



Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0)

خوانش و اسازانه مرگ دیگری (مورد مطالعه: مرگ کولبران)

جمال محمدی (دانشیار گروه جامعه‌شناسی، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران، نویسنده مسئول)

m.jamal8@gmail.com

امید جهانگیری (دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی فرهنگی، دانشگاه تهران، تهران، ایران)

jahangiri.omid@gmail.com

سامان کاکه‌ممی (کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران)

saman.kakamami@gmail.com

چکیده

هدف اصلی این پژوهش، خوانش و اسازانه مرگ کولبران است. نشانه-رخداد مرگ کولبر در اینجا دستمایه‌ای برای تأمل در وضعیتی است که در آن پدیده کولبری شکل گرفته است و کولبر به ابژه‌ای برای کنترل، سیاست‌گذاری و مدیریت تبدیل شده است. این فرایند نام‌گذاری و ابژه‌سازی کولبرروی، دیگر سکه سلب مسئولیت اخلاقی از سوژه مرکز‌نشین در برابر مرگ دیگری مرزنشین است. این پژوهش تلاشی است برای خوانش و اسازانه این مرگ؛ یعنی واکاوی ژرف مکانیسم‌ها و شگردهایی که گفتمان فرادست‌به-کارشان می‌برد تا از این دیگری موجودی گفت‌وگوناپذیر و ترحم‌ناپذیر بسازد. برای نیل به این مقصود از مضامین راهگشایی مثل تقابل رانه مرگ و رانه زندگی، دیالکتیک اروس ستاناتوس، منازعه امر معمولی و سیاست، و سلسله‌مراتب توزیع امر محسوس بهره خواهیم گرفت. در کنار این مضامین نظری، با استفاده از روش خوانش و اسازانه می‌کوشیم از طریق تحلیل مصاحبه‌هایی که با ۲۰ نفر از کولبران انجام شده است، ژرفای زیست روزمره آن‌ها را واکاوی کنیم و وضعیت عینی تولید پدیده کولبری و نشانه-رخداد مرگ کولبر را قرائت کنیم. نتایج این تأمل گویای آن است که منطق اقتصاد سیاسی حاکم بر استان‌های مرزی با

تبدیل افشار متوسط و فقیر به انسان‌های زائد و توده‌های مازاد بر فضای شهری، در عمل آنان را به سوی فعالیت‌های قاچاق برون‌شهری سوق می‌دهد. سپس در چرخه اعمال امنیت/تجارت مرزی زمینه مرگ کولبر فراهم می‌شود و دست‌آخر مرگ او به مثابه رخدادی اتفاقی و ذیل مقوله هزینه امنیت بازنمایی می‌شود. نشانه-رخداد مرگ کولبر در فرم فعلی آن برساختی رسانه‌ای است که عمده‌ترین کارکردش پنهان کردن و به فراموشی سپردن تبدیل انسان‌های معمولی به موجوداتی شرور و بی‌خاصیت است.

کلیدواژه‌ها: کولبر، مرگ، واسازی، تجارت مرزی، تأمین امنیت.

۱. مقدمه

کولبر موجودی شبیه سیزیف هومر است که سنگی سترگ را از جای می‌کند، می‌غلطاند و آن را بیش از یک‌صد بار به بالای سراسیمبی می‌راند. کولبر-سیزیف واجد چهره‌ای است درهم‌رفته، تنگاتنگ به سنگ چسبیده، با شانه‌هایی مختص به مهار جسم سنگین گل‌آلود و پاهایی همواره تکیه‌گاه و بازوانی کشیده. او دائماً در حال نفس‌زدن است و آسایش خاطرش زاییده دستان گل‌آلود اوست. حاصل این رنج دائمی او تکرار یک چرخه عبث است: سنگ دوباره به سرعت به سوی نقطه اول (نماد قعر فرودستی و فلاکت) فرو می‌غلند تا دوباره به سوی قله برده شود. کولبر-سیزیف در دیالکتیکی از هستی و نیستی، زیستن و نزیستن، تلاشی جان‌گناه برای بقا و در حیاتی سراپا آغشته به مرگ میان ماندن و نماندن دائماً معلق است. او در زندگی خویش هر روز تکلیف مشابهی انجام می‌دهد و بیهودگی این سرنوشت اگرچه دائماً پیش چشمش خودنمایی می‌کند، در لحظات نادر خودآگاهی عمیقاً تراژیک و تروماتیک می‌شود. سیزیف است شمارشده خدایان، ناتوان و سرکش، تمامی ابعاد وضع اسفبار خود را می‌شناسد؛ این چیزی است که او هنگام فرود بدان می‌اندیشد (کامو، ۱۳۸۶، صص. ۳۰۷-۳۰۹).

مسئله اصلی این پژوهش نه مرگ کولبر و ماتم متعاقب جامعه، بلکه نحوهٔ برساخت نشانه-رخداد مرگ کولبر و امحای تدریجی واقعیت مرگ کولبر در خودآگاهی و وجدان بازماندگان است. به تعبیر گادامر، «دلبستگی ما به رخدادی ریشه‌ای‌تر و به‌طور خاص معاصر یعنی ناپدیدشدن تدریجی بازنمود مرگ در جامعهٔ مدرن است. رخداد مرگ به چیزی بستگی دارد که آن را یک روشنگری نوین ثانوی می‌نامد؛ روشنگری‌ای که اسطوره‌زدایی از مرگ را سبب شده است» (گادامر^۱، ۱۹۹۶، ص. ۲). دگردیسی معنای واقعیت مرگ صرفاً به این خلاصه نمی‌شود که صف تشییع جنازه از زندگی شهری ناپدید شده است؛ بلکه متضمن عمیق‌ترین سطوح شخصیت‌زدایی از مرگ در دنیای کنونی است؛ از این رو نشانه- رخداد مرگ کولبر را نیز باید در همین بافتار فهمید. «تجربهٔ مرگ که جایگاهی محوری در تاریخ بشر دارد، در واقع سرآغاز فرایند انسان‌شدن ما است. مرگ همانند سایر سوبه‌های حیوانی، هم به-مثابهٔ فرایند، هم به‌مثابهٔ ایماژ-خاطره، هر چه بیشتر و بیشتر، در جریان متمدن‌شدن به‌گونه‌ای دیالکتیکی به پشت صحنهٔ زندگی اجتماعی رانده می‌شود. این جریان برای خودِ محضران به آن معناست که آنان نیز به پشت صحنه رانده می‌شوند» (الیاس^۲، ۲۰۰۱، صص. ۱-۲).

کولبری اکنون در استان‌های مرزی ایران نقش یک شغل را ایفا می‌کند؛ شغل جوانان و حتی بزرگسالانی که در وضعیت بیکاری مطلق در حاشیهٔ شهرها و روستاها پایین‌ترین سطوح سرمایهٔ اقتصادی را دارند؛ به‌طور مثال، در استان کردستان، در دوشهر بانه و مریوان طیف وسیعی از افراد به این شغل اشتغال دارند. کولبری در گفتمان رسمی با قاچاق کالا و فعالیت‌های غیرقانونی پیوند خورده است؛ بنابراین هر سال تعداد درخور توجهی از کولبران بر اثر تیراندازی نیروهای نظامی در مناطق مرزی کشته می‌شوند و تعدادی نیز بر اثر جراحات‌های بدنی و سقوط از دره و راه‌های صعب‌العبور جان می‌دهند. رسانه‌های مختلف داخلی و خارجی وضعیت و مرگ کولبران را به شیوه‌های متفاوت و برحسب اهداف

1. Gadamer

2. Elias

متفاوت بازنمایی می‌کنند. بدین‌سان واقعیت عینی مرگ کولبر اینک در هزارتویی از بازنمایی رسانه‌ای به نشانه‌ای چندمعنایی تبدیل شده است که باید رمزگشایی و واسازی شود تا بتوان دوباره راهی به فهم واقعیت کولبری پیدا کرد.

در این سیاق، پژوهش حاضر درصدد فهم و تحلیل این مسئله است که چگونه مرگ کولبر از واقعیتی عینی به نشانه-رخدادی سیاسی تبدیل می‌شود؟ کولبر که خود محصول اقتصاد سیاسی حاکم بر مناطق مرزی است، ابتدا به هیئت واقعیتی طبیعی درمی‌آید و به امری آشنا و بدیهی تبدیل می‌شود؛ سپس مرگ او به مثابه دستمایه مناقشات سیاسی به شکلی تروماتیک بازنمایی می‌شود. در این فرایند بدیهی جلوه‌دادن وجود کولبر و مرگ او، کل سازوکارهای عینی اقتصاد سیاسی لاپوشانی می‌شود و بحث‌ها و مناقشات معطوف به آن چیزی می‌شود که به پیروی از گئورگ لوکاک می‌توان نامش را «عینیت‌های کاذب» گذاشت. این پژوهش می‌کوشد دری به قلمرو زیرین این عینیت‌های کاذب بگشاید و از امر آشنا یعنی کولبر و مرگ کولبر آشنایی‌زدایی کند. مرگ کولبر که تلاش می‌شود به مثابه امری تروماتیک بازنمایی شود، اینک چنان به امری بدیهی و تکراری و آشنا تبدیل شده است که گویی جزئی لاینفک از «واقعیت» کولبری است. پرسش این است که آیا می‌توان با کندوکاو در تجارب زیسته کولبران از این نشانه-رخداد اسطوره‌زدایی کرد و با افشای سلسله‌مراتب توزیع امر محسوس این پدیده را واسازی کرد.

۲. مبانی نظری تحقیق

۲.۱. پیشینه تحقیق

بیشتر مطالعاتی که درباره مرگ کولبر، در مقام دیگری، صورت گرفته است، جنبه مردم-نگارانه داشته است یا به روش‌های کمی صورت گرفته است؛ برای مثال، اصلانی، دیندار و اصلانی اسلمرز (۱۳۹۴) در پژوهشی با عنوان «بررسی عوامل اجتماعی مؤثر بر گرایش مرزنشینان بانه‌ای به قاچاق کالا» از روش پیمایشی استفاده کردند. یافته‌های پژوهش آن‌ها

نشان‌دهنده رابطه مستقیم بین فشار ساختاری و گرایش به قاچاق است. در پژوهشی دیگر، خضرپور، صمدیان و بیگدلو (۱۳۹۷) به تحلیل عوامل مؤثر بر برقراری امنیت پایدار در راستای حل معضل کولبری در شهرهای پیرانشهر، سردشت، بانه و مریوان پرداختند. هدف آن‌ها سنجش میزان محرومیت هر یک از شهرستان‌ها در بخش‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و شناسایی عوامل کلیدی مؤثر بر ایجاد امنیت پایدار در راستای حل معضل کولبری بود. طبق یافته‌های پژوهش آن‌ها، شهرستان پیرانشهر بیشترین محرومیت را در مقایسه با دیگر شهرستان‌ها دارد و در رتبه‌های بعدی سردشت، مریوان و بانه قرار دارند. جلایی‌پور و باینگانی (۱۳۹۵) پژوهشی با عنوان «مطالعه جامعه‌شناختی پیامدهای اقتصادی بازار و تجارت مرزی (اتنوگرافی انتقادی بازار مرزی بانه)» با محوریت بازار و تجارت مرزی، پیامدهای اقتصادی و نئولیبرالیسم انجام دادند. هدف پژوهش آن‌ها، مطالعه مردم‌نگارانه مواجهه فرهنگ محلی در شهر بانه با کالاهای جهانی بود. به ادعای جلایی‌پور و باینگانی، مواجهه با امر جهانی را باید در ارتباط با هویت، بازار جهانی نئولیبرال و ایدئولوژی‌های جمعی فهمید.

یگانه پژوهش خارجی درباره کولبری مطالعه‌ای است که سلیمانی و محمدپور (۲۰۲۰) با عنوان «زیستن و کار در حاشیه استعمار داخلی: اقتصاد سیاسی کولبری در روزه‌لات» انجام دادند. این مقاله با تحقیق درباره کولبری (کار مرزی)، به سیاست دولت برای توسعه‌زدایی می‌پردازد. درحالی‌که کولبری خطرناک‌ترین شکل کار است، این کسب‌وکار به فرصت شغلی غالبی برای کردهای روزه‌لات در دهه گذشته تبدیل شده است. در ایران هیچ قانون مصوبی برای مجازات کولبری وجود ندارد، اما این کارگران پیوسته جان خود را به واسطه تیراندازی و پرت کردن از ارتفاعات توسط نیروهای دولتی، قدم گذاشتن بر میدان‌های مین و... از دست می‌دهند.

عمده‌ترین وجه تمایز پژوهش حاضر با تحقیقات قبلی در این است که موضوع آن نه خود واقعیت عریان کولبری بلکه آن چیزی است که رسانه‌ها از واقعیت کولبری به‌مثابه نشانه برمی‌سازند؛ بنابراین ادعای اصلی آن است که درک واقعیت عریان کولبری فقط از طریق

رمزگشایی و واسازی این نشانه امکان‌پذیر است؛ به همین دلیل، پژوهش حاضر با اتکا بر رویکردی انتقادی درصدد ارائه خوانشی و اسازانه از نشانه-رخداد کولبری است تا بدین طریق لایه‌های متعدد ایدئولوژیک آن را کنار بزند و پیوند این نشانه با مناسبات گفتمانی قدرت را برملا کند.

۲.۲. چارچوب نظری تحقیق

مرزنشینی شکلی از حیات اجتماعی است که بر بنیان نوسان و تناقض بنا شده است و دائماً حس موقتی‌بودن، بی‌ریشگی و درحاشیه‌بودگی را به ساکنان خود القا می‌کند. ساکنان شانزده استان مرزی در ایران که ناگزیر با مرز و مسائل آن سروکار دارند، غالباً خود را به-مثابه «حاشیه‌نشین» در برابر «مرزنشین» تصور می‌کنند. درواقع، مرزنشین «دیگری» ای است در برابر سوژه مسلط مرکزینشین. حیات اجتماعی این «دیگری» همواره از اقتصاد سیاسی حاکم بر مناطق مرزی (مبتنی بر دوگرایی تجارت مرزی/ تأمین امنیت) تأثیر می‌پذیرد و با کلیشه‌هایی مثل «خطر دائمی ناامنی»، «نبود امکان سرمایه‌گذاری»، «فرهنگ محلی مانع اصلی توسعه»، «وجود تعصبات قومی» و «گرایش ذاتی مردم به قاچاق کالا» شکل داده می‌شود (سهرابی، ۱۳۹۶، ص. ۴۲). این کلیشه‌ها همچنین شاکله اصلی گفتمان و سیاست‌گذاری‌های توسعه در مناطق مرزی را تشکیل می‌دهند و نقشی کلیدی در برساخت و بازتولید وضع موجود دارند و نیز مانع اصلی درک عمیق و روشمند شیوه‌ها و شکل‌های زندگی در مناطق مرزی هستند.

شناخت انسان مرزنشین در مقام یک «غیر» یا «دیگری» که زندگی‌ای متفاوت با مرکزینشین دارد، بدون برگزشتن از این کلیشه‌ها میسر نیست. اینجاست که اتخاذ موضعی نظری برای جدی‌گرفتن این «دیگری» ضرورت پیدا می‌کند. این موضع نظری در پژوهش حاضر برگرفته از نظریه امانوئل لویناس^۱ است که معتقد است «باید استقلال و تمایز دیگری

1. Levinas

را به رسمیت شناخت، نه اینکه او را در ذیل سلطه سوژه فرادست له کرد و با فروکاستن و همسان‌سازی دیگری با «من فرادست» غیریت او را نادیده گرفت» (لویناس، ۱۹۶۹، ص. ۳۹). از نظر لویناس، من تعمیم‌یافتنی به هیچ دیگری ای نیست و دیگری مطلقاً از من متمایز است. دیگری از دسترس فهم من دور است. دیگری اساساً از دایره شناخت من خارج است و من حتی اگر بخواهم نمی‌توانم او را به تمامی بشناسم (لویناس، ۱۹۶۹، ص. ۳۹). تقلیل-ناپذیری غیر به خود یعنی نمی‌توان دیگری را از طریق مطابقت و همسانی زیر سیطره شناخت درآورد و این یعنی ناهمگونی بنیادین دیگری (لویناس، ۱۹۶۹، ص. ۳۶).

سوژه همواره در مجاورت دیگری است و میلی بی‌انتهای به دیگری دارد. نسبت سوژه با دیگری براساس میل به غیریت دیگری شکل می‌گیرد و اساس این رابطه را مسئولیت اخلاقی نسبت به دیگری تشکیل می‌دهد. اخلاق در مواجهه من با دیگری به ظهور می‌رسد و مجاورت با دیگری ارتباط اخلاقی بنیادینی را بنا می‌نهد که در آن التزام و تعهد به دیگری مقدم بر هر اختیاری است؛ یعنی «اخلاق به‌مثابه مسئولیت» تقلیل‌ناپذیر به منطقی، عقل و تصمیم است. سوژه در مجاورت با دیگری همواره در معرض او و مسئولیت او قرار دارد؛ مسئولیتی که سوژه را به «پاسخ» فرامی‌خواند: پاسخ به حق دیگری برای «زنده‌بودن».

لویناس در صحنه اجتماعی مسئولیت برای محافظت از دیگری و دیگران را با مفهوم عدالت و عدالتخواهی پیوند می‌دهد. دیگری پیش از آنکه شناخته شود، پیش از آنکه بدانیم او کیست، جنسیت او چیست، جایگاه اجتماعی او چیست و تعلقات فرهنگی او کدام است، مسئولیت عدالتخواهی ما را بر می‌انگیزد و ما را به پاسخ دعوت می‌کند. ذکر این نکته مهم است که لویناس سوژکتیویته را از منظر اراده آزاد انسانی نمی‌بیند (اوپچیا، ۲۰۰۸، ص. ۱۱۶) و «مسئولیت من در قبال دیگری از تعهد و تصمیم من آغاز نمی‌شود» (لویناس، ۱۹۷۴، ص. ۱۰). اخلاق امری پیشاتأملی است و در این مسئولیت آغازین، سوژه به‌نحوی پیشاتأملی

در برابر درد، رنج و مرگ دیگری مسئول است. نه دیگری تعمیم‌یافتنی به همگان و هرکس است و نه مرگ او رویدادی است که سوژه در مقابل آن منفعل و بی‌تفاوت باشد؛ بلکه سوژه با مرگ دیگری رودررو است و دیگری همواره با درخواستی برای محافظت در برابر مرگش، سوژه را خطاب قرار می‌دهد. «دیگری آسیب‌پذیر و بی‌پناه است، مورد تهدید است و ما را از خشونت و کشتن منع می‌کند. اولین پیام در چهره دیگری این است که تو نباید مرا بکشی. دیگری، در مقایسه با من، نیازمندی است که می‌توانم برای او هر کاری انجام دهم و همه چیز و حتی خودم را به او بدهکارم» (لویناس، ۱۹۸۵، ص. ۸۹). درخواست دیگری برای حفظ جان او درخواستی از سر بی‌دفاعی و آسیب‌پذیری است؛ درخواستی که خشونت سوژه را متوقف می‌کند. اگر سوژه به این درخواست پاسخ ندهد و از او محافظت نکند، «همدست مرگ» او شده است. دیگری و مرگ او موضوع مشاهده من نیست؛ بلکه هستی من در گرو ارتباط من با اوست. بین من و دیگری رابطه‌ای ضرورتاً اخلاقی در جریان است. در این رابطه اخلاقی، من در قبال مرگ دیگری مسئول هستم و قبول مرگ او سوژگی من را متزلزل می‌کند. من در معرض دیگری هستم و گرایش اخلاقی به او دارم و این گرایش، گشودگی خود من به سوی تعالی است (بیگagli^۱، ۲۰۱۰، ص. ۳۹). مسئولیت اخلاقی در برابر دیگری، ایستادگی در برابر مرگ اوست و این ایستادگی تنها با نهی سوژه از قتل دیگری خاتمه نمی‌یابد؛ بلکه محافظت از دیگری به شیوه‌های مختلف را در برمی‌گیرد؛ به طوری که سکوت در برابر مرگ دیگری همدستی با مرگ اوست. وقتی با بی‌تفاوتی محض فرادست را از کشتن فرودست باز نمی‌داریم، درست عین این است که به او اجازه کشتن دیگری را بدهیم: «این هر دو کنش از نظر اخلاقی یکسان‌اند» (لئو^۲، ۲۰۱۲، ص. ۷۲).

1. Bigagli

2. Leo

۳. روش تحقیق

پژوهش حاضر برای مطالعه انتقادی نشانه-رخداد مرگ کولبر از روش خوانش و اسازانه^۱ دریدا استفاده می‌کند. این روش با اتکا بر محوری‌ترین مفاهیم دریدایی مثل «واژگونی» تقابل‌های دوگانه»، «فرایند بی‌پایان دلالت»، «به‌پرسش کشیدن مدلول استعلایی» و «مرکززدایی از متن»، درصدد ایضاح عدم قطعیت معنا در ارتباط با پدیدارهاست (آفرین، ۱۳۹۰، ص. ۵۵). خوانش و اسازانه صرفاً خوانش متون نیست و به واقعیت‌های عینی نیز بی‌اعتنا نیست؛ بلکه نوعی موضع‌گیری سراپا اخلاقی در برابر جهان است (مصلح و پارسا خانقاه، ۱۳۹۰، ص. ۵۹). اسازانه اساساً یک عمل است و این عمل نیازمند تربیتی عملی است؛ به بیان دیگر، اسازانه خنثی نیست و از همان لحظه آغاز می‌شود و در ذات خود عملی مداخله‌جویانه در نسبت با واقعیت بیرونی است (مصلح و پارسا خانقاه، ۱۳۹۰، ص. ۵۶).

در این پژوهش برای گردآوری داده‌ها از ابزار مصاحبه شبه‌ساختاریافته استفاده شده است. میدان مطالعه تحقیق تمام کولبران شهرهای مرزی استان کردستان بودند. نمونه‌ها براساس روش نمونه‌گیری هدفمند- نظری با رعایت شرط تنوع در گزینش افراد مصاحبه‌شده و اتکا به معیار نظری در تعیین تعداد آن‌ها و مکان‌یابی معنایی داده‌ها انتخاب شدند؛ به بیان دیگر، نمونه‌گیری با حداکثر تغییرات، محیط‌ها، فعالیت‌ها و رویدادها صورت گرفت و افراد مطلع طوری انتخاب شدند که وضعیت‌های هر چه متفاوت‌تر و متنوع‌تر را در دسترس پژوهشگر قرار دهند (ویمر و دومینیک، ۱۳۸۴، ص. ۱۸۱)؛ بر این اساس، با ۲۰ نفر از کولبران این مناطق، مصاحبه عمیق انجام شد و ملاک تعیین حجم نمونه اشباع نظری بود. سپس محتوای مصاحبه‌های ضبط‌شده، پیاده‌سازی و دسته‌بندی و سازماندهی شد. درنهایت، پس از استنتاج محوری‌ترین مفاهیم و مقولات این مصاحبه، از روش خوانش و اسازانه برای تحلیل آن‌ها استفاده شد. تحلیل مصاحبه‌ها در قالب سه مرحله گذراری انجام شد. این

1. Deconstructive Reading

کدگذاری در دو مرحله مفهوم‌سازی و مقوله‌بندی بود. در مرحله مفهوم‌سازی برای بخش - بندی و تقطیع داده‌ها روش سطر به سطر استفاده شد که طی آن داده‌ها به بخش‌های مجزا تفکیک شدند و پس از بررسی دقیق شباهت‌ها و تفاوت‌های موجود بین واحدهای متنی مدنظر، به هر کدام از بخش‌ها با توجه به بار معنایی یا ایده اصلی موجود در آن، عناوین مفهومی معینی اختصاص یافت. در این فرایند کدگذاری، ۳۰ مفهوم اولیه، شش مقوله، سه مقوله اصلی و یک مقوله هسته‌ای استخراج شد. سپس آنچه از این فرایند کدگذاری استنتاج شد، بر مبنای رویکرد نظری پژوهش که قرائت و اسازانه است، تحلیل شد.

جدول ۱- ویژگی‌های جمعیت‌شناختی مصاحبه‌شوندگان

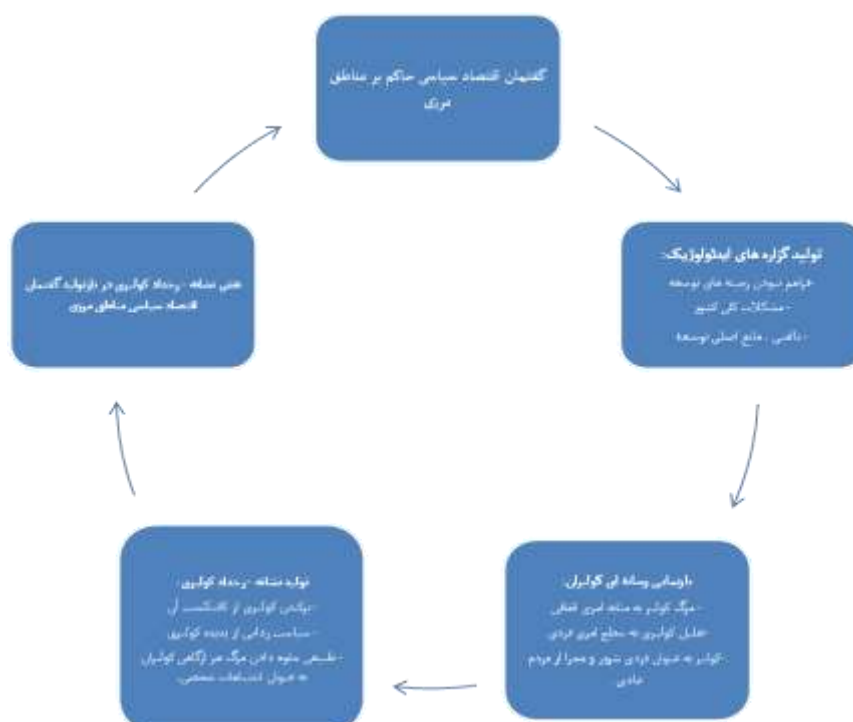
| ردیف | نام مستعار | سن | وضعیت تأهل | تحصیلات | وضعیت اشتغال | منطقه سکونت |
|------|------------|----|------------|---------------|--------------|-------------|
| ۱ | آوات | ۱۹ | مجرد | دیپلم | فاقد شغل | مریوان |
| ۲ | محمد | ۳۰ | متاهل | کارشناسی | کارگر فصلی | مریوان |
| ۳ | شیرکو | ۲۵ | مجرد | فوق‌دیپلم | راننده | مریوان |
| ۴ | سوران | ۲۳ | متاهل | دیپلم | فاقد شغل | سروآباد |
| ۵ | شورش | ۲۱ | مجرد | دیپلم | کارگر فصلی | بانه |
| ۶ | صلاح | ۳۲ | متاهل | کارشناسی | معلم | بانه |
| ۷ | حسین | ۲۸ | مجرد | کارشناسی ارشد | فاقد شغل | مریوان |
| ۸ | سیروان | ۳۰ | متاهل | دیپلم | فاقد شغل | اورامان |
| ۹ | ابوبکر | ۴۰ | متاهل | راهنمایی | کارگر فصلی | بانه |
| ۱۰ | حسن | ۳۶ | متاهل | دیپلم | کشاورز | بانه |
| ۱۱ | امین | ۴۰ | متاهل | راهنمایی | کشاورز | سروآباد |
| ۱۲ | ریبوار | ۲۶ | مجرد | کارشناسی ارشد | فاقد شغل | بانه |
| ۱۳ | شاهو | ۱۷ | مجرد | دبیرستان | دانش آموز | مریوان |
| ۱۴ | زانا | ۱۵ | مجرد | راهنمایی | دانش آموز | اورامان |
| ۱۵ | سامان | ۲۵ | مجرد | کارشناسی ارشد | فاقد شغل | اورامان |
| ۱۶ | ارسلان | ۲۹ | متاهل | فوق‌دیپلم | راننده | مریوان |
| ۱۷ | محمود | ۳۲ | متاهل | کارشناسی | ده‌یار | بانه |

| ردیف | نام مستعار | سن | وضعیت تأهل | تحصیلات | وضعیت اشتغال | منطقه سکونت |
|------|------------|----|------------|----------|--------------|-------------|
| ۱۸ | هاوری | ۱۸ | مجرد | دیپلم | دانش آموز | مریوان |
| ۱۹ | ایوب | ۲۴ | متاهل | کارشناسی | فاقد شغل | سروآباد |
| ۲۰ | یوسف | ۲۷ | مجرد | کارشناسی | گج کار | اورامان |

جدول ۲- مفاهیم، مقولات، مقولات اصلی و هسته‌ای مستخرج از مصاحبه‌ها

| مفاهیم | مقوله‌ها | مقولات اصلی | مقوله هسته‌ای |
|---|---|--|--|
| عادی شدن مرگ کولبر، مرگ در کوه‌ها، مرگ در اوج خستگی و گرسنگی و فشار جسمی، پرتاب شدن از دره‌ها و ارتفاعات، کابوس دائمی مواجهه با مرگ و انتظار مرگ در هر لحظه و هر قدم. | تنهایی دم مرگ | سیطره کابوس مرگ بر کلیت حیات اجتماعی کولبر | تجربه دائمی مواجهه با مرگ در متن زندگی |
| راه رفتن روی مین‌ها، خطر هر لحظه تیراندازی، هراس از دستگیر شدن، ترس از دست دادن اجناس، نداشتن کرامت انسانی در جامعه، تهی بودگی از حس زندگی. | معلق میان هستی و نیستی | | |
| زندگی در فقر مطلق، بی‌سوادی و بی‌کاری، دسترسی نداشتن به امکانات رفاهی و حقوق اولیه، نداشتن تفریحات و فراغت، احساس نداشتن اثربخشی اجتماعی و سیاسی. | بی‌سهم، زائد و طرد شده از قلمرو شهروندی | طرد تمام‌عیار از قلمرو امور انسانی | |
| زندگی در حاشیه شهرها، نداشتن احساس کرامت و اعتماد به نفس، انجام دادن فعالیت‌های سطح پایین، احساس عجز در ایجاد تغییر. | قربانی سلسله‌مراتب توزیع امر محسوس | | |
| دغدغه دائمی برآوردن نیازهای اولیه، معنویت‌زدایی از زندگی، مرگ شور و هیجان، نداشتن شادی‌های جمعی، زندگی در خدمت برطرف کردن نیازهای جسمی. | هبوط به ساحت حیوانی | تبدیل شدن به شیء و امری خارج از قلمرو اخلاقی | |
| فراموش شدن در ذهن دیگری، محو شدن از قاموس قوانین، نادیده گرفته شدن در برنامه‌ها، مرگ | زوال مسئولیت اخلاقی دیگری در | | |

| مفاهیم | مقوله‌ها | مقولات اصلی | مقوله هسته‌ای |
|--|--------------|-------------|---------------|
| تدریجی در قلمرو نمادینی که دیگری فرادست برمی‌سازد. | قبال کولبران | | |



شکل ۱- فرایند تبدیل واقعیت‌های زیسته حیات کولبران به نشانه-رخدادی ایدئولوژیک

۴. یافته‌های تحقیق

۴.۱. کولبری و تجربه تنهایی دم مرگ

گادامر، نیستی و مرگ را در نسبت با مفهومی صورت‌بندی می‌کند که آن را «روشنگری نوین ثانوی» می‌نامد؛ وضعیتی که اکنون هر بخشی از جمعیت انسانی را دربرگرفته است و کاملاً بر تسلط تکنولوژی بر واقعیت مبتنی است که با دستاوردهای مبهوت‌کننده علوم طبیعی

نوین و نظام‌های نوین ارتباطات پیش برده می‌شود؛ این امر موجب روشنگری ثانوی اسطوره‌زدایی از مرگ شده است. اگر بخواهیم دقیق باشیم، در واقع باید از اسطوره‌زدایی از زندگی و در نتیجه آن از اسطوره‌زدایی از مرگ سخن بگوییم. دلیل این وضع، ترتیبی منطقی است که این روشنگری نوین در آن خودش را از طریق علم بسط داده است. این حقیقت، مسحورکننده است که علم مدرن دیگر منشأ حیات را در جهان به شکل حقیقتی معجزه‌آسا یا به‌عنوان نتیجه اثر محاسبه‌ناپذیر بخت در نظر نمی‌گیرد؛ بلکه می‌تواند زنجیره‌های علیّی قطعی طبیعی-علمی را شناسایی کند که از طریق فرایند تکاملی اکنون عمدتاً شناخته‌شده، به ظهور حیات و همهٔ تکوین‌های بعدی آن روی سیارهٔ ما می‌انجامد. از سوی دیگر، انقلاب صنعتی و پیامدهای فناورانه‌اش، در واقع تجربهٔ مرگ را در زندگی افراد تغییر شکل داده‌اند. تنها صف تشییع جنازه نیست که از زندگی شهر ناپدید شده است؛ بلکه شخصیت‌زدایی واقعی مرگ در بیمارستان مدرن به ابعاد عمیق‌تر می‌رسد. همگام با فقدان هر بازنمود عمومی از آنچه رخ می‌دهد، افراد در حال مرگ و بستگان‌شان از محیط داخلی خانواده دور می‌شوند (گادامر، ۱۹۹۶، صص. ۵-۴).

امین، کولبر ۴۰ ساله‌ای که متأهل است و در مرزهای شمال غربی استان کرمانشاه کولبری می‌کند، این‌گونه روایت می‌کند:

«الآن من اگه اینجا بمیرم تنها شاید خانواده‌ام باشه که برام گریه کنن؛ چون اکثر خانواده‌های اینجا کارشون اینه و عزیزانشون هر هفته میان کولبری می‌کنن و همه آمادهٔ شنیدن خبر مرگ بچه‌هاشون یا مردهاشون هستن. مردن به یه چیز عادی تبدیل شده از بس خبر مرگ این و اون رو تو مرز شنیدن. خود خانواده‌ام دیگه براشون مهم نیست و شده بخشی از زندگیمون».

این اظهار نظر یادآور گفتهٔ کامو در رمان *طاعون* است که: «این جدایی ناگهانی و لاعلاج که آینده‌اش نامعلوم بود، ما را در برابر خاطرهٔ موجودی که هنوز آن همه به ما نزدیک بود و ناگهان آنقدر دورافتاده بود، چنان بیچاره و دستپاچه کرده بود که این خاطره سراسر روزهای

ما را اشغال می‌کرد. در واقع ما دوبار رنج می‌بردیم: یکی رنج خودمان و دیگر رنج اندیشیدن به پسران، همسران و عاشقان دورافتاده (کامو، ۱۳۸۶، ص. ۱۰۳).

حسین، کولبری که مدرک کارشناسی ارشد و ۲۸ سال سن دارد، این‌گونه رنج مرگ کولبری را از مرزهای کردستان بازگو می‌کند:

«وقتی میام مرز برای کولبری، مادرم بهم می‌گه مواظب خودت باش؛ چون تنها تو منبع درآمد مایی و اگه اتفاقی برات بیفته، دیگه نمی‌تونیم زنده بمونیم. آدم تو دوراهی گیر می‌کنه. نمی‌دونم به فکر زندگی خودم باشم یا به فکر مادر و خواهرام. می‌دونم که با مردن من اونا هم می‌میرند و از بین میرند. خانواده‌هایی هستند که چند تا پسر دارند که لااقل جایگزینی بعد مردن یکی شون هست. خانواده من کسی رو جز من ندارند».

با نگرستن به این تغییرات می‌توان دریافت که مردن به یکی از فرایندهای بی‌شمار درون زندگی اقتصادی مدرن در منفیت آن، تبدیل شده است. از یک سو، همه‌چیز واقعاً با بیشترین سرعت و کمترین امکان خطر جریان می‌یابد و واضح است که دست‌کم در اولین روزها، احساسات خانواده‌ها لطمه می‌بیند، اما در دوران طاعون‌زده ملاحظاتی هست که نمی‌توان به حسابشان آورد: توجه مردم به گرفتاری‌های آنی‌تر و ضروری‌تر معطوف شده است. مردم مجبورند اگر بخواهند غذا بخورند، وقتشان را صرف ایستادن در صف‌ها و دوندگی‌ها و اجرای مقررات گوناگون کنند و دیگر فرصت ندارند فکر کنند دیگران در اطرافشان چگونه می‌میرند و خودشان روزی چگونه خواهند مرد. بدین‌سان این شکل‌های مادی که باید دردی شمرده می‌شد، نتیجه خوبی نیز بخشید. فرقی که در میان آدم‌ها و مثلاً سگ‌ها وجود داشت، این بود که روز بعد، نزدیکان آن‌ها را دعوت می‌کردند که دفتری را امضا کنند: کنترل مردگان پیوسته امکان داشت. محضران با احساسی آمیخته از کینه‌ای مشروع و امیدی بیهوده، گریبان زندگان را خواهند چسبید (کامو، ۱۳۸۶، صص. ۲۱۲-۲۰۷). ابوبکر، کولبر ۴۰ ساله سردشتی که متأهل است و دو بچه دارد، در باب تجربه مرگ کولبر می‌گوید:

«فکر می‌کنی وقتی یکی از ما می‌میره کسی براش مهمه؟ مردم این قدر مشکل دارند و گرفتارند که فرصتی شنیدن خبر مرگ ما رو ندارند. همه وضعشون داغونه. تو روستامون کاری نیست. هیچی نیست. همه به فکر گرفتن یارانه‌شون سر ماه هستن یا کمکی بهشون بشه. مردای روستا همه اومدیم کولبری تا از گرسنگی نمیریم. اگه یکی از ما بمیره تو روستامونم کسی براش مهم نیست؛ چون همه فقیرند و چیزی برای ازدست‌دادن ندارند».

تجربه مرگ جایگاهی محوری را در تاریخ بشر به خود اختصاص می‌دهد. تا آن حدی از گذشته که خاطره انسانی در آن گسترش می‌یابد، می‌توانیم این خصلت انکارناپذیر انسان‌ها را بازشناسی کنیم که آن‌ها همیشه نوعی مراسم تشییع جنازه را برگزار می‌کرده‌اند. این مناسک درباره مرگ در کلیت خود، این حقیقت را باز می‌نمود که انسان‌ها نه می‌خواستند و نه می‌توانستند بپذیرند که مردگان در اینجا نیستند که آن‌ها از این دنیا عزیمت کرده‌اند که آن‌ها در نهایت به این دنیا متعلق نیستند. درباره جهان فرهنگی روشنگری شده ما سخن از سرکوب تقریباً نظام‌دار مرگ، بیراه نیست. تنها لازم است به یاد آورد که چگونه آداب پیشین و قواعد مناسکی به مرگ جایگاهی آیینی در زندگی می‌بخشیدند و چگونه به بازماندگان از طریق این مناسک یاری رسانده می‌شد تا زندگی‌شان را ادامه دهند و دوباره با اجتماع تلفیق شوند. سرکوب مرگ بیانگر خواست زندگی است. پیوندی درونی که میان زندگی و سرکوب مرگ وجود دارد. این آگاهی که خودمان باید بمیریم تقریباً پنهان باقی می‌ماند؛ حتی هنگامی که این آگاهی در ما به عنوان بزرگسالانی بالغ در عمیق‌ترین سطح در درونمان تثبیت شده باشد.

محمود کولبر، متأهل مریوانی، روایتی را در باب این غیاب مناسک برایمان بازگو می‌کند: «میدونی چیه اینقد مردن کولبر زیاد شده که دیگه عادی شده؟ قبلاً اگه یکی تو مرز می‌مرد، کلی براش مراسم می‌گرفتن، خانواده‌اش تا یک سال عزادار بودن، زنا مشکی می‌پوشیدن و مردا ریشاشونو نمی‌تراشیدن. به حرمت اونا تو روستا یا فامیل عروسی گرفته نمی‌شد. همه

هوای خانواده داغدار رو داشتن و خلاصه با کلی احترام اون کولبر دفن می‌شد، اما الآن خیلی ساده کولبر دفن می‌شه و حتی پیش خانواده خودش دیگه ارزشی نداره و از یاد میره». به درستی می‌توان ادعا کرد که جهان متمدن مدرن مشتاقانه و با علاقه تمام به دنبال رساندن این گرایش به سرکوب - که در خود زندگی ریشه دارد - به کمالی نهادین است؛ به همین دلیل است که تجربه مرگ را به طور کامل به حاشیه‌های زندگی عمومی می‌راند (گادامر، ۱۹۹۶، ص. ۸)، اما کولبر و تجربه او از هستی را می‌توان نحوه‌ای دیگر از تشخیص مرگ دانست و آن را در جدال اروس^۱ و تاناتوس^۲ در نظریه فروید مفصل‌بندی کرد؛ به بیانی دیگر، غلبه رانه مرگ بر رانه زندگی که در آن مرگ و عدم است که هستی و بودن را به حاشیه می‌راند. در واقع، هستی کولبر در فقدان مرگ است که معنا می‌یابد و هستی و بودن، فی‌نفسه در تجربه او جایگاهی ندارد؛ چراکه پیش‌تر با تقلیل سوژه به ابژه‌ای به نام کولبر، او را از هستی ساقط کرده است و او معلق در بازی دیالکتیکی مرگ و زندگی در مرز، گرفتار آمده است.

۲.۴. کولبر: سوژه‌ای معلق میان زندگی و مرگ

فروید غرایز را در دو ساحت رانه مرگ و رانه زندگی مفصل‌بندی می‌کند. غرایز زندگی با جست‌وجو برای ارضای نیازهای غذا، آب، هوا و مسائل جنسی به هدف بقای فرد و نوع خدمت می‌کنند. غرایز زندگی در جهت رشد و نمو هستند. انرژی درونی که توسط غرایز زندگی آشکار می‌شود، لیبدو است (فروید، ۱۳۸۲، صص. ۲۶-۲۷). لیبدو می‌تواند صرف یک شیء یا هدف شود؛ چیزی که فروید آن را «نیروگذاری روانی» می‌نامد. نکته مهم برای غریزه زندگی که فروید آن را برای شخصیت بسیار مهم می‌دانست، میل جنسی است که وی آن را در مفاهیم گسترده‌ای تعریف کرده است (تلخابی، ۱۳۹۲، ص. ۴). منظور وی «صرفاً

1. Eros
2. Thanatos

امیال شهوانی نبوده، بلکه تقریباً همه رفتارها و افکار لذت بخش را شامل می دانست. فروید در برابر غرایز زندگی، غرایز مرگ را فرض کرد. وی اعلام کرد که مردم میل ناهشیاری به مردن دارند. یکی از مؤلفه های غریزه مرگ رانه پرخاشگری است. میل به مردن بر علیه هدف هایی غیر از خود (در اینجا مراد کولبری است) واپس می رود. رانه پرخاشگری ما را به نابود کردن، غلبه کردن و کشتن وادار می کند. فروید، پرخاشگری را همانند میل جنسی جزء ضروری ماهیت انسان می دانست.» (شولتز^۱، ۱۳۸۵، ص. ۵۸). در نظریه روان کاوی، هدف غرایز، رسیدن به ارضاء، کسب لذت و کاهش تنش فوری است. این غرایز با محرک ها و هدف های بیرونی ارضا می شوند (پروین، ۱۳۸۱، ص. ۳۷۲)، اما «غریزه مرگ یک نیروی مخرب است. این نیرو می تواند به درون متوجه شود مانند خودکشی و آزارطلبی یا به بیرون مانند پرخاشگری و نفرت» (شولتز، ۱۳۸۷، ص. ۴۶۷). می توان گفت «غریزه زندگی و مرگ پیوسته با یکدیگر در پیکارند. غریزه زندگی می کوشد از آثار تخریبی غریزه مرگ بکاهد و آدمی را زنده و شادکام نگاه دارد. این غریزه غالباً بر غریزه مرگ فایق می آید و آن را به عقب می راند. در این صورت، غریزه مرگ تحت الشعاع قرار می گیرد، ولی از بین نمی رود و برای تسکین خود، آدمی را متجاوز و پرخاشگر می کند» (سیاسی، ۱۳۷۹، ص. ۱۵). در جمع بندی کلی می توان بر آن بود که «اروس از زندگی محافظت می کند و بقای فرد و جمع را تضمین می کند. تاناتوس (غرایز مرگ) انسان را به سمت استراحت، انفعال و نگهداری انرژی سوق می دهد (ریو^۲، ۱۳۸۷، صص. ۴۱۶-۴۱۷). کولبر میانجی ای است که می توان دیالکتیک دو رانه را در او بازیافت؛ آن هم نه به نفع رانه زندگی و حیات، بلکه در اینجا، بازی دیالکتیکی روی به رانه مرگ دارد و حیات از پس رانه مرگ است که منکشف می شود. سامان، کولبر پیرانشهری که مدرک کارشناسی ارشد دارد و فاقد شغل است، این گونه نظر می دهد:

1. Schultz
2. Reeve

«هر بار که از خونه میام و سمت مرز میرم، سنگینی مرگ رو احساس می‌کنم، اما انگار چاره‌ای ندارم. می‌دونم هر لحظه مرگ انتظار منو می‌کشه، ولی خب چی کار کنم؟ بشینم تو خونه بمیرم از گرسنگی؟ یا برای زنده موندن بجنگم. زندگی که هر لحظه برای من طعم مرگ رو داره، ولی مجبورم که باهاش بسازم. مهم زنده موندنه».

کولبری وضعیتی است که در آن تاناتوس یکه‌تازی می‌کند. نه به‌مثابه فرمی پرخاشگرانه به اعتبار فرویدی؛ بلکه مرگ، خود را در قامت وجود و هستی است که نمایان می‌کند. کولبر در بستری که در آن می‌زید، مرگ و مواجهه با آن را به‌مثابه اروس خود (یعنی فرمی از حیات و زیستن) تجربه می‌کند؛ چراکه هر دم در این وضعیت فرم‌هایی از مرگ را فهم می‌کند و بال‌های تاناتوس بر فراز او به پرواز درمی‌آیند. برای کولبر زندگی بی‌راهه‌ای به‌سوی مرگ است و مقصد زندگی، مرگ است. او تمایلی ناخودآگاه به مردن دارد. در واقع، در زندگی کولبری نوعی «جابه‌جایی» در معنای فرویدی اتفاق می‌افتد: «جابه‌جایی هنگامی رخ می‌دهد که موضوع اصلی مورد انتخاب غریزه به عللی قابل دسترس نباشد» (شاملو، ۱۳۸۲، ص. ۳۶). در کولبری، به‌گونه‌ای پارادوکسیکال، رانه مرگ است که از رانه زندگی محافظت می‌کند و مجال بروز و ظهور حیات را می‌دهد. تاناتوس با تمام سنگینی و زمختی فی‌نفسه‌ای که دارد، اروسی را در درون خود پنهان دارد که در پی نجات و حیات آن است. تاناتوس همه پرخاشگری خود را نه صرف خشم و انتقام‌جویی، بلکه صیانت و کف نفس می‌کند. بی‌راه نخواهد بود که بگوییم تاناتوس صبغه‌ای اروسی می‌یابد. در واقع، چیز دیگری وجود دارد که نباید چشم خود را بر آن ببندیم: «مرگ نتیجه حقیقی و به همان میزان هدف زندگی» است؛ درحالی‌که غریزه جنسی تجسم اراده معطوف به زندگی است (فروید، ۱۹۸۴، ص. ۴۴).

سوران، کولبر سقزی که در مرز بانه مشغول کولبری است و تنها فرزند و همسرش را آ-نجا رها کرده است، می‌گوید:

«درسته که کولبری خطرناکه و می‌دونم که یه روزی می‌میرم یا تو سرما یا با تیر مرزبانی یا از سنگی چیزی می‌فتم پایین، اما تو این خطر من رزق و روزی من و خانواده‌ام هستش. با

این کار می‌تونم خوشحالشون کنم. حداقل دستمو جلوی نامرد دراز نمی‌کنم. مردنم اینجا خیلی برام بهتره تا اینکه هر روز زن و بچه‌مو ببینم که دارن از فقیری و ناداری سختی می‌کشن».

به‌علاوه، از این منظر می‌توان گفت کولبر سوژه‌ای است که به ابژه‌ای در زنجیره‌های تولید فروکاسته شده است و به وضعیتی طبیعی در تقابل با وضعیتی فرهنگی تقلیل یافته است. زانا، کودک کولبر ۱۵ ساله پیرانشهری که پدرش را در همین کار از دست داده است و حال سرپرست خانواده است، می‌گوید:

«وقتی تو کمین گرفتار می‌شی، مرگ را به چشم خود می‌بینی. از همه جا تیر می‌زنن. یاد فیلم سینمایی میفتی. از خودت می‌پرسی آخه چرا؟ جنازه بابامو وقتی آوردن خونه، قلبش پاره شده بود. یه تیر به قلبش خورده بود و یکی هم به پاش. همه لباساش خونی بود. اون لحظه شوکه شدم و حرکتی نکردم. یادمه مامانم گریه می‌کرد و به من می‌گفت: بدبخت شدیم دیگه. کسی نیست خرج خونه رو بده و محکم دستای منو فشار می‌داد. منم ساکت بودم. انگار لال شده بودم».

این همان وضعیت طاعون‌زده است: «هرگز تیر باران کسی را ندیده‌اید؟ مسلماً نه! معمولاً این کار بنا به دعوت صورت می‌گیرد و حاضران قبلاً انتخاب شده‌اند. نتیجه اینکه اطلاع شما از این مراسم محدود به آن چیزی است که در تصویرها و در کتاب‌ها دیده‌اید، اما نه این‌طور نیست. می‌دانید که تیراندازان از این فاصله کوتاه تیرشان را در ناحیه قلب متمرکز می‌کنند و همه آن‌ها با گلوله‌های درشتشان حفره‌ای در آنجا باز می‌کنند که می‌توان مشت را در آن فرو برد. نه! شما نمی‌دانید؛ چون این‌ها جزئیاتی است که از آن حرف نمی‌زنند. خواب آدم‌ها از زندگی برای طاعون‌زدگان مقدس‌تر است. نباید مانع خوابیدن مردم درست و حسابی شد» (کامو، ۱۳۸۶، صص. ۲۸۴-۲۸۳). شاید بتوان دیالکتیک فرویدی را به‌گونه‌ای دیگر باز نمود. دیالکتیکی از تاناتوس (دگردیسی تاناتوس کولبر به اروس) کولبر که از آن به‌مثابه همان اروس سوژه‌های سردست می‌توان یاد کرد؛ یعنی رانه زیستن و حیات در تقابل با تاناتوس

سوژه سردست که در کلیت پرخاشگرانه خود سعی در نفی و سرکوب اروس کولبر دارد. پرسش این است که اساساً چرا مرگ تراژیک کولبر (در میان مرگ‌ها) از یک سو و هر آنچه خط و ربطی با مرز دارد (اقتصاد، فرهنگ، محیط‌زیست و هر ابژه‌ای دیگر) دیدارپذیر نمی‌شود؟ سلسله مراتب توزیع محسوسات در مرز چگونه می‌تواند میانجی‌ای در پدیداری یا غیاب تجربه زیسته کولبر باشد؟

۴. ۳. کولبر: موجودی بی‌سهم، زائد و طردشده از قلمرو شهروندی

اصلی‌ترین معنای سیاست در معنای دموتیک کلمه آن است که همه مردم از همان ابتدا به‌طور برابر در شکل دادن به آن مشارکت داشته باشند. ارسطو نیز همین نکته را مدنظر دارد؛ وقتی حکمرانی سیاسی در معنای حکمرانی انسان‌های برابر را از دیگر انواع حکمرانی متمایز می‌کند یا وقتی شهروند را به‌عنوان کسی تعریف می‌کند که «در امر حکمرانی و امر تحت حکمرانی بودن» سهیم است. همه چیز سیاست در همین رابطه خاص نهفته است؛ همین «سهیم بودن»^۱ که باید معنا و شرایط امکانش را بررسی کرد (رانسیر^۲، ۱۳۹۲، ص. ۱۸). کولبر کسی است که از همان ابتدا از دایره سیاست و تصمیم‌گیری طرد شده است. موجودی زائد که در هیچ چیزی سهیم نیست. کولبران توده‌های مازاد مانده روی دست سیاست‌های توسعه هستند که به کلی از قلمرو حیات شهروندی بیرون رانده شده‌اند.

ایوب، کولبر جوانرودی، می‌گوید:

«انگار ما در این مملکت سهم نداریم. کلی نفت اینجا هست. ایران کشور ثروتمندیه، اما باید کولبری کنیم؛ برای اینکه نمیریم. بعضی وقتا فکر می‌کنم سهم من کجاست؟ آیا باید امثال ما وضعیتمون این باشه؟ واقعاً از این همه پولی که دولت داره نمی‌شد برای ما هم استفاده بشه تا این کارو انجام ندیم؟»

1. Avoir-part

2. Ranciere

سیاست دموتیک ایجاد شکاف و ترک در منطق آرچه^۱ است. پیش فرض منطق آرچه تحمیل فرادستی‌ای معین بر فرودستی‌ای به همان اندازه معین است. گسست از منطق آرچه نخستین گام بنانهادن سیاستی است که در آن همگان به یک میزان سهم دارند. این سیاست نه فقط گسست در توزیع «عادی» مواضع بین آن کسی است که قدرتی اعمال می‌کند و آن کسی که قدرت بر او اعمال می‌شود، بلکه همچنین گسستی است از این ایده که باید استعداد‌های خاصی وجود داشته باشد تا کسی را درخور این مواضع کند. کولبران موجوداتی فاقد استعداد، ضدقانون و ضداخلاق بازنمایی می‌شوند تا نشان داده شود که ذاتاً میل به برهم‌زدن نظم عمومی و روال طبیعی امور دارند. آن‌ها واجد صلاحیت‌های تحت حکمرانی-بودن هستند و به‌هیچ‌رو عناوین یا صلاحیت‌های^۲ حکمرانی را ندارند. از این منظر ضددموتیک افلاطونی، از هفت مورد صلاحیت‌های حکمرانی، چهار مورد از آن‌ها ناشی از تفاوت‌های ذاتی و طبیعی‌اند: مکان تولد، نژاد، زبان، رنگ. آنان که صلاحیت حکم‌راندن دارند، کسانی‌اند که از ابتدا به‌طرزی متفاوت متولد شده‌اند (افلاطون، ۱۳۶۶، صص. ۲۱۴-۲۱۵). از این دید، کولبران نه مرکز‌نشین بلکه مرزنشین‌اند، نه فارس بلکه گُردند و نه صاحب ثروت بلکه فقیرند. در این نظام سلسله‌مراتب توزیع امر محسوس، آن‌ها همواره در جایگاه ثانوی‌اند؛ درست مثل بردگان در برابر ارباب و رعایا در برابر اشراف و جوانان در برابر پیران. کولبران به‌مانند همه دیگر فرودستان، همچنین فاقد صلاحیت پنجم افلاطونی‌اند: داشتن طبیعتی برتر. و نیز فاقد صلاحیت ششم: داشتن دانایی.

ارسلان ۲۹ ساله که در مرز پیرانشهر کولبری می‌کند، این‌گونه نظر خود را بیان می‌کند: «چرا باید در این مناطق کولبری باشه؟ چرا سهم ما فقط کولبریه؟ مگه دیگران چشمشون رنگیه. اونا از کجا اومدن؟ حق من باید کولبری باشه و هر روز مردن؟ اون وقت یکی تو بالاشهر تهران داره برای خودش با بهترین ماشین و خونه زندگی می‌کنه. فکر می‌کنید این

1. Archein
2. Axiomata

جنسایی که ما میاریم برای کیه؟ برای همونایی که یا با پارتی یا به خاطر ثروت پدرشون یا با هر چیز دیگه‌ای به اینجا رسیدن. اون وقت ما باید برای زندگی کردن بمیریم».

ترکیب این صلاحیت‌ها را می‌توان به گونه‌ای دیگر با عنوان فرادستی «طبیعی» و فرمانروایی «علم» صورت‌بندی کرد؛ اما صلاحیت هفتمی نیز در کار است: «انتخاب ارباب»؛ به عبارت دیگر استفاده از نوعی قرعه‌کشی برای تعیین اینکه چه کسی آرخه را اعمال کند و چه کسی (زئوس/کولبر) مسئولیت جان‌کاه بردن تخت سنگ به بلندای آسمان یا تحت حکمرانی بودن را بر عهده گیرد.

دموکراسی سیستمی است که مشخصه اصلی آن غیبت کامل صلاحیت‌های حکومت‌کردن است. دموکراسی همان وضعیت استثنایی است که در آن هیچ زوج متقابلی قادر به عمل کردن نیست؛ آنجا که هیچ اصل از پیش تعیین‌شده‌ای برای تخصیص نقش‌ها وجود ندارد. دموکراسی نهاد خاصی است که در آن غیبت صلاحیت، خود، به صلاحیت اعمال آرخه تبدیل می‌شود؛ به بیان دیگر، در دموکراسی است که صدای بی‌صداها شنیده می‌شود و صلاحیت‌نداشتن (نژادی، زبانی، دینی، مکانی، اقتصادی، سیاسی و...) آن‌ها به صلاحیت در دموکراسی تبدیل می‌شود (رانسیر، ۱۳۹۲، ص. ۳۳). از این دید، جدی‌گرفتن واقعیت کولبری، تجربه زیسته و مرگ او صرفاً گام اولیه‌ای است برای بازگرداندن انسان طردشده به دایره دموس و قلمرو شهروندی؛ انسانی که گفتمان صلاحیت‌داشتن‌ها، پیشاپیش او را از عرصه دموس به زیر افکنده است و وی را واجد قسمی صلاحیتی حیوانی گردانده است که تنها وظیفه او تحت حکمرانی قرارگرفتن به میانجی سلسله‌مراتب و نظامی از صلاحیت‌هایی است که گفتمان مسلط را بازتولید می‌کند. درواقع، مرگ کولبر در گفتمان صلاحیت‌ها به ابژه‌ای تقلیل‌یافته که به میانجی صلاحیت‌نداشتنش، در سنخ‌های مرگی که در آن صلاحیت-مندان مرگ را تجربه می‌کنند، جایگاهی ندارد. مسئله این است که مکانیسمی که کولبر را به ابژه‌ای فاقد صلاحیت برای مدیریت آرخه تبدیل کرده است، مرگ او را نیز به گونه‌ای درون-ماندگار فاقد صلاحیت دیدارپذیر شدن و شنیده شدن بازنمایی می‌کند. کولبر سوژه‌گی خود

به مثابه دموس را از کف داده است و در مغاکی از ابژه‌های فاقد صلاحیت و مشروعیت فروغلتیده است که هر دم مسئولیت جان‌کاه کشیدن بار در زنجیره‌های اقتصادی‌ای را بر عهده می‌گیرد که گفتمانی از صلاحیت‌ها بر وی تحمیل کرده است؛ بر این اساس، دموکراسی نوعی گسست در منطق آرخه‌ای است که صلاحیت‌مند بودن را به مثابه ضرورتی در اعمال حکمرانی می‌داند؛ به تعبیری دیگر، گسست در استقبال از حکمرانی بنا بر استعداد ویژه‌ای که می‌طلبد. قدرت دموس در این واقعیت نهفته است که به طور اختصاصی آن‌هایی حکم می‌رانند که تنها خصیصه مشترکشان این است که جملگی هیچ صلاحیتی برای حکومت کردن ندارند. دموس، پیش از آنکه نام یک جماعت باشد، نام بخشی از یک جماعت است: یعنی فقرا. فقرا صرفاً معرف آن بخش به لحاظ اقتصادی آسیب‌پذیر و محروم جمعیت نیست، بلکه معرف طبقه‌ای از مردمان است که به حساب نمی‌آیند؛ آنانی که هیچ صلاحیتی برای اعمال قدرت آرخه ندارند؛ هیچ صلاحیتی برای به حساب آمدن ندارند. در تحلیل انتقادی روایت‌های کولبران می‌توان این نکته را استنتاج کرد که کولبر موجودی است که اقتصاد سیاسی حاکم بر مناطق مرزنشین او را به زائده حیات تبدیل کرده است، اما مرگ او منطق این ساختار را افشا می‌کند و به چالش می‌کشد؛ با این حال، گفتمان مسلط می‌کوشد مرگش را نیز به مثابه امری اتفاقی و ناشی از اشتباهات فردی جلوه دهد و از آن نظر محو گرداند؛ چراکه مرگ او در هیچ جای نظام رده‌بندی مرگ که این گفتمان صورت‌بندی کرده است، نمی‌گنجد.

۴.۴. کولبر: قربانی سلسله‌مراتب توزیع امر محسوس

رانسیر، سیاست را توزیع یا تقسیم امور محسوس یا محسوسات می‌داند؛ یعنی تعیین اینکه چه چیزی دیدنی، شنیدنی، گفتنی است و چه چیزی نیست. این تقسیم اصولاً بر زمان و مکان اعمال می‌شود. حس و امر محسوس در ریشه یونانی aesthetic بارز است؛ بنابراین استتیک به شیوه‌ای درون‌ماندگار با سیاست به معنی تقسیم زمان و مکان پیوند می‌خورد.

سیاست به طور مشخص در تقابل با پلیس است. پلیس نوعی تقسیم امر محسوس^۱ است که اصل اساسی آن فقدان خلأ و فقدان متمم است. پلیس نه یک کارکرد اجتماعی، بلکه نوعی برساختن نمادین امر اجتماعی است. ذات پلیس نه سرکوب است و نه حتی نظارت بر زندگان؛ بلکه ذات آن شیوه معینی از تقسیم امور محسوس است. تقسیم میان آنچه رؤیت پذیر است و آنچه نیست؛ جداسازی آنچه شنیدنی است، از آنچه شنیدنی نیست. مرگ کولبر نباید رؤیت پذیر و شنیدنی باشد.

شورش، کولبر جوان بانه‌ای، تجربه خود را این گونه بازنمایی می‌کند:

«هر بار که یکی از کولبرا زخمی می‌شه یا می‌میره، نیروی انتظامی یا امنیتی میان و تهدید می‌کنن که چیزی نگیم یا اینکه اگر حرفی زده شد، بگیم یه اتفاق بوده و خودش از صخره افتاده یا زیر برف مونده یا انفجار مین باعث کشته شدنش شده. تهدید می‌کنن که اگه بگیم، کل خانواده مون رو اذیت می‌کنن؛ برای همین خیلی از کولبرایی که میمیرن یا در موردشون حرفی زده نمی‌شه یا خانواده‌هاشون سکوت می‌کنن یا برای ترس از مجازات می‌گن که خودش از کوه افتاده پایین».

به میانجی این نظام تقسیم محسوسات، مرگ کولبر در قاعده بازنمایی محو می‌شود. این توزیع امر محسوس است که امکان بازنمایی، دیدارپذیر شدن و رؤیت‌پذیری مرگ کولبر را در میان انواع مرگ از وی سلب می‌کند و از بروز و ظهور آن جلوگیری می‌کند. این رژیم محسوسات، پیشاپیش مرگ کولبر را از دایره امور محسوس پس‌زده و به حاشیه رانده است. به میانجی این بحران بازنمایی، کولبر و مرگش در انبوهه‌ای از بازنمایی‌های دیدارپذیر مرگ-های مشروع، متممی است که سیاست رادیکالی را فرامی‌خواند که او را رؤیت‌پذیر کند و سهم او را در بازی بازنمایی فراچنگ آورد. نشانه-رخداد مرگ کولبر آن‌طور که امروز برساخت رسانه‌ای می‌شود، در واقع امتناع از شناسایی حقیقت و وادار کردن فرد است تا از

1. Partage du Sensible (Distribution of the Sensible)

جهان رؤیت‌پذیری پا پس‌نهد (رانسیر، ۱۳۹۳، صص. ۲۸-۲۹). آوات، کولبر سردشتی که تازه کولبری را شروع کرده است، می‌گوید:

«همیشه برای من جای سؤال هستش وقتی یه بازیگری یا آدم معروفی می‌میره، همه درموردش حرف می‌زنن؛ حتی گریه می‌کنن براش و عکس پروفایلشون رو تغییر می‌دن براش، اما اینجا هر روز کولبرا کشته می‌شن و کسی هم نیست که بگه برای چی؟ تا حالا نشنیدم یکی از تهران بگه امروز یه کولبرو کشتن یا ناراحت بشه. فکر کنم اگه اینجا صد نفر کولبر هم تو یه روز کشته بشن، کسی متوجه نشه یا براشون مهم نباشه».

در جامعه انضباطی که بناست جایی برای هیچ خلئی نباشد و کارکردها، مکان‌ها و شیوه‌های بودن هم‌نوا و هم‌سو باشند، مرگ کولبر رخدادی است که ترک ایجاد می‌کند و باید قلب معنا و استحاله کارکردی شود. مرگ کولبر دقیقه‌ای است که می‌تواند دهشت پلیس را جلوه‌گر کند. پلیس سعی در انکار کامل کولبری و مرگ او دارد و هنگامی که ناگزیر از بازنمایی مرگ کولبر است، این بازنمایی را با منطق خویش این‌همان می‌کند؛ یعنی در جهت ناچیزانگاری این واقعه عمل می‌کند. حتی بی‌گناهی این قربانیان به امری مناقشه‌پذیر تبدیل می‌شود و تلخی واقعه دستاویزی می‌شود برای شکل‌گیری جریان مقصرتراشی و نقدی خود-توجیه‌گر. افکار عمومی با این توجیه تسلی داده می‌شود که اگر قربانیان خود به‌نوعی فتنه‌انگیزی نمی‌کردند، چنین رخدادهایی اتفاق نمی‌افتاد. واژه‌های گنگ «اتفاق» و «به‌نوعی» اینجاست که در سطحی وسیع امکان رشد و ظهور می‌یابند (آدورنو^۱، ۱۳۹۶، صص. ۱۰- شیرکو، کولبر ۲۵ ساله که در سردشت کولبری می‌کند، می‌گوید:

«خیلی وقتا از تلویزیون می‌بینم که مسئولین یا نیروهای نظامی می‌گویند که کولبران قاچاقچی هستند و جنس قاچاق میارن ایران. تقصیر خودشون هستش که کولبری می‌کنن. اگه نرن مرز و ازش رد نشن که کسی باهاشون کاری نداره و کشته نمی‌شن. این حرف

درسته، اما وقتی کاری نیست، شغلی نیست، جایی نیست، صنعتی نیست ما چی کار کنیم؟ حتی کارگری هم نیست!!! باید بمیریم از گرسنگی؟ کسی میاد خرج ما رو بده؟ من یه جوان هستم و هزار تا آرزو دارم، اما چطور می‌تونم بهشون برسم».

اساس سیاست دموتیک، برهم‌زدن این ترتیب و آرایش با ضمیمه‌کردن متممی به آن است؛ یعنی ضمیمه‌کردن همان سهم بی‌سهم‌ها و بازگرداندن نفرین‌شده‌ها. سیاست دموتیک پیش از هرچیز مداخله‌ای در امور رؤیت‌پذیر و بیان‌شدنی است و خلق فرصت‌هایی است در زمان و مکان برای دیدارپذیر شدن سوژه‌هایی که در سلسله‌مراتب تقسیم امر محسوس جایگاهی ندارند. برای آنکه کولبر در واقعیت راستینش رؤیت‌پذیر شود، به واسازی نظام توزیع محسوسات نیاز است که در اینجا همان اقتصاد سیاسی حاکم بر مناطق مرزی است و نیز به برهم‌زدن نظام بازنمایی‌ای نیاز است که کولبر و مرگ او را تا اعماق نیستی و انکار مطلق نفی می‌کند. این نظام بازنمایی که دائماً فرمان می‌دهد: «رد شوید! اینجا خبری نیست»، اصلی‌ترین خالق نشانه-رخداد مرگ کولبر در شکل کنونی آن است و فقط با واژگونی آن می‌توان واقعیت راستین کولبر و ترومای مرگ او را فهمید. نظام انضباطی و نظام بازنمایی در همدستی‌ای پیچیده، دائماً این واقعیت را جعل می‌کنند که فضای مرز «چیزی جز فضای تردد^۱ نیست» (رانسیر، ۱۳۹۲، ص. ۳۸).

۴.۵. کولبر: هبوط سوژه به ساحت حیوانی

کولبر دائماً میان سوژگی و ابژگی در نوسان است. نظام انضباطی با نفی سوژگی فرد مرزنشین و تبدیل او به ابژه یعنی نام‌گذاری او به کولبر، او را از ساحت لوگوس به ساحت حیوانی پرتاب می‌کند او را واجد حیات و صلاحیتی حیوانی می‌کند که در زنجیره اقتصاد سیاسی حاکم، وظیفه‌ای جز به‌دوش کشیدن باری سنگین ندارد.

ریبوار، کولبر بانه‌ای که دارای مدرک کارشناسی‌ارشد و ۲۶ ساله است، می‌گوید:

«به نظر شما کولبری کار انسان هستش؟ ما رو اصلاً آدم حساب می‌کنن؟ قبلاً در این منطقه با حیوان باربری می‌کردن، اما الآن ما جای این حیوان‌ها رو گرفتیم. برای همین هم وقتی یکی از ما کشته می‌شه یا می‌میره، فکر میکنن که یک حیوان کشته شده؛ البته بعضی وقتا انجمن‌هایی هستند که از حقوق حیوانات دفاع می‌کنن. ما حتی همچین انجمنی هم نداریم که از ما حمایت کنند. به نظر من کسی که کولبر می‌شه، اول باید خودش و درونش رو بکشه و بعد دست به این کار بزنه؛ چون این کار انسان نیست».

در دیالکتیک لوگوس و فون، مرگ کولبر نیز درست همانند حیات او در ساحتی حیوانی اتفاق می‌افتد؛ بنابراین مرگ کولبر در نظام بازنمایی لوگوس جایگاهی ندارد و اگر بازنمایی روماتیزه شده و نیم‌بندی نیز صورت گیرد، در خدمت بازتولید درون‌ماندگار زنجیره‌های استثمار است که از قضا فرم کولبری زاده و پرداخته آن است. قصد اصلی این بازنمایی احاله رخداد مرگ به عواملی مثل مشکلات امنیتی و وضعیت سخت مکانی است که با اشاره به آن‌ها بتوان ساختارهای اقتصاد سیاسی را مبرا کرد. اگر شما در حضور حیوانی باشید که از زبانی گویا و قدرت بیانی ناشی از آن بهره می‌برد، لاجرم می‌دانید که با حیوانی از جنس انسان و بنابراین سیاسی سروکار دارید. یگانه مشکل عملی زمانی سر می‌زند که بخواهیم بدانیم برای تشخیص این نشانه به نشانه‌ای نیازمندیم؛ یعنی چگونه می‌توانیم مطمئن باشیم سروصدایی که از دهان حیوان انسانی پیش روی ما در می‌آید، واقعاً ادای نوعی گفتار است یا صرفاً بیان یک حالت؟ اگر کسی باشد که شما نخواهید او را در مقام موجودی سیاسی قبول داشته باشید، اولین کاری که می‌کنید این است که او را حامل نشانه‌های سیاسی بودن نمی‌دانید، آنچه را که می‌گویید نمی‌فهمید و انگار نه انگار که آنچه از دهانش خارج می‌شود، یک گفتار است. در اینجا مرگ کولبر اساساً نه در مقام مرگ یک انسان، بلکه مترادف با نابودی زائده‌های حیات مدنی بازنمایی می‌شود.

یوسف، کولبر جوانرودی نیز بر این موضع پافشاری می‌کند:

«هیچ کسی دوست نداره که مثل حیوان باربری بکنه. همه ما رو مته یه حیوان می بینند که بار می بریم. صاحب بار بهمون بارها گفته خودتون بمیرید اشکال نداره، اما بار منو صحیح و سالم تحویل بدید. بارها پیش اومده که از کوه افتادم، اما نذاشتم بار خراب بشه؛ چون می دونستم بار از من ارزشش بیشتره. وقتی برمی گردیم توی شهر، همه بهمون می گن کولبر و با این اسم ما رو می شناسن. جور دیگه ای به ما نگاه می کنن؛ انگار آدم نیستیم».

و همین نکته درباره تقابل میان حیاتِ ظلمانیِ اندرونی یا خصوصی و حیات تابناک عمومی انسان‌های برابر صادق است. برای امتناع از اطلاق عنوان سوژه‌های سیاسی به کسانی که ذیل یک مقوله قرار می‌گیرند (مثلاً کولبران، کارگران یا زنان) به لحاظ سنت کافی است اعلام شود که آن‌ها به فضایی اندرونی (کولبران به فضایی به نام مرز)، فضایی مجزا از حیات سیاسی تعلق دارند؛ فضایی که از درون آن فقط صدای آه و ناله و شیون حاکی از رنج، گرسنگی یا خشم برمی‌خیزد و نه گفتارهایی که مبین نوعی ادراک حسی مشترک‌اند. سیاست راستین تلاشی است برای صلاحیت‌بخشی دوباره به این مکان‌ها و نشان‌دادن آن‌ها به منزله مکان خاص یک جماعت. این سیاست عبارت است از نشان‌دادن آنچه دیده نمی‌شود؛ عبارت است از تبدیل کردن آنچه فقط به عنوان سروصدا قابل شنیدن بود، به آنچه به عنوان کلام شنیده می‌شود و همچنین آنچه را که صرفاً نوعی بیان لذت و دردی موردی و خاص می‌نمود، به-عنوان ابراز کردن احساسی حاکی که از خیر یا شر مشترک. کولبری که درباره سرشت عمومی یک موضوع داخلی (نظیر مناقشه بر سر حق حیات یا اشتغال) استدلال می‌کند، باید جهانی را در معرض دید بگذارد که در آن، استدلال وی یک استدلال به شمار می‌آید. او باید این جهان را در معرض دید کسی بگذارد که چنین جهانی در قاب و قالب پیش چشمش دیده نمی‌شود. مرگ کولبر نیز باید در معرض سوژه‌ای قرار گیرد که در جهان آن سوژه، به مثابه مرگی تراژیک کلیت او را به لرزه درآورد و در برابر این فاجعه خود را مسئول و پاسخگو بداند. بحث سیاسی در آن واحد، عیان کردن و در معرض دید گذاشتن جهانی است که این بحث در آن نوعی استدلال به شمار می‌رود. رؤیت‌پذیر کردن راستین مرگ کولبر زمانی محقق می‌شود

که استدلالی اقامه شده از سوی سوژه‌ای واجد صلاحیت، در باب موضوعی شناخته شده و خطاب به مخاطبی شنونده ارائه شود؛ مخاطبی که موظف است موضوع را ببیند و استدلال را بشنود؛ مخاطبی که در حالت عادی هیچ دلیلی برای دیدن یا شنیدن ندارد. سیاست راستین با در معرض دید قراردادن و اسازای تقسیم امر محسوس ما را به لحظه‌ای تحلیلی هدایت می‌کند که در آن حاکم را در مواجهه با این پرسش بنیادین قرار می‌دهد که به راستی مسئولیت او در برابر مرگ دیگری (کولبر) چیست؟

۶.۴. مرگ کولبر: مرگ مسئولیت اخلاقی

برخی جوامع با تقلیل هر «دیگری» ای به من فرادست در صدد تسلط بر او هستند و با عمومیت بخشیدن به مفهوم من، متفاوت بودن دیگری را پنهان می‌کنند و در حق او خشونت نمادین اعمال می‌کنند. بخش اعظم شمار کولبران در ایران را کردها تشکیل می‌دهند؛ جمعیتی انسانی با زبان، مذهب و سنن متفاوت؛ دقیقاً مصداق دیگری‌ای حقیقی در کشور ایران. فرهنگ مسلط ایرانی، آن‌طور که هم در انواع رسانه‌ها و هم در متن زندگی روزمره باز نمود می‌یابد، غالباً درباره کردها از مکانیسم سکوت و اتکا به کلیشه‌هایی فریبنده استفاده می‌کند. کولبر گردد در وضعیتی از بودن و نبودن، معلق در میان مرگ و حیات و در نامکانی توسعه‌ناپذیر، دائماً باید بر نوار نوسان و بلاتکلیفی در نوسان باشد. وضعیت کولبران عینی‌ترین نمود این ماجراست.

شاهو، کولبر ۱۷ ساله اهل مریوان، اظهار می‌کند:

«ما اصلاً آدم به حساب نمی‌آییم. واقعاً چه کسی ما را می‌شناسد. من اگه الآن بمیرم، حتی یک نفر هم از مرگم خبر ندارد. ممکنه در ماهواره اعلام کنند، ولی این برای منافع خودشان است.»

اما اگر فرض را بر «دیگربودگی» کولبران بگذاریم، حقیقتاً سکوت فرهنگ مسلط درباره مرگ آن‌ها نشان از زوال اخلاق مسئولیت در جامعه ایران دارد؛ چراکه من بزرگ همواره باید در برابر هر دیگری‌ای احساس مسئولیت اخلاقی کند. از آنجاکه من فقط در کنار دیگری و

منوط به بودن او وجود دارد، هر نوع مسکوت گذاشتن دیگری در واقع نقض مسؤلیت اخلاقی در قبال دیگری است.

هاوری، کولبر ۱۸ ساله اهل مریوان، بیان می‌کند:

«همه چیز دروغه. فقط شعاره. اگر راست می‌گن، کاری کنند ما کولبری نکنیم. مگه ما راه چاره دیگری داریم؟ مجبوریم این وضعیت را تحمل کنیم. هیچ‌کس اصلاً به فکر ما نیست». مرگ کولبر نقطه اوج فرایند نادیده‌گرفتن «دیگری» در ساحت نمادین است. حاصل شیوه‌های بازنمایی مرگ کولبران و وضعیت آن‌ها در رسانه‌های مختلف یک چیز بیش نیست: این همانی‌گرد و کولبر. وقتی یک کولبر می‌میرد، در واقع مخاطب شاهد وقوع نوع خاصی از مردن است که اقتصاد سیاسی حاکم بر مناطق مرزی برای کردها رقم زده است.

۵. نتیجه‌گیری

کولبری محصول مستقیم اقتصادی سیاسی حاکم بر مناطق مرزی است. در سیستم تمرکزگرا سیاست اقتضا می‌کند که توسعه صنعتی و اقتصادی در مناطق مرزی اتفاق نیفتد. در کشوری که بخش اعظم تصمیم‌ها و تدابیر بر محور تمرکزگرایی و دوگانه مرکز و حاشیه اتخاذ می‌شود، برنامه‌های سیاسی و اقتصادی عمدتاً در راستای وابسته‌کردن فزاینده حاشیه به مرکز طراحی و اجرا می‌شوند. چنین است که ساکنان مناطق مرزی در چرخه عبث دوگرایی فقدان امنیت و نبود امکان سرمایه‌گذاری گرفتار می‌شوند و به واسطه مضامینی سرپا ایدئولوژیک مثل «فراهم‌نبودن بسترهای بومی توسعه»، «مشکلات کلی کشور»، «استفاده از ظرفیت‌های بومی» و غیره استیضاح می‌شوند. کولبری نتیجه طبیعی این وضعیت است. مسئله اصلی این پژوهش آن است که این اقتصاد سیاسی و ایدئولوژی توسعه همراه با آن، هنگامی که یک کولبر کشته می‌شود، چگونه مرگ او را در لفافه‌ای از سخن‌پراکنی‌های ایدئولوژیک می‌پیچاند و با توسل به مقولاتی مثل «اتفاق» و «اشتباه فردی» یا شگردهایی مانند سکوت و طبیعی جلوه‌دادن، آن را وارونه می‌نمایاند. چگونه می‌توان مرگ کولبر در مقام «دیگری» سوژه

فراست مرکز نشین را و اسازی کرد و به میانجی این و اسازی، مکانیسم های عینی اقتصاد سیاسی را که در تولید پدیده کولبری و در بر ساخت نشانه-رخداد مرگ کولبر نقش اصلی دارد، افشا کرد. آیا می توان با توصیف پرمایه تجربه زیسته کولبران و سپس خوانش و اسازانه این تجربه راهی به سوی افشای این مکانیسم ها گشود؟

در پژوهش حاضر برای نیل به هدف ذکر شده، با شماری از کولبران مصاحبه عمیق شد و تلاش شد از لابه لای روایت های آنان مضامین و موتیف هایی استخراج شود که به مدد آن ها بتوان از مرگ کولبر در مقام دیگری اسطوره زدایی کرد. نتایج نشان می دهد که کولبر موجودی است زائد و طرد شده، بیگانه ای بی سهم از مشارکت در قلمرو شهروندی. کولبران کسانی هستند که ابتدا از دستیابی به ابتدایی ترین حقوق شهروندی محروم شده اند و تجربه بیکاری، بی پناهی و وادادگی طولانی داشته اند. مهاجرت بی رویه روستاییان به شهرها در دهه های اخیر و کمبود فرصت های شغلی و زمینه های درآمدزایی در شهرهای مرزی، در عمل به شکل گیری اقشاری کمک کرد که می توان آن ها را زائده های رشد بی رویه شهرها نامید. کولبران از بطن این اقشار زاده شده اند. احساس رانده شدگی، تنهایی، هبوط به زیست حیوانی، تهی شده از هر گونه توان تعالی و امید، معلق میان مرگ و زندگی محوری ترین مقولاتی هستند که می توان از تجارب زیسته کولبران استنتاج کرد. هنگامی که این مقولات استنتاج شده از تجربه زیسته کولبران را با شیوه های بازنمایی آن ها در گفتمان مسلط مقایسه می کنیم، می توانیم شکاف بین واقعیت زیسته کولبری با نشانه-رخداد کولبری را دریابیم؛ یعنی آنچه گفتمان فراست در رسانه ها و در گستره همگانی از وضعیت کولبری و مرگ کولبر بازنمایی می کند، دقیقاً وارونگی و طبیعی جلوه دادن و ناچیزانگاری این پدیده است؛ بر این اساس، کولبر موجودی است شرور، شیفته قاچاق، قانون گریز، تهدیدگر امنیت و نماد اقلیتی بزهکار و هنجارشکن است که گهگاهی بر اثر تصادف یا اشتباهات مأموران امنیتی، به رگم هشدارهای مکرر، جانش را از دست می دهد. در این بازنمایی، گویی کولبری محصول زیاده خواهی یک عده پول دوست است که هدفشان از بین بردن امنیت و نقض قواعد اقتصادی

است. گفتمان فرداست می‌کوشد به مدد بازنمایی رسانه‌ای تمایزی بین کولبران و مردم برساند؛ کولبران به مثابه اقلیتی شرور و طمع‌کار در نقطه مقابل مردم به مثابه اکثریتی نجیب و اهل قناعت. این گفتمان به مردم اندرز می‌دهد که مراقب باشند فرزندانشان وارد این اقلیت شرور نشوند و در دام زیاده‌خواهی و قاچاق نیفتند. از دید این گفتمان کولبران کسانی‌اند که چون در اتخاذ ابزارهای مشروع دستیابی به اهداف شکست خورده‌اند، به استفاده از ابزارهای نامشروع و غیرقانونی متوسل شده‌اند؛ مثلاً چون در زمینه پیشرفت تحصیلی و یافتن شغل - های قانونی ناکام مانده‌اند، به انجام دادن فعالیت‌های قاچاق روی آورده‌اند. این گفتمان در بازنمایی کولبران وضعیت واقعی جامعه را طبیعی و بهنجار جلوه می‌دهد. خوانش و اسازانه تجربه زیسته کولبران افشاگر شگردها و دستمایه‌هایی است که گفتمان فرداست به مدد نسخه‌ای کهنه از ایدئولوژی توسعه برای ناچیزانگاری و خوارشماری مرگ کولبران به کار می‌برد. شگرد مسکوت‌گذاشتن موانع سیاسی توسعه صنعتی در استان‌های مرزی، لاپوشانی - کردن ناهمترای مرزنشینان و مرکز نشینان، این همان نمودن عرف‌ها و آداب و رسوم قومی با فقر و توسعه‌نیافتگی، محول کردن تحول و پیشرفت به اطلاع ثانوی و بازی بی‌پایان با دوگانه فقدان امنیت و امکان‌ناپذیری سرمایه‌گذاری در زمره نخبه‌ماترین دستمایه‌هایی هستند که پدیده کولبری و مرگ کولبر را قلب واقعیت می‌کنند. واقعیت این است که کولبران نه اقلیتی شرور و زیاده‌خواه، بلکه خود مردم‌اند؛ مردمی که ذیل مقوله انتزاعی توسعه نمی‌توان جایی برای آن‌ها یافت و این طرد گفتمانی آن‌ها دقیقاً با طرد عینی‌شان همخوانی دارد. هنگامی که سیاست‌های توسعه استان‌های مرزی دیگر مقوله‌ای برای نام‌گذاری و لحاظ کردن این گروه اجتماعی ندارد، ناگزیر آن‌ها را با عنوان شرور از دایره حیات اجتماعی انسان‌های متعارف بیرون می‌رانند.

کتاب‌نامه

۱. ارسطو. (۱۳۴۹). سیاست (ح. عنایت، مترجم). تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
۲. اصلانی، ع.، دیندارلو، س.، و اصلانی اسلمرز، ا. (۱۳۹۴). بررسی عوامل اجتماعی مؤثر بر گرایش مرزنشینان بانه‌ای به قاچاق کالا (زمینه‌ها و راهکارها). *انتظام اجتماعی*، ۷(۲)، ۳۳-۵۶.
۳. افلاطون. (۱۳۶۶). *قوانین کتاب سوم* (م. ح. لطفی تبریزی، و ر. کاویانی، مترجمان). تهران: انتشارات خوارزمی.
۴. آفرین، ف. (۱۳۹۰). چالش ساختار و معنا: خوانش و اساز از نگاره بیرون آوردن یوسف از چاه. *باغ نظر*، ۱۶(۸)، ۶۴-۵۵.
۵. تلخابی، م. (۱۳۹۲). دیالکتیک مرگ و زندگی در شعر خیام. *هشتمین کنگره انجمن ترویج زبان و ادب فارسی، زنجان، ایران*.
۶. جلالی‌پور، ح.، و بهمن، ب. (۱۳۹۵). مطالعه جامعه‌شناختی پیامدهای اقتصادی بازار و تجارت مرزی (اتنوگرافی انتقادی بازار مرزی بانه). *مطالعات و تحقیقات اجتماعی در ایران*، ۵(۴)، ۵۷۳-۵۳۹.
۷. خبازی، م.، و سبطی، ص. (۱۳۹۵). مسئولیت در برابر مرگ دیگری، بنیاد سوژه در فلسفه لویناس. *غرب‌شناسی بنیادی*، ۷(۲)، ۲۲-۱.
۸. خضری‌پور، م.، صمدیان، م.، و بیگدلو، ر. (۱۳۹۷). تحلیل و شناسایی عوامل مؤثر بر برقراری امنیت پایدار در راستای حل معضل کولبری (مورد مطالعه: شهرهای پیرانشهر، سردشت، بانه و میوان). *پژوهشنامه جغرافیایی انتظامی*، ۲۴، ۶۶-۳۷.
۹. رانسیر، ژ. (۱۳۹۳). *ناخودآگاه زیباشناختی* (ف. اکبرزاده، مترجم). تهران: نشر چشمه.
۱۰. رانسیر؛ ژ. (۱۳۹۲). *ده‌تر در باب سیاست* (ا. مهرگان، مترجم). تهران: رخداده نو.
۱۱. ریو، ج. م. (۱۳۸۷). *انگیزش و هیجان* (ی. سیدمحمدی، مترجم). تهران: ویرایش.
۱۲. سلیمانی، ک.، و محمدپور، ا. (۱۳۹۹). زیستن در حاشیه: اقتصاد سیاسی کولبری در روزه‌لالت. *ایران آکادمیا*، ۶، ۱۶۵-۱۲۸.
۱۳. سهرابی، م. (۱۳۹۶). بازشناسی فرصت‌ها و تهدیدهای امنیتی در مرزها. *پژوهش‌نامه مطالعات مرزی*، ۵(۲)، ۵۳-۴۱.

۱۴. سیاسی، ع. (۱۳۷۹). *نظریه‌های شخصیت یا مکاتب روان‌شناسی*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۵. شاملو، س. (۱۳۸۲). *مکتب‌ها و نظریه‌ها در روان‌شناسی شخصیت*. تهران: رشد.
۱۶. شولتز، د. پ.، و سیدنی، آ. ش. (۱۳۸۵). *نظریه‌های شخصیت*. تهران: مؤسسه نشر ویرایش.
۱۷. شولتز، د. پ.، و سیدنی، آ. ش. (۱۳۸۷). *تاریخ روان‌شناسی نوین*. تهران: دوران.
۱۸. فروید، ز. (۱۳۸۲). *ورای اصل لذت (ی. اباذری، مترجم)*. *ارغنون*، ۱۸، ۸۱-۲۵.
۱۹. کاپوتو، ج. (۱۳۹۶). *چگونه کیرگور بخوانیم (ص. نجفی، مترجم)*. تهران: نشر نی.
۲۰. کامو، آ. (۱۳۸۶). *طاعون (ر. سیدحسینی، مترجم)*. تهران: انتشارات نیلوفر.
۲۱. مصلح، ع.، و پارسا خانقاه، م. (۱۳۹۰). *واسازی به منزله یک استراتژی. متافیزیک*، ۳ (۱۱ و ۱۲)، ۵۹-۷۲.
۲۲. ویمر، ر.، و دومینیک، ج. (۱۳۸۴). *تحقیق در رسانه‌های جمعی (ک. سیدامامی، مترجم)*. تهران: انتشارات سروش.

23. Allan, G. (2003). A critique of using grounded theory as a research method. *Electronic Journal of Business Research Methods*, 2(1), 1-10.
24. Bigagli, F. (2010). And who art thou, boy? Face-to-face with Bartleby; Or Levinas and the Other. *Leviathan*, 12(3), 37-53.
25. Freud, S. (1957). Thoughts for the times on war and death. In: *the standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Volume XIV; 1914-1916) (pp. 273-300). London: the Hogarth Press.
26. Hans, G. G. (1996). *The enigma of Death: The art of healing in a scientific age*. California: Stanford University press.
27. Levinas, E. (1979). *Totality and infinity: An essay on exteriority* (Vol. 1). Heidelberg : Springer Science & Business Media.
28. Levinas, E. (1981). *Otherwise than being or beyond essence* (Vol. 4121). Heidelberg: Springer Science & Business Media.
29. Levinas, E. (1987). *Time and the other* (R. Cohen, Trans). Pennsylvania: Duquesne University Press.
30. Norbert, E. (2001). *The loneliness of the dying*. London: Continuum.
31. Selden, L. (2005). On grounded theory-with some malice. *Journal of Documentation*, 61(1), 114-129.