

همه‌ی تئوری‌های مهرداد وهابی

یوسف اباذری



Painting by Julia Kadochnikova

اشاره: مقاله‌ی حاضر فصلی از کتاب در دست انتشار یوسف اباذری در نقد گرایش‌های مختلف بازارآزادی است که در این‌جا در قالب یک مقاله‌ی مستقل منتشر شده است. (نقد اقتصاد سیاسی)

مهرداد وهابی چه‌گونه می‌اندیشد؟ آیا دیدگاه‌های اقتصادی وی در مجموعه‌ی چپ یا اقتصاددانان دگراندیش چپ‌گرا جای می‌گیرد؟ برای پاسخ به این سؤال نخست ریشه‌های نظری مباحث وهابی در مکتب «انتخاب عمومی» را ردیابی می‌کنیم و پیوندهای آن را با نولیبرالیسم و راست افراطی نشان می‌دهیم. در ادامه به تبار برخی مفاهیم پایه‌ای مورد استفاده‌ی وهابی مانند «شیوه‌ی هماهنگی ویرانگر» و «دولت شکارچی [یا غارتگر]» می‌پردازیم و در این زمینه در دیدگاه‌های یانوش کورنای، استاد وهابی، تأمل می‌کنیم.

درک نادرست از کارل پولانی و ناآگاهی از روش‌شناسی کارل مارکس تا جایی که حتی به تمسک به استعاره‌ی روبنا-زیربنا در نوشته‌های وهابی انجامیده بخش دیگری از نوشته‌ی حاضر است که به تأمل در روش‌شناسی مارکسیسم اختصاص دارد.

مفهوم سرمایه‌داری سیاسی نزد وبر، استفاده‌ی جریان‌های مختلف فکری از آن و برداشت جریان لیبرتارینیسم راست و به تبع آن وهابی از این مفهوم موضوع بخش دیگر این نوشتار است.

در سرتاسر متن مشابهت‌های غیراتفاقی دیدگاه‌های وهابی با نولیبرال‌های داخلی و جریان راست نوظهور جهانی را نشان می‌دهیم. بخش پایانی به واکاوی مفاهیم سرمایه‌داری سیاسی اسلامی، اسلام سیاسی و رابطه‌ی سرمایه‌داری و دین اختصاص دارد و این که چگونه مفاهیمی جعلی مانند سرمایه‌داری سیاسی شیعی خود در خدمت افراطی‌ترین و تهاجمی‌ترین برداشت‌های سیاسی از دین قرار می‌گیرد. گفتنی است برخی یادداشت‌های انتهایی متن برای درک مضمون این نوشته از اهمیتی همتای متن برخوردارند.

مقدمه

آقای مہرداد وهابی مثل شبخ اپرا از زیرزمین‌هایی که در آن نشوونما می‌کرد ناگهان پا به روی صحنه گذاشت. در اولین مصاحبه‌ای که من از ایشان دیده‌ام، مصاحبه‌کننده که ظاهراً از چپ‌های قدیمی بود، او را «رفیق وهابی» و «یادگار رفیق جزنی» نامید و سپس وی عنان سخن را به دست گرفت و آسمان‌وریسمان به هم بافت. اما در مصاحبه‌های بعدی گاه ایشان از «چپ» به راست غلتید و سر از تلویزیون‌های راست افراطی درآورد.

آقای وهابی به قول خودش شاگرد یانوش کورنای^۱ است، کسی که در حد بضاعت اندک خود در مقام اقتصاددان و محقق آکادمی علوم مجارستان برای فروپاشی بلوک شرق یقه دراند. مقالات وهابی اغلب در نشریه‌ی پابلیک چویس^۲ منتشر شده است، نشریه‌ی بازارآزادی-نوفاشیست‌های امریکایی که برنامه‌ی ۲۰۲۵ دولت ترامپ برای کاهش هزینه‌های اجرایی دولت و جایگزینی «منافع بوروکراتیک» با نیروهای بازار براساس رهنمودهای آن بود. اما مسئله فقط بر سر نشریه‌ی پابلیک چویس نیست، محتوای کلیه‌ی مقالات و کتاب‌های وهابی حاکی از تعلق خاطر به راست افراطی لیبرتارین است.

آقای وهابی نمونه‌ی اعلا‌ی مبلّغی بازارآزادی است. آنان برای کوبیدن چپ گاهی حتی تظاهر به چپ‌بودن می‌کنند تا کالا را گزیده‌تر ببرند: جی.دی. ونس، معاون ترامپ، گفته بود ما اصطلاحات چپ را می‌گیریم تا بر ضدشان استفاده کنیم؛ استیو بنن مشاور ذی‌نفوذ پیشین ترامپ هم گفته بود که لنین ثانی است.

قبل از معرفی کامل آقای وهابی و آثارش، قولی را از ایشان نقل می‌کنیم که اگر به فارسی منتشر می‌شد و نام‌ونشان نشریه‌ی پابلیک چویس آشکار می‌گشت، ایشان نمی‌توانست مدعی چپ‌بودن باشد. او در یادنامه‌ی یانوش کورنای می‌نویسد: «یانوش کورنای یکی از برجسته‌ترین اقتصاددانان قرن بیستم است. بدبختانه رویکرد سیستماتیک و چندرشته‌ای او و همگرایی مجاری-اتریشی‌اش را با مناقشه‌ی محاسبه‌ی سوسیالیستی، محققان مکتب انتخاب عمومی یا دانشمندان علوم سیاسی یا اقتصاددانان به‌طور کلی کشف نکرده‌اند.^[۱] مقالاتی که در این جا چاپ می‌شود سعی می‌کنند تا این

شکاف‌ها را پر کند. با انجام این کار ما این‌چنین شروع به پرسش می‌کنیم: سهم خاص اقتصاددان برجسته، یانوش کورنای، در پیش‌برد نظام علمی یا دیسیپلین ما چیست؟ پیتر لیسان^۳ قبلاً تأکید گذاشته است بر پیوند نزدیک میان جوهر و تحول برخی از آرای کورنای با اندیشه‌های میزس و هایک؛ امری که عملاً نادیده باقی مانده است. این شماره‌ی خاص سعی می‌کند این شکاف‌ها را پر کند، ما نیز سعی می‌کنیم همین شکاف را پر کنیم. ما برای انجام این کار می‌پرسیم: یانوش کورنای این اقتصاددان برجسته چه مددی به نظام ما کرده است.^[۲] شماره‌ی ویژه حاضر حاکی از آن است که جواب حاضر و آماده‌ای به این سؤال وجود ندارد. به هر تقدیر به رغم جواب‌های متعدد، همه‌ی آن‌ها در یک نکته اشتراک دارد: کورنای به فهم ما از نتایج آن دولت همه‌گیر (omnipresent state) کمک کرده است.^[۳]

زمانی که وهابی می‌نویسد سهم کورنای در پیش‌برد «نظام عملی» یا «دیسیپلین» ما چیست، آشکارا معترف است که به کدام طرف تعلق دارد. دولت‌گرایی^۴ و دولت شکارچی^۵ ورد زبان راست افراطی وطنی و غیروطنی برای کوبیدن سوسیالیسم است. اصطلاحی است خاص آنان، از روشنفکران جدید فرانسه در دهه‌ی هفتاد قرن گذشته گرفته تا قبل و بعد از آن. اما آقای وهابی ضدیت خود با دولت رفاه و سوسیالیستی را چپ‌گرایانه جا می‌زند. چرا که می‌داند که امحاء دولت هدف غایی چپ است.

نوشتن درباره‌ی متون آقای وهابی کار شاقی است. ایشان برای رسیدن به هدف‌اش به هر قیمت، تکه‌پاره‌هایی از این نویسنده و آن نویسنده را قیچی می‌کند و به هم می‌چسباند. بنابراین سعی می‌کنیم آرای این نویسندگان را تا آن‌جا که میسر است با ارجاع به مبانی تاریخی و منطقی آن بررسی کنیم. به همین سبب ناگزیر شدیم تا بر طول مطلب بیفزاییم. ما فرض کرده‌ایم که خوانندگان به این آرا و مبانی آن دسترسی نداشته‌اند. برای فهم مطالب گفته‌شده، آشنایی با مقاله‌ی فارسی و نیز کتاب‌های انگلیسی ایشان مفید است.

تعلق خاطر وهابی به نشریه‌ی پابلک چویس بیهوده نیست. این نشریه اغلب محل درج مطالب به اصطلاح نظری راست‌های افراطی است. نخست به معرفی این نشریه می‌پردازیم و سپس یک‌به‌یک به سراغ مفاهیم جعلی آقای وهابی و یانوش کورنای می‌رویم؛ کسانی که هر چیزی را دستاویز قرار دادند تا سیاست راست را پیش ببرند.

پابلیک چویس و راست افراطی

اخیراً کتاب‌های بسیاری در تحلیل ظهور راست افراطی منتشر شده است.^[۴] اما کتاب نانسی مک‌لین^۶ به نام *دموکراسی در زنجیر*^[۵] سروصدای بسیاری برانگیخت. قبلاً کتاب‌هایی در مورد سیاست‌های نیروهای طرفدار بازار آزاد و تاریخ این اقدامات نوشته شده بود، من جمله نقش کاسب‌ها و مکاتب شیکاگو و اتریش در پیشبرد سیاست‌های نولیبرالی، برنامه‌ای که کورپوریشن‌های میلیاردر برای پیشبرد منافع خود طرح ریختند. این کتاب‌ها پاسخی بودند به گفته‌ی مشهور تاچر که «بدیلی وجود ندارد». انگار که سیاستمداران به بن‌بست خورده‌اند و بازار آزاد را یگانه‌ی بدیل یافته‌اند. در این کتاب‌ها نشان داده می‌شود که در انجمن مون پلرن^۷ و سپس به توصیه‌ی حضرات آن انجمن، در مدارس و دانشگاه‌ها و روزنامه و تلویزیون و دستگاه ورزشی و تبلیغاتی و حقوقی برای ارائه‌ی بازار آزاد به عنوان یگانه‌ی بدیل اقتصادی چه برنامه‌هایی باید ریخت. مک‌لین در *دموکراسی در زنجیر* تاریخ مکتب اقتصادی ویرجینیا را بررسی می‌کند که در رأس آن جیمز م. بیوکنن^۸ برنده‌ی جایزه‌ی نوبل قرار داشت. مکتبی که در ایران اشتها را چندان نداده، اما سهم بسیار مهمی در ظهور راست افراطی و از جمله جنبش نولیبرترین داشته است که هم‌اکنون برنامه‌هایشان نصفه‌نیمه در امریکا و آرژانتین در حال اجراست و بناست در نقاط دیگر دنیا نیز اجرا شود.

هایک اصول بازار آزاد را ارائه داد، فریدمن اجرای این اصول را به دستگاه دولتی آموخت. اما بیوکنن و اعضای مکتب ویرجینیا که مبدع نظریه‌ی انتخاب عمومی^۹ (پابلیک چویس) بودند، کار بس مهم‌تری عهده‌دار شدند، آنان درصدد برآمدند تا خود دستگاه دولتی را زیرورو کنند. عمده حرف بیوکنن این است که سیاستمداران برای جلب رأی مردم به آنان باج می‌دهند، در نتیجه نماینده‌ی واقعی مردم نیستند چون از تعیین قیمت به دست بازار طفره می‌روند. نتیجه‌ی کلی این مکتب این است: سیاست نتیجه‌ای جز فاجعه و نادرستی ندارد چون منافع بازار آزاد را فدای حقه‌بازی خود می‌کند. مسئله این نیست که آن سیاست خوب است و این سیاست بد؛ هر نوع سیاستی که مبتنی بر انتخابات و حاکمیت اکثریت باشد فاجعه است. بدترین صفت از نظر آن‌ها «سیاسی» و مهم‌ترین دشنام‌شان «سرمایه‌داری سیاسی» است، این‌ها به هر چیزی که

دوست نداشته باشند صفت «سیاسی» می‌بندند؛ مثل «اسلام سیاسی»، درحالی‌که اغلب آنان خود عضو انجمن‌های صهیونیستی مسیحی و یهودی و مشوق هندویسم سیاسی‌اند که دموکراسی حزب کنگره‌ی هند را که زمانی الگوش حزب کارگر انگلستان بعد از جنگ بود، به استبداد قوم هندو بدل کرده است.

بیوکنن به شدت نگران قدرت زیادی است که دموکراسی بورژوازی مستقر به مردم داده است. او این نظام سیاسی را نامشروع می‌داند، زیرا به گمان او نقاط ضعف بسیاری دارد. مهم‌ترین بصیرت بیوکنن بازشناسی ساخته‌شدن اراده‌ی سیاسی اکثریت از طریق کنش جمعی است. او متذکر می‌شود که کارگران چگونه با تشکیل اتحادیه‌ها به نیرویی عظیم تبدیل می‌شوند و از سیاستمداران باج می‌گیرند. این‌ها اصل به‌حداکثر رساندن سود را در مورد کنش سیاسی نیز جاری می‌دانند؛ یعنی سیاستمداران برای موفقیت و به‌حداکثر رساندن منفعت شخصی و انتخاب شدن، از هیچ تبلیغ راست و دروغی دریغ نمی‌کنند و مردم را می‌فریبند تا به آنان رأی دهند. بنابراین از نظر بیوکنن رضایتی که با حاکمیت اکثریت حاصل آمده باشد، بر زمینه‌ای متزلزل استوار است و معتبر نیست و صرفاً یکی از شیوه‌های ممکن تصمیم‌گیری است؛ نظامی که نه‌تنها آرمانی نیست بلکه به دو دلیل قهرآمیز است: نخست، این شیوه مردم اتمیزه را وامی‌دارد گرد هم آیند تا قدرتی جمعی شکل دهند و به وحدت دست یابند. دوم و مهم‌تر، گروه‌ها را قادر می‌سازد تا تصمیمات فردی یا اقلیتی کورپوریشن‌ها را ملغی کنند (مکلین ۲۰۱۷، ص. ۷۹). شیوه‌ی کار روشن است: سخنانی از چپ و راست آورده می‌شود، منتهی آنچه در آخر می‌بینیم نتیجه‌گیری راست‌افراطی‌گرایانه از این سخنان است. آنان مثل چپ فساد سیاسی را هدف قرار می‌دهند، اما نتایج فاشیستی از آن استنتاج می‌کنند.

نفرت بیوکنن از کنش جمعی ناشی از دل‌مشغولی با جنبش‌های سیاسی بود که در زمانه‌ی او تفوق یافته بودند. جنبش‌هایی مثل حقوق مدنی به رهبری مارتن لوتر کینگ که درصدد الغای اصول اساسی برتری سفیدپوستان بود و نیز جنبش کارگران که خواستار وضع مقرراتی برای ایجاد عدالت بود. هدف بیوکنن از طراحی نظریه‌ی «انتخاب عمومی» این بود که حکومت و دولت را گروه نفوذ دیگری بداند که پای رأی‌دهندگان را به پروژه‌هایی باز می‌کند که نه انتخاب‌شان کرده‌اند و نه نفعی به

حال‌شان دارد. نظریه‌ی بیوکنن وارونه‌سازی نظریه‌ی مارکس است که دولت را نماینده‌ی طبقات سرمایه‌دار و قدرتمند می‌داند. آنان راست‌های افراطی ضد دولت‌اند. چنان‌که گفته‌اند آزادی مفهومی مورد مناقشه است. از نظر مکتب «انتخاب عمومی» آزادی یعنی آزادی از دولت و حکومت و مهم‌تر از آن، آزادی از اتحادیه‌های کارگری و آزادی از جنبش حقوق مدنی که طالب برابری نژادی و اقتصادی بود. بیوکنن خواست‌های برتری‌طلبان سفیدپوست را با زبانی خنثی بیان کرد، به این معنا که آزادی را آزادی از تزییقات و مقررات دانست. این زبان اکنون در دوره‌ی ترامپ گسترش یافته و به یکی از اصول راست افراطی بدل شده است. مثلاً آنان خواهان حذف تاریخ تبعیض نژادی از دروس مدرسه در امریکا هستند زیرا معتقدند که صرف تدریس این مبحث به معنای زیرپا گذاشتن حقوق سفیدپوستان است. یا معتقدند که در آفریقای جنوبی تبعیض نژادی وجود دارد و قربانیان آن سفیدپوستان‌اند، بنابراین باید خود را از این تزییقات رها کرد؛ یا در ایران خواهان برچیده‌شدن مقررات‌اند، نه به سبب رسیدن به آزادی بلکه برای باز کردن دست بخش خصوصی در هر گونه اقدامی. بیوکنن با پشتیبانی میلیاردهایی چون برادران کوک پنج دهه صرف تحقیقات خود کرد و نفوذش را در اندیشکده‌ها و سایر شبکه‌های سیاسی بسط داد. مک‌لین نشان می‌دهد که چگونه آرای بیوکنن در استحکام بازار آزاد مؤثر بود و درعین حال به اژه‌پاشیدن دستگاه دولت رفاه کمک کرد. به همین سبب مک‌لین اسم کتاب خود را *دموکراسی در زنجیر گذاشت*. برخلاف آنچه فریدمن می‌گفت بازار آزاد نه فقط به جنگ آرا و عقاید پایان نداد، بلکه همان‌طور که وبر گفته بود به جدال میان آن‌ها دامن زد. حسن کتاب مک‌لین آن است که به بررسی یکی از همین آرای بازار آزادی می‌پردازد که به جنگ و جدل دامن زد. تز مک‌لین ساده اما بسیار مهم است: *برتری‌جویی نژاد سفید در دامن/ایدئولوژی بازار آزاد گسترش یافت*. مک‌لین ماجرا را از درگیری‌ها در سیاست آموزشی آغاز می‌کند. او با ارائه‌ی اسناد دقیق آشکار می‌سازد که چگونه جنبش راست سیاسی و جنبش افراطی نخبگان اقتصادی ایالات جنوبی امریکا در آرزوی حفظ سلطه‌ی نژادی بودند، چراکه ثروت و اعتبار خود را از برده‌داری و فرودستی سیاهان به دست آورده بودند. مک‌لین نشان می‌دهد که این عقاید خاص برده‌داران جنوب نبود، بنابراین با الغای بردگی از بین نرفت. این عقاید تا زمانی که بیوکنن تلاش خود را در میانه‌ی قرن بیستم

آغاز کرد در هوا می‌چرخید، تا آن که درگیری‌هایی آموزشی پیش آمد و بیوکنن موضوعی اتخاذ کرد که نشان می‌داد رشته‌ی افکار او به متفکران برده‌داری می‌رسد. در واقع آنچه بیوکنن انجام داد، نشان دادن عقلانیت در برتری نژادی بود و استثمار اقتصادی سیاهان نیز شرط کاملاً مشروع برتری نژاد سفید بود. مک‌لین از این‌جا به نتیجه‌گیری مهمی رسید: تبعیض نژادی اثر جانبی سرمایه‌داری نیست، بلکه جزو مقوم آن است. دادوهوار بر سر اخراج پناهندگان جزو ذات نظام سرمایه‌داری است و ربطی به این یا آن بهانه ندارد.

مک‌لین نشان می‌دهد که حق آموزش عمومی جایگاهی بس مهم در این جدال ایدئولوژیک دارد. او شرح خود را از وقایعی که در سال ۱۹۵۰ در ناحیه‌ی پرنس ادوارد اتفاق افتاد پی می‌گیرد، جایی که مدارس خاص سیاه‌پوستان وضعیت فاجعه‌باری داشتند. مدیران مدرسه به تقاضای مکرر والدین سیاه‌پوست واکنشی نشان نمی‌دادند. محله‌های آنان اسیر مکانیسمی بود که در امریکا به جری‌مندرینگ^{۱۰} مشهور است؛ یعنی ناحیه‌بندی دقیق حوزه‌های انتخاباتی و اختصاص دادن آرای الکترا^{۱۱} کم‌تر به نیروهای سیاسی مخالف و محلات پرجمعیت سیاه‌پوست‌نشین و آرای الکترا^{۱۲} بیشتر به مناطق کم‌جمعیت سفیدپوست یا ثروتمند؛ روشی که هم‌اکنون نیز ادامه دارد. از سوی دیگر هر سیاه‌پوستی برای رأی دادن باید مالیات فردی می‌پرداخت. این دو مکانیسم سبب می‌شد که سیاه‌پوستان هرگز در سطوح اداری کلان‌تر مثل منطقه راه به جایی نبرند. دانش‌آموزان دبیرستانی محله‌ی پرنس ادوارد که از این وضعیت جان‌شان به لب‌شان رسیده بود، اعتصابی دوهفته‌ای را تدارک دیدند. زمانی که مدیران مدارس تهدید به اخراج و زندانی کردن دانش‌آموزان خاطی کردند، این اعتراض گسترش یافت و مبارزه با بی‌عدالتی‌های معروف به «قواعد جیم‌کرو»^{۱۳} را نیز دربرگرفت.

این وقایع در سال ۱۹۵۴ به رأی دادگاه عالی امریکا ختم شد که به پرونده‌ی *براون در برابر هیئت آموزش*^{۱۴} معروف شد. حکم صادرشده هر نوع جدایی نژادی را در مدارس غیرقانونی اعلام کرد. هر دو نژاد سفید و سیاه تا حدودی به ازسرگیری کار راضی بودند، اما نخبگان حاکم به شدت خشمگین شدند. خاصه مسئله‌ی اختلاط نژادی برای آن‌ها هضم‌شدنی نبود. در آن موقع اکثریت کارگران سفیدپوست کوچک‌ترین مشکلی با درهم‌آمیزی مدارس نداشتند، اما نخبگان ویرجینیایی طور دیگری فکر می‌کردند. این

افراد خود را جنتمن می‌دانستند و مایل نبودند خود دست به خشونت‌هایی بزنند که آن زمان در ایالات مرسوم بود، کارهایی از قبیل لینچ کردن که باب طبع کوکلاس کلان‌ها بود یا حملات شبانه‌ی ضد سیاهان. آنان آشکارا در صدد قانون‌شکنی برنیامدند اما سعی کردند قانون را دستکاری کنند. (بازار آزادی‌ها عاشق عوض کردن قانون‌اند، مثل تغییر تفسیر اصل ۴۴ قانون اساسی ایران تا بعداً دیگران را متهم به قانون‌شکنی کنند). این‌جا بود که پای جیمز بیوکنن به ماجرا باز شد که تا زمان مرگش هم ادامه یافت. او به توصیه‌ی فریدمن در دپارتمان اقتصاد دانشگاه ویرجینیا مشغول به کار شده بود. بیوکنن در همان موقع دو واژه ساخت که تا آخر به آن‌ها وفادار ماند: سازندگان و بهره‌مندان.^{۱۲} یا به عبارت دیگر، تولیدکنندگان و بهره‌گیران. (باید به استفاده‌ی فرصت‌طلبانه‌ی آقای وهابی از واژه‌ی «تولیدکننده» توجه کرد). معنی عبارات من‌درآوردی بیوکنن چنین بود: تولیدکنندگان یا سازندگان کسانی هستند که سخت کار می‌کنند مثل سرمایه‌داران، و گیرندگان یا بهره‌گیران کسانی هستند که به شیوه‌ی گروهی سازمان می‌یابند و با دستکاری حکومت، مواهبی را تصاحب می‌کنند، کسانی از قبیل کارگران و سیاه‌پوستان که در پی بیمه‌ی بیکاری و بیمه‌ی سلامت هستند.

بیوکنن در دوران تحصیل در دانشگاه شیکاگو تحت‌تأثیر فریدمن قرار گرفت اما به‌هیچ‌وجه زیر بار الگوی ریاضی و تکنیکی فریدمن نرفت. ترجیح بیوکنن مطالعه‌ی قرارداد اجتماعی و حکومت‌مندی در اقتصاد بود تا تحقیق در این موضوعات به شیوه‌ی ریاضی (مک‌لین، ص. ۴۱). هدف او زدودن جاذبه‌ی هر نوع ایدئولوژی جمعی از ذهن روشنفکران بود.

ویرجینیا هم امکانات مادی و دانشگاهی در اختیار بیوکنن گذاشت و هم سنت قدرتمند برده‌داری را. همان‌طور که مک‌لین می‌نویسد جان کلّهون،^{۱۳} معاون اسبق ریاست‌جمهور و طرفدار برده‌داری، الگو و الهام‌بخش بیوکنن و نیز موری راتبارد، لیبرترین مکتب شیکاگو، بود که هم اکنون به بت خاویر میلی و سینه‌چاکان ایرانی‌اش بدل شده است. نانسی مک‌لین می‌نویسد کلّهون چنان از عدم‌پرداخت مالیات، یعنی معافیت مالیاتی کورپوریشن‌ها و برده‌داری دفاع می‌کرد که ریچارد هافستدر،^{۱۴} مورخ مشهور، او را مارکس طبقه‌ی ارباب نامید. جنبش لیبرترین امروزی، پیش از هر دولتمردی، وام‌دار کلّهون است و ترامپ هم تا جایی که به تحکیم قدرت قدرتمندان

مربوط می‌شود، ادامه‌دهنده‌ی راه اوست. مهم‌ترین کاری که کلهون انجام داد تدارک ابزاری برای تغییر برداشت قانون اساسی امریکا از آزادی بود. او حتی از جیمز مدیسون^{۱۵} نیز افراطی‌تر عمل کرد. درحالی‌که جیمز مدیسون درصدد بود تا با کمک دولت حقوق مالکیت و طبقات دارا را تحت عنوان حمایت از اقلیت تثبیت و حفظ کند، کلهون این اعتقاد را جا انداخت که حمایت از ثروتمندان یگانه کارکرد حکومت است، و در این راه مهم نیست که چقدر از حقوق دیگر طبقات پامال شود. در ایران در اوج دوره‌ی اصلاحات که شعار اصلی‌اش جامعه‌ی مدنی بود، بازارآزادی‌ها ناگهان این حرف را سر زبان‌ها انداختند که دموکراسی یعنی دفاع از حقوق اقلیت. اما این‌جا نیز از حقوق هیچ اقلیتی دفاع نشد، مگر ثروتمندان. این اعتقاد راسخ کلهون را هم‌اکنون دارودسته‌ی ترامپ در امریکا و خاویر میلی در آرژانتین و طرفداران آنان در ایران دنبال می‌کنند. این‌ها هم‌اکنون بین‌المللی ساخته‌اند که بناست برویچه‌های شیکاگو و اتریش و ویرجینیا و شعب آن‌ها را در گوشه‌وکنار جهان گرد هم آورد. کلهون دریافت که حکومت نخبگان تاب مقاومت طولانی در برابر دموکراسی را ندارد، بنابراین به شیوه‌ای خستگی ناپذیر «ابزارهایی متکی بر قانون اساسی»^{۱۶} ساخت تا بتواند قدرت ایالات امریکا را فزونی بخشد، به گونه‌ای که فشار دولت فدرال نتواند از پس آن برآید. در همین مورد مک‌لین می‌نویسد: «نتیجه‌ی تلاش‌های کلهون تفاسیری زیرکانه اما منفعت‌جویانه از قانون اساسی بود که بر حقوق ایالات تأکید می‌کرد. حقوقی که به کمک سایر قواعد و قوانین، همه‌ی مردمان را اعم از سیاه و سفید، به تمکین وادارد» (مک‌لین، ص. ۱۱). اما گمان نکنید که این‌ها تا به ابد مخالف دولت فدرال روزولتی و رفاه باقی ماندند، اگر دولت فدرال دست‌شان بیافتد از قدرت آن برای کسب سود ثروتمندان کمال استفاده را می‌کنند، کما این‌که از دولت ریگان به بعد کردند. همان استفاده‌ای که در دولت ترامپ به حداکثر رسید.

اگرچه برده‌داری کانون نظریه‌ی کلهون بود اما میراث او بعد از پرونده‌ی *براون در برابر هیئت آموزش* بر زمین نماند. هری بیرد،^{۱۷} ملقب به روح کلهون، میراث‌دار او شد و گستاخانه از منافع نخبگان سفید دفاع کرد. او یک دهه فرماندار و از سال ۱۹۳۳ تا ۱۹۶۵ سناتور ویرجینیا بود و زمانی که بازنشسته شد به دشمنی سرسختانه با روزولت و نیو دیل شهره بود. درجه‌بندی مناطق، محدودکردن رأی سیاهان و باب‌کردن مالیات

تک‌نفره‌ی خاصّ سیاه‌پوستان از کارهای او بود تا سیاهان از طریق دموکراسی راه به جایی نبرند. هم‌اکنون نیز در این وضعیت تغییر چندانی به وجود نیامده است و به رغم علم شدن سلب‌ریتی سیاه و حلوا‌حلو کردن آن‌ها کماکان راه بر عامه‌ی سیاه‌پوست بسته است.

طبق قانون ۱۹۵۶ دولت فدرال، مدارس سیاه و سفید می‌بایست ادغام می‌شدند. هری بیرد در پاسخ به این قانون دولت فدرال جنبش «مقاومتِ عظیم» را شکل داد تا از فرستادن سفیدپوستان به مدارس مختلط جلوگیری کند. او به فرماندار توصیه کرد که مدرسی را که درصدد اختلاط نژادی بودند تعطیل کند. همچنین پیشنهاد کرد به آن دسته از سفیدپوستانی که نرفتنِ کودکان‌شان را به مدارس مختلط ترجیح می‌دادند، کوپنی داده شود تا آن‌ها را به مدارس خصوصی سفیدپوست بفرستند. بیرد از این طریق نخبگان ویرجینیا را بر ضد «ستم» دولت فدرال بسیج کرد و این حرف را جا انداخت که سفیدپوستان واقعی نه در حزب دموکرات جایی دارند نه در حزب جمهوری‌خواه (مک‌لین، ص. ۶۳). شعار کنونی دارودسته‌ی ترامپ و هر بازارآزادی‌ای که خود را از سیاست کنار می‌کشد و به ظاهر در وسط می‌ایستد همین است. به رغم این دادوهوارها برخی از مدارس اعلام کردند که دانش‌آموزان سیاه‌پوست را نام‌نویسی خواهند کرد. فرماندار ویرجینیا تهدید کرد که مدارس را خواهد بست و در نتیجه، ۱۳۰۰ دانش‌آموز سفید نتوانستند در هیچ مدرسه‌ای نام‌نویسی کنند. دولت فدرال و مسئولان در سال ۱۹۵۹ قوانین ایالتی تعطیلی اجباری مدارس را غیرقانونی دانستند و به مدارس دستور داده شد که درهای خود را باز کنند. در این میان آنچه حاصل آمد این بود: در فاصله‌ی سال‌های ۱۹۵۴ تا ۱۹۶۴، ۱۸۰۰ دانش‌آموز سیاه‌پوست نتوانستند به مدرسه بروند. اما به لطف کوپن‌های اهدایی بیرد، خانواده‌های سفیدپوست کودکان خود را به مدارس خصوصی سفید فرستادند.

در این ماجرا بیوکنن افکار خود را به بوته‌ی آزمون گذاشت. او که موافق برنامه‌های بیرد بود با توسل به مفهوم «انتخاب عمومی» دو پیشنهاد عرضه کرد. نخست، او گفت که دولت به همه‌ی والدین کوپن بدهد تا بچه‌های خود را به مدارس خصوصی بفرستند، پیشنهاد دومش این بود که ایالت فقط به کسانی که کوپن دارند اجازه‌ی درس خواندن بدهد. پیشنهاد بیوکنن آشکارا حمایت از تبعیض نژادی و همچنین مدارس خصوصی

بود، زیرا بسیاری از خانواده‌های سفید حاضر نمی‌شدند کودک خود را به مدرسه‌ای بفرستد که سیاه‌پوستی در آن درس می‌خواند. پیشنهادهای بیوکنن در مجلس نمایندگان ایالت رد شد و بیوکنن از این مسئله درس مهمی گرفت. او گمان می‌کرد پیشنهادهایش نقصی ندارد و افکار عمومی بود که سبب شد پیشنهاد او رأی نیاورد. زمانی که بنا شد در ویرجینیا مدارس مختلط نژادی به کار خود ادامه دهند، بیوکنن متوجه شد که حکومت اکثریت «حکومت‌مندی»^[۷] را به نابودی کشانده است. پیشنهاد او رد شد چون اکثریت نمایندگان از آن پشتیبانی نکردند، چرا که از اکثریت رأی‌دهندگان حوزه‌ی انتخابی خود وحشت داشتند. بیوکنن به‌خوبی می‌دانست که قانون‌گذاران ویرجینیایی مخالف مدارس مختلط‌اند، اما به سبب تبعیت از رأی‌دهندگان حوزه‌ی خود خلاف آن رأی داده‌اند. بیوکنن از آن پس زندگی خود را وقف تغییر «قواعد» سیاست کرد، به‌طور موقت از حیطه‌ی سیاست فاصله گرفت و به کار آکادمیک پرداخت. او که از پشتیبانی مالی بنیاد ولکر، یکی از زیرمجموعه‌های انجمن مون‌پلرن، اطمینان خاطر داشت به همراه همکار خود گوردن تلاک^{۱۸} که دانشجوی پست‌دکترای انجمن مون‌پلرن بود و بنا بود به بیوکنن کمک کند، در سال ۱۹۶۲ کتاب *محاسبه‌ی رضایت*^[۸] را نوشت. بیوکنن با این کتاب برنده‌ی جایزه‌ی نوبل شد.

او در این کتاب مهم‌ترین نکات مکتب انتخاب عمومی را به کار گرفت و بسط داد. مهم‌ترین کاری که بیوکنن کرد تغییر حال‌وهوای دهه‌ی ۱۹۶۰ درباره‌ی عدالت بود. او به‌طور مفصل این تز را بسط داد که حکومتی که گمان می‌کند بر مبنای رأی اکثریت به شیوه‌ای دموکراتیک امور را اداره می‌کند، در واقع غیردموکراتیک است. او در این کتاب مخالفت سرسختانه‌ی خود را با اتحادیه‌های کارگری و سازمان‌های حقوق مدنی و هر نوع کنش جمعی برای عادلانه‌تر کردن بازتوزیع ثروت ابراز کرد و اساس نمایندگی دموکراتیک سیاست را به پرسش کشید. بیوکنن با طرد هر نوع کنش جمعی، راه را برای فردی باز کرد که تولید، مصرف، پس‌انداز و سرمایه‌گذاری می‌کند. مکتب انتخاب عمومی قرارداد اجتماعی نیودیلر کینزی را محکوم کرد که در آن کنش فرد به نتایج سیاسی منجر می‌شود. بیوکنن به جای این فرد سیاسی، فرد بازاری را نشانده که رها از هر نوع اجبار گروهی است و به‌تمامی وقف بازار است.

بیوکنن با نظریه‌ی انتخاب عمومی جبهه‌ای ایجاد کرد که تمامی گروه‌های متفاوت محافظه‌کار را که در دهه‌ی شصت در حاشیه‌ی سیاست قرار داشتند، گرد هم آورد و آن‌ها را به جریان اصلی سیاست بدل کرد. او مکانیسم ایدئولوژیکی ساخت که نیروهای در حال رشد بازار آزاد به آن چنگ زنند و به هم پیوندند. این گروه‌ها در اواسط دهه‌ی شصت از بری گلدواتر، نامزد لیبرترین‌ها در انتخابات ریاست جمهوری، حمایت کردند. زمانی که او شکست خورد به کمک پینوشه رفتند. بعد از کودتای شیلی امریکا تحریم اقتصادی شیلی را خاتمه داد و در راه اندازی معادن مس به پینوشه کمک کرد تا یکی از نابرابرترین اقتصادهای امریکای جنوبی شکل گیرد. این روزها در ایران سر زبان‌ها انداخته‌اند که پینوشه اقتصاد شیلی را راه انداخت. آنان برچیده شدن تحریم‌های جانکاه دوران پینوشه و فعالیت پرتالو طبقات سرمایه‌دار را به حساب راه افتادن اقتصاد می‌گذارند. آنچه دولت آلوده را فلج کرد تحریم‌های بی‌رحمانه‌ی امریکا و تهدیدهای مدام به دخالت بود که دست آخر به کودتای خونین شیلی منجر شد.

حمایت همه‌ی جناح‌های بازارآزادی اعم از شیکاگویی و اتریشی و ویرجینیایی از شیلی تجربه‌ای پرثمر برای آن‌ها شد تا بین‌المللی بازارآزادی‌ها را در تمامی جهان بسط و گسترش دهند. این فرقه در امریکای لاتین لیبرترینیسمی را بنیان نهادند که اکنون در آرژانتین، با فرستادن ۵۰ تا ۶۰ درصد مردم به زیر فقر مطلق، در حال چیدن میوه‌های آن هستند. گفته می‌شود خاویر میلی تورم را مهار کرده اما نمی‌گویند اقتصاد را تعطیل کرده است. بریدن تب فرد بیمار با قطع اکثر علائم حیاتی او نشان درمان نیست. اما سنگ مفت و گنجشک مفت.

وقتی از جان گذشتگانی! از قبیل بهمن عشقی، معاون مالی اتاق بازرگانی در حضور استاد ازل موسی غنی نژاد می‌گوید: «یک راه داریم آقایون خانم‌ها، کاری که خاویر میلی تو آرژانتین کرد. به من انگ نولیبرال می‌خوان بزنن. هر انگی می‌خوان بزنن بزنن. اونا مهم نیست. کاری که خاویر میلی در آرژانتین کرد در ایران باید تکرار بشه. تورم از ماهی ۵ درصد، بیش از ماهی ۵ درصد، یعنی از حدود ۶۰ درصد در سال رسیده به زیر یک درصد در ماه. حدود ۴۰۰ قانون زائل شده و حدود ۴۰۰ قانون به نفع فعالین اقتصادی تغییر کرده. کار به اونجا رسیده که آقای خاویر میلی می‌گه با کنترل تورم، بانک مرکزی رو منحل می‌کنم. ارزش پزو رو می‌بندم به دلار. خب آخه بانک مرکزی،

بانک مرکزی اولین رسالتش این نیست بشینه ارز تخصیص بده، بشینه ویژه‌خواری رو ترویج بده و حرف‌هایی زده بشه که نمی‌خوام این‌جا پشت تریبون بگم. به شما چه مربوط که صادرکننده ارزش رو می‌خواد به کدوم واردکننده بفروشه؟ به شما چه ربطی داره آقا؟ و اون کسی که این کارو می‌کنه تو دولت قبل بوده، تو این دولت هست، تو دولت آینده هم هست، کسی دست هم بهش نمی‌زنه. چون این اقتصاد امنیتی است. خب تو اولین مسئولیتت که وظیفه‌ی حفظ دارایی منه نداری. تو شدی خزانه‌ی دولت. نمی‌دونی مفهوم بانک مرکزی با خزانه متفاوت^{۱۹}. وقتی اکثر وسایل ارتباط جمعی در دست باشد و هدف خدمت به اغنیا، چرا مهمل‌نگویی؟ مکتب ویرجینیا بین‌المللی فاشیست-لیبرترین‌ها را این طوری ساخت. از ویرجینیا تا آرژانتین تا اتاق بازرگانی ایران.

در دهه‌ی هشتاد بیوکنن بساط برنامه‌اش را در دانشگاه جرج میسون^{۱۰} پهن کرد و به ریگان کمک‌های فکری عظیمی کرد. وال استریت ژورنال دانشگاه جورج میسون بیوکنن را «پنتاگونِ آکادمی‌های محافظه‌کار» نامید (مک‌لین، ص. ۱۷۴). بیوکنن در دانشگاه جورج میسن فضایی فراهم کرد که کلیه‌ی اندیشکده‌های محافظه‌کار در آن‌جا جمع شوند، این‌ها مأخذ نولیبرال‌های وطنی ما در ایران نیز هستند. برخی از آنان عبارت‌اند از /نستیتو کاتو^{۱۹} بنیاد هریتیج و انستیتو آمریکن اینترپرایز. بازارآزاد-فاشیست-نولیبرال‌های وطنی پیشرفت و پسرقت اقتصاد ایران را با ملاک‌های بنیاد هریتیج، تحت عنوان «شاخص‌های اقتصاد» می‌سنجند.

بخش دیگر کتاب مک‌لین وقف توصیف رابطه‌ی بیوکنن با چارلز کُک میلیونر شده است. در این بخش مک‌لین توصیفات جیم میِر را در مورد نقش «پول سیاه» در کل جنبش لیبرترین امریکا تکمیل کرد. مک‌لین می‌نویسد طبق نظر چارلز کُک «فقط بیوکنن استراتژی عملی‌ای برای چگونگی رسیدن به جامعه‌ی رادیکال جدید باز کرد، جامعه‌ای که هابک و فون میزس در مورد آن سخن گفته بودند» (مک‌لین، ص. ۱۹۳). پروژه‌ی بیوکنن هم‌اکنون در دوره‌ی ترامپ کاملاً نتیجه داده است: تربیت نمایندگان مجلس‌های ایالتی و نمایندگان سنا، شهردار و فرماندار و قاضی‌های محلی و فدرال و دادگاه عالی، و تربیت معلم و استاد و شاگرد و مؤسسات متفاوت مالی و آموزشی و به عبارت دیگر کلیه‌ی صاحب‌منصبان فعلی و آینده‌ی امریکا و امثال غنی‌نژاد و وهابی

و عشقی در ایران. ترامپ تربیت‌یافته‌ی مکتب بیوکنن و کُک نیست، اما آنان به سبب مهارت‌های او در شبکه‌های اجتماعی و دنیای نمایش از او استفاده کردند تا ایده‌ی لیبرتارین خویش را پی بگیرند و تاکنون نیز موفق بوده‌اند.

تا دهه‌ی ۲۰۰۰ جنبش بیوکنن و محافظه‌کارها جنبشی سکولار بود، اما از آن زمان آنان متوجه قابلیت نهادهای مذهبی برای پیشبرد کار خود شدند و چنان پروبالی به آن دادند که اکنون دیگر جدایی‌ناپذیرند. ترامپ انجیلِ ترامپ می‌فروشد. رهبران این نوع جنبش‌ها، از قبیل صهیونیسم مسیحی و یهودی، خود آن‌تروپورنورهای مذهبی شاخصی هستند. اکنون این جنبش هفتادساله در سطح امریکا و جهان کاملاً به ثمر نشسته است. آنان دو نوع بین‌الملل برای گسترش جهانی این افکار تهیه و تدارک دیده‌اند. بین‌المللِ اول را که صبغهی سیاسی دارد، استیو بنن، یکی از مشاوران سابق ترامپ، به کمک گروه‌های سیاسی راست افراطی در فرانسه و آلمان و مجارستان و ایتالیا و انگلستان سازمان می‌دهد. هدف این‌ها زنده کردن تمدن یونانی-مسیحی-یهودی و سرکوب دشمن آن‌ها، به‌طور عمده تمدن خاورمیانه‌ای و آسیایی، یعنی چین و حول‌وحوش آن است. استیو بنن با تمدن ایرانی نیز مخالف است، زیرا که دشمن اصلی تمدن یونانی و رومی به شمار می‌رفته است.^{۲۰}

بین‌الملل دوم این‌ها بین‌الملل «اره‌برقی»^[۱۱] نام گرفته است. همان اره‌برقی‌ای که خاویر میلی به ایلان ماسک هدیه کرد. این بین‌الملل بیشتر صبغهی تجاری و علمی^[۱۲] دارد و هدف‌اش آن است که میلیونرهای تجارت‌پیشه را با متخصصان خادم تجارتِ سیلیکون‌ولی‌گونه گردهم آورد. آن‌ها سعی می‌کنند خاویر میلی را به‌عنوان نماد اعظم این جنبش معرفی کنند و مدح و ثنای او را یاد اندیشکده‌ها و انتشاراتی‌ها و دانشگاه‌ها و رسانه‌های لیبرتارین جهان، از جمله روزنامه‌ی *دنیاوی اقتصاد*، بدهند. جی. دی. ونس نماینده‌ی این گروه در دستگاه ترامپ است. این‌ها امید دارند به‌زودی جای او را بگیرند. حال برگردیم سراغ آقای وهابی شاگرد گوش‌به‌فرمان جمع جمیع اربابان.

وهابی و کورنای و هایک و داگلاس نورث

آقای وهابی، همان طور که قبلاً از او نقل قول کردیم، گوش به فرمان همه‌ی این هاست و از هر کدام تکه‌ای کنده و آن را بی‌ربط با تکه‌ی دیگر درهم آمیخته است. اولین مقاله‌ای که در سال‌های اخیر از او به فارسی چاپ شد «اقتصاد سیاسی "بیماری ایرانی": درآمدی بر شیوه‌ی هماهنگی ویرانگر» نام دارد که در وب‌سایت نقد/اقتصاد سیاسی در سال ۲۰۱۵ منتشر شد.^[۱۳] اگر حرف ویتگنشتاین را قبول کنیم که محدوده‌های زبان من به معنای محدوده‌های دنیای من است، درمی‌یابیم این مقاله با زبان فاجعه‌بار و آشفته و بی‌دروپیکرش همان محدوده‌ی دنیای آقای وهابی است. او می‌نویسد: «هدف مقاله‌ی کنونی معرفی نوع جدیدی از شیوه‌ی هماهنگی اقتصاد است که از آن به‌عنوان شیوه‌ی هماهنگی ویرانگر یاد خواهیم کرد» (وهابی ۲۰۱۵، ص. ۱). آنچه توجه خوانندگان را جلب کرد و حتی برخی از آنان را مرعوب ساخت، قطار شدن کلماتی بود بیگانه و مبهم که مبهم نیز باقی ماندند. کم نبودند کسانی که مدام می‌پرسیدند شیوه‌ی هماهنگی یعنی چه؟ در همان پاراگراف اول تعدادی واژه‌ی مبهم و در پاراگراف دوم نیز کمابیش همین تعداد قطار شده‌اند که رمزگشایی از آن‌ها حتی برای خواننده‌ی حرفه‌ای به‌سادگی میسر نیست. نه به این علت که این واژه‌ها دشوارند، بلکه به این علت که مهمل و اغلب دست‌ساخته یا حاصل تفسیر بی‌دروپیکر ایشان‌اند. این همه رموزراز نه ناشی از عمیق بودن این مقاله بلکه ناشی از ابهام در معنای کلماتی است که اگر مشخص و معین شوند، ابتذال کل آن‌ها آشکار خواهد شد. آقای وهابی از هر گروه بازارآزادی چیزی می‌گیرد و امیدوار است با چسباندن آن‌ها به یکدیگر به جایی برسد. عبارت «شیوه‌ی هماهنگی ویرانگر» را در نظر بگیرید. معمولاً واژه‌ی «شیوه» در اقتصاد سیاسی، خاصه زمانی که نگارنده خود را چپ معرفی کند، به مارکس و «شیوه‌ی تولید» او راجع است که در این‌جا کاملاً از روی فرصت‌طلبی به کاربرده شده تا این تلقی ایجاد شود که گویا ایشان چپ‌اند. واژه‌ی «هماهنگی»^{۲۱} که آویزان باقی می‌ماند، واژه‌ای است از یک سو بسیار معمولی، اما از سوی دیگر از نحوه‌ی کاربردش پیداست که رموزرازی دارد که توضیحی درباره‌ی آن داده نمی‌شود. در این عبارت واژه‌ی «هماهنگی» کاملاً ناآشناست؛ واژه‌ی «ویرانگر» نیز چنین است. با تحلیل این عبارت کار را آغاز می‌کنیم.

مقوله‌ی هماهنگی از کجا می‌آید؟ برای یافتن ریشه‌ی مقوله‌ی «هماهنگی» سراغ دانیل کلاین^{۲۲} می‌رویم. دانیل کلاین اقتصاددانی است که مقالات و کتاب‌هایی درباره‌ی هماهنگی نوشته است و می‌تواند به ما کمک کند. کلاین خود بازارآزادی قهاری است و کتابش معرفت و هماهنگی^[۱۴] نام دارد.

اولین فصل کتاب کلاین «رینکونومیکس: پنجره‌ای به سوی نظم خودجوش»^[۱۵] نام دارد. کافی است واژه‌ی رینکونومیکس^{۲۳} را گوگل کنید تا «خودجوش» به سایتی برده شوید به نام اکونلیب.^{۲۴} آن‌جا اگر از سر کنجکاو و ویدئوهای این سایت را باز کنید با نام‌هایی روبرو خواهید شد که جملگی مرشدان حقیقی «رفیق» وهابی‌اند و متعجب خواهید شد زیرا نام بیژن جزنی در میان آنان نیست؛ نامی که آقای وهابی در ایران نانش را از صدقه سر او می‌خورد. این سایت متعلق به مکتب «انتخاب عمومی» است. اما ویدئوهای نام‌آشنا از آن‌ها هستند: فریدریش هایک، رئیس انجمن مون‌پلرن از ۱۹۴۷ تا ۱۹۶۱، میلتن فریدمن، رئیس انجمن فوق‌الذکر از سال ۱۹۷۰ تا ۱۹۷۲ و گری بکر، رئیس همان انجمن از سال ۱۹۹۰ تا ۱۹۹۲ و در رأس این سایت به نام جیمز بیوکنن برخورد خواهید نمود که رئیس این انجمن از سال ۱۹۸۴ تا ۱۹۸۶ بوده است. بیوکنن معرف حضور است و همراه با داگلاس نورث^{۲۵} اشاعه‌دهنده‌ی واژه‌ی «دولت شکارچی»^{۲۶} است که واژه‌ی «دولت غارتگر» آقای وهابی واریاسیونی روی همان تم است. بی‌جهت نیست که نام یکی از کتاب‌های آقای وهابی *اقتصاد سیاسی قدرت ویرانگر* است.^[۱۶] آقای وهابی از جمله مقاله‌ای به نام «مقدمه‌ای بر سمپوزیوم دولت شکارچی»^[۱۷] نیز دارد که در نشریه‌ی *پابلیک چویس* منتشر شده است. حال می‌توان فهمید که ایشان این الفاظ را از کجا گرفته و بر سر نوشته‌هایش گذاشته است. دولت شکارچی همان دولتی است که نعمات ساخته‌شده‌ی سرمایه‌داران و حاصل دسترنج آنان را شکار می‌کند و به گداگودوله‌ها می‌دهد.

درباره‌ی واژه‌ی هماهنگی باید بیشتر تحقیق کنیم. دانیل کلاین می‌نویسد: «اسکیت‌بازی کردن روی یخ مثالی است از آنچه فردریش هایک نظم خودجوش نامید، فرایند اسکیت‌بازی منظم و سودمند است اما خودجوش نیز هست. هیچ‌کس سمت‌وسوی کل نظام را طرح و برنامه نریخته است. انتخاب‌ها به خود اسکیت‌باز محول شده است. کل فرایند مرکززدوده است» (همان‌جا، ص. ۴).^[۱۸] کلاین در ادامه می‌گوید

در اقتصاد سیاسی «خودجوشی» به آزادی می‌انجامد؛ آزادی به آن معناست که در کار شما مداخله‌ای نکنند. زمانی که حکومت می‌گوید نمی‌توانید وارد قراردادهای خاصی شوید یا نمی‌توانید از دارایی‌های خود به شیوه‌ی معینی استفاده کنید یا نمی‌توانید ۳۵ درصد از درآمدها را کنار بگذارید، آزادی شما را تهدید می‌کند. حکومت ویرانگر و شکارچی از خودجوشی وضعیت می‌کاهد و آن را هرچه بیشتر به سوی هدایت و کنترل از مرکز متمایل می‌کند. کلاین در ادامه ضمن برشمردن تاریخ به‌کارگیری مقوله‌ی هماهنگی از دو نوع هماهنگی نام می‌برد. الف. هماهنگی زنجیروار^{۲۷} و ب. هماهنگی دوجانبه.^{۲۸}

کلاین برای توصیف هماهنگی زنجیروار از طراح دکوراسیون داخلی نام می‌برد که رنگ‌ها و الگوها را هماهنگ می‌کند تا بافتی باب میل به دست دهد. تاجر عوامل را هماهنگ می‌کند تا سود به دست آورد. فعل هماهنگی در این‌جا متعدی است. اجزا زنجیروار به هم پیوند می‌خورند تا سلسله‌ای بسازند. اما هماهنگی غیرمتعدی نیز وجود دارد و مثال آن رانندگی در چپ و راست جاده است، که باید آن را رعایت کرد تا هماهنگی دوجانبه حاصل شود. مثال بارز هماهنگی دوجانبه رقص والس است. این نوع هماهنگی کمابیش نمایان است. کلاین سپس به آرای هایک می‌پردازد که مقولات هماهنگی و خودجوشی را درهم ممزوج می‌کند. هایک در سخنرانی سال ۱۹۳۳ در مدرسه‌ی اقتصادی لندن می‌گوید: «از زمان هیوم و آدام اسمیت به بعد، تأثیر تلاش برای فهم پدیده‌های اقتصادی... این بوده است که نشان دهد هماهنگی تلاش‌های فردی در جامعه به میزان گسترده‌ای حاصل برنامه‌ریزی قصدمندانه نبوده است. بلکه در بسیاری از موارد ناخواسته و حتی فهم‌ناپذیر بوده است؛ مواردی که ممکن بود برخی آن را فی‌نفسه بدترین صورت نظام متصور شوند». از نظر کلاین «هایک در حال توصیف کنش‌های مستقلی است که به نتایجی فراسوی قصد و فهم عامل می‌رسد، هایک در حال توصیف نظم خودجوش است» (همان‌جا، ص. ۴۴). کلاین مقاله‌ای به همراه اروین ارسبورن دارد^{۱۹} که موجزتر از کتابش سوی دیگر مقوله‌ی هماهنگی را توضیح می‌دهد. کلاین در این‌جا می‌گوید واژه‌ی هماهنگی در اقتصاد حرفه‌ای حدود سال ۱۸۸۰ ظهور کرد تا زنجیره‌ی تولیدی عوامل و فعالیت‌های درون بنگاه را توضیح دهد. اقتصاددانان «حمل‌ونقل» نیز از این واژه سود جستند تا زنجیره‌ی راه‌ها و مسافت‌های مستقیم

حمل‌ونقل را توضیح دهند. تحول بعدی در دهه‌ی ۱۹۳۰ اتفاق افتاد؛ زمانی که برخی از اقتصاددانان مدرسه اقتصادی لندن (هایک و پلنت و هات و کووز) حیطه‌ی این مفهوم را به فراسوی دید هماهنگ‌کننده‌ی واقعی کشاندند. آنان از کاربست‌های هماهنگی زنجیره‌ای نظام چندمرکز یا فعالیت‌های خودجوش سخن گفتند. سپس کلاین از تلاش‌های توماس شلینگ^[۲۰] برای بسط مدل‌های نظریه‌ی بازی هماهنگی سخن می‌گوید و از آن به «هماهنگی دوجانبه» یاد می‌کند که قبلاً مثالش را آوردیم.

اما کتاب دیگری نیز هست نوشته‌ی جرالد دریسکول که *اقتصاد به‌منزله‌ی مسئله‌ی هماهنگی* نام دارد و هایک خود مقدمه‌ی آن را نوشته است.^[۲۱] در این کتاب آمده: «مضمون اساسی این کتاب "هماهنگی" فعالیت‌های اقتصادی است. آثار هایک واریاسیونی روی این تم است» (ص. ۲۷). کتاب مناقشه‌ای است با سوسیالیست‌ها و کینز و ستایش نظم خودجوش بازار. دریسکول از هایک نقل می‌کند: «مسئله‌ای که می‌خواهیم حل کنیم این است که چگونه کنش متقابل خودجوش شماری از مردم که هریک اطلاع پراکنده‌ای دارد، وضعیتی پیش‌می‌آورد که در آن قیمت‌ها با هزینه‌ها منطبق می‌شود» (همان‌جا، ص. ۲۶). مسئله همان است که بارها گفته شده، یعنی آدم‌ها نشانه‌هایی از بازار را در قامت قیمت می‌گیرند و بدون آن که قصد و نیتی داشته باشند و طرحی ریخته باشند وارد بازاری می‌شوند که خودجوش فعالیت‌های آن‌ها را هماهنگ می‌کند.

مقوله‌ی ویرانگر از کجا می‌آید؟

در مورد واژه‌ی «ویرانگر» نیز بایست توضیحی بدهیم، اما برای آن که مشخص‌تر به نیاکان این کلمه بپردازیم، باید به کتابی اشاره کنیم به نام *اصول/اندیشه‌ی جیمز بیوکنن* نوشته‌ی هم‌مسلمان جناب وہابی، آقایان رندل هولکم و داندل بوردو.^[۲۲] هولکم و بوردو نوشته‌اند: «مسئله‌ی اخلاقی‌ای که در مورد نهادهای حکومتی به‌وجود می‌آید این است که در نهایت آن‌ها متکی بر زور و قهرند تا توافق. این تحلیل همواره وجود دارد که دولت حمایت‌گر - که آن قدر قوی است که از حقوق افراد حمایت کند - و دولت تولیدی - که آن قدر قدرتمند است که کالای عمومی عرضه کند - می‌توانند چنان وسعت یابند

که حقوق افرادی را زیر پا بگذارد که بناست از آن‌ها مواظبت کنند. اگر چنان نهاد تجاوزگری ظاهر شود، همان چیزی است که بیوکنن آن را «دولت شکارچی» می‌نامد» (هولکم و بوردو ۲۰۲۱، ص. ۶۰).

بازی کردن با مفاهیم «شکارچی» و «ویرانگر» حاصل نبوغ آقای وهابی از طریق مذاقه و تأمل در اقتصاد ایران نیست، بلکه جزو دستورالعمل‌های مکتب ایشان است. همان‌طور که واژه‌ی دریل و پاس و گل لقلقه‌ی لسان فوتبالیست‌هاست. گفتیم که این آقایان کل دولت فدرال امریکای دوران روزولت را دولت ویرانگر و شکارچی می‌نامند، سبب این نام‌گذاری آن است که دولت روزولت از اتحادیه‌های کارگری و سایر اتحادیه‌های گروهی دفاع می‌کرد. وقتی آقای وهابی این عبارت را به گونه‌ای به کار می‌برد که گویا حقیقتی درباره‌ی «اقتصاد ایران» را کشف کرده است، دروغ می‌گوید. این واژه‌ها متعلق به مکتب فکری‌شان است: مکتب ویرجینیا و نهادگرایی داگلاس نورث. البته ایشان بین‌المکتبین هستند؛ یکی بس‌شان نیست. مکاتب هایک و میزس و بیوکنن و داگلاس نورث را درهم می‌آمیزند، اما برای مصرف داخلی مدعی چپ‌بودن هم می‌شوند؛ همه‌ی این نظریه‌ها واریاسیونی روی یک تم‌اند. در مقاله‌ی «بیماری ایرانی» پای خیلی‌های دیگر را نیز وسط می‌کشند. ایشان در همان مقاله‌ی منتشرشده در نقد *اقتصاد سیاسی درباره‌ی اقتصاد ایران* می‌نویسد: «هماهنگی ویرانگر (Destructive Coordination) شکلی از ادغام اجتماعی است مبتنی بر شانتاژ، تهدید، مرعوب‌سازی، تهاجم یا ایجاد مزاحمت و خلاصه به‌کارگیری تمامی ابزارهای اعمال فشار و اجبار. در این نوع هماهنگی، منابع و تلاش‌های بشری در خدمت به تصاحب درآوردن چیزی است که دیگران تولید کرده‌اند و یا در جهت محافظت و حراست از هستی و مایملک خود در مقابل تهاجم احتمالی است» (ص. ۱).

گاهی وقت‌ها دولت‌ها چنان گلوی ملت‌ها را فشار می‌دهند و آن‌ها را خفه می‌کنند که صرف فحش چارواداری به آن‌ها به حقیقت مبدل می‌شود؛ حتی اگر فحاش، شارلاتانی بیش نباشد و خود و مکتبش از بانیان اصلی همان شدائد باشند. پرسش نخست این است: آیا محافظت و حراست از هستی و مایملک خود در مقابل تهاجم (منظورشان همان هجوم است) احتمالی شکلی از هماهنگی ویرانگر است؟ خدمت ایشان عرض شود که حتی اگر اثبات شود قتلی بر مبنای دفاع از خود صورت گرفته

است، متهم تبرئه خواهد شد. وقتی کسی عنان قلم را رها می‌کند و فقط قصد تخطئه دارد، چیزی بهتر از این نباید انتظار داشت.

برای آن‌که بیشتر در مفهوم «هماهنگی» دقیق شویم و ربط آن را با مقوله‌ای دریابیم که بعداً تحت عنوان «اشکال یا الگوهای ادغام‌های اجتماعی» مطرح می‌کند، به توصیه‌ی ایشان گوش می‌کنیم و به اصل منبع فکری ایشان، یعنی افکار و اندیشه‌های یانوش کورنای، مراجعه می‌کنیم تا ریشه‌های کج‌فهمی‌های شاگردش و او با هم آشکار شود.

کورنای و سیستم

کورنای در کتاب سیستم سوسیالیستی^[۲۳] که بناست از شیر مرغ تا جان آدمی‌زاد اقتصاد سوسیالیستی را بیان کند، می‌نویسد: «شمار بسیار زیادی از مؤلفان بر اندیشه‌ی من تأثیر گذاشتند. ارجاعات من گواه این ماجراست. به هر طریق، مايلم بر چهار اسم تأکید کنم، مارکس و شومپتر و کینز و هایک؛ چرا که آنان بیشترین تأثیر را بر اندیشه‌ی من داشته‌اند و روش رویکرد مرا به مسائلی که در این کتاب به کار برده‌ام شکل داده‌اند. هر چند هر کدام از آن‌ها اصول سیاسی متفاوت و فلسفه‌ی علم متفاوتی داشتند» (کورنای ۱۹۹۲، ص. XX).

از همین نقل قول پیداست که اندیشه‌ی کورنای تا چه اندازه منسجم است، مارکس و هایک؟ ما تأثیر هایک را بر اندیشه‌ی شاگرد ایشان و لاجرم خود ایشان نشان دادیم: یکی مفهوم هماهنگی بود و دیگری که اظهر من الشمس است، عدم امکان سوسیالیسم به سبب فقدان اطلاعات پراکنده‌ی بازار. ما فعلاً شومپتر و کینز را رها می‌کنیم و درصدد برمی‌آییم تا بفهمیم که تأثیر مارکس بر اندیشه‌ی ایشان چه بوده است. با توجه به تیتز فرعی کتاب کورنای، یعنی پرداختن به «سیستم سوسیالیستی» و اشتها مارکس به تجزیه و تحلیل کلیت جامعه‌ی سرمایه‌داری، می‌توان دریافت که کورنای می‌پندارد مارکس کل «سیستم» سرمایه‌داری را تشریح کرده و خود او نیز کل سیستم اقتصاد سوسیالیستی را توضیح داده است. بدیهی است که کورنای اشتباه می‌کند. مارکس هرگز به نظریه‌ی سیستم علاقه‌ای نداشت، بگذریم از این‌که چنین چیزی در

زمان مارکس سر زبان‌ها نبود، اما از گفته‌ی مارکس درباره‌ی اندیشه‌ی اگوست کنت که بیشتر به سیستم مانده بود و مقایسه‌ی آن با فلسفه‌ی هگل می‌توان فهمید که مارکس به مقوله‌ی کلیت انضمامی و دیالکتیک و کشف میانجی هر جزء با اجزا دیگر در اندیشه‌ی هگل دلبسته بود، نه طبقه‌بندی پوزیتیویستی اجزاء.

کورنای در فصلی از کتاب، پنج نوع هماهنگی را در سیستم سوسیالیستی از یکدیگر تفکیک می‌کند. ۱. هماهنگی بوروکراتیک ۲. هماهنگی بازار ۳. هماهنگی خویش‌فرما ۴. هماهنگی اخلاقی و ۵. هماهنگی خانوادگی. وی در سرآغاز همین بخش می‌نویسد: «هر مکانیسم هماهنگی، خرده‌نظامی از این نظام اجتماعی است. همان‌طور که این نام نشان می‌دهد هر سازوکار هماهنگی، فعالیت اشخاص یا سازمان‌های ذی‌مدخل را هماهنگ می‌کند» (همان‌جا، ص. ۹۱).

برای آن‌که دریابیم استفاده‌ی کورنای از سیستم تا چه اندازه کودکانه است، آرای وی را با نظریات تالکوت پارسونز مقایسه می‌کنیم. مهم‌ترین نظریه‌پرداز سیستم در قرن بیستم تالکوت پارسونز است. او در نظام خود از چهار خرده‌نظام نام می‌برد. کورنای اگر به فلسفه‌ی سیستم‌ها اشراف داشت می‌توانست به همان واژه‌ی خرده‌نظام بچسبد و به سیاق پارسونز بگوید که سیستم سوسیالیستی از پنج خرده‌نظام تشکیل شده است: خرده‌نظام بوروکراتیک، خرده‌نظام بازار و الی آخر. در این صورت علمی سخن می‌گفت، اما مجبور بود واژه‌ی هماهنگی را از گفتار خود حذف و کل بازی با هایک را تعطیل کند، اما او نمی‌توانست زیرا که برای ارتقا به استادی هاروارد به هایک‌بازی احتیاج داشت، در نتیجه به نوشتن مهملاتی از این دست افتاد: «هر سازوکار هماهنگی، فعالیت اشخاص یا سازمان‌های ذی‌مدخل را هماهنگ می‌کند» (کورنای ۱۹۹۲، ص. ۹۱). او می‌توانست بنویسد هر خرده‌نظامی، فعالیت اشخاص یا سازمان‌های ذی‌مدخل را هماهنگ می‌کند؛ که منظور هماهنگی در معنای معمولی کلمه است. زمانی که کورنای این جملات زائد و بی‌معنی را می‌نوشت از هایک مجیز‌گویی می‌کرد تا شاید جایزه‌ی نوبلی نصیبش شود که نشد. (بانک مرکزی سوئد این قدرها هم دست‌ودل‌باز نیست که به هر بازارآزادی‌ای جایزه بدهد.) این‌جا می‌بایست درنگ کرد و تکلیف این عبارات و کلمات بی‌دروپیکر را روشن ساخت.

گفتیم که کورنای به غلط می‌پندارد روش مارکس سیستمی است. نیز گفتیم که واژه‌ی هماهنگی از کجا می‌آید: از آثار هایک. تلاش کورنای برای توضیح سیستم سوسیالیستی با کمک گرفتن از مارکس و هایک خطاست. نه آرای مارکس متکی بر اندیشه‌ی سیستمی است نه آرای هایک به این زلم‌زیمبو احتیاج دارد. حرف هایک در مورد اقتصاد سوسیالیستی خیلی ساده است: برنامه‌ریزی قادر به تعیین قیمت نیست، خطا می‌کند. اما ترکیب مارکس و هایک گره از کار کورنای باز نمی‌کند زیرا استفاده‌ی صرفاً صوری او از مارکس و هایک چیزی در مورد محتوای مسئله نمی‌گوید و مطلبی به آن اضافه نمی‌کند. همین‌جاست که کورنای کم می‌آورد و به سراغ پولانی می‌رود تا بتواند توضیح دهد که این خرده‌نظام‌ها چه کارکردی دارند، اما نشان خواهیم داد که با پولانی هم کارش راه نمی‌افتد. او در زیرنویس کتاب خود به پولانی اشاره می‌کند و می‌نویسد: «پولانی سه شیوه‌ی مبادله و ادغام، [به عبارت بهتر «یکپارچگی»] را از هم جدا کرده است: معاوضه به مثل، بازتوزیع و مبادله‌ی بازار» (کورنای ۱۹۹۶، ص. ۹۶).

برای روشن‌شدن مطالب تا به این‌جا ناگزیر باید قولی نسبتاً طولانی از مقاله‌ی «بیماری ایرانی» آقای وهابی نقل کنیم تا نکته‌ای را که قبلاً گفته‌ایم و نیز مطالبی را که در آینده خواهیم گفت مستند کرده باشیم. وی به تقلید از کورنای در مقاله‌ی «بیماری ایرانی» (۲۰۱۵، ص. ۱) می‌نویسد:

هدف مقاله‌ی کنونی معرفی نوع جدیدی از شیوه‌ی هماهنگی اقتصاد است که از آن با عنوان «شیوه‌ی هماهنگی ویرانگر» یاد خواهد شد. هماهنگی ویرانگر (Destructive Coordination) شکلی از ادغام اجتماعی مبتنی بر شانتاژ، تهدید، مرعوب‌سازی، تهاجم یا ایجاد مزاحمت و خلاصه به کارگیری تمامی ابزارهای اعمال فشار و اجبار است. در این نوع هماهنگی، منابع و تلاش‌های بشری در خدمت به تصاحب آوردن چیزی که دیگران تولید کرده‌اند و یا در جهت محافظت و حراست از هستی و مایملک خود در مقابل تهاجم احتمالی است. این شیوه‌ی هماهنگی به اشکال مختلف و متنوعی وجود داشته است. نظم اجتماعی در اقتصاد سیاسی ایران طی بیش از سه دهه‌ی اخیر مثالی نمونه‌وار از این شیوه‌ی هماهنگی است که در این مقاله به‌طور خاص مورد توجه قرار می‌گیرد.

شیوهی هماهنگی (Coordination mode) نحوه‌ای است که اقتصاد در مناسبات اجتماعی تنیده می‌شود و از خلال یک «روند نهادی‌شده» بر ادغام جامعه اثر می‌گذارد. بدین‌سان نقش اقتصاد به‌مثابه‌ی «سیمان جامعه» (الستر ۱۹۸۹) را می‌توان به واسطه‌ی تحلیل شیوه‌های متفاوت هماهنگی دریافت، شیوه‌هایی که ساختارهای نهادینه شده‌ی ویژه و منحصربه‌فردی را تعریف می‌کند که به واسطه‌ی آن‌ها اقتصاد قادر به هماهنگی فعالیت‌های انسان‌ها در شرایط تاریخی متفاوت می‌شود. بسیاری از مؤلفان برای روشن ساختن نقش ادغام‌کننده‌ی اقتصاد در جامعه‌ی بشری از مفاهیمی مشابه «شیوهی هماهنگی» سخن گفته‌اند. در این میان به ویژه مایلم از کارل پولانی (۱۹۶۸ [۱۹۵۷]، ص. ۱۴۸-۱۴۹) نام ببرم که از مفهوم «اشکال یا الگوهای ادغام اجتماعی» (Forms or patterns of social integration) یاد می‌کند. همچنین از لیندبلوم (۱۹۷۷) باید یاد کرد که از اصطلاح «سازوکارهای کنترل» برای افاده‌ی همین مفهوم استفاده می‌کند. سرانجام باید یانوش کورنای را به خاطر آورد که پیشنهادکننده‌ی اصطلاح «شیوهی هماهنگی» است. (وهایی، ۲۰۱۵، ص. ۱)

بعید است با این فارسی، کسی چیزی از مطالب بفهمد. آنچه منتقل می‌شود و احتمالاً بعضی از خوانندگان را مجذوب می‌کند حال‌وهوا و ژست است. چنان‌که ژست‌های لفظی هیتلر و ترامپ مهم‌اند، نه معنای حرف‌های آنان. کار شاق ما نقد این مهمات است. نخست، ایشان بهتر است گزینده پاره نکنند. «اقتصاد» از نظر الستر «سیمان جامعه» نیست. ایشان که حتی نیم‌نگاهی به این کتاب نینداخته‌اند می‌پندارد چون الستر از متفکران سنت مارکسیسم تحلیلی است، لابد وقتی چیزی راجع به «سیمان جامعه» می‌نویسد، باید منظورش اقتصاد باشد. اما غلط پنداشته‌اند. از نظر الستر «هنجارهای اجتماعی» سیمان جامعه‌اند نه اقتصاد. مشت نمونه‌ی خروار است. مابقی گفته‌های ایشان هم از همین نوع‌اند. مثلاً این گفته‌ی ایشان را در نظر بگیرید که برای پیشبرد استدلال‌شان و نقد ما اهمیت بسیار دارد: «بسیاری از مؤلفان برای روشن‌ساختن نقش ادغام‌کننده‌ی اقتصاد در جامعه‌ی بشری از مفاهیمی «مشابه» شیوهی هماهنگی سخن گفته‌اند، به‌ویژه مایلم از کارل پولانی نام ببرم».

ایشان از لفظ «مشابه» شروع می‌کنند اما متوجه مبنای این مشابهت نمی‌شوند. اشتباه ایشان از آن‌جا شروع می‌شود که متوجه نیستند باید میان جامعه‌ی بدوی و جامعه‌ی مدرن تمایز بگذارند تا معنای حرف‌های پولانی فهمیده شود. مثالی در فیزیک می‌زنیم. مقوله‌ی نیرو هم در فیزیک ارسطو وجود دارد هم در فیزیک نیوتن، اما معنای آن در این «سیستم»‌ها از زمین تا آسمان فرق می‌کند. اگر اندکی فلسفه‌ی علم می‌دانستند، متوجه آن می‌شدند.

تفاوت مبنایی پارادایم‌ها مهم‌تر از تشابه لغوی مقولات مستتر در آن‌هاست. ایشان نمی‌فهمد که برخی از مقولات پولانی به جامعه‌ی بدوی یا «گماین‌شافت» تعلق دارند و برخی به جامعه‌ی مدرن یا «گزل‌شافت»، و اگر آن‌ها از این ساختار کهن به ساختار مدرن منتقل شوند تغییر معنایی شگرفی در آن‌ها رخ خواهد داد. بنابراین مقولات معاوضه‌به‌مثل و بازتوزیع و مبادله‌ی بازاری را باید در این ساختارها پی بگیریم. جرج دالتون^{۲۹} ویراستار کتاب پولانی به‌نام *اقتصادهای بدوی و کهن و مدرن*^[۲۴] می‌گوید: «در اقتصادهای بدوی و کهن حفظ زندگی به‌عنوان حق اخلاقی انسان در مقام عضویت در اجتماع تضمین شده بود. دریافت زمین و کار و تولید در ایام عادی و دریافت کمک در ایام خطر از قبیله و دوستان و رهبران و فرمانروایان حقی اجتماعی بود و نیز کسب پشتیبانی از قبیله و دوستان و رهبران و حاکمان در صورت بروز خطر». به عبارت دیگر میان اجتماع سنتی^{۳۰} و جامعه‌ی مدرن^{۳۱} تفاوتی عمیق وجود دارد. منظور پولانی از «درتندگی»^{۳۲} اقتصاد در جامعه چیزی به‌جز این نبود، در این اجتماعات ترس از گرسنگی یا «شلاق سرمایه‌داری قرن نوزدهمی» و جست‌وجو برای دستاوردهای مادی شخصی به‌منزله‌ی انگیزش شرکت در فعالیت اقتصادی وجود نداشت. سخن کوتاه، پولانی جوهر بنیادی دیدگاه تونیس^{۳۳} را بیان می‌کند مبنی بر این که اقتصادهای بدوی کهن به گماین‌شافت (اجتماع) تعلق دارند نه به گزل‌شافت (جامعه) (دالتون به نقل از پولانی ۱۹۷۱، ص. Xiii). دالتون در ادامه به نقل از اونس پریچرد می‌گوید: «مبادله‌ها در جوامع کهن که مارسل موس به آن‌ها اشاره می‌کند، فعالیت‌ها یا جنبش‌های اجتماعی تام^{۳۴} هستند. آن‌ها در عین حال اقتصادی و حقوقی و اخلاقی و زیبایی‌شناسانه و دینی و اسطوره‌ای و پدیده‌هایی مربوط به مورفولوژی اجتماعی‌اند. معنای آن‌ها را زمانی می‌توان درک کرد که آن‌ها را در مقام واقعیت پیچیده‌ی انضمامی فهمید» (اونس

پریچرد به نقل از پولانی (۱۹۷۱، ص. xvii). سپس دالتون کلیت فکری پولانی را با هایک مقایسه می‌کند و می‌نویسد: «کتاب راه بردگی هایک را می‌توان منتج به جبرگرایی اقتصادی دانست. این کتاب که در همان سال انتشار دگرگونی بزرگ پولانی چاپ شده، درست به نظریه‌ای روی خوش نشان می‌دهد که اثر پولانی درصدد ضدیت با آن است» (دالتون به نقل از پولانی (۱۹۷۱، ص. xiii و xvii). مشابهتی که آقای وهابی از آن نام می‌برد بر زمین دیگرگونی استوار است. بهتر است ایشان به این نوع مشابهت‌ها متوسل نشوند و گر نه از قول کلیله و دمنه می‌توان پرسید، چگونه است آن و پاسخ گرفت. (مشابه حکایتی که سبزی‌فروش به داروخانه‌چی گفت).

دالتون به اختلاف میان پولانی و هایک اشاره می‌کند اما ریشه‌ی این اختلاف را به مفاهیم بنیادی‌تر مربوط می‌داند. به همان «درتنیدگی» و «واتنیدگی» اقتصاد و نتایج ناشی از آن. بر اساس همین مفهوم است که پولانی هرگز نمی‌تواند با هایکی‌ها موافق باشد. تلاش آقای وهابی برای چسباندن خود به پولانی از حیث منطقی نشدنی است. اما پولانی در ایران به چپ‌بودن اشتها دارد و کوشش فرصت‌طلبانه‌ی ایشان برای چسباندن خود به «چپ» و «رفیق جزنی» هر علت روانی‌ای که داشته باشد، نتیجه‌ی آن ایجاد اغتشاش نزد چپ و درعین حال کمک زیرجلکی شایان توجه به بازارآزادی‌های ایران است که سخت نیازمندان تا کسی بیاید و مسئولیت وضعیت فاجعه‌بار اقتصادی را از روی دوش آن‌ها بردارد و منحصرأ بر دوش اسلام سیاسی بیندازد. آقای وهابی می‌خواهد بگوید که نابسامانی اقتصاد ایران ناشی از اجرای برنامه‌ی بازارآزادی نیست. او می‌خواهد سرود یاد مستان بدهد، چنان که داده است. بعضی از مبلغان بازار آزاد هم‌اکنون حتی سخن از «سرمایه‌داری سیاسی» می‌رانند و بازار آزاد را مبری از آن می‌دانند. برای آن‌ها فرقی نمی‌کند چه بگویند، مهم آن است که برنامه‌ی ۲۰۲۵ بنیاد هریتیج را پیش ببرند.

چرا در تنیدگی و واتنیدگی مهم است؟

از نظر پولانی در جامعه‌ی بدوی گماین‌شافتی اقتصاد همچون ماهی در آب‌های سیاست و دین و خانواده و قبیله و طایفه شنا می‌کند، اما برعکس، اقتصاد گزل‌شافتی مبادله‌ی بازار، واتنیده و منفک از تمامی جامعه است و مهم‌تر، دولت به‌زور آن را ساخته است. تمامی تلاش پولانی در کتاب دگرگونی بزرگ صرف مدلل ساختن همین یک نکته است. اقتصاد بازار واتنیده است چون به‌زور و به دست دولت برقرار شده و حاصل آن تبدیل کار و پول و زمین به کالا است. پولانی با پیش‌کشیدن این مقولات به مفهوم شئ‌وارگی دوست دوران کودکی‌اش، یعنی گئورگ لوکاچ، نزدیک می‌شود. پولانی بسیاری چیزهای دیگر را نیز از او و سنت مکتب تاریخی آلمان به وام گرفت. مقولات گماین‌شافت و گزل‌شافت تونیس نیز به همین سنت فکری مکتب تاریخی وابسته است. هایک برعکس می‌پندارد که بازار و مبادله‌ی بازاری خودانگیخته و خودجوش است. هایک و پولانی خصم یکدیگرند و تلاش کورنای برای وام‌گرفتن یکی‌دو مفهوم، و کوشش بسیار مضحک‌تر آقای وهابی برای آشتی‌دادن این دو، آب در هاون کوبیدن است.

باین‌همه، کوشش بعدی آقای وهابی برای ساختن دستگاهی از آرای بازارآزادی‌هایی امثال هایک تحت عنوان شیوه‌ی هماهنگی و استقراض مفاهیمی از پولانی و گره زدن آن با شیوه‌ی تولید مارکس بیشتر به زوال عقل مانده است؛ چیزی فاجعه‌بار، تلاشی برای ساختن موجودی به اسم شترگاوپلنگ.

یکی از شگردهای آقای وهابی مانند تمامی هم‌کیشان‌شان، آشکار و پنهان کردن عمدی است. آقای وهابی در صفحه‌ی ۲ مقاله‌ی فارسی‌شان بعد از قطارکردن صفاتی آبدار برای «شیوه‌ی تولید ویرانگر»، از سه شیوه‌ی هماهنگی نام می‌برد و از آن‌ها چنان نام می‌برد که گویی لای زوروق صد رمزوراز پیچیده‌اند؛ این زوروق را باز می‌کنیم. معاوضه‌به‌مثل و بازتوزیع و مبادله‌ی بازار چیستند که آقای وهابی این همه دادوبیداد سر آن‌ها راه انداخته‌اند؟ تفاوت معنای این اصطلاحات در جوامع بدوی و مدرن عظیم است. این واژه‌ها را معنی می‌کنیم. در جوامع بدوی، مثال بارز معاوضه‌به‌مثل در مثلاً جزایر تروبریانند مالینوفسکی، تهیه‌ی غذای خانواده‌ی خواهر به دست برادر بود و در

روزگار مدرن هدیه‌ی دوست‌پسر و دختر به یکدیگر. بازتوزیع مبادله‌ای است که میانجی آن سازمان اجتماعی تمرکز یافته است. مثلاً چیزهایی جمع‌آوری می‌شود و سپس در موعد مقرر میان اعضای جامعه تقسیم می‌گردد. در جامعه‌ی کهن یوسف پیامبر غله جمع کرد و سپس در ایام قحطی آن را توزیع کرد. البته این نظام را به سه نوع تقسیم کرده‌اند، اما اساس آن همان چیزی است که گفتیم. در روزگار مدرن نمونه‌ی بازتوزیع، مهمانی مدارس ابتدایی^{۳۵} است که در آن هر کس چیزی از قبیل چیپس و نوشابه و پفک به مهمانی می‌آورد، بعد جمعی می‌خورند. از نظر بازارآزادی‌هایی مانند کورنای و آقای وهابی اقتصاد شوروی نیز از این قماش بود. مقوله‌ی سوم یعنی مبادله‌ی بازار چیز تازه‌ای نیست و همواره در تاریخ بوده است، منتهی در گماین‌شافت به گونه‌ای، و در گزل‌شافت به گونه‌ای دیگر. در زمانه‌ی ما به دکان می‌روید و پنیری می‌خرید. خرید و فروش همه‌جا هست اما یک خرید و فروش هست که مثل بقیه نیست، آزاد هم نیست: مبادله‌ی میان کارگر و سرمایه‌دار در ازای دریافت کار و دستمزد. مارکس ارزش اضافه و کل کثافت سرمایه‌داری را از همین معامله‌ی ساده استنتاج می‌کند و هایک و میزس و داگلاس نورث و بیوکنن و کورنای و آقای وهابی همین مبادله را می‌ستایند و پولانی همین مبادله را اجباری و دست‌ساخته و غیرخودجوش می‌نامد.

شکل چهارمی که آقای وهابی افتخار ابداع آن را دارد عبارت است از «هماهنگی ویرانگر» که متکی است بر شانناژ و تهدید و مرعوب‌سازی و تهاجم و ایجاد مزاحمت و خلاصه به‌کارگیری تمامی ابزارهای اعمال فشار و اجبار برای به‌تصاحب‌درآوردن چیزی که دیگران «تولید»^[۲۵] کرده‌اند. تا آن‌جا که به یاد دارم یگانه کسی که به انجام چنین کارهایی اعتراف کرده ارنست استاورو بلوفلد^{۳۶} دشمن جیمز باند است. به نظر من ایشان در فیلمی حین نازونوازش کردن گریه‌ی سفیدی این بیانات را ایراد کرد. مثل تمامی ابداعات آقای وهابی این نوع هماهنگی نیز سابقه‌ای دارد. این‌جا باید اضافه کنم که به نظر من مهم‌ترین ابداع و جعل آقای وهابی همین واژه‌ی «هماهنگی ویرانگر» است. اشتباه نکنید؛ کسی با کسی هماهنگ نمی‌کند که چیزی را ویران کند بلکه خود این هماهنگی ویرانگر است. چیزی شبیه بمبی که آرام‌آرام و خودبه‌خود، در هماهنگی کامل با خود منفجر می‌شود. به هر تقدیر، کورنای در کتابی به اسم بصیرت و واقعیت^[۲۶] به چیزی اشاره می‌کند به نام «هماهنگی تهاجمی».^{۳۷} کورنای ذیل این عنوان می‌نویسد:

الف. رابطه‌ای عمودی میان فرادست و فرودست، یا افراد فرودست با سازمان‌های فرادست وجود دارد. تا این‌جای کار این هماهنگی شبیه هماهنگی بوروکراتیک یا همان سوسیالیسم است. ب. فرادستان با زور فرودستان را وادار می‌کنند که تغییرات یا معاملات خواسته‌شده را انجام دهند. این زور آگاهانه است و قانون و اخلاق آن را تضمین نکرده‌اند و همین امر آن را از هماهنگی بوروکراتیک جدا می‌کند. این هماهنگی به همین سبب پایدار نیست. این معامله می‌تواند مالی باشد یا نباشد. (کورنای ۱۹۹۰، ص. ۳)

البته داگلاس نورث نیز مقوله‌ی «دولت ویرانگر» را پروبال داده است و عدم‌دخال دولت و کاستن از هزینه‌ی معاملاتی را شاه‌بیت خوشبختی بشر دانسته است. همچنین کل کار بیوکنن انتقاد از دولت رفاه یا دولت کینزی یا همان دولت ویرانگر است، دولتی رفاهی که از نظر ما برای ایجاد اندکی «عدالت» می‌کوشد. از نظر بیوکنن این نوع دولت قانون را بهانه می‌کند تا دسترنج سرمایه‌داران و آنتروپرونها را به مشتی کارگر مفت‌خور بدهد. هم‌اکنون ترامپ با اجرای برنامه‌ی ۲۰۲۵ و لایحه‌ی بزرگ زیبا در حال اجرای عدالت مد نظر بیوکنن و باقی شرکاست: کم‌کردن مالیات ثروتمندان تا حد امحاء هر نوع مالیاتی و لغو بیمه‌ی سلامت ۱۵ میلیون انسان مفت‌خور تا حد امحاء خود آنان. بعداً خواهیم گفت که سرمایه‌داری سیاسی و ترجمه‌ی تبلیغاتی آن به اسلام سیاسی چگونه در چنین بستری شکل گرفت.

اکنون یکی‌دو جمله‌ی آقای وهابی را در همان مقدمه تفسیر می‌کنیم. ایشان می‌نویسند «شیوه‌ی هماهنگی» نحوه‌ای است که اقتصاد در مناسبات اجتماعی تنیده می‌شود و از خلال «روندی نهادی‌شده بر ادغام جامعه اثر می‌گذارد». گفتیم ایشان واژه‌ی «شیوه» را از چه کسی گرفته‌اند؛ از پولانی و مارکس. نیز گفتیم که واژه‌ی «هماهنگی» را از چه کسی گرفته‌اند؛ از کورنای و هابک. مسئله این است که آرای آن دو نفر درست مغایر آرای این دو نفر است. اگر کسی بخواهد نظریه‌ای را ارائه دهد باید استدلال کند، آرای مقتبس را سازگار کند، نه دست دراز کند و از قفسه‌ی سوپرمارکت نظریه‌ها عناصری را بردارد و به هم بچسباند. عبارت «اقتصاد در مناسبات اجتماعی تنیده می‌شود» غلط است. در جوامع اولیه کسی اقتصاد را در کلیت جامعه نمی‌تنبید.

چنین فاعلی وجود نداشت و نهادهای اجتماعی هنوز از هم تفکیک نشده بودند و چنان که گفته شد به قول مارسل موس پدیده‌های اجتماعی تام بودند، سوبه‌هایی از یک کلیت. می‌توان عبارت را عوض کرد و گفت در آن جوامع دین در اقتصاد تنیده شده بود و همین‌طور تا آخر. عبارت از «خلال یک روند نهادی شده» نیز باجی است که ایشان می‌خواهد به داگلاس نورث نهادگرا بدهد. داگلاس نورث به این باج احتیاجی ندارد، زیرا که در دستگاه نظری او مفاهیم تنیده‌شدن اقتصاد در مناسبات اجتماعی و ادغام جامعه بی‌معنی‌اند. اما «ادغام جامعه» دیگر چه چیزی است؟ اگر کسی درست یا غلط بگوید چیزی در چیزی ادغام می‌شود می‌توان عبارت او را فهمید، اما «ادغام جامعه» عبارتی بی‌معنی است. داستان این است که از معانی integration «یکپارچگی»، «وحدت» و «انسجام» است. اما کل عبارت ایشان غلط است چون ایشان عبارتی صادر کرده‌اند عام و کلی، گویی به همه‌ی جوامع قابل اطلاق است. ایشان پولانی را بد فهمیده است. منظور پولانی از به قول ایشان «ادغام» در جامعه، در گماین‌شافت و گزل‌شافت دو چیز متفاوت است. صدور گزاره‌ای عام بدون این تفکیک، یعنی ندیدن کل قضیه: اقتصاد سرمایه‌داری از نظر پولانی disemmbded است، منفک و واتنیده است؛ جامعه‌ی سرمایه‌داری جامعه‌ای منسجم و «هماهنگ» و «یکپارچه» نیست. با این تفسیر عبارت بعدی ایشان زار می‌زند: «بسیاری از مؤلفان برای روشن‌ساختن نقش ادغام‌کننده‌ی اقتصاد [باز اقتصاد حالت فاعلی یا ادغام‌کننده پیدا کرد] در جامعه‌ی بشری از مفاهیم «مشابه» هماهنگی سخن گفته‌اند، مایلم به ویژه از کارل پولانی نام ببرم که از مفهوم «اشکال یا الگوهای ادغام جامعه» یاد می‌کند». ایشان متوجه نیست که مارکس و لوکاچ و پولانی معتقدند که اقتصاد در جامعه‌ی سرمایه‌داری بر کلیتی مرکب از تضادها استوار است و نمی‌تواند «جامعه را ادغام، یا به عبارت صحیح‌تر هماهنگ و یکپارچه کند». استفاده‌ی دل‌به‌خواهانه از مقولات پولانی و خلط‌کردن جامعه‌ی بدوی و جامعه‌ی مدرن سرنوشتی جز مهمل‌گویی ندارد. به نظر می‌رسد حواس نگارنده‌ی این حرف‌ها پی‌منطق گفته‌ها نیست، وی می‌خواهد مفاهیم را جفت‌وجور کند و آن را به ذهن خواننده حقه‌کند. با این روش چیزهایی را می‌توان کنار هم چید، اما نمی‌توان متنی منسجم به دست داد. مقولاتی از مارکس و هایک و داگلاس نورث و پولانی و نظریه‌پردازان دیگر به هم چسبانده می‌شوند به این امید که سیستمی ساخته

شود جهت استفاده‌ی کلیه‌ی اعضای سوپرمارکت اقتصاد که حاصل آن چیزی جز بلاهت نیست. مؤلف در پی ساختن «سیستم» است و پر کردن سوراخ‌سنه‌ی اعتراض‌های احتمالی به آن. جدول زیر حاصل همین اقتصادبافی آقای وہابی است. [۲۷]

جدول هماهنگی بازار سنتی و مدرن

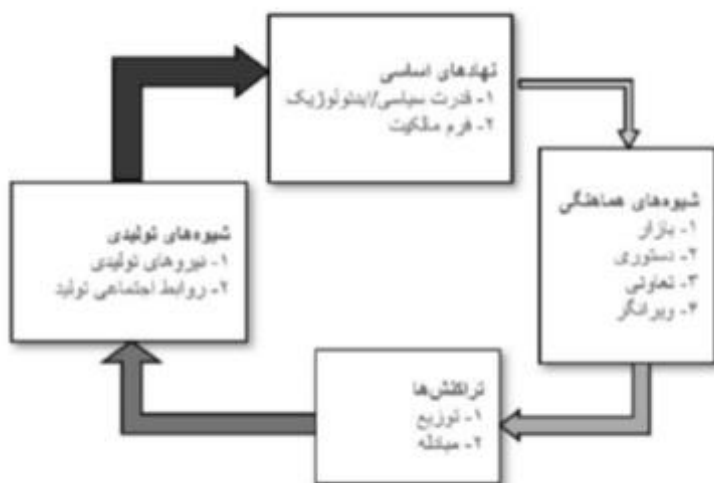
نوع هماهنگی بازار	شکل ادغام اجتماعی	نوع تصاحب	شکل تصاحب	مکانیسم اجتماعی	نمونه
سنتی	روابط شخصی بازار بر پایه پیوند افقی (حک‌شدگی اجتماعی)	مبادله تهاوری بر پایه‌ی آداب و رسوم	شوریولی	خروج	بازار
مدرن	روابط غیرشخصی بازار بر پایه پیوند افقی (حک‌ناشدگی اجتماعی)	تصاحب بر مبنای قیمت از طریق مبادله‌ی سندهای مالکیت	پولی	خروج و صدا به‌ویژه قرار سرمایه و سبدای کار	بازار مبادله‌ی بورس

ماجرای جون الستر و «سیمان جامعه» اش در این جا نیز به گونه‌ای دیگر تکرار می‌شود. در پایین ترین ردیفِ ستونِ شکل ادغام اجتماعی ایشان نوشته‌اند «حک‌ناشدگی» یا disemmbededness. یعنی همان «واتنیدگی اجتماعی» اقتصاد از جامعه. آنچه نفهمیده‌اند این است که این واژه خاص پولانی است و ربطی به هایک و مریدش کورنای ندارد. ایشان نفهمیده که «واتنیده» بودن به معنای به‌زور ساخته‌شدن به دست دولت نیز هست و ایشان با همین یک کلمه کل دست‌گاهش را به‌هم ریخته است. ایشان متوجه نیست وقتی به شیوه‌ای هائیکی از این نوع مبادله با صفت «آزاد» یاد می‌کند دیگر نمی‌تواند به شیوه‌ی پولانی آن را «واتنیده» بخواند، واتنیده یعنی ساخته‌شده با زور به دست دولت؛ این حکم تناقض منطقی دارد. تأکید می‌کنم، این امر با کلیه‌ی حرف‌های هائیکی و کورنایی ایشان در تناقض است که مبادله‌ی بازار را خودجوش و بری از زور تصور می‌کنند و معتقدند فقط اقتصاد سوسیالیستی است که به زور دولت و حزب ساخته شده است. رجوع کنید به کلیه‌ی آثار استاد ایشان کورنای،

من جمله کتاب / از سوسیالیسم به سرمایه‌داری که در آن کورنای شرح فروپاشی بلوک شرق را با شور و شوق توضیح می‌دهد. وی می‌نویسد: «نظام سوسیالیستی با ابزار طبیعی به وجود نیامده است. این سیستم از نیروهای درونی و ذاتی اقتصاد نشأت نگرفته است، یعنی خودجوش تحول نیافته است. نظام سوسیالیستی را حزب کمونیست به زور به جامعه تحمیل کرده است [...]». سرمایه‌داری نیازی ندارد که به جامعه تحمیل شود. نیازی برای برنامه‌ای تکوینی نیست که به شیوه‌ای مصنوعی به دست حزبی سیاسی اجرا شود...» (کورنای ۱۹۹۸، ص. ۱۳).^[۲۸] آقای وهابی بافت و بافت و لنگِ شتر را به سرِ گاو پیوند زد و پای این موجود را به دُمِ پلنگ بست تا رسید به فهمیدن تضاد ساده‌ای که کل عملیات محیرالعقولش را به باد می‌دهد.

اما اوج نبوغ ایشان نه این جدول که شکل صفحه‌ی ۳۳ کتاب‌شان است. ایشان در این شکل سعی کرده‌اند تمامی مفاهیمی را که از نظریه‌پردازان موجود در جهان تلنبار کرده‌اند با مفاهیم مارکسیستی و شیوه‌ی تولید مارکس گره بزنند و توضیح بدهند نظم چیست، بحران چیست، رویکرد نهادگرا چیست، مفصل‌بندی چیست، شارل بتلهایم چه می‌گوید، کارل کائوتسکی چه می‌گوید، لئونتیف چه کاره است، فرایند مادی و رابطه‌ی مالکیت و زیربنا و روبنا چیست، فرق تولید و توزیع چیست، نظام تصاحب و تولیدی چیست و هزاران چیز دیگر چیست (مراجعه کنید به کتاب‌شان، ذکر صفحه مقدور نیست). با مثالی می‌توان شیوه‌ی «تعریف» ایشان را از «تحلیل» جدا کرد. جایی کسی می‌خواهد براساس نظریه‌های معماری ساختمانی بسازد، استوار و محکم و زیبا. او تا آن‌جا که بتواند براساس آموخته‌هایش تحلیل می‌کند و می‌سازد. جایی دیگر یک نفر چیزِ خودساخته‌اش را رو می‌کند و توضیح می‌دهد نام ۱۰ سانت اول آن چیست، نام ۱۰ سانت دوم چیست و الی آخر. ساخته‌ی اولی بر «تعریف» متکی نیست بر «تحلیل» و کاربست متکی است، اما دومی بر کار دستی و «تعریف» متکی است. تعریفی که از پوپر و فلاسفه‌ی علم جدید گرفته تا آدورنو، ابتربودن آن را بارها گوشزد کرده‌اند. به شکل ۱-۲ ایشان (ص. ۳۲ ترجمه‌ی فارسی کتاب) توجه کنید.

تصویر ۱-۲: علیت‌انباشتی میان شیوه‌های هماهنگی و شیوه‌های تولید



تعریف روی تعریف و نام روی نام انباشته می‌شود تا ایشان نظام بازارآزادی هائیک و نظام نهادگرای داگلاس نورثی و مهمل‌بافی‌های کورنایی را به نظام مارکسیستی پیوند بزند و نظام مارکسیستی را نیز براساس نقاشی‌اش «زیربنا» جا بزند، بدون آن‌که متوجه باشد «تولید» مکتب پابلیک‌چویس ربطی به شیوه‌ی تولید مارکس ندارد. نه مارکسیست‌ها نیازی به آن اشکال و کلمات من‌درآوردی دارند، نه بازارآزادی‌ها به کل این زلم‌زیمبو. هیچ بازارآزادی‌ای هیچ احتیاجی به مفهوم زیربنا-روبنا و شیوه‌ی تولید ندارد. نه هائیک نیازی به این سیستم دارد نه میزس نه بیوکنن نه داگلاس نورث. این سیستم را فرد آواره‌ای می‌سازد که نمی‌داند حدود و ثغور این نظریه‌ها چیست و می‌خواهد لگوبازی نظری راه بیندازد. می‌دانیم بازارآزادی‌ها حوصله‌ی این بازی را ندارند، چرا که خیلی ساده می‌گویند اقتصاد را بسپرید دست بازار، والسلام! سیستم آن‌ها از نظر خودشان کامل است و کوچک‌ترین نیازی به مقوله‌های مارکسیستی زیربنا-روبنا و شیوه‌ی تولید ندارند. شما این سیستم را بگذارید جلوی هواداران هائیک یا فریدمن یا داگلاس نورث، احتمالاً از خنده روده‌بر خواهند شد. می‌پرسند شیوه‌ی تولید دیگر چه صیغه‌ای است؟ آقای وهابی بنیان این مدل را شیوه‌ی تولید مارکس قرار

داده‌اند و حرف‌های من در آوردی را روی آن سوار کرده‌اند و ربط آن را با سایر بخش‌های ابداعی‌شان، به چیزی به نام علیّت انباشتی^{۳۸} نسبت داده‌اند.

اگر سه قسمت بالایی را در شکل حذف کنیم آنچه باقی می‌ماند آرای به‌غایت بچه‌مدرسه‌ای در مورد آرای مارکس است. سه قسمت بالا را اضافه کنید و سؤالی ساده بپرسید: اگر هماهنگی معاوضه‌به‌مثل که مصداقش هدیه‌ی عاشق به معشوق و برادر به خواهر است، از این شیوه‌های هماهنگی حذف شود چه اتفاقی خواهد افتاد؟ پاسخ این است: هیچ. در مورد سایر اقلام این تقسیم‌بندی نیز می‌توان سؤال مشابهی مطرح کرد. نقاشی‌ای که ایشان کشیده‌اند هنوز در قید مارکسیسم زیربنا-رونبایی دوران جوانی‌شان است، گویی مارکسیسم همین است و بس. ایشان گمان می‌کنند با پراندن واژه‌ی علیّت انباشتی چیزی دشوار را حل می‌کنند. آنچه آقای وهابی قادر به درک آن نیست، مفهوم کلیّت و ساختار در آرای مارکس است. تأثیر علیّ این بر آن یا آن بر این یا چند تا چیز بر یکدیگر مسئله‌ی پیش‌پاافتاده‌ای است که هر تحقیق پوزیتیویستی قادر است حتی دقیق‌تر از آنچه آقای وهابی می‌پندارد آن را به سرانجامی برساند.

مارکسیسم و روش

بخش اعظم جریان‌های مارکسیسم غربی در قرن بیستم تلاشی است برای فهم روش مارکس، از مارکسیسم هگلی لوکاچ گرفته تا مارکسیسم آلتوسری. در این زمینه، نادانی مطلق آقای وهابی از آرای مارکس و چپ منتهی به ترسیم آن نمودار بی‌منا و غیرمنطقی می‌شود.

نکاتی درباره‌ی روش

برای آشنایی خواننده با روش مارکس و تفاوت آن با آنچه آقای وهابی از مارکس می‌داند، ناگزیرم در این میان شرح مختصر آرای دو مفسر مهم مارکس، آلتوسر و لوکاچ را که بنیانگذار دو شاخه‌ی اصلی در مارکسیسم غربی‌اند، یعنی مارکسیسم ساختارگرا و مارکسیسم هگلی، به‌اختصار بگویم تا درک آقای وهابی از مارکس را محک بزنیم.

آلتوسر ساختار اجتماعی را متشکل از چهار پراکسیس می‌داند: اقتصادی و سیاسی و ایدئولوژیک و نظری. هدف آلتوسر تقسیم‌بندی ساختار اجتماعی به زیربنا و روبنا و رابطه‌ی علی میان آن‌ها نیست، درست همان چیزی که آقای وهابی به آن چسبیده است. آلتوسر برای دفاع از علیّت موردنظر مارکس به دو گونه علیّت حمله می‌کند. اولین آن‌ها را به دکارت منسوب می‌کند که درست همان چیزی است که آقای وهابی به آن باور دارد: آلتوسر این نوع علیّت را مکانیکی یا متعدی^{۳۹} یا همان خطی می‌نامد. علیّت نوع دوم علیّت بیانی^{۴۰} است، برگرفته از لایبنیتس و روابط درونی بی‌پایانِ مونادهای او. علیّت بیانی مجموعه‌ای مرکب از پدیده‌های مختلف را به جوهری تمایزنا یافته فرومی‌کاهد. آلتوسر این نوع علیّت را به هگل نیز نسبت می‌دهد. آلتوسر و بالیبار می‌نویسند: «به‌طور کلی می‌توان گفت که فلسفه‌ی کلاسیک فقط دو نظام مفهومی برای اندیشیدن درباره‌ی تأثیر دارد، نظام مکانیکی که ریشه‌ی دکارتی دارد و علیّت را به تأثیر خطی و آنالیتیک بازمی‌گرداند... نظام دومی نیز در دسترس است، نظامی که کاملاً مهیا است تا تأثیر کل را بر عناصرش نشان دهد: یعنی همان مفهوم لایبنیتسی بیان یا تجلی. این الگو بر تمامی اندیشه‌ی هگل سیطره دارد و پیش‌فرض آن اساساً این است که کل موردنظر می‌تواند به جوهر درونی فروکاسته شود، جوهری که عناصر کل چیزی بیش از اشکال پدیداری تجلی و بیان آن نیستند. اصل درونی جوهر در هر نقطه‌ای از کل حضور دارد، به‌گونه‌ای که در هر لحظه ممکن است معادله‌ی کامل بلاواسطه‌ای تشکیل داد: چنان و چنان عنصری (عنصر اقتصادی و سیاسی و حقوقی و مذهبی در هگل) برابر است با جوهر درونی کل» (آلتوسر و همکاران ۲۰۱۵، ص. ۳۴۲). آلتوسر برخلاف هگل از کلیّت مرکز‌دوده دفاع می‌کند و چنین کلیّتی را شکل‌بندی اجتماعی می‌نامد، در این کلیّت است که نظریه‌ی علیّت ساختاری خود را تبیین می‌کند. شکل‌بندی اجتماعی از نظر آلتوسر عبارت است از چهار پراکسیس اقتصادی و سیاسی و ایدئولوژیک و نظری. این پراکسیس‌ها استقلال نسبی دارند، اما پراکسیس نظری جایگاهی خاص دارد. سه پراکسیس دیگر با حفظ استقلال نسبی درون شکل‌بندی اجتماعی قرار دارند، اما پراکسیس نظری مستقل از این شکل‌بندی است. پراکسیس نظری یعنی همان ماتریالیسم دیالکتیک خارج از شکل‌بندی اجتماعی است و متاتئوری‌ای است که نظریه یا علم را تبیین می‌کند.

آلتوسر برای بیان علیّت ساختاری از واژه‌ی *Darstellung* مارکس سود می‌جوید، استعاره‌ای که از نظر آلتوسر مؤثر بودن ساختار را نشان می‌دهد. خاصه زمانی که می‌خواهد حضور و غیبت ساختار، یعنی وجود مستترِ ساختار در تأثیراتش را نشان دهد. آلتوسر می‌نویسد: «ساختار، جوهری در خارج از پدیده‌ی اقتصادی نیست که بیاید و ابعاد و اشکال و نسبت‌هایی را تغییر دهد و به‌عنوان علتی پنهان بر آن‌ها تأثیر بگذارد، پنهان از آن‌رو که در خارج از آن‌ها قرار دارد... بنابراین خارج از ساختار تأثیراتی وجود ندارد، تأثیرات ابژه‌هایی از قبل موجود نیستند. عنصر و فضایی نیستند که ساختار سر برسد و بر آن مهر خود را بزند. برعکس، این امر به آن معناست که ساختار در تأثیراتش درون‌ماندگار است درست مثل علت در معنای اسپینوزایی کلمه. کل وجود ساختار متشکل از تأثیرات آن است. سخن کوتاه، ساختار ترکیبی از عناصر خاص خود است و خارج از تأثیراتش نیست» (همان‌جا، ص. ۳۴۴). ساده بگویم، آلتوسر سعی می‌کند از فلسفه‌ی اسپینوزا برای توضیح ساختار مارکسیستی کمک بگیرد و مفهوم علیّت ساختاری را توضیح دهد. در برداشت تقلیل‌گرایانه از مارکس که درک وهابی نیز چنین است ساختار دو بخش دارد، زیربنا: اقتصاد و روبنا: ایدئولوژی و سیاست و فرهنگ و قانون و جز آن. اما از نظر آلتوسر اقتصاد در شکل‌بندی اجتماعی نقش خداوند را در نظام اسپینوزا دارد، خارج از ساختار وجود ندارد اما به شکلی درون‌ماندگار در کل ساختار حاضر است. به قول مولوی همچون آشکار صنعتِ پنهان.

آلتوسر بر آن است که اقتصاد ساختارِ مطلق نیست، بلکه نقش تعیین‌کننده در شکل‌بندی اجتماعی دارد. اقتصاد «تعیین» می‌کند که چه پراکسیسی، اعم از سیاست یا ایدئولوژی، «ساختار مسلط» باشد. بنابراین روبنایی در کار نیست، زیرا که شکل‌بندی اجتماعی نه جوهری دارد که عنصر «روبنایی» به آن فروکاسته شود (لایب‌نیتس)، نه پدیده‌ای ثانوی است که به اقتصاد تقلیل یابد.

اقتصاد علت پنهان نیست. پراکسیسِ مسلط یا عناصری^{۴۱} از پراکسیسِ مسلط نمی‌توانند تا ابد در جایگاه سلطه قرار گیرند، بلکه تغییر می‌کنند. فی‌المثل اگر دین مدنظر باشد به آن معناست که این برداشت از دین با دیگر عناصر از قبیل سیاست و هنر و قانون مفصل‌بندی^{۴۲} می‌شود و منظور از مفصل‌بندی، ترکیب عناصر ناهمگون و ناهمزمانِ اقتصادی و سیاسی و ایدئولوژیک است. زمان، خطی نیست بلکه برهه‌ای^{۴۳}

است، ترکیبی از زمان‌های متفاوت است. دین باستانی با اندیشه‌ی هنر مدرن پیوند می‌خورد. زمان در یک پراکسیس با زمان در پراکسیس دیگر هماهنگ نیست. سیاست ممکن است به گذشته‌ی باستانی بازگردد، اما هنر آوانگارد باشد. اقتصاد از درون هنر و ایدئولوژی و سیاست بر آن‌ها تأثیر می‌گذارد و در برهه‌های متفاوت با آن‌ها ترکیب می‌شود. لاجرم تحلیل هنر، تحلیل اقتصاد نیز هست، چه ابراز بشود، چه ابراز نشود.

آلتوسر برای توضیح این برهه‌های ترکیبی متضاد از واژگانی استفاده می‌کند که فروید برای تحلیل خواب استفاده کرده است: تلخیص و جابجایی.^{۴۴} این دو مکانیسم اندیشه‌های مستتر در خواب را به ماده‌ی خواب بدل می‌کنند. «تلخیص» چندین خواب را در یک ایماژ خلاصه می‌کند و مکانیسم «جابجایی» ایماژی را به ایماژ دیگر بدل می‌سازد، به این ترتیب خواب‌ها تعین چندگانه^{۴۵} پیدا می‌کنند. یک ایماژ یک علت ندارد. تضادها در ساختار اجتماعی نیز تعینی چندگانه دارند. عظمت‌طلبی باستانی در قالب خوی تجاوزگرانه در روابط اجتماعی بروز می‌کند و در ترکیب با اقتصاد بازار به بهانه‌ی ایجاد کار برای هموطنان، مجوز اخراج بیگانگان را می‌دهد، درحالی‌که همین اقتصاد پیشنهاد آموشد آزادانه‌ی سرمایه و کار را داده بود اما اکنون سرمایه می‌تواند بیاید و برود اما کارگر خیر. ناگهان در این گوشه و آن گوشه‌ی جهان، اخراج پناهندگان حسی از شکوه و قدرت باستانی به بیچارگانی مفلوک می‌بخشد که خواستار اخراج پناهندگان‌اند، درحالی‌که هر دو گروه قربانی اقتصاد سرمایه‌داری هستند. ایماژ مثله‌شده‌ای از بزرگی ادعاشده‌ی گذشته به یمن تحقیر بی‌پناه‌ترین آدم‌ها احیا می‌شود. دین و اقتصاد خارج از این کابوس تلخیص‌شده نیستند.

لوکاج و وبر و پولانی

در بخش قبلی سعی کردیم نشان دهیم که نسبت زیربنا و روبنا آن‌طور که آقای وهابی مدعی است تعیین نمی‌شود و به آرای آلتوسر اشاره کردیم که برداشت قدیمی و کماکان استالینیستی امثال کورنای و وهابی را به‌رغم آن که دیگر مارکسیست نیستند، به‌هم‌ریخت. در این‌جا می‌خواهیم بازگردیم به سرآغاز مارکسیسم غربی و به آرای لوکاج پردازیم که کارل پولانی وامدار اوست، اما از تیغ تیز انتقاد او برکنار نمانده

است. لوکاچ نخستین کسی بود که با استفاده از دیالکتیک هگل درباره‌ی روش مارکس بحث کرد. هدف او نقد مارکسیسم تقلیل‌گرا بود که فلسفه‌ی مارکس را به زیربنا و روبنا و تأثیرات آن دو فرو می‌کاست. لوکاچ نوشت: «آنچه در تبیین‌های تاریخی مقوم تفاوت‌های حیاتی میان مارکسیسم و اندیشه‌ی بورژوایی است، اولویت انگیزش‌های اقتصادی نیست. ارجحیت تمام‌و‌کمال کلیت بر اجزاء خود جوهر روشی است که مارکس از هگل گرفت و آن را به شیوه‌ای درخشان به بنیان‌های علمی کاملاً نو بدل کرد» (لوکاچ ۱۹۶۸، ص. ۲۷). [۲۹]

تحلیل نافذ لوکاچ از فلسفه‌ی مارکسیستی در کتاب *تاریخ و آگاهی طبقاتی* بنیانی شد تا بعدها اندیشمندانی مانند گرامشی و سارتر و مکتب فرانکفورت و در زمانه‌ی معاصر سایمون کلارک و مویسه پوستون و ورنر یونفلد و فردریک جیمسون تحلیل‌های بدیعی ارائه کنند و نظریه‌های خود را بر آن استوار سازند. مقوله‌ی «کلیت» و جفت آن، مقوله‌ی «میانجی»،^{۴۶} وسیله‌ای شد برای تحلیل فلسفه‌های بورژوایی قرن بیستم. از نظر لوکاچ برخی فلسفه‌ها کلیت را مد نظر قرار می‌دهند و از میانجی‌های فرهنگی و سیاسی و حقوقی و دینی و هنری و اخلاقی غفلت می‌کنند، مثل اغلب فلسفه‌های خردگرای فاشیستی. لوکاچ سرنوشت برخی از این فلسفه‌ها را در کتاب *نبودی عقل* دنبال کرد؛ کتابی که بعد از ظهور فاشیسم جدید بسیار مورد توجه قرار گرفته است. لوکاچ دیدگاه استالینیستی را نیز متکی بر کلیتی می‌داند که به میانجی‌ها بی‌اعتناست. از سوی دیگر برخی فلسفه‌ها فقط به میانجی‌ها بسنده می‌کنند، مثل پوزیتیویسم که در صدد تعمیم دادن روابط میان متغیرها و طبقه‌بندی آن‌هاست. پوزیتیویسم رایج در جامعه‌شناسی و روان‌شناسی و تاریخ از این جمله است. تحقیق تجربی جزء لایتجزای هر نوع تحقیق دیالکتیکی است، منتهی به شرطی که فقط به تعمیم رابطه‌ی میان فکت‌ها بسنده نکند و آن‌ها را به کلیت جامعه مربوط سازد؛ تحقیقات تجربی آدورنو در مورد شخصیت اقتدارطلب مثال‌اعلای این نوع تحقیق است. به همین سبب تفاوتی وجود دارد میان کلیت و کلیت انضمامی لوکاچ. کلیت جمع اجزاء است اما کلیت انضمامی به شرح ساده‌ی این جمع بسنده نمی‌کند. لوکاچ در کتاب *فرهنگ دموکراسی* مردم می‌نویسد: «اگر در جست‌وجوی ملاکی انضمامی برای هر موضوعی هستیم از حیث فلسفی کاملاً نیازمندیم که تعریف دیالکتیکی کلیت را کشف کنیم. چرا که

محتوای درستِ هر نهاد یا قانون یا همانند آن‌ها همواره در کارکردی نهفته است که آن نهاد در چارچوبِ کلیّت دارد». لوکاچ در پاراگراف بعدی کلیّت دیالکتیکی را روشن‌تر بیان می‌کند: «کلیّت دیالکتیکِ ماتریالیستی، وحدتِ انضمامیِ تضادهای متخاصم است».

همان‌طور که در موردِ آلتوسر دیدیم «تضاد» عنصر اصلی دیالکتیکِ هگلیِ لوکاچ و دیالکتیکِ اسپینوزاییِ آلتوسر است. این دو به‌رغم مخالفت با یکدیگر در این نکته هم‌داستان‌اند: تضاد مهم‌ترین رکنِ نظریه‌ی دیالکتیکی مارکس است، درست همان مقوله‌ای که در نظام‌من‌درآوردی آقای وهابی غایب است. چه چیزی سیستم وهابی را به حرکت وامی‌دارد؟ هیچ چیز. به ذهنش هم نمی‌رسد که کاری در این‌باره بکند، کاری که حتی پارسونز بورژوا هم کرد و براساس طرح سیبرنتیک حرکت از پایین به بالا و از بالا به پایین اجزای سیستم‌اش را معین کرد.

لوکاچ در ادامه می‌گوید هر کلیّتی نه حاصل جمع اجزاء بلکه عبارت است از کلیّت‌های کوچک‌تر که خود درون کلیّتی بزرگ‌تر گرد می‌آیند. لوکاچ تأکید می‌کند که «هر کلیّتی از حیث تاریخی نیز نسبی است و قابل تغییر. هر کلیّتی می‌تواند مضمحل شود و فقط می‌تواند در وضعیت‌های معین تاریخیِ انضمامی به‌عنوان کلیّت دوام بیاورد» (لوکاچ ۲۰۱۳، ص. ۱۹۰-۱۹۱).^{۳۰۱} ماجرا ساده است، کلیّت سرمایه‌داری گذراست و به پایان خود خواهد رسید. مهم‌ترین درس لوکاچ این است که نه فقط فرماسیونی به اسم شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری موقتی است که شیوه‌ی تولید اساساً گذراست و تا ابد وجود نخواهد داشت. آقای وهابی شکلی کشیده ابدی، انگار اجزاء این شکل تا پایان جهان وجود خواهند داشت. شترگاوپلنگی که او درست کرده زائد است. حتی از دیدگاه اقتصاددانان بورژوا نیز زائد است. هابک می‌گوید مبادله‌ی بازاری اساس جهان است و بازار قیمت هر چیزی را تعیین می‌کند؛ همین.

در این چارچوب، نیازی به پولانی و مارکس نیست. وهابی گاهی سنگ داگلاس نورث را نیز به سینه می‌زند، در نقاشی ایشان جای داگلاس نورث کجاست؟ فکر می‌کند اگر بگوید همه چیز نهاد است و نهاد بر همه چیز مقدم است، چیزی گفته است. آنچه برای داگلاس نورث مهم است نهادهای رسمی و غیررسمی است، جای آن‌ها در این شکل کجاست و بر مبنای کدام قاعده در این شکل جای دارند؟ مطلب فقط از این

طرف خنده‌دار نیست، از آن طرف هم مضحک است. امثال هایک و داگلاس نورث هم نیازی به این بازی‌ها ندارند، اما روزگار، روزگارِ نمایش است و بالاخره ایشان هم در این میان با افزودن مارکس به این طرح مضحک می‌خواهد در سیرک‌بازار دانش در نقش «چپ» هم به موفقیت برسد.

از سرمایه‌داری سیاسی به اسلام سیاسی

ماجرای کوچکی مانده تا روشن شود. ایشان از کجا به مقوله‌ای به اسم «اسلام سیاسی» رسیده است؟^[۳۱] داستان ساده است. بازارآزادی‌های ایران نیز چنین مقولاتی دارند اما فاش نمی‌گویند. مثلاً آقای غنی‌نژاد گاه‌گذاری می‌گوید نظام اقتصادی ایران سرمایه‌داری است اما بازارآزادی نیست. از نظر آقایان غنی‌نژاد و وهابی قیمتی که بازار «بدون» دخالت دولت تعیین کند همان بهشت بازار آزاد است. اما آیا جایی هست که قیمت را بازار «بدون» دخالت دولت تعیین کند؟ بدیهی است که چنین جایی وجود ندارد، تا همین اواخر می‌گفتند امریکا به این «بهشت» از همه «نزدیک‌تر» است، اما حال که ترامپ ده‌ها مقررات را لغو و مقررات جدید و انواع تعرفه‌ها را وضع کرده است، احتمالاً خواهند گفت که امریکا نیز سرمایه‌داری است، اما بازارآزادی نیست. خلاصه کنم، بازار آزاد هیچ‌جا وجود ندارد، هر کشوری را بررسی کنید بالاخره مقرراتکی هست، اما این‌ها چماق یوتوپای بازار آزاد را همواره بالا نگه می‌دارند تا هر وقت خواستند فرود بیاورند و هیچ چیز را گردن نگیرند و همواره بگویند آنچه ما گفته‌ایم این نیست. خصوصی‌سازی کرده‌اند، کارگران را به افلاس کشانده‌اند، خدمات درمانی را مختص پولداران کرده‌اند، مدارس را از هم پاشیده‌اند، دوسوم دانشگاه‌ها را خصوصی کرده‌اند، با تبلیغ طمع‌ورزی و خودخواهی اخلاق مردم را ویران کرده‌اند؛ اما این آن چیزی نیست که خواسته‌اند. هم‌اکنون چیزی دارند که به آن آویزان شوند: آرژانتین خاویر میلی، اما چون از عاقبت کار خبر ندارند فقط از کاهش تورم ابراز شادمانی می‌کنند و از فرورفتن مردم به زیر خط فقر و تعطیلی اقتصاد چیزی نمی‌گویند.

گفته‌ی هایک که بازار آزاد باید یوتوپیا باقی بماند، رمز موفقیت این‌ها است. البته نولیبرالیسم آمده و رفته و به فاشیسم بدل شده، اما هنوز شکل مثله‌شده‌ی آن بر سر

این و آن کوفته می‌شود. فی‌المثل کاهش مالیات ثروتمندان به دست ترامپ عملی است شایسته‌ی تکریم، اما بستن تعرفه عملی بازارآزادی نیست؛ در نتیجه این‌ها از شادی کاهش مالیات در پوست نمی‌گنجند اما ظاهراً از بابت تعرفه تظاهر می‌کنند اندکی دلخور شده‌اند که البته آن هم با اخراج پناهندگان رفع می‌شود.

فرقه‌ی بیوکننی، فریدمنی-هایکی، نورثی آقای وهابی همین مسئله‌ی آقای غنی‌نژاد و نیلی را در قالب سرمایه‌داری سیاسی بیان می‌کند. سرمایه‌داری سیاسی مجرم اعظم است زیرا که به ساختن دستگاهی مرکزی به نام دولت فدرال اکتفا نمی‌کند و درصدد ساختن رفاه نیز هست. درست زمانی عَلم سرمایه‌داری سیاسی برافراشته می‌شود که گند سرمایه‌داری آزاد درآمده است. منتهی دوستان می‌گویند سرمایه‌داری نمی‌تواند پا به هستی بگذارد، چون سرمایه‌داری سیاسی میدان‌داری می‌کند. بنابراین از سرمایه‌داری سیاسی باید انتقاد کرد. بدین ترتیب می‌توان تا عناق از سرمایه‌داری و استثمار دفاع کرد اما به هر نظام موجود سرمایه‌داری تاخت. راز چپ‌بودن آقای وهابی و اخیراً چپ‌شدن آقای غنی‌نژاد در همین نکته نهفته است. آقای غنی‌نژاد این اواخر به امپریالیسم و سرمایه‌داری و لواسان حملات مرگباری انجام داده‌اند. آقای وهابی هم طبق قاعده‌ی ظروف مرتبطه به این و آن یاد داده‌اند که می‌توان به امپریالیسم و سرمایه‌داری و لواسان و ناترازی حمله کرد و وفادارترین یار هایک و میزس و فریدمن و بیوکنن و داگلاس نورث باقی ماند.

آقای وهابی کتاب‌شان را با ستایش از خودشان آغاز می‌کند؛ آدم شجاعی که پس از سلمان رشدی و شارلی ابدو دل به دریا زد و کتابی درباره‌ی سرمایه‌داری سیاسی و نسخه‌ی اسلامی آن یعنی /سلام سیاسی نوشت. ایشان در کمال فروتنی قلب تپنده و توفنده‌ی خود را شاهد می‌گیرند برای دلیری‌شان در نگارش چنین کتابی. اما مقاله‌ی کوبنده‌ی ایشان به زبان فارسی در سال ۲۰۱۵ در سایت نقد/اقتصاد سیاسی چاپ شد و آب هم از آب تکان نخورد، مگر جازدن خودشان در جناح چپ. چاپ مقاله‌ی ایشان نشان داد که «اسلام سیاسی» کجا سخت می‌گیرد کجا نمی‌گیرد. مسئله بر سر «اسلام سیاسی» نیست. پرسش کدام اسلام سیاسی است، کدام اسلام سیاسی نیست و کدام اسلام سیاسی شبیه اسلام سیاسی دیگر است، پرسشی است که با انگ‌زدن قابل حل نیست؛ زیرا پرسش مسیحیت و یهودیت و هندویسم و بودیسم سیاسی نیز که سخت

میدان‌داری می‌کنند با یکی‌دو انگ توضیح داده نمی‌شود. بسیاری دین بودا را از هر حیث دین صلح و مدارا می‌دانستند تا مسئله‌ی روهینگیا پیش آمد، پیروان بودا با مسلمانان به گونه‌ای رفتار می‌کنند که استوار است «بر شناتاز، تهدید، مرعوب سازی، هجوم (و نه تهاجم)» و علاوه بر این‌ها، نفی بلد و کشتار. یهودیت سیاسی در غزه کاری می‌کند که برای توصیف آن نیازی به استفاده از این لغات نیست، می‌توان در یک کلمه خلاصه‌اش کرد: نسل‌کشی.

شیوه‌ی تبلیغات آقای وهابی از همان جایی آب می‌خورد که شیوه‌ی تبلیغات همه‌ی این ادیان سیاسی. اما در اصل ایشان کار ساده‌ای می‌کنند. از نظر این فرقه سرمایه‌داری در اساس عبارت است از مبادله‌ی صلح آمیز دو نفر که با اختیار خود وارد این مبادله می‌شوند، مثل سرمایه‌دار و کارگر؛ البته این رابطه را با قروطنیل توضیح داده و می‌گویند: این دو نفر هر دو آنتروپرونور هستند نه سرمایه‌دار و کارگر و الخ. سرمایه‌داری سیاسی زمانی به وجود می‌آید که دولت به ابزار دست عده‌ای بدل شود تا سهم صلح‌آمیز سرمایه‌داران را در اختیار کارگران قرار دهد، یا از طریق وضع مالیات دولت رفاه بسازد یا وحشتناک‌تر از همه نظام سوسیالیستی بنا کند. ما درباره‌ی نظریه‌پردازان «سرمایه‌داری سیاسی» بحث خواهیم کرد، اما کاری که آقای وهابی می‌کند ساده است: در وضعیت ایران به سرمایه‌داری سیاسی می‌گوید اسلام سیاسی و بدین ترتیب هم نظریه‌پردازان نولیبرال ایران را تبرئه می‌کند، هم تبلیغی می‌کند باب طبع استادانش. ما آرای «اقتصادی و فلسفی» ایشان را نقد کردیم و چندوچون آن را نشان دادیم، خاصه ادعای چپ‌بودن و رفیق‌بیژن‌جزنی‌بودن را آزمودیم و گفتیم که ادعاهای ایشان دروغ و فرصت‌طلبانه است. ایشان به منتهی‌الیه راست یا به عبارت دیگر به راست افراطی تعلق دارند که یکی از مهم‌ترین وظایفش در حال حاضر ایجاد اسلام‌هراسی و اخراج پناهندگان است. اکنون وظیفه‌ی کم‌تر شاقی برعهده داریم، تعیین جایگاه معرفت‌شناسانه‌ی ادعای ایشان. وهابی برای چهارمیخه‌کردن ادعایش می‌گوید که مهم‌ترین صاحب‌نظران اقتصاد و تاریخ ایران که مخالف جمهوری اسلامی نیز هستند، در مورد ماهیت اقتصاد جمهوری اسلامی اشتباه کرده اند: «آن‌ها کوشیدند تا اقتصاد اسلامی را به یکی از مدل‌های دوگانه‌ی اصلی یعنی سوسیالیسم اسلامی یا سرمایه‌داری اسلامی فروبکاهند و منکر مدلی اصیل برای اسلام شביعه شدند» (وهابی ۲۰۲۳، ص.

۵). ایشان سپس اسامی این خطاکاران را ذکر کرده اند: یرواند آبراهامیان و سهراب بهداد و فرهاد نعمانی و سعید رهنما. آقای وهابی راوی همین مدل اصیل‌اند. اکنون باید پرسید که سرمایه‌داری سیاسی در مکتب فکری ایشان چیست که «اسلام سیاسی شیعه» یکی از مصداق‌های آن است.

سرمایه‌داری سیاسی

وبر نخستین کسی بود که مقوله‌ی سرمایه‌داری سیاسی را جعل کرد. اما بحث‌های او به هیچ‌وجه خالی از ابهام نبود. حتی ترجمه‌ی لفظی نوشته‌ی وبر تحت عنوان «انواع عمده‌ی شیوه‌های جهت‌گیری کسب سود» در بخش دوم کتاب اول *اقتصاد و جامعه* که سرمایه‌داری سیاسی در آن به شیوه‌ای روشن‌تر و جامعه‌شناسانه‌تر از باقی آثار او معرفی شده، دردی را دوا نمی‌کند و ابهام همچنان باقی است. نزد شارحان آثار او نیز این مفهوم شفاف نیست. به هر تقدیر می‌توان این نوشته‌ی وبر را در صفحات ۶-۱۶۴ *اقتصاد و جامعه* یافت (وبر ۱۹۷۸).^[۳۲]

کتاب ماکس وبر و *جامعه‌شناسی اقتصادی* نوشته‌ی ریچارد سوئدبرگ به فارسی در دسترس است.^[۳۳] اغتشاش در نوشته‌های وبر و تفسیر سوئدبرگ از آن نیز به چشم می‌خورد. تفسیر شارحان و مقلدان بعدی نیز به این اغتشاش دامن می‌زند. چگونه می‌توان سرمایه‌داری در چین و روم باستان و دزدی دریایی و سفته‌بازی و «سرمایه‌داری سیاسی» مدرن و سرمایه‌داری مدرن را در یک‌جا جمع کرد؟ اساساً برخی از نوشته‌های وبر نمی‌تواند به سبب استفاده از روش تیپ ایده‌آل بری از ابهام باشد. از یک موضوع می‌توان بی‌شمار تیپ ایده‌آل ساخت و یک «موضوع» را ذیل چند تیپ ایده‌آل طبقه‌بندی کرد. وقتی این تیپ ایده‌آل ساخته‌ی خود وبر از *اخلاق پروتستانی* و *روح سرمایه‌داری* باشد بی‌گمان نبوغ‌آمیز است، اما اگر این روش که برساخته‌ای ذهنی است دست آدم ناشی بیفتد نتیجه اسفبار خواهد بود. ساختن تیپ ایده‌آل به این سهولت نیست، زیرا در واقعیت تیپ‌های ایده‌آل درهم تنیده می‌شوند. ساختن تیپ ایده‌آل سلطه‌ی حقوقی و سنتی و کاریزماتیک از حیث نظری خالی از ابهام به نظر می‌رسد اما در واقعیت آن‌ها هرگز به شکل ناب وجود ندارند. در هم تداخل می‌کنند و ابهام از

همین جا آغاز می‌شود. فی‌المثل خود وبر رهبر کاریزماتیک را بری از هر نوع علاقه‌ی خاص به مسائل اقتصادی می‌داند، اما شومپیتر معتقد است که آنتروپرونور حتماً باید آدمی کاریزماتیک باشد. این ابهامات نازدودنی‌اند و به‌رغم تلاش عظیم نظریه‌پردازان بورژوازی قدیمی مسئله حل نشده است. زیرا که بازارآزادی‌ها به ساختن «تیپ ایده‌آل» وبری علاقه‌مندند اما علاقه‌ای به «عقلانیت وبری» ندارند، چون اساساً به سوژه‌ی آدمی بی‌اعتنا نیستند. وقتی بازار تعیین‌کننده‌ی سرنوشت آدم‌ها باشد، سوژه به چه درد می‌خورد، وقتی آدم‌هایی که با هر تعریف جامعه‌شناسانه و روان‌شناسانه و با رعایت تمامی صور «عقلانیت» در تلاش‌هایشان در دل بازار شکست می‌خورند، چه جایی برای عقلانیت باقی می‌ماند؟ اما بازارآزادی‌ها چاره‌ای به‌جز ساختن تیپ ایده‌آل ندارند. مدل‌های آنان در واقعیت وجود ندارد، بر ساخته‌ای ذهنی است که واقعیت با آن سنجیده می‌شود.

قبل از ورود به بحث تیپ ایده‌آل سرمایه‌داری سیاسی باید بگوییم که مقوله‌ی سرمایه‌داری سیاسی بیش از همه توجه مکتب پابلیک چویس را به خود جلب کرد. مهم‌ترین شارح این مقوله رندل هولکم از اعضا و شارحان این مکتب است که کتابی به همین نام دارد. آقای وهابی نیز کل نظریه‌ی اسلام سیاسی را در گرو نظریه‌ی سرمایه‌داری سیاسی گذاشته است و در کتاب خود اشاراتی به دوست عزیزش می‌کند. آیا او توانسته است نظریه‌ی اسلام سیاسی را از سرمایه‌داری سیاسی استنتاج کند؟ پس از شرح وبر آرای هولکم را خواهیم گفت و گفته‌های آقای وهابی را نیز خواهیم آزمود. وبر جهت‌گیری سرمایه‌دارانه‌ی کسب سود را متشکل از شش شکل جداگانه می‌داند. وبر حتی مفاهیم خود را تعریف نمی‌کند. او را با دورکیم مقایسه کنید. دورکیم مصرّ است که تحقیق باید با تعریف دقیق شروع شود و نتیجه‌ی آن با همان تعریف دقیق سنجیده شود. اما وبر گاهی وقت‌ها نبوغ‌آمیز حرف می‌زند و گاه کلماتی را پرتاب می‌کند و می‌گذرد.

سوئدبرگ سعی کرده است نظم و ترتیبی به گفته‌های او بدهد. ما الگوی سوئدبرگ را پی می‌گیریم زیرا به فارسی نیز موجود است. وبر سرمایه‌داری را به سه نوع تقسیم می‌کند: الف. سرمایه‌داری عقلانی و ب. سرمایه‌داری سیاسی و ج. سرمایه‌داری تجاری و سنتی.

الف. سرمایه‌داری عقلانی بر دو نوع است: ۱- تجارت سنتی بازار آزاد، تولید سرمایه‌دارانه، ۲- سفته‌بازی سرمایه‌دارانه و تأمین مالی؛ ب. سرمایه‌داری سیاسی بر سه نوع است: ۱- سود سیاسی چپاول‌گرایانه، ۲- سود در بازار از طریق زور و سلطه، ۳- سود از طریق معاملات غیرمعمول با مقامات سیاسی؛ ج. سرمایه‌داری تجاری و سنتی یک نوع دارد: ۱- انواع تجارت و معاملات پولی.

نخست سرمایه‌داری مدرن را از قول وبر نقل کنیم و سپس به سراغ سرمایه‌داری سیاسی برویم. وبر می‌نویسد: «فقط در دنیای غرب مدرن است که بنگاه سرمایه‌دارانه‌ی عقلانی با سرمایه‌ی ثابت و کارگر آزاد و تخصصی‌شدن عقلانی و ترکیب کارکردها و تخصیص کارکردهای تولید بر مبنای نگاه سرمایه‌دارانه وجود دارد. به عبارت دیگر در این‌جاست که نوع سرمایه‌دارانه‌ی سازمان کار را شاهدیم که بر مبنای «صوری» کاملاً به اراده‌ی آزاد استوار است. این‌جاست که شیوه‌ی مسلط تمهید نیازهای مردم متکی است بر خلع‌ید کارگران از بازار، تولید و تصاحب بنگاه به دست صاحبان سرمایه» (وبر ۱۹۷۸، ص. ۱۶۶-۱۶۵). [۳۴]

آنچه در تعریف وبر مهم است تأکید او بر خلع‌ید کارگران از بازار تولید و تصاحب بنگاه به دست صاحبان سرمایه است. در این‌جا دو مسئله پیش می‌آید: ۱- وبر مشخص نمی‌کند که چگونه کارگران خلع‌ید شدند و بنگاه‌ها به دست صاحبان سرمایه افتاد. وبر نظریه‌ی تحول ندارد. یکی از موارد اختلاف او با اقتصاد سیاسی تاریخی آلمان و مکتب مارکس بر سر همین ایده‌ی تحول بود. وبر گاهی وقت‌ها فقط نام می‌برد، گاهی وقت‌ها تیپ‌های ایده‌آل می‌سازد، اما هر دو را نقطه‌به‌نقطه کنار هم می‌چیند. به همین سبب نمی‌گوید سرمایه‌داری چپاول‌گرایانه‌ی چین و روم باستان چگونه به سرمایه‌داری مدرن تحول یافت؟ ربط آن با معاملات غیرمعمول با مقامات سیاسی که وقوع یا عدم‌وقوع آن در همه‌ی زمان‌ها ممکن است، چیست؟ جامعه‌شناسی وبر پر از برساخته‌های ذهنی است که ربطی به هم ندارند الا این‌که در بهترین صورت ذیل یک تیپ ایده‌آل عرضه می‌شوند.

سوئدبرگ در این‌باره می‌نویسد: «وبر در فصل دوم درباره‌ی گذار اقتصاد از یک مرحله به مرحله‌ی دیگر، مطلب چندانی نمی‌گوید تا حدی به این دلیل که به طرح‌های تکاملی رایج در اقتصاد آلمان بدبین بود» (سوئدبرگ ۱۳۹۷، ص. ۸۰). مسئله‌ای که وبر

به آن علاقه‌ای نداشت، مورد علاقه‌ی وافرِ پولانی بود. پولانی در دگرگونی بزرگ شارح همین تحول است: چگونه اقتصاد لسه‌فر به وجود آمد و تحول یافت. اکنون مسئله‌ی مهم از نظر معرفت‌شناسی این است که آیا وبر اساساً تیپ ایده‌آل «سرمایه‌داری سیاسی» را ارائه کرده است یا خیر؟ ساختن تیپ ایده‌آل سرمایه‌داری عقلانی ساده است، با اغراق در سویه‌های افراطی عقل در سرمایه‌داری و کاستن از یا حتی حذف ابعادی دیگر و سنجش واقعیت با آن. اما آیا می‌توان تیپ ایده‌آل سرمایه‌داری سیاسی را نیز به راحتی ساخت؟

جان لاو،^{۴۷} نویسنده‌ی مهم‌ترین کتاب درباره‌ی سرمایه‌داری سیاسی عهد باستان، می‌نویسد وبر علاوه بر *اقتصاد و جامعه* سه کتاب نیز درباره‌ی سرمایه‌داری سیاسی در عهد باستان نوشته است: «وبر خاصه در نخستین کتاب خود با تعریفی نامشخص و مبهم از سرمایه‌داری کار خود را آغاز کرد. الگوی او استادش، تئودور مومسن، بود» (لاو ۱۹۹۱، ص. ۸ و ۱۵).^[۳۵] مومسن، تحت‌تأثیر تاریخ‌نگاری لیبرال، سرمایه‌داری مدرن را الگویی برای تحلیل اشکال اقتصادی عصر باستان قرار داد. مارکس در کتاب *سرمایه نقدی* گزنده از این الگو به دست می‌دهد. مارکس می‌نویسد: «در دانشنامه‌های مربوط به عهد باستان کلاسیک می‌توان چنین مهملائی را خواند: سرمایه در دوران باستان به‌طور کامل تکامل یافته بود "به استثنای این‌که کارگر آزاد و نظام اعتباری وجود نداشت". مومسن نیز در تاریخ روم از این لحاظ پی‌درپی اشتباهات بزرگی می‌کند» (مارکس ۱۳۹۴، ص. ۱۹۱).^[۳۶]

وبر در کتاب دوم خود *علل اجتماعی زوال تمدن باستان* کار نخست را رها کرد و بیشتر به نقش اقتصاد خانواده (Oikos) پرداخت که ربط چندانی به سرمایه‌داری نداشت. اما مسئله در سال ۱۸۹۷ با نوشتن کتاب *جامعه‌شناسی/ارضی* تغییر کرد زیرا که در این کتاب وبر نه در مقام مورخ بلکه در مقام جامعه‌شناس ظاهر شد و در فاصله‌ی میان چاپ اول و دوم این کتاب، آثار مهم خود یعنی *اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری* و *عینیت در علوم اجتماعی و سیاست‌گذاری اجتماعی* را نگاشت. ظاهراً در این دو اثر اخیر می‌بایست تیپ ایده‌آل سرمایه‌داری سیاسی را ارائه کرده باشد. اما آیا چنین کرده است؟ جان لاو به پرسشی که ما مطرح کردیم پاسخ داده است. وی می‌نویسد: «در حالی که وبر تیپ ایده‌آل سرمایه‌داری عقلانی را تا حد بسیاری ساخت

(بخش اعظم دستاورد اثر بزرگ او،/خلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری، ساختن همین تیپ ایده‌آل بود) بدبختانه این امر را نمی‌توان در مورد مفهوم سرمایه‌داری سیاسی گفت» (جان لاو ۱۹۹۱، ص. ۳).

ویر تیپ ایده‌آل سرمایه‌داری سیاسی را ساخت، در مورد آن حرف زد و همگان این حرف‌ها را لاجرم پای «تیپ ایده‌آل» گذاشتند. تقصیری هم نداشتند. متهم کردن ویر به حرف مفت زدن بی‌ادبی بود. اما آقای وهابی و رندل هولکم که به قول خود آقای وهابی از بزرگان مکتب انتخاب عقلانی است هریک کتابی نوشته‌اند که لاجرم باید تیپ ایده‌آل سرمایه‌داری سیاسی باشد، اما چنین نیست. تفاوت وهابی و هولکم کجاست؟ آقای وهابی نظریات خود را به چین باستان و روم و سرمایه‌داری غارت^{۴۸} بازمی‌گرداند و نظریات خود را بر تلقی خود از این نوع «سرمایه‌داری باستانی» استوار می‌کند، اما هولکم به‌طور مطلق سرمایه‌داری سیاسی را در متن جامعه‌ی مدرن بررسی می‌کند و آنچه او می‌گوید اساساً قابل‌اطلاق به جامعه‌ی ماقبل مدرن نیست. تفاوت جامعه‌ی سرمایه‌داری سیاسی آقای وهابی و هولکم در همین چسبیدن به اعصار باستان و مدرن است. منتهی نمی‌دانم باید چه لقبی داد به کسی که در متن کالایی‌سازی مطلق جهان، برداشت خود از سرمایه‌داری را به لشکرکشی و چپاول و غارت باستانی و نه غارت و چپاول سرمایه‌دارانه استوار کند؟

هولکم: کولکو و سرمایه‌داری سیاسی

هولکم برخلاف آقای وهابی درباره‌ی ظهور و تثبیت مفهوم سرمایه‌داری سیاسی مطالب بسیاری نوشته است، از جمله این‌که در عصر جدید چه نظریه‌پردازی واژه‌ی سرمایه‌داری سیاسی را از انزوا بیرون کشید و بقیه با این مفهوم چه کردند؟ برخلاف آقای وهابی، هولکم از امریکا شروع می‌کند. برای آقای وهابی یوتوپای امریکا باید دست‌نخورده باقی بماند، الا زمانی که چیزی که در گوشه‌وکنار بگوید تا بگوید آن را هم گفتم. به نظر هولکم کسی که واژه‌ی سرمایه‌داری سیاسی ویر را زنده کرد، گابریل کولکو^{۴۹} بود. بنابراین باید دریابیم که کولکو درباره‌ی دو دوره‌ی مهم در تاریخ امریکا، یعنی «دوره‌ی مطلا»^{۵۰} و «دوره‌ی ترقی‌خواه»^{۵۱} چه گفته و چگونه برای توصیف آن‌ها

واژه‌ی «سرمایه‌داری سیاسی» را به کار برده است. «دوره‌ی مطلا» دوره‌ی رشد سریع صنعتی در امریکا بود. نشان بارز آن گسترش راه‌آهن و صنعت نفت و فولاد و گسترش شهرنشینی بود. نام این دوره از یکی از آثار مارک تواین گرفته شده است که ناظر بر دوره‌ی طلایی نیست، بلکه دورانی است که بر آن روکش طلا کشیده شده است. این دوره را دوران سرمایه‌داران طمع‌کار و سیاستمداران فاسد می‌دانند. دورانی که آنتروپرونرهایش را بارون‌های دزد می‌نامند؛ بارون‌هایی همچون جان دی. راکفلر و اندرو کارنگی و کورنلیوس واندربیل و جی. پی. مورگان که از نظر بازارآزادیون ایرانی شرف جهان‌اند. در این دوران مهاجران بسیاری به امریکا آمدند، زمین و اجتماعات روستایی اهمیت خود را از دست دادند و صنعت و شهرنشینی جای آن‌ها را گرفتند. خصوصیت بارز این دوره فقر وحشتناک مردم و ثروت پرزرق‌وبرق و خالی‌ازذوق ثروتمندان بود. رمان‌نویس‌های مشهور دیگری از جمله اپتن سینکلر درباره‌ی فقر مردم و فساد مالی و سیاسی این دوره نوشته‌اند و اخیراً هم سریالی به همین نام ساخته شده است که در ایران هم در دسترس است. این سریال شرح رقابت تاسرحدمرگ آدم‌های تازه‌به‌دوران‌رسیده^{۵۲} و رقابت آنان با یکدیگر و بورژوازی قدیمی‌تر است. البته فقرای این دوره جایی در این سریال ندارند، اما طمع و حرص برای ثروت و زیبایی و خانه‌ی پرزرق‌وبرق‌تر و ازدواج با پولدارها و پولدارترین‌ها به‌وفور نشان داده می‌شود. ناقدان دوره‌ی ترامپ را کپی این دوره می‌دانند. این وضع درست همانی است که هم‌اکنون در ایران نیز شاهد آنیم. *بچه‌پولدارهای تهران*^{۵۳} نمونه‌ی نخستین خود را در این سریال خواهند یافت. اگر می‌خواهید بهشت آقای نیلی و آخوندی و غنی‌نژاد را ببینید این سریال را نگاه کنید؛ نمایش همان دورانی است که ستایشش می‌کنند؛ زمانی که ما فرصت پیدا می‌کنیم گوشه‌هایی از خانه‌ی حاکمان را ببینیم، انگار به دوران مطلا‌ی امریکای دوران لسه‌فر بازگشته‌ایم. از نظر هولکم دوره‌ی بعد، دوره‌ی «ترقی‌خواه» (از ۱۸۹۰ تا ۱۹۲۰) است که جایگزین «دوره‌ی مطلا» شد، در دوره‌ی ترقی‌خواه، تغییر روابط سرمایه‌امریکای جدیدی ساخت؛ منظور اصلی ما تفسیر همین دوره‌ی پر از تضاد است. اشتباه نکنید دوره‌ی ترقی‌خواه محبوب هولکم نیست بلکه مطرود او است، زیرا به گمان او این دوره سبب به‌وجودآمدن دولت فدرال و نظام رفاه همگانی شد و سرمایه‌داری لسه‌فر محبوب او را به باد داد و سرمایه‌داری سیاسی را جایگزین آن کرد.

ادامه‌ی دوره‌ی ترقی‌خواه در دهه‌ی ۳۰ و با ریاست‌جمهوری روزولت، شاهد جنبش‌های اصلاح سیاسی و اجتماعی‌ای بود که تا اوایل دهه‌ی ۷۰ دوام آورد، زمانی که نولیبرال‌ها آرام‌آرام سعی کردند آن را به دوره‌ی قبل بازگردانند و در نهایت فقط با زنده‌کردن اقتدارگرایی و فاشیسم قادر به این کار شدند. تا دهه‌ی ۶۰ قرن بیستم تصور همگانی این بود که در دوره‌ی ترقی‌خواه دولت ملی و فدرال باید به‌شدت تقویت و نهادهای سیاسی و اقتصادی و اجتماعی اصلاح شود. در این دوره خاصه سعی شد فکری به حال تمرکز عظیم و افراطی ثروت نزد نخبگان و صاحبان کسب‌وکارهای بزرگ شود و از سلطه‌ی کورپوریشن‌ها بر زندگی مردم کاسته و فساد سیاسی افسارگسیخته مهار شود. در این دوره تلاش کارگران و زنان و اقلیت‌های نژادی برای احقاق حقوق خود فزونی گرفت و سعی شد نظامی رفاهی برای رسیدگی به وضعیت فقیران و مهاجران فقیر تدارک دیده شود. کارگران سعی کردند ۸ ساعت کار روزانه را تثبیت کنند، به کار کودکان پایان دهند و شرایط کاری را بهبود بخشند.

دوران «ترقی‌خواه» با آمدن فرانکلین روزولت و تثبیت دولت رفاه و سیاست‌های کینزی به تساوی‌طلب‌ترین دوره‌ی امریکا بدل شد. اما ماجرا به این سادگی‌ها نیست، زیرا که صدور این سیاست‌ها به اروپا بهیودی نیز در سطح جهانی به‌بار آورد. دولت‌های ازاستعماررسته و جهان‌سومی سعی کردند از این الگو تبعیت کنند. سررسیدن نولیبرال‌ها در دهه‌ی ۷۰ که بی‌پرده در آرزوی زنده کردن لسه‌فر بودند به دوره‌ی روزولتی-کینزی پایان داد و دوران مطلای جدید را پایه‌ریزی کرد. در اوایل همین دوره و در سال‌های اول قرن بیستم بود که تئودور روزولت و وودرو ویلسون بنیان‌های امپریالیسم امریکا را پی ریختند. تا این زمان امریکا در خود فروبسته بود. در دوره‌ی جدید امریکا توان آن را یافت که در مقام پیامبر دوران مدرن بیرون بخزد.^[۳۷]

ویر در همین ایام بود که اصطلاح «سرمایه‌داری سیاسی» را ساخت؛ مفهومی که نتوانست در قالب «تیپ ایده‌آل» سروسامانی به آن دهد و در نتیجه، مفهومی سترون و ابتر باقی ماند. این مفهوم ماند تا مبدل شد به چیزی که صرفاً «آن‌جاست»، مثل میز عتیقه‌ی شکسته‌ای که سال‌ها در انبار خانه افتاده و در انتظار تعمیر است. قصه‌ی زنده‌شدن این مفهوم جالب‌توجه است. هولکم می‌گوید کسی که این مفهوم را احیا کرد و به دهان بازار آزادی‌ها انداخت یکی از مورخان چپ رادیکال امریکا به نام گابریل کولکو

بود. حق با اوست. همان‌طور که پری اندرسون در کتاب *فرمان و دیوان* اشاره کرده کولکو یکی از محبوب‌ترین مورخان چپ امریکا بود. زمانی که کتاب او به‌نام *پیروزی محافظه‌کاری* در سال ۱۹۶۳ چاپ شد نوآوری عظیمی در تاریخ‌نویسی امریکا به وجود آورد، زیرا در دورانی منتشر شد که اوج پیروزی لیبرالیسم امریکایی بود؛ یعنی همان سیاست‌های روزولتی دولت رفاه.^[۳۸] این کتاب کلیه‌ی خیالات لیبرالی معمولی امریکا را در هم ریخت. خود هولکم می‌نویسد که قبل از دوره‌ی ترقی‌خواه امریکایی‌ها نقش دولت را محافظت از حقوق فردی می‌دانستند اما در دوره‌ی ترقی‌خواه بر آن شدند که علاوه بر این وظیفه، دولت موظف است که رفاه اقتصادی مردم را نیز برعهده بگیرد (هولکم ۲۰۱۵، ص. ۴۲). هم‌اکنون چهل سال است که بازارآزادی-فاشیست‌های ایرانی تبلیغ می‌کنند که وظیفه‌ی دولت دفاع از «حق» افراد است؛ بازگشت به امریکای قرن نوزدهم.

خلاصه‌ی ماجرا این است که کولکو که به جناح چپ رادیکال امریکا تعلق داشت، با استفاده از مفهوم «سرمایه‌داری سیاسی» به دوران ترقی‌خواه حمله کرد اما لیبرترین‌ها ثمرات نقد او را ربودند. کولکو در تقبیح دوران ترقی‌خواه و استفاده‌ای که سرمایه‌داری از آن کرد، چیزی کم نگذاشت. از نظر او سیاست‌های ترقی‌خواه در داخل و سیاست‌های امپریالیستی امریکا خاصه بعد از جنگ جهانی دوم، جوهری واحد داشت و تفکیک میان آن دو اشتباه است. مجتمع نظامی-صنعتی که آیزنهاور در موردش هشدار داده بود، همان نهادی بود که باقی ماند و عامل راه‌انداختن کلیه‌ی جنگ‌های بعدی امریکا بود. سیاست سفت‌وسخت ترومن علیه بلوک شرق مکمل سیاست‌های لیبرالی بود. استقرار و تداوم اقتصاد مونوپولیستی امریکا نتیجه‌ی قوانین لایتغیر تاریخی نبود بلکه نتیجه‌ی سیاست‌هایی بود که در دوره‌ی ترقی‌خواه اتخاذ شد. کولکو سیاست تئودور روزولتی تقسیم کورپوریشن‌ها به خوب و بد را مقدمه‌ی سیاست‌های امپریالیستی می‌داند. در سال ۱۹۶۳ (سال انتشار کتاب کولکو) پیروزی لیبرالیسم امریکایی به نظر خدشه‌ناپذیر می‌آمد. دولت رفاه برقرار بود و باد موافق از هر جهت در حال وزیدن. دانیل بل،^{۵۴} نظریه‌پرداز اجتماعی امریکایی، همین دوره را «پایان ایدئولوژی» نامید، چرا که از نظر او تعادل در همه‌ی ارکان سیاست و اقتصاد و فرهنگ امریکا برقرار بود. کسی در ستایش دوران ترقی‌خواه تردیدی نداشت. به قول الی

کوک،^{۵۵} از مفسران وب‌سایت ژاکوبین، درست در همین زمان بود که مورخ برجسته‌ای مثل کولکو نوشت: «دوره‌ی مطلقاً دوران سلطه‌ی خدشه‌ناپذیر قدرت مونوپولی و تفوق کورپوریشن‌ها نبود بلکه دوره‌ی رقابت بی‌رحمانه بود، جامعه آشوب‌زده بود و شاهد قدرتِ درحال‌ظهورِ کارگران و قوانین رادیکال ضدبیزینس در سطح ایالتی و دولتی. نظام سیاسی داشت ازهم می‌گسیخت و به درد نیازهای استاندارد کورپوریشن‌هایی نمی‌خورد که می‌خواستند اقتصادی متمرکز در سطح ملی ایجاد کنند» (به نقل از کوک ۲۰۲۵، ص. ۳).^[۳۹] کولکو علناً می‌گوید در اواخر دوره‌ی لسه‌فر نخبگان اقتصادی خود به رقابت افسارگسیخته پایان دادند. از نظر او دوره‌ی ترقی‌خواه در واقع دوره‌ی محافظه‌کاری است، چرا که نخبگان اقتصادی دست آخر موفق شدند تحت عنوان اصلاحات حکومتی روابط کورپوریشنی را نهادی کنند. او دوره‌ی ترقی‌خواه را دخالت صریح کورپوریشن‌ها در سیاست و جلب همکاری دولت برای سروسامان‌دادن به وضعیت آشفته‌ی اقتصاد سرمایه‌دارانه‌ی لسه‌فر می‌داند.

همکاری کورپوریشن‌ها با دولت به رقابت افسارگسیخته پایان داد و باعث ایجاد مونوپولی‌هایی شد که بعداً سیاست خارجی امپریالیستی آمریکا را بنیان گذاشتند.^[۴۰] دوران ترقی‌خواه بعدها جنگ سرد و جنگ ویتنام را به راه انداخت. تاریخ رسمی ایالات متحده علت جنگ سرد را خشونت‌طلبی و تجاوزطلبی شوروی‌ها می‌داند اما کولکو و ویلیام اپلمن ویلیامز این تصویر را برانداختند. کولکو در کتاب‌های *سیاست‌های جنگ* (۱۹۶۸) و *محدودیت‌های قدرت* (۱۹۷۲) بر آن شد که این دولت لیبرال آمریکا بود که جنگ سرد و سرمایه‌داری متکی بر کورپوریشن‌ها را بسط و گسترش داد، امریکایی که بعد از جنگ جهانی دوم به بازارهای خارجی برای آب‌کردن تولید اضافی نیاز داشت مدام به جنگ‌های تجاوزطلبانه دست زد، یک‌جا برای کسب مواد اولیه، جایی دیگر برای یافتن بازار. کولکو مبارزی خستگی‌ناپذیر بود و در افشای جنایت‌های آمریکا کوشا. او در جنگ ویتنام نیز از ویتنام پشتیبانی کرد و در هنگام سقوط سایگون در ویتنام بود. او این سقوط را آزادی ویتنام نامید. کولکو زمانی که فهمید دانشگاه پنسیلوانیا که در آن تدریس می‌کرد، در تحقیقات سلاح شیمیایی شرکت داشته است، آمریکا را ترک و به کانادا مهاجرت کرد.

کولکو برای نامیدن دوره‌ی ترقی‌خواه مقوله‌ی «سرمایه‌داری سیاسی» را بر سر زبان‌ها انداخت. تفاسیر متناقض از همین جا شروع می‌شود. لیبرترین‌های راست آنچه را می‌خواستند یافته بودند: حمله‌ی چپ رادیکال به دولت رفاه ساخته‌ی کورپوریشن‌ها که به گمان آن‌ها مانع رقابت می‌شد. آنان از خوشحالی در پوست نمی‌گنجیدند و از کولکو استفاده کردند تا شاهده‌ی بیاورند بر ادعای خود که کورپوریشن‌های بزرگ مخالف رقابت آزاد بودند و دولت را وادار کردند تا به سیاست‌های رفاهی رو بیاورد و رقابت را محدود سازد.

موری راتبارد از بزرگان لیبرترین‌های راست می‌نویسد: «تاریخ‌نویسان ارتدوکس معمولاً دوره‌ی ترقی‌خواه (حدوداً ۱۹۰۰ تا ۱۹۱۶) را دوره‌ای می‌دانند که سرمایه‌داری بازار آزاد به‌طور فزاینده‌ای مونوپولیستی می‌شود. می‌گویند روشنفکران مردم‌دوست و سیاستمداران بصیر در واکنش به این سلطه‌ی مونوپولی‌ها و کسب‌وکارهای بزرگ به دخالت حکومت رضایت دادند تا این شرارت‌ها را اصلاح و تنظیم کنند. اثر بزرگ کولکو نشان می‌دهد که واقعیت کاملاً برعکس این افسانه است» (موری راتبارد ۲۰۱۰، ص. ۳۱).^[۴۱] بعد از ابراز علاقه‌ی لیبرترین‌های راست، کارگزاران این فرقه خود را محق دیدند که از این واژه استفاده کنند، آن هم در مقام تیپ‌ایده‌آلی وبری، بی‌اعتنا به این که چنین چیزی وجود ندارد. خود کولکو در کتاب *پیروزی محافظه‌کاری* قبلاً در سال ۱۹۶۳ اخطار کرده بود: «واژه‌ی "سرمایه‌داری سیاسی" را نخستین بار ماکس وبر جعل کرد. اما معنایی که در این کتاب من به آن داده‌ام، درست همانی است که وبر به‌شدت با آن مخالفت می‌کرد» (گابریل کولکو ۱۹۶۳، ص. ۳۲۷).^[۴۲] کولکو توضیح زیادی نمی‌دهد. اما موضوع آشکار است. او در مقام سوسیالیست همه‌ی سرمایه‌داری‌ها را سیاسی می‌داند و تفکیکی میان آن‌ها قایل نیست. الی کوک می‌نویسد: «واکنش کولکو به ستایش لیبرتارینی از او آشکار می‌سازد که او چپ رادیکال سازش‌ناپذیری بوده است. زمانی که نشریه‌ای بازارآزادی در جست‌وجو برآمد تا نام کولکو را در مقام خواننده و پشتیبان خود ذکر کند، کولکو با نامه‌ای چنین واکنش نشان داد: "همان‌طور که اغلب به‌طور واضح و قاطع برای بسیاری از آن به اصطلاح لیبرترین‌ها روشن ساختم، در طول زندگی‌ام سوسیالیست بوده‌ام و دشمن هر نوع سرمایه‌داری. آثار من حمله به این سیستم است و من به‌هیچ‌وجه به این موجود بی‌ربط عجیب‌وغریبی که اقتصاد "بازار

آزاد» نام گرفته هیچ نوع علاقه‌ای نداشته‌ام. چنین سیستمی هرگز در طول تاریخ وجود نداشته است و حتی اگر به وجود هم بیاید می‌توانید به کمک من در برانداختن آن امید ببندید» (الی کوک ۲۰۲۵، ص. ۵).^[۴۳]

کولکو یکی از مهم‌ترین ارکان مکتب «لیبرال کورپوریت» است؛ مکتبی که قویاً معتقد است دولت لیبرال محافظ سرمایه‌داری بوده است. تا این‌جای کار چپ‌های رادیکال و سوسیال‌دموکرات‌ها مشکلی با کولکو ندارند، اما در عجب‌اند چرا او به تغییرات مهمی که در سیاست‌های رفاهی و آزادی‌های مدنی در داخل امریکا اتفاق افتاده این همه بی‌اعتناست. زنان و کارگران (و حتی تا حدودی رنگین‌پوستان) به آزادی و رفاهی به‌مراتب بیشتر از دوران مطلق دست یافتند. سطح آموزش و پرورش و درمان و بهداشت آشکارا بهبود یافت. عده‌ی بسیاری از مردم اقشار پایین به دانشگاه راه یافتند، چیزی که با آمدن نولیبرال‌ها از دهه‌ی ۷۰ به بعد و ظهور نتیجه‌ی قهری سیاست‌های آن‌ها یعنی ترامپسیسم دیگر میسر نیست. موضع قاطع کولکو در پیوند زدن سیاست داخلی با امپریالیسم امریکا مانع از آن شد که او به وجود این تغییرات اعتراف کند. به هر تقدیر موضع ضدامپریالیستی او کاملاً برحق بود و حتی هم‌اکنون نیز که دستاوردهای دولت رفاه به باد فنا می‌رود، می‌شود موضع قاطع او را در برابر هر نوع لیبرالیسمی توجیه کرد. اما درحال حاضر، اکثر چپ‌ها و سوسیال‌دموکرات‌های فعلی، از نوام چامسکی و برنی سندرز و واروفاکیس گرفته تا جرمی کوربین و خیل فعالان سیاسی، خواستار حفظ این دستاوردها هستند.

شاید مثالی موضع کولکو را روشن سازد. یکی از شاگردان هربرت مارکوزه در دهه‌ی ۸۰ نوشت مارکوزه چنان اعتقاد به ادغام طبقه‌ی کارگر در کلیت نظام سرمایه‌داری و از میان رفتن وجوه مبارزه‌جویانه‌ی آن را در ذهن ما کاشته بود که وقتی در دوره‌ی ریگان و تاجر به اتحادیه‌های کارگری ضرباتی قاطع وارد شد، ما خوشحال بودیم که این عناصر سازشکار درحال از میان رفتن‌اند. بعدها فهمیدیم که این سازمان‌ها را کارگران در همان دوران مطلق و ترقی‌خواه با بذل جان و خون جگر ساخته‌اند. اما سنت دیگر چپ در امریکا اصرار می‌کرد که باید قدر سازمان‌های کارگری را دانست. شاید وضع چامسکی که خود از خانواده‌ی کارگری برخاسته بود پرتو دیگری بر این ماجرا بیفکند. او می‌گوید زمانی که دانش‌آموز بوده، بعد از رسیدن به خانه، جزوات پدر و مادر چپ‌گرای خود را

برمی‌داشته و به محله می‌رفته و برای کارگران بی‌سواد می‌خوانده است. زمانی که مصاحبه‌کننده از او پرسید اکنون چه باید بکنیم؟ پاسخ ساده‌ای داد: «سازمان دهی کنید» و زمانی که مصاحبه‌کننده پرسید شما چه می‌کنید؟ با آرامش معمول خود گفت «من حرف می‌زنم».

الی کوک می‌نویسد: «جنگ عراق و خرید بدهی‌های وال استریت در ۲۰۰۸ مهر تأییدی است بر آرای کولکو و ازمیان‌رفتن لیبرالیسم به دست نولیبرال‌ها و بدل شدن آن به راست افراطی، دوره‌ای که تأیید مکرری است بر بینش کولکو». البته تلاش برای حفظ دستاوردهای مبارزات مردم و احیای آن‌ها می‌بایست ادامه یابد. نکته‌ی جالب توجه آن است که درست همان کسانی که کولکو را می‌ستودند اکنون کمر همت به قتل هر آنچه بسته‌اند که مورد علاقه‌ی او بود. الی کوک ابراز امیدواری می‌کند که «مورخانی پیدا شوند که کار را از جایی که کولکو نانوشته گذاشت پی بگیرند، نوشتن تاریخ سلاخانی مثل دونالد رامسفلد و دیک چنی» و ما می‌افزاییم بایدن و ترامپ (همان‌جا، ص. ۶).

سرنوشت مقوله‌ی «سرمایه‌داری سیاسی» که آقای وهابی بدون کوچک‌ترین استدلالی آن را به «اسلام سیاسی» بدل کرد از حیث سفر مقولات در جهان فکر و ضدفکر جالب توجه است. اما آقای وهابی به پشتوانه‌ی مجموعه‌ی نظری پابلیک چویس و آثار بیوکنن و رندل هولکم دست به این جعل زد، هولکم که مهم‌ترین کتاب این مکتب را درباره‌ی «سرمایه‌داری سیاسی» نوشته است، چه می‌گوید؟ او به سرمایه‌داری چپاول‌گر باستانی که مورد استناد آقای وهابی است کاری ندارد و مستقیماً به سراغ دنیای مدرنِ هایک و بیوکنن می‌رود، دنیایی که امثال غنی نژاد و نیلی و مشایخی و طیبیان و آخوندی تا سر حد استفرغ درباره‌ی آن گفته‌اند و گفته‌اند، همان دنیای «اقتصاد دستوری».

ما از مقاله‌ی رندل هولکم استفاده می‌کنیم که در انتشارات مؤسسه‌ی معلوم‌الحال کاتو چاپ شده است، نیز از کتاب او به همین نام. هولکم در همان سطر اول «سرمایه‌داری سیاسی» را مختصر و مفید چنین تعریف می‌کند: «سرمایه‌داری سیاسی، نظامی اقتصادی-سیاسی است که در آن نخبگان اقتصادی و سیاسی برای نفع دوجانبه

همکاری می‌کنند» (هولکم ۲۰۱۵، ص. ۴۱).^[۴۴] تعریفی که اقتصاد نولیبرال ایران نمونه‌ی بارز آن است. وزرای دیروز، امروز صاحب‌شرکت‌اند.

از نظر هولکم نخبگان اقتصادی بر سیاست‌های اقتصادی حکومت تأثیر می‌گذارند تا با استفاده از مقررات و هزینه‌های دولتی و طراحی نظام مالیاتی منزلت خود را در مقام نخبه‌ی اقتصادی تحکیم کنند. سرمایه‌داری سیاسی بر بده‌بستان نخبگان سیاسی و اقتصادی استوار است. تعریف هولکم از همان آغاز این افسانه را رد می‌کند که اهل اقتصاد سرشان به کار خودشان گرم است. آنان با دخالت در سیاست همان‌قدر در جهت منافع خود می‌کوشند که اهل سیاست.

از نظر هولکم «سرمایه‌داری سیاسی» در مقام اقتصاد ناشناخته باقی‌مانده است، چرا که تا دهه‌ی ۱۹۸۰ الگوی تحقیق در نظام علمی اقتصادی مطالعه‌ی تطبیقی بود که عمدتاً به مقایسه‌ی میان سوسیالیسم و سرمایه‌داری محدود می‌شد (به یاد بیاورید که همین حرف را آقای وهابی در مورد محققان ایرانی از قبیل آبراهامیان می‌زند). بعد از سقوط نظام سوسیالیستی گمان می‌رفت که نظام سرمایه‌داری و نظام سیاسی وابسته به آن، یعنی دموکراسی، پیروز کامل میدان باشند. فرانسیس فوکویاما قصه‌ی پیروزی ابدی این دو را جشن گرفت. تبلیغات بازارآزادی بر آن است که نظام سرمایه‌داری بر تعادل کلی استوار است. در حالی که ارو^{۵۶} و دبرو^{۵۷} در سال ۱۹۵۴ اثبات کردند که در عالم نظر، بازار منابع را به‌طرزی بهینه تخصیص می‌دهد، اما بنا به دلایلی این شرایط در واقعیت وجود ندارد و در نتیجه، «شکست بازار» اجتناب‌ناپذیر است. به همین سبب عده‌ای بر آن شدند که دولت باید به کمک بازار برود. مطالب بسیاری نوشته شد تا اثبات شود سیاست‌های عمومی می‌تواند شکست‌های بازار را تصحیح کند. هولکم نظر دیگری دارد. از نظر او دخالت همه‌جانبه‌ی سیاست در اقتصاد، یعنی سوسیالیسم، به شکست انجامیده است. حاصل آن که سرمایه‌داری بر اثر نفوذ اقتصاد در سیاست به «سرمایه‌داری سیاسی» بدل شده است. بنابراین «سرمایه‌داری سیاسی» نه سوسیالیسم است نه سرمایه‌داری ناب و پاکیزه.^[۴۵] از نظر هولکم «سرمایه‌داری سیاسی» حاصل تحول سرمایه‌داری ترقی‌خواه است و خود نظامی است مستقل، چه از حیث اقتصادی و چه از حیث سیاسی. از نظر او هنگام مقایسه‌ی نظام‌های اقتصادی-سیاسی باید فرق گذاشت میان سوسیالیسم، سرمایه‌داری و سرمایه‌داری سیاسی. در سوسیالیسم وسایل

تولید همگانی است، در سرمایه‌داری و سرمایه‌داری سیاسی خصوصی است، اما در سرمایه‌داری سیاسی نخبگان اقتصادی از طریق زدوبند با نخبگان سیاسی، منافع نظام را به نخبگان اختصاص می‌دهند و مردم را کنار می‌گذارند، درست مثل اقتصاد نولیبرال ایران. این جاست که هولکم مدام از کولکو نقل قول می‌آورد تا نشان دهد که چگونه نظام «سرمایه‌داری سیاسی» بر اثر تلاش‌های دوره‌ی ترقی خواه به وجود آمد.

هولکم کوچک‌ترین توضیحی در مورد موضع سیاسی و اقتصادی و منظر چپ‌گرایانه‌ی حمله‌ی کولکو به دوره‌ی ترقی خواه ارائه نمی‌کند. نمی‌گوید که از نظر کولکو دوره‌ی مطلا و دوره‌ی ترقی خواه تفاوتی کیفی ندارند. بلکه زیرجلکی القا می‌کند که از نظر کولکو نیز این اقتصاد ترقی خواه بود که به اقتصاد رقابتی لسه‌فر خاتمه داد. چگونه؟ خود کورپوریشن‌های بزرگ پیشنهاد وضع مقررات را به دستگاه سیاسی دادند تا بقا یابند و جلوی رقابت بنگاه‌های کوچک را بگیرند. موضع هولکم حمله به دولت رفاه و دستگاه قانون‌گذاری مرکزی و سپردن امور به ایالات است؛ همان کاری که بیوکن توصیه می‌کند: مبارزه با دولت فدرال و سیاست‌های رفاهی کلی آن و دل سپردن به پوپولیسم ولایتی اس‌واساس این‌هاست.

ملیندا کوپر در مقاله‌ی «سرمایه‌داری خانوادگی و شورش کسب‌وکارهای کوچک»^[۴۶] نسبت این نوع سرمایه‌داری پوپولیست را با ترامپیسم روشن می‌کند. تد کروز، از بزرگان صهیونیست‌های مسیحی، از نمایندگان سیاسی برجسته‌ی این جنبش پوپولیستی است و حتی استیو بنن، مشاور اعظم سابق ترامپ، نیز حامی آن‌هاست. صاحبان این سرمایه‌ها یکی از پایگاه‌های مهم طرفداران ترامپ و از رأی‌دهندگان به او هستند. ترامپ در جریان بخشش مالیاتی اختصاص‌یافته به کورپوریشن‌های بزرگ، منتی هم بر گردن این گروه‌ها گذاشت، چون از مالیات آن‌ها نیز کاست.^[۴۷]

اما گمان نکنید که مؤسسه‌ی کاتو، یکی از مهم‌ترین مؤسسات راست افراطی و ناشر هولکم، یک‌سر از این سرمایه‌داری خانوادگی حمایت می‌کند، حتی نظریه‌پردازهای هولکم نیز دست‌آخر در خدمت همان کسانی است که خرج مؤسسه‌ی کاتو و میزس را می‌دهند؛ افرادی از قبیل برادران کوک و امثالهم، یعنی همان کورپوریشن‌های بزرگ که هولکم از آن‌ها انتقاد می‌کند. ماجرا دست‌آخر، له کردن دولت رفاه و برچیدن مالیات ثروتمندان و اتحادیه‌های کارگری و مردمی است.

هولکم بعد از معرفی ابتدایی «سرمایه‌داری سیاسی» به عنصر سیاسی آن توجه می‌کند و می‌خواهد به این سؤال پاسخ گوید که چه کسانی در سیاست برنده‌اند. وی نخست از چهار مکانیسم نام می‌برد که برای پاسخ گفتن به این پرسش باید مشخص شوند: الف. دموکراسی انتخاباتی متکی بر اکثریت؛ ب. سلطه‌ی نخبگان اقتصادی؛ ج. تکثرگرایی متکی بر اکثریت؛ د. رخنه‌ی گروه‌های ذی‌نفوذ اقتصادی. سپس وی سلطه‌ی نخبگان اقتصادی و تکثرگرایی متکی بر اکثریت را مسبب اصلی سرمایه‌داری سیاسی می‌نامد. اما دیگر مکانیسم‌ها را نیز از نظر دور نمی‌کند. وی تحت عنوان کلی «نخبگان علیه توده‌ها» می‌کوشد صورتی ساده از رویارویی سیاسی اصلی به دست دهد و زمینه‌ی عملکرد این چهار مکانیسم سیاسی را روشن‌تر سازد. او معتقد است که سرمایه‌داری سیاسی متکی بر تقابل دوتایی X در برابر Y است، قطع‌نظر از آن که محتوای آن چه باشد. مثلاً بورژوازی در برابر پرولتاریا، نخبگان در برابر توده‌ها و ۱٪ در برابر ۹۹٪. از نظر او این دوتایی‌ها به یکسان ذیل عنوان نخبگان علیه توده‌ها می‌گنجند. این‌ها از تحلیل صوری دست برنمی‌دارند. هولکم، مارکس و راتبارد را در یک تراز قرار می‌دهد. آیا هر دو معتقدند در سرمایه‌داری «نخبگان» می‌برند و «توده‌ها» می‌بازند؟ زدودن محتوای بحث مارکس و زدن دست‌وپای آن و ایجاد تساوی میان آرای او و راتبارد که کار کردن کودکان را می‌ستاید و به برتری نژادی سفیدها معتقد است،^[۴۸] فقط از کسی برمی‌آید که در نظام سرمایه‌داری، کارگر بنگلادشی را همان‌قدر طرف آزاد مبادله تصور می‌کند که کمپانی برندی ملویل را. هولکم گفته‌های استیگلیتز «نوکینزی» را با ستاکمن «راست» مقایسه می‌کند، هر دو به نفوذ کورپوریشن‌ها در سیاست امریکا می‌تازند، هولکم بی‌اعتنا از راست و چپ نقل‌قول می‌کند. فی‌المثل از قول پیتر شوائتزر راست‌گرا می‌نویسد: «بعضی وقت‌ها فعالیت سیاسی متکی بر منافع خاص اغلب به‌نظر «رشوه‌دهی» محسوب می‌شود. گروه‌های ذی‌نفع به نمایندگان مجلس برای حصول به نتایج موردنظر رشوه می‌دهند - درحالی‌که بایست این کار را «اخاذی» نامید. نمایندگان مجلس، اهالی کسب‌وکار و دیگر ذی‌نفعان را تهدید می‌کنند که قوانین زیان‌بار تصویب خواهند کرد یا جلوی تصویب قوانین موردنظر آن‌ها را خواهند گرفت تا منافع سیاستمداران تأمین شود» (هولکم ۲۰۱۵، ص. ۵۰). هولکم در مورد سرمایه‌داری امریکا به سیاهه‌ی آقای وهابی، «تهدید، مرعوب‌سازی، تهاجم یا ایجاد مزاحمت و خلاصه

به کارگیری تمامی ابزارهای اعمال فشار و اجبار»، این‌ها را نیز می‌افزاید: «رشوه‌خواری و اخاذی». اما حرف فرانسیس فورد کاپولا از همه دقیق‌تر است. کاپولا در مصاحبه‌ای می‌گوید: «اساساً مافیا و امریکا فکر می‌کنند سازمان‌های خیر هستند. هم مافیا و هم امریکا دست‌شان به خون آلوده است، چرا که می‌پندارند خون‌ریزی کاری ضروری برای محافظت از قدرت و منافع‌شان است. هر دو تماماً پدیده‌ای سرمایه‌دارانه‌اند و اساساً انگیزه‌های منفعت‌طلبانه دارند. احساس می‌کنم امریکا از مردمش مراقبت نمی‌کند. امریکا از مردمش سوءاستفاده می‌کند و سرش کلاه می‌گذارد. ما به کشورمان به‌عنوان حامی نگاه می‌کنیم اما او ما را ابله فرض می‌کند و به ما دروغ می‌گوید و من فکر می‌کنم دلیلی که کتاب پدرخوانده این چنین محبوب شد این است که مردم دوست دارند که درباره‌ی سازمانی مطلب بخوانند که واقعاً می‌خواهد از ما مراقبت کند. وقتی دادگاه‌ها و کل سیستم امریکا جواب‌تان می‌کند، می‌توانید سراغ مرد پیری مثل دن کورلئونه بروید و بگویید "نگاه کنید با من چه کردند، عدالت را تو اجرا کن". فکر می‌کنم عطشی عظیم، اگر نه در جهان حداقل در امریکا، برای این نوع اتوریتته‌ی خیر وجود دارد».^[۴۹] اشتفن فاربر،^{۵۸} کسی که این مصاحبه را با فرانسیس فورد کاپولا انجام داده، نشان می‌دهد که این عطش عظیم در زمانه‌ی ما به انواع گوناگون خود را ظاهر می‌سازد، مهم‌تر از همه در تصویری که از ترامپ ساخته‌اند. اکنون مردم مستأصل به شخصیت اقتدارطلب بدل شده‌اند: ای کاش یکی بیاید و مرا نجات دهد.

هولکم در ادامه «نظریه‌ی نخبگان» را مکمل نظر «انتخاب عمومی» می‌داند. اولی می‌گوید چه کسانی نفع می‌برند - که پاسخ مشخص است: نخبگان سیاسی و اقتصادی. دومی می‌گوید از چه طرقی نفع می‌برند - که عبارتند از: الف. رانت‌جویی؛ ب. وضع مقرراتی که به نفع کورپوریشن‌هاست؛ و ج. سیاست‌های گروه‌های ذی‌نفوذ. از نظر هولکم نظریه‌ی انتخاب عمومی از ابزار اقتصادی استفاده می‌کند تا تصمیم‌گیری سیاسی را تحلیل کند. منسور اولسن^{۵۹} نظریه‌ی گروه‌های ذی‌نفوذ را تحلیل کرده است. هولکم می‌نویسد: «منسور اولسن در ظهور و سقوط ملل به این نتیجه می‌رسد که گروه‌های ذی‌نفوذ، با رشد نظام‌های سیاسی، هرچه بیشتر به قدرت سیاسی راه می‌یابند، پیوند برقرار می‌کنند و راه به آن اقتصادی می‌برند که به لطف سیاسی وابسته است تا کارآیی اقتصادی. تکیه بر منافع به زوال ملت‌ها می‌انجامد. نهادهای بازار تحت سلطه‌ی سیاست

گروه‌های ذی‌نفوذ درمی‌آید و اگر این منافع تحت سلطه‌ی گروه‌های داخل حلقه و دوستان قرار گیرد، نتیجه‌ی آن سرمایه‌داری سیاسی خواهد بود» (هولکم ۲۰۱۸، ص. ۱۷). از نظر هولکم نظریه‌ی انتخاب عمومی، برای نشان دادن اهمیت منافع خاص در سیاست، از فرضیه‌ی گروه‌های ذی‌نفوذ اقتصادی^{۶۰} بیشترین استفاده را می‌کند. برای رسیدن به این امر سه نظریه با یکدیگر تلفیق می‌شود: الف. نظریه‌ی بیوکنن؛ ب. تحلیل تلاک^{۶۱} از بده‌بستان رأی: ^{۶۲} «این‌جا به من رأی بده، آن‌جا به تو رأی می‌دهم» به نفع کسانی که قادرند وارد مبادله‌ی سیاسی شوند؛ و ج. تحلیل کووز^{۶۳} از هزینه‌ی معاملاتی^{۶۴}.^{۱۵۰} هولکم می‌گوید نخبگان گروهی هستند با هزینه‌ی معاملاتی کم‌تر، چون به سبب آشنایی با یکدیگر می‌توانند دست به معامله‌ی سیاسی به نفع خود بزنند. رانت‌خواهی نیز که تلاک رمزوراز آن را کشف کرد ناظر به این معناست که آن‌هایی که در قدرت‌اند به ضرر دیگران از رانت بهره‌مند می‌شوند. آنچه برای ما جالب است مفهوم رانت نزد بازارآزادی‌های ایران است. آنان می‌گویند اگر قیمت سوخت آزاد نشود به این معنی است که طبقات پایین به طبقات بالا رانت می‌دهند. راز موفقیت جمیع آقایان و در رأس آن‌ها آقای همتی همین تلقی از رانت است. حاصل مبارزات آنان و اسلاف‌شان با رانت در درگیری‌هایی به اوج رسید که در دهه‌ی هفتاد در اسلام‌شهر و مشهد و تبریز و نیز در سال ۹۶ و ۹۸ و دی ماه ۱۴۰۴ عده‌ای را بی‌سر و بی‌پا کرد. تا این‌جای کار هولکم مواردی را توضیح می‌دهد که ناظر بر نفوذ گروه‌های اقتصادی در ارکان دولت، عمدتاً در دستگاه قانون‌گذاری، و همکاری این‌ها با گروه‌های اقتصادی برای رسیدن به منافع مشترک بود. روایتی که از حکایت نولیرال‌های ایرانی غایب است، چون دست خودشان تا بیخ‌شانه در کاسه است. در روایت هولکم غالباً این بنگاه‌های اقتصادی‌اند که سراغ دستگاه دولتی می‌روند و فساد دوجانبه را باعث می‌شوند. در ایران راز «شَرِکت» تأسیس کردنِ گروه‌های سیاسی «اسبق» و کناره‌گرفتن از سیاست - که اصلاً پدر و مادر ندارد- و همزمان، حفظ رابطه‌ی خانوادگی و غیره با سیاسیون فعلی، چیزی جز این نیست.

در روایت بازارآزادی-فاشیست‌های ایرانی دولت است که به بخش خصوصی ساخته‌ی آقایان که معصوم‌وار در این اتاق و آن اتاق نشسته‌اند زور می‌گوید. اما در واقع خود دولت است که بخش خصوصی و این و آن اتاق را ساخته و به عده‌ای رانت عضویت

را اهدا کرده است. در غرب این دو یکی نیستند، در کنش متقابل اند، اما در ایران هر دو یکی هستند. جدا کردن آن‌ها فقط در مخیله‌ی آقایان بازارآزادی ممکن است. بخش خصوصی ایران ساخته‌ی این‌ها و دستگاه دولت است.^{۱۵۱} آقایان زور می‌زنند این دو را از هم جدا کنند. برای ابطال نظر آنان کافی است فقط نام فرد عضو اتاق و فرد عضو دولت را برد و نشان داد که اگر قوم‌و خویش نباشد، آشنایان قوم‌و خویش یکدیگرند و اضافه بر آن دوست جان‌جانی هم، یا ده‌بیست‌سی سال به عقب رفت و دریافت آقایان از کجا به کجا رسیده‌اند.

هولکم نتیجه می‌گیرد که حاصل تنیده‌شدن سیاست در اقتصاد دو مسئله است که هر دو به سرمایه‌داری سیاسی مربوط‌اند: رانت‌جویی و مقررات‌قاپی.^{۶۵} رانت‌جویی زمانی است که صاحبان منافع خصوصی سیاست‌گذاران را تشویق می‌کنند که سیاست‌هایی را وضع کنند که به نفع آن‌ها باشد نه مردم، مثل بازتفسیر اصل ۴۴ قانون اساسی و بالابردن نرخ ارز و وضع ده‌ها قانون و مقررات بانکی؛ مقررات‌قاپی زمانی است که عاملان تعیین مقررات به‌ظاهر برای سود مردم مقررات وضع کنند اما منافع آن عملاً برای کسان دیگری است، مثل همین مقررات وضع‌شده در بخش‌های درمان و مسکن و آموزش در ایران.

تا این‌جای کار به نظر می‌رسد که هولکم واقعاً هوای مردم را دارد و بازار آزاد او با بازارآزادیون وطنی فرق دارد. اما این‌طور نیست. نظر هولکم درباره‌ی دموکراسی و دولت رفاه و دولت فدرال عملاً هرچه را که تا به‌حال بافته به نفع رادیکال‌ترین نوع بازار آزاد پنبه می‌کند. هولکم از تئوری کووز و هزینه‌ی معاملاتی او استفاده می‌کند و می‌گوید هزینه‌ی معاملاتی در پارلمان و حکومت برای حاکمان اندک است. کسانی که در بالا هستند به آسانی می‌توانند معامله کنند. اما هولکم در ادامه می‌گوید هزینه‌ی معاملاتی برای مردم زیاد است. یک رأی بیشتر ندارند و این یک رأی نمی‌تواند در تصمیم‌گیری‌ها تغییری ایجاد کند. راه‌حل پابلیک‌چویسی او برخلاف رأی نوام چامسکی و برنی سندرز و جرمی کوربین تعمیق دموکراسی نیست، تعطیل آن است. بایست کار را به بازار سپرد. از هاپک گرفته تا هولکم نفرت از دموکراسی موج می‌زند. باید به هر طریق شده در دموکراسی را بست چون مایه‌ی فساد است. نمی‌گویند طمع سرمایه‌دارانه سبب فساد

است، می‌گویند دموکراسی اکثریت مایه‌ی فساد است و به جمع این اقتصاد و این نظام سیاسی می‌گویند «سرمایه‌داری سیاسی».

هولکم معترف است که چیزی به اسم سرمایه‌داری وجود دارد که می‌تواند دموکراتیک باشد یا دیکتاتوری. سرمایه‌داری دیکتاتوری همان فاشیسم است. نیز معترف است چیزی وجود دارد به اسم سوسیالیسم که می‌تواند دموکراتیک باشد، مثل سوئد، و یا دیکتاتوری، مثل اتحاد شوروی. وی نظام سیاسی فعلی را از سر تا ته «سرمایه‌داری سیاسی» می‌نامد که دموکراتیک نیست. ظاهراً «سرمایه‌داری دموکراتیک» و «آزادی» وجود دارد که هولکم در هیچ‌جا آن را مشاهده نمی‌کند، شاید برای تحقیقش بایست در انتظار ماند یا به دوران گذشته‌ی امریکا رجعت کرد. به چه زمانی؟ دوران کشتن ۹۰ میلیون سرخ‌پوست؟ دوران برده‌داری؟ دوران لسه‌فر که بعد از آن سرمایه‌داری رسماً به سرمایه‌داری سیاسی بدل شد؟ معلوم نیست. دوران گذشته‌ی اروپا خراب‌تر از امریکاست و هم‌اکنون سرمایه‌داری سیاسی هولکمی در آن غوغا می‌کند؛ به همان دلایلی که گفته شد. روش هولکم او را ناگزیر می‌سازد که میان سرمایه‌داری سیاسی و دولت رفاه و سوسیال دموکراسی مقایسه‌ای انجام دهد. نتیجه‌ی این مقایسه بسیار جالب‌توجه است.

بنیان دولت رفاه برنامه‌های «انتقال»^{۶۶} ثروت است، درحالی‌که مبنای سرمایه‌داری سیاسی مدیریت دولتی فعالیت اقتصادی است، به همین سبب انگیزش این دو سیاست اقتصادی کاملاً متفاوت است. اما هولکم می‌پرسد: «آیا آن‌ها در غایت و در تأثیرات‌شان نیز تفاوت دارند؟» (هولکم ۲۰۱۸، ص. ۱۵) و خود پاسخ می‌دهد که هر دو سیاست نتایج منفی ناخواسته‌ای به بار خواهد آورد. «این نظر که دولت رفاه انگیزش افراد را به فعالیت تولیدی کم می‌کند شناخته شده است» (همان‌جا). این وضعیت، به «دام رفاه» منجر می‌شود. اگر سیاست رفاهی را سلب کنید مردم ناراحت می‌شوند، بایست شغل عوض کنند و ای بسا دچار فقر شوند. از نظر هولکم میان دولت بزرگ و دولت رفاه و سرمایه‌داری سیاسی نیز پیوند مستقیمی وجود ندارد، اما پیوند غیرمستقیم وجود دارد. صرف هزینه‌ی دولتی ممکن است به جیب «دوستان»^{۶۷} برود و در نتیجه به ۱٪ کمک کند تا ۹۹٪؛ اما مهم‌ترین مخالفت هولکم با هر دولتی اخذ مالیات است. وی می‌نویسد: «نتایج ناخواسته‌ی دولت رفاه فقط به کسانی لطمه می‌زند که آن سیاست قصد خدمت

به آنان را داشته است، اما نتایج بارز مالیات‌های زیاد به همگان زیان می‌رساند» (همان‌جا، ص. ۱۶).

هولکم به اقتصاد سوسیال دموکراتیک نیز می‌پردازد که در آن صرف هزینه‌ی دولتی به جیب یک‌درصد نمی‌رود، وی می‌نویسد: «کشورهای اسکاندیناوی، به‌رغم صرف هزینه‌های بسیار زیاد دولتی، ظاهراً دچار فساد اندکی هستند. آن‌ها کشورهایی هستند که دولت‌های رفاه سخاوتمندی دارند اما مقررات اندکی برای فعالیت‌های اقتصادی وضع کرده‌اند» (همان‌جا، ص. ۱۵). بازارآزادی‌های ایران چنان این دو را قاطی کرده‌اند که مقررات‌زدایی برابر شده است با قطع هزینه‌های دولتی در مواردی که آقایان می‌گویند. هزینه‌ها چیستند؟ می‌توان پرسید ۱. هزینه‌های دولتی چیستند؟ و ۲. مقررات کدام‌اند؟ ۱. هزینه‌های دولتی عبارتند از پولی که دولت صرف می‌کند برای تهیه و ارتقای کالاها و خدمات عمومی و بسط زیرساخت‌ها و پشتیبانی از الف. برنامه‌های اجتماعی از قبیل آموزش و درمان و دفاع؛ ب. پرداختن به مسائل زیربنایی از قبیل راه‌ها و پل‌ها و حمل‌ونقل؛ و ج. توجه به رفاه اجتماعی مثل بیمه‌ی بیکاری و حقوق کارمندان. بازارآزادی‌ها معتقدند که دولت باید خرج این‌ها را بدهد، منتهی با وساطت آنتروپورها. مثلاً در امریکا دولت خرج ساخته‌شدن دارو را تمام‌وکمال می‌پردازد، اما بعداً تولید و نفع آن را به کمپانی‌های دارویی می‌سپارد، یا در انگلستان زمانی که تاجر راه‌آهن را خصوصی کرد، بعد مدتی بخش خصوصی معترض شد. آن‌ها مخارج نگهداری و تعمیرات ریل‌های راه‌آهن را نپذیرفتند. دولت نیز پذیرفت که خرج این‌گونه امور بر عهده او باشد. آن‌ها این راهکار را همکاری عمومی/خصوصی می‌نامند؛ مفهومی چرک و کثیف. ۲. مقررات عبارتند از قواعدی که دولت وضع می‌کند تا کسب‌وکار را کنترل کند، از مصرف‌کنندگان حمایت کند، امنیت برقرار کند که عمده‌ی آن سه مورد است: حفظ محیط‌زیست، قوانین کار و مقررات مالی.

جالب‌توجه است که آدمی مثل هولکم اعتراف می‌کند که در کشورهای سوسیال دموکراتیک به‌رغم صرف هزینه‌های دولتی، فساد بسیار اندکی وجود دارد. این حرف‌ها را در مملکت ما نخواهید شنید چرا که لیبرال‌های وطنی اصطلاحی من‌درآوردی هوا کرده‌اند به نام «اقتصاد دستوری» که معلوم نیست چیست، ظاهراً شبیحی است که آقایان احضار می‌کنند. احضار این شبیح، خاصه زمانی جیغ زده می‌شود

که با بالا بردن نرخ ارز مانع ورشکستگی بانک‌های خصوصی می‌شوند و دست آن‌ها را در معاملات غیرتولیدی و مالی بازتر می‌کنند.

اما دست‌آخر هولکم چه رأیی درباره‌ی دولت رفاه و دولت بزرگ صادر می‌کند؟ دموکراسی مایه‌ی فساد است و بزرگی دولت فدرال به آن دامن می‌زند. این همان رأیی است که بیوکنن صادر کرد. چاره، ازهم‌گسیختن دولت رفاه است که ترامپ طبق برنامه‌ی ۲۰۲۵ با توسل به اهرم‌برقی‌خویر میلی و هوش مصنوعی ایلان ماسک مشغول اجرای آن است. بودجه‌ی عظیم نظامی کماکان دست دولت فدرال است و صد البته بخشش مالیاتی میلیاردرها که باز ترامپ از صمیم دل در پی آن است، آن‌جاها مایه‌ی افتخار و بزرگی‌اند و از فساد بری. می‌توان پرسید نظر آقای وهابی درباره‌ی دولت رفاه چیست؟ همین حرف‌ها منتهی پیچیده در زرورق نیرنگ.

آقای وهابی و دوستانشان مقاله‌ای درباره‌ی دولت رفاه و حقوق مردم دارند. این‌ها در مقاله‌ی «نظریه‌ی دولت رفاه شکارچی و رفاه شهروند: مورد فرانسه»، با تعریف داگلاس نورث از دولت ویرانگر و شکارچی آغاز می‌کنند: «منظور ما از دولت شکارچی، دولتی است که مجموعه‌ای از حقوق مالکیت را وضع می‌کند تا درآمد صاحبان قدرت را صرف‌نظر از تأثیر آن بر ثروت کل جامعه به حداکثر برساند» (وهابی و دیگران ۲۰۱۹، ص. ۲)، سپس چنین ادامه می‌دهند: «این دولت منافع خصوصی گروه‌های ذی‌نفوذ مسلط را در داخل دولت (از قبیل سیاستمداران، ارتش و بوروکرات‌ها)، یا آن گروه‌های خصوصی ذی‌نفوذی را تقویت می‌کنند که دارای قدرت‌های لابی‌گری قوی هستند» (همان‌جا). تا این‌جا مطلب به نظر معقول می‌آید. اما زمانی تعبیر جی.دی. ونسی شروع می‌شود که آقایان خصوصیات دولت شکارچی را چنین متصور می‌شوند: «ما مالیات را نوعی صید و شکار می‌دانیم و به حداکثر رساندن بودجه را خصوصیت بارز دولت شکارچی و صیاد می‌دانیم» (همان‌جا). اکنون دیگر همگان می‌دانند که کاهش و امحاء مالیات شعار و عمل نولیبرال‌ها و راست افراطی است که با دولت رفاه مخالف است. نویسندگان در این مقاله تقابلی ایجاد می‌کنند میان «رفاه دولتی‌رهای» و چیزی به اسم «رفاه اجتماعی و شهروندی»؛ فریب از همین‌جا شروع می‌شود. آقایان ریشه‌ی دولت رفاه را به جنگ نسبت می‌دهند و می‌نویسند: «دولت رفاه نتیجه‌ی جنگ طلبی توده‌ای تام (total) مدرن است. اقتصاد جنگی تام نیازمند شرکت همه‌ی شهروندان است و تفاوت

میان «نظامیان» و «شهروندان» را از میان می‌برد. در نتیجه، اقتصاد جنگ از پشتیبانی جمعیت عادی سود می‌برد. تأثیر جنگ تا آن‌جا می‌دهد که چرا دولت شکارچی و ویرانگر برنامه‌های رفاهی درپیش می‌گیرد. این مسئله یکی از مواردی است که مقاله‌ی حاضر به آن خواهد پرداخت» (همان‌جا، ص. ۱). آقایان در ادامه تفاوت میان دولت «رفاه» و «رفاه اجتماعی» را مؤکد می‌سازند و می‌گویند رفاه اجتماعی بر برادری و اخوت تکیه می‌کند و معتقدند این نظام رفاه برادرانه در امریکای قبل از نیویورک و در فرانسه‌ی ایام کمون پاریس به سال ۱۸۷۱ تحت عنوان «رفاه شهروندان» پا گرفت و حتی در سال ۱۹۴۵ در فرانسه درصدد تثبیت خود بود که برنامه‌های رفاه حکومتی جایگزین آن شد و به باد فحاشی داد؛ نویسندگان در تعریف برنامه‌های رفاهی نظام برادرانه می‌نویسند: این نظام متکی بود بر «کمک‌های مالی متقابل جوامع متکی بر اخوت، معاوضه‌به‌مثل و همیاری، اما برنامه‌های رفاهی حکومتی جایگزین جوامع برادرانه شد و همیاری به دولت رفاه بدل گردید... روابط داوطلبانه‌ی قدیمی متکی بر معاوضه‌به‌مثل و اتکاب‌خود آرام‌آرام به وابستگی پدرسالارانه بدل گشت» (همان‌جا، ص. ۳). مقاله آشکارا توصیفی است، اما پرسش این است آیا می‌توان خدمات رفاه مدرن مثل درمان و آموزش و مسکن را بر اساس معاوضه‌به‌مثل تأمین کرد؟ یعنی یکی آجر بیاورد دیگری سیمان تا بیمارستان درست کنند؛ یکی الکل بیاورد یکی پنبه، تا بمالند روی زخم کارگری که از داربست افتاده است؟ پیشنهاد آقای وهابی و دوستان همان راه‌حل نولیبرالی NGO سازی است و تفاوت چندانی با معاوضه‌به‌مثل دوران باستان و نوع کهن گماین‌شافتی آن ندارد. آقایان می‌گویند سازمان‌ها را خودتان بسازید و خودتان امورتان را اداره کنید؛ به کارگر ایرانی اسیر و گرفتار بیکاری و اجاره‌خانه و شهریه‌ی مدرسه و قرارداد کوتاه‌مدت و نازوادی این و آن شرکت برون‌سپاری، به کارگر ازداربست‌افتاده و اخراج‌شده و سرطانی توصیه می‌کنند که خودت کار خودت را راه بیاورد. به عبارت دیگر می‌گویند یا سرمایه‌دار شو و در نازو نعمت زندگی کن یا بمیر.

فقط این مقاله نیست که از موضعی سوسیال‌دموکرات و حتی چپ شروع می‌کند و به راست افراطی می‌رسد. این قبیل موضع‌گیری‌ها و رنگ‌عوض کردن‌ها همواره در سینما دیده شده است. می‌توان به سریال‌هایی از قبیل House of Cards و Hunger Games اشاره کرد. هالیوود در ساختن این فیلم‌ها استادی تمام‌عیاری

داشته است، فیلم‌هایی که از قدرت و ثروت و وسایل ارتباط جمعی انتقاداتی ظاهراً چپی می‌کنند، اما به نتایج بیوکننی و داگلاس نورثی می‌رسند. هدف آنان حمله به دولت سوسیال‌دموکرات و رفاه و نفس سیاست است. سیاست چیز کثیفی است. پیام پنهان آن‌ها چیزی جز این نیست. بعضی‌ها در ایران گاه مفتون تم «ضد فساد» هالیوود می‌شوند، اما باید دقت کنند این فیلم‌ها جوهر دموکراسی را تقبیح می‌کنند و راه چاره را پناه بردن به شخصیت مقتدر می‌دانند.

سخنی باقی مانده که بدون آن نقد ما از آقای وهابی کامل نخواهد بود: چگونه ایشان اسلام سیاسی را از «سرمایه‌داری سیاسی» استنتاج می‌کند. شاید واژه‌ی استنتاج برای چارچوب نظری وهابی قابل فهم نباشد. پس طور دیگری می‌پرسیم: چگونه اسلام سیاسی را ذیل مقوله‌ی «سرمایه‌داری سیاسی» طبقه بندی می‌کند؟ پاسخ این است: ایشان به‌طور کلی چنین کاری نمی‌کند، تقریباً هیچ نوع میانجی نظری به دست نمی‌دهد و مثل رسانه‌های فارسی‌زبان خارج‌نشین عمل می‌کند: با لفاظی و تهییج کار را پیش می‌برد، تبلیغ تجاری می‌کند. اما مطالبی ناپخته و اشاراتی در کار ایشان وجود دارد که با اغماض می‌توان آن را «میانجی نظری» دانست. گفته‌های ایشان را می‌آزماییم و در بررسی آن‌ها مته به خشخاش می‌گذاریم. ایشان از مقوله‌ی بحران شروع می‌کند و بحران را بر دو نوع می‌داند: بحرانی که مخالف نظم است و بحرانی که جزو نظم خاصی است. اولی، لحظه‌ی بحرانی موقتی است که بر اثر آن نظم‌ی پشت سر گذاشته می‌شود تا به نظم جدیدی منجر شود. اولین نظم ایشان به‌غایت مضحک است و نشان می‌دهد ایشان از حرفه و مکتب خود چیزی نمی‌داند. ایشان می‌گوید: «این معنا از بحران در اقتصادهای متعارف (conventional) وجود دارد که در آن‌ها نظم عموماً به وضعیت تعادل اطلاق می‌شود». ظاهراً ایشان نمی‌دانند که در همان اقتصاد متعارف به قول آقای نیلی «ناترازی» ابدی است و گر نه چه نیازی به علم اقتصاد هست؟

اکنون وقت مته به خشخاش گذاشتن است. آدم نئوکلاسیکی مثل ایشان اگر «التقاطی» نباشد قاعداً یا طرفدار مکتب اتریش است یا شیکاگو. التقاطی هم باشد زیاد فرقی در ماجرا نمی‌کند. فرض کنیم با این همه نقل‌قولی که از ایشان آوردیم طرفدار مکتب اتریش و هابک باشند. در مکتب اتریش چیزی به اسم تعادل وجود ندارد. بازار آشوب‌زده است و باید هم باشد، زیرا که وظیفه‌ی آنتروپرونور در انداختن آشوب در

آن است. وظیفه‌ی او به قول شومپیتر ایجاد «ویرانگری خلاق» است تا چیزهای بدیع تولید کند و به خلق‌الله بیاندازد. بنابراین تعریف ایشان شامل حال این مکتب نمی‌شود. بیاپید فرض کنیم ایشان طرفدار مکتب شیکاگو هستند. در این مکتب مفهوم «تبادل» وجود دارد و مقوله و مفهومی است نظری. تیپ ایده‌آل است. فرض می‌شود تعادل وجود دارد تا به قول آقای نیلی به ناترازی‌ها رسیدگی شود. تعادل در واقعیت وجود ندارد. هر چه هست ناترازی است. اگر ایشان دلش خواست نامش را بگذارد «بحران». بنابراین باز هم حرف‌های ایشان در مورد «اقتصادهای متعارف» برخطاست. ایشان مصرانه در پایان پاراگرافی که به بحران اول اختصاص دارد می‌نویسد: «بحران را می‌توان شوک تصادفی (random) بیرونی و خارجی (exogenous) متصور شد که سیستم را از وضعیت اولیه‌ی تعادل به وضعیت جدید تعادل می‌رساند. بنابراین بحران چیزی نیست مگر گذار از یک تعادل (نظم) به تعادل دیگر» (وهایی ۲۰۲۳، ص. ۱).

بحران ۱۹۲۹ یا ۲۰۰۸ را در نظر بگیرید. این بحران‌ها «خارجی» بودند؟ «خارجی» به چه معنا؟ یعنی از خارج امریکا آمده بودند؟ این بحران‌ها از جیبوتی به امریکا صادر شده بودند؟ یا از خارج از کره‌ی زمین؟ از کره‌ی مریخ؟ این بحران‌ها بحران‌های سرمایه‌داری بود و از امریکا کمابیش به تمامی کشورهای سرمایه‌داری و غیرسرمایه‌داری گسترش یافت. اگر چپ یا مارکسیست باشید به این حرف‌ها خواهید خندید، سرمایه‌داری بر تضاد استوار است و بحران در جوهر آن نهفته است، در ذات آن، در درون آن؛ و زمانی که سرمایه‌داری به شیوه‌ای مسلط بدل شد همه‌جا را دربرمی‌گیرد، جایی در «خارج» از آن وجود ندارد. در زمان‌هایی نابغه‌ای مثل روزا لوکزامبورگ می‌توانست از «خارج» حرف بزند. اما این خارج، خارجی بود که سرمایه‌داری مترصد بلعیدن آن بود، و آن را هم بلعید و جهان را یکدست کرد - سرمایه‌داری از سر تا ته. شوک تصادفی بیرونی نه در مارکسیسم وجود دارد، نه در مکتب اتریش و نه در مکتب شیکاگو.

آقای وهایی نوع دوم بحران را نه «خارج از نظم» بلکه «داخل نظم» قرار داده‌اند و نوشته‌اند که در این نوع دوم بحران خارجی نیست، داخل نظم است، به این معنا که «بحران خود به نظم بدل می‌شود، زیرا که نظم بحرانی می‌شود. در این نوع دوم، بحران موقتی نیست بلکه مزمن است» (همان‌جا، ص. ۱). ما شاهد بودیم که بحران نوع اول

نیز درونی است و از هیچ‌جایی از خارج نیامده است، بنابراین اصرار ایشان بر اثبات «بحرانی که درونی است» مهم‌گویی محض است. همه‌ی بحران‌ها درونی‌اند. تقسیم‌بندی ایشان من‌درآوردی است و باطل. اما چرا ایشان این حرف‌ها را می‌زنند. می‌زنند تا بقبولانند که اسلام سیاسی و مصداق آن «انفال» چنین «نظم بحرانی»‌ای است. تاریخ انضمامی و کل رابطه‌ی کشورهای غربی با کلیتی به اسم خاورمیانه به کنار می‌رود تا جایش را یک «تیپ ایده‌آل» مهم‌ل بگیرد که چندوچونش را کاویده‌ایم. با تمام این حرف‌ها آیا ایشان اسلام سیاسی را از سرمایه‌داری سیاسی استنتاج کرده‌اند؟ نه، نکرده‌اند. فقط مشتی تعریف ردیف کرده‌اند.

همان‌طور که قبلاً گفته شد ایشان به سرمایه‌داری در عصر مدرن که هولکم آن را پی گرفت کوچک‌ترین علاقه‌ای ندارد. دوست ندارد امریکا و اروپا نماد مطلق سرمایه‌داری سیاسی باشند، به همین سبب به دنیای باستان می‌رود و می‌گوید از نظر وبر در چین باستان سرمایه‌داری بر غارت استوار بوده است. ناگهان سرمایه‌داری سیاسی در ایران به اسلام سیاسی بدل می‌شود، وبر و هولکم رها می‌شوند و ایشان دربه‌در دنبال کسی می‌گردد که در عصر جدید چیزی درباره‌ی غارت گفته باشد. البته نه غارت نفت و صد چیز دیگر به دست امپریالیسم امریکا و بقیه، بلکه صرف «غارت». او این مفهوم را نزد نظریه‌پردازی پیدا کرد که در ایران ناشناخته است: دیوید کین.^{۶۸} ایشان دیوید کین را این‌طور معرفی می‌کند: «کین تبدیل جنگ به کسب‌وکار معمولی را یگانه تبیین استمرار جنگ داخلی در بسیاری از کشورها مثل سودان، سیرالئون، نیجریه، اوگاندا و افغانستان متصور می‌شود. از نظر کین رژیم و شورشیان خصم یکدیگر نیستند بلکه در شکار منابع طبیعی از قبیل الماس و مواد مخدر و تجاوز به زنان و جنایت و خیانت در حق مردم شریک یکدیگرند» (همان‌جا، ص. ۲) و در ادامه می‌نویسند: «کین در واقع نوعی کسب سود از طریق مجاری غیربازاری را کشف کرد که ماکس وبر آن را «سرمایه‌داری غارت» نامیده بود» (همان‌جا، ص. ۳). ایشان اشاراتی به اقتصاد جنگی و ظهور مجتمع نظامی-سیاسی در غرب می‌کند، اما در آن را فی‌الغور گل می‌گیرد و پرسش‌هایی از این قبیل را مطرح می‌کند: «آیا سیستم‌های اقتصادی که پشتیبان نظم بحرانی‌اند به اقتصاد جنگی فروکاستنی هستند؟ یا اقتصاد جنگی فقط گونه‌ای از سیستم‌های اقتصادی است که با نظم‌های بحرانی سازگار است؟» (همان‌جا).

به استدلال ایشان توجه کنید: اول مفهوم یاوه‌ای به اسم نظم بحرانی را معرفی کرد و آن را بغل مفهوم کین نشانده که نظریه‌پرداز جنگ، خاصه جنگ‌های داخلی از قبیل سیرالئون و سودان است، جاهایی که به قول کین «جنگ‌های بی‌پایان» در جریان است. به‌طور کلی روش کار مهرداد وهابی چنین است: معرفی مفهومی من‌درآوردی، چیدن آن در کنار مفهومی متعلق به کسی دیگر، تثبیت آن و سپس، استفاده از آن در مقام مفهومی قرص‌ومحکم. در واقع این مفهوم بر اثر جادوی بغل‌خوابی ایجاد شده است. بوق بلند اتومبیل می‌تواند مرا یاد دوستی بیاندازد که زیر ماشین رفته و فوت کرده است. میان بوق بلند و مرگ دوست من هیچ پیوند منطقی وجود ندارد. تأکید کنیم: در کل کار دیوید کین مفهوم و مقوله‌ای به اسم «نظم بحرانی» به چشم نمی‌خورد. اما ایشان از رو نمی‌رود و می‌نویسد: «نظم‌های بحرانی فروکاستنی به جنگ‌های داخلی ادامه‌دار نیستند» (همان‌جا، ص. ۳). ایشان پای دیوید کین را وسط کشید تا غارت در جهان جدید را اثبات کند و اکنون کین را پس‌می‌زند تا نظم بحرانی را تبیین کند که متکی به جنگ داخلی نیست. جریان استدلال به این ترتیب پیش رفت: سرمایه‌داری باستانی مبتنی بر غارت و بر در مجاورت مفهوم من‌درآوردی خود ایشان، یعنی نظم بحرانی، قرار داده شد؛ سپس این دومی در مجاورت جنگ‌های داخلی متکی بر غارت دنیای مدرن دیوید کین قرار داده شد؛ در ادامه دیوید کین کنار گذاشته شد تا فقط نظم بحرانی متکی بر غارت باقی بماند، همان هماهنگی ویرانگر. ما نتیجه‌ی این استدلال را ترجمه‌ی لفظی می‌کنیم. آقای وهابی می‌نویسد: «این نظم‌های بحرانی فروکاستنی به جنگ‌های داخلی ادامه‌دار نیستند، مثال‌های اخیر عبارتند از تروریسم بین‌المللی، تنش‌های سیاسی مستمر در سطح بین‌المللی مربوط به جنبش‌های اجتماعی، نظم‌های مابعدانقلابی مثل جمهوری اسلامی ایران، و بسیاری از جنبش‌های مربوط به اسلام سیاسی از ۱۹۷۹ به بعد، مواجهه‌ی میان اسلام سیاسی و آن «به‌اصطلاح» امپریالیسم جهانی به رهبری امریکا مثال‌هایی درخورد» (همان‌جا، ص. ۳).

ماجرا فروکاسته شد به تروریسم بین‌المللی که لابد بدون دخالت امپریالیسم، همین‌طوری خوش‌خوشک ظاهر شده است، به تنش‌های جهان اسلام با آن «به‌اصطلاح» امپریالیسم جهانی، و جهان اسلام نیز فروکاسته شد به اسلام سیاسی.

ماجرای سیرالئون و افغانستان و سودان نیز به بوته‌ی فراموشی سپرده شد. ایشان مفاهیم را کنار هم چیدند و به کمک جادو معناهایشان را به هم «سرایت» دادند تا رسیدند به اسلام سیاسی. اندیشه و آثار دیوید کین میانجی مهمی در چینش ایشان بود، آن هم خیلی زود حذف شد. آیا دیوید کین همین کسی است که ایشان می‌گویند؟ افکار دیوید کین دقیقاً ضد اندیشه‌های آقای وهابی است. برای کین امریکا «به‌اصطلاح» امپریالیست نیست، امپریالیست است. یکی از مهم‌ترین موضوعات کتاب *جنگ‌های بی پایان؟*^[۵۲] «جنگ با ترور» است. جنگی که در ظاهر برای مبارزه با «ترور» و تروریست‌ها» برپا شده است اما در خفا کارکردهای پنهانی دارد از قبیل سلطه‌ی سیاسی و سودهای اقتصادی. در جنگ‌هایی که امریکا علیه افغانستان و عراق به راه انداخت میلیون‌ها نفر جان باختند، میلیون‌ها نفر آواره شدند و زندگی‌های بی‌شماری به باد فنا رفت تا اقتصاد مواد مخدر و نفت پررونق شود. کین بر آن است که در زیر ظاهر پروپاگاندای امپریالیسم امریکا و دیگر جنگ‌سالاران بین‌المللی و محلی، محاسبه‌ی خونسردانه و عقلانی سود نهفته است. «جنگ با ترور» جنگ برای استقرار دموکراسی نبود. جنگی بود برای سود بردن. وی همین منطق را در سیرالئون و جنگ داخلی آن بر سر الماس نیز پی می‌گیرد. طرفین جنگ قصد پیروزی نداشتند، آنان برای الماس می‌جنگیدند و حاصل این سبعت بی حد، کشتار و تجاوز به زنان و کودکان و پرورش کودک‌سرباز بود. جنگ نمی‌بایست پایان می‌گرفت زیرا که نفع طرفین در ادامه‌ی جنگ و بردن غنائم بود تا پیروزی و بازگشت قاعده و قانون. در جنگ سودان نیز آتش‌بیار معرکه «سرمایه‌ی خلیج»، یعنی سرمایه‌ی اماراتی-اسرائیلی و پیاده‌نظامش روی زمین است و طرف دیگر دولت مرکزی متزلزل، و حاصل آن سبعت سیری‌ناپذیر برای غارت طلا. مفهوم دیگر دیوید کین «شرمساری» است که در کتابی به همین نام مطرح شده است و دو فصل آن به «بی‌شرمی» ترامپ اختصاص یافته است.^[۵۳] ترامپ همان قهرمانی است که برنامه‌ی ۲۰۲۵ را اجرا می‌کند، برنامه‌ای که در مؤسساتی نوشته شده که آقای وهابی سینه‌چاک آن‌هاست.

ما بخش‌هایی از کتاب *جنگ‌های بی‌پایان؟* او را نقل می‌کنیم و همچنین بخشی از آخرین مقاله‌ی او را که با رابین اندرسون نوشته است و آخرین گواهی اوست بر وضعیت

تعارض‌ها در دنیای معاصر. با خواندن این مطالب آشکار خواهد شد که کین به‌واقع در کنار چامسکی ایستاده است نه امثال بیوکنن.

می‌توان پیش‌بینی کرد که تاکتیک‌های اخیر در «جنگ با ترور» کارآمد نیست. این تاکتیک‌ها شامل استفاده از هجوم‌های نظامی برای جنگ با تروریسم‌اند: به‌طور مشخص در حمله به افغانستان و عراق و سرکوب شدید مقاومت در عراق و استفاده از مجازات جمعی در داخل آن. شکنجه در عراق و افغانستان و گوانتانامو (کوبا) و سایر کشورها انجام گرفت. حکومت بریتانیا قدم‌های رادیکالی برداشته است تا به دیپلمات‌هایش بگوید از اطلاعات به‌دست‌آمده از طریق شکنجه می‌توانند استفاده کنند (مادامی که شکنجه در کشوری خارج از بریتانیا انجام گرفته باشد). قوانین بین‌المللی - و کل مفهوم قانون - هرچه‌بیشتر به کناری نهاده شد.^[۵۴]

ما در پی تبیین‌های سیاسی و اقتصادی برای تاکتیک‌های ناکارآمد رایج هستیم. گفته می‌شود که «جنگ علیه ترور جهانی» نظامی است که سودهای بسیاری در پی دارد. جایی که هدف ضرورتاً پیروزی در جنگ نیست. اگر «جنگ با ترور» جنگ بی‌پایانی در مفهوم جنگ مستمر باشد، به این معنا نیست که هیچ هدف یا مقصودی ندارد. «جنگ با ترور» کارکردهایی پنهان دارد که با توالی جنگ‌هایی از این نوع یا آن نوع تقویت می‌شود، جنگ‌هایی که ایالات متحده به اعتراف خود از زمان جنگ جهانی دوم آن‌ها را به‌راه انداخته است. بحث‌های من در این‌جا از تحلیل‌های دیگران و نیز از تحلیل‌های قبلی خودم از جنگ داخلی به مثابه‌ی سیستم بهره می‌گیرد. جایی که تاکتیک‌های ناکارآمد نظامی و سیاسی به امری پیش‌پاافتاده بدل شده‌اند و هدف جنگ ضرورتاً دیگر پیروزی نظامی نیست. معلوم شده است که بسیاری از جنگ‌های داخلی از حیث نظامی ناکارآمد هستند. مثل کارکردهای پنهان سیاسی و اقتصادی و روان‌شناسانه‌ی جنگ بی‌برنامه با ترور. (همان‌جا، ص. ۳)

از نظر کین که محقق قحطی و جنگ‌های داخلی و تخصیص‌های بین‌المللی است، «شرم» و «شرمندگی» پدیده‌ای نیست که فقط به روان‌شناسی مربوط باشد. شرمندگی و بی‌شرمی در اقتصاد و جنگی که یک طرفش محاسبه‌ی عقلانی است نقشی به‌سزا دارد. آنچه مهم است نه شرمندگی در انجام یا عدم‌انجام کار بلکه شرمندگی از ضعف و فتور است. همین شرمندگی است که به بی‌شرمی گستاخانه می‌انجامد و دهشتناک‌ترین جنایت‌های جنگی و اقتصادی را باعث می‌شود. امریکا بعد از حملات ۱۱ سپتامبر ناگهان دریافت که ضعیف و زبون است، شرمندگی ناشی از این ضعف به بی‌شرمی جنگ با ترور منجر شد که هم‌اکنون نیز پایانی ندارد و جنگ با ایران ادامه‌ی آن به شمار می‌رود. شرمندگی و ایجاد شرم در مصرف‌گرایی نیز مهم است. شما را متهم می‌سازند که زیبا و شیک‌پوش و دلبر نیستید. همین شرم افراد را وامی‌دارد تا به مصرف بی‌پایان دست بزنند. آنان هر چه در وادی مصرف پیش روند، باز کم خواهند آورد و شرم‌نده‌تر خواهند شد، همین مکانیسم در مورد جنگ با ترور نیز در کار است و آن را به فرایندی تمام‌نشدنی بدل می‌کند. ما پنج نقل‌قول دیگر از دیوید کین می‌آوریم تا دل‌مشغولی‌هایش را نشان دهیم.

گفته می‌شود «جنگ با ترور» به همان دلیلی جذاب است که مصرف‌گرایی. «جنگ با ترور» با تکنیک‌های تبلیغات بازرگانی از آب‌وگل درآمده فروخته می‌شود و همچون مصرف‌گرایی از شکست خود تغذیه می‌کند تا آن را به پیروزی بدل کند. شکست‌ها ضرورتاً به این نیاز دامن می‌زنند که مجدداً نو شوند. چه توهم متعلق به مصرف‌کننده باشد چه متعلق به «جنگ با ترور». زمانی که «جنگ با ترور» به شکست انجامید نیاز به امنیت آن را سرپا نگه می‌دارد. درست مثل وعده‌های دروغین تبلیغات بازرگانی. هر آنچه این سیستم دروغین و ناکارآمد را سرپا نگه می‌دارد، متکی به آن است که ما به سرعت فراموش کنیم که راه‌حلی که آن را به جان‌ودل خریده‌ایم (حمله به افغانستان و عراق)، هرگز به‌شبه‌ای جادویی نیاز ما به امنیت را برآورده نکرده است. در این‌جا وسایل ارتباط جمعی همدستی می‌کنند تا ما به خواب فراموشی فرو رویم. (همان‌جا، ص.

همان‌طور که نوآم چامسکی خاطرنشان کرده است تروریهایی که ایالات متحده به آن دست می‌زند «ضد ترور» و حتی «جنگ عادلانه» نامیده می‌شوند. تاریخ کشتار مردم عادی به دست ایالات متحده شامل پرتاب بمب اتمی بر هیروشیما و ناگازاکی است. این تاریخ شامل جنگ ویتنام نیز می‌شود. زمانی که ۵.۱ میلیون ویتنامی کشته شدند. بمباران بخش‌های وسیعی از کامبوج، به سبب توحش خمرهای سرخ، از خاطره‌ی امریکایی‌ها پاک شده است. گروهی که مخلوق جنونی جمعی بود که بمباران‌های امریکا به وجود آورده بود. بعد از جنگ ویتنام نیاز مبرم به احتراز از تلفات امریکایی به فعالیت‌هایی انجامیده است که امریکا حامی آن‌ها است (کشتن افراد معمولی برای گسترش ترور)، از جمله فعالیت‌هایی تروریستی که در جنوب افریقا و امریکای مرکزی انجام می‌گیرد. گاهی وقت‌ها این جنگ‌افروزی‌ها در امریکای مرکزی به نسل‌کشی انجامیده است. اغلب شهروندان امریکایی چندان آگاه نیستند که حکومت‌شان از سرکوب کردها به دست ترکیه پشتیبانی کرده است یا دست یاری به سوهارتو در اندونزی و موبوتو در کنگو و زیادباره در سومالی و ساموئل دو در لیبیا داده است. این سیاهه می‌تواند ادامه داشته باشد. (همان‌جا، ص. ۱۷۳)

داستان افغانستان را در نظر بگیرید - نقطه‌کور عمده‌ی دیگری. به‌رغم کتاب‌های بسیاری که نوشته شده است، نسبتاً عده‌ی اندکی در غرب وجود دارند که بدانند چگونه ایالات متحده از طریق شیوه‌ی مداخله و سپس خروجش از افغانستان در سال‌های دهه‌ی ۱۹۸۰ به آتش تروریسم دامن زد. کمک به مجاهدینی که با اتحاد شوروی می‌جنگیدند به پرورش فعالانه‌ی گروه‌هایی کمک کرد که بعداً به سرچشمه‌ی تروریسم بدل شدند. خاصه زمانی که خروج غرب از افغانستان به گونه‌ای انجام گرفت که وعده‌ی بازسازی برآورده نشد و مردم خشمگین شدند. سیا به مراکز آموزش مجاهدین رخنه کرد و اردوگاه‌های پناهجویان داخل پاکستان را تشکیل داد و مقدار عظیمی از سلاح‌های سبک را به آن‌جا گسیل کرد که بسیاری از آن‌ها وارد بازار پاکستان شد. کامیون‌هایی که به افغانستان اسلحه می‌بردند

با بار هروئین بازمی‌گشتند و مجاهدین تجارتِ روبه‌افزایش تریاک را «مالیات انقلابی» می‌پنداشتند تا با اتکا به آن جنگ با اتحاد شوروی و بعداً فعالیت‌های جهادی را ادامه دهند. حمله به عراق در سال ۲۰۰۳ نیز برای امریکا مجانی تمام شد. ژیل کیپل می‌گوید که جهاد افغانستان علیه شوروی از آن جهت برای حکومت امریکا جذاب بود که جهادیونی که با اتحاد شوروی می‌جنگیدند، با امریکا کاری نداشتند و رژیم‌های سلطنتی خلیج فارس، امریکایی‌ها را از پرداخت هزینه‌ی جنگ معاف و چک‌های جهادی‌ها را امضا می‌کردند. در جنگ عراق نیز این ماجرا تکرار شد. جنگ افغانستان همچنین نوعی تخلیه‌ی انرژی برای فعالان مسلمان سنی رادیکال بود که تهدیدی برای پادشاهی‌های محافظه‌کار خلیج فارس به‌شمار می‌رفتند که تحت‌الحمایه‌ی امریکا بودند. (همان‌جا، ص. ۱۷۴)

نویسندگانی مثل نوآم چامسکی و جان پیلجر «گفتمان» را نوعی پرده‌ی استتارِ قدرت می‌دانند. آن‌ها پوشش رسانه‌ای مخدوشِ «جنگ با ترور» را تجلی کاملاً مستقیم منافع سیاستمداران جنگ‌طلب امریکا تصور می‌کنند و می‌گویند که این تبلیغات پروپاگاندای دولت امریکا را بازمی‌تابد. شلدون رمپتون و جان اشتاوبر نیز تحلیل‌هایی از این دست ارائه داده‌اند. دیوید میلر در مقدمه‌ی خود بر کتاب به من دروغ بگو بر مسئله‌ی مهمی انگشت گذاشته و بر واژه‌ی «دروغ» در تیتَر کتاب تأکید کرده است. او می‌نویسد: «نخبگان تا آن‌جا پیش می‌روند که دروغ‌های خود را باور می‌کنند و به‌نظر می‌رسد قادر نیستند خود را از اصول اساسی سیستم رها کنند... آن‌ها به این باور می‌رسند که جهانی که از پشت لنزهای مخدوش‌کننده‌ی منافع شخصی‌شان می‌بینند، همان دنیای واقعی است.» (همان‌جا، ص. ۵)

ادوارد لاک، استراتژیست برجسته، در پایان دوره‌ی کلینتون گفت: «به جنگ هم فرصت بدهید». اکنون که ۲۵ سال از آن تاریخ می‌گذرد، به جنگ فرصت‌های زیادی داده شده است. از سلاخی اسرائیل در غزه و لبنان گرفته تا قحطی عمدی در سودان، تا جنگ پایان‌ناپذیر در اوکراین، به جنگ

فرصت‌های زیادی داده شده است. رهبران غربی در میانه‌ی چنین تخریبی
جبهه‌ای متحد تشکیل دادند. از اوکراین و اسرائیل حمایت می‌کنند و
سودان را به فراموشی می‌سپارند. اکنون پویایی جدیدی مقوم چنین
اتحادی است: پویایی فزاینده در تمایل به جنگ‌افروزی.^[۵۵]

آقای وهابی در همه‌ی جنگ‌های داخلی‌ای که از دیوید کین نقل کرد، آن‌ها را به
دو طرف داخلی، یعنی دولت و شورشیان، تقلیل داد، اما طرف‌های سوم و چهارمی هم
در میان است که دیوید کین آن‌ها را با جزئیات نقل می‌کند اما آقای وهابی آن‌ها را
قلم می‌گیرد. در جنگ داخلی بی‌رحمانه‌ی فعلی سودان^[۵۶] طرف سوم، امارات متحده‌ی
عربی و «سرمایه‌ی خلیج»^[۵۷] است و همین طرف سوم است که شورشیان را بر علیه
دولت بسیج می‌کند تا طلای سودان را در بازارهای اماراتی به شیوه‌ی داگلاس نورثی
بفروشد.

اکنون به بخشی که ایشان اسلام سیاسی را از سرمایه‌داری سیاسی نتیجه گرفته‌اند
بازگردید و آن را با گفته‌های دیوید کین مقایسه کنید. خاصه به روش استنتاج ایشان
توجه کنید. ماجرا نه تفسیر به‌رأی بلکه فریب‌دادن خواننده است. اسلام سیاسی ایشان
افسانه‌ای بیش نیست. زیرا که اسلام‌های سیاسی بسیار وجود دارد و استنتاج آن‌ها از
سرمایه‌داری سیاسی به شوخی می‌ماند. ده‌ها میانجی اقتصادی و سیاسی و ایدئولوژیک
و مکانی و زمانی وجود دارد که بایست محققانه موردنظر قرار گیرد. با تحریف و دروغ
نمی‌توان به حقیقت رسید.

اکنون پرسش این است: آیا اتکای صرف به روش «تیپ ایده‌آل» موجه است؟ روشی
که ایشان و مکاتب مورد علاقه‌شان نمی‌توانند از آن دست بردارند، حتی اگر نتوانند آن
را بسازند.

دست آخر باید دید نقد معرفت‌شناسانه‌ی تیپ ایده‌آل به کجا می‌انجامد. مهم‌ترین
کسی که از این روش انتقاد کرده گئورگ لوکاچ است. لوکاچ شاگرد وبر و زیمل و از
وارثان مکتب تاریخی آلمان بود.^[۵۸] او در این باره می‌نویسد: «من در آن زمان در فرآیند
گذار از فلسفه‌ی کانت به هگل بودم، بی‌آن که سویه‌ای از نظریاتم درباره‌ی آن به‌اصطلاح
مکتب «علوم فکری» را تغییر دهم، نظریاتی که اساساً متکی بر اشتیاق جوانانه‌ی من
برای آثار دیلتای و زیمل و ماکس وبر بود. نظریه‌ی *رمان* محصول نوعی گرایش‌های

این مکتب بود» (لوکاچ ۱۹۷۸، ص. ۱۱).^[۵۹] او در ادامه می‌افزاید: «نظریه‌ی رمان نخستین کتابی بود که به مکتب «علوم فکری» تعلق داشت، کتابی که در آن یافته‌های فلسفه‌ی هگل به شیوه‌ای انضمامی با مسائل زیباشناسانه انطباق یافت. نخستین بخش کلی کتاب اساساً تحت تأثیر فلسفه‌ی هگل نوشته شد، مقایسه‌ی شیوه‌های کلیت در حماسه، هنر دراماتیک با نظرگاهی تاریخی-فلسفی که وجوه اشتراک و تمایز حماسه و رمان را بیان می‌کند» (همان‌جا، ص. ۱۴). لوکاچ به مسئله‌ای آشنا اشاره می‌کند: حماسه هنری گماین‌شافتی و رمان هنری گزل‌شافتی است. مشابه این تقسیم‌بندی در پولانی نیز دیده می‌شود و شباهت و تفاوت آن‌ها نیازمند وقوف به بنیان فلسفی آن‌هاست.

مارکسیسم هگلی لوکاچ عناصر مهمی از جامعه‌شناسی وبر را حفظ کرده است. به‌مدد توجه به عقلانیت وبری بود که لوکاچ مفهوم شی‌وارگی را بسط داد، برخلاف تفسیر بورژوایی از جامعه‌شناسی وبر که کل دیدگاه او را در مقوله‌ی کنش عقلانی معطوف به هدف خلاصه می‌کند و سایر کنش‌ها را از آن جدا می‌سازد. اما دیدگاه انتقادی سوبه‌های خردگرای جامعه‌شناسی وبر را نیز در این کلیت گرد می‌آورد.

جمع این خرد و خردگرایی همان دیالکتیکی است که اعضای مکتب انتقادی با اتکاء به هگل و مارکس آن را به کار بستند.^[۶۰] اما انتقاد لوکاچ از وبر، و همچنین پولانی، متوجه فرمالیسم آنان در قالب مقوله‌ی تیپ ایده‌آل است. لوکاچ در کتاب نابودی عقل می‌نویسد: «اگرچه ماکس وبر گاهی اوقات علیه فرمالیسم اغراق‌شده‌ی زیمل مناقشه می‌کند، جامعه‌شناسی خود او پر از مطالب فرمال است. بنابراین او به شکل صوری مثلاً بوروکراسی مصر باستان را با سوسیالیسم، و شوراها (Räte) را با اقشار (Stände) برابر می‌داند، و هنگام سخن‌گفتن از کاریزما و جذبه‌ی غیرعقلانی رهبر، میان شمن سیرییایی با رهبر سوسیال‌دموکرات، کورت آیسنر، قائل به شباهت است. جامعه‌شناسی در نتیجه‌ی این فرمالیسم و سوژکتیویسم و اگنوستیسم درست مثل فلسفه‌ی معاصر کاری جز برساختن تیپ‌های خاص انجام نمی‌دهد. این رویکرد تیپولوژی‌هایی می‌سازد و پدیده‌های تاریخی را در این تیپولوژی جای می‌دهد (این‌جا فلسفه‌ی متأخر دپلتای بر جامعه‌شناسی آلمان تأثیر قاطعی گذاشت؛ به‌بارنشستن واقعی این شگرد فلسفی را بعد از اسپنگلر و در دوره‌ی مابعد جنگ می‌بینیم). مسئله‌ی تیپ‌ها

در جامعه‌شناسی وبر به پرسش متدولوژیک اساسی بدل می‌شود. وبر ساختن تیپ‌های ایده‌آل را وظیفه‌ی اساسی جامعه‌شناسی به شمار می‌آورد. از نظر او تحلیل جامعه‌شناختی فقط زمانی ممکن است که از این تیپ‌ها شروع کند و قدم فراتر بگذارد. اما این تحلیل به هیچ‌وجه منجر به تبیین روند تحول نمی‌شود. بلکه حاصل آن کنارهم‌چیدن تیپ‌های ایده‌آلی است که با زیرکی و تقلب انتخاب و کنار هم نهاده می‌شود» (لوکاچ ۱۹۸۱، ص. ۶۱۱ و ۶۱۲).^[۶۱]

لوکاچ در واقع با نقد وبر همچنین کلیه‌ی کسانی را هدف می‌گیرد که دانسته و نادانسته از او تقلید می‌کنند؛ که مهم‌ترین‌شان خود پولانی و بی‌اهمیت‌ترین آن‌ها مهرداد وهابی است.

گرت دیل^{۶۹} یکی از مهم‌ترین کتاب‌ها را درباره‌ی کارل پولانی نوشته است.^[۶۲] گرت دیل در بخش «تبار انسان اقتصادی» روش پولانی را نیز کاویده است. ما به برخی نکات آن اشاره می‌کنیم. گرت دیل می‌نویسد: «پولانی هنگام بسط و گسترش تاریخ اقتصادی عام خود به هیچ متفکری جز ماکس وبر اشاره نکرد» (گرت دیل ۲۰۱۰، ص. ۱۱۸). دیل بحث مبسوطی درباره‌ی انگیزش و سازمان نزد پولانی دارد که از آن می‌گذرم و به نکته‌ی اصلی می‌پردازم. دیل می‌نویسد: «هدف اولیه‌ی پولانی نه توصیف سطحی الگوهای حرکت کالاها و خدمات یا نگرش‌های انگیزش وابسته به آن‌ها بلکه ارائه‌ی مدل انواع خاصی از سازمان‌ها و ساختارهای اجتماعی است. اما دست‌برقضا سرشت این مدل مانع از تحقق این خواست می‌شود. چرا که در مکانیسم‌های یکپارچه‌سازی که حول الگوهای فرمال و صوری حرکات جغرافیایی و تخصیصی ساخته می‌شود، اشکالی رفتاری گرد می‌آیند که الگویی واحد را نمایش می‌دهند. حتی زمانی که روابط اجتماعی‌ای که خود را در آن نمایش می‌دهند به‌طور کامل متفاوت باشند» (همان‌جا، ص. ۱۲۰).

گرت دیل که می‌داند عبارتی سخت‌خوان نوشته است، درصدد برمی‌آید آن را با مثالی روشن سازد. دیل می‌نویسد: «برای روشن شدن امر، بازتوزیع را در نظر بگیرید. پولانی آن را در میان گروه‌های جوامع گردآوری و شکار می‌یابد. اما همچنین آن را شیوه‌ای مسلط در نظام‌های خراج‌گیری مثل مصر باستان و امپراتوری روم متأخر تصور می‌کند، و گویی که این موارد کافی نیست، اتحاد شوروی را نیز "مثال بارز" بازتوزیع

قلمداد کرده و در دهه‌ی ۱۹۵۰ می‌گوید که شیوه‌ی بازتوزیع در حال پاگرفتن در «دولت‌های صنعتی مدرن» هم هست. شاگردانش آن را به‌عنوان شیوه‌ی مسلط در جوامع تساوی‌طلب (بوشمن‌های کالاهاری، پیگمی‌های کنگو)، در جوامع سلسله‌مراتبی (مصر فرعون‌ها و Oikos عصر هومر و مزارع قرون وسطی) و نیز در بخش‌های عمومی اروپای غربی و امریکای شمالی می‌یابند» (همان‌جا، ص. ۱۲۰).

دیل سپس نقد یواخیم فوس^{۷۰} را از پولانی نقل می‌کند که باز پژوهشی از نقد لوکاچ از وبر است: «تعریف پولانی از بازتوزیع این واقعیت را به فراموشی می‌سپارد که همان مکانیسم متمرکزکننده -تمرکز و توزیع کالاها- می‌تواند نتایج و اهداف کاملاً متفاوتی داشته باشد. به‌عنوان مثال در مورد طوایف هاوایی، مناسک بازتوزیع آشکارا مربوط به اخذ مالیات است. این امر وجود طبقه‌ای از متخصصان سیاسی-مذهبی را ممکن می‌سازد که خود درگیر فرایند مادی تولید نیستند. از سوی دیگر، در میان کونگ‌سان‌ها بازتوزیع شکار که از تلاش عده‌ای اندک حاصل شده، در میان اعضای اجتماع به‌روشنی نوعی اقدام اشتراکی است که مکانیسم‌های تساوی‌بخش نهادی قدرتمندی، پشتیبان و حامی آن هستند. این مکانیسم‌های نهادی مانع ظهور تمایزات اجتماعی سلسله‌مراتبی هستند که نزد اهالی هاوایی وجود دارد» (همان‌جا، ص. ۱۲۰). می‌توان جمع و توزیع پفک‌نمکی و چیپس و پیسی کودکان را نیز به این‌ها افزود.

ماجرا ساده است. پولانی متأخر پا را فراتر گذاشت و قواعدی را که افرادی از قبیل مالینوفسکی و مارسل موس در جامعه‌ی بدوی کشف کرده بودند و مبین روابط اجتماعی انضمامی بود فرمال کرد و به سرتاسر جهان تعمیم داد و، در نتیجه، درست به ضد چیزی که می‌خواست رسید. او ارزش کشف گزلفاشتی جامعه‌ی سرمایه‌داری خود را دریافت و امیدوار شد که این سرمایه‌داری با پیروزی سوسیال‌دموکراسی مبتنی بر اخلاق و مسیحیت در آینده‌ای نزدیک پایان یابد و اخلاق مسیحی بار دیگر بر جهان حکمفرما شود. خواست پولانی تحقق نیافت و سرمایه‌داری با زور و اقتناع به بقای خود ادامه می‌دهد.

بنیامین و دین سرمایه‌داری

بهتر است برای توضیح «دین سیاسی» در روزگار ما قضیه را از زاویه‌ی دیگری مطرح کنیم و آن را با توسل به اندیشه‌ی والتر بنیامین بیشتر بشکافیم. والتر بنیامین مقاله‌ی «سرمایه‌داری در مقام دین» را در سال ۱۹۲۱ نوشت. کل ترجمه‌ی انگلیسی مقاله که در سال ۱۹۸۷ منتشر شد دو صفحه است به‌علاوه‌ی یک صفحه یادداشتِ ضمیمه، اما این نوشته چنان اندیشه‌هایی در باب دنیای معاصر مطرح کرده که در سه دهه‌ی گذشته بارها درباره‌ی آن بحث شده است. اکنون که سایه‌ی شوم پست‌مدرنیسم در حال برچیده شدن است، شاید بتوان ساده‌تر و ملموس‌تر درباره‌ی این مقاله سخن گفت. آشکار است که این مقاله در پاسخ کتاب *اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری* ماکس وبر نوشته شده است و تفسیری از آن ارائه می‌دهد. منتهی بنیامین گامی بس حیاتی، فراتر از وبر، برداشته است. وبر معتقد است که پروتستانتیسم به خلق سرمایه‌داری یاری رسانده است. بنیامین در مقاله ادعای دیگری می‌کند: «سرمایه‌داری به‌سان انگل مسیحیت در غرب رشد کرد تا این‌که به نقطه‌ای رسید که تاریخ مسیحیت، اساساً به تاریخ انگل آن، یعنی سرمایه‌داری تبدیل شد» (بنیامین ۱۹۹۶، ص. ۲۸۹).^[۶۳] این ادعا بس فراتر از چیزی است که وبر می‌گوید. بنیامین سه مشخصه برای سرمایه‌داری در مقام دین قائل است.

۱- سرمایه‌داری مذهبِ بت‌پرستی (Cultic Religion) است، «شاید بت‌پرستانه‌ترین دینی که تاکنون وجود داشته است. درون آن هیچ معنایی وجود ندارد که بی‌واسطه به این آیین بت‌پرستانه مربوط نباشد». سرمایه‌داری اصل یا الهیات خاصی ندارد. فایده‌جویی درون آن نشوونما می‌کند و به آن رنگ‌وجولای دینی می‌بخشد. بنیامین در یادداشتی ایماژهای مقربین ادیان متفاوت را با اسکناس‌های دولت‌های مختلف مقایسه می‌کند و معتقد است که روح سرمایه‌داری از طراحی تزئینات اسکناس پیداست. بنیامین این مقاله را خیلی قبل‌تر از تحقیق عظیم خود در پروژه‌ی *پاساژها* نوشت و هنگام نگارش آن با آثار مارکس آشنایی چندانی نداشت. بعدها زمانی که در فصل «کالا» در کتاب *سرمایه* با مفهوم کالا و بت‌وارگی و «دقایق متافیزیکی و ظرایف الهیاتی» کالا (مارکس ۱۹۹۰، ص. ۱۶۳)^[۶۴] آشنا شد و تاریخ پاریس را بیشتر خواند،

مفاهیم طرح شده در این مقاله را بیشتر بسط داد. مفهوم دیگری که بنیامین در این مقاله مطرح می‌کند مفهوم مؤمن است: «سرمایه‌داری هر روز خواهانِ سوگند وفاداری تک تک مؤمنان است». در زمانه‌ی ما می‌توان به مراتب بیشتر از زمان خود بنیامین مثالی در جهت تحکیم سرمایه‌داری در مقام دین آورد. ماجرا فقط در پرستش تصویر مقدسانِ سرمایه‌داری روی اسکناس‌ها خلاصه نمی‌شود. اکنون جهان ما را دریایی از تصاویر احاطه کرده که خواهان پرستش‌اند؛ از تصویر سلبریتی‌ها گرفته تا تصویر این و آن کالا در بیلبردهای خیابان و سینما و تلویزیون و موبایل‌ها، می‌توان ده‌ها شاهد و مثال آورد که مثال بنیامین در مقایسه با آن‌ها کودکانه به نظر می‌رسد. دین سرمایه‌داری چنان وسعتی یافته که مؤمنان خود طالب پرستیده شدن‌اند. گفته‌ی بنیامین در مورد فقدان «اصل یا دگما» و نداشتن الهیات خاص نیز اکنون درست نیست؛ دست پنهان بازار یا به عبارت دیگر مشیت بازار همانند مشیت الهی است؛ بازار است که بر صدر یا ذیل می‌نشانند، پاداش می‌دهد یا با سر به قعر جهنم فقر و پناهندگی می‌فرستد. کلیسای سرمایه‌داری با مقدسان خود یا همان آنتروپرونورها در سرتاسر جهان گسترش یافته است و در مقام علیّت ساختاری پنهان، تعیین کننده‌ی هر سیاست و ایدئولوژی است. بنیامین در ادامه، اصل اول دین سرمایه‌داری، یعنی Cult یا بت پرستی را به اصل دوم آن پیوند می‌زند: «تداوم پرستش». سرمایه‌داری، مدام، جشن پرستش «بدون رؤیا و رحم» یا «بدون وقفه و بخشایش» را برگزار می‌کند. «روزی نیست که روز جشن نباشد؛ در معنایی ترسناک تمام جشن‌های مقدس آن در برابر چشمان ما برگزار می‌شود. سرمایه‌داری هر روز سوگند وفاداری مطلق هر مؤمن را طلب می‌کند» (همان جا، ص. ۲۸۸).

عبارت فرانسوی "Sans reve et sansmerci" برداشتی از شعر بودلر است به نام غروب شامگاه، در مجموعه‌ی گل‌های شر که زندگی شبانه‌ی مردم را توصیف می‌کند. این زندگی بلاوقفه ادامه دارد. به قول ساموئل وبر معمولاً ماجرای بورس مردم را به خود مشغول می‌کند، اما بعد از آمدن بازار آزادی-فاشیست‌ها و ایجاد مصایب بی‌پایان، ماجرای این مصایب است که به بخش مهمی از این آیین بدل شده است. مردم هر روز نگران مشیت بازارند تا ببینند سرنوشت‌شان به کجا می‌انجامد. نگاهی به

موبایل تان بکنید که هر ساعت وعده‌ی جشن سرمایه‌دارانه دینی را در میانه‌ی ماتم و عزا می‌دهد.

معمولاً دین بت‌پرستی را در برابر دین مناسکی قرار می‌دهند که دورکیم در مورد آن صحبت کرده است. دین مناسکی دین عامه‌ی مردم است، اما Cult دین جادوگران است که هاله‌ای از رمزوراز ایجاد می‌کند. دین سرمایه‌داری در عصر ما دیگر دین پرستشی محض نیست، بلکه کاملاً بر مناسک چنگ انداخته است. تبلیغات و سیاست و ایدئولوژی یک‌سر مناسکی شده‌اند و هر روز بر سر مردم هوار می‌شوند. مردم گمان می‌کنند که سفره‌های چند کیلومتری معنوی است، نیست؛ استارت‌ابی است، پروژه‌ای مالی است که پولش از جیب ملت پرداخته می‌شود. چنین‌اند تبلیغات روی بیلبردها و جوایز متعدد بانک‌ها و مناسک متعدد ورزشی و بازتولید آن‌ها در وسایل ارتباط جمعی. این‌ها همگی جزو دین سرمایه‌داری‌اند. همگی هم بت‌پرستانه‌اند، هم مناسکی. می‌توان رمزوراز این آیین‌ها و انعکاس آن‌ها را در وسایل ارتباط جمعی واقعی و مجازی دید. گردشگری نماد این جشن بی‌پایان است. به سریال *وایت لوتوس*^{۷۱} نگاه کنید که تاکنون سه فصل آن منتشر شده است. چگونه می‌توان سیاست را از این ماجرا بیرون کشید. حتی سیاست‌های بورژوازی بیست‌سال پیش اکنون کهنه می‌نماید. تبلیغات وقیح کل سیاست را بلعیده است. حتی اخبار نیز به مناسکی تماشایی بدل شده است. به قول بنیامین پایانی برای این ماجرا متصور نیست.

از نظر بنیامین خصوصیت سوم این دین خلق شخصیت گناهکار است. سرمایه‌داری یگانه دینی است که در آن گناه وجود دارد، اما توبه و بخشایش نه. وسعت این گناه چنان عظیم است که خداوند نیز در آن دخیل می‌شود. ریشه‌ی این گناه در کجاست؟ اشاره‌ی بنیامین به نیچه کلید حل این ماجراست. نیچه در *تبارشناسی/اخلاق*، خاصه در مقاله‌ی دوم کتاب، به ریشه‌ی این ماجرا اشاره می‌کند. او می‌گوید انسان حیوانی است که قول می‌دهد و آن را باز می‌شناسد. زندگی در جمع نیازمند رفتار منظم و قابل‌پیش‌بینی است. قول انسان به آن معنی است که او در آینده طبق قاعده‌ای منظم رفتار خواهد کرد. از نظر نیچه ریشه‌ی اخلاق رسم و رسوم^{۷۲} است، نه اعتقاد به اصول انتزاعی فلاسفه‌ای همچون کانت. از این‌روست که انسان دارای خاطره است. انسان قول‌هایش را به خاطر می‌آورد. البته خاطره جفت دیگری نیز دارد که فروید آن را

سرکوب می‌نماید و نیچه فراموشی، فراموشی از نظر نیچه توانایی فعال است برای سرکوب تجارب یا تروماهایی که اگر فراموش نشوند فرد را رها نمی‌کنند. فراموشی همچون نگهبانی است که نظم ذهنی و آرامش و آداب‌دانی را حفظ می‌کند؛ بدون فراموشی نه شادمانی وجود خواهد داشت و نه خوش‌باشی و نه امید و نه خودانگیختگی و نه غروری. نیچه می‌گوید جامعه با توسل به تکنیک‌های حفظ حافظه انسان را از درافتادن به خلسه‌ی فراموشی باز می‌دارد و برای انجام این کار از مجازات و حتی شکنجه «مثل انداختن فراموشکار در روغن یا شراب جوشان» یا «کندن پوست» ابا نمی‌کرد و نمی‌کند، تا چیزی به اسم وجدان در فرد به وجود آورد. وجدان همان قابلیت فرد برای به یاد آوردن قول است که حاصل همان پوست‌کندن‌هاست. این وجدان همان آگاهی به گناهی است که در صورت فراموشی علقه‌ی اجتماعی، بر انسان چیره می‌شود. واژه‌ی آلمانی Schuld هم به معنای گناه است هم به معنای قرض. همان‌طور که دیدیم در مفهوم گناه نخستین نیز انسان مقروض خداوند است. اما نیچه به این سنت دینی اعتنا نمی‌کند و مثل دورکیم و انسان‌شناسان آدمی را وام‌دار جامعه می‌داند. جامعه با حک وجدان در او خواهان پس‌دادن وامی است که در صورت نپرداختن، به گناه و معصیت دچار خواهد شد.

بنیامین به سرمایه‌داری از زاویه‌ی همین معنای دوگانه می‌نگرد. سرمایه‌داری بر وام‌دادن مدام و بهره‌گرفتن مدام استوار است، به همین سبب جامعه‌ای است که در هر قدم گناه و معصیت انسان را به او یادآور می‌شود. ماکس وبر نیز به همین موضوع اشاره کرده بود. فرد پروتستان نمی‌توانست لحظه‌ای از کار کردن و انباشتن ثروت باز بماند زیرا که این وقفه دزدی و سرقت از خداوند به شمار می‌رود. مذهب پروتستان مدام به مؤمن یادآوری می‌کرد که وام‌دار خداوند است و در صورت نپرداختن، دچار گناهی عظیم می‌شود. دامنه‌ی گناه نزد بنیامین وسیع و همه‌جایی است. سرمایه‌داران گناهکارند چون خواهان سرمایه‌ی بیشترند و اکنون به آن نرسیده‌اند. فقرا نیز طبق تعریف وبر گناهکارند چون از فیض سرمایه محروم‌اند. سرمایه‌داری جدید با اعطای کارت اعتباری فرایند بدهی و گناه را هر روز بیش از پیش به انسان متذکر می‌شود. وبر به شیوه‌ای درخشان در آخر کتاب *اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری* به این مسئله اشاره می‌کند؛ به این‌که زندگی در «قفس آهنین» سرنوشت مقدر ماست و هیچ راهی

برای رستگاری وجود ندارد. وبر از مفهوم نیچه‌ای «عشق به سرنوشت» (Amor Fati) سود می‌جوید تا سرنوشت (Fati) را مقدر سازد. او بر Fati تأکید می‌کند که همان قفس آهنین سرمایه‌داری است و تقدیر ناگزیر ما. اما چه بر سر کل مفهوم Amor Fati یا «عشق به سرنوشت» می‌آید؟

نیچه به مدد دو مفهوم، دو جنبه‌ی سرمایه‌داری را به‌خوبی توضیح می‌دهد: عشق به سرنوشت و ابرانسان. ابرانسان کسی است که به سرنوشت خود عشق می‌ورزد. عشق به همین چیزی که هست؛ ابرانسان به زندگی آری می‌گوید. یک سویه‌ی تأکید نیچه بر ابرانسان، یعنی پذیرش هر آنچه هست، کاملاً با نظریه‌ی اخلاق آنتروپرونوری بازارآزادی خواناست. در بازار یا می‌برید یا می‌بازید؛ اگر باختید گلایه نکنید؛ کسی را سرزنش نکنید چون کسی وجود ندارد، هرچه هست مکانیسم نابشری بازار است. به‌قول نیچه به زندگی‌تان هرچه هست آری بگویید. میلیاردری که به زندگی آری می‌گوید، تفاوتی با گرسنه‌ی درحال مرگی ندارد که به زندگی آری می‌گوید. اما صورت دوم قضیه که بنیامین بر آن تأکید می‌گذارد، گناهکاری و نومیدی است و نبود هیچ راهی برای رستگاری.

همه گناهکارند چون زیبا نیستند، لباس تمیز ندارند، تحصیلات بیشتر ندارند، خانه‌ی بزرگ و مجلل ندارند، کودکان‌شان به آنچه می‌خواهند نمی‌رسند، اما ابرانسان شادان نیچه کارگردان این جنبش بی‌کران و مستدام سرمایه‌داری نیز هست. در سرمایه‌داری همه شادخوارند و درعین‌حال گناهکار و بدهکار و نومید. ساموئل وبر در مصاحبه‌ای درباره‌ی بنیامین و نیچه می‌گوید در زمانه‌ی ما نه فقط وام‌ها بازپرداخت نمی‌شود بلکه «نهادهای عمومی که بنا بود کارکرد نظم را تضمین کنند خود دچار بدهی‌اند: "بدهی دولتی"^{۷۳}» (وبر ۲۰۱۱، ص. ۲۰۲).^[۶۵] هم‌اکنون سرمایه‌دارترین کشورها، یعنی امریکا، بدهکارترین دولت‌هاست، و خشمش را بر سر بی‌پناه‌ترین مردمان خالی می‌کند. بیهوده نیست که در کشور ما امثال آقای همتی گاه به شیوه‌ی شوک‌درمانی و گاه به شیوه‌ی پخت قورباغه قیمت ریال را فرومی‌کاهند تا وام بانک‌ها جبران شود، سرنوشت مردم مهم نیست، مردم می‌بایست سر بسپارند و گر نه به سرنوشت ۹۶ و ۹۸ دچار می‌شوند، که در دی ماه ۱۴۰۴ باز دچارش شدند.

بنیامین تأکید می‌کند که اصلاح سرمایه‌داری چاره‌ی کار نیست، زیرا که به تعمیق دین سرمایه‌داری بدل می‌شود، چنان وانمود می‌شود که رستگاری در گسترش سرمایه‌داری نهفته است، انباشت بیشتر و بیشتر؛ حاصل این گسترش، نومیدی مدام نوشونده است. بازارآزادی-فاشیست‌های ایرانی هربار که این اقتصاد به فاجعه می‌انجامد با نیروی بیشتری وارد میدان می‌شوند تا به قول مشهور با شوک درمانی جدید آن را به جلو ببرند و چنین است نامه‌ی سرخوشانه‌ی اخیرشان که از شوک جنگ سود می‌جویند تا برنامه‌ی ده‌ها بار اعمال‌شده و شکست‌خورده‌شان را بار دیگر به‌عنوان راه نجات به مردم ایران بفروشند، در مقام یگانه راه رستگاری.

هدف از تفسیر مقاله‌ی کوتاه بنیامین دعوتی است به اندیشیدن درباره‌ی رابطه‌ی سرمایه‌داری و دین و تأمل در سرمایه‌داری به‌مثابه‌ی دین به‌جای افتادن به ورطه‌ی مفاهیم جعلی و مبتذلی مانند سرمایه‌داری سیاسی اسلامی و شیعی و جز آن.

باز می‌توان در مورد دین سیاسی چندوچون کرد. پرسش از رابطه‌ی میان دین و سیاست و اقتصاد پرسش از تاریخ بشری است، از کوچک‌ترین اقوام باستانی گرفته تا بزرگ‌ترین امپراتوری‌ها و جهان مدرن روزگار ما. این پرسش در عصر جدید پرسشی دشوار است. از جنگ میان پروتستان‌ها و کاتولیک‌ها گرفته تا لشکرکشی‌های استعماری و مقاومت در برابر آنان، چه جنگ و جدلی صبغ‌های دینی نداشته است؟ هم‌اکنون در جهان معاصر کدام دین است که سیاسی نیست و کدام دین است که از بیخ‌وبن سیاسی نیست؟ از صهیونیسم مسیحی گرفته تا یهودی، از اسلام گرفته تا هندوئیسم و بودیسم (اگر آن‌ها را دین به حساب آوریم)، همه‌ی ادیان دنیای معاصر ناگزیر سیاسی‌اند و گره‌خورده با سیاست و اقتصاد. گاهی وقت‌ها آدم‌هایی مثل آقای وهابی مسائلی را پیش می‌کشند که یا نشان معصومیت است یا ضد آن یا هر دو. چرا که فقط دین خاصی را سیاسی می‌پندارد و نسبت‌هایی به آن می‌دهد و دیگران را مستثنی می‌کند. اما در واقعیت، صهیونیسم مسیحی و یهودی و هندوئیسم همان‌قدر مهاجم‌اند که هر دین دیگر، و یکی از دلایل مهاجم‌بودن آن‌ها نسبت متجاوز دادن به اقوام و ادیان دیگر است. همان‌طور که کین می‌گوید در اواخر دهه‌ی هفتاد قرن گذشته، امریکایی‌ها ناگهان متوجه جنگ‌های آزادی‌بخش مسلمانان افغانستان با نظام شوروی شدند و از این مبارزه‌ی چریکی حمایت کردند. امریکایی‌ها تا آن موقع خود هدف مبارزات چریکی و

آزادی بخش بودند. تعویض زمین بازی برای آن‌ها فرصتی مغتنم بود. امریکایی‌ها و غرب از این ماجرا دو درس گرفتند. آنان در اندیشه شدند که چگونه خود را از شرّ حکومت‌های استبدادی طرفدار غرب رها کنند که دیگر زورشان به مخالفان غالباً چپ‌شان نمی‌رسید و مسئولیت اقدامات شکنجه‌گرانه‌ی آن‌ها به پای غرب گذاشته می‌شد. پس درصدد تقویت انواع و اقسام نیروهای رادیکال دینی، از اسلام گرفته تا یهودیت و هندوئیسم، برآمدند تا نیروهای داخلی را با آن‌ها درگیر کنند و خود در امان بمانند و حتی با اسلحه‌ی حقوق بشر حالت تهاجمی به خود گیرند. خاورمیانه هنوز از تب‌وتاب این سیاست رها نشده است. آن‌ها سپس از انتخاب پاپ ژان پل دوم لهستانی به رهبری دنیای کاتولیک استقبال کردند که به فروپاشی بلوک شرق کمکی شایان کرد و تمامی صاحب‌نظران بورژوا یاری او را ارج نهادند. پاپ به سیاست دفاع رسانه‌ای صرف از ناراضیان کم‌شمار بلوک شرق پایان داد و میلیون‌ها نفر را به خیابان‌ها کشاند که با تعصبی مذهبی تیشه به ریشه‌ی ناستوار نظام سیاسی شرق زدند.

متعاقب سیاست دینی پاپ و سقوط کشورهای بلوک شرق، موج شوک‌درمانی وسیع این کشورها به راه افتاد که حاصلش دموکراسی نبود. آنچه حاصل آمد خلق دولت‌هایی بود اقتدارگرا و حتی فاشیست، اما نولیبرال. پرسش مهم این است که چرا با پیدایی نولیبرالیسم، همزمان با ظهور دین‌های رادیکال ضدچپ و ضدپناهنده مواجهیم؟ لیخ والسا که رهبر جنبش کارگری همبستگی لهستان بود و به فروپاشی بلوک شرق کمک شایان کرد، به شهادت مصاحبه‌ها و سخنرانی‌هایش که در یوتیوب قابل دسترسی است، بعداً به سیاست نولیبرال که ثروت لهستان را نصیب سیاستمداران دوره‌ی سابق و شرکت‌های بین‌المللی کرد، به شدت حمله برد و از نابرابری‌های دهشتناک گریبانگیر لهستان شکوه کرد. لیخ والسا در زمان ریاست‌جمهوری از نولیبرال پرستی کوتاهی نکرد. شکوه‌های او زمانی شروع شد که دیگر کار از کار گذشته بود. در این مورد آرای تادیوژ کووالیک^{۷۴} جالب توجه است. او از دو امریکا نام می‌برد، یکی امریکای نیو دیل فرانکلین روزولت و جامعه‌ی بزرگ لیندون جانسون و کندی که مردم لهستان قبل از فروپاشی تصویری رؤیایی از آن داشتند، و دیگری امریکای رونالد ریگان و بوش و میلتن فریدمن و هایک که بعد از فروپاشی با آن آشنا شدند. او تأکید می‌کند که نولیبرالیسم با پشتیبانی صندوق بین‌المللی پول در حیطه‌ی اقتصاد و اجتماع فشار زیادی بر لهستان

وارد کرد. شعار آن‌ها واضح و روشن بود: تجاری کنید، خصوصی‌سازی کنید، به سرعت دولت‌زدایی کنید. لهستانی‌ها در بادی امر گمان می‌کردند که رهسپار جامعه‌ی اسکاندیناوی یا حداقل اقتصاد مبتنی بر «بازار اجتماعی آلمانی» هستند، اما بعد معنای پیام نولیبرال‌ها را دریافتند. لهستانی‌ها در آغاز از برنامه‌ی خصوصی‌سازی‌های گسترده که هم ریگان طرفدارش بود و هم پاپ لهستانی، استقبال کردند. سخن کوتاه: آنان تا چشم باز کردند دیدند فعالان همبستگی نولیبرال شده‌اند و رهبران رژیم کمونیستی سابق و شرکت‌های خارجی لهستان را بلعیده‌اند و رژیمی با کاتولیسیسم سفت‌وسخت برجا گذاشته‌اند (تادیوژ کووالیک، ص. ۱۵-۱۷).^[۶۶] زیگمونت باومن جامعه‌شناس مشهور از ستاینندگان کتاب کووالیک است. در خود روسیه نیز کلیسای ارتدوکس احیا شد و هم‌اکنون در خدمت دولت اقتدارگرای پوتین است.

اما خود غرب نیز از تهاجم دین سیاسی برکنار نماند. هم‌اکنون سیاست تهاجمی صهیونیست‌های مسیحی و یهودی به سیاست لیبرالی در مفهوم دیوبی-روزولتی کلمه، در داخل امریکا کاملاً نمایان است و در خارج از امریکا تقریباً تمامی کشورها در حال چشیدن سیاست‌های ترامپی هستند که حاصل همین تغییر و تحول‌ها است. اخراج پناهندگان با نیرویی مذهبی همراه است و به‌رغم آن که همه می‌دانند این نیروی مذهبی قلابی است، اما دل در گرو آن دارند. در نظام سرمایه‌داری فعلی که فقط بر تبلیغ استوار است و راه ارتباط با واقعیت قطع شده است، آدمیان می‌دانند در دنیایی قلابی زندگی می‌کنند، اما ترجیح می‌دهند در همین دنیا به خوشبختی برسند، به زبان عامیانه دنیای ماتریکس دنیای همگان شده است.

بنابراین پس‌وپیش کشیدن دین در افغانستان و لهستان و روسیه و امریکا و در سطح جهان بایست موضوع مطالعه قرار گیرد. صهیونیسم مسیحی و یهودی که آقای وهابی پشت سر آن پنهان شده، مهم‌ترین ابزارهای تبلیغی را در دست دارد، اما قدرقدرت نیست و اراجیف نظری‌اش تاب مقاومت در برابر نقد درون‌ماندگارِ صبورانه را ندارد. یهودیت و مسیحیت مترقی مسائل زمانه حاضر را به گونه‌ای دیگر تفسیر می‌کند.^[۶۷]

یادداشت‌ها

۱. وهابی با گفتن این عبارت مجیزگویی را به اوج رسانده است. امپراتوری اتریش-مجارستان در جنگ جهانی اول نابود شد و از میان رفت. مکتب اقتصادی اتریش بعد از آن قوام گرفت. یانوش کورنای نیز دیرهنگام به دفاع از گفته‌های هایک مکتب اتریشی برخاست. اما وهابی به گونه‌ای سخن می‌گوید که گویی مرشدش، کورنای، همتای هایک است و دوتایی چیزی ساخته‌اند به نام مکتب اتریش-مجارستان. سخن بی‌مزه‌ای است.

۲. ایشان در جایی خود را شاگرد میشل آلیه‌تا (Michel Aglietta) فیلسوف چپ تمام‌عیار معرفی می‌کند. حرف دروغی است. آلیه‌تا تز دکتری ایشان را نپذیرفت و آقای وهابی دست به دامن یانوش کورنای شد و با کمک او این تز مورد قبول واقع شد. در فضای راست افراطی سال‌های اخیر، این افراد باید با توسل به آن افراد کار خود را پیش ببرند.

3. Vahabi, Mehrdad, *introduction: a special issue in honoring Janos Kornai*, 2021, p. 1.

۴. از سال ۲۰۰۰ به بعد که ظهور راست افراطی در حال نمایان شدن بود، متفکران و منتقدان چندین کتاب در این باره منتشر کرده‌اند، از این جمله‌اند:

- Michael W. Apple, *Educating the "Right" Way: Markets, Standards, God, and Inequality*. 2nd ed. New York: Routledge, 2006.

- Naomi Klein, *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*, New York: Metropolitan Books, 2007.

- Kim Phillips-Fein, *Invisible Hands: The Making of the Conservative Movement from the New Deal to Reagan*. New York: W. W. Norton, 2009.

- Jane Mayer, *Dark Money: The Hidden History of the Billionaires behind the Rise of the Radical Right*. New York: Doubleday, 2016.

5. Nancy MacLean, *Democracy in Chains: The Deep History of the Radical Right's Stealth Plan for America*. New York: Viking Press, 2017.

۶. قوانین جیم کرو (Jim Crow Laws) قوانین ایالتی و محلی بودند که در سال ۱۸۷۰ در ایالات جنوبی آمریکا وضع شدند و تا سال ۱۹۶۵ ادامه یافتند. این قوانین بر جداسازی نژادی تأکید داشتند و شامل حال تمامی ارکان زندگی مانند محله و مدرسه و کلیسا و بیمارستان و حمل‌ونقل شهری و غیره می‌شدند. حتی در جنگ جهانی دوم نیز بخش‌های سیاه و سفید ارتش از همدیگر جدا بودند. رمان و فیلم کشتن مرغ مقلد این وضعیت را به‌خوبی نشان می‌دهد.

۷. در ایران امروز گروگر دانشکده‌ی مدیریت و دانشکده‌ی حکومت‌مندی باز می‌کنند. سابقه‌ی این‌ها به همین محافل راست افراطی می‌رسد که در ایران شامل هر دو گروه اصلاح‌طلب و اصول‌گرا می‌شود. حکومت‌مندی یعنی تغییر قواعدی که قواعد دیگر بر آنها استوارند.

8. James M. Buchanan and Gordon Tullock, *The Calculus of Consent: Logical Foundations of Constitutional Democracy*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1962.

۹. متن پیاده‌شده‌ی سخنان آقای بهمن عشقی در حضور آقای غنی‌نژاد در فضای مجازی.

۱۰. جورج میسون همان دانشگاهی است که آقای وهابی در مقدمه‌ی کتابش افتخار می‌کند که پرفسور پیتر لیسان او را در سال ۲۰۲۲-۲۰۲۱ برای تحقیق به آن‌جا دعوت کرده است.
۱۱. رجوع کنید به:

William Callison and Verónica Gago, "The Chainsaw International: From Trump to Milei, the Far Right Is Betting that Spectacles of Revenge Will Compensate for Steep Economic Sacrifice." *Boston Review*, 2025.

۱۲. البته خاویر میلی که پارسال جنجال فساد خود و خواهر همه‌کاره‌اش برملا شد پشتیبان کثیف‌ترین نوع حکومت‌های میلیتاریستی است. او به همکاری با ال‌سالوادور و مجارستان و بکتور اوربان و اسرائیل افتخار می‌کند و حتی هیاهو راه انداخته که یهودی شده است.

۱۳. وهابی، مهرداد، اقتصاد سیاسی «بیماری ایرانی»: درآمدی بر شیوه‌ی هماهنگی ویرانگر، نقد اقتصاد سیاسی، ۳ آبان ۱۳۹۴ (۲۰۱۵).

14. Daniel B. Klein, *Knowledge and Coordination: A Liberal Interpretation*. New York: Oxford University Press, 2012.

15. Rinkonomics: A Window on Spontaneous Order.

16. Mehrdad Vahabi, *The Political economy of destructive power*, Edward Elgar, 2004.

17. Mehrdad Vahabi, Introduction: a symposium on the predatory state, Public Choice, 2019.

۱۸. ایشان اشتباه می‌کنند و اسکیت‌بازی دیمی را با اسکیت‌بازی جدی که طراح دارد عوضی می‌گیرد.

19. Daniel B. Klein and Aaron Orsborn, *Coordination in the history of economics*, George Mason University, 2007.

۲۰. اقتصاددان محبوب آقای مسعود نیلی به همراه آقای گری بکر. رجوع کنید به میزگرد ایشان تحت عنوان «آیا جامعه‌شناسی و اقتصاد جمع اضداد است؟» در مهربانمهی شماره ۱۹، ۱۳۹۰، ص. ۱۶۱. آقای نیلی می‌گوید عضو هیچ مکتبی نیست، اما معلوم نیست چرا دوستان و رفقایانش همه وابسته به دانشگاه شیکاگو هستند یا وابسته به مکتب نوکلاسیک؟

21. Gerald P. O' Driscoll, *Economics as a coordination problem: The contributions of Friedrich A. Hayek*, The online library of liberty, a project of liberty Fund inc. 1997.

22. Donald J. Boudreaux and Randall G. Holcombe, *The Essential James Buchanan*, Fraser Institute, 2021.

23. Janos Kornai, *The Socialist system: the political economy of communism*, Princeton UP, 1992.

24. Karl Polanyi, *Primitive, Archaic and Modern Economics*, Beacon Press, 1971.

۲۵. بعداً درباره‌ی «تولید» آقای وهابی سخن خواهیم گفت.

26. Janos Kornai, *Vision and reality*, Rotledge, 1990.

27. Vahabi Mehrdad. *destructive coordination, anfal and Islamic political capitalism*, palgrave, 2023

تصویر فارسی‌شده‌ی جدول از ترجمه‌ی فارسی کتاب گرفته شده است.

28. Janus Kornai, *From socialism to capitalism*, SMF, 1998.

29. George Lukacs, *History and class consciousness*, MIT Press, 1968.

30. Georg Lukacs, *The Culture of People's Democracy*, Edited by Tyrus Miller and Erik M. Bachmann, Brill, 2013.

31. Mehrdad Vahabi, *Destructive coordination, anfal and Islamic political capitalism*, Palgrave, 2023.

32. Max Weber, *Economy and Society*, vol 1, University of California Press, 1978.

۳۳. ریچارد سوئدبرگ، ماکس وبر و جامعه‌شناسی اقتصادی، ترجمه‌ی شهین احمدی، انتشارات دنیای اقتصاد، ۱۳۹۶.

۳۴. وبر نمی‌پرسد بر اثر کدام تحولات اجتماعی کارگران خلع‌ید شدند و عده‌ای «صاحب سرمایه» شدند. کل تلاش مارکس و حتی پولانی وقف پاسخ دادن به این پرسش است.

35. John Love, *Antiquity and Capitalism*, Routledge, 1991.

۳۶. کارل مارکس، سرمایه، مجلد یکم، ترجمه‌ی حسن مرتضوی، نشر لاهیتا، ۱۳۹۴.

۳۷. در مورد تغییر سیاست خارجی آمریکا در این دوره رجوع کنید به کتاب درخشان پری اندرسون: فرمان و دیوان؛ سیاست خارجی آمریکا و نظریه‌پردازان آن، انتشارات فرهنگ معاصر، ۱۳۹۵. نیز به مقاله‌ای درباره‌ی این کتاب: یوسف اباذری، «مشیت الهی و امنیت ملی: سیاست خارجی آمریکا بر پایه چه مفاهیمی ساخته شد؟»، مجله‌ی کتاب/امروز، شماره ۲۰۱، ۱۴۰۰.

ما نمی‌دانیم منابع دیگری نیز به فارسی در مورد سیاست خارجی آمریکا وجود دارد یا نه. اما بدون خواندن این مطالب فهم رابطه ایالات متحده آمریکا با خاورمیانه و خاصه ایران دشوار است. خلاصه مطلب این است که آمریکا نه فقط خود را به لحاظ مادی و فرهنگی، امپریالیستی نمی‌داند بلکه گمان می‌کند که مسئول اجرای مشیت الهی در جهان است.

۳۸. در مورد واژه‌ی «لیبرال» در آمریکا باید توضیحی داد. در آمریکا لیبرال کسی است که از سیاست‌های ترقی‌خواهانه و سوسیال‌دموکراتیک معتدل پشتیبانی می‌کند و تفاوت دارد با لیبرال اروپایی که معمولاً به جناح میانه‌رو محافظه‌کاران اطلاق می‌شود. در اروپا سوسیالیست‌ها معادل لیبرال‌های آمریکا هستند. وقتی اعضای انجمن مون‌پلرن واژه‌ی نولیبرال را برای نامیدن خود انتخاب کردند، بسیار

زیرکانه عمل کردند زیرا اغتشاشی به وجود آوردند که به‌رغم تمامی مدارکی که ارائه شد به این سادگی‌ها برطرف‌شدنی نیست، اما اکنون اکثریت فرهیختگان و حتی مردم می‌دانند سیاست نولیبرالی چیست و نتایج آن کدام است. رجوع کنید به کتاب‌های مهمی که در ۱۵ سال گذشته به فارسی نوشته یا ترجمه شده‌اند.

39. Eli Cook, "Gabriel Kolko's unfinished revolution", *Jacobin*, 2025.

۴۰. دوره‌ای که پل سوییزی و هری مگداف آن را «سرمایه‌داری انحصاری» نام نهادند.

41. Murray N. Rothbard, *Left and Right: The Prospects for Liberty*, Auburn, AL: Ludwig von Mises Institute, 2010.

42. Gabriel Kolko, *The Triumph of Conservatism: A Reinterpretation of American History, 1900–1916*, New York: Free Press, 1963.

43. Eli Cook, "Gabriel Kolko's Unfinished Revolution", *Jacobin*, 2025.

44. Randall G. Holcombe, "Political Capitalism." *Cato Journal* 35, no. 1 (Winter 2015): 41–66.

۴۵. اکنون می‌توان به راز انتقاد آقای وهابی از دانشمندان ایرانی (پرواند آبراهامیان و سهراب بهداد و فرهاد نعمانی و سعید رهنما) پی برد. او آنان را متهم می‌کند که هنوز در متن سوسیالیسم و سرمایه‌داری می‌اندیشند و از سرمایه‌داری سیاسی و نسخه‌های محلی آن خبر ندارند. شگرد بازارآزادی ایجاد شوک کاملاً پیدا است. مخاطبان خود را متهم به ندانستن چیزی می‌کنند که جزو مقولات فرقه‌ای و در نتیجه، کم‌تر شناخته‌شده‌ی شخص شخیص‌شان است، نه علم سیاست و اقتصاد و تاریخ متعارف. فی‌المثل آقای غنی‌نژاد با صلابت رأی می‌گوید مصدق (یا بازرگان) «لیبرال» نبوده‌اند. مردم بنا به عرف سیاسی معمول گمان می‌کنند لیبرال کسی است که طرفدار آزادی احزاب و نشریات و انتخابات است. اما منظور آقای غنی‌نژاد که آن را پنهان می‌کند این است که نه مصدق طرفدار هایک بود نه بازرگان. یا می‌گوید مصدق پوپولیست بود چون به مردم گفت پارلمان شمایید، اما نمی‌گوید که موری راتبارد نولیبرال، مهم‌ترین نظریه‌پردازی که ترامپ و خاویر میلی و اتاق بازرگانی زیر نظر ایشان از او تبعیت می‌کنند نظریه‌پرداز مهم پوپولیسم راست است. سیاست هیتلری وارد کردن شوک تاکتیک این‌هاست. از نظر این‌ها سرمایه‌داری خوب و بد دارد، اما سوسیالیسم جوهری دارد تغییرناپذیر و سراپا فاسد. منظورشان از آزادی، آزادی اقتصادی است، یعنی آزادی در خرید و فروش، که اگر بازار صلاح دید حاضرند آن را نیز زیرجلکی با وضع تعرفه زیر پا بگذارند. البته آنان در ظاهر با «این سیاست» مخالفند. می‌توان سیاست لیبرالی را تکه‌تکه کرد و با تکه‌های آن مخالفت و موافقت کرد، اما سوسیالیسم کل‌هم‌اجمعین چیز بدی است.

46. Melinda Cooper, "Family Capitalism and the Small-Business Insurrection." *Dissent Magazine*, winter 2022: 104–114.

۴۷. برخی از رادیکال‌ترین گروه‌های طرفدار ترامپ اهل همین ایالت‌های از دست‌رفته‌اند که عدم‌اشتغال در آن‌ها کاملاً آشکار است. در میان برخی از این گروه‌ها «آشغال‌های سفید» (White trash) نیز دیده می‌شود. سفیدهای بسیار فقیری که چندان تن به کار نمی‌دهند، مذهبی‌اند و بسیار

خشن. به آن‌ها «پشت کوهی» (hillBilly) نیز می‌گویند. جی.دی. ونس معاون ترامپ جزو آنهاست. او کتاب خاطراتش با نام قصیده‌ی پشت‌کوهی (hillbilly elegy) را درباره‌ی همین آدم‌ها، خاصه مادر خود نوشته است که فیلمی نیز از روی آن ساخته شده است. جیمی کارتر و الویس پریسلی و بیل کلینتون نیز به همین‌ها تعلق دارند. مادر کلینتون عاشق الویس پریسلی بود و هیچ‌یک از کنسرت‌های او را از دست نمی‌داد. ترامپ دل همین افراد را با رک‌گویی‌های راست و دروغ به دست آورد، او که خود این‌کاره بود، تبلیغ کرد که دموکرات‌ها خاصه کلینتون‌ها و اواما تجارت کودک کرده‌اند. این تبلیغات نزد این گروه‌های کم سواد و زمخت به شدت مؤثر افتاده است و آنان به هر قیمتی خواستار روشن شدن ماجرا هستند زیرا ده سال است که ترامپ مدام تبلیغ کرده دولت واقعی در سایه حق آن‌ها را خورده و لایالی‌گری کرده است. اما ترامپ نمی‌دانست در ماجرای اپستین پای خودش نیز بدچوری گیر خواهد کرد. فیلم کشتن مرغ مقلد، یکی از اولین قصه‌ها و فیلم‌ها درباره‌ی سفیدهایی از این نوع است. نیز فیلم‌هایی از قبیل *از چاله به چاه* (Out of Furnace)، *قصیده‌ی پشت‌کوهی* (Hill Billy Elegy) و *ورای شک* (Above suspicion). پس‌زمینه‌ی این سه فیلم و نیز سریال *کارآگاه واقعی* (True Detective)، فضای صنعت‌زدوده‌ی غرب میانه و جنوب امریکاست. مشاغل از دست رفته است و چیزی به جز مواد مخدر و خودفروشی برای امرار معاش باقی نمانده است. ترامپ قهرمان این‌ها و امثال جهان سومی آن‌هاست.

۴۸. گروهی از اقتصاددانان اتریشی که پیرو موری راتبارد و طرفدار لیبرتاریسم راست افراطی‌اند و ریشه‌ی تفاوت آدمیان را در بیولوژی و نژاد می‌دانند (سلوبودیان ۲۰۲۵، ص. ۳۸).

49. Stephen Farber, "Coppola and The Godfather." *Sight and Sound*, vol. 41, no. 4 (Autumn 1972): 217-23.

۵۰. تئوری کووز از مقولات مورد علاقه‌ی بازارآزادی‌هاست و بر آن است که: در فقدان هزینه‌های معاملاتی، نتایج بهتر و حداکثری اقتصادی حاصل می‌شود، صرف‌نظر از این‌که حق مالکیت از آن چه کسی است. اما طبق معمول مدلهای نئوکلاسیک، در واقعیت هیچ‌گاه چنین چیزی وجود ندارد. اگر آهن‌فروش و ماشین‌ساز در غیاب هر کس با هم معامله کنند، هزینه‌ی معامله به صفر مایل می‌شود. اما معمولاً اثر جانبی و اغلب مضر وجود دارد که این معامله‌ی پاک را ناپاک می‌کند. فی‌المثل آلودگی هوا که به عامه‌ی مردم زیان می‌رساند. این‌جاست که تعیین ضرر و زیان، معامله را نیز آلوده می‌کند. مشخص بودن مالکیت، هرچه بیشتر به کاهش هزینه‌ی معاملاتی کمک می‌کند. به همین سبب بازارآزادی‌ها، اول می‌گویند دولت باید حافظ منافع قانونی مالکیت باشد، بعد می‌گویند زمین و دریا و هوا و انس و جن را هم بایست به ملک خصوصی بدل کرد. این روزها در ایران از زبان داگلاس نورث و عجم‌اوغلو این ماجرا باد زده می‌شود. این‌ها می‌گویند همکاری نخبگان در کاهش هزینه‌ی معاملاتی مؤثر است. دوستان دعوا نکنند، جمع شوند و هر کس برادرانه بر اساس سهمش بخورد. فرض بر این است که از این طریق جامعه ترقی می‌کند و به مردم هم چیزی می‌رسد. لطیفه‌ای قدیمی در مورد همکاری نخبگان برای تقسیم

کمک‌ها به زلزله‌زده‌ها وجود دارد: یکی از نخبگان می‌گوید این مال من، این مال تو، «این» مال زلزله‌زده‌ها. داگلاس نورث و عجم‌اوغلو چیزی به جز این نمی‌گویند.

۵۱. مسعود روغنی‌زنجانی، ص. ۲۰۸ به نقل از بهمن احمدی امویی ۱۳۸۵.

52. David Keen, *Endless war? Hidden Functions of the "war on terror"*, Pluto press, 2006.

53. David Keen, *Shame*, Princeton University Press, 2023.

54. David Keen, *Endless war?* Pluto Press, 2006, p.1.

55. Rubin Andersson and David Keen, "When did liberals become so comfortable with war", *The New York times*, 2024, p.1.

۵۶. در مورد جنگ فعلی سودان مراجعه کنید به برنامه‌ی تلویزیونی زیر:

Democracy Now, Gold, Cuns & Genocide: How the UAE profits from RSF war crimes in Sudan / January 2025/2026.

۵۷. در مورد «سرمایه‌ی خلیج» مراجعه کنید به آدام هنیه، تبار خیزش، ۱۴۰۰، ترجمه‌ی لادن احمدیان هروی، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات. سرمایه‌ی خلیج فرمول ساده‌ای دارد: سرمایه‌ی اماراتی به‌علاوه‌ی سرمایه‌ی اسرائیلی.

۵۸. مکتب تاریخی آلمان، مکتب اقتصادی مهمی در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم بود که میراث آن تا به امروز نیز ادامه یافته است. وبر شاگرد ویلهلم روشر از بنیانگذاران این مکتب بود و به آن تعلق خاطر داشت. این مکتب روش استنتاجی نئوکلاسیک‌ها را طرد می‌کرد و به روش تاریخی علاقمند بود و مترصد کشف کارکرد اقتصاد در دوره‌های متفاوت، به همین سبب دلبسته‌ی روش تجربه‌گرایی و هرمنوتیکی نیز بود تا دریابد که راز عقب‌ماندگی و پیشرفت اقتصادی چیست. انگیزش‌ها و تصمیمات اقتصادی را در متن کلیت فرهنگی و تاریخی می‌سنجید و به همین سبب به دولت ملی اعتقاد داشت و طالب دخالت دولت در پیشبرد اقتصاد و پیشرفت آن در قالب برنامه‌ریزی و توسعه‌ی نهادی بود. نئوکلاسیک‌ها به دامن دولت آویزان می‌شوند و خود را در زوایای آن جا می‌دهند تا دولت را به هر طریق که شده از دخالت در بازار منع کنند. اما آشکارا تمامی تقصیرات را به گردن آن بیاندازند، از آن‌جا که دولتی‌ها نیز به‌طور کامل از فواید بازار آزاد بهره می‌برند، کاملاً به حمله به دولت رضایت می‌دهند. راز کامیابی آقایان در ایران چیزی به جز این نیست: همدستی بازاریان با دولتیان، و گاوبندی. انتقاد سفت‌وسخت از بازار را به جان می‌خرند، زیرا که اموال ملت را به جیب می‌زنند و شرکت باز می‌کنند و از دولت می‌روند. دروخته با هم جور می‌شود. هولکم در حد خود راوی این ماجرا است.

برخلاف مکتب هولکم، مکتب تاریخی آلمان دولت را عامل برنامه‌ریزی و پیشرفت می‌دانست. ویلهلم روشر و کارل کنتس از بنیانگذاران آن بودند. نسل بعدی این مکتب، تحقیقات تاریخی پرتول و تفصیلی انجام داد تا راه‌های پیشرفت ملی را فراهم آورد. وبر با اغلب نظریه‌پردازان این مکتب بحث کرد. او در ستایش دولت و اقتصاد ملی با این‌ها شریک بود. در کتاب *اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری* از آرای این‌ها کمک گرفت و بر آن شد که پروتستان‌تیسیم امر جهانی نیست. این‌ها راه‌حل «دستوری» مثل مکتب

نئوکلاسیک برای کشورها نداشتند. با توصیه‌های چک‌لیستی مکتب نئوکلاسیک مخالف بودند: خصوصی‌سازی کنید، بازار را آزاد بگذارید و از این قبیل. این مکتب در پیشرفت اکثر کشورهای اروپایی و نیز ترکیه و خاصه ژاپن تأثیر بسیاری داشت. بازارآزادی‌ها بعدها همه‌ی پیشرفت‌های این کشورها را به نفع خود مصادره کردند. نهادگرایی قدیمی، تورشتین وبلن، تحت تأثیر این مکتب بود. اما ملی‌گرایی افراطی این مکتب راه را برای اقتدارگرایی می‌گشاید. هرمنوتیک فلسفی دیلتای و هایدگر ادامه‌ی منطقی این طرز تفکر است. دست آخر نئوکلاسیک‌ها نیز به رغم دادوفریاد «جهانی‌شدن» به همین اقتدارگرایی ملی رسیدند. نشان آن ترامپ و اوربان و جز آن است. امروزه مهم‌ترین شارحان و مبلغان این مکتب به اروپای مرکزی، ژاپن و حتی ترکیه تعلق دارند. برخی از مهم‌ترین کتاب‌های آنان عبارت است از:

- Yuichi Shionoya, *The Soul of the German Historical School: Methodological Essays on Schmoller, Weber, and Schumpeter*. New York: Springer, 2005.

- Yuichi Shionoya (editor), *The German Historical School: The Historical and Ethical Approach to Economics*. London: Routledge, 2001.

- Peter Koslowski, (editor), *The Theory of Capitalism in the German Economic Tradition: Historism, Ordo-Liberalism, Critical Theory, Solidarity*, Berlin: Springer, 2000.

- José Luís Cardoso and Michalis Psalidopoulos, eds. *The German Historical School and European Economic Thought*. London: Routledge, 2016.

59. Georg Lukács, *The Theory of the Novel: A Historico-Philosophical Essay on the Forms of Great Epic Literature*, Translated by Anna Bostock, Cambridge, MA: MIT Press, 1971.

۶۰. اما آنان از وبر انتقادهای تندوتیزی نیز کردند، از جمله مراجعه کنید به مقاله‌ی مارکوزه درباره‌ی

وبر.

61. Georg Lukasc, *The destruction of reason*, Humanities Press, 1981

62. Gareth Dale, *Karl Polanyi: The Limits of the Market*, Cambridge: Polity Press, 2010.

63. Walter Benjamin, *Selected Writings*, Volume 1: 1913–1926. Edited by Marcus Bullock and Michael W. Jennings, Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1996.

64. Karl Marx, *Capital*, Penguin, 1990.

65. "Theology, Economy and Critique: An Interview with Samuel Weber" (Revista Pléyade).

66. Tadeusz Kowalik, *from Solidarity to Sellout, the restoration of capitalism in Poland*, Monthly review press, New York, 2011.

۶۷. از این میان سخنان ناؤمی کلاین، روشنفکر برجسته‌ی یهودی و نویسنده‌ی کتاب معروف *دکترین شوک*، شایسته‌ی توجه است. این سخنان را از منبع خبری *Democracy Now* نقل می‌کنیم. ایمی گودمن که خود نیز یهودی و گوینده‌ی صاحب‌نام‌ومنزله‌ی همین منبع خبری است، در آغاز سخنرانی ناؤمی کلاین می‌گوید هزاران آمریکایی یهودی در بروکلین در مراسم سدر (Seder) در خیابان شرکت کردند و به سخنرانی ناؤمی کلاین گوش دادند.

ناؤمی کلاین در این سخنرانی می‌گوید: «دوستان! من به موسی می‌اندیشم و خشمش، هنگامی که از کوه پابین آمد و دید که اسرائیلیان گوساله‌ای طلایی می‌پرستند، آن رگه‌ی فمنیست دوستدار طبیعتی که در من است، مواجهه‌ام با این داستان را دشوار می‌سازد: چگونه خدایی است که به حیوانات حسادت می‌ورزد، چگونه خدایی است که می‌خواهد تمامی قداست زمین را برای خود بیاندوزد. اما گونه‌ای از تفسیر از این قصه وجود دارد که کمتر به لفظ وابسته است. درسی در باب بت‌های دروغین، در باب گرایش بشری به پرستش امر دنیوی و رخشنده، در باب نگرستن به چیزهای کوچک و مادی، تا بزرگ و متعالی. آنچه می‌خواهم در این شامگاه، در این جشن خروج تاریخی انقلابی که امسال در خیابان‌ها برگزار می‌کنیم، به شما بگویم این است: بسیاری از مردم ما بار دیگر در حال پرستش بتی دروغین هستند، مجذوب آن شده‌اند، سرمست آن شده‌اند، با آن هتک حرمت شده‌اند، و نام این بت دروغین صهیونیسم است. همین بت دروغین است که قصه‌ی توراتی ژرف ما در باب عدالت و رهایی از بردگی، یعنی قصه‌ی فصح (Passover)، را به سلاح‌های سبعانه‌ی استعمار و دزدی زمین، و به نقشه‌ی راه پاکسازی قومی و نسل‌کشی بدل کرده است. همین بت دروغین است که ایده‌ی متعالی سرزمین موعود را که استعاره‌ای از آزادی بشری است و به تمامی ادیان رخنه کرده و به چهارگوشه‌ی جهان سرزده است، گستاخانه برگرفته و از آن سند فروشی ساخته است باب طبع دولت قومی میلیتاریستی. نسخه‌ی صهیونیسم سیاسی از آزادی، خود، هتک حرمت است، این صهیونیسم از همان آغاز طالب اخراج همگانی فلسطینیان از خانه‌ها و سرزمین‌های نیاکانشان در روز "نکبت" بوده است. روزی که در سال ۱۹۴۷ یهودیان ۹۰۰ هزار نفر از فلسطینیان را از سرزمین‌های خود بیرون راندند. "نکبه" به عربی به معنای فاجعه است. صهیونیسم سیاسی از روز اول در حال جنگ با رویاهای همگانی آزادی بوده است، در جشن بزرگداشت خروج، شایسته است به یاد آوریم که این جشن رویاهای آزادی و استقلال مردم مصر را نیز دربرمی‌گیرد. بت دروغین صهیونیسم دیری است که امنیت اسرائیل را به دیکتاتوری مصری و بندگی دولت وابسته گره زده. صهیونیسم از آغاز تصویری زشت از آزادی ترسیم کرد و کودکان فلسطینی را نه در مقام انسان بلکه همچون تهدیدی جمعیتی در نظر آورد، درست مثل فرعون که در سفر خروج، از جمعیت فزاینده‌ی اسرائیلیان هراسان شد و به کشتن پسران امر کرد؛ و می‌دانیم که موسی از این فرمان نجات یافت چون در سبده‌ی نهاده شد و زنی مصری او را نجات داد و به فرزندخواندگی قبول کرد. صهیونیسم ما را به فاجعه‌ی حال حاضر رهنمون شد و اکنون زمان آن فرا رسیده که آشکار بگوییم که همواره ما را بدین‌جا هدایت کرده است. این همان بت دروغینی است که بسیاری از مردمان ما را به جاده‌ای غیراخلاقی کشانده است، آنان را واداشته است تا بربادرفتن فرامین را توجیه کنند: قتل مکن،

به مال دیگران چشم مدوز، فرامینی که از کوه آمد. بت دروغین است که آزادی یهودی را با بمب‌های خوشه‌ای میسر می‌داند، که کودکان فلسطین را می‌کشد و تکه‌تکه می‌کند. صهیونیسم بتی دروغین است که به تمام ارزش‌های یهودی خیانت کرده است، من جمله به پرستی که ما درباره‌ی اعمال جشن خروج می‌پرسیم و چهار پرستی که کوچک‌ترین کودکان می‌پرسند اشاره‌ای است به چهار پرستی که جوان‌ترین کودک درباره‌ی شب جشن می‌پرسد. صهیونیسم همچنین به عشقی که ما مردم به متن و آموزش داریم خیانت می‌کند، امروز این بت دروغین جرأت می‌کند تا بمباران هر دانشکده را در غزه مشروع جلوه دهد، نیز نابودی مدارس بی‌شمار و آرشوها و روزنامه‌های چاپی و کشتن صدها دانشگاهی و محقق و روزنامه‌نگار و شاعر و رساله‌نویس را توجیه می‌کند، این همان چیزی است که فلسطینیان کشتار محققان می‌نامند: کشتار بنیان و ابزار آموزش. در همین حال، در این شهر دانشگاه‌هایی که نیویورکی نامیده می‌شوند، سنگر می‌بندند تا خود را از تهدید دانشجویانشان حفظ کنند اشاره‌ی ناثومی کلاین به رفتار برخی دانشگاه‌های نیویورکی برای سخت‌گیری به دانشجویان معترض به جنگ است. دانشجویانی که تجسم روح جشن خروج هستند از دانشگاه‌های نیویورکی سؤالی ساده می‌پرسند: چگونه می‌توانید مدعی باشید که به چیزی اعتقاد دارید، کمتر از همه به ما، درحالی که این کشتار جمعی را توان می‌بخشید، در آن سرمایه‌گذاری و با آن همکاری می‌کنید؟

بت دروغین صهیونیسم اجازه یافته است که بی هیچ مهارتی برای مدتی طولانی رشد کند، بنابراین ما امشب این‌جا می‌گوییم دیگر بس است! یهودیت ما را دولتی قومی نمی‌تواند دربرگیرد، زیرا یهودیت ما بنا بر سرشتش بین‌المللی است، یهودیت ما را دولت خشن قومی و نظامی نمی‌تواند محافظت کند، زیرا یگانه کاری که نظامیان توان انجامش را دارند کاشتن اندوه است و درو کردن نفرت، از جمله نفرت از ما در مقام یهودی. یهودیت ما را مردمی تهدید نمی‌کند که صدایشان را برای همبستگی با فلسطین در فراسوی نژاد و قومیت و توانایی جسمانی و هویت جنسیتی و نسل‌ها بلند کرده‌اند، یهودیت ما خود یکی از آن صداهاست و می‌داند که امنیت ما در این هم‌آوازی نهفته است و آزادی جمعی ما. یهودیت ما یهودیت جشن خروج است، گردآمدن در مراسمی که شراب و طعام را با یاران و بیگانگان به یکسان قسمت می‌کند. این مراسم آن قدر سبک است که می‌توان آن را بر دوش حمل کرد، محتاج چیزی نیست مگر آدمیانی دست‌در‌دست یکدیگر نهاده، حتی به دیواری نیاز ندارد. ما نه معبد می‌خواهیم نه روحانی. جا برای همه هست خاصه کوچک‌ترین کودکان. سدر را همه جا می‌توان برد، زیرا که تکنولوژی آوارگی است. اگر چنین چیزی اصلاً وجود داشته باشد، ساخته شده است که نگه دارد سوگواری جمعی ما را، تأملات ما را، به یاد آوردن ما را و باز شعله‌ور ساختن و احیای روح انقلابی ما را.

پس امشب به اطراف نگاه کنید. این است یهودیت ما. همان‌طور که در جهان آب‌ها بالا می‌آیند و جنگل‌ها می‌سوزند و چیزی به یقین نیست. ما در محراب همبستگی و یاری متقابل دعا می‌کنیم، مهم نیست هزینه‌اش چه باشد. ما نیازی به بت دروغین صهیونیسم نداریم و آن را نمی‌خواهیم. ما می‌خواهیم رها شویم از آنانی که به اسم ما قوم‌کشی می‌کنند. ما می‌خواهیم رها شویم از آن ایدئولوژی‌ای که برنامه‌ی صلح در سر ندارد، اما برای معامله با دولت‌های نفتی آدمکش و مذهبی صاحب پترودولار همسایه

و فروش تکنولوژی ربات‌های قاتل به تمامی جهان سرودست می‌شکند. ما درصدد آزادساختن یهودیت از چنگال دولتی هستیم که خواهان ترسیده‌ماندن یهودیان تا به ابد است، خواهان هراس کودکان ماست، خواهان آن است که به ما بقبولاند جهان ضد ماست تا ما را به سنگرهای خود بکشاند، تا وادارمان کند پول تسلیحاتشان را بدهیم.

بت دروغین فقط در نتانیاهو خلاصه نمی‌شود، دنیایی است که او ساخته است و دنیایی است که او را ساخته است: صهیونیسم. ما کیستیم؟ ما که ماه‌ها و ماه‌هاست در خیابان مأوا گزیده‌ایم. ما در حال خروجیم، خروج از صهیونیسم. بنابراین به سیاستمداران جهان نمی‌گوییم، بگذارید مردم ما بروند، می‌گوییم، ما، از قبل رفتگانیم و کودکان شما همراه مايند».

-
1. János Kornai
 2. Public Choice
 3. Peter Leeson
 4. statism
 5. predatory state
 6. Nancy MacLean
 7. Mont Pelerin Society
 8. James M. Buchanan
 9. Public Choice
 10. Gerrymandering
 11. Brown v. Board of Education
 12. Makers and Takers
 13. John Calhoun
 14. Richard Hofstadter
 15. James Madison
 16. Constitutional Gadgets
 17. Harry Byrd
 18. Gordon Tullock
 19. Cato Institute

۲۰. در آخرین فیلم ریدلی اسکات، فیلمساز محبوب سازمان سیا به نام *گلادیاتور ۲*، رومی‌ها نبرد سالامیس با ایران را در کلوسئوم بازسازی می‌کنند و ایرانیان را به کام مرگ می‌فرستند. این فیلم در ادامه‌ی فیلم *گلادیاتور* ساخته شده است و در واقع روایت کودتای کسی شبیه اوباما علیه کسی شبیه ترامپ است که با شکست کامل دنزل واشنگتن یعنی همان اوباما خاتمه می‌یابد. در پایان فیلم ترامپ جوان عملاً دست‌وپای اوباما را ساطوری می‌کند و امپراتوری روم یعنی همان امریکا را به عظمت می‌رساند.

21. coordination
22. Daniel B. Klein

-
23. Rinkonomics
 24. Econlib
 25. Douglass C. North
 26. Predatory state
 27. Concatenate coordination
 28. Mutual coordination
 29. George Dalton
 30. community
 31. society
 32. embeddedness
 33. Tonnies
 34. total social activities
 35. class-party
 36. Ernest Stavlo Blofeld
 37. Aggressive Cordination
 38. Cumulative casuality
 39. Mechanical or Transitive causality
 40. Expressive casuality
 41. instances
 42. articulated
 43. conjunctural
 44. condensation and replacement
 45. overdetermination
 46. Mediation
 47. John Love
 48. Bonty Capitalism
 - 49.
 50. Gilded Age
 51. Progressive Era
 52. upstart
 53. Rich Kids of Tehran
 54. Daniel Bell
 55. Eli Cook
 56. Arrow
 57. Debreu
 58. Stephen Farber
 59. Mancur Olsen
 60. based pluralism
 61. Gordon Tullock
 62. logrolling
 63. Coase Theorem

- 64. Transaction costs
- 65. regulatory capture
- 66. transfer
- 67. cronies
- 68. David Keen
- 69. Gareth Dale
- 70. Joachim Voss
- 71. The White Lotus
- 72. Custom
- 73. Sovereign Debt
- 74. Tadeusz Kowalik