازمان‌های رسمی و بوروکراتیک، که دارای کارکردهای تخصصی، قوانین ثابت، و سلسله‌مراتب قدرت‌اند، حاکی از آن است که یک فقدان هماهنگی «ماهوی» میان توده‌ها و رهبری رسمی موجود است. تئوری مشهور رابرت میشل، تحت عنوان «قانون آهنین الیگارشی»، مبین کنترل الیگارشی در برابر بی‌تفاوتی توده‌ها از زاویه‌ی «توانایی‌های فنی است»، که رهبران را ارتقا داده و توده را تحت انقیاد آن‌ها قرار می‌دهد، از این جهت، تاریخ دان جنبش اتحادیه‌ای می‌باید به ساختار درونی اتحادیه‌ها و تقسیم کار نظر افکند و تأکید ویژه‌ای بر دمکراسی یا بوروکراسی درون اتحادیه بگذارد. به قول ریچارد هایمن، از آن‌جا که اتحادیه «در درجه‌ی اول یک نماینده و یک واسطه‌ی قدرت» است، بنابراین تنها درگیر یک رابطه‌ی خارجی کنترل (یعنی رابطه با کارفرمایان) نبوده و می‌باید بر وجه داخلی (یعنی ارتباط با اعضای ساده، فعالان عادی، رهبران محلی و کشوری) نیز توجه مبذول داریم.

بنابراین، در واقعیت معمولاً هماهنگی و وحدت تام، وجه مشخصه‌ی یک جنبش کارگری نمی‌باشد. در عوض، تنش و تناقض میان بالا و پایین و هم چنین میان اجزای گوناگون بدنه موجود است. ولی تاریخ دانان فوق‌الذکر چگونه به موضوع وحدت - تضاد در مورد ایران برخورد می‌کنند؟ فلور به تضاد میان منافع صاحب منصبان و توده‌ی کارگران اشاره می‌کند، ولی بدنه‌ی اعضا را تحت الشعاع خواسته‌های سیاسی رهبری «طبقه‌ی متوسط» می‌داند. رهبری مارکسیست، طبق باور فلور، «بیش‌تر متمایل به مسایل سیاسی بود، تا مسایل روزمره‌ی اقتصادی» و حساسیت‌های بدنه. شرایط مخوف کار، حاکی از آن است که اتحادیه‌ها توجه چندانی به این مسایل اقتصادی نداشتند. ولی آیا اعضای عادی اتحادیه‌ها در برابر آن دسته از رهبران شان، که اتحادیه‌ها را بدل به دستگاه‌های سیاسی خود کرده بودند، مقاومت کردند؟ نه، چنین نکردند. بی‌تجربگی شان هم راه با انزوای شان، بی‌سوادگی، و انتظار رابطه‌ی پدسارانه، همه و همه دلایلی بودند که کارگران، قدرت‌طلبی رهبران شان را پذیرفتند. «کارگران به طور کلی نه وقت و انرژی آن را داشتند و نه درک و ظرفیت سازمان‌دهی فعالیت‌های کارگری». به دیگر سخن، جنبش کارگری ابداً بیان جنبش خود کارگران نبود، بلکه جنبشی بود متعلق به نخبگان یا رهبری، که توده‌ها را به مهار خود در آورده بود. در باور فلور، این توضیح‌دهنده‌ی دلیلی است که چرا با قدرت‌یابی رضا شاه خودکامه، جنبش کارگری شکست خورد.

از سوی دیگر، چنین برمی‌آید که لاجوردی و آبراهامیان هر دو سرسختانه بر این باورند، که کارگران «همانند گوسفندانی که بتوان آن‌ها را با عوام فریبی در هر جهتی کشانید»، نبودند. حتا لاجوردی اظهار می‌دارد، که «کارگران ایرانی، رهبرانی را که مورد اعتمادشان بود، علی‌رغم سختی‌ها و زندانی شدن‌ها و گاه مرگ» تا آخر دنبال می‌کردند. این نتیجه‌گیری، بر این فرض استوار است که جنبش کارگری از یک وحدت منافع، هماهنگی درونی و قدرت ذاتی برخوردار است. بدیت ترتیب، آن چه که شکست جنبش کارگری را سبب گشت، یک عامل درونی نبود، بلکه عامل خارجی (یعنی اختناق سیاسی) بود. در واقع، برای بسیاری از تاریخ‌نگاران و فعالان چپ و لیبرال، اختناق سیاسی در دوره‌های حکومت خودکامه، تنها دلیل شکست و عدم سازمان‌دهی منظم کارگری، به خصوص در سال‌های ۷۵-۱۹۶۵، محسوب می‌شد. نظریه‌ی «اختناق سیاسی»، اما از پیش فرض‌های سؤال برانگیزی برخوردار است و به همین خاطر در توضیح شکست جنبش کارگری در دوره‌ی شاه ناکافی به نظر می‌رسد.

اول: این دیدگاه فرض می‌کند، که یک جنبش کارگری، همانا سازمان رسمی و علنی کار است؛ دیدگاهی که وسعت جنبش را به حرکت رسمی سراسری آن محدود ساخته و لاجرم اشکال مقاومت کارگری را به اشکال سنتی متوقف کردن کار و یا تظاهرات عمومی تقلیل می‌دهد. این روش، مسلماً اشکال غیر رسمی و به خصوص اشکال زیرزمینی مقاومت کارگران در سطح پوشش کار (Labor Process) را نادیده می‌گیرد. وان انسلن (Van Onsellen) در تشریح آگاهی کارگران در یک اقتصاد کار اجباری در آفریقا می‌نویسد: «واکنش‌های ساکت، کم‌تر چشم‌گیر و غالباً سازمان نیافته‌ی کارگران اگر مهم‌تر نباشد، حداقل به همان درجه از اهمیت برخوردار است. در واقع، چنین واکنش‌هایی که به طور روزمره اتفاق می‌افتند هستند که بیش‌ترین اطلاعات را در مورد چگونگی کارکرد نظام فاش می‌سازند و تار و پود آگاهی کارگران را تشکیل می‌دهند.»

در شرایط خفقان، مقاومت کارگران به شکل غیبت، خراب کاری، اغتشاش، دزدی، رفتار دینی و تولید با کیفیت نازل ظاهر می‌شود. علی‌رغم نظر برخی تاریخ‌نگاران و انقلابیون مارکسیست، فعالیت‌هایی از این دست الزاماً بی‌برنامه یا کاملاً «خود به خودی» نیست. به عنوان مثال، مصاحبه‌ی من با کارگران صنعتی تهران در سال ۱۹۸۰ مویید آن بود، که توقف کار و اعتصاب‌های اوایل دهه‌ی ۱۹۷۰ در رژیم پلیسی شاه با دقت برنامه‌ریزی شده بود.

دوم: تقلیل‌گرایی سیاسی (Political Reductionism) مبین یک رابطه از نوع جمع جبری صفر میان دولت و سازمان دهی فعالیت‌های سیاسی در عام و فعالیت‌های کارگری در خاص می‌باشد. یعنی هر گاه دولت نیرومند باشد، مخالفت با آن (از جمله سازمان دهی کار) ضعیف یا ناپیداست و هر گاه دولت ضعیف باشد، مخالفت با آن قوی است. گوران تربورن، جامعه‌شناس سوئدی، به درستی نشان داده است که چنین استنتاجی غیر موجه است.

در آخر، تقلیل‌گرایی سیاسی بر این فرضیه استوار است، که یک رابطه‌ی لازم میان شرایط سیاسی (آزادی - محدودیت) و فعالیت‌های کارگری (سازمان دهی - عدم سازمان دهی) برقرار است. بنابراین، پیشاپیش فرض شده است که در فقدان محدودیت‌های سیاسی، نیروی کار به طور خودکار خود را سازمان دهی می‌کند. من قبلاً استدلال کرده‌ام، که ارتباط میان شرایط سیاسی و فعالیت‌های کارگری فقط یک احتمال است. این رابطه همواره با میانجی‌گری عواملی نظیر شکل آگاهی کارگران، میزان سنت سازمان دهی، کیفیت رهبری، و حد و مرز ایدئولوژی آشتی‌جویی میان کار و سرمایه، شکل می‌گیرد. به عنوان مثال، جایی که اتحادیه‌ها تحت تسلط ایدئولوژی آشتی‌طبقاتی و رفتار پدرسالار - که مقام کارگران و رهبران را یک سان وانمود می‌کند - قرار داشته باشند، یک جنبش کارگری در واقع نمی‌تواند مستقل به حساب آید، حتا اگر آزادانه فعالیت کند. برخی جنبش‌های کارگری مبتلا به این ایدئولوژی در آمریکای لاتین - به ویژه در مکزیک - بیان‌گر این نکته‌اند.

خلاصه آن که، تاریخ‌نگاران جدیدی که در مورد جنبش کارگری ایران تحقیق کرده‌اند، با نجات دادن کارگران و جنبش آن‌ها از دست برخورد مکتب‌های تاریخ‌نگاری نخبه‌گرا و شرق‌شناسانه، خدمت قابل توجهی به مطالعات کارگری در ایران نموده‌اند. هم‌چنین این مطالعات بر روش‌های غایت‌گرا و بسیار تجریدی فعالین مارکسیست نیز فایده می‌آید. ولی این روایت‌های جدید تاریخی، در بررسی خود از طبقه‌ی کارگر، از ساختار طبقاتی و اتحادیه‌ها و ارتباط کارگران با احزاب رسمی فراتر نرفته‌اند. به عبارت دیگر، موقعیت کارگران در اجتماع، خانواده، محافل فرهنگی و ایدئولوژیک نادیده انگاشته شده. به اختصار، جریان سوسیال‌دمکراتیک در تاریخ‌نگاری کار در ایران، از درک ساختار گرا، سیاسی مدار (تاکید یک جانبه بر سیاست سنتی) و نهاد گرا متاثر است و لاجرم جای ذهنیت کارگران در آن خالی است.

ت - تاریخ‌نگاری اسلامی: طبقه‌ی کارگر به مثابه‌ی «مستضعفین»

ایدئولوگ‌ها و رهبران رژیم اسلامی ایران به طرح دو مفهوم در رابطه با کار و طبقه‌ی کارگر دست زده‌اند. اول: یک مفهوم ابزار گرا یا پراگماتیستی. این در واکنش به شرایط ویژه‌ی سیاسی - اقتصادی ایران پس از انقلاب مطرح گشته است. دوم: مفهومی که برخاسته از نگرش ایدئولوژیک (اسلامی) روحانیت حاکم است. بحران تولید در صنعت، هم‌راه با کنترل ایدئولوژیک اعمال شده توسط دولت و نقش طبقه‌ی کارگر در جریان جنگ ایران و عراق، در ترکیب با ایدئولوژی اسلامی حاکم، منجر بدان شد که کار به عنوان یک وظیفه‌ی دینی طرح شود. رئیس‌جمهور خامنه‌ای، در روز اول ماه مه ۱۹۸۱ اعلام داشت که: «ساعات کار، همان لحظات عبادت و پرداخت قروض به شهدا و محرومین و مظلومین جامعه است. حتا ائتلاف یک لحظه، معادل زیر پا گذاشتن حقوق محرومین و بی‌حرمتی به خون شهدا است.»

درک ابزار‌گرای دینی از کار، با استفاده از یک «حدیث» منسوب به حضرت محمد که می‌گوید: «کار کردن مثل جهاد در

راه خدا است»، در سطح وسیعی توسط روحانیت حاکم برای جلب همکاری کارگران در بالا بردن سطح تولید به کار گرفته شده است. گفته شد که انجام کار، کارگران را به پاداش های معنوی در دنیای آخرت می رساند؛ ولی مجازات کار نکردن، هم در این دنیا و هم در دنیای دیگر گریبان ما را می گیرد. این دیدگاه در سطح وسیعی توسط گروهی که در اوایل دهه ی ۱۹۸۰ توسط حزب جمهوری اسلامی برای تبلیغ به کارخانه ها اعزام می شدند، اشاعه داده می شد. روحانیت حاکم در کنار استفاده ی ابزار گونه شان از ایدئولوژی کار، از مفاهیم ایدئولوژیک مربوط به کار نیز مدد می گرفتند. نوعی از این مفاهیم، دارای تشابه بسیار با ایدئولوژی کار مربوط به دوره ی مسیحیت ابتدایی است: بدین معنی که هدف اصلی کار، ارتقای سلامتی جسم و روح و مبارزه با شر و تنبلی و فساد فرض شده است. در چنین چهارچوبی بود، که آیت الله خمینی کارگران را مخاطب قرار داد: «یک روز از زندگی شما به اندازه ی تمام زندگانی سرمایه داران و زمین داران روی هم ارزش دارد.» هم چنین رژیم در مقام مقابله با دیدگاه های رادیکال و سوسیالیستی درباره ی کار، اعتبار و حقانیت زیادی برای کار و کارگر قایل شد. این امر را می توان در این «حدیث»، که همه جا نقل می شود: «حضرت محمد دست های یک کارگر را می بوسد»، مشاهده کرد. به علاوه، ایدئولوگ های اسلامی دو تصویر از طبقه ی کارگر نیز ارائه داده اند: عام و خاص. از سویی، تصویر عام («بعد انسانی» کارگران) مفروض می دارد که: «... همه ی انسان ها، بنده ی خداوند هستند؛ همه کارگرند؛ و هر یک برای دیگری کار می کند؛ بدین ترتیب، آن ها دستگاه حیات و تکامل بشری را به حرکت وامی دارند؛ خلاصه، این ادراک الهی است.» این درک، با صراحت بیش تری در عبارات آیت الله خامنه ای مشهود است: «ارزش کار و کارگر در اسلام از هر ایدئولوژی مادی ای بیش تر است. بر مبنای جهان بینی اسلامی، ما به کار و کارگر از زاویه ی ارزش الهی می نگریم و نه فقط ارزش مادی. کارگر کسی است، که با تبعیت از فرمان خداوند تلاش می کند، که زمین و منابع آن را توسعه بخشد.»

از سوی دیگر، تصویر خاص از کارگر، او را به عنوان کسی که درگیر یک رابطه ی مزدی است، معرفی می کند. ولی از این زاویه، کارگر فقط کالایی است که طبق گفته ی احمد توکلی، وزیر کار در سال ۱۹۸۱، شرایط مبادله ی آن را می توان در بخش «اجاره» در «فقه اسلامی» یافت. این واژه، به استخدام و یا اجاره کردن اشیا و حیوانات می پردازد. در برابر واژه ی «اجاره»، واژه ی فارسی - عربی «استخدام» (به معنی درخواست برای یک خدمت و معادل با اشتغال) معمولاً در ایران پیش از انقلاب در مورد استخدام کارگر آزاد به کار می رفت. گرچه از لحاظ حقوقی، واژه ی «کارگر» در مفهوم اخص خود به کار می رفت، یعنی شیئی ای که در برابر مزد به استخدام در می آید، ولی درک عام آن بیش تر در محاوره ی عمومی مورد تاکید قرار می گرفت. در درک عام، «طبقه ی کارگر» از «طبقه بودن» خلق شده، و تنها به عنوان بخش جدایی ناپذیری از مقوله ی عمومی «مستضعفین» یا بخش ستم دیده ی «امت اسلامی» معرفی می شود. این دیدگاه از «کارگر»، از الگویی که توسط ایدئولوگ های اسلامی برای نمایش لایه بندی اجتماعی مورد استفاده قرار می گیرد، استخراج شده است.

همان طور که پیش تر گفته شد، طبق نظر متفکران اسلامی رژیم ایران، هر فردی در جامعه یک کارگر محسوب می شود. همه ی آن ها «برندگان» خداوند به حساب می آیند. آن چه که میان آن ها باعث تمایز می شود، نه میزان مالکیت یا اعتبار اجتماعی و یا ارزش بازاری شان، بلکه میزانی است که هر کدام «عدالت» را در حرفه و زندگی شان رعایت کرده اند و این ملاک نزدیکی به خداوند است. مطابق این دیدگاه، تمایزات طبقاتی در هر نظامی آن گاه ظاهر می شود که صاحبان قدرت و تملک درگیر نوعی انباشت «غیر عادلانه» ی ثروت (افراط و تکثر) می شوند. بنابراین، سرمایه داری الزاماً یک نظام اقتصادی غیر اسلامی و غیر مشروع نیست، بلکه زمانی نامشروع می گردد که انباشت از راه های غیر اسلامی نظیر «ربا، دروغ گویی، خیانت، ریاکاری» و عدم پرداخت مزد عادلانه صورت گیرد. هنگامی که این جنبه های شر از دامن جامعه زدوده شود، و هر کس در حرفه ی «مفیدی» که دارد با عدالت کار کند، آن گاه «تضاد میان کارگر و صاحب کار از جهان رخت بر خواهد بست.»

بدین ترتیب، در نظر ایدئولوگ های رژیم اسلامی، «عدالت» پایه ی تمایزات و قشربندی اجتماعی است. روابط ناعادلانه، جامعه را به دو گروه وسیع تقسیم می کند: «مستکبرین» و «مستضعفین». در قرآن، واژه ی «مستکبرین» اشاره به گروه های صاحب امتیاز (نظیر هارون) دارد و «مستضعفین» بیان گر گروه های بدون امتیاز (نظیر مردم بنی اسرائیل) است. تقسیم بندی اجتماعی بر مبنای منصب اجتماعی شکل می گیرد، که خود توسط روابط عدالت - ظلم تعیین می گردد. در ایران پس از انقلاب، واژه ی «مستکبرین» توسط رهبران اسلامی در مورد تمام کسانی که قدرت و ثروت شان را از راه های «غیر مشروع» و «غیر عادلانه» کسب کرده بودند، به کار گرفته شد. آن ها، دشمنان اسلام و «امت اسلامی» محسوب می شدند. از سوی دیگر، واژه ی «مستضعفین» در برگیرنده ی تمام کسانی بود که توسط «مستکبرین» مورد ستم قرار می گرفتند. و این شامل فقرای

شهر و روستا، بیکاران، گودنشین ها، و نظایر آن می شد، که در حقیقت شالوده ی «امت اسلامی» را تشکیل می دهند. در این دیدگاه از قشربندی اجتماعی، مفهوم «طبقه ی کارگر» در مفهوم وسیع تر «مستضعفین» و محرومین حل می شود. نفی طبقه ی کارگر به عنوان یک طبقه، با حذف نمادها و علایمی که بیان گر آن بودند، هم راه بود. یعنی با تغییر اسم آن از کارگر به «کارپذیر» (کسی که توافق می کند کار کند). به نظر می رسید، که این استراتژی ای باشد که وزارت کار تلاش می کند از طریق آن ایده ی کارگر را – که در سطح گسترده ای با سوسیالیسم و چپ و انقلاب کارگری عجین شده بود – از میان ببرد.

به اختصار، ایدئولوگ های جمهوری اسلامی ایران یک تعریف پوپولیستی و اخلاقی از طبقه ی کارگر را مطرح می کنند. طبقه ی کارگر نه بر مبنای روابط مالکیت، درآمد، یا منزلت، یا بر مبنای آگاهی خود، بلکه بر شالوده ی رابطه اش با «عدالت» ترسیم گشته است. نتیجه ی نظری و ضمنی این فرض، آن است که طبقه ی کارگر آمیخته با مقوله ی وسیع «توده ی انقلابی تحت ستم» یا «مستضعفین» است. با قرار دادن طبقه ی کارگر در مقوله ی «مستضعفین»، یک الگوی جدید شکل می گیرد که به شیوه ی خود به حل نظری مساله ی ائتلاف میان «طبقات خلقی» اقدام می کند؛ زیرا مفهوم «مستضعفین» در برگیرنده ی تمام طبقاتی (طبقه ی کارگر، دهقانان، فقرای شهری، خرده بورژوازی و غیره) است که در مقابل «مستکبرین» فاقد امتیاز محسوب می شوند.

در واقعیت، چنین ائتلافی موجد یک پایه ی اجتماعی آرمانی برای دولت ایران خواهد بود. معذالک، این الگو دشواری هایی را به هم راه دارد. مشکل اصلی، همان مفهوم «بی عدالتی» است، که هم چنان مبهم و تعریف نشده باقی مانده است. بر خلاف مفهوم استثمار، که دارای معنی مشخصی است، مفهوم «بی عدالتی» یا «بی انصافی» نامشخص مانده و معنی آن به موازات زمان، مکان و فرهنگ تغییر می کند. از سوی دیگر، طبقه بندی کردن گروه بزرگی از مردم (کارگران، دهقانان، و سایر محرومان) بر پایه ی تجربه ی مشترک شان در برابر «بی عدالتی» اجتماعی می تواند آن ها را به طور جمعی از دیگرانی که فاقد آن تجربه هستند، جدا کند؛ اما هویت و آگاهی ای که این گروه های فاقد امتیاز مشترک دارند، بیان گر یک آگاهی طبقاتی نبوده و شاید معرف شکلی از هویت اجتماعی – مشابه جنسیت، نژاد، یا ملیت – باشد.

* * *

منابع:

- Workers News (an ad hoc newsletter published by an exiled left group in London during the Iranian revolution of 1979).
- Maevin Zonis, The Political Elite of Iran (princeton, N.J.: princeton university press 1971) p.5.
- Donald Wilber, Iran (London: Thames and Hudson, 1963) p.4.
- Donald Wilber, Iran: Past and Present (princeton, N.J.: princeton university press 1979) pp. 312-314.
- Joseph Upton, The History of Modern Iran: An Interpretation (cambridge: cambridge university press 1961).
- Ann K. Lambton, Qajar Persia (London: Tauris 1983) p. 106.
- Homayon Katouzian, The Political Economy of Modern Iran, 1926-1979 (London: Macmillan 1981) p.354, 16.
- Woorkers News, 1, 1980, p. 3.
- Karl Marx, The Holy Family (Moscow progress 1956) p. 53.
- Karl Marx, The Eighteenth Brumaire of Louis Bonapart, in Selected Works, Vol. 1 (Moscow Progress 1962).
- George Lukas, History and Class Consiousness (london: Merlin Press 1971).
- Val Moghdam, "Industrial Policy, Culture and Working Class Politics: A Case Study of Tabriz Industrial Workers in the Iranian Revolution", International Sociology (June 1978) p. 169.
- Ervand Abrahamian, "Strength and Weaknesses of the Labor Movement in Iran, 1941-1953", in M.E. Bonnie and N. Keddie, ed. Continuity and Change in Modern Iran (Albany: state university of N. Y. press 1981) p. 182, 192, 200-201.
- Willem Floor, Labour Unions, Law and Conditions in Iran (Durham, Englan: university of Durham, Center of Middle Eastern and Islamic Studies 1985) p. 3, 2, 22-23.
- Fred Halliday, Iran: Dictatorship and Development (London: Penigun Books 1979).

- Robert Michels, Political Parties (Glencoe ILL: The Free Press 1958) p. 84.
- Richard Hyman, Industrial Relations: A Marxist Introduction (London: Macmillan 1975).
- Habib Lajevardi, Labor Unions and autocracy in Iran (Syracuse N Y.: syracuse university press 1985) p. evil, xiv, 206.
- Ervand Abrahamian, Iran Between two Revolutions (princeton, N. Y.: princeton university press 1982) pp.366-7.
- charles van Onselen, Chibaro: African Mine Labour in Southern Rodesia (London: pluto press 1976) p. 227.
- Assef Bayat, "Capital accumulation, Political Control and Labour Organization in Iran, 1956-1975", Middle Eastern Studies 25 (April 1988) and "Capital Accumulation, Political Control and Non-Organization of Labour 1965-75", paper presented to Middle East Studies Accociation of North America (MESA), Boston 1986.

- م. ایوانف، «تاریخ نوین ایران»، ترجمه از روسی، استکهلم، ۱۹۷۷؛
- عبدالصمد کامبخش، «نظری به جنبش کارگری و کمونیستی در ایران»، استکهلم، ۱۹۷۵، دو جلد؛
- احسان طبری، «فروپاشی نظام سنتی و زایش سرمایه داری در ایران»، حزب توده، استکهلم، ۱۹۷۵، صفحه ی ۱۰۰؛
- مسعود احمدزاده، «آن چه یک انقلابی باید بداند»، لندن، ۱۹۷۴، صفحه ی ۴۷؛
- بیژن جزینی، «چگونه مبارزه ی مسلحانه توده ای می شود»، لندن، ۱۹۷۸، صفحات ۲۹ و ۳۱؛
- «کارگر کمونیست»، شماره ی ۲، صفحه ی ۸؛
- امیرپرویز پویان، «ضرورت مبارزه ی مسلحانه و رد تئوری بقا»، لندن، ۱۹۷۵، صفحات ۲ و ۱۶۶؛
- «نظم کارگر»، از نشریات سازمان گرایش سوسیالیستی، ۱۹۸۰، صفحات ۱۶ و ۱۷؛
- «کار»، ارگان سازمان فداییان، شماره ی ۱۶۴، صفحه ی ۱۰؛
- «پیکار»، ارگان سازمان پیکار، شماره ی ۵۸؛
- علی آشتیانی، «شکل گیری طبقه ی کارگر در ایران»، «نظم نوین»، شماره ی ۵، پاییز ۱۹۸۴؛
- خمینی، سخن رانی روز اول ماه مه ۱۹۸۱؛
- امامی کاشانی، روزنامه ی «جمهوری اسلامی»، ۲۹ آوریل ۱۹۸۲، ضمیمه، صفحات ۲ و ۳؛
- سخن رانی خامنه ای، اول ماه مه ۱۹۸۱؛
- قرآن، ۳۲:۴۳ و ۷۱:۱۶؛

* * *

به نقل از: «کنکاش»، دفتر دهم، پاییز ۱۳۷۲،