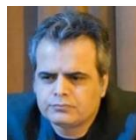


بحث اباذری – وهابی از منظری دیگر

تئاتر اقتصاد سیاسی

عادل مشایخی



Painting by Karl Wiener

هر نظری در مورد لحن و سبک مقاله‌ی بلند ابادری داشته باشیم، نمی‌توانیم ارزش و اهمیت حرکت او برای گشودن فضای «بحث» را زیر سؤال ببریم. ابادری ممکن است گاهی اوقات، یا حتی اکثر اوقات، کم‌تحمل و حساس و عصبی باشد، اما این قهر و غضب به‌هیچ‌وجه شخصی نیست و درواقع، ناشی از «مشاهده»ی بلایی است که بر سر طبقات فرودست می‌آید. شاید «تندخویی» او را نپسندیم، اما نمی‌توانیم برد و اهمیت کنش نظری او را یک‌سر انکار کنیم. ابادری نیز مانند مراد فرهادپور یکی از کسانی است که از اواخر دهه‌ی ۱۳۶۰ به این سو، به‌رغم تمام ناملایمات، از طریق ترجمه‌ها و تألیف‌های متعدد (فصلنامه‌ی **ارغنون** فقط یکی از دستاوردهای این ایستادگی است) و تربیت مترجمان و جامعه‌شناسان جوان، فضای تفکر، به‌ویژه تفکر چپ را در ایران گشوده نگه داشتند. اگر در این دوران وانفسای چپ‌ستیزی و اندیشه‌گریزی، هنوز نویسندگان چپ مخاطبانی دارند، به لطف ایستادگی‌های کسانی چون ابادری‌ست.

اما از سوی دیگر، مهرداد وهابی نیز متفکری اصیل و نظریه‌پردازی تیزبین است که به‌هیچ‌وجه نمی‌توان ارج و اهمیت کارهایش را نادیده گرفت. حق با مالجوست: وهابی «پرتو تازه‌ای به درک ما از اقتصاد سیاسی ایران افکنده است».^۱ اما فراتر از این، وهابی به شیوه‌ای فلسفی از همین «وضعیت» مفهوم بیرون کشیده است: خلق مفهوم همیشه استخراج مفهوم از «وضعیت»ی تروماتیک است و دقیقاً همین وضعیت «فاجعه‌آمیز» است که وهابی را به «نظریه‌پردازی» سوق داده است. نمی‌توان در برابر «بزرگی»هایی از این دست ساکت نشست و لب به ستایش نگشود. درواقع ستایش «بزرگی» یکی از شرط‌های تفکر است (این ستایش زمین تا آسمان فرق دارد با عظمت‌طلبی بردگانی چون ترامپ که دچار عقده‌ی عظمت‌اند و رؤیایشان درخشیدن بر سکوی قهرمانی و تبدیل شدن به مجسمه‌ای طلایی است که همگان بر او نماز برند؛ و اشباح و اشباح‌شان در سراسر جهان پراکنده‌اند: رؤیای حقارت‌آمیز عظمت، جهان را به‌سوی «تابودی» پیش می‌برد). این ستایش درواقع ستایش بزرگی تفکر است، نه پرستش این یا آن شخص.

شاید بزرگ‌ترین دستاورد نظری وهابی ایجاد تحولی در «موضوع» اقتصاد سیاسی باشد. اقتصاد سیاسی از آغاز تکوینش همواره دل‌مشغول «ارزش» و عوامل فردی یا جمعی بوده است که قادرند در سطح ملی یا بین‌المللی در تولید و مبادله‌ی ارزش

شرکت داشته باشند.^۲ به تعبیر خود وهابی، «موضوع» اقتصاد سیاسی از آغاز، «قدرت مولد» انسان‌ها بوده است؛ اما از دیدگاه او، اقتصاد سیاسی باید «قدرت ویرانگر» را نیز مطالعه کند، چون بدون توجه به این امر واقعی، بسیاری از ویژگی‌ها و ابعاد اقتصادی-سیاسی جهانی را که در آن زندگی می‌کنیم، نمی‌توانیم درک کنیم و کارمان به گنجاندن امور واقعی ذیل مفاهیم ازپیش‌موجودی می‌انجامد که به جای کمک به ترسیم مختصات امر واقعی و فراهم‌آوردن زمینه برای تغییر آن، چون سپری محافظ ما را از اثرات تروماتیک آن مصون نگه می‌دارند، طوری که در غلاف مفاهیم و نظریات حاضر و آماده احساس امنیت می‌کنیم و کسانی را که از «ضرورت تغییر» سخن می‌گویند، به سخره می‌گیریم. به تعبیری، شاید گراف نباشد این ادعا که وهابی با مفهوم «قدرت ویرانگر» و سایر مفاهیم مرتبط با آن، اقتصاد سیاسی را از خواب جزمی‌اش- در بستر «کنش عقلانی هدفمند»- بیدار کرده است. اقتصاد سیاسی علاوه بر تحلیل «توان تولید و مبادله»، باید ابزارهایی برای تحلیل «قدرت ویرانگر» افراد، گروه‌ها (اعم از انقلابی یا محافظه‌کار) و نهادها (به‌ویژه دولت) نیز در اختیار داشته باشد: «قدرت تخریب ارزش‌های مصرف یا ارزش‌های مبادله».^۳ درواقع، وهابی با خلق مفهوم «قدرت ویرانگر» در حوزه اقتصاد سیاسی، میدان تحقیق جدیدی ایجاد کرده است که محدود به «بخش نظامی»، «اعمال مجرمانه» یا «اقتصاد جنگ» نیست، بلکه قدرت ویرانگر انسان‌ها را در تمامی اشکالش در بر می‌گیرد.^۴ وهابی به‌جای گردآوری این مطالعات پراکنده زیر چتری واحد، مفهومی جدید خلق می‌کند؛ مطالعات پراکنده بر پیش‌فرض‌های مفهومی خاصی (ازجمله «رفتار عقلانی»، «محاسبه‌ی هزینه/فایده») استوارند، اما وهابی با مفهوم «قدرت ویرانگر»، به تعبیر آلتوسر، «زمین بازی» را عوض می‌کند.

وهابی در تشریح مفهوم «قدرت ویرانگر»، در گام نخست دو نوع «ویرانگری» را از یکدیگر متمایز می‌کند: (۱) ویرانگری به‌منزله‌ی «دقیقه»‌ای جدایی‌ناپذیر در فرایند آفرینش که وهابی با ارجاع به هگل آن را «نفی مشخص و محدود» می‌نامد؛ و (۲) ویرانگری به‌منزله‌ی برابر نهاد آفرینش که از دیدگاه وهابی قابل‌مقایسه با آن فرایندی است که هگل «نفی انتزاعی» می‌نامد.^۵ ناگفته پیداست که وقتی وهابی از «قدرت ویرانگر» سخن می‌گوید، «ویرانگری» را به معنای دوم به کار می‌برد و هدف از تشریح

ویرانگری نوع اول درواقع، روشن ساختن مفهوم خودش در کنتراست با این نوع ویرانگری، و همچنین پیشگیری از بدفهمی‌ها و خلط‌های محتمل است.

آنچه وهابی در مورد ویرانگری به معنای اول می‌گوید یادآور تحلیل بلانشو در «ادبیات و حق مرگ» است: آنجا که از «دامنه‌ی نخست ادبیات» سخن می‌گوید و فعالیت نویسنده را روی این دامنه نوعی «کار» می‌داند. جالب این‌که بلانشو نیز در تحلیل «کار» به این معنا از هگل یاری می‌گیرد. انسانی که «کار» می‌کند، چیزی می‌آفریند، اما نخستین شرط این آفرینش نفی مواد و مصالح «کار» است. بلانشو مثال می‌زند: برای ساختن یک بخاری باید سنگ و فولاد را نفی کرد: نفی و نابودی به‌منزله‌ی نخستین دقیقه‌ی فرایند خلاقانه‌ی «کار». «در گذشته جلوی خود سنگ و فولاد داشتم، حالا نه سنگ هست نه فولاد، اما نتیجه‌ی آن عناصرِ تغییر یافته هست، یعنی عناصر نفی شده و ویران شده با کار».^۶ این نوع ویرانگری نه «تخریب برای تخریب»، بلکه ویرانگری به‌منزله‌ی مقدمه‌ی آفرینش است؛ به تعبیر شومپتر، که وهابی نیز به او ارجاع می‌دهد، «تخریب خلاق».^۷ بر همین اساس است که وهابی می‌گوید هر تولیدی مشتمل بر چیزی است که می‌توان آن را «دگرگونی ویرانگر» نامید: برای ساختن یک صندلی قابل استفاده باید چوب را تخریب کرد و درواقع، تخریب چوب «به شیوه‌ای خاص» (و نه هر شیوه‌ای) به ساخت صندلی منتهی می‌شود.^۸

اما ویرانگری نوع دوم، دقیقه‌ای از فرایند آفرینش نیست، بلکه خودش یک فرایند مستقل است: تخریب برای تخریب. همین امر است که وهابی را به سمت مفهوم پردازی قدرتی سوق می‌دهد که نه خلاق، بلکه ویرانگر است. او قدرت ویرانگر را این‌گونه تعریف می‌کند: قدرت تهدیدگری که ممکن است به نابودی ارزش‌های مصرف یا مبادله یا حتی انسان‌ها یا طبیعت بینجامد.^۹ وهابی بلافاصله بعد از این تعریف، تأکید می‌ورزد که این «تعریفِ ابزاری» عاری از هرگونه «داوری ارزشی» (یا «ارزش‌دوری») است. از نظر او قدرت ویرانگر «بد» و اهریمنی (یا به تعبیر خودش، «مفیستوفلسی») نیست. همان‌طور که «عمل خلاقانه» را نیز ضرورتاً عملی «خوب» به شمار نمی‌آورد. بنابراین، تمایزی که میان ویرانگری و خلاقیت، و همچنین قدرت خلاق و ویرانگر، قائل می‌شود به‌هیچ‌وجه مبتنی بر معیاری اخلاقی نیست. البته این بدان معنا نیست که جنبه‌های اخلاقی یا حقوقی هرگونه توسل به قدرت خلاق یا ویرانگر مورد انکار قرار می‌گیرد؛

نکته فقط این است که در این تعریف، «ارزش» سرشتی یکسر ابزاری دارد و مستلزم «داوری ارزشی» نیست. از سوی دیگر، قدرت ویرانگر را نباید به خشونت (انقلاب، جنگ داخلی، جنگ، تروریسم، گروگان‌گیری یا سایر اعمال مجرمانه) فروکاست. یعنی شیوه‌هایی از اعمال قدرت ویرانگر وجود دارد که به معنای دقیق کلمه خشونت‌آمیز نیستند. از نظر وهابی، در میان شکل‌هایی از قدرت ویرانگر که خشونت‌آمیز نیستند، «طرد»^{۱۰} جایگاهی استثنایی و نقشی کلیدی دارد. «طرد» مهم‌ترین سازوکاری است که یک نهاد مسلط (آکادمیک، دینی، سیاسی، اقتصادی یا فرهنگی) یا یک گروه اجتماعی، کاست یا ملت در اختیار دارد و با استفاده از آن قدرت ویرانگر خود را اعمال می‌کند.

قدرت ویرانگر هم می‌تواند جسمانی باشد هم اخلاقی یا «معنوی». گروه برجسته‌ای از انسان‌شناسان و مردم‌شناسان، از جیمز جورج فریزر تا پی‌یر کلستر، با تمام تفاوت‌ها در رویکردها و نتایج تحقیقاتشان، و همچنین اسطوره‌شناسانی چون ژرژ دومزیل، کمابیش در مورد این نکته اتفاق نظر دارند که نخستین تمدن‌ها مبتنی بر نظام «کهنات» بوده‌اند. کاهنان قواعد زندگی اجتماعی را وضع می‌کردند و نافرمانان را با تهدیداتی نظیر «طرد» یا عذاب الهی انداز می‌دادند. شکل اخلاقی قدرت ویرانگر ممکن است از طریق «تهدید اخلاقی» اعمال شود. اما برخی از انواع قدرت ویرانگر اخلاقی مشتمل بر «تهدید اخلاقی» نیستند: یعنی با برچسب‌های «بد» و «خوب» تعیین نمی‌کنند چه کسانی در مجموعه‌ی افراد «مقبول» قرار می‌گیرند و چه کسانی از این مجموعه بیرون می‌مانند یا طرد می‌شوند. مثلاً در بدگویی و شایعه‌پراکنی اثری از تهدید اخلاقی نیست، اما می‌توانند موجب بدنامی و رسوایی کسی شوند که آماج بدگویی قرار گرفته، و موجبات تحقیر یا طرد او از گروه‌ها و کنش‌های جمعی را فراهم آورند و حتی باعث شوند به لحاظ اخلاقی لنینج شود، طوری که «آبرو» و «حیثیتی» برای قربانی باقی نماند (با الهام از این بخش از کار وهابی می‌توان علاوه بر «مرگ نمادین» به معنای لاکانی، از «لنینج نمادین» نیز سخن گفت: اگر «مرگ نمادین» فروریختن منزلت نمادین باشد، «لنینج نمادین» تخریب عامدانه‌ی منزلت نمادین است).

دروغ‌گویی و جعل تاریخی آشکال دیگری از قدرت ویرانگرند که می‌توانند حافظه یا هویت جمعی یا فردی را تخریب کنند. از دیدگاه وهابی، این نوع رفتار را نمی‌توان

به وضعیت «اطلاعات نامتقارن»، نقص یا فقدان اطلاعات مخاطبان عضو جامعه‌ی هدف دروغ‌پردازی و جعل تاریخی، تقلیل داد. ممکن است این رفتارها از گروه مسلطی سر بزند که می‌کوشد «حقیقت» خودش را به هر طریق و با استفاده از هر ابزاری که مقدور است، از جمله امحای فکت‌ها، جعل تاریخی و طرد «تاباوران»، به مخاطبان خود حقنه کند.

قدرت ویرانگر هم ممکن است «فردی» باشد و هم «اجتماعی». وهابی مثال می‌زند: وقتی کودکی گریه می‌کند یا اسباب‌بازی‌های خودش یا وسایل خانه را می‌شکند و با قهر و لجبازی و پرخاشگری میل خود را به والدینش تحمیل می‌کند، قدرت ویرانگر «فردی» اعمال می‌کند؛ اما قدرت یک جماعت برای طرد یا تحریم قدرت ویرانگر «اجتماعی» است.

وهابی پس از تشریح دقیق مفهوم قدرت ویرانگر به یکی از مهم‌ترین نقاط دستگاه نظری خود می‌رسد: نقش قدرت ویرانگر در «انتگراسیون اجتماعی». قدرت ویرانگر قابلیت یکپارچه‌ساز و ادغام‌کننده‌ی بسیار زیادی دارد. توسل به قدرت ویرانگر نه سمپتوم بحران یا عدم تعادل، بلکه یکی از ابعاد ثابت کنش جمعی است.

همین نقطه‌ی عطف رخصت می‌دهد که وهابی دو کارکرد درهم‌تنیده‌ی قدرت ویرانگر را از یکدیگر متمایز کند: کارکرد «تصاحبی»^{۱۱} و کارکرد «قاعده‌ساز» یا هنجارآفرین.^{۱۲} او تأکید می‌ورزد که این دو کارکرد به گونه‌ای ناگسستنی درهم‌تنیده‌اند، اما او در مقام تحلیل و برای روشن‌ساختن مفاهیم، آن‌ها را از هم جدا می‌کند. در این جا و برای روشن کردن این تمایز مثالی می‌زند که شاید بساط بسیاری از بدفهمی‌ها و ایرادهای نابجا و نقدهای ناروا را جمع کند:

جنگ دولت بوش علیه عراق [۲۰۰۳] با هدف غارت نفت این کشور و تسلط بر اقتصاد آن راه افتاده است. از این منظر، جنگ به‌منزله‌ی شکلی از قدرت ویرانگر، کارکردی تصاحب‌گرانه دارد. اما این جنگ کارکردی قاعده‌ساز [یا هنجارآفرین] نیز دارد، زیرا ایالات متحده می‌کوشد حاکمیت خود بر عراق و هژمونی‌اش در خاورمیانه را تثبیت کند و احتمالاً با همدستی اسرائیل نقشه‌ای جدید برای کل منطقه ترسیم کند.^{۱۳}

در سایر اشکال قدرت ویرانگر نیز این دو کارکرد درهم تنیده‌اند. مثلاً هدف انقلاب تغییر قواعد زندگی اجتماعی (هنجارآفرینی) است، اما جنبه‌ای تصاحب‌گرانه نیز دارد. در اعتصابات، کارکرد تصاحبی بیشتر به چشم می‌آید، چراکه هدف اعتصاب معمولاً افزایش دستمزد، کاهش ساعات کار و ... است. اما اعتصاب در عین حال روی نحوه‌ی اداره‌ی کارخانه یا شرکت اثر می‌گذارد، یعنی کارکردی هنجارآفرین نیز دارد.

اما این دو کارکرد قدرت ویرانگر کاملاً هم‌تراز نیستند و شأن هستی‌شناختی یکسانی ندارند. قدرت ویرانگر در کارکرد تصاحب‌گرانه‌اش وسیله‌ای است در خدمت اهدافی دیگر، اما در کارکرد هنجارآفرین و قاعده‌سازش نه وسیله، بلکه غایتی فی‌نفسه است. وهابی بر این عقیده است که قدرت ویرانگر را با استناد به کارکرد تصاحب‌گرانه‌اش می‌توان وسیله‌ای جایگزین برای تخصیص منابع به شمار آورد و آن را قدرت «رانت‌جو»، «شکارچی» یا «تصاحب‌گر» نامید و در گونه‌ای الگوی مبتنی بر «تعادل عمومی» یا «انتظار عقلانی» ادغام کرد، الگویی برای تحلیل رفتار عاملان فردی به هنگام انتخاب میان فعالیت‌های ویرانگر یا خلاق بر اساس هزینه‌ها و فایده‌های خصوصی‌شان.

در اقتصاد کلاسیک و نئوکلاسیک اصل «خنثی‌بودن پول» یکی از اصول اساسی است. بر اساس این اصل، تغییر در حجم پول، یا «عرضه‌ی پول»، در بلندمدت هیچ تأثیری بر متغیرهای واقعی اقتصاد (مانند تولید، اشتغال و بهره‌وری) ندارد و فقط بر متغیرهای اسمی (مانند سطح قیمت‌ها و دستمزدهای اسمی) اثر می‌گذارد. الگوی تعادل عمومی برای تحلیل فعالیت‌های خلاقانه (یعنی فعالیت‌هایی که «ارزش»، یا کالاها و خدمات جدید، تولید می‌کنند) با این فرض ساخته می‌شود که همه‌ی بازارها (اعم از بازار کالا و کار و پول) هم‌زمان با هم به تعادل می‌رسند و همه‌ی کنشگران (بنگاه‌ها و خانوارها) به شکلی «بهینه» رفتار می‌کنند، یعنی با توجه به محدودیت‌ها، از میان گزینه‌های موجود بهترین گزینه را انتخاب می‌کنند. مثلاً خانوارها با توجه به درآمدشان ترکیبی از کالاها را انتخاب می‌کنند تا بیشترین حد مطلوبیت (رضایت، خوشحالی، رفاه) را برای خود تأمین کنند؛ و بنگاه‌ها با توجه به هزینه‌های تولید و قیمت‌های بازار، می‌کوشند به حداکثر سود ممکن دست یابند. با توجه به این مقدمات می‌توان گفت وقتی کسی از الگوی مبتنی بر تعادل عمومی برای تحلیل فعالیت‌های خلاقانه سخن می‌گوید در واقع دارد به یک «جهان کامل» اشاره می‌کند که در آن

همه‌ی کنشگران (خانوارها و بنگاه) به شیوه‌ای که گفتیم رفتار می‌کنند. در چنین جهانی پول صرفاً نقش ابزاری فنی (وسیله‌ی مبادله) را بازی می‌کند و نقشی در تعیین سطح تولید واقعی و رفاه ندارد: در نقطه‌ی تعادل نهایی، مقدار پول اثری بر تولید واقعی نمی‌گذارد. حال نکته این است که در الگوی تعادل عمومی برای تحلیل فعالیت‌های تصاحب‌گرانه (کارکرد تصاحبی قدرت ویرانگر) «خشونت» خنثی است: یعنی همان‌گونه که در فعالیت‌های مولد، پول صرفاً یک وسیله است که در نهایت اثری بر تولید واقعی ندارد، در فعالیت‌های تصاحب‌گرانه (غارت، جنگ، دزدی، رانت‌جویی) خشونت فقط یک وسیله است که در نهایت اثری بر تخصیص منابع ندارد. فرض کنید دو نفر هر کدام ۱۰ واحد کالا دارند. دو راه پیش روی این دو نفر است: راه خلاقانه: به «وسیله»ی پول با هم معامله کنند؛ راه تصاحب‌گرانه: یکی به دیگری حمله کند و به «وسیله»ی خشونت کالاهای او را تصاحب کند. در «جهان کامل» الگوی نئوکلاسیک، به سبب گردش آزاد اطلاعات و دسترسی متقارن به آن‌ها، هر دو طرف هزینه‌های جنگ را می‌دانند و در نهایت به توافقی می‌رسند که همانند یک معامله‌ی مسالمت‌آمیز است و (همان‌طور که وهابی با ارجاع به گروسمن و کیم^{۱۴} اشاره می‌کند) خشونت واقعی رخ نمی‌دهد. یعنی در «تعادل» خشونت نقشی ندارد و در نهایت خنثی می‌شود، درست مانند پول که در «تعادل نهایی» اثری بر تولید واقعی ندارد. در هر دو حالت، پول و خشونت در نقطه‌ی تعادل ناپدید می‌شوند.

وهابی در تحلیل دومین کارکرد قدرت ویرانگر، یعنی قاعده‌سازی و هنجارآفرینی، توازی دیگری را مطرح می‌کند. او برای روشن‌ساختن این کارکرد روی نقش پول به‌مثابه «ذخیره‌ی ارزش» از دیدگاه کینز دست می‌گذارد. از دیدگاه کینز ترجیح «نگهداری پول نقد» به «سرمایه‌گذاری بلندمدت» سه انگیزه ممکن است داشته باشد: (۱) انگیزه‌ی معاملاتی: نگهداری پول نقد برای انجام خرید و پرداخت‌های روزمره، مانند خرید مواد غذایی و سایر مایحتاج روزانه، پرداخت اجاره‌بها، قبض‌ها و غیره؛ (۲) انگیزه‌ی سفته‌بازانه: نگهداری پول نقد برای استفاده از «فرصت»های سرمایه‌گذاری سودآور در آینده‌ی نزدیک؛ مثلاً در انتظار کاهش قریب‌الوقوع قیمت سهام یا طلا؛ (۳) انگیزه‌ی احتیاطی: نگهداری پول برای تأمین هزینه‌های پیش‌بینی‌نشده و اضطراری مانند بیماری، تعمیرات

ضروری وسایل منزل یا خود خانه.^{۱۵} پول نقد مانند گونه‌ای «بیمه‌نامه‌ی آرامش» عمل می‌کند: اگر آینده را بسیار نامشخص و پرخطر ببینیم، ترجیح نگهداری پول نقد بالا می‌رود، یعنی دارندگان پول نقد ترجیح می‌دهند پول را در حساب جاری یا زیر بالش نگه دارد تا هر لحظه به آن دسترسی داشته باشد، حتی اگر سود کمی بدهد یا اصلاً سود ندهد. اما اگر آینده آرام و قابل پیش‌بینی باشد، ترجیح نگهداری پول نقد پایین می‌آید، یعنی دارندگان پول با خیال راحت پولشان را به شکل بلندمدت سرمایه‌گذاری می‌کنند تا سود بیشتری کسب کنند. کینز در جمله‌ای که وهابی از مقاله‌ی «نظریه‌ی عمومی اشتغال» (۱۹۳۷) نقل می‌کند، می‌گوید: «میل ما به نگهداری پول به‌عنوان ذخیره‌ی ثروت، فشارسنجی است برای سنجش میزان بی‌اعتمادی ما به محاسبات و قراردادهای مربوط به آینده.» نگرانی و تردید نسبت به آینده باعث می‌شود «پاداش» یا «صرفه»‌ای که برای چشم‌پوشی از نگهداری پول نقد طلب می‌کنیم بالا برود.

در شرایط عدم قطعیت و نگرانی و تردید عمیق نسبت به آینده، انگیزه‌ی احتیاطی به مهم‌ترین انگیزه‌ی ترجیح پول نقد تبدیل می‌شود و پول به‌مثابه ذخیره‌ی ارزش به خاطر خودش مورد تقاضا قرار می‌گیرد، یعنی مردم پول نقد را پناهگاهی در برابر تندباد حوادث در وضع عدم قطعیت، نگه می‌دارند. آنچه برای درک توازی موردنظر وهابی اهمیت دارد این نکته است که ترجیح پول نقد یک پدیده‌ی اجتماعی است، نه فردی. این ترجیح مبتنی بر داوری‌های جمعی یا قضاوت‌های عرفی است که بر اساس تعامل اجتماعی و نظر مسلط تصمیم‌گیران اصلی در بازارهای مالی شکل می‌گیرند. بنابراین، پول در این نقش، غایت فی‌نفسه است، نه وسیله‌ای برای رسیدن به هدفی دیگر، و اهمیت‌یافتن این نقش در نگرانی جمعی نسبت به شرایط آینده ریشه دارد.

بر همین سیاق، قدرت ویرانگر نیز در کارکرد دومش، یعنی کارکرد قاعده‌ساز و هنجارآفرین، به‌خودی‌خود و به‌عنوان غایتی فی‌نفسه، ضروری جلوه می‌کند، زیرا شالوده‌ی نظم حقوقی و قانون را تشکیل می‌دهد. ماشین انتگراسیون برای حفظ نظم و یکپارچگی، در آخرین مرحله به قدرت ویرانگر و کارکرد هنجارآفرینش متوسل می‌شود تا بی‌اعتمادی و نگرانی ناشی از بی‌نظمی و عدم قطعیت را کاهش دهد یا از بین ببرد. این کارکرد، برخلاف کارکرد تصاحبی، فردی یا خصوصی نیست، بلکه اجتماعی است و در بستر جامعه قابل درک است. برخلاف کارکرد تصاحب‌گرانه (که در آن، عاملان

اقتصادی، یعنی فرد، خانوار یا بنگاه، برای منافع شخصی خود به خشونت توسل می‌جویند)، در کارکرد قاعده‌ساز، خشونت به‌عنوان زیربنای نظم اجتماعی عمل می‌کند و هدف آن، بقا و تداوم نظم جمعی است. درست مانند پول که در نقش ذخیره‌ی ارزش، به خاطر نقdbودن و امنیت‌آفرینی برای جامعه مورد تقاضاست، جنبه‌ی قاعده‌ساز و هنجارآفرین قدرت ویرانگر نیز، به‌خاطر ایجاد امنیت و نظم برای جامعه و به‌عنوان یک هدف نهایی و غایت فی‌نفسه، ترجیح داده می‌شود. یعنی همان‌طور که مطابق نظریه‌ی کینز، در شرایط عدم‌اطمینان، مردم ترجیح می‌دهند پول نقد را به‌مثابه غایتی فی‌نفسه نزد خود نگه دارند، در عرصه‌ی سیاست و نظم اجتماعی، قدرت ویرانگر در نقش هنجارآفرینش به شکلی جمعی به‌مثابه هدفی درخود، رجحان پیدا می‌کند.

آنچه تا اینجا گفتیم به احتمال زیاد فقط «تفسیر»ی از آراء وهابی است و ممکن است خود او با این «تفسیر» موافق نباشد. اگر چنین باشد، این مقاله از این‌جا به بعد سرشت «تفسیری» پررنگ‌تری پیدا می‌کند.

نوآوری و سهم وهابی در اقتصاد سیاسی (هر دینی که به استادانش یا سایر متفکران و نظریه‌پردازان در اقتصاد سیاسی و رشته‌های دیگر داشته باشد) واردکردن ابزارهایی به جعبه‌ابزار مفهومی اقتصاد سیاسی است که رخصت می‌دهد از خوش‌بینی غیرانتقادی دست بکشد و به جای آرمانی‌سازی و بزک‌کردن «ماشین‌های انتگراسیون» ابعاد مخوف این ماشین‌ها را نیز ببیند. درواقع، می‌توان گفت «شیوه‌های هماهنگی ویرانگر»^{۱۶} بُعدی از ماشین‌های واقعاً موجود انتگراسیون‌اند. سه ماشین انتگراسیون: قبیله، دولت، سرمایه؛ و سه شیوه‌ی هماهنگی ویرانگر.

قبیله نه فقط سازمانی اجتماعی مبتنی بر تعاون یا معاوضه‌به‌مثل، بلکه یک ماشین انتگراسیون است که هم بُعدی مولد دارد و هم بُعدی مخرب. بُعد مولد این ماشین انتگراسیون را می‌توان همان جنبه‌ای به شمار آورد که کارل پولانی تحت عنوان تعاون یا معاوضه‌به‌مثل تحلیل می‌کند. اما قبیله به‌عنوان یک ماشین انتگراسیون، علاوه بر بُعد مولد بُعدی مخرب نیز دارد. کارکردهای دوگانه‌ی قدرت مخرب در قبیله را با پدیده‌ی «هدیه» در قبیله می‌توان تشریح کرد. از یک‌سو کارکرد تصاحبی: هدیه‌ای به کسی داده می‌شود، از طریق هدیه «ثروت»ی به تصاحب گیرنده‌ی هدیه درمی‌آید. اما هدیه برخلاف نظر دریدا، و همان‌طور که برخی از مردم‌شناسان و فیلسوفان، از مارسل موس

تا ادموند لیچ و پی‌یر بوردیو و دلوز و گواتری نشان داده‌اند، نه گونه‌ای مبادله‌ی معوق، بلکه اعمال نیرو و مدیون‌ساختن گیرنده‌ی هدیه است. در ماشین انتگراسیون قبیله‌ای همین کارکرد مدیون‌ساز است که گونه‌ای نظم ایجاد می‌کند، درست است که نظام قبیله‌ای اساساً نظام جنگ بین طوایف و قبایل است، اما روی دیگر این جنگ شبکه‌ی پیچیده و متغیر ائتلاف‌ها و وفاداری‌هاست که گونه‌ای نظم سیاسی به وجود می‌آورد.^{۱۷} از سوی دیگر، دولت به عنوان یک ماشین انتگراسیون متفاوت، صرفاً یک ماشین بازتوزیع نیست که در مقام یک مرجع مرکزی، معصومانه ثروت را در قالب خراج بگیرد تا دوباره در جامعه به شکلی عادلانه‌تر توزیعش کند، بلکه ماشین انتگراسیونی است که بُعد مخرب خودش را دارد. کارکرد تصاحبی دولت اظهارمن‌الشمس است و نیازی به توضیح ندارد. و کارکرد هنجارساز آن نیز از طریق تعریف گونه‌ای «مجموعه‌ی همه‌ی مجموعه‌ها» انجام می‌گیرد که در سطح مجموعه‌ها قرار نمی‌گیرد و همچون الگویی صوری، متعال از آن‌هاست. این ماشین انتگراسیون از طریق ساختن یک ابرمجموعه (یا مجموعه‌ی همه‌ی مجموعه‌ها) کارکرد قاعده‌ساز خود را اجرا می‌کند: در ساختن این ابرمجموعه «طرده» منطقاً مقدم بر ادغام است.

بر همین سیاق، سرمایه‌داری را نمی‌توان صرفاً «نظام بازار» به شمار آورد و آن را به «هماهنگی از طریق بازارها» و سازمان اجتماعی مبتنی بر مبادله تقلیل داد. اتفاقاً «بزرگی مارکس» در کشف منطق منحصربه‌فرد عملکرد این ماشین انتگراسیون و بُعد مخرب آن است. بر همین اساس است که مارکس *کاپیتال* را با تحلیل کالا و روابط مبادله تحلیل می‌کند تا به رابطه‌ی کارگر و سرمایه‌دار در بازار برسد و نشان دهد در «مبادله‌ی برابرها» غیرممکن است ارزش اضافی ایجاد شود. و برای حل این معما راه «نهبانخانه‌ی تولید» را در پیش می‌گیرد تا نشان دهد در این عرصه‌ی ویرانگر، سرمایه‌دار چگونه پوست از تن کارگر می‌کند. درواقع مارکس نشان می‌دهد چگونه سرمایه‌داری انسان و طبیعت را به گونه‌ای غیرقابل جبران ویران می‌کند، تخریبی که به هیچ‌وجه مقدمه‌ی خلاقیت نیست.

اگر هم این برداشت از مارکس را نپذیریم، و فازهای پیشین سرمایه‌داری را فقط با مفهوم «قدرت مولد» در اقتصاد سیاسی کلاسیک یا نئوکلاسیک، قابل تحلیل بدانیم، نمی‌توانیم در مورد فاز متأخر سرمایه‌داری به همین شیوه سخن بگوییم. در شرایط

فعلی، استثمار به صورت سلب مالکیت و تصاحب خصوصی درآمده است. درواقع، همان‌طور که برخی از نظریه‌پردازان مارکسیست نشان داده‌اند، در فاز کنونی سرمایه‌داری، ناب‌ترین شکل سلب مالکیت را می‌توان در سودهای سرمایه‌ی مالی مشاهده کرد. از سوی دیگر، «قدرت مولد» در سمت جامعه قرار گرفته است و دولت و سرمایه با روابط درهم‌تنیده‌ای که با هم دارند، یک ماشین انتگراسیون چندرگه را شکل داده‌اند که ارزش اضافی را از جامعه استخراج می‌کنند (کارکرد تصاحبی) و در عین حال با انواع و اقسام بازنمایی‌های «کمکی» نقص‌های این ماشین انتگراسیون را در هنجارسازی و یکپارچه‌ساختن «فعالیت»ها جبران می‌کنند (مثلاً «بازنمایی»^{۱۸} با استفاده از مفهوم «سرمایه‌ی انسانی» و «کارآفرین خود» و سایر مفاهیم مورد علاقه‌ی عاشقان سینه‌چاک اتوپیای بازار، یا یک نظام «بازنمایی» که اکسیوم آن با استفاده از مفهوم «انفال» صورت‌بندی شده است). برای درک این نکته باید به تفاوت ماهوی سرمایه‌داری با سایر ماشین‌های انتگراسیون توجه کرد.

سرمایه‌داری به‌مثابه یک ماشین انتگراسیون، فعالیت‌های انسانی را از طریق مجموعه‌سازی یا ابرمجموعه‌سازی هماهنگ نمی‌کند، بلکه همچون یک نظام اکسیوماتیک عمل می‌کند و از سوی دیگر، برای دولت‌ها نیز چاره‌ای باقی نمی‌گذارد جز این‌که به‌مثابه دستگاه‌های اصل موضوعی عمل کنند که ضمن وضع اکسیوم‌هایی برای تحقق اکسیوم سرمایه (که در تحلیل نهایی چیزی نیست جز همان M-C-M و در فاز متأخر، M-M')، با اکسیوم‌های «کمکی»ای که وضع می‌کنند آنچه را از انتگراسیون سرمایه گریخته است دوباره به قلمرو انتگراسیون بازگردانند.

آنچه وهابی تحت عنوان «انفال» تحلیل می‌کند مهم‌ترین اکسیوم دولتی است که در ایران بعد انقلاب به‌مثابه دستگاهی اصل موضوعی برای تحقق اکسیوم سرمایه عمل می‌کند. او از این طریق است که «پرتوی بر درک ما از اقتصاد سیاسی ایران» می‌افکند. و از این حیث باید قدردان او بود.

آیا هیچ سازشی میان ابادری و وهابی، به‌عنوان دو متفکر چپ (در کنار کسانی چون، یاسمین میظر، سعید رهنما، کمال خسروی، مراد فرهادپور، حسن مرتضوی، محمد مالجو، پرویز صداقت و بسیاری از متفکران و مترجمان برجسته‌ی دیگر) امکان‌پذیر نیست؟ برخلاف برخی اقتصاددان‌ها که از زدن راهنمای چپ خسته

نمی‌شوند اما همواره به راست می‌پیچند، و در کمال ساده‌لوحی «نئولیبرالیسم» را «روبنای ایدئولوژیک سرمایه‌داری پیشرفته» می‌پندارند و با اشاره به اینکه در ایران خبری از سرمایه‌داری «پیشرفته» (یا حتی «عقب‌مانده») نیست، سخن‌گفتن از نئولیبرالیسم در ایران را «مضحک» می‌دانند، اباذری وضعیت کنونی نظام سیاسی-اجتماعی ایران را با استفاده از مفهوم «نئولیبرالیسم» و سایر مفاهیم مرتبط با آن تحلیل می‌کند. کسانی که این شکل از تحلیل را پرت و بی‌ربط و «مضحک» می‌دانند بد نیست به کتاب *تبار خیزش*، نوشته‌ی آدام هنیه رجوع کنند.^{۱۹} نویسنده در این کتاب، نقشه‌ی نظم اقتصادی-سیاسی کشورهای خاورمیانه، از شمال آفریقا تا کشورهای حوزه‌ی خلیج فارس، را با استناد به «تجربه‌ی نئولیبرال» در این کشورها ترسیم می‌کند. اباذری و وهابی روی دو نقطه‌ی متفاوت از ماشین انتگراسیون کنونی در ایران تأکید می‌ورزند. اما به قول دلوز، متفکران بزرگ نسبت به یکدیگر در نقاط کور قرار دارند. آنتن‌دهی ضعیف است و همسویی‌ها و قرابت‌ها و «مکملیت‌ها» به گوش طرفین نمی‌رسد. تمرکز اباذری روی اکسیوم سرمایه و ابزارهای سیاستی نئولیبرال است: آماج نقد او بُعد مخرب این ماشین انتگراسیون است. اما همان‌طور که اشاره شد، تحقق اکسیوم سرمایه و کارکرد سرمایه‌داری به‌مثابه گونه‌ای ماشین انتگراسیون، بدون اکسیوم‌های کمکی که غالباً دولت واضع آن‌هاست، امکان‌پذیر نیست. وهابی روی مهم‌ترین اکسیوم دولتی دست می‌گذارد و بُعد مخرب دولت را به‌مثابه ماشین انتگراسیونی در خدمت سرمایه آشکار می‌کند.

اما این تمام ماجرا نیست. همان‌طور که اشاره شد، مفهوم‌پردازی و نظرورزی وهابی نشان می‌دهد ماشین‌های انتگراسیون واقعاً موجود جملگی علاوه بر جنبه‌ی مولد جنبه‌ی مخربی نیز دارند؛ اما از سوی دیگر، نمی‌توان از هرگونه انتگراسیونی چشم پوشید. بدون انتگراسیون چیزی به‌عنوان زندگی اجتماعی نمی‌تواند وجود داشته باشد. وهابی نشان می‌دهد مشکل نه انتگراسیون، بلکه انتگراسیون «عمودی» است. قبیله و دولت و سرمایه هریک به طریقی به مثابه ماشین انتگراسیون عمودی عمل می‌کنند. آنچه می‌تواند بشریت را از فلاکتی که در آن دست‌وپا می‌زند، رهایی بخشد، گونه‌ای انتگراسیون «افقی» است که مبانی هستی‌شناختی و شرایط امکان‌ش را می‌توان نزد اسپینوزا و متفکران چپ اسپینوزیست، پیدا کرد. در این مورد هم البته حق با محمد

مالجوست: موضع وهابی «گرایشی از چپ آنارشستی» است نه «لیبرتاریانیسم راست».^{۲۰} وهابی برخلاف برخی دوستان ساده‌انگار، به جای ناله و زاری در مورد دشواربودن یا حتی ناممکن بودن انتگراسیون افقی، می‌داند که تنها راه نجات جهانی که با سر به‌سوی نابودی می‌تازد، انتگراسیون افقی و تقویت جامعه در برابر دولت و سرمایه است. او به جای «دولت رفاه» که مولود «جنگ فراگیر مدرن» بود، بر «رفاه اجتماعی» تأکید می‌ورزد.^{۲۱}

این مقاله را با چند پرسش به پایان می‌بریم. وقتی از «انتگراسیون» سخن می‌گوییم، چه تصویری از آنچه «اینتریت» می‌شود، داریم؟ آیا ساحت‌اموری که در ماشین‌های مختلف انتگراسیون «بازنمایی» می‌شوند، نیازی به مفهوم‌پردازی ندارد و تعبیر و اصطلاحات مربوط به «عقل سلیم» و افکار عمومی مهندسی‌شده توسط رسانه‌ها در این مورد کافی است؟ آیا بُعد ریاضی مفهوم «انتگراسیون» در این تحلیل‌ها هیچ اهمیت یا مدخلیتی ندارد؟ اگر این بعد ریاضی را جدی بگیریم، چیست آن دیفرانسیلی که موضوع انتگراسیون قرار می‌گیرد؟ ...

۲۲ مرداد ۱۴۰۵

^۱ . کانال تلگرامی محمد مالجو

^۲ . Mehrdad Vahabi, «The Political Economy of Destructive Power», ۲۰۰۴.

^۳ . Ibid

^۴ . Ibid.

^۵ . Ibid.

^۶ . موریس بلانشو، «ادبیات و حق مرگ»، ترجمه‌ی مهشید نونهالی، در *از کافکا تا کافکا*، نشر نی، ۱۳۸۵، ص. ۲۴.

^۷ . بلانشو در توصیف دومین دامنه‌ی ادبیات از نوع دیگری از خلاقیت سخن می‌گوید که شرط لازم آن ویرانگری نیست.

^۸ . «The Political Economy of Destructive Power»

^۹ . Ibid.

^{۱۰}. exclusion

^{۱۱}. appropriate

^{۱۲}. rule-producing

^{۱۳}. Ibid.

خواننده باید توجه داشته باشد که این جملات در سال ۲۰۰۴ نوشته شده‌اند. حمله‌ی اخیر آمریکا و اسرائیل به ایران را نیز می‌توان با همین منطق درک کرد: این جنگ به‌منزله‌ی شکلی از «قدرت ویرانگر» هم کارکردی «غارتگرانه» دارد و هم کارکردی «قاعده‌ساز». «حفره‌های امنیتی» نیز راه را برای «جهت‌دهی» سیاست‌گذاری‌ها و تصمیم‌گیری‌ها باز نگه می‌دارند تا همچنان بهانه و مشروعیت بین‌المللی لازم برای جنگ فراهم آید.

^{۱۴}. Grossman, H., and Kim M., ۱۹۹۶, "Predation and Production", in Garfinkel M. and Skaperdas (eds.)

به نقل از:

Ibid.

^{۱۵}. کینز در کتاب معروف‌اش، این سه مفهوم را با اصطلاحاتی اندکی متفاوت تحلیل می‌کند: جان مینارد کینز، *نظریه‌ی عمومی اشتغال، بهره و پول*، ترجمه‌ی منوچهر فرهنگ، نشر نی، ۱۳۸۷، صص ۲۴۳-۲۴۴.

^{۱۶}. Mehrdad Vahabi, « An Introduction to Destructive Coordination », ۲۰۰۸.

^{۱۷}. Pierre Clastres, *Archéologie de la violence: la guerre dans les sociétés primitives*, éditions de l'aube, ۱۹۹۷.

^{۱۸}. در اینجا باید از یک بدفهمی مهلک پرهیز کرد: «بازنمایی» در این چارچوب مفهومی امری ذهنی و از جنس «تصور» نیست. با استفاده از این مفهوم «بازنمایی» که اینجا مجال تشریح تفصیلی آن نیست، نهادهای اجتماعی به‌مثابه انواع باز-نمایی (re-presentation) تحلیل می‌شوند.

^{۱۹}. آدام هنیه، *تبار خیزش*، ترجمه‌ی لادن احمدیان هروی، پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات، ۱۳۹۹.

^{۲۰}. کانال تلگرامی محمد مالجو

^{۲۱}. Philippe Batifoulier, Nicolas Da Silva, and Mehrdad Vahabi, « A theory of predatory welfare state and citizen welfare: the French casmm », ۲۰۱۹.