



زمان استراتژیک و زمان مکانیکی یا «در جستجوی زمان به سرقت رفته»

نوشته‌ی مجتبی ناصری

فرهنگ از آن عرصه‌هایی است که شکلی از **بت‌واره‌گی** «رابطه‌ی اجتماعی و مناسبات تولید- قدرت را به هر دو وجه گفتاری و غیرگفتاری بازنمایی می‌کند. این بت‌وارگی را می‌توان به خوبی در سرزنش‌های فرهنگی دید. قاضیان فرهنگ تلاش می‌کنند در قالب بسته‌های اخلاقیاتی و فرهنگی، سرزنش‌های خود را پیشنهاد کنند و خود را نیز به عنوان مصلحان و طیبیان نوازشگر جا بزنند. بت‌وارگی، «فرایند» بودن یک رابطه اجتماعی را به چیزی ثابت و تغییرناپذیر بدل می‌کند که همچون امری بیگانه و شیئیت یافته در برابر انسان می‌ایستد. پس، نقدِ رادیکال تنها با چشمی تبارشناس می‌تواند از مناسبات اجتماعی **بت‌واره‌زدایی** و **نهادزدایی** کند و آن‌ها را در بستر تاریخی خود، نه رو به گذشته، بلکه رو به آینده و در پاسخ به مسائل پیش رو واکاوی کند. این شکل از نقد به جای سرزنش‌ها و توصیه‌های کلی و بی‌بنیاد اخلاقیاتی، از طریق برجسته کردن تناقضات و شکاف‌های عرصه‌های دیداری و شنیداری بت‌واره‌شده، **حماقت طبقاتی** همبسته با آن را نیز نشان می‌دهد و به چیزی شرم‌آور بدل می‌کند و به امکان عمل اخلاقی می‌رسد. این یادداشت می‌کوشد تمایز مشهور **اخلاق** (Ethics) و **اخلاقیات** (Morality) را به شکل تحلیلی و با اشاره به یک نمونه‌ی مشخص روشن کند و تاکید ورزد که مسیر این مرزبندی از دل **مبارزه طبقاتی** عبور می‌کند و فقط از این طریق است که اخلاق، «بنیاد» خود را پیدا می‌کند. به ویژه در این روزهای آشوب‌ناک و بی‌دفاع اجتماع در برابر شیوع یک ویروس نابهنگام از یکسو، و حمله‌ها و توصیه‌های «کارشناسانه» به «فرهنگ ایرانی» و گلایه از «مردم» نسبت به عدم مراعات اصول فرهنگی و بهره‌برداری نکردن از وقت در جهت ارتقاء فرهنگی و همراهی نکردن

با دیگر اقشار فرهیخته و فرهنگی از سوی دیگر، بد نیست از این فرصت استفاده کنیم و **وجه سرکوب‌گرانه‌ی** پست مدرنیسم فرهنگی و آنچه پنهان می‌کند را اندکی بشکافیم و به خودمان یادآوری کنیم: **تحلیل طبقاتی**.

این که چرا ما «مردم» به تعبیر «علمای فرهنگی» برخلاف «اصول» فرهنگ و تمدن چندین و چند هزارساله‌ی خود عمل می‌کنیم و از این دست طرح پرسش‌های مبتدل را قبل از هر چیز باید این‌گونه خُرد کرد: از کدام «مردم» حرف می‌زنیم؟ این «اصل» فرهنگی در خدمت زندگی اجتماعی کدام بخش از جامعه است؟ اگر بنا بر تغییر فرهنگی است آیا با این اصول، وضعیت اجتماعی امکان تغییر پیدا می‌کند یا امکان تثبیت؟ حقیقت آن است که فرهنگ به شکل تاریخی و جمعی تغییر می‌کند و امکان دیگرگونه عمل کردن به شکل تاریخی و جمعی فراهم می‌شود. مهمتر از آن، با تحلیل **منطق** رفتارهای فرهنگی به تفکیک طبقات مختلف اجتماعی است که شرایط برای یک تغییر رادیکال مهیا می‌شود. از این رو چنانچه تا صد قرن دیگر هم بر «فرق» فرهنگ ایرانی بگوییم و در عین حال شعار نسبی بودن فرهنگ نیز سر دهیم آب در هاون کوفته‌ایم. این نکته‌ای است که «کارشناسان فرهنگی» آن را نمی‌توانند یا نمی‌خواهند ببینند و در بهترین حالت در قالب تئوری‌های «علل عقب ماندگی ایرانیان» حواله به تاریخ استبدادی کرده‌اند و یا یکسره با توصیه‌های اخلاقیاتی خود برای ایجاد تغییر تلاش مذبوحانه می‌کنند.



اریک فروم در تحلیل مقطع تاریخی مشهور غرب موسوم به **رنسانس** در کتاب *گریز از آزادی* صراحتاً اعلام می‌کند این تحوّل «فرهنگی» محصول یک دگرگونی در مناسبات اجتماعی بود که وجه فرهنگی آن عمدتاً در لایه‌ی بالایی طبقات اجتماعی تحت عنوان رنسانس شکل گرفت. اما در لایه‌های پایین که منجر به از دست رفتن جایگاه و پایگاه اجتماعی آن‌ها شده بود توده‌ای بی‌شکل را ساخت که مورد ریشخند طبقات بالایی قرار می‌گرفت و متهم به بی‌فرهنگی بود در حالی که توسط همین طبقات همواره تحت استثمار و بهره‌کشی قرار داشت. بنابراین فروم رنسانس را فرهنگ نجبای توانگر و طبقه متوسط شهری می‌داند که هیچ ارتباطی به کاسبان کوچک و حتی خرده بورژواها نیز نداشت. (فروم، ۱۳۹۷، ص ۶۵ و ۶۶) اما نکته‌ای که باید در این میان به آن اشاره کرد این است که همراه با این تحوّل فرهنگی که نوعی ارتقاء فرهنگی و فرهیختگی به شمار می‌آمد انحطاط روحی و روانی و **آلودگی روابط** اجتماعی به انواع و اقسام بیماری‌های جدید مثل آن‌چه با عنوان **سلبریتی** می‌شناسیم نیز آغاز شد که پیامد مناسبات جدید

تولید-قدرت و یک جامعه‌ی سرمایه‌داری بود. مناسباتی که با کسب ثروت و قدرت یک طبقه‌ی اجتماعی آن‌ها را هم‌زمان از جامعه و نیز از خودشان جدا کرد و به انزوای **فردگرایی** محض پرتاب کرد. انزوائی که امکان برقراری رابطه با هم‌طبقه‌ای‌ها را هم از آن‌ها سلب کرد. آن‌ها همچنان که افراد طبقات فرودست را به مثابه «اشیاء» مصرفی می‌نگریستند و فرهنگ خود را ارتقاء می‌دادند به تعبیر فروم از درون با یک احساس نا-امنی و اضطراب شدیدی کلنجار می‌رفتند که برای مهار آن و یا فرار از آن میل افسارگسیخته‌ای به شهرت و اعتبارهای قلابی پیدا کردند که تا آن زمان سابقه نداشت و یا چندان قابل اعتنا نبود. (فروم، ۱۳۹۷، ص ۶۶) اگرچه این پدیده‌ی شهرت و اعتبارِ نمادین^۱ جهش‌های ژنتیکی زیادی تا امروز کرده و به شکل‌های گوناگون فرهنگی و هنری و ورزشی و مذهبی درآمده است و طبقات پایین جامعه را نیز درگیر خود کرده، اما ریشه همچنان همان است. از این جا می‌توان به «تبار» مسئله‌های جدید از قبیل «فلسفه زندگی»، «معنای زندگی»، «یأس فلسفی»، «پوچی»، و مشاوره‌های روانی و مذهبی نیز رسید. اما به منظور این بررسی تبارشناسانه، به عنوان نمونه، به تحلیل و واکاوی یکی از این مولفه‌های فرهنگی دوران جدید می‌پردازیم و آن را ارزیابی می‌کنیم. [۱]



زمان مکانیکی

در محافل فرهیختگان و «افراد موفق» مشهور است ایرانی‌ها به زمان اهمیت نمی‌دهند و به اصطلاح فرنگی‌ها و فرهنگی‌ها «آن تایم» نیستند و سر وقت در قول‌ها و قرارها حاضر نمی‌شوند. بیایید ببینیم «وقت‌شناسی» و اهمیت زمان چه نسبتی با روابط و مناسبات تاریخی و اجتماعی دارد و روی سخن این شکوه و گلایه با کدام طبقه از جامعه است. شواهد و قرائن تاریخی در موضوع گذار به دوران سرمایه‌داری نشان می‌دهد از دورانی که شیوه‌ی تولید قدیم در حال گذار تاریخی به شیوه‌ی تولید جدید «سرمایه‌دارانه» بود و از زمانی که سرمایه‌داری به مثابه یک رابطه جدید اجتماعی داشت تکوین می‌یافت و **نیروی کار** باید سر وقت به محل کار خود می‌رفت و سر وقت به خانه برمی‌گشت و سر وقت می‌خواست که فردا دوباره بتواند سر وقت در محل کار خود حاضر باشد، اهمیت زمان به شکل امروزی آن رفته رفته خود را نشان داد. این چرخه‌ی فاسدکننده، که در ادامه به آن خواهیم پرداخت، لازمه‌اش تقسیمات و محاسبات دقیق و سفت و سخت زمانی بود و در نتیجه زمان اهمیت منحصر بفردی پیدا کرد. رفته رفته ساعت‌های غول پیکر در سطح شهر و کارخانه نصب شد. به تدریج ساعت روی مچ دست همه اقشار جامعه نیز

ظاهر شد. به این ترتیب وقت‌شناسی همبسته شد با نوعی بهره‌کشی از انسان‌ها؛ زمان ابزاری شد برای محاسبه‌ی میزان و شدت کار اجباری، کار انتزاعی، کار اضافی، و کار نامحدودی که باید از توان و قوای جسمانی و روانی **نیروی کار** بیرون کشیده می‌شد تا «سرمایه» هر چه بیشتر تولید و انباشت شود. فروم در همان کتاب این تغییر رابطه‌ی اجتماعی که رابطه‌ی جدیدی با زمان و کار را بوجود آورد این‌گونه شرح می‌دهد:

«همراه با رشد اقتصادی سرمایه داری، در محیط روانی نیز تغییراتی آشکار شد. در اواخر قرون وسطی مفهوم زمان به معنای جدید پدیدار می‌گشت و روحی ناآرام و بی‌تاب زندگی را زیر نفوذ می‌گرفت. حتا دقایق نیز ارزش مییافتند. نشانه‌ی این معنای تازه‌ی «وقت» ساعت‌های بزرگ شهر نورنبرگ است که از قرن شانزدهم تا به حال ربع ساعت را نیز اعلام می‌کنند. تعطیلات زیاد کم‌کم به صورت بدبختی پدیدار می‌شد. وقت به اندازه‌ای گران‌بها شده بود که مردم احساس می‌کردند نباید هرگز آن را صرف کاری کنند که از آن بهره‌ای نمی‌برند. کار عالی‌ترین ارزش زندگی محسوب می‌شد و طرز فکر جدید درباره‌ی کار به حدی شدید بود که طبقه‌ی متوسط را در برابر مؤسسات کلیسا که تولید اقتصادی نداشتند به خشم برمی‌انگیخت. راهبانی که بنا را بر فقر گذاشته و خیرات طلب می‌کردند کارشان غیر تولیدی و بنابراین، مخالف اخلاق تلقی می‌شد.» (فروم، ۱۳۹۷، ص ۷۷)

آنچه فروم توصیف می‌کند علاوه بر تحلیل اجتماعی این تغییر فرهنگی نشان می‌دهد چطور می‌توان آنچه به رنسانس مذهبی غرب مشهور است را نیز از چنگ دیسکورس مسلط فرهنگی بیرون کشید و «نهادزدایی» کرد. از سوی دیگر روند بت‌واره‌شدن مناسبات اجتماعی در قالب ارزش‌گذاری‌های اخلاقیاتی و فرهنگی به خوبی در همین چند سطر قابل رؤیت است. این که این ارزش‌های **بت‌واره‌شده** چطور تبدیل به **وجدان معذب** و **وسواس** روانی می‌شود و **سوبژکتیویته**ی جدید چطور در حال تکوین است. تبدیل شدن کار به عالی‌ترین ارزش زندگی در حالی صورت می‌گیرد که کار همزمان در حال فروکاسته‌شدن به صرف یک نیروی انتزاعی محض و اجباری است.



برای توضیح بهتر و تبیین دقیق‌ترِ دگرگونی زمان و کار در نظام تولید سرمایه‌دارانه، و رابطه‌ی کار و سرمایه، و ورطه‌ی اجتماعیِ جداکننده افراد جامعه باید به مهمترین تحلیل و توصیف این دم و دستگاہ در کاپیتال مارکس مراجعه کنیم. به ناچار از کنار بسیاری مقدمات عبور می‌کنیم و مستقیم سراغ شرح مارکس از یک روز کاری می‌رویم که به دو بخش «کار لازم» و «کار اضافی» تقسیم می‌شود. «کار لازم» در واقع مدت زمان^۵ کاری است که مبنای محاسبه‌ی دستمزد **نیروی کار** است و در واقع به آن دستمزد تعلق می‌گیرد. مبنای محاسبه‌ی دستمزد **نیروی کار** مثل هر کالای دیگری «زمان اجتماعاً لازم» برای تولید (بازتولید) آن است که خود بر مبنای ارزش کالاهای اساسی مورد نیاز برای امرار معاش و **بازتولید نیروی کار** صرف شده در زمان کار محاسبه می‌شود که به شرایط تاریخی و اجتماعی بستگی دارد. البته این محاسبات روی کاغذ است و دستمزد واقعی چیزی به مراتب کمتر از این محاسبات است. اما دستمزد فقط به همین بخش از کار روزانه‌ی کارگر تعلق می‌گیرد و کارگر صرفاً برای به دست آوردن آن است که تن به **کار اجباری** می‌دهد. چرا که صاحب ابزار تولید نیست و راه دیگری برای تأمین معیشت خود غیر از این شکل از کار ندارد و ناگزیر به بخش دوم کار که «کار اضافی» است و دستمزدی به آن تعلق نمی‌گیرد نیز باید تن بدهد تا بخش اول را از دست ندهد. اما به بیان روشن و مختصر میشل وین در کتاب *سرمایه برای نوآموزان*، در این مسیر تاریخی:

«زمان کاری که باید صرف تأمین معاش خود کنند (کار لازم) بی‌سروصدا و پنهانی جای خود را به زمان کاری می‌دهد که در خدمت سرمایه‌داری صرف می‌کنند که نیروی کار آن‌ها را خریده است. این زمان کار اضافی اساس افزایش پول یا سودی است که در مدار سرمایه مشاهده کردیم: $M-C-M+$ » (میشل وین، ۱۳۹۸)

این مدار سرمایه، یعنی **پول-کالا-پول بیشتر**، همان چرخه‌ی فاسدکننده‌ای است که زندگی روزانه را با خود به گردونه‌ای سرگیجه‌آور و توقف‌ناپذیر تبدیل می‌کند که هر سوپژکتیویته‌ای را در خود فرومی‌بلعد و سرکوب می‌کند. این همان مداری است که سوپژکتیویته‌ی سرمایه را شکل می‌دهد و همه‌ی مناسبات حول آن تعریف و ارزیابی می‌شوند. سرمایه چیزی غیر این مدار نمی‌شناسد و نمی‌فهمد. **زمان مکانیکی** زمانی است در خدمت همین مدار:



«به این ترتیب روز کار تبدیل می‌شود به:

کار لازم (مثلاً ۵ ساعت) + کار اضافی (مثلاً ۵ ساعت)

زمان کار لازم = زمان لازم برای تولید ثروت اجتماعی کافی به شکل دستمزدی که صرفاً بازتولید کارگر (و وابستگان او) می‌شود.

زمان کار اضافی = زمانی که کارگر دارد مجانی کار می‌کند و آن ثروت اجتماعی‌ای را تولید می‌کند که به تصاحب سرمایه‌دار در می‌آید.

اما از آن‌جا که در طول روز کاری هیچ‌زنگی به صدا در نمی‌آید که به اطلاع کارگران برساند که اکنون وارد زمان کار اضافی شده‌اند، دزدی زمان و ثروتی که تولید می‌کنند به هیچ‌وجه آشکار نیست.» (میشل وین، ۱۳۹۸)

سرمایه‌ها اما به همین مقدار دزدی و استثمار از طریق کار اضافی اکتفا نمی‌کنند و در صدد راه‌های بیشتری برای کسب سود از طریق استثمار بیشتر نیروی کار برمی‌آید. چرا که در مسابقه‌ی سود بیشتر و کنار زدن رقیب از یکسو، و به تأخیر انداختن بحران‌های ناشی از تناقضات این مدار از سوی دیگر، باید این سود را مدام افزایش دهد. راه‌هایی که علی‌رغم پیشرفت شیوه‌های سازماندهی نیروی کار همچنان در جهان سوم و بیگاری‌خانه‌ها و حتا شرکت‌های جدید و مدرن نیز کاربرد دارد. اگر چه اینجا نه با یک داستان تخیلی و رمان قرن نوزدهمی بلکه با واقعیت اجتماعی پنهان شده در پس‌لایه‌های فرهنگی مواجهیم که فقط برای حاضران در این نمایش قابل درک است و تماشاگران این صحنه تصویری از این اوضاع و احوال نخواهند داشت اما می‌توانند آن را تا حدودی تخیل کنند و وقاحت آن را که سویی‌ی دیگر اشتغال در دوران جدید است را دریابند. سویی‌ای که همواره و با انواع ترفندها انکار می‌شود.

مارکس در فصل «روز کاری» با ارجاع به گزارش بازرسی‌های کارخانه منتشر شده در اکتبر ۱۸۵۶ توصیف جالبی از یک پدیده‌ی وقیحانه در جهت افزایش سود پرده‌برداری می‌کند:

«بسیاری از کارخانه‌ها به دلیل کسادی تجارت به طور کامل تعطیل شده‌اند و شمار بزرگتری، زمان‌های کوتاهی کار می‌کنند. با این همه، همچنان همان تعداد همیشگی شکایات به دستم می‌رسد که روزانه نیم‌ساعت یا سه‌ربع ساعت، به دلیل دست‌درازی به اوقاتی که رسماً به استراحت و خوردن غذا اختصاص داده شده، از زمان کار کارگران کش می‌روند (snatched).»

(مارکس، ۱۳۹۴، ص ۲۶۳)



در نگاه نخست به نظر می‌رسد این مقدار کم دزدی از ساعات استراحت و وقفه‌های کوتاه در کار که هیچ دستمزدی به آن تعلق نمی‌گیرد، چندان تاثیری در سود کارفرما نداشته باشد. اما اینطور نیست. آن‌ها حتی با احتساب جریمه‌ی احتمالی این سوءاستفاده‌ی مغایر با قانون کار همان دوره از تاریخ باز هم خود را برنده می‌دانستند! بخش دیگری از گزارش را بخوانیم:

«سودی که از این طریق کسب می‌شود» (زیاده کاری با نقض قانون) «در بسیاری افراد چنان وسوسه‌ای ایجاد می‌کند که نمی‌توانند در برابر آن مقاومت کنند؛ آنان روی این بخت و اقبال حساب باز می‌کنند که گرفتار نمی‌شوند؛ و وقتی میزان ناچیز جریمه‌ها و مخارج دادگاهی را می‌بینند که مجرمان باید پردازند، پی می‌برند که اگر گیر هم بیفتند باز هم سود چشم‌گیری خواهند برد...» «در شرایطی که زمان اضافی از طریق ضرب کردن تعداد دزدی‌های کوچک در طول روز کسب می‌شود، بازرس‌ها با مشکلات لاینحلی برای کشف مصادیق روبرو می‌شوند». (مارکس، ۱۳۹۴، ص ۲۶۴)



تعبیر مختلف به کار رفته برای این مکانیسم دقیق «مدیریت زمان» در قرن نوزدهم با استناد به همین گزارش‌ها این‌گونه در *کاپیتال* بیان می‌شود که این «دزدی‌های کوچک» سرمایه از وقت غذاخوری و استراحت کارگران را بازرس‌های کارخانه، «دزدی دقیقه‌ها»، «کش رفتن چند دقیقه» یا به زبان فنی خود کارگران، «ناخنک‌زدن و دله‌دزدی از وقت غذاخوری» نیز توصیف کرده‌اند. و جالب این‌جاست که یکی از کارخانه‌دارهای محترم در همان گزارش به سود حاصل از این دله‌دزدی و کار پرداخت نشده این‌گونه اعتراف می‌کند که «اگر به من اجازه بدهید تا کارگان فقط ده دقیقه در روز اضافه کاری کنند، سالی هزار پوند به جیبم خواهد رفت». «لحظات عناصر سود هستند». (مارکس، ۱۳۹۴، ص ۲۶۴)

مارکس این شکل از اهمیت یافتن زمان و ارزش آفرین بودن زمان کار و فروکاسته شدن همه‌ی خصایص انسانی به «وقت» و بی‌اهمیت شدن سن و سال و تمایز کودک و بزرگسال و زن و مرد را در این تقسیم‌بندی که تا امروز نیز به قوت خود باقی است به بهترین شکل خلاصه می‌کند:

«در این رابطه، هیچ‌چیز بیش از نام‌گذاری کارگرانی که تمام‌وقت کار می‌کنند به تمام‌وقت‌ها (full-times) و کودکان زیر ۱۳ سال که اجازه دارند ۶ ساعت کار کنند، به نیمه‌وقت‌ها (half-times) خصلت‌نما نیست.

تمامی تمایزات فردی، در تفاوت میان «تمام وقت‌ها» و «نیمه وقت‌ها» محو می‌شوند.» (مارکس، ۱۳۹۴، ص ۲۶۵)

این شکل از پدیدار شدن زمان به مثابه کلیدی‌ترین مؤلفه ارزش آفرین و سود-افزا همه‌ی مناسبات فرهنگی و اخلاقیاتی دیگر را نیز با خود دگرگون می‌کند. اما از آن جا که این نظام سازماندهی کار و رابطه‌ی اجتماعی بنیادین آن، با تأخیر چند صد ساله به جوامع جهان سوم مثل جامعه ما رسید و همچنان نیز به پیشرفتگی کشورهای جهان اول نیست، بنابراین وقت‌شناسی که از لوازم آن است، با تأخیر مورد توجه و وسواس قرار گرفت. اما دیر یا زود باید این اتفاق می‌افتاد. چرا که سرمایه علی القاعده نمی‌تواند در یک کشور محدود بماند و باید مثل ویروس سرایت کند. حیات و بقاء ویروس به شیوع و گسترش آن است. هر رابطه‌ی تولید-قدرتی از این جنس است. «مدار سرمایه» نیز مداری جهانی است و در مسیر گردش راه خود را به اقصا نقاط جهان، هر جا که «نیروی کار» و «بازار مصرف» هست، باز می‌کند.



گزاره‌ی مشهور در ادبیات «اهل فرهنگ» را به خاطر داریم: «**وقت طلا است**»، وقت «ارزش» دارد. این گزاره‌ها وجه گفتاری همین واقعیت طبقاتی اند که سود از «ارزش» و به تبع آن «ارزش اضافی» یا کار مازاد بر دستمزد نیروی کار به دست می‌آید و در نتیجه از طریق شیوه‌های «مدیریت زمان» باید آن را افزایش داد. در الگوی جدید انباشت سرمایه، یعنی الگوی نئولیبرالیستی، «مدیریت زمان» در قالب دوره‌های آموزشی به خود نیروی کار تفویض می‌شود، آن گونه که باقی هزینه‌های عرصه‌های بازتولید نیروی کار یکی پس از دیگری در حال خرج شدن از جیب خالی ما است. مدام به ما توصیه می‌شود که ارزش «خود» را بدانید. «وقت» را هدر ندهید. به کارهایی بپردازید که در راستای ارتقاء توانایی‌های شما است. کدام توانایی؟ آن‌ها که قابلیت بیشتری برای فروش دارند. آن‌ها که قابلیت بیشتری برای «**انتزاعی شدن**» دارند. ارتش ذخیره‌ی غیر فعال و بیکار و خانه‌دار و محصل چطور وقت‌شان را سپری کنند؟ آن‌ها نیز نباید وقت خود را تلف کنند زیرا در ته صف ایستاده‌اند و هر لحظه که فراخوانده شدند باید آمادگی کامل برای ورود به این مدار را داشته باشند، هم‌چون چماقی بالای سر ارتش فعال کار در جهت کاهش دستمزد و افزایش شدت کار. طبقه کارگر نه محدود به کارگران صنعتی است و نه محدود به نیروی کار فعال و به استخدام درآمده. بلکه هر عضوی از جامعه که به دلیل عدم دسترسی به وسایل تولید مایحتاج برای معیشت «مجبور» به کار اضافی برای سرمایه‌دار است،

«بالقوه» عضوی از طبقه کارگر است. خواه مشغول کار باشد خواه بیکار. خواه در صنعت باشد خواه در خدمات. شرایط مختلفی در میان است که نقل و انتقال‌های بینا-طبقاتی را رقم می‌زند و بحث این یادداشت نیست.

بنابراین «ایدئولوژی وقت‌شناسی» بعدها در دوران جدیدتر ابزاری شد که از طریق آن زمان استراحت و فراغت کارگران بیرون از محیط کار نیز برنامه‌ریزی می‌شد تا نیروی کارشان بیهوده هدر نرود و به بهترین شکل این نیرو و توان برای استفاده در محیط کار ذخیره شود. یعنی شکل دیگری از نسبت زمان و کار: مدیریت زمان «بازتولید» نیروی کار. هری کلیور در بخشی از کتاب خود با عنوان *خوانش سیاسی کاپیتال* که تلاش کرده مفاهیم کاپیتال را در پرتو مبارزه طبقاتی و از چشم‌انداز طبقه کارگر بخواند، نشان می‌دهد که زمان چگونه در چشم طبقات مختلف به دو شکل پدیدار می‌شود و از این رو مدیریت زمان نیز از دو مسیر مختلف حرکت می‌کند و، به اعتبار این خوانش، با وقت‌شناسی نیز به دو صورت می‌توان رفتار کرد:

«تحلیل دو-سویه و واکاوی چشم‌انداز کارگران در هیچ کجا پیچیده‌تر از بخش مقیاس ارزش نیست: یعنی زمان کار. تقسیم کردن زمان کار به نظر ساده است: زمان کار لازم، در مجموع، ارزش‌های مصرفی برای کارگران می‌آفریند که به مصرف آن‌ها می‌رسد. زمان کار اضافی نیز سود می‌آفریند، یعنی آنچه ابزار سلطه در سرمایه است. با این حال [وقتی دقیق‌تر می‌شویم] از تحلیل طبقاتی ارزش مصرفی می‌دانیم که آن مقدار کار «لازم» ارزش مصرفی کمی برای کارگران می‌آفریند یا در واقع اصلاً ارزش مصرفی نمی‌آفریند.» (کلیور، ۱۹۷۰)

چرا که میزان دستمزد نیروی کار بر اساس زمان کار لازم به قدری ناچیز است که کفاف حداقل نیازهای آن‌ها را نیز نمی‌کند. ارزش مصرفی کار برای کارگران، یعنی دستمزد، هیچگاه به سطحی از معاش نمی‌رسد که بازتولید نیروی کارشان را از محل دستمزد همان کار هزینه کنند. از این جهت ناگزیرند ساعات بیشتری را «اضافه کاری» کنند که همین اضافه کاری بنا به تقسیم گفته شده معادل است با «کار لازم» + «کار اضافی» بیشتر. یعنی کار «کار مفت و مجانی» بیشتر. کلیور ادامه می‌دهد:

به همین ترتیب، تمایز زمان کار و زمان فراغت نیز به نظر ساده است: زمان کار زمانی است برای سرمایه (به جز قسمت زمان کار لازم). زمان فراغت زمانی است برای خود-پروری (Self-development) کارگران. اما در اینجا نیز [با یک تحلیل دقیق‌تر] می‌دانیم که آن قسمت موسوم به زمان فراغت^۵ صنعت دست سرمایه است تا از استفاده‌ی خلاقانه‌ی کارگران از این وقت پیشگیری کند. خلاصه، خود-پروری کارگران فقط در آن تکه از زمان کار و زمان فراغت اتفاق می‌افتد که بتواند به معنای دقیق کلمه به چیزی در برابر سرمایه بدل شود و برای خود-پروری به کار گرفته شود.» (کلیور، ۱۹۷۰)

به نکته فوق‌العاده اساسی مورد اشاره‌ی کلیور در انتهای این نقل قول در بخش بعدی بازخواهیم گشت.



«طبیعی» است که وقت و زمان برای طبقه‌ی برخوردار جامعه، و البته کشورهای مرکز، همچنان و همواره باید از اهمیت بیشتری برخوردار باشد. چرا که سود آن‌ها یا دقیق‌تر بگوییم هستی اجتماعی آن‌ها در گرو این شکل از رابطه با زمان است. هر گونه اختلال در این رابطه‌ی تبعیض‌آمیز تهدیدی است برای هست و نیست آن‌ها. اما تناقض و شکاف از جایی پدیدار می‌شود که آن‌ها علی‌رغم «وسواس» بیمارگون در شمردن دقیق و لحظات «کار» آنچنان که پول‌ها و سودهاشان را می‌شمرند، و علی‌رغم دمیدن در بوق فرهنگی وقت‌شناسی که در واقع در گوش طبقات فرودست جامعه فرو می‌کنند، ساعت‌ها و روزهای خود را صرف گشت و گذار در بازار و فروشگاه می‌کنند و از این باشگاه به آن آرایشگاه، از این گالری به آن نمایشگاه وقت می‌گذرانند. آن‌ها از محل **وقتهای ربنده** از طبقات فرودست نه تنها به سرمایه بلکه به زمان اضافی نیز دسترسی دارند. این در حالی است که طبقه کارگر پس از چند شیفت کار و اضافه‌کاری وقت فراغت برای او واقعاً در حکم طلا است و اگر صرف امور درمانی و گرفتاری‌های دیگر نشود، می‌خواهد از لحظه لحظه آن استفاده کند اما همین لحظه‌ها نیز پیشاپیش برای او برنامه‌ریزی شده است. پس شکل مدیریت زمان و صرفه‌جویی در وقت و فرهنگ متناظر آن نیز در میان طبقه بورژوا و خرده بورژوا با شکلی که در میان طبقه کارگر دارد متفاوت است. مادامی که طبقه‌ی کارگر همه‌ی وقت خود را در اختیار بورژوازی قرار می‌دهد آن‌ها از فراغت بیشتری برخوردارند. از جمله ساعت‌ها وقت برای بحث‌های فرهنگی در باب اهمیت مراعات

فرهنگ و آداب زندگی اجتماعی و بی‌فرهنگی طبقات فرودست و ضرورت آموزش‌های فرهنگی در کنار صدقات و خیرات. بی‌جهت نیست که جمعی از اهالی دانشگاه و فرهنگ، در این روزهای قرنطینه در برابر یک حمله‌ی بی‌سابقه‌ی ویروسی، در نامه به طبقات متوسط و بالایی جامعه ضمن خواهش و التماس از آن‌ها برای صرف نظر کردن از بخشی از سود خود، خواسته‌اند که به طبقات فرودست رحم کنند و نقش تاریخی خود را در این روزها به خوبی ایفا کنند و از این توفیق اجباری استفاده کنند و به کتاب خواندن و فیلم دیدن و گفتگو در باب مسائل اساسی جامعه پردازند و به فکر پیشنهادهای بهتری برای دولت و قوه‌ی مجریه باشند و خلاصه در این تقسیم وظایف اجتماعی قدری هم به فکر وظیفه‌ی خاص خود یعنی «**فخگی کردن**» و «**فرهختگی**» باشند و برای غلبه بر اضطراب‌ها نیز به مشاوران روانی مراجعه کنند. مشاورانی که در واقع وظیفه‌ی **مهندسی روانی** این طبقه را به عهده دارند و در همان نامه به اهمیت نقش آن‌ها هم‌پای پزشکان در این روزها اشاره شده است. دلیل این توصیه‌های شگفت‌انگیز را باید در تحلیلی که از زبان فروم در ابتدای بحث بیان شد جستجو کنیم. اما فارغ از تحلیل اوضاع این طبقه باید ببینیم از دست ما برای آن‌ها چه کاری ساخته است؟ باید ببینیم چطور می‌شود این وقت‌های اضافی به سرقت رفته را از آن‌ها پس گرفت که این‌گونه در گذراندن آن بلا تکلیف نباشند و به سختی نیفتند.



زمان استراتژیکی

در میان طبقه‌ی کارگر و ما شهروندان فرودست کشورهای پیرامون که مزیت نسبی‌مان در بازار داخلی و جهانی، نیروی کارمان است، «طبیعی» است که زمان به مثابه زنجیرهای انقیادی باشد که می‌خواهیم هر چه سریعتر از شر آن خلاص شویم تا در بی‌وقتی و بی‌زمانی خود قدری بیاساییم. ولی هر چه زمان خود را، یعنی هر واحد نیروی کار خود را نسبت به **اکسیوم** «زمان کار لازم به لحاظ اجتماعی/جهانی»، بیشتر می‌فروشیم و هر چه بیشتر از تفریحات و علاقه‌ها و میل‌ها و لذت‌های خود به نفع «**مدیریت زمان**» دور می‌شویم و باز می‌مانیم، کمتر فرصت آسودن و فراغت پیدا می‌کنیم. چرا که فراغت دیگر زمانی نیست که از آن ما باشد، بلکه زمانی است در اختیار بازتولید نیروی کار ما. و کار آن‌چنان انتزاعی و برنامه‌ریزی شده است که بازتولید آن نیز علی‌القاعده باید به همان درجه از انتزاع و هم‌آهنگی باشد. حال که آسایش و فراغتی در کار نیست، پس گریزی نیست از این‌که وقت و زمان را مدیریت کنیم: یعنی ما نیز وقت و زمان از

سرمایه «بدزدیم» و «کش برویم»، و آن را علیه آن به کار بگیریم و به نفع تغییر این رابطه‌ی مهلک برای این وقت و زمان آزاد شده از چنگ «سرمایه» برنامه‌ریزی کنیم و به شکل جمعی وقت و زمان‌ها را با یکدیگر به اشتراک بگذاریم که سر جمع آن‌ها فرصتی برای فکر کردن به رابطه‌های جدید و شیوه‌های زندگی بدیل باشد و مجالی برای تمرین شکل‌های گوناگون مقاومت و مبارزه در برابر «کار از خودیگانه».

«وقتی کارگران موفق می‌شوند [با چانه‌زنی] زمان [بیشتری فارغ] از کار دست‌مزدی به دست آورند (مثل زمان کار کوتاه‌تر در هفته، تعطیلات بیشتر) یا وقتی موفق می‌شوند فضایی را برای فعالیت‌های خود به دست آورند (مثل باشگاه برای جوانان، یا زمین) ما باید تحلیل کنیم که با این زمان و با این فضا چه می‌کنند. اگر این فعالیت‌ها به مکانیسم‌های تسکین و تسلطی تبدیل می‌شوند که در یاری رساندن به سرمایه برای بستن دست مبارزه طبقاتی در عرصه‌ی رقابت پرورش دیالکتیکی خود موفق است، پس ما باید از ادعای قرار گرفتن بر زمین خودارزش‌آفرینی دست بکشیم. اگر، از سوی دیگر، آن فعالیت‌ها اسباب قدرت باشند و تبدیل به سکوه‌های پرتابی شوند به سوی مبارزه‌ی بعدی که در فرایند گسترش سرمایه‌داری شکاف ایجاد می‌کند، پس ما به درستی در عرصه‌ی خودارزش‌آفرینی قرار داریم. طبقه‌ی کارگر در این شرایط تخاصم خود را با سرمایه از طریق پیش‌برد خودمختارانه‌ی پروژه‌های متعدد خود، تعمیق می‌بخشد.» (کلیور، ۱۹۷۰)

پس مسئله صرفاً به چنگ آوردن زمان‌های به سرقت رفته نیست. مسئله چگونگی بهره‌برداری از این «زمان بازیافته» است. مسئله، قرار دادن این زمان‌ها در شبکه‌ای از خودارزش‌آفرینی جمعی است که اساس این رابطه‌ی سارقانه را از بنیان براندازد و دگرگون کند. مکانیسم این کار به فراخور هر گروه و هر توان جمعی گوناگون است. وقتی لایه‌های مختلف طبقه کارگر یکدیگر را در بخش‌های پراکنده جامعه پیدا می‌کنند و تجربه‌های خود را در عرصه‌ی خودآگاهی طبقاتی و شیوه‌های مقاومت به اشتراک می‌گذارند، مسیر خودارزش‌آفرینی روشن می‌گردد. مناسبات سرمایه‌دارانه و روابط اجتماعی هر چقدر هم سفت و سخت و غیرقابل تغییر به نظر برسند از طریق چنین رفتاری با زمان و به خدمت گرفتن فرهنگ وقت‌شناسی در این مسیر «استراتژیک» می‌توان این فرهنگ را استحاله کرد و بیرون آمدن از



مناسبات سلطه را تحقق بخشید. پرداختن به سازماندهی جمعی کار در برابر سرمایه از طریق «مدیریت طبقاتی زمان» در جهت «مبارزه طبقاتی» همان چیزی است که باید با همه‌ی محدودیت‌های زندگی به آن تن بدهیم و تنها سلاح باقی مانده در دست ما برای از کار انداختن این ساعت هولناک و شوم مکانیکی و تبدیل کردن آن به یک ساعت استراتژیک است که در خدمت دگرگونی و تغییر است. دانیل بن سعید در بخشی از مقاله‌ای که در نقد و بررسی کتاب مشهور جان هالووی، **تغییر جهان بدون کسب قدرت**، به واکاوی رویکرد او و بنیامین به تاریخ و زمان پرداخته است، تعبیر دقیق و قابل توجهی در این باب دارد:

«تا کنون هرگز یک مورد از مناسبات سلطه هم وجود نداشته است که با تکانه‌ی بحران‌های انقلابی پاره-پاره نشده باشد: زمان استراتژیک همچون زمان ملایم عقربه‌شمار یک ساعت نیست بلکه زمان مضرسی است که ضرب‌آهنگ آن با شتاب‌های ناگهانی و شتاب‌های ضربتی تنظیم می‌کند.»
(بن سعید، ۲۰۰۵)



می‌دانیم که طبقه‌ی کارگر همین زمان ملایم عقربه‌شمار را چون شلّاقی تجربه می‌کند که او را مهبّای کار تا سر حد مرگ می‌کند، و یا چون فرمان سوپر اگو که عقب ماندن از بازار خودفروشی را به او گوشزد می‌کند، و یا چون یک شریعت خشک و بی‌روح که تخطّی از آن گناهی نابخشودنی است و تو را در چشم قضاوت‌گر پیامبران و واعظان فرهنگ معصیت کار جلوه می‌دهد، و یا چون نظمی پولادین که اساساً امکان تخطی از آن ممکن نیست. اما آنچه که بن سعید «**زمان استراتژیک**» انقلاب می‌نامد همین دقیق و لحظات و بزنگاه‌های تاریخ است که وقتی در کوره‌ی مبارزه و انقلاب گذاخته می‌شوند همچون گلوله‌ای به سمت «**زمان مکانیکی**» سرمایه پرتاب می‌شوند و به قلب آن، یعنی رابطه اجتماعی سرمایه‌دارانه، می‌نشینند. بن سعید در همان مقاله و در نقد خوانش متافیزیکی و ضدتاریخی هالووی از زمان، نقد خود را این‌گونه دقیق‌تر می‌کند که

«هالووی انقلاب را «از کار افتادن سنت، دست کشیدن از تاریخ ... خرد کردن ساعت و تمرکز زمان بر لحظه‌ای از شدت و فشردگی غیرقابل تحمل تعریف می‌کند». هالووی این‌جا تصوّراتی را که بنیامین در توصیف شورشیان سال ۱۸۳۰ به کار برد که به ساعت‌های معابر عمومی شلیک می‌کردند، [از

زباله‌دان تاریخ] بازیافت می‌کند. نابودی نمادین تصویر زمان هنوز هم زمان بت‌واره را به جای رابطه‌ی اجتماعی که تکیه‌گاه این بت‌وارگی است اشتباه می‌گیرد: محاسبات فلاکت‌بار زمان کار انتزاعی.» (بن سعید، ۲۰۰۵)

ساعت‌ها زمان بت‌واره شده‌اند نه خودِ زمان. این جلوه‌ی بت‌واره خبر از نوعی رابطه با زمان می‌دهد که خود محصول رابطه‌ای اجتماعی است. بن سعید مواجهه‌ی شورشیان با زمان و شلیک به ماشین محاسبه‌ی زمان را، بر خلاف بنیامین و هالووی، به معنای نفی تاریخ و نمادهای زمان بت‌واره نمی‌بیند و تفسیر متافیزیکی از آن را نقد می‌کند. چرا که این شکل از متافیزیکی خواندن تاریخ و زمان نه تنها به بت‌واره‌گی دامن می‌زند بلکه زدودن آن را نیز ناممکن می‌کند و اجازه‌ی نفوذ در مناسبات عمیق‌تر اجتماعی را نمی‌دهد و ما را در همان آستانه‌ی «قصر» متوقف می‌کند. پس شلیک به ساعت‌های معابر عمومی از نظر بن سعید دقیقاً به معنای نفی یک «رابطه‌ی بت‌واره‌شده‌ی اجتماعی است که خود را در قالب تقسیمات بت‌واره‌ی زمان نشان می‌دهد.



اما ماجرا به همین جا ختم نمی‌شود. رویکرد متافیزیکی به تاریخ در نهایت به نفی تاریخ و تجربه‌های ارزشمند تاریخی و تاریخ مبارزه می‌انجامد. تا آن‌جا که ظاهراً به تعبیر هالووی باید بر تاریخ تف انداخت و فریادی گشاینده و رقم‌زننده‌ی گسست در تاریخ سر داد. این رویکرد به دلیل تیرگی‌ها و ناکامی‌های تاریخی چپ تا حدودی قابل درک است اما پای ما را از زمین مادی مبارزه جدا می‌کند و وقت و زمان را به چیزی رازآلود بدل می‌کند که تکلیف ما با آن روشن نیست. بن سعید می‌پرسد:

«آیا گسست مطلق [ناشی از] یک فریادِ فاقد گذشته یا فاقد عقبه آنقدر قوی هست که بر تداوم زمان تاریخی بچربد؟ بنیامین به زمان یک‌دست و توخالی مکانیک پیشرفت، و هم‌زمان به مفهومی از اکنون ناپایدار، خط فاصلی ساده و ناپایدار که مطلقاً به دست گذشته تعیین یافته و خواه ناخواه الهام بخش آینده‌ای مقدر است، شدیداً می‌تازد. در عوض، در کار خود بنیامین، زمان حال به مقوله‌ی مرکزی یک موقتی‌بودن استراتژیک بدل می‌شود: به این ترتیب که هر اکنونی صرف یک نیروی کم‌رَمق مسیحایی در بُر زدن کارت‌های گذشته و آینده، در هم کوفتن گذشته و فرصت‌های ابدی آن، و نجات سنت از حزب باد، می‌شود.»

در تعبیر بنیامینی از زمان خبری از تجربه‌ی تاریخ انضمامی و رابطه‌ی اجتماعی نیست. تاریخ و «تبار» آن، یعنی «رابطه»ی اجتماعی، در ملکوتِ زمان و تاریخ استعاری گم شده‌اند. از این رو تحلیل طبقاتی روابط تولید-قدرت نیز ناممکن شده‌اند. در نتیجه مبارزه نیز نه در زمین و زمان استراتژیک که زمین و زمان مادی روابط اجتماعی است، بلکه در آناتِ گذرایی در می‌گیرد که مثل بارقه‌ای در آسمان جامعه و تاریخ می‌درخشد و بعد ناپدید می‌شود. مبارزات و یا کنش‌های مقطعی شکل می‌گیرد اما **حافظه‌ای** نیست که بر آن ثبت شوند. حال آن که **تاریخ** مادی و انضمامی، حافظه‌ی مبارزه است. «**زمان استراتژیک**» نیز زمانی است در نسبت با این حافظه، که با بت‌واره‌زدایی از زمان مکانیکی، خطوط **تغییر و مقاومت** را ترسیم می‌کند.



این یادداشت صرفاً ایده‌ی یک تحلیل طبقاتی است. با وجود ژست‌های گفتاری بورژوازی فرهنگی که یکسره ناله می‌کند «بدیل چیست»، «راهکار کدام است»، «چرا چپ‌ها فقط نمی‌زنند»، در عمل و در نهایت همه‌ی راهکارها و بدیل‌ها را خلاصه می‌کند در چند توصیه‌ی اخلاقیاتی. باید یادآوری کنیم که تغییر از مسیر «تحلیل طبقاتی» می‌گذرد و در نهایت به «مبارزه طبقاتی» می‌رسد. در غیر اینصورت با امید واهی بستن به تغییرات فرهنگی و با موعظه‌های واهی بستن به نافع جامعه کاری از پیش نمی‌رود، جامعه‌ای طبقاتی که در آن طبقه متوسط و بالا دلیلی برای تغییر ندارد و طبقه کارگر نیز فرصتی برای ریخت و پاش‌های فرهنگی بورژوایی. اولویت چیز دیگری است.

پی‌نوشت:

[۱] ایده‌ی این نمونه‌ی تاریخی از درسگفتار عادل مشایخی در خوانش *کاپیتال* برگرفته و بسط داده شد.

منابع

۱. فروم، اریک، گریز از آزادی، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: انتشارات مروارید، ۱۳۹۷.
۲. وین، میشل، سرمایه برای نوآموزان، ترجمه عادل مشایخی، تهران: منتشر شده به شکل محدود در کارگاه‌های خوانش سرمایه، ۱۳۹۸.

۳. مارکس، کارل، کاپیتال، ترجمه حسن مرتضوی، تهران: نشر لاهیتا، ۱۳۹۴.

4. Cleaver, Harry (1979). Reading Capital Politically. Austin: University of Texas Press.

این کتاب به همین قلم با عنوان *خوانش سیاسی کاپیتال*، در دست ترجمه است.

Bensaïd, Daniel, "On a Recent Book by John Holloway", Translated 5. by Peter Drucker, Published in Historical Materialism, volume 13:4, 2005.

<https://www.marxists.org/archive/bensaïd/2005/xx/holloway.htm>

ناصری، مجتبی. «زمان استراتژیک و زمان مکانیکی یا «در جستجوی زمان به سرقت رفته»

دموکراسی رادیکال. ۲۳/۰۱/۱۳۹۹. دریافت از:

<https://radicald.net/wdu3>

