

در نقد مدافعان اسلام سیاسی

نگاهی به کیفرخواست یوسف اباذری علیه

همه‌ی تئوری‌های مهرداد وهابی – قسمت دوم

مهرداد وهابی



بخش دوم: بی خبری متفرعانه، قبیله گرایی مفهومی و مستورمانده‌ها ۳

۳ مقدمه

۵ ۱-۲ بی خبری متفرعانه

۸ تفسیر اباذری درباره‌ی اندیشه‌ی کارل پولانی

۱۱ مفهوم تعادل و بحران در اقتصاد مدرن به روایت اباذری

۱۶ مکتب «انتخاب عمومی» (Public Choice)

۲۴ ۲-۲ قبیله گرایی مفهومی

۲۵ یانوش کورنای از دیدگاه اباذری

۳۴ شیوه‌ی هماهنگی ویرانگر از دریچه‌ی قبیله گرایی مفهومی

۴۵ روایت اباذری از سرمایه‌داری سیاسی

۶۲ ۳-۲ مستورمانده‌ها: اسلام سیاسی و انفال

۷۳ نتیجه

در قسمت نخست این جستار^۱ نشان دادم که مقاله‌ی آقای اباذری با عنوان «همه‌ی تئوری‌های آقای وهابی» بیش از آن که نقد نظری باشد، کیفرخواستی‌ست علیه شخص من با اتهامات کذب بی‌شمار که دامنه‌ی آن حتی به اعتبار مدارک دانشگاهی‌ام بسط یافته است (نگاه کنید به *نقد اقتصاد سیاسی*، ۴ مرداد ۱۴۰۵). اکنون بنگریم به *بار فرهنگی* کیفرخواست و یا نقش اباذری نه به‌مثابه دادستان بلکه به‌عنوان استاد جامعه‌شناسی.

بخش دوم: بی‌خبری متفرعانه، قبیله‌گرایی مفهومی و مستورمانده‌ها

مقدمه

بی‌تردید هر اقتصاددانی که به رویکرد میان‌رشته‌ای (Interdisciplinary) و چندرشته‌ای (Multidisciplinary) علاقمند باشد، گفت‌وگو با یک استاد جامعه‌شناسی را درباره اقتصاد مدرن مغتنم می‌شمارد چرا که می‌تواند از دریچه‌ی جامعه‌شناسی به نقاط قوت و محدودیت‌های اندیشه‌ی اقتصادی معاصر در فهم مسائل اجتماعی پرتویی بیفکند. اما لازمه‌ی این گفت‌وگوی سازنده و غنابخش تسلط یا لاقط اطلاع آن استاد جامعه‌شناس از مبادی اقتصاد مدرن است. منظورم از «مبادی»، اصول اولیه‌ی حاکم بر مکاتب اقتصادی‌ست که از دوره‌ی پس از جنگ جهانی دوم و بالاخص از اواسط دهه‌ی ۶۰ میلادی تاکنون به گرامر و فرهنگ مشترک اقتصاددانان مبدل شده است. از زمره‌ی این مکاتب تئوری «تعادل عمومی و چرخه‌های تجاری حقیقی و پولی» (General Equilibrium & Real or Monetary Business Cycles) و «انتخاب عمومی» (Public Choice) است. بدون این اطلاع اولیه یا آن چه در نظام آموزشی امروزه «اقتصاد خرد و کلان» و «اقتصاد بخش عمومی» نامیده می‌شود راه گفت‌وگوی سازنده و روشنگرانه مسدود خواهد بود. این مشکل جدی می‌توانست مرتفع گردد، اگر اباذری می‌دانست که نمی‌داند تا به‌راحتی به خود اجازه نمی‌داد اقتصاددان برجسته‌ای چون یانوش کورنای را به «بضاعتی اندک در مقام اقتصاددان» (همان‌جا، ص. ۳) و صاحب این قلم را به «زوال عقل» (همان‌جا، ص. ۲۷) متهم کند.

بی‌خبری اباذری از اقتصاد مدرن فی‌نفسه محل ایراد نیست، آن چه مشکل‌زا است «بی‌خبری متفرعانه»ی اوست یعنی او تلاش می‌کند تا درسِ نخوانده را آموزش بدهد. به عبارت دیگر مشکل او این است که نمی‌تواند آنجا که نمی‌داند به‌مثابه یک دانشجوی علوم اجتماعی بیاموزد. ظرف او برای فراگیری تکمیل است، در چنین پیمانه‌ی پُری جایی برای قطره‌ای تازه از معرفت نیست.

بی‌خبری متفرعانه‌ی اباذری به‌ویژه زمانی خنده‌آور می‌شود که در مقام متخصص کارل مارکس و خبره در کارهای کارل پولانی، تعابیری از کارهای اصلی این دو اندیشمند به‌دست می‌دهد سرشار از خطاهای بنیادین و نابخشودنی.

اما ای کاش قصه‌ی آقای اباذری به بی‌خبری متفرعانه خلاصه می‌شد. گرفتاری مضاعف وی آن چیزی است که در بخش نخست مقاله‌ام از آن به‌عنوان «قبیله‌گرایی مفهومی» یاد کردم. در روش‌شناسی اباذری، هر مفهوم با «تبارشناسی» معینی مشخص می‌شود که آن را به‌عنوان رکنی از هویت یک قبیله‌ی فکری تعین می‌بخشد. از این منظر وی قادر نیست خصلت میان‌بخشی یا فراگیر (Transversal) مفاهیم و جایگاه‌شان را در رابطه با انسجام درونی کل یک دستگاه نظری و یا هم‌سازی و تطبیق‌پذیری آن مفاهیم با واقعیات در حال تحول را بسنجد. از آن‌جا که دایره‌ی بی‌خبری متفرعانه‌ی اباذری گسترده و روش‌شناسی مبتنی بر قبیله‌گرایی مفهومی‌اش در همه جا حاضر است، قادر نخواهم بود به‌همه‌ی اشتباهات وی در یک مقاله بپردازم. به‌راستی درباره‌ی اشتباهات کسی که می‌گوید: «خسن و خسین هر سه خواهران مغاویه‌اند» چه می‌توان گفت و چقدر باید سخن گفت؟ پس مجبور به گزینش. از این رو در این‌جا صرفاً روی دو موضوع متمرکز می‌شوم که می‌تواند در روشنی‌افکندن بر کارهایم مفید فایده باشد: (۱) هماهنگی ویرانگر؛ (۲) سرمایه‌داری سیاسی.

درازگویی و حاشیه‌روی‌های مکرر یکی از ویژگی‌های اصلی مقاله‌ی اباذری است. اما نکته‌ی قابل‌درنگ این است که وی در مورد آن چه باید قاعداً بیشتر می‌گفت به ناگهان دچار امساک کلام می‌شود و با زبانی الکن تنها یک‌بار از «انفال» سخن می‌گوید (همان‌جا، ص ۶۷)، درحالی که اذعان دارد که مصداق «اسلام سیاسی» در کار وهابی «انفال» است. مستورنهادن جایگاه انفال در سازوکارهای اقتصاد ایران و پرگویی درباره‌ی

نئولیبرالیسم، سمت‌گیری **سیاسی** اباذری را منعکس می‌کند. به‌واقع کیفرخواست وی در خدمت به آن مجموعه نهادهای قدرت است که شاکله‌ی اصلی اقتصاد سیاسی ایران و رانت‌جویی از آن را تشکیل می‌دهد. به این موضوع در بند پایانی (۲-۳) خواهیم پرداخت.

ارزیابی سنجش‌گرانه‌ی ما در این بخش نشان خواهد داد چرا **بار فرهنگی** کیفرخواست آقای اباذری علیه من ابتر است و آن چه می‌ماند همان «جهت‌گیری سیاسی‌اش» به‌عنوان مدافع اسلام سیاسی است.

۱-۲ بی‌خبری متفرعانه

در این بخش پیش از آن که به بی‌خبری متفرعانه‌ی آقای اباذری درباره‌ی اقتصاد معاصر بپردازم، از اظهارات وی درباره‌ی کارل مارکس می‌آغازم چرا که آقای اباذری با ارجاع به وی «هایک و میزس و داگلاس نورث و بیوکنن و کورنای و آقای وهابی» (همان جا، ص ۲۸) را در کنار یکدیگر علیه مارکس قرار می‌دهد.

تفسیر اباذری درباره‌ی اندیشه‌ی اقتصادی مارکس

به‌زعم اباذری، جوهر اصلی اندیشه‌ی مارکس در نقد سرمایه‌داری چنین است:

«خرید و فروش همه جا هست اما یک خرید و فروش هست که مثل

بقیه نیست، **آزاد هم نیست**، مبادله میان کارگر و سرمایه‌دار **درازی**

دریافت کار و دستمزد. مارکس ارزش اضافه و کل کثافت سرمایه‌داری را

از همین معادله‌ی ساده استنتاج می‌کند» (همان جا، ص ۲۸، تأکیدات از

من است).^۲

مطابق این اظهارات، اندیشه‌ی اقتصادی مارکس را می‌توان در این گزاره خلاصه کرد: نخست آن که سرمایه‌داری نوعی خرید و فروش ویژه است که «آزاد نیست»؛ و دوم آن که مبنای این مبادله تعویض دستمزد در ازای دریافت کار است. هر دو گزاره‌ی اباذری یک‌سره خطاست و بدین اعتبار مارکس هم باید در کنار هایک و میزس و داگلاس نورث و بیوکنن و کورنای و آقای وهابی علیه این ارزیابی از سرمایه‌داری قرار گیرد. بگذارید از واکاوی گزاره‌ی دوم شروع کنم.

مارکس از زمان نگارش **گروندریسه** (۱۹۷۳/ ۱۸۵۷-۱۸۵۸)^۳ بین «ظرفیت کار» (laboring capacity) و «کار» فرق قائل شد (نگاه کنید به فصل مربوط به سرمایه، صفحات ۲۶۷-۳۰۸). این تمایز در کارهای بعدی مارکس بالاخص در سخنرانی وی در بین‌الملل اول با عنوان **ارزش، قیمت، سود**^۴ (۱۸۶۵/۱۹۶۹) و سپس در **سرمایه** جلد نخست (۱۸۶۷/۱۹۷۶)^۵ تبدیل به تمایز فیما بین «نیروی کار» (labor power) (به جای «ظرفیت کار») از «کار» (labor) شد.

از دیدگاه مارکس، **کار کالا نیست، این نیروی کار است که به کالا تبدیل می‌شود** و با دستمزد مبادله می‌گردد. منظور از نیروی کار توانایی بالقوه‌ی کارگر برای انجام کار است، در حالی که مصرف واقعی این ظرفیت در روند کار یا پروسه‌ی **تولید خارج از مدار مبادله** انجام می‌شود. بدین‌سان هنگامی که سرمایه‌دار در مبادله با کارگر «نیروی کار» یا ظرفیت وی را برای انجام کار در ازای دستمزد خریداری می‌کند، مصرف واقعی این ظرفیت در روند کار منجر به تولید محصولات می‌شود که به‌مراتب فراتر از مقدار ارزش پرداخت شده برای خرید نیروی کار است. مابه‌تفاوت دستمزد و ارزش خلق شده، ارزش اضافی را تشکیل می‌دهد. از این‌رو برخلاف گزاره‌ی دوم آقای ابادری، کار از دیدگاه مارکس هرگز کالا نیست که در مبادله یا خرید و فروش با سرمایه‌دار وارد شود، این نیروی کار است که در ازای مزد به کالا مبدل می‌گردد (نگاه کنید به **سرمایه**، جلد نخست، صفحات ۲۸۰-۲۷۰).

حالا بازگردیم به گزاره‌ی نخست ابادری. در این‌جا نیز درست برخلاف تفسیر ابادری که خرید و فروش نیروی کار را «آزاد» نمی‌پندارد، مارکس این مبادله‌ی کارگر و سرمایه‌دار را **آزاد** می‌داند و از «کارگر آزاد» (free laborer) سخن می‌گوید. از دیدگاه مارکس کارگر در این معامله به دو معنا «آزاد» می‌باشد: اول آن که از نظر **حقوقی** آزاد است که نیروی کار خود را واگذار یا عرضه کند و در این امر تحت هیچ فشار و جبر مافوق اقتصادی (اعمال زور و تهدید) نیست؛ و از سوی دیگر، از وسایل تولید «آزاد» است به این معنا که نه مانند دهقانان به زمین وابسته است و نه نظیر بردگان جزئی از ابزار تولید برده‌داران می‌باشد بلکه چیزی به جز نیروی کار خود برای فروش ندارد. یکی از مهم‌ترین صورت‌بندی‌های مارکس از پارادوکس استثمار سرمایه‌داری این

است که استثمار از آنجا ناشی نمی‌شود که کارگر در بازار مورد فریب قرار می‌گیرد یا سرمایه‌دار در قرارداد کار مزدی به اجبارهای فراقانونی و غیراقتصادی متوسل می‌شود. برعکس، مبادله‌ی میان کارگر و سرمایه‌دار به مثابه قراردادی **آزاد و برابر** صورت‌بندی می‌گردد که در آن نیروی کار به ارزش خود مبادله می‌گردد. استثمار از آن‌چه پس از این مبادله‌ی «برابرها» (Equivalent exchanged for equivalent) در عرصه‌ی **تولید** رخ می‌دهد سرچشمه می‌گیرد. از این‌رو مارکس برخلاف اباذری از عبارات اخلاقی نظیر «کثافت سرمایه‌داری» برای توصیف روند تولید ارزش اضافی استفاده نمی‌کند چون در ظاهر امر تنها «مبادله‌ی برابرها» (دستمزد در ازای نیروی کار) صورت می‌گیرد (نگاه کنید به مارکس، **سرمایه**، فصل ۷، بخش دوم، صفحات ۳۰۲-۳۰۱). در قرارداد کار صرفاً **اجبار اقتصادی** و نه **اجبار فوق‌اقتصادی** (قوه قهریه یا تهدید به اعمال زور) اعمال می‌شود (همان‌جا، فصل ۶، ص ۲۸۰). آن‌چه مارکس درباره‌ی خصلت «آزادانه» قرارداد کار مزدی ابراز داشته، جنبه‌ی **نظری** و نه **تاریخی** دارد.

رابرت استاین‌فلد (Robert Steinfeld, 1991⁶, 2001⁷) در بررسی تاریخ شکل‌گیری «کار آزاد» نشان می‌دهد که رابطه‌ی کارمزدی دست‌کم در مراحل مهمی از تحول تاریخی آن با آزادی کامل کارگر برای ترک شغل یا جابه‌جایی (Mobility) میان کارفرمایان سازگار نبوده است. قرارداد کار، در بسیاری موارد، از طریق ترتیبات حقوقی و نهادی به اجرا درمی‌آمد و کارگران با محدودیت‌هایی در ترک محل کار یا فسخ قرارداد مواجه بودند. از این منظر، مفهوم «قرارداد آزاد» میان کارگر و سرمایه‌دار، آن‌گونه که در سطح حقوقی و صوری ظاهر می‌شود، باید در پرتو تاریخ واقعی نهادهای کار و محدودیت‌های اعمال شده بر تحرک نیروی کار مورد بررسی قرار گیرد. استاین‌فلد در این زمینه نشان می‌دهد که **شکل‌گیری کار مزدی واقعاً آزاد، خود حاصل فرآیندی تاریخی و نهادی بوده است، نه نقطه‌ی عزیمت بدیهی رابطه‌ی کار.**

اما در یک **ارزیابی نظری-تحلیلی**، دینامیک نظام سرمایه‌داری مبتنی بر مبادله‌ی نیروی کار و دستمزد، و کسب ارزش اضافی نه بر انقیاد شخصی و اعمال زور فوق‌اقتصادی بلکه بر انقیاد غیرشخصی بازار و جبر اقتصادی استوار است.

خلاصه کنم. هر دو گزراهی اباذری درباره اندیشه‌ی مارکس خطاست و بر پایه‌ی این ادراک غلط، وی مجموعه‌ای از اقتصاددانان با دیدگاه‌های ناسخ و منسوخ را در کنار هم جمع می‌کند زیرا تو گویی آنان مدافع «کثافت سرمایه‌داری» هستند. آری، تنها نوآوری آقای اباذری همین مفهوم «کثافت سرمایه‌داری» است و گرنه مارکس هم باید در یک مورد کنار هایت و علیه اباذری قرار گیرد چرا که وی نیز قرارداد کار را آزادانه می‌شمارد.

تفسیر اباذری درباره‌ی اندیشه‌ی کارل پولانی

اکنون نگاهی بیفکنیم به تفاسیر آقای اباذری درباره‌ی مهم‌ترین اثر کارل پولانی **دگرگونی بزرگ**^۸ (۱۹۴۴/۲۰۰۱). طبعاً انتظار می‌رود که وی به‌عنوان یک جامعه‌شناس با اندیشه‌های این متفکر برجسته‌ی «جامعه‌شناسی اقتصادی» آشنایی داشته باشد. اما ابدأ چنین نیست.

اباذری می‌نویسد:

«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 مبادله بازار، واتنیده و منفک از تمامی جامعه است و مهم‌تر، دولت به زور آن را ساخته است. تمامی تلاش پولانی در کتاب **دگرگونی بزرگ** صرف مدلل ساختن همین یک نکته است... **اقتصاد بازار واتنیده است چون به زور و به دست دولت برقرار شده و حاصل آن تبدیل کار و پول و زمین به کالا است**». (همان‌جا، ص ۲۷، تأکیدات از من است)

باور کنید این اظهارات درباره‌ی «گماین‌شافت» (Gemeinschaft) و «گزل‌شافت» (Gesellschaft) و **دگرگونی بزرگ** پولانی هیچ کم از «حسن و خسین هر سه دختران مغاویه‌اند» ندارد. بگذارید به خطاهای بنیادین تفاسیر ایشان به‌ایجاز اشاره کنم.

نخست آن که در اندیشه‌ی پولانی فرق بنیادینی وجود دارد بین «کالایی‌شدن» و «کالا». پولانی منکر «کالایی‌شدن» کار، زمین و پول نیست؛ اما وی منکر این است که *این سه در معنای دقیق کلمه کالا باشند*. همین تمایز در واقع یکی از محورهای اصلی *دگرگونی بزرگ* (Great Transformation) است. وی به‌صراحت ابراز می‌دارد:

«کار، زمین، و پول آشکارا کالا نیستند. اطلاق عنوان کالا به کار، زمین

و پول کاملاً موهوم است». (پولانی، ۱۹۴۴/۲۰۰۱، ص ۷۵).

دلیل‌اش نیز روشن است: کالا در تعریف تجربی پولانی، چیزی است که برای *فروش تولید شده باشد*. حال آن که، *کار* تولید نشده است؛ کار فعالیت انسانی است و از زندگی انسان جدایی‌ناپذیر است. به همین سان، *زمین* تولید نشده است؛ زمین چیزی جز طبیعت نیست. *پول* نیز، در معنای مورد نظر پولانی، برای فروش تولید نمی‌شود و از طریق نظام بانکی یا مالی دولت ایجاد می‌شود.

بنابراین پولانی دقیقاً برعکس اظهارات اباذری تأکید می‌کند که این سه «کالاهای خیالی/موهوم» (Fictitious Commodities) هستند. البته این «موهوم» بودن به این معنا نیست که بازار کار، زمین و پول واقعی نیستند. بازارهای آنها کاملاً واقعی‌اند؛ آن‌چه موهوم است، *فرض کالانگاری بودن آنهاست*. پولانی حتی تصریح می‌کند که عرضه، تقاضا و قیمت آنها واقعی است، هرچند خود آنها کالاهای حقیقی نیستند. از این رو عبارت دقیق‌تر این است که پولانی معتقد است کار، زمین و پول به‌صورت نهادی و اجتماعی «کالایی می‌شوند» یا «چنان وانمود می‌شود که کالا هستند»، نه این که واقعا به کالا تبدیل شوند.

آقای اباذری هم‌چنین مدعی است که از دیدگاه پولانی «اقتصاد بازار واتنیده است چون به‌زور و به‌دست دولت برقرار شده». این تز مطلقاً به پولانی تعلق ندارد، و بر ساخته‌ی آقای اباذری است. از دیدگاه پولانی، این عبارت دو اشکال اساسی دارد:

۱- نزد پولانی، فک‌شدگی یا واتنیدگی (Disembeddedness) نتیجه‌ی این نیست که دولت با زور بازار را برقرار کرده است. دولت شرط لازم برای ایجاد بازار *خودتنظیم‌گر* است. اما علت واتنیدگی، منطق بازار خودتنظیم‌گر است، نه زور دولت.

به بیان دیگر، رابطه چنین است: ایجاد بازار خودتنظیم گر ---> کالایی شدن کار، زمین و پول ---> واتنیدگی اقتصاد ---> و نه دولت ---> زور ---> واتنیدگی. در اندیشه‌ی پولانی، دولت اتفاقاً هم در **ایجاد بازار** نقش دارد و هم بعدها در **مهار بازار**. بنابراین دولت به‌خودی‌خود منشأ واتنیدگی نیست.

۲- زور تعبیر دقیقی نیست. پولانی هرگز نمی‌گوید بازار صرفاً «به‌زور» برقرار شد. او از مجموعه‌ای از عوامل سخن می‌گوید: قانون‌گذاری، حصارکشی اراضی، لغو قوانین حمایتی مانند نظام اسپین‌هم‌لند (Speenhamland System)،^۹ ایجاد بازار ملی کار. در این فرآیند **اجبار سیاسی و حقوقی** وجود دارد، اما این تنها یک جزء از پروژه‌ی دولت است. پولانی صرفاً به خشونت فیزیکی اشاره ندارد، بلکه عمدتاً از **قدرت نهادی و حقوقی دولت** سخن می‌گوید.

به بیان دیگر، اقتصاد بازار واتنیده است نه به این دلیل که دولت آن را با زور برقرار کرده، بلکه زیرا منطق بازار خودتنظیم‌گر مستلزم جدایی این اقتصاد از نهادهای اجتماعی است؛ هرچند تحقق این منطق بدون مداخله‌ی فعال دولت ممکن نبود. بررسی خطاهای اساسی که آقای ابادری در نقل و تفسیر آرای مارکس و پولانی مرتکب شده از حوصله‌ی این جستار خارج است چرا که به قول مولانا در دفتر اول: «گر بگویم شرح آن بی حد شود، مثنوی هفتاد من کاغذ شود». اکنون می‌پردازم به برخی اظهارات ایشان پیرامون اقتصاد و اقتصاددانان مدرن.

مفهوم تعادل و بحران در اقتصاد مدرن به روایت اباذری

یکی از فرازهای رساله‌ی نزدیک به صدصفحه‌ای آقای اباذری که بی‌خبری متفرعانه‌ی ایشان را به نحو برجسته‌ای بازتاب می‌دهد، مفهوم تعادل و بحران است. اما پیش از بررسی اظهارات اباذری لازم است تا لحظه‌ای درباره‌ی هدفم از رجوع به مفاهیم تعادل و بحران در وضعیت مشخص جمهوری اسلامی مکث کنم. مشخصه‌ی پایدار اقتصاد سیاسی جمهوری اسلامی **بحران مزمن** است. نظم حاکم بر کشور ما در بحران تولد یافته و در بحران زیست می‌کند تا آنجا که موضوع **توسعه** از پارادایم حکمرانی کشور کنار نهاده شده و به جای آن مفاهیمی هم‌چون «اقتصاد مقاومتی» مطرح گردیده است. اقتصاد مقاومتی بازتاب وضعیت «نه جنگ، نه صلح» یا منازعه‌ای مستمر است که از شدت و حدت یک منازعه‌ی تمام‌عیار به‌دور بوده، اما از صلح مورد نیاز برای طرح مسأله‌ی توسعه نیز بی‌بهره.

این نوع بحران مستمر درون‌زا (Endogenous) در ادبیات متعارف اقتصاد نادیده انگاشته شده است. مدل مرجع در اقتصاد استاندارد، بحران را به‌مثابه حاصل یک **شوک بیرونی** ترسیم می‌کند که در آن نظم اقتصادی از یک **نقطه‌ی تعادل به نقطه‌ی تعادل دیگر** انتقال می‌یابد. به باور آقای اباذری آن چه من گفته‌ام «به‌غایت مضحک» است چرا که «در همان اقتصاد متعارف به قول آقای نیلی "ناترازی" ابدی است و گر نه چه نیازی به علم اقتصاد هست؟» از این‌رو به‌زعم آقای اباذری توصیف من از اقتصاد سیاسی جمهوری اسلامی قابل تعمیم به همه‌ی اقتصادهاست و اساساً بحران نمی‌تواند حاصل «شوک خارجی» باشد و برای آن که میزان «زوال عقل» مرا به نمایش بگذارد، مدام می‌پرسد «خارجی به چه معنا؟ آیا خارج از کره زمین؟ از کره مریخ؟»

به‌راستی الگوی مورد استناد من چیست و معنای شوک خارجی کدام است؟ بی‌تردید عموم دانشجویان اقتصاد دوره لیسانس استعاره‌ی مشهور اقتصاددان نروژی، رگنار فریش (Ragnar Frisch) (۱۹۳۳) را درباره‌ی «اسب گهواره‌ای» در درس‌نامه‌های اقتصاد کلان خوانده‌اند. فریش که همراه با تین‌برگر (Tinberger) اولین برنده‌ی جایزه‌ی نوبل اقتصاد در سال ۱۹۶۹ می‌باشد و پدر اقتصادسنجی محسوب

می‌گردد، نخستین کسی است که اصطلاحات «اقتصاد خرد» (Microeconomics) و «اقتصاد کلان» (Macroeconomics) را ابداع کرد.

فریش (۱۹۳۳) در مقاله‌ی کلاسیک خود می‌نویسد: «اگر با چماقی به یک اسب چوبی گهواره‌ای ضربه بزنید، حرکت اسب با حرکت چماق یکسان نخواهد بود». او از این تمثیل برای تفکیک دو مفهوم بنیادی در نظریه‌ی چرخه‌های تجاری (Business Cycles) استفاده می‌کند:

الف) ضربه (Impulse): شوک یا عامل بیرونی که حرکت را آغاز می‌کند، مانند ضربه‌ی چماق.

ب) اشاعه یا سازوکار انتشار (Propagation): واکنش درونی اقتصاد که سبب می‌شود حرکت ادامه یابد و به‌صورت نوسان ظاهر شود، مانند نوسان اسب گهواره‌ای. این نوسان پس از مدتی پایان می‌یابد و اسب دوباره تعادل خود را بازیابد. بنابراین ضربه‌ی چماق یا «شوک بیرونی» آغازگر نوسانات، یا چرخه‌های تجاری (سیکل‌های بحران و رونق) است، شکل، دامنه و دوام نوسان‌ها را خود اسب گهواره‌ای یا سازوکارهای درونی اقتصاد رقم می‌زند. اما «ضربه‌ی چماق» (شوک بیرونی) در اقتصاد متعارف کدام است؟ اقتصاد متعارف این شوک‌ها را به دو گروه تقسیم می‌کند: شوک‌های پولی و شوک‌های حقیقی.

شوک‌های پولی شامل تغییرات در عرضه‌ی پول (حجم نقدینگی در گردش)، اعتبار، نرخ‌های بهره، انتظارات تورمی و یا دیگر عوامل پولی می‌گردد. فی‌المثل تصمیم بانک مرکزی برای افزایش (کاهش) ناگهانی حجم نقدینگی و یا کاهش (افزایش) نرخ بهره در اقتصاد را شوک پولی گویند.

شوک‌های حقیقی (غیرپولی) دربرگیرنده‌ی تغییرات در فناوری، بهره‌وری، ترجیحات (Preferences)، مواهب اولیه (کشف معادن و سایر عوامل طبیعی) و دیگر عوامل حقیقی‌اند. برای نمونه کشف میدان‌های نفتی یا گازی جدید در ایران یا کشف طلا در آمریکا و استخراج از معادن این کشور شوک حقیقی محسوب می‌شود. و به همین سیاق است در مورد اختراعات تکنولوژیک دوران‌ساز و یا تغییر ترجیحات در

نتیجه‌ی اپیدمی (فی‌المثل عارضه‌ی «جنون گاوی» که سبب کاهش فاحش مصرف گوشت قرمز شد)، و یا کووید ۱۹ که موجب افزایش مصرف ماسک و اینترنت شد. بنابراین آقای ابادری می‌توانند ملاحظه کنند که اگر درس‌نامه‌های اقتصاد را تورقی می‌کردند یحتمل درمی‌یافتند که برای تصور شوک خارجی نیاز به پرواز دادن خیال به‌سوی «کره مریخ» نیست. کافی‌ست با استعاره‌ی شناخته‌شده‌ی رگنار فریش آشنایی می‌داشتند. بالاخص آن که این استعاره سنگ بنای مهم‌ترین تئوری‌های اقتصاد کلان دینامیک (Dynamic Macroeconomics) متعارف است. متأسفانه آقای ابادری، درباره این تئوری‌ها هیچ نمی‌داند. از این‌رو می‌نویسد: «آدم نئوکلاسیکی مثل ایشان (وهایی) اگر "التقاطی" نباشد قاعدتاً یا طرفدار مکتب اتریش است یا شیکاگو». اما مگر طرفداران مکتب اتریش نئوکلاسیک هستند؟ اصلاً مؤلفه‌های اندیشه‌ی نئوکلاسیک چیست؟ و آیا طرفداران مکتب شیکاگو همان حرف‌هایی را می‌زنند که مکتب نئوکلاسیک؟

فرانک هان (Frank Hahn)، یکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان نظریه‌ی تعادل عمومی (General Equilibrium) اصول اندیشه‌ی نئوکلاسیک را این‌طور خلاصه می‌کند:

«بارها به‌ویژه در دانشگاه خودم (دانشگاه کمبریج انگلستان)، مرا اقتصاددان نئوکلاسیک طبقه‌بندی کرده‌اند... سه عنصر در اندیشه‌ی من وجود دارد که شاید این طبقه‌بندی را توجیه کند: (۱) من تقلیل‌گرا (Reductionist) هستم؛ بدین معنا که می‌کوشم تبیین پدیده‌ها را در کنش‌های عاملان منفرد جستجو کنم. (۲) در نظریه‌پردازی درباره‌ی عامل اقتصادی، در پی یافتن اصول موضوعه‌ای از عقلانیت هستم. (۳) بر این باورم که نوعی مفهوم تعادل ضروری است و مطالعه‌ی وضعیت تعادلی سودمند و رهگشا است». (فرانک هان، ۱۹۸۴، صفحات ۱-۲)^{۱۰}

مطابق با این تعریف، اقتصاددانان اتریشی نظیر لودویگ فون میزس و یا فردریک فون هایک نمی‌توانند نئوکلاسیک محسوب شوند، چرا که آنها برخلاف نئوکلاسیک‌ها مفهوم تعادل را برای شناخت نظام بازار ضروری نمی‌دانند. بنابراین اگر من به‌زعم ابادری «نئوکلاسیک» هستم نمی‌توانم در عین حال مدافع اقتصاددانان اتریشی باشم مگر آن

که اباذری «نئوکلاسیک» را به عنوان یک فحش به کار می برد و صرفاً قصد دارد بگوید من دچار «زوال عقلم». پس باقی می ماند مکتب شیکاگو. اما آیا مکتب شیکاگو تکرار همان اندیشه ی نئوکلاسیک است؟

پاسخ منفی است. مکتب شیکاگو یا صحیح تر بگویم مکتب شیکاگو-مینه سوتا^{۱۱} که دربرگیرنده ی نظریه پردازان اقتصاد کلان دینامیک یعنی چرخه های تجاری پولی و حقیقی (Monetary & Real Business Cycles) می باشد با عنوان «کلاسیک های جدید» (New Classical) در تمایز از «نئوکلاسیک ها» (Neoclassic) معرفی می شوند.

«کلاسیک های جدید» (مکتب شیکاگو-مینه سوتا)، با رد کل اقتصاد کلان کینزی تعبیری جدید از تئوری تعادل عمومی ارائه دادند که در آن بازار کار نیز به بازار کالا و بازار پول افزوده شد و در نتیجه مدل تعادل عمومی بازتاب مستقیم اقتصاد کلان و نه صرفاً اقتصاد خرد است. در این مدل نظریه ی کینز مبنی بر «بیکاری غیراختیاری» (Involuntary Unemployment) که منبعت از تقاضای نامکفی صاحبان بنگاه ها است کنار نهاده شده و تنها «بیکاری اختیاری» (Voluntary Unemployment) پذیرفته می شود. به عبارت دیگر اگر کارگران بیکاراند، این امر نه از عدم کفاف تقاضای مؤثر بلکه ناشی از انتخاب خود کارگران است که ترجیح می دهند به جای کار کردن اوقات فراغت را گزین کنند. در این چارچوب بحران ۱۹۲۹ و بیکاری عظیم حاصل از آن بر پایه ی گزینش «یک دوران تنبلی» از جانب کارگران تبیین می گردد.

از دیدگاه رابرت لوکاس، رکود بزرگ نظیر دیگر نوسانات اقتصاد کلان به معنای خروج اقتصاد از حالت تعادل نیست،^{۱۲} بلکه از آنجا که بازارها مدام در حال تعدیل اند، افراد تصمیم های عقلایی می گیرند و انتظارات عقلایی (Rational Expectations) دارند و قیمت ها حامل اطلاعات لازم برای تصمیم گیری هستند، **رکود نیز بیان یک وضعیت تعادلی است.** از این رو نوسانات اقتصاد کلان باید به مثابه پاسخ های تعادلی به حساب آیند که بازتاب واکنش عاملان فردی است که به دنبال به حداکثر رساندن منافع خود در طول زمان (Intertemporal) هستند، و نه **انعکاس شکست بازارها** (Market Failures). به همین دلیل پرسش اصلی لوکاس این نیست که «چرا تعادل

از بین می‌رود؟» بلکه این است که **چه شوک‌هایی و از چه مجرای اقتصاد را از یک تعادل به تعادل دیگری منتقل می‌کنند.**^{۱۳} در این جا نیز لوکاس نظیر دیگر «کلاسیک‌های جدید» از استعاره‌ی «اسب چوبی گهواره‌ای» رگنار فریش الهام می‌گیرد. از این رو هنگامی که ابزاری می‌نویسد: «فرض کنیم ایشان طرفدار مکتب شیکاگو هستند. در این مکتب مفهوم "تعادل" وجود دارد و **مقوله و مفهومی است نظری.** تیپ ایده‌آل است. فرض می‌شود تعادل وجود دارد... تعادل در واقعیت وجود ندارد» صرفاً بی‌خبری خود را از مکتب شیکاگو نشان می‌دهد چرا که در مکتب کلاسیک‌های جدید تعادل عمومی صرفاً الگویی **هنجاری یا نظری** نیست بلکه الگویی **اثباتی یا توصیفی از واقعیت است.** تصور نمی‌کنم آقای نیلی خلاف این را بگوید، اما اگر چنین گفته باشد، خطا کرده است.

در دیدگاه جان مینارد کینز، برخلاف کلاسیک‌های جدید، بحران لزوماً ناشی از **شوک‌های بیرونی** نیست بلکه می‌تواند درون‌زا باشد یعنی از **شکست بازار** (Market Failure) ناشی شود زیرا هماهنگی و تخصیص منابع از جانب بازار حتی اگر بتواند به نقطه‌ی تعادل دست یابد، این تعادل پایدار نیست. از این رو مداخله‌ی دولت برای ثبات اقتصادی ضروریست. حالا فرض کنیم که هم‌زمان با «شکست بازار»، «شکست دولت» (State failure) نیز حاکم باشد، در این صورت بحران درون‌زا مزمن می‌گردد. این وضعیتی است که بالاخص در شرایط «نه جنگ، نه صلح» یا **نظم بحرانی یا آشوبی** (Orderly Anarchy) شکل می‌گیرد. وجود نهادهای موازی بازتاب همین بحران دوگانه‌ی بازار/دولت است. در ایران پس از انقلاب اسلامی نهاد بازار و دولت هر دو در برابر نهادهای موسوم به انقلابی یا دقیق‌تر بگوییم نهادهای ولایی رنگ باختند. **انفال** یا مالکیت انحصاری منابع عمومی بلاصاحب توسط ولی فقیه و نهادهای ولایی با تحکیم نهادهای موازی، این بحران درون‌زا را استمرار می‌بخشد و به **نظمی آشوبی** می‌انجامد که آن را «هماهنگی ویرانگر» نامیده‌ام. این نوع نظم مبتنی بر نهادهای موازی که حاصل هم‌زمان «شکست بازار» و «شکست دولت» است سهمی است که من به ادبیات مربوط به تعادل و بحران ادا کرده‌ام.

خلاصه کنم. آقای اباذری نه چیزی از استعاره‌ی رنگار فریش شنیده است، نه معنای شوک‌های خارجی (پولی و حقیقی) را می‌داند، نه هرگز درباره‌ی تئوری چرخه‌های تجاری چیزی مطالعه کرده است، و نه از «کلاسیک‌های جدید» سردرمی‌آورد و نه نظریه‌ی تعادل عمومی را نزد این مکتب دنبال کرده است. به‌همین سان، وی از مفهوم بحران درون‌زا نزد کینز بی‌خبر است و بنابراین اساساً قادر به دنبال کردن صورت مساله‌ی بحران درون‌زای مستمر یا هماهنگی ویرانگر نیست. اما طبق طبق ادعا دارد و می‌خواهد به بنده هم درس اقتصاد بیاموزد؛ این را می‌گویند «بی‌خبری متفرعانه».

مکتب «انتخاب عمومی» (Public Choice)

آقای اباذری درباره‌ی یکی دیگر از عرصه‌های اقتصاد معاصر یعنی «پابلیک چویس» (انتخاب عمومی) نیز سخن گفته است. عنوان این مبحث در مقاله‌ی او «پابلیک چویس و راست افراطی» (صفحات ۶-۱۶) است. نکته‌ی قابل توجه این است که در این بررسی هیچ کجا درباره‌ی پروژه‌ی تحقیقاتی پابلیک چویس، مبانی فکری آن، و گرایش‌های اصلی تشکیل‌دهنده‌ی این مکتب سخنی به‌میان نمی‌آید. کل مطلب به طرح نکاتی پیرامون بیوکنن خلاصه می‌شود و در این جا نیز بخش عمده‌ی مطلب به روایت‌پردازی درباره‌ی زندگی شخصی و سیاسی بیوکنن اختصاص می‌یابد. بحث درباره‌ی اصل اندیشه‌ی نظری جیمز بیوکنن به‌عنوان یکی از بنیان‌گزاران مکتب ویرجینیا در کنار گوردون تولاک (Gordon Tullock) به کم‌تر از دو صفحه محدود می‌شود و آن هم مشحون از تفاسیر غلط است.

در مقدمه باید بگویم که پابلیک چویس یک «مکتب واحد» نیست، بلکه یک **خانواده از برنامه‌های پژوهشی** است. امروزه غالب پژوهشگران دست‌کم میان چهار شاخه تمایز می‌گذارند.

۱- **مکتب ویرجینیا** به رهبری بیوکنن و تولاک که بر «قواعد قانون اساسی» (Constitutional Rules) در تنظیمات دولتی به‌ویژه در تعریف سازوکارهای اعمال حاکمیت اکثریت تمرکز دارند. این شاخه مؤسس «اقتصاد سیاسی قانون اساسی» (Constitutional Political Economy) است که به دلیل بی‌خبری آقای

اباذری در ده صفحه روایت پردازی‌های ایشان مغفول مانده است (به این نکته بازخواهم گشت).

۲- **مکتب راجستر** به رهبری ویلیام رایکر (William Riker) به‌طور گسترده از نظریه‌ی انتخاب عقلایی و نظریه‌ی بازی‌ها (Game Theory) در تحلیل رفتار سیاسی بهره می‌گیرد و در مطالعه‌ی رأی‌گیری، معاملات متقابل رأی (Log Rolling)، لابی‌های ذی‌نفوذ و بوروکراسی، بر استدلال‌های ریاضی تکیه دارد.

۳- **مکتب شیکاگو** از نظر اعضای تشکیل‌دهنده و نیز مفروضات نظری، با مکتب حقوق و اقتصاد شیکاگو که توسط رونالد کووز (Robert Coase) پایه‌گذاری شد هم‌پوشانی فراوانی دارد. نظریه‌ی تنظیم‌گری (Regulation)، رقابت سیاسی، و کارایی نسبی دموکراسی اقتصادی موضوعات عمده‌ی مطالعات این شاخه است.

۴- **مکتب ایندیانا بلومینگتون** به مسأله‌ی حکمرانی چندمرکزی، کنش جمع و مدیریت منابع مشترک (Commons) می‌پردازد. این مکتب به رهبری زوج وین‌سنت استروم (Vincent Ostrom) و النور استروم (Elinor Ostrom) می‌کوشد میان نفع شخصی فردی و فرهنگ اجتماع‌محور (کمونتاریستی)، و نیز میان اجبار و همکاری داوطلبانه در حکومت، نوعی آشتی برقرار کند، تلاشی که هرچند با تنش‌ها و دشواری‌هایی همراه است، اما از نظر فکری بسیار غنی است. راقم این سطور بیش از همه خود را به این گرایش نزدیک می‌بیند و موضوعات پژوهشی آن از موضوعات مورد توجه من نیز هست. بالاخص از آن‌جا که **انفال** مالکیت انحصاری اموال عمومی بلاصاحب توسط ولی فقیه است، واکاوی این شکل مالکیت در اداره‌ی دارایی‌هایی که اساساً از زمره‌ی منابع مشاع و عمومی (Commons) است دوچندان اهمیت می‌یابد. النور استروم تقلیل اشکال مالکیت را به دوگانه‌ی «خصوصی» و «عمومی» به چالش می‌کشد، و با قراردادن منابع عمومی/مشاع در مرکز توجه، به بررسی مشخص اشکال متنوع خودمدریتی شهروندان و گروه‌های گوناگون فی‌المثل ماهی‌گیران و دهقانان می‌پردازد.^{۱۴}

اطلاق صفت «راست افراطی» به کل این چهار گرایش اتهام‌زنی و کذب محض است، و پابلیک چوپیس را نمی‌توان به مکتب ویرجینیا و فراتر از آن شخص جیمز

بیوکنن خلاصه کرد. به علاوه مدافعان مکتب ویرجینیا را نیز نمی توان یک سره «راست افراطی» نامید.

همان طور که بالاتر توضیح دادم، پابلیک چویس یک مکتب واحد نیست بلکه یک پروژه ی تحقیقاتی چندوجهی ست. این پروژه درباره ی چیست؟

این پروژه را می توان مطالعه ی **اقتصادی تصمیم گیری های غیربازاری** تعریف کرد یا به اختصار کاربرست علم اقتصاد در علم سیاست. موضوعات مورد مطالعه ی انتخاب عمومی همان موضوعات علم سیاست است از جمله نظریه ی دولت، قواعد رأی گیری، رفتار رأی دهندگان، سیاست احزاب و نظایر آن. بنا به تعریف مولر (Mueller) (۱۹۸۹)، «**روش شناسی** انتخاب عمومی، روش شناسی علم اقتصاد است. همانند اقتصاد، فرض رفتاری بنیادین در انتخاب عمومی نیز این است که انسان کنشگری خودجو (egotistic)، عقلایی و حداکثرکننده ی مطلوبیت است (مولر، ۱۹۸۹، صفحات ۱-۲).^{۱۵} به باور من کاربرست دو فرض بنیادین اقتصاد متعارف یعنی رفتار عقلایی و حداکثرسازی مطلوبیت از غنای لازم برای مطالعات بین رشته ای و چندرشته ای برخوردار نیست، زیرا چنین مطالعاتی مستلزم مفروضاتی ست که در محدوده ی عاملیت (Agency) باقی نمانده بلکه ساختارها (Structures) را نیز دربرمی گیرد و مضافاً این که رفتار عاملان فردی را نیز نمی توان در عرصه های گوناگون اجتماعی بر پایه ی عقلانیت ابزاری و یا حداکثرسازی مطلوبیت تبیین کرد.

البته روش شناسی مورد اشاره ی مولر خود موضوع مجادله و مباحثه در میان گرایش های گوناگون پابلیک چویس است. برخی از پژوهشگران با تأکید بر آرای هایک،^{۱۶} یا اقتصاددانان مکتب رفتارشناسی (Behavioral Studies) بالاخص مطالعات دانیل کانمن (Daniel Kahneman) و آموس تورسکی^{۱۷} (Amos Tversky) درباره ی محدودیت های شناخت عقلایی^{۱۸} و ظرفیت های شناخت تأکید می ورزند، در حالی که پاره ای دیگر با اتکا به تفسیر لودویگ فون میزس از رفتار عقلایی از این گرایش جانبداری می کنند. بی خبری آقای اباذری از «اقتصاد اطلاعات» (Economics of Information) و «اقتصاد شناخت» (Economics of knowledge) در کارهای ارزنده ی هایک^{۱۹} مانع از آن است که تفاوت های جدی

فون میزس و هایک را تشخیص دهد و انعکاس آن را در چالش‌گری پیرامون عقلانیت ابزاری و تقویت دیدگاه‌های موسوم به «عقلانیت محدود» (Limited Rationality) و «عقلانیت رویه‌ای یا ارگانیک» (Procedural Rationality) در کارهای هربرت سایمون^{۲۰} (Herbert Simon) دنبال کند. به‌واقع از نظرگاه روش‌شناختی، پیشگامی در اقتصاد شناخت و کاربرست آن در فهم رقابت اقتصادی بازار یکی از دستاوردهای انکارناپذیر اقتصاد مدرن می‌باشد.

اگر فهم اندیشمندان چندلایه‌ای چون هایک را به عضویت در قبیله‌ی نئولیبرال خلاصه کنیم، آن‌گاه نه‌تنها تفاوت هایک از میزس بی‌معنا می‌شود بلکه کل مباحثات مربوط به تأثیر محدودیت‌های شناخت فردی بر کل سازوکارهای اجتماعی نظیر رقابت بازار یا بدیل **تعاون اجتماعی** نادیده انگاشته می‌شود. در غیاب فهم جهات گوناگون متفکر برجسته‌ای چون فردریک هایک، آقای موسی غنی‌نژاد به مفسر یگانه‌ی وی در ایران تبدیل می‌شود و طبعاً تنها هایک به روایت غنی‌نژاد به‌جای هایک فروخته می‌شود. **این درد بی‌فرهنگی ناشی از قبیله‌گرایی مفهومی است که امکان دیدن رنگین‌کمانی و چندوجهی را از ما سلب می‌کند.** این نکته را در بند بعدی این بخش (۲-۲) بیشتر خواهیم شکافت.

اکنون لازم است به اظهارات سرودم بریده‌ی آقای اباذری درباره‌ی اندیشه‌ی بیوکنن بپردازیم. وی می‌نویسد:

«عمده حرف بیوکنن 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. مسأله این نیست که آن سیاست خوب است و این سیاست بد؛ هر نوع سیاستی که مبتنی بر انتخابات و حاکمیت اکثریت باشد فاجعه است.» (همان‌جا، ص ۶)

بگذارید جمله به جمله بررسی کنیم.

«عمده حرف بیوکنن این است که سیاستمداران برای جلب رأی مردم به آنان باج می‌دهند». این عبارت اساس اندیشه‌ی بیوکنن را مستور نگاه می‌دارد. از دیدگاه بیوکنن و تولاک سیاستمداران نیز نظیر عاملان اقتصادی به دنبال **منافع خصوصی** و نه **منافع عمومی** هستند. هدف این دو نظریه‌پرداز از نظریه‌ی «انتخاب عمومی» این بود که نشان دهند برخلاف اقتصاد متعارف (مثلاً پل ساموئلسون^{۲۱}) دولت را نباید بازیگری دانست که به‌طور خودکار در پی خیر عمومی (Public Welfare) است. سیاستمداران، بوروکرات‌ها، رأی‌دهندگان و گروه‌های ذی‌نفع، «فرشتگان خادم منافع عموم» نیستند بلکه همگی تحت تأثیر انگیزه‌های فردی و نهادی عمل می‌کنند. از این‌رو، فرآیند سیاسی ممکن است به تخصیص منابع به پروژه‌هایی بینجامد که بیش از آن که بازتاب منافع عمومی باشند، حاصل ائتلاف‌های سیاسی، رانت‌جویی و مبادلات میان گروه‌های ذی‌نفع‌اند. از این‌رو برخلاف اظهارات ابادری، سیاستمداران صرفاً برای جلب رأی مردم به آنان باج نمی‌دهند بلکه «مردم» یا بهتر بگوییم **گروه‌های ذی‌نفع**، بالاخص آنان که قادر به تقبل هزینه‌های هنگفت انتخاباتی می‌باشند، نیز به سیاستمداران باج می‌دهند.

آیا آن‌چه بیوکنن و تولاک می‌گویند خلاف آن مسیریست که دو حزب دمکرات و جمهوری‌خواه در آمریکا و از جمله دونالد ترامپ و «راست افراطی» برای دستیابی به قدرت انجام داده‌اند؟

دو پژوهشگر برجسته‌ی مارکسیست دیلن رایلی (Dylan Riley) (جامعه‌شناس) و رابرت برنر (Robert Brenner) (مورخ اقتصادی) در طرح تز «سرمایه‌داری سیاسی»^{۲۲} در ایالات متحده آمریکا دقیقاً توجه ما را به افزایش هنگفت هزینه‌های انتخاباتی از ۲۰۱۰ بدین سوی جلب می‌کنند تا نشان دهند چگونه صاحبان سرمایه‌ی مالی و غول‌های دیجیتالی با تزریق «پول‌های سیاه» (Black Money) یعنی کمک‌های چند میلیون دلاری «بی‌نام‌ونشان» در کمپین‌های انتخاباتی تلاش می‌کنند تا متعاقباً از بخشودگی مالیاتی بزرگ برخوردار شوند و بدین‌سان قادر گردند در دوره‌ی «رکود مزمن» از نرخ‌های سود بالاتری از نرخ رشد اقتصادی بهره‌مند گردند. آنان این نوع انباشت سرمایه را «سرمایه‌داری سیاسی» می‌نامند. در ایالات متحده آمریکا این

صاحبان سرمایه هستند که در وهله‌ی نخست به سیاستمداران «باج می‌دهند» تا متعاقباً از حمایت سیاستمداران در دولت (باج‌دهی متقابل) بهره‌مند شوند. این، اما روال امور در کشوری است که مالکیت و حاکمیت استقلال نسبی دارند.

در جایی که حاکمیت و مالکیت درهم‌تنیده‌اند (مثلاً به‌دلیل برخورداری حاکمیت از ارز حاصل از منابع طبیعی هم‌چون نفت) اعمال نفوذ تنها بر پایه‌ی خرید آرا نبوده بلکه ابزارهای سرکوب و امنیتی و تحمیل محدودیت‌های اطلاعاتی و اینترنتی فعال‌تر عمل می‌کند. ادبیات «نفرین منابع طبیعی» در حوزه‌ی سیاسی^{۲۳} به همین نکته دلالت دارد.

در ادامه آقای اباذری در نقل آرای بیوکنن چنین می‌نویسد: «در نتیجه، [سیاستمداران] نماینده‌ی واقعی مردم نیستند چون از تعیین قیمت به دست بازار طفره می‌روند».

این عبارت به هیچ‌وجه به بیوکنن تعلق ندارد و از جانب اباذری به نام او جعل شده است زیرا در ایالات متحده آمریکا و دیگر کشورهای پیشرفته سرمایه‌داری به‌جز دوره‌های جنگی (نظیر جنگ‌های جهانی اول و دوم) دولت به تعیین قیمت‌ها مبادرت نمی‌ورزد. بحث بیوکنن درباره‌ی **انگیزه‌ها و قواعد بازی سیاسی است و نه تعیین قیمت توسط بازار به‌جای دولت**. بیوکنن با تأکید بر این که: (۱) فرآیند سیاسی انگیزه‌هایی ایجاد می‌کند که با منافع عمومی یکی نیست؛ و (۲) این که سیاستمداران ممکن است منافع گروه‌های فشار یا رأی‌دهندگان سازمان‌یافته را بر کل جامعه ترجیح دهند، به این نتیجه رهنمون می‌شود که «شکست دولت» (Government Failure)^{۲۴} به اندازه‌ی «شکست بازار» (Market Failure) حائز اهمیت است.

آقای اباذری که یک دولت‌گرای تمام‌عیار است، درباره‌ی «شکست دولت» کلامی نمی‌گوید و گویا اصلاً این عبارت در ادبیات اقتصادی معاصر بالاخص پابلیک چویس به گوش‌اش نخورده است، در حالی که مهم‌ترین وجه تمایز «اقتصاد خرد جدید» (از ۱۹۶۰ بدین سوی) نسبت به «اقتصاد خرد سنتی» از دهه‌های ۱۹۳۰ میلادی، مقایسه‌ی هزینه‌های ناشی از «شکست دولت» با «شکست بازار» است تا محدودی‌مداخله یا عدم‌مداخله‌ی دولت در اقتصاد تعیین شود.

در ادامه، اباذری چنین نتیجه‌گیری می‌کند: «نتیجه‌ی کلی این مکتب [پابلیک چوپس] این است که سیاست نتیجه‌ای جز فاجعه ندارد». این نیز تفسیری کاملاً اشتباه است. بیوکنن (۱۹۷۹، ۱۹۷۵، ۱۹۶۲)^{۲۵} مخالف سیاست نیست، او مخالف سیاست **بدون قیدوبند نهادی است**. در واقع پروژه‌ی اصلی او این بود که نشان دهد: (۱) چگونه باید قواعد قانون اساسی طراحی شوند؛ (۲) چگونه اختیارات دولت محدود شود؛ (۳) چگونه از سوءاستفاده‌ی اکثریت جلوگیری شود. به همین دلیل او شاخه‌ای را بنیان گذاشت که بدان «اقتصاد سیاسی قانون اساسی» می‌گویند. اگر او معتقد بود هر سیاستی فاجعه است، اساساً بحث مفصل وی درباره‌ی طراحی قانون اساسی و قواعد تصمیم‌گیری معنایی نداشت. آقای اباذری که از «اقتصاد سیاسی قانون اساسی» بالکل بی‌خبر است، بیوکنن را متهم ساخته که از نظر او سیاست نتیجه‌ای جز فاجعه ندارد. اباذری به این اتهام نیز بسنده نمی‌کند و این‌طور ادامه می‌دهد: «هر نوع سیاست مبتنی بر انتخابات و حاکمیت اکثریت فاجعه است». این هم یک‌سره خطاست.

بیوکنن هرگز انتخابات را رد نمی‌کند بلکه میان دو سطح تمایز می‌گذارد: (۱) سطح قانون اساسی (Constitutional Level) که مردم با توافق، قواعد بازی را تعیین می‌کنند. (۲) سطح سیاست پساقانون اساسی (Post-constitutional politics) که سیاستمداران در چارچوب آن قواعد عمل می‌کنند. انتقاد او متوجه حاکمیت **نامحدود و غیرمشروط** اکثریت (Unconstrained Majority Rule) است، نه اصل دموکراسی. به نظر بیوکنن اگر اکثریت هیچ محدودیت قانون اساسی نداشته باشد، ممکن است حقوق اقلیت را نقض کند یا هزینه‌هایی بر نسل‌های آینده تحمیل کند.

به‌علاوه نکته‌ای که در اظهارات آقای اباذری **غایب است** این است که مهم‌ترین وجه تمایز بیوکنن با بسیاری از منتقدان دولت این است که وی **ضددولت** نبود. او میان دو سطح تمایز قائل می‌شد: (۱) قواعد قانون اساسی (Constitutional Rules) که مردم با توافق با آنها رضایت می‌دهند؛ (۲) سیاست‌های روزمره که در چارچوب آن قواعد اجرا می‌شود. از دیدگاه وی، اگر قواعد قانون اساسی به‌درستی طراحی شوند، دولت می‌تواند کارکردهای مشروع و ضروری خود را عهده‌دار شود.

بنابراین نقد بیوکنن متوجه **ساختار انگیزشی سیاست است نه اصل وجود دولت**. آن چه در بالا از زبان بیوکنن آوردم هم با آثار اولیه‌ی مهم او و تولاک (۱۹۶۲) و هم با کارهای متأخر وی درباره‌ی اقتصاد سیاسی قانون اساسی (بیوکنن، ۱۹۷۵) انطباق دارد.

آقای اباذری دست آخر مدعی می‌شوند که:

«بدترین صفت از نظر آنها "سیاسی" و مهم‌ترین دشنام‌شان "سرمایه‌داری سیاسی" است. این‌ها به چیزی که دوست نداشته باشند صفت "سیاسی" می‌بندند، مثل "اسلام سیاسی"، در حالی که اغلب آنان خود عضو انجمن‌های صهیونیستی و مسیحی و یهودی و مشوق هندویسم سیاسی‌اند». (همان‌جا، صفحات ۵-۶)

همان‌طور که در بخش نخست این مقاله متذکر شدم (وهایی، ۹ مرداد ۱۴۰۵)، در **هیچ کجای آثار بیوکنن نمی‌توان عبارت «سرمایه‌داری سیاسی» را یافت**. همین امر در مورد «اسلام سیاسی» صادق است که ابدأ موضوع پژوهش ایشان نبود. نسبت دادن این مفاهیم به بیوکنن تنها از این‌روست که در صفحات بعدی بتواند بگوید که دیدگاه وهایی درباره‌ی «سرمایه‌داری سیاسی» و نقد وی علیه «اسلام سیاسی» همه از بیوکنن اخذ شده است. در این‌جا بیوکنن نیز متهم به دفاع از «صهیونیسم مسیحی-یهودی» می‌شود تا در اواخر مقاله آن را به من منسوب کند بی آن‌که کوچک‌ترین شاهد و سندی درباره اتهامات کذب‌اش هم به بیوکنن هم به من ارائه دهد. رویکرد قبیله‌گرایی مفهومی و تبارشناسی جرم موجب می‌شود که در دستگاه فکری اباذری، بیوکنن رئیس قبیله‌ی دشمن «سرمایه‌داری سیاسی»، «اسلام سیاسی» و مدافع «صهیونیسم مسیحی-یهودی» باشد تا وهایی نیز به‌عنوان عضو قبیله همان مفاهیم را یدک کشد. اما برای اثبات این فرضیات، آیا وی قادر است کوچک‌ترین سندی در آثار بیوکنن بیابد که مؤید اتهامات کذب او باشد؟ این گوی و این میدان!

اما در خاتمه‌ی این بررسی پرسیدنی‌ست که آیا دیدگاه بیوکنن درباره‌ی دولت به کارل مارکس نزدیک‌تر است یا دیدگاه اباذری دولت‌گرا؟ مگر مارکس همه‌ی دولت‌ها را بازتاب تقسیم جامعه به طبقات و حاکمیت یک طبقه‌ی اقلیت بر اکثریت جامعه

نمی‌دانست که تلاش می‌کند منافع گروهی، کاستی (کاست حکومتی لویی بناپارت) یا طبقاتی خود را به مثابه منافع عمومی کل جامعه معرفی کند؟ (در این مورد هم چنین نگاه کنید به نقد شهرام اتفاق «در دفاع از مهرداد وهابی»، ۵ مرداد ۱۴۰۵)^{۲۶}

از نظر مارکس حتی پیروزی طبقه‌ی کارگر بر بورژوازی می‌باید به حکومت نوع کمون ۱۸۷۱ پاریس منجر شود که دیگر دولت به معنای واقعی کلمه نیست بلکه «نه‌دولت» است چرا که قدرتی‌ست نه جدا و در فراز جامعه بلکه خودحکومتی و خودمدیریتی تولیدکنندگان هم‌بسته است. این دیدگاه چه ربطی به تقدیس دولت از جانب آقای اباذری دارد؟ به نظر می‌آید اباذری کارل مارکس را با فردیناند لاسال عوضی گرفته است.

خلاصه کنیم. بررسی اظهارات اباذری درباره‌ی پابلیک چوپس نشان می‌دهد که وی نه از پروژه‌ی پژوهشی این جریان باخبر است، نه از گرایش‌های چهارگانه‌ی درون آن، و نه حتی از دقایق اندیشه‌ی بیوکنن نظیر «اقتصاد سیاسی قانون اساسی». اما وی تلاش می‌کند با برچسب‌زنی کل این مکتب پژوهشی را به «راست افراطی» ببندد و با همان بی‌اخلاقی غیرمسئولانه که در سایر موارد شاهد بودیم مدعی شود که بیوکنن «سرمایه داری سیاسی» و «اسلام سیاسی» را به عنوان بدترین دشمن‌ها به کار می‌بسته است. به واقع بیوکنن بیچاره مغضوب اباذری است چرا که از دیدگاه اباذری، وی رئیس قبیله‌ی فکری وهابی است و تبار همه‌ی اتهامات وارده بر وهابی به او بازمی‌گردد!

۲-۲ قبیله‌گرایی مفهومی

همان‌طوری که در مقدمه‌ی بخش دوم اظهار داشتم، «بی‌خبری متفرعانه» یکی از دلایل مسدودبودن راه گفت‌وگو با آقای اباذری است. دلیل دیگر که تفاوت‌ها و اختلافات نظری را به جنگ قبایل فکری بدل می‌کند، ندیدن خصلت چندوجهی یا بنا به گفته‌ی جورج شاکل^{۲۷} (George Shackle) خصلت کالیدوسکوپ یا رنگین‌کمانی مفاهیم و اهمیت آنها در یک دستگاه فکری‌ست. این امر سبب می‌شود که آقای اباذری هر نظریه را با «شجره‌ی خبیثه» یا «شجره‌ی طیبه» دسته‌بندی و هویت‌یابی کند. اگر مفهومی از تبار نخست باشد، تخطئه و تکفیر او واجب قبیله‌ای‌ست و اگر از دسته‌ی دوم باشد می‌تواند پُل صراط را طی کند. گرفتاری اصلی این نوع

روش‌شناسی «تبارشناسانه» این است که خصلت میان‌بخشی یا فراگیر مفاهیم را نادیده می‌گیرد.

در این جا بدفهمی‌های ناشی از این روش را در دو مورد یعنی (۱) هماهنگی ویرانگر (۲) سرمایه‌داری سیاسی نشان می‌دهم. اما پیش از آن لازم است درباره نحوه‌ی برخورد آقای اباذری به یانوش کورنای (Janos Kornai) مکث کنم چرا که وی برای انتساب اندیشه‌ی من به قبیله‌ی فکری نئولیبرال و «راست افراطی» ناگزیر است این صفات را در «تبار» من بازیابد. از آن جا که برخی از مقالات من در نشریه‌ی **پابلیک چویس** به چاپ رسیده و من از کورنای با عنوان «استاد» یاد کرده‌ام، این هر دو باید در تبارشناسی فکری من تخطئه گردند. در بند پیش به پابلیک چویس پرداختم، پس بگذارید در اینجا از کورنای بیاغازم.

یانوش کورنای از دیدگاه اباذری

یکی از کمبودهای بزرگ کشور ما در فهم مختصات نظام «سوسیالیسم واقعاً موجود» و گونه‌های متفاوت آن عدم‌آشنایی با یانوش کورنای، اقتصاددان مجار، استاد دانشگاه هاروارد و عضو آکادمی علوم مجارستان، آمریکا و چند کشور دیگر است. بی‌تردید کارهای کورنای یکی از غنی‌ترین منابع موجود درباره‌ی عملکرد مشخص نظام‌های مزبور است که تأثیری شگرف بر اندیشه‌ی اقتصاددانان غرب و شرق داشته است. کتاب کورنای درباره‌ی «**اقتصاد کمبود**»^{۲۸} (Economics of Shortage) در مقیاس میلیونی در کشورهای سوسیالیستی اعم از روسیه، چین، کوبا و ویتنام مورد مطالعه قرار گرفته و الهام‌بخش بسیاری از ابتکارات اصلاحی بوده است. برای ترسیم مسیر اندیشه‌ی وی می‌توان به‌طور موجز چنین گفت: تز دکترای کورنای در حوزه‌ی اقتصاد درباره‌ی «**ما فوق تمرکز در دستگاه اداری اقتصاد: یک تحلیل نقادانه‌ی مبتنی بر تجربه‌ای در صنعت سبک مجارستان**»^{۲۹} در سال ۱۹۵۶ از نخستین پژوهش‌های میدانی در حوزه‌ی عملکرد مشخص نظام سوسیالیستی بود. جلسه‌ی دفاعیه وی به یک گردهمایی وسیع انقلابی تبدیل شد و کورنای به‌عنوان یکی از اندیشه‌پردازان انقلاب ۱۹۵۶ مجارستان شهرت یافت. او که در آن هنگام عضو حزب

کمونیست بود از این حزب اخراج شد. فاصله‌گیری وی از مارکسیسم از همین تاریخ و به‌ویژه پس از دستگیری و شکنجه‌ی بسیاری از رفقایش آغاز گردید. با این همه او در جستجوی سازوکار اقتصادی بود که بتواند جایگزین سوسیالیسم دولتی گردد.

کورنای در دهه‌ی ۶۰ میلادی مدل تازه‌ای از «سوسیالیسم بازار» (Market Socialism) به دست داد که برخلاف مدل اسکار لانگه (Oscar Lange) نه بر نحوه‌ی سازماندهی بازار بلکه بر اجرای برنامه‌ریزی در سطوح گوناگون استوار بود. این مدل در نشریه‌ی ریاضی مشهور *اکنومتریکا* (Econometrica) که در آن هنگام به سردبیری ادموند ملن‌وو (Edmond Malinvoid) انتشار می‌یافت، در سال ۱۹۶۵ به همراه همکارش تاماش لیپ‌تاک (Tomas Liptak) به چاپ رسید.^{۳۰} کورنای بعدها این دوره از فعالیت‌های خود را «اصلاح‌طلبی ساده‌لوحانه» خواند.

در ابتدای دهه‌ی هفتاد میلادی، او نخستین کسی بود که «تئوری تعادل عمومی» ارو (Arrow) و دوبرو (Debreu) را به اقتصاددانان شرق معرفی کرد و وسیله‌ی گفت‌وگوی اقتصاددانان شرق و غرب شد. در عین حال، وی نخستین اقتصاددانی بود که نقدی همه‌جانبه علیه این تئوری در کتاب خود با عنوان «*علیه تعادل*» (Anti-Equilibrium) در سال ۱۹۷۱ تدوین کرد.^{۳۱}

اما به باور من مهم‌ترین اثر وی «*اقتصاد کمبود*» بود که در سال ۱۹۸۰ انتشار یافت. این اثر نه تنها شناخت تازه‌ای از نظام‌های سوسیالیستی عرضه داشت بلکه *نگاه تازه‌ای از نظم نه بر پایه‌ی مفهوم تعادل بلکه بر مبنای یک رشته عدم تعادل‌های پایدار به دست داد*. از دیدگاه وی اقتصاد سرمایه‌داری با عدم تعادل مزمن «اقتصاد مازاد» (Surplus Economy) در مقابل اقتصاد سوسیالیستی به مثابه «اقتصاد کمبود» (Shortage Economy) قرار می‌گرفت.^{۳۲} این مطالعه‌ی تطبیقی جدید، واقعیات نظام سرمایه‌داری را با واقعیت‌های نظام سوسیالیستی مقایسه می‌کرد و نه *واقعیت* یک نظام مثلاً سرمایه‌داری را با مدل *هنجاری* نظام دیگر (سوسیالیسم مارکسی).

کورنای هم‌چنین نخستین کسی است که نظریه‌ی «*انضباط نرم بودجه*» (Soft Budget Constraint) و «*انضباط سخت بودجه*» (Hard Budget Constraint) را

Constraint) را برای توصیف نحوه‌ی اداره‌ی بنگاه‌های سوسیالیستی در قیاس با بنگاه‌های سرمایه‌داری تدوین کرد، دوگانه‌ای که امروزه به بخشی از فرهنگ اقتصاد مدرن بدل شده و در اکثر گزارش‌های نهادهای بین‌المللی هم‌چون بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول مورد استناد قرار می‌گیرد. به یک کلام، کورنای بی‌تردید یکی از بزرگ‌ترین اقتصاددانان قرن بیستم است و در این جا قصد من معرفی کارهای او نیست. این کار از حوصله‌ی جستار کنونی خارج است. کتاب اخیر من درباره‌ی «میراث یانوش کورنای» (وهابی ۲۰۲۵) ۳۳ به این مهم پاسخ می‌گوید و خواننده‌ی علاقمند می‌تواند بدان رجوع کند.

آقای ابادری، اما، در مقاله‌ی «همه‌ی تئوری‌های وهابی» ما را با چهره‌ی دیگری از کورنای آشنا می‌کند که اگرچه برای هیچ اقتصاددانی قابل فهم نیست، اما برای کسانی که با قبیله‌گرایی مفهومی‌آشنایی دارند قابل فهم است. او کورنای را به‌عنوان استاد وهابی مورد عنایت و تفقد بنده‌نوازانه قرار می‌دهد و بدین‌سان برای‌شان پرونده‌ای می‌سازد بدین شرح:

«آقای وهابی به قول خودش شاگرد یانوش کورنای است، کسی که در حد بضاعت اندک خود در مقام اقتصاددان و محقق آکادمی علوم مجارستان برای فروپاشی بلوک شرق یقه دراند». (همان جا ص ۳)

«[کورنای] 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). (همان جا، ص ۲۲)

«زمانی که کورنای این جملات زائد و بی‌معنی را می‌نوشت از هایک مجیزگویی می‌کرد تا شاید جایزه‌ی نوبل نصیبش شود که نشد (بانک مرکزی سوئد اینقدرها هم دست‌ودل‌باز نیست که به هر بازار آزادی‌ای جایزه بدهد)». (همان جا، ص ۲۲)

این افتراوات و اتهامات البته در راستای «قبیله‌گرایی مفهومی» قرار می‌گیرد: اگر وهابی دکترای خود را به مدد پارتی‌بازی کورنای اخذ کرده، چرا خود کورنای کرسی

استادی‌اش را در هاروارد با چاپلوسی و مجیزگویی احراز نکرده باشد؟! متأسفانه این زبان بوی نامطبوع فضای رفیق‌بازی و پارتی‌بازی در محیط آکادمیک دانشگاهی ایران را با خود دارد.

باعث شرمساری جامعه‌ی روشنفکری ایران است که استاد جامعه‌شناسی با وعده‌ی برخورد نقادانه چنین لحن موهن و افتراآمیزی را در معرفی چهره‌های علمی بین‌المللی در پیش گیرد. اگر اباذری اندکی آشنایی با بیوگرافی کورنای داشت مثلاً کتاب وی را با عنوان **«با قدرت تفکر»**^{۳۴} ورق زده بود درمی‌یافت که کورنای قبل از پذیرش دعوت دانشگاه هاروارد به همکاری، پیشنهاد چندین دانشگاه مشهور دنیا از جمله پرینستون و کمبریج را برای پذیرش کرسی استادی رد کرده بود.

جون رابینسون (Joan Robinson) اقتصاددان پساکینزگرا، و فرانک هان، اقتصاددان نئوکلاسیک علی‌رغم اختلافات بسیار در دانشگاه کمبریج انگلستان در دهه‌ی هفتاد میلادی مشتاقانه تلاش می‌کردند تا کورنای را برای پذیرش کرسی استادی کمبریج متقاعد کنند، اما او نپذیرفت تا رابطه‌ی خود را با مطالعات میدانی در مجارستان از دست ندهد. وی تنها در سال ۱۹۸۶ حاضر به پذیرش دعوت هاروارد شد و کتاب **«نظام سوسیالیستی، اقتصاد سیاسی کمونیسم»**^{۳۵} درس‌نامه‌ی وی در این دانشگاه است که از جانب آقای اباذری بدین‌گونه معرفی شده است: «کورنای در کتاب سیستم سوسیالیستی که بناست از شیر مرغ تا جان آدمیزاد اقتصاد سوسیالیستی را بیان کند» (همان‌جا، ص ۲۱). به‌واقع این درس‌نامه دربرگیرنده‌ی سی سال کار انتشاراتی بی‌وقفه و حاصل سنتز یک دوجین کتاب و صدها مقاله‌ی به‌چاپ رسیده‌ی کورنای در معتبرترین نشریات بین‌المللی اقتصاد است.

حالا ببینیم ایراد آقای اباذری بر این کتابی که از «از شیر مرغ تا جان آدمیزاد اقتصاد سوسیالیستی را بیان می‌کند» چیست؟

کورنای به‌دفعات اعلام کرده است که چهار مؤلف بر اندیشه‌ی وی تأثیر به‌سزایی گذاشته‌اند: مارکس، شومپیتر، کینز و هایک. آقای اباذری این امر را نشانه‌ی عدم‌انسجام اندیشه‌ی کورنای قلمداد می‌کند (همان‌جا ص ۲۱) چراکه این مؤلفان «قبایل فکری» متفاوت و بعضاً متضادی را نمایندگی می‌کنند، در حالی که کورنای ضمن تصریح این

که آنان «اصول سیاسی متفاوت و فلسفه‌ی علم متفاوتی دارند» (کورنای، ۱۹۹۲، ص XX) بهره‌گیری و تأثیرپذیری از هر یک از آنان را در تنظیم دستگاه فکری خود امکان‌پذیر می‌داند. این تفاوت دو گونه روش‌شناسی است، یکی مبتنی بر «قبیله‌گرایی فکری» و دیگری بر اساس التقاط‌گرایی روش‌مند یا منضبط (Disciplined Eclectism). این گونه‌ی اخیر روش‌شناسی که مبتنی بر تكثرگرایی قاعده‌مند است از التقاط سنجیده بر پایه‌ی حفظ انسجام نظری مفاهیم جانبداری می‌کند و رد پای آن را می‌توان در کارهای پل ریکور، ادگار مورن یا حتی پیر بوردیو مشاهده کرد. مسئله‌ی اصلی در کاربست این تكثرگرایی قاعده‌مند، رعایت انسجام نظری است. طبعاً در چنین روش‌شناسی، مارکسیسم راستین، اسلام راستین، ساختارگرایی راستین، فونکسیونالیسم راستین، و خلاصه راستین‌های دیگر و به تعبیری اصول‌گرایی و ارتدکسیسم جایی ندارد.

اباذری پس از آن که کورنای را بابت تأثیرپذیری هم‌زمان از مارکس و هایک شماتت می‌کند، درباره رابطه‌ی کورنای با مارکس چنین می‌نویسد:

«با توجه به تیت‌فرعی کتاب کورنای، یعنی پرداختن به "سیستم سوسیالیستی" و اشتباه مارکس به تجزیه و تحلیل 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 این که چنین چیزی در زمان مارکس سر زبان‌ها نبود، اما از گفته‌ی مارکس درباره اندیشه 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 اجزاء دیگر در اندیشه‌ی هگل دل بسته بود، نه طبقه‌بندی پوزیتیویستی اجزاء». (همان‌جا، صفحات ۲۱-۲۲، تأکیدات از من است)

سطور نخست در پاراگراف بالا مؤید آن است که آقای اباذری کتاب «نظام سوسیالیستی» (۱۹۹۲) کورنای را مطالعه نکرده بلکه از طریق ارجاعات من به این اثر

مهم آن را در حد کلی دنبال کرده است، زیرا «سیستم سوسیالیستی» یا دقیق‌تر بگوییم «نظام سوسیالیستی»، نه «تیترو فرعی کتاب» بلکه عنوان اصلی آن است. تیترو فرعی کتاب «اقتصاد سیاسی کمونیسم» است که ریشخندی‌ست به ادبیات استالینی درباره‌ی نظام شوروی.

به‌علاوه این عبارات نشان می‌دهد که آقای اباذری مطلقاً از کارهای کورنای درباره‌ی «پارادایم نظام» (System Paradigm) بی‌خبر است. دو مقاله‌ی کورنای در این خصوص اهمیت ویژه دارند. نخست مقاله‌ای با عنوان «**پارادایم نظام**»^{۳۶} (۱۹۹۹) و دیگری «**بازنگری در پارادایم نظام**»^{۳۷} (۲۰۱۶) دقیق‌اندیشه‌ی کورنای، مراجع او، و مفاهیم اصلی به‌کار گرفته شده در دستگاه نظری وی را مشخص می‌کند. در این آثار، کورنای (۱۹۹۲، ۱۹۹۹، ۲۰۱۶) واژه‌ی سیستم (System) را به معنای «نظام» به کار می‌برد، و نه به معنای **نظریه‌ی عمومی سیستم‌ها** که از نیمه‌ی دوم قرن بیستم با آثاری از لودویگ برتالانفی (Ludwig von Bertalanffy) (۱۹۵۰)^{۳۸} تالکوت پارسونز (Talcott Parsons) (۱۹۵۱)^{۳۹} و نیکلاس لومان (Niklas Luhmann) (۱۹۹۵)^{۴۰} شکل گرفت. نظریه‌ی عمومی سیستم‌ها اساساً در دوران مارکس وجود نداشت (و البته آقای اباذری خود به این نکته اذعان دارد) و آثار آگوست کنت را بیشتر می‌توان پوزیتیویستی نامید تا نظریه‌ی سیستم‌ها و طبعاً مارکس با پوزیتیویسم کنت قرابتی نداشت. اما آن چه در زمان مارکس وجود داشت و خود مارکس از پیشگامان آن بود، نظریه‌ی «نظام‌ها» بود. تفاوت «سیستم» و «نظام» در زبان فارسی و بالاخص ترجمه‌های تحت‌اللفظی مخدوش است. اما از لحاظ مفهومی تفاوت در اینجاست که در حالی که «سیستم» بیشتر به مجموعه‌ای از اجزاء مرتبط اشاره دارد، دومی به یک «کل نهاده‌ی یا اجتماعی» دلالت دارد. همچنین، در حالی که «سیستم» بر روابط متقابل و کارکرد اجزاء تأکید دارد، «نظام» بر قواعد، نهادها، ساختار قدرت و منطق حاکم بر آنها تأکید می‌کند.

«سیستم» می‌تواند طبیعی، فنی، زیستی یا اجتماعی باشد. «نظام» معمولاً تاریخی و اجتماعی است. از نظر فلسفی نیز سیستم مفهومی عام‌تر است، هر مجموعه‌ای از اجزای مرتبط که بر یکدیگر اثر می‌گذارند یک سیستم است: سیستم عصبی، سیستم

خورشیدی، سیستم حمل و نقل، سیستم بانکی. در همه‌ی این موارد توجه اصلی به ارتباط اجزاء است. اما «نظام» معمولاً به مجموعه‌ای از نهادها، قواعد، ارزش‌ها و روابط قدرت اطلاق می‌شود که یک جامعه یا سازمان را سامان می‌دهد. به همین دلیل می‌گوییم: نظام سرمایه‌داری، نظام سوسیالیستی، نظام حقوقی، نظام سیاسی، و نه «سیستم سرمایه‌داری» یا «سیستم حقوقی» مگر در ترجمه‌های تحت‌اللفظی.

مارکس معمولاً از مفاهیمی مانند «شیوه‌ی تولید»، «فرم‌اسیون اجتماعی»، «کلیت» استفاده می‌کند که به «نظام» نزدیک‌تراند تا «سیستم». مثلاً شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری یک **نظام** تاریخی از روابط تولید تلقی می‌شود. اگر آن را «سیستم سرمایه‌داری» بنامیم ممکن است این تصور ایجاد شود که صرفاً مجموعه‌ای از اجزاء مرتبط است، در حالی که مقصود مارکس یک **کلیت تاریخی و رابطه‌ای انضمامی** است. کورنای نیز از واژه‌ی «سیستم» به معنای «نظام» استفاده می‌کند زیرا درباره‌ی قدرت سیاسی، رژیم مسلط مالکیت، سازوکارهای هماهنگی (نظیر بازار، هماهنگی بوروکراتیک و غیره)، انگیزه‌ها، انضباط نرم و سفت بودجه، و دیگر نهادها سخن می‌گوید نه صرفاً شبکه‌ای از اجزاء. به همین دلیل باید اصطلاح مورد استفاده‌ی وی را «پارادایم نظام» ترجمه کنیم، به‌همان‌سان که نظام سوسیالیستی (Socialist System) و نظام سرمایه‌داری (Capitalist System). آقای ابادری از آن‌جا که مطلقاً از مقالات کورنای درباره‌ی «پارادایم نظام» بی‌خبر است، به این تمایز واضح در کار کورنای توجه نمی‌کند.

لازم به یادآوری‌ست که برای کورنای «پارادایم نظام» دارای اهمیت نظری و عملی بود. از لحاظ نظری این مفهوم برای سنجش در نظام کاپیتالیستی و سوسیالیستی در مطالعات تطبیقی اقتصادی (Comparative Economic Analysis)، نیز برای فهم «تنوع سرمایه‌داری‌ها» (Diversity of Capitalisms) (نگاه کنید به وهابی، ۲۰۲۳، فصل ۴) حائز اهمیت کلیدی است. به‌لحاظ عملی، «پارادایم نظام» از حیث **تحول** (Transformation) سوسیالیسم در دوران پس‌اسوسیالیستی به سوی نظام سرمایه‌داری مطرح بود. از این‌رو کورنای (۱۹۹۹) پس از تصریح این نکته که مفهوم «پارادایم» را از توماس کون (Thomas Kuhn) اقتباس کرده است، در تشریح

مفهوم «نظام» نه به مؤلفان نظریه‌ی سیستم‌ها بلکه به آثار کارل مارکس (به‌ویژه *مانیفست حزب کمونیست*، و *سرمایه*)، کارل پولانی (*دگرگونی بزرگ*، ۱۹۴۴، ۲۰۰۱)، جوزف الویس شومپتر (*سرمایه‌داری، سوسیالیسم و دموکراسی*، ۱۹۴۲/۲۰۱۰)،^{۴۱} لودویگ فون میزس (*سوسیالیسم: یک تحلیل اقتصادی و جامعه‌شناختی*، ۱۹۸۱، ۱۹۲۲)،^{۴۲} فردریک فون هایک (۱۹۴۴/۱۹۳۵)^{۴۳} *درباره‌ی کلکتویسم*، و والتر یوکن (Walter Eucken) (۱۹۴۰/۱۹۶۵)^{۴۴} ارجاع می‌دهد.

طبعاً کورنای واقف است که دیدگاه مارکس در تعارض با هایک قرار دارد، اما هر دوی آنها را در خصوص استفاده از «پارادایم نظام» مشترک می‌پندارد. این همان چیزی است که پیش‌تر خصلت بین‌میدانی یا فراگیر مفاهیم، منجمله مفهوم *نظام*، نامیدم. استناد کورنای در اینجا به «*راه بردگی*» (هایک، ۱۹۴۴) و یا «*برنامه‌ریزی اقتصادی کلکتیویست*» (هایک، ۱۹۳۵) است و نه به اثر مشهور وی «*نظم حسی، کاوشی درباره‌ی روان‌شناسی نظری*» (هایک، ۱۹۵۲) که در زمینه‌ی «نظام سیستم‌ها» و در ادامه‌ی کارهای برتالان‌فی است.

برخلاف هایک، کورنای اسکار لانگه (۱۹۳۷، ۱۹۳۶)^{۴۵} را در زمره‌ی مدافعان «پارادایم نظام» به حساب نمی‌آورد چرا که:

«به رغم نهایت احترامی که برای دستاوردهای نظری لانگه قائل هستم، باید بگویم که مطالعه‌ی وی درباره‌ی سوسیالیسم از زمره کارهایی نیست که در مقوله‌ی *پارادایم نظام* بگنجد، زیرا کار او *اقتصاد سترون* است. لانگه موضوع نوع سازوکارهای سیاسی را که باید با سازوکارهای اقتصادی مرتبط باشد نادیده می‌انگارد». (کورنای، ۱۹۹۹، ص ۱۸، تأکیدات از من است.)

کورنای برای تعریف «پارادایم نظام» هشت مؤلفه را برمی‌شمارد که پایین‌تر به اختصار ذکر خواهم کرد تا بیشتر روشن گردد که برخلاف تعبیر ابادری (که به هیچ شاهد و سندی متکی نیست و اساساً به تمایز «نظام» از «سیستم» واقف نیست)، بحث کورنای اساساً متوجه «تئوری سیستم‌ها» نبوده تا بخواهد از تالکوت پارسونز و یا عمیق‌تر از آن، از نیکلاس لومان مدد بگیرد. کار وی بر روی نظام‌ها یا دقیق‌تر بگویم

«نظام‌های بزرگ» (Great Systems) متمرکز است. از این رو در بازنگری «پارادایم نظام» می‌نویسد:

«آن چه من نظام بزرگ می‌نامم، با مفهوم مارکسی "شیوه‌ی تولید" (Mode of Production) و نیز با مفهوم نئومارکسی "صورت‌بندی اجتماعی" (Social Formation) مرتبط است، اما با هیچ‌یک از آنها یکسان نیست. من از آن نظریه‌ی ساده‌انگارانه و ابتدایی فاصله می‌گیرم که مدرسان اقتصاد سیاسی در دوران سوسیالیسم آن را به گونه‌ای تلقین‌وار به دانشجویان آموزش می‌دادند و بر اساس آن، تاریخ را به شکلی جبرگرایانه و ظاهراً "پیش‌رونده‌ی" در غالب توالی کمونیسم اولیه، جامعه‌ی برده‌داری، فئودالیسم، سرمایه‌داری و سرانجام سوسیالیسم پیروز - یا در شکل کامل‌تر آن، کمونیسم - عرضه می‌کردند». (کورنای، ۲۰۱۶، ص ۵۴۹)

اکنون مروری کنیم بر هشت مؤلفه‌ی «پارادایم نظام» از دیدگاه کورنای (۱۹۹۹، بخش چهارم).

۱- پژوهشگرانی که بر اساس پارادایم نظام می‌اندیشند، توجه خود را به **نظام به‌مثابه یک کل** و نیز روابط میان کل و اجزای آن معطوف می‌کنند.

۲- پارادایم نظام را نمی‌توان در چارچوب هیچ‌یک از رشته‌های سنتی و جزئی (مانند اقتصاد، جامعه‌شناسی یا علوم سیاسی) محصور کرد. این پارادایم را باید مکتبی در علوم اجتماعی عام و جامع دانست. به عبارت دیگر این پارادایم فی‌نفسه بر پژوهشی **میان‌رشته‌ای و چندرشته‌ای** متکی است.

۳- توجه پژوهشگرانی که از پارادایم نظام پیروی می‌کنند، نه معطوف به رویدادها و فرآیندهای اقتصادی، سیاسی یا فرهنگی به خودی خود، بلکه معطوف به **نهادهای نسبتاً پایدار و ماندگاریست** که این رویدادها و فرآیندها در بستر آنها رخ می‌دهند و تا حد زیادی مسیر و چگونگی تحول آنها را تعیین می‌کنند.

۴- پارادایم نظام مستلزم آن است که میان فهم یک سازمان انسانی موجود و **فرآیند تاریخی‌ای** که آن سازمان را پدید آورده است، پیوندی استوار برقرار شود.

- ۵- بر اساس پارادایم نظام، **ترجیحات افراد تا حد زیادی محصول خود نظام هستند**. از این رو هر گاه نظام دگرگون شود، ترجیحات افراد نیز دگرگون خواهد شد.
- ۶- آن چه اندیشه‌ی پژوهشگرانی را که در چارچوب پارادایم نظام فعالیت می‌کنند از اندیشه‌ی همکاران در بیرون از این پارادایم متمایز می‌سازد، توجه آنان به **دگرگونی‌های بزرگ و تحولات بنیادین** است.
- ۷- پژوهشگرانی که از پارادایم نظام الهام می‌گیرند، بر این باورند که **هر نظامی کاستی‌ها و کثری‌های ویژه و مختص به خود را دارد**.
- ۸- هر پارادایمی دارای شیوه‌ی نگرش و روش‌شناسی خاص خود است. یکی از بارزترین ویژگی‌های روش‌شناختی پارادایم نظام، **روش مقایسه‌ای/تطبیقی** است. این مختصات هشت‌گانه‌ی پارادایم نظام هستند که به دلیل بی‌خبری آقای اباذری از کارهای کورنای از دیدگاه وی دور مانده‌اند، اگرچه این امر مانع از آن نبوده است تا وی احکام خود را درباره‌ی «کم‌بضاعتی» علمی کورنای صادر بفرماید.
- در منطق قبیله‌گرایی مفهومی، کورنای موجودیست مستحق سنگسار، زیرا نه‌تنها استاد مهرداد وهابی است بلکه به‌ویژه از آن جهت که پژوهش‌هایش عمدتاً بر مفاهیم میان‌بخشی یا فراگیر نظیر «پارادایم نظام» و «شیوه‌های هماهنگی» (که در پایین بدان خواهیم پرداخت) متکی است که در محدوده‌ی یک قبیله‌ی نظری نمی‌گنجد.
- شاید بتوان گفت که برجسته‌ترین مشخصه‌ی کورنای خصلت شورش‌گری وی علیه «ارتدکسیسم» است چه مارکسیسم ارتدکس، چه لیبرال ارتدکس، چه دیگر اشکال بنیادگرایی. برای اباذری این عین عیب است و برای من این عین فضیلت.

شیوه‌ی هماهنگی و برانگیز از دریچه‌ی قبیله‌گرایی مفهومی

آقای اباذری نقد خود را بر «شیوه‌ی هماهنگی و برانگیز» با این ملاحظه آغاز می‌کند که:

«کم نبودند کسانی که مدام می‌پرسند شیوه‌ی هماهنگی یعنی چه؟ در همان پاراگراف اول تعداد واژه‌ی مبهم...قطار شده‌اند...ابهام در معنای

کلماتی است که اگر مشخص و معین شوند، ابتدال کل آنها آشکار خواهد

شد». (همان جا، ص ۱۶)

آنگاه ایشان به تبار سه واژه‌ی تشکیل‌دهنده این اصطلاح یعنی «شیوه»، «هماهنگی» و «ویرانگر» می‌پردازد که به زعم ایشان «شیوه» از مارکس اقتباس شده، «هماهنگی» از هایک و «ویرانگر» از پابلیک چویس. حاصل جمع این تبار نیز چیزی جز ابتدال نیست چون می‌خواهد مفهومی «نتولیبرال» را در قالب «چپ» جا بزند. قبل از آن که به تبارشناسی مجرمانه‌ی ایشان بپردازم، لازم می‌دانم یادآور شوم که کل استنادات آقای اباذری به چند پاراگراف از مقاله‌ای است که در **نقد اقتصاد سیاسی** به تاریخ ۳ آبان ماه ۱۳۹۴ (۲۰۱۵) به چاپ رسانده بودم با عنوان: «اقتصاد سیاسی "بیماری ایرانی"، درآمدی به شیوه‌ی هماهنگی ویرانگر». این مقاله توسط یکی از همکاران نشریه‌ی مزبور از انگلیسی به فارسی برگردانده شد و پس از ویرایش آقای صداقت منتشر گردید. آقای اباذری گویا از زبان فارسی این مقاله ناخرسند است چرا که می‌نویسد: «این مقاله با زبان فاجعه‌بار و آشفته و بی‌دروپیکرش همان محدوده‌ی دنیای آقای وهابی است». (همان جا، ص ۱۶)

راستش اگرچه اصطلاح «شیوه‌ی هماهنگی ویرانگر» از جانب من سکه زده شد، اما زبانش تنها متعلق به من نیست بلکه سهمی است که مترجم و ویراستار در برگردان فارسی مطلب ادا کرده‌اند، و من البته سپاسگزار آنان‌ام. مع‌هذا آقای اباذری می‌توانستند با رجوع به متن انگلیسی و یا فرانسه از این فاجعه اجتناب کنند. به‌واقع متن انگلیسی که مبنای این ترجمه قرار گرفت خلاصه‌ای است از یک مقاله‌ی نسبتاً طولانی پیرامون شیوه‌ی هماهنگی ویرانگر در اقتصاد سیاسی جمهوری اسلامی که در سال ۲۰۱۰ در نشریه‌ی کانادایی **مطالعات بین‌المللی توسعه** به زبان فرانسه انتشار یافت.^{۴۶} این مقاله در ادامه‌ی پروژه‌ای بود که در سال ۲۰۰۹ برای نخستین بار در معرفی مفهوم شیوه‌ی هماهنگی ویرانگر در یک مجله‌ی معتبر پژوهشی آمریکایی در حوزه‌ی میان‌رشته‌ای اقتصاد و جامعه‌شناسی به چاپ رساندم.^{۴۷} در آن جا با کمک‌گیری از تئوری بازی‌ها مدلی برای این شیوه‌ی هماهنگی ساختم و کاربست آن را در مقیاس خرد، میانی، و کلان نشان دادم. این مقاله با پاره‌ای اصلاحات به‌عنوان فصل سوم کتاب اخیرم (وهابی،

۲۰۲۳) که توسط پیرم خان هایریک به فارسی برگردانده شد، در سپتامبر سال ۲۰۲۵ به چاپ رسید.^{۴۸} هم‌چنین فصل دوم همین کتاب (بخش‌های ۴-۲ تا ۱۱-۲) به زبانی صرفاً ادبی (بدون ارجاع به مدل) به شیوه‌های گوناگون هماهنگی (بازاربنیاد، دستوری یا آمرانه، تعاونی و ویرانگر) می‌پردازد. اما همه‌ی این مطالب از نظر آقای ابادری دور مانده است.

پیش از آن‌که همراه با آقای ابادری کلمات تشکیل‌دهنده‌ی «شیوه‌ی هماهنگی ویرانگر» را هجی کنیم و تبار آنها را مورد شناسایی قرار دهیم، لازم است چند کلمه‌ای درباره‌ی معنای آن بنویسیم و بپرسیم این مفهوم به چه کار می‌آید؟

هماهنگی ویرانگر در همه‌ی سطوح روابط اجتماعی از خرد تا کلان وجود دارد. در زندگی روزمره در محیط کار عموماً یک یا چند شخص را می‌توان یافت که اگرچه در کار خود «خبره» نیستند اما در چوب لای چرخ گذاشتن چیره‌دستاند یعنی توانایی ویژه‌ای در استفاده از قدرت ایدایی برای اعمال نفوذ بر جمع و همکاران‌شان دارند. عموماً دیگر همکاران از چنین افرادی بیمناک‌اند زیرا مایل نیستند وقت خود را به منازعه بگذرانند. بنابراین تلاش می‌کنند به نحوی با آنها کنار بیایند تا در معرض نیش رفتار ایدایی و ویرانگرشان قرار نگیرند. این آن چیزیست که من از آن با عنوان ادغام اجتماعی به‌واسطه‌ی شانتاژ و اعمال فشار یا زور غیرنهادی نام برده‌ام. مثال زنده‌ی آن خود آقای ابادری و رفتارهای ایشان در محیط دانشگاهی است.

هماهنگی ویرانگر ناظر بر توازن دو نوع قدرت سازندگی (اقتصادی یا کارآیی) و ویرانگری (توانایی در منازعه) است (وهابی، ۲۰۰۴). کسانی با مهارت کم‌تر در سازندگی و تبحر بیشتر در ویرانگری می‌توانند نظم خاصی را ایجاد کنند که در آن اگرچه منازعه و بحران از جانب سایرین مترادف با «مشکل» است، برای آنان نه مشکل بلکه عین «راه‌حل» است. نکته‌ی قابل توجه این است که قدرت ایدایی در یک محدوده‌ی معین می‌تواند کارآیی مطلوب داشته باشد و آن محدوده حدفاصل صلح و جنگ تمام‌عیار است. این همان چیزیست که پیش‌تر در بند ۱-۲ پیرامون «تعادل و بحران» از آن به‌عنوان بحران درون‌زای مستمر و تکوین «نظم بحرانی» یا آشوبی یاد کردم. در چنین منازعاتی، *طرفین مخاصمه نه تنها متخاصم بلکه در عین حال شریک یکدیگرند*،

زیرا منازعه بخشی از چانه‌زنی در بازی است که بر منازعه و همکاری توأمان استوار می‌باشد. توماس شلینگ (Thomas Schelling) در اثر خود *استراتژی منازعه*^{۴۹} از آنها با بازی‌های مبتنی بر *انگیزه‌های مختلط* نام می‌برد که تعامل استراتژیک‌شان متضمن عناصر دوگانه‌ی منازعه و منافع مشترک است.

آن چه در سطح افراد گفتم در سطح گروهی یا کشوری نیز مصادیق متعددی دارد. برای نمونه، همان‌طوری که یکی از مسئولان بلندپایه‌ی کشور زمانی اظهار داشته بود، می‌توان با گروگان گرفتن چند آمریکایی یا دوتابعیتی‌ها جهت اخذ چند میلیارد دلاری باج برای استرداد هر گروگان اقدام کرد. در این‌جا گروگان‌گیری اشخاص وسیله‌ی چانه‌زنی بین ایران و آمریکا برای دستیابی به توافق می‌شود.

نمونه‌ی متأخر تهدید به بستن تنگه هرمز از جانب ایران است که بدین وسیله با گروگان‌گیری بازار جهانی نفت و گاز از جمله در ایالات متحده و دول عربی خلیج فارس امکان چانه‌زنی به‌منظور دستیابی به تفاهم و توافق فراهم آید. چنین اقداماتی در راستای برنامه‌ی توسعه پایدار نیست اما می‌تواند جزئی از «اقتصاد مقاومتی» محسوب شود.

این گونه سازوکارها بر منطق تصاحبی (Appropriation) و نه گسترش مبادلات تجاری استواراند. آنها اگرچه در کوتاه‌مدت از قدرت بحران‌زایی سود کسب می‌کنند اما کارآیی و بهره‌وری‌شان در درازمدت مدام کاهش می‌یابد. برای نمونه تعداد کشتی‌های تجاری برای تردد در تنگه هرمز کاهش یافته، دول گوناگون صادرکننده‌ی نفت تلاش خواهند کرد تا به راه‌های جانشینی صدور نفت دست یابند. به عبارت دیگر، عدم‌استفاده از اهرم تهدید برای رونق کشتیرانی در خلیج فارس، کاهش هزینه‌ی بیمه‌ی تردد، و رونق اقتصادی بنادر منطقه از جمله ایران سود بیشتری را موجب می‌شود تا سود ناشی از اخذ جواز عبور و مرور توسط ایران و عمان. پس از ارائه‌ی این شواهد تجربی برای ملموس کردن مفهوم هماهنگی ویرانگر بهتر می‌توان روی مفهوم‌سازی درباره‌ی این موضوع تمرکز کرد.

اکنون بازگردیم به هجی کردن سه واژه‌ی «شیوه‌ی هماهنگی ویرانگر» از جانب آقای ابادری. وی برای هر یک از این کلمات شناسنامه‌ای جعل می‌کند تا نشان دهد هر کلمه به قبیله‌ای تعلق دارد. پس از واژه‌ی «شیوه» می‌آغازد و می‌نویسد:

«معمولا واژه‌ی "شیوه" در اقتصاد سیاسی، خاصه زمانی که نگارنده خود را چپ معرفی کند، به مارکس و "شیوه تولید" او راجع است که در این جا کاملاً از روی فرصت طلبی به کار برده شده تا این تلقین ایجاد شود که گویا ایشان چپ‌اند». (همان‌جا، ص ۱۶)

برخلاف آقای ابادری، من مفاهیم را متعلق به «چپ»، «راست»، و «میانه» نمی‌دانم. مفاهیم عموماً خصلتی فراگیر دارند و همه‌ی نظریه‌پردازان صرف نظر از گرایش سیاسی‌شان برحسب جایگاهی که یک مفهوم در دستگاه نظری‌شان دارد بدان بار و وزن معینی می‌دهند. واژه‌ی «شیوه» نیز از این قاعده مستثنی نیست. به‌واقع این واژه به‌هیچ‌وجه به مارکس تعلق ندارد. مارکس آن را از اقتصاددانان تاریخی و فلاسفه‌ی اسکاتلندی هم‌چون جان میلار (۱۷۷۱) و آدام اسمیت (۱۷۷۶)، و نیز جیمز میل (۱۸۱۷) به وام گرفت.

جان میلار در کتاب خود پیرامون «**خاستگاه تمایز مراتب**» (۱۷۷۱)^{۵۰} تغییرات در روابط اجتماعی را بر پایه‌ی تغییرات در شیوه‌هایی که جامعه معیشت خود را تأمین می‌کند مرتبط می‌داند و چهار مرحله را از یکدیگر بازمی‌شناسد: شکار، شبنانی، کشاورزی و تجارت.

آدام اسمیت نیز در کتاب پنجم **ثروت ملل** (۱۷۷۶)، جوامع را بر اساس **شیوه‌های متفاوت تأمین معاش** (Modes of Subsistence) در همان چهار مرتبه‌ی یاد شده از جان میلار یعنی شکار، شبنانی، کشاورزی و تجارت قرار می‌دهد. سرآخر باید از جیمز میل (۱۸۱۷)^{۵۱} یاد کنیم که به‌کرات از مفهوم «شیوه‌های متفاوت تأمین معاش» به‌عنوان اصل توضیح‌دهنده‌ی مراحل تاریخی تحول جامعه نام می‌برد.

اصطلاح مارکس، «شیوه‌ی تولید» ملهم از «شیوه‌ی تأمین معاش» است و نوآوری وی صرفاً جایگزینی کلمه‌ی «تولید» با «تأمین معاش» است. بنابراین واژه‌ی «شیوه»

قبل از آن که به مارکس تعلق داشته باشد، از آن اقتصاددانان لیبرالی هم چون میلار و آدام اسمیت است. تبارشناسی جعلی آقای اباذری صرفاً از بی خبری اش درباره تاریخ اندیشه های اقتصاد سیاسی ناشی می شود و بس. تا آنجا که به من مربوط می شود، همان طوری که در همه ی مواردی که درباره ی «شیوه ی هماهنگی» (Mode of Coordination) سخن گفته ام، این اصطلاح مستقیماً از یانوش کورنای برگرفته شده است و ربطی به کارل مارکس ندارد. حالا بپردازیم به تبار واژه ی دوم یا «هماهنگی».

آقای اباذری چنین ادامه می دهد:

«در این عبارت واژه ی "هماهنگی" کاملاً ناآشناست. مقوله ی هماهنگی از کجا می آید؟ برای یافتن ریشه مقوله ی هماهنگی سراغ دانیل کلاین می رویم. دانیل کلاین اقتصاددانی است که مقالات و کتاب هایی درباره هماهنگی نوشته است و می تواند به ما کمک کند. کلاین خود بازار آزادی قهاری است و کتابش معرفت و هماهنگی نام دارد». (همان جا، ص ۱۹، تأکیدات از من است)

آنگاه با استناد به کلاین مدعی می شود که «این واژه حدود سال ۱۸۸۰ ظهور کرد تا زنجیره ی تولیدی عوامل و فعالیت های درون بنگاه را توضیح دهد. اقتصاددانان "حمل و نقل" نیز از این واژه سود جستند. اما تحول اصلی در دهه ی ۱۹۳۰ رخ داد که برخی از اقتصاددانان مدرسه اقتصادی لندن (هایک و پلنت و کووز) حیطه ی این مفهوم را به فراسوی دید هماهنگ کننده ی واقعی کشاندند.» (همانجا، صص ۱۸-۱۹). نتیجه آن که واژه ی هماهنگی در اقتصاد به هایک تعلق دارد و طبعاً نئولیبرال است.

به راستی هیچ کس بهتر از آقای اباذری قادر نیست اظهارات یک «بازار آزادی قهار» را برای باز نویسی تاریخ اندیشه ی اقتصادی خریداری کند و مدعی شود که مفهوم هماهنگی به هایک تعلق دارد چرا که یک طرفدار هایک این طور گفته است!! آقای اباذری کمترین التفاتی به این نکته ی بدیهی ندارد که روایت کلاین یک جانبه و ناصحیح است. مفهوم هماهنگی صرفاً به هایک تعلق ندارد، اگرچه او یکی از نخستین کسانی بود که نقش بازار را در هماهنگی عاملین اقتصادی که هیچ یک دانای کل نبوده بلکه

تنها از شناختی پراکنده، محلی و ضمنی (Tacit) برخوردارند مطرح کرد. اگر آدام اسمیت اهمیت بازار را به عنوان هماهنگ کننده ی عاملین در متن «تقسیم کار» (Division of Labor) نشان داد، هایک با طرح اندیشه ی «تقسیم کار شناخت» (Division of Knowledge) سهم بزرگی در طرح مسأله ی هماهنگی اقتصادی توسط بازار داشت.

با این همه تأکید بر نقش هایک نباید مانع از دیدن سهم جان مینارد کینز در مورد هماهنگی شود. زیرا وی توانست با تأکید بر شکست بازار (Market Failure)،^{۵۲} اهمیت مداخله ی دولت را به عنوان مکمل بازار در امر هماهنگی عاملان اقتصادی خاطرنشان کند.

مضافاً کلاین اهمیت مباحثات آدام اسمیت و کارل مارکس را درباره ی مفهوم هماهنگی و نه صرفاً کاربست واژه ی هماهنگی منکر می شود. این مفهوم مدت ها پیش از ۱۸۸۰، در ۱۷۷۶ توسط آدام اسمیت در فصل نخست *ثروت ملل*^{۵۳} در بحث پیرامون مانوفاکتور سوزن سازی مطرح شد. اسمیت که نمونه ی سوزن سازی را از دونی دیدرو (Denis Diderot)، یکی از اصحاب انسیکلوپدی (*Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*) فرانسه، به عاریه گرفته بود، در فصل مربوط به «کارگاه سوزن سازی» این پرسش را در برابر خود و خواننده می نهد: چگونه افراد غیرمتمرکز که هر یک منافع خود را تعقیب می کنند قادر می گردند یک تقسیم کار پیچیده را بدون وجود یک اقتدار مرکزی شکل دهند. وی هماهنگی این افراد غیرمتمرکز را به واسطه ی «دست نامرئی بازار» امکان پذیر می داند.

پس از آدام اسمیت، کارل مارکس در جلد نخست *سرمایه*، دومین شکل هماهنگی علاوه بر بازار را در هماهنگی درونی کارخانه جستجو کرد. سهم ویژه ی مارکس در قیاس با آدام اسمیت این است که دو نوع هماهنگی ظاهراً متناقض را در سرمایه داری درمی یابد.

در خارج از بنگاه، تولیدکنندگان از نظر حقوقی مستقل اند و فعالیت های آنان از طریق مبادله ی بازاری هماهنگ می شوند. از این رو مارکس از «هرج و مرج (آناشری) تولید اجتماعی» سخن می گوید. اما در داخل بنگاه، کارگران فعالیت های خود را از طریق

بازار هماهنگ نمی‌کنند؛ بلکه تابع یک ساختار فرماندهی سلسله‌مراتبی هستند که سرمایه‌دار بر آنان تحمیل می‌کند. مارکس این وضعیت را با عبارت مشهور «استبداد کارخانه‌ای» (Despotism of the Factory) تبیین می‌نماید. وی در جلد نخست *سرمایه* در فصل سیزدهم با عنوان همکاری (Cooperation) می‌نویسد:

«ارتش صنعتی کار، تحت فرماندهی یک سرمایه‌دار، همانند یک ارتش واقعی به افسران (مدیران) و گروه‌بانی (سرکارگران و ناظران) نیاز دارد که در جریان انجام کار، به نام سرمایه‌دار فرمان می‌دهند.»

و بعدتر، هنگام بحث درباره‌ی نظام کارخانه‌ای از «انضباط پادگانی کارخانه» سخن می‌گوید.

بنابراین از دیدگاه مارکس بازار و بنگاه معرف دو شیوه‌ی متفاوت هماهنگی هستند. در بازار تصمیم‌گیری غیرمتمرکز و منبعث از تولیدکنندگان مستقل است که اهداف کاملاً متفاوتی دارند. روابط این تولیدکنندگان رابطه‌ای افقی و نه عمودی است. در بازار اصل بر آنارشی و نه برنامه‌ریزی پیشینی است. هماهنگی در بازار از نوع *پسینی* (ex-) است. برخلاف این نوع هماهنگی، هماهنگی در بنگاه از نوع *پیشینی* (ex-) است. *ante* است یعنی بر پایه‌ی اهداف مشترک اعضای بنگاه و مطابق با یک نقشه است که وظایف هر یک از کارکنان را در سلسله‌مراتب اداری تعیین می‌کند. رابطه‌ی درون بنگاه عمودی یا شبیه ارتش با تعریف سلسله‌مراتب (هیرارشی) مشخص و مقامات پایین‌دست و بالادست است.

تفکیک این دو شیوه‌ی هماهنگی از جانب مارکس سنگ بنای تعریف سوسیالیسم به‌مثابه *فابریک واحد* (Single Factory) از جانب لنین در *دولت و انقلاب* (۱۹۱۷/۱۹۲۰)^{۵۴} شد آنجا که در فصل پنجم پیرامون مرحله‌ی بالایی جامعه‌ی کمونیستی می‌نویسد: «جامعه در مجموع به یک اداره‌ی واحد و یک کارخانه‌ی واحد تبدیل می‌شود». (همان‌جا، ص ۳۶۱). کارل کائوتسکی در کتاب *انقلاب کارگری*^{۵۵} (۱۹۲۴/۱۹۲۵) در پاسخ نوشت که یک اقتصاد مدرن بدون استفاده از پول می‌تواند چنین تصور شود: «مجموع فعالیت‌های تولیدی دولت، در قالب یک کارخانه‌ی واحد و تحت نظارت یک کنترل مرکزی واحد سازمان می‌یابد». (همان‌جا، صفحات ۳۱۴-

۳۱۳). مع هذا چند سطر بالاتر در نقد لنین نوشت: «سوسیالیسم به هیچ وجه یک کارخانه‌ی واحد نخواهد بود آن گونه که لنین می‌پنداشت».

بوخارین و برابرژینسکی نیز در «**الفبای کمونیسم**» (۱۹۲۰)^{۵۶} یکی از تضادهای بنیادین سرمایه‌داری را آنارشی در تولید اجتماعی و برنامه‌ریزی مرکزی در واحد کارخانه تشخیص دادند که گویا با فرارسیدن سوسیالیسم و برقراری برنامه‌ریزی مرکزی این رابطه دگرگون می‌شود.

اندیشه‌ی شیوه‌های دوگانه‌ی بازار و بنگاه تنها الهام‌بخش مارکسیست‌ها نبود؛ رد پای آن به‌روشنی در مقاله‌ی مشهور رونالد کووز (Ronald Coase) (۱۹۳۷)^{۵۷} درباره‌ی «**طبیعت شرکت**» (The Nature of Firm) نیز پیدا است. در این مقاله، کووز بازار را با مکانیسم تخصیص (Allocation) منابع از طریق قیمت‌ها تعریف می‌کند و بنگاه را نوعی صرفه‌جویی در هزینه‌ی کاربست مکانیسم قیمت می‌داند. از دیدگاه وی، بنگاه با مکانیسم دیگری از تخصیص منابع سروکار دارد که مکانیسم **فرمان** یا **دستور** (Command) است.

اقتصاددانان نئوکلاسیک از اصطلاح «تخصیص» منابع به جای «هماهنگی» (Coordination) استفاده کرده‌اند، چرا که بیش از آن که بر هماهنگی بین عاملان اقتصاد و روابط اجتماعی فی‌مابین آنان تأکید ورزند بر رابطه‌ی عاملان تولید با منابع طبیعی کمیاب متمرکزاند (نگاه کنید به ارو، ۱۹۷۴)^{۵۸}. به‌علاوه از دیدگاه این مکتب اقتصادی، **یگانه مدل** بهینه‌ی تخصیص منابع، بازار است و همین شیوه‌ی «هماهنگی» یا دقیق‌تر بگوییم «تخصیص» منابع می‌تواند در توضیح همه‌ی مناسبات اجتماعی دیگر نظیر برده و برده‌دار، سرف و فئودال مفروض قلمداد شده، به همه‌ی آنها تعمیم یابد. از این رو چنین فرض می‌شود که «هزینه‌های تراکنشی» که در نظام بازار پدید می‌آید در دوران فئودالیسم و برده داری نیز وجود داشته است.

برعکس، در اندیشه‌ی کارل مارکس اشکال هماهنگی یگانه نیست. این **تنوع شیوه‌های هماهنگی** یا اشکال **ادغام اجتماعی** در آثار کارل پولانی، چارلز لیندبلوم (Charles Lindblom) و نیز یانوش کورنای نیز به رسمیت شناخته شده است. کلاین این نگرش‌های گوناگون به موضوع هماهنگی را نادیده گرفته، تنها بر کار

اقتصاددانان اتریشی بالاخص هایک متمرکز می‌شود و بدین اعتبار «هماهنگی» را در چارچوب «معرفت» دنبال می‌کند که در امتداد «تقسیم کار شناخت» مطروحه از جانب هایک است. آقای اباذری نیز که مصمم است واژه‌ی هماهنگی را به شناسنامه‌ی هایک و نئولیبرال‌ها الصاق کند، همان روایت کلاین را تکرار می‌کند.

نباید از نظر دور داشت که تاریخچه‌ی کلاین از مفهوم هماهنگی بسیار جانبدارانه و ناقص است زیرا وی نه از کارهای یانوش کورنای نام می‌برد و نه از آثار کارل پولانی، چارلز لیندبلوم و نه بسیاری دیگر. بی‌خبری آقای اباذری نیز سبب می‌شود این تاریخچه به‌عنوان کاری قابل استناد معرفی شود.

خلاصه کنیم: بررسی مفهوم «هماهنگی» نیز نظیر مفهوم «شیوه» نشان می‌دهد که این مفهوم نیز به هیچ قبیله‌ای تعلق نداشته، خصلتی فراگیر دارد. مکاتب گوناگون اقتصادی اعم از مارکسیستی، کینزگرا، اتریشی، و نئوکلاسیک هر یک تعبیر ویژه‌ی خود را از این مفهوم دارند و نمی‌توان به صرف استفاده از واژه‌ی مزبور به مؤلف برچسب هایکی یا نئولیبرال زد.

آقای اباذری پس از هجی کردن دو واژه‌ی شیوه و هماهنگی، سراغ سومین کلمه می‌رود که گویا تبارشناسی این آخری دیگر میخی بر تابوت وهابی به‌عنوان نظریه‌پرداز چپ است. وی می‌نویسد:

«در مورد واژه‌ی "ویرانگر" نیز باید توضیحی بدهیم. اما برای آن که

مشخص‌تر به نیاکان این کلمه بپردازیم باید به کتابی اشاره کنم به نام

اصول اندیشه‌ی جیمز بیوکنن نوشته‌ی هم‌مسلمان جناب وهابی، آقایان

رندل هولکوم و داندل بوردو». (همان‌جا، ص ۲۰)

پس از ذکر نام و نشان کتاب و آوردن عباراتی که به "دولت غارتگر" اشاره دارد،

می‌نویسد:

«بازی کردن با مفاهیم شکارچی و ویرانگر حاصل نبوغ آقای وهابی از

طریق مذاقه و تأمل در اقتصاد ایران نیست، بلکه جزء دستورالعمل‌های

مکتب ایشان است». (همان‌جا، ص ۲۰)

این عبارات، پس از رویداد دی ماه ۱۴۰۵ و در بحبوحه‌ی جنگ سوم خلیج فارس و بسته شدن تنگه هرمز نوشته می‌شود و آقای اباذری گویا قادر به دیدن هیچ‌کدام از

این واقعیات زندگی روزمره‌ی مردم ایران نیست، واقعیاتی که نه فقط اکنون بلکه از هنگام انقلاب اسلامی در فروردین ۱۳۵۸ و اشغال سفارت آمریکا تا امروز حیات کشور ما را تحت مهمیز خود دارد. این کوری عامدانه از کجا نشأت می‌گیرد؟ آیا اشاره‌ی من به «ویرانگری» که بازتاب اهمیت منازعات داخلی و خارجی در حیات روزمره‌ی کشورمان و نیز کل خاورمیانه طی قریب پنج دهه است نباید چشم هر دانشجوی علوم اجتماعی را به اهمیت انهدام و تأثیرات آن بر توسعه‌ی اقتصادی و اجتماعی بگشاید؟ آیا نیاز است بگویم که مسئولان حکومتی کشورمان نام الگوی اقتصادی ایران را نه «توسعه» بلکه «اقتصاد مقاومتی» گذاشته‌اند؟ آیا نیاکان مفهومی «اقتصاد مقاومتی» نیز بیوکنن و نورث هستند؟ آیا برای هر ایرانی که زیر سایه‌ی بمباران و دیگر مصایب زندگی روزمره‌اش را سپری می‌کند روشن نیست که «ویرانگری» ربطی به بیوکنن و نورث ندارد بلکه **وجه غالب** شیوه هماهنگی است که در کنار سایر شیوه‌های هماهنگی بازاربنیاد، دستوری، و تعاونی تاروپود حیات اجتماعی ما را درنوردیده، نظم زندگی روزمره ما را رقم می‌زند.

تا آنجا که به کارهای من مربوط می‌شود باید بگویم که کتاب ۲۰۰۴ من که در بحبوحه‌ی اشغال عراق توسط آمریکا انتشار یافت و عنوان «اقتصاد سیاسی قدرت ویرانگر» را بر خود دارد، از همان سطور نخست متوجه ویرانگری آمریکاست در عراق و کل خاورمیانه. کتاب ۲۰۱۶ من درباره‌ی «اقتصاد سیاسی غارت» عنوان فرعی «شکار انسان و اقتصاد گریز» دارد که درباره‌ی سیاست خارجی رامسفلد (شکار انسان Manhunting) و جنگ پهبادی آمریکا علیه اشخاص و دولت‌هایی است که به دلایل گوناگون مورد تهاجم این کشور قرار می‌گیرند. مشکل من با آقای اباذری این است که نخوانده ملاست. ای کاش کسی مرا نقد می‌کرد که قبلاً زحمت مطالعه و فهم کارهایم را به خود داده بود و یا لاقبل به دلیل دلدادگی به اسلام سیاسی از دیدن واقعیات روزمره کشورمان ناپینا نبود.

فزون بر این مگر تنها نئولیبرال‌ها راجع به «ویرانگری»، «غارت» و «دولت غارتگر» سخن گفته‌اند؟ اگر چنین است پس اندیشه‌ی انتقادی چپ به چه درد می‌خورد؟ آیا مارکس، پولانی، گالتونگ، سارتر، بوردیو و بسیاری دیگر درباره‌ی خشونت، ویرانگری و

غارت چیزی ننوشته‌اند؟ اگر به کتب ۲۰۰۴ و ۲۰۱۶ من اجمالاً نگاهی افکنید با نام حداقل دو دوجین از آنها و کارهای‌شان آشنا می‌شوید.

اگر قبل از من در کارهای اقتصاددانان به‌طور جسته و گریخته درباره‌ی اهمیت «ویرانگری» اشاراتی وجود داشت، سهم من آن بود که این مفهوم را به مرکز مطالعه‌ی اقتصاد انتقال دهم. پرسشی که من در برابر خود و دیگر دانشجویان اقتصاد قرار داده‌ام این است: **آیا نابود کردن ثروت طبیعی و اجتماعی نباید به همان اندازه که خلق و حفظ این ثروت‌ها مهم تلقی می‌شوند در مرکز توجه ما قرار گیرند؟**

این پرسش مرکزی به «چپ» یا «راست» تعلق ندارد، به کل تمدن بشری مربوط است. قبیله‌گرایی مفهومی ضد اندیشیدن است زیرا که قدرت دیدن واقعیات مسلم را به نام تعلق به این یا آن قبیله، چپ یا راست، از خود سلب می‌کند.

روایت اباذری از سرمایه‌داری سیاسی

بند دوم بخش دوم این جستار را با بررسی اظهارات اباذری درباره‌ی سرمایه‌داری سیاسی به پایان می‌بریم زیرا اگر قرار باشد نمونه‌ای به‌دست دهیم تا به بهترین وجهی بی‌خبری متفرع‌نانه و قبیله‌گرایی مفهومی رابه‌طور توأمان نزد وی نشان دهد همین موضوع است.

مبحث «سرمایه‌داری سیاسی» در رساله‌ی ایشان از صفحه‌ی ۴۲ آغاز می‌شود. در همان صفحه‌ی نخست درباره‌ی «تبار» این مفهوم چنین گفته می‌شود:

«قبل از ورود به بحث تیپ ایده‌آل سرمایه‌داری سیاسی باید بگوییم که

مقوله سرمایه‌داری سیاسی بیش از همه توجه مکتب پابلیک چویس را

به‌خود جلب کرد. مهم‌ترین شارح این مقوله رندل هولکام از اعضا و

شارحان این مکتب است که کتابی به همین نام دارد». (همان‌جا، ص ۴۳،

تاکیدات از من است).

این تاریخچه یک‌سره خطاست و بازتاب ندانسته‌های بی‌شمار آقای اباذری است. نخست آن که در ادبیات پابلیک چویس به شمول مکتب ویرجینیا تا همین اواخر نمی‌توان هیچ‌گونه رد و نشانی از «سرمایه‌داری سیاسی» یافت. این اصطلاح اولین بار

توسط هولکم در مقاله‌ای به سال ۲۰۱۵ مطرح شد^{۵۹} و هم او بود که در سال ۲۰۱۸ کتابی با این عنوان به چاپ رساند.^{۶۰} در ادبیات پیشین پابلیک چویس از جمله در کارهای بیوکنن و تولاک ارجاعی به کارهای ماکس وبر (۱۹۰۵/۱۹۸۵، ۱۹۲۲/۱۹۷۸)^{۶۱} درباره‌ی «سرمایه‌داری سیاسی» (و یا «سرمایه‌داری با جهت‌گیری سیاسی») وجود ندارد و حتی یک بار نیز از این مفهوم استفاده نشده است. آن‌چه مورد بحث آنان و کل مکتب ویرجینیاست، «رفیق‌سالاری اقتصادی» (Cronyism) است. آیا این اصطلاح قرباتی با سرمایه‌داری «با جهت‌گیری سیاسی» دارد یا اساساً چیز دیگری متفاوت از سرمایه‌داری‌ست؟

درهم‌تنیدگی فزاینده میان نخبگان سیاسی و اقتصادی موضوع نابرابری‌های عظیم اقتصادی-اجتماعی، رکود و فرسایش دموکراسی را در مرکز مباحثات قرن بیست‌ویکم قرار داده است. هم منتقدان سرمایه‌داری و هم متفکران لیبرال کلاسیک، امتیازات ویژه و رانت‌جویی‌ها را که در این زمینه پدید می‌آیند محکوم می‌کنند؛ اما در تشخیص علل این وضعیت با یکدیگر اختلاف دارند. منتقدان این پیامدها را حاصل سرمایه‌داری و تحول کنونی آن می‌دانند، در حالی که لیبرال‌های کلاسیک آنها را خیانت به اصول بنیادین سرمایه‌داری تلقی می‌کنند. این پارادوکس دو پرسش را پیش می‌کشد: نخست، آیا نظام کنونی ما واقعاً بازتاب‌دهنده‌ی سرمایه‌داری است؟ و دوم، اگر چنین نیست، ماهیت این نظام چیست و چه رابطه‌ای با سرمایه‌داری دارد؟

در پاسخ به این پرسش نیز مکتب ویرجینیا تنها یک پاسخ ندارد بلکه لاف‌ل دو پاسخ را می‌توان از یکدیگر تمیز داد. رندال هولکوم و ریچارد وگنر نمایندگان نظری این دو گرایش می‌باشند. اگرچه هر دوی این نظریه‌پردازان نظام کنونی را **رفیق‌سالاری اقتصادی** می‌نامند و نه **سرمایه‌داری**؛ با این حال، تحلیل آنها با یکدیگر متفاوت است. هولکوم رفیق‌سالاری را نوعی انحراف از نظام «آزادی طبیعی» آدام اسمیت می‌داند. در مقابل وگنر (Wagner) با تدوین نظریه‌ی «اقتصاد سیاسی درهم‌تنیده» (Entangled Political Economy) بر این باور است که رفیق‌سالاری نه انحرافی از سرمایه‌داری بلکه ویژگی ذاتی همه‌ی نظام‌های اقتصادی است.

منظور و گنر این است که **اقتصاد و سیاست دو حوزه‌ی جدا و مستقل نیستند** که **یکی گاهی در دیگری مداخله کند**؛ بلکه فعالیت‌های اقتصادی و سیاسی از ابتدا در شبکه‌ای از روابط متقابل و درهم‌تنیده شکل می‌گیرند. نکته‌ی اصلی او این است که: افراد و گروه‌ها هم‌زمان در مبادلات اقتصادی و فرآیندهای سیاسی مشارکت می‌کنند. دولت، نگاه‌ها، گروه‌های ذی‌نفوذ و افراد در تعاملات خود دائماً بر یکدیگر اثر می‌گذارند. بنابراین نمی‌توان اقتصاد را صرفاً یک **نظام بازار** و سیاست را یک **نظام مداخله‌گر بیرونی** تصور کرد. سیاستمداران برای کسب قدرت و حفظ ائتلاف‌ها به منابع اقتصادی نیاز دارند، و بازیگران اقتصادی نیز برای دستیابی به امتیازات، حمایت‌ها و فرصت‌های سودآور به قدرت سیاسی متوسل می‌شوند. از این منظر رانت‌جویی و رفیق‌سالاری صرفاً انحرافات‌ی که بر یک اقتصاد ذاتاً «خالص» بازار تحمیل می‌شوند نیستند، بلکه از تعامل و درهم‌تنیدگی مستمر فرآیندهای سیاسی و اقتصادی پدید می‌آیند. تفاوت مهم ریچارد و گنر (نگاه کنید به اسمیت، و گنر و یاندل، ۲۰۱۰؛^{۶۲} و گنر، ۲۰۱۶) با تلقی هولکوم این است که او به جای تصور اقتصاد به‌صورت یک نظام که سیاست از بیرون آن را مختل می‌کند، آن را یک فرآیند (Process) می‌بیند که در آن انتخاب‌ها، قدرت، مبادله، ائتلاف‌ها و نهادهای سیاسی و اقتصادی همگی به‌طور هم‌زمان شکل می‌گیرند. به بیان دیگر، در اقتصاد سیاسی درهم‌تنیده، سیاست و اقتصاد دو قلمرو جدا نیستند، بلکه دو فرآیند به‌هم‌پیوسته‌اند که دائماً یکدیگر را شکل می‌دهند.

دیدگاه و گنر مسیر تاریخی تحولات اقتصادی را به گونه‌ی متفاوتی از هولکوم صورت‌بندی می‌کند: تنش محوری در سراسر تاریخ اقتصادی نه سرمایه‌داری در برابر سوسیالیسم، بلکه سرمایه‌داری در برابر رفیق‌سالاری بوده است. سرمایه‌داری برخلاف آن که به‌طور طبیعی به رفیق‌سالاری انحطاط یابد، یک دستاورد نهادی شکننده است که پیوسته در کشاکشی فرساینده با نیروی ماند یا ایستایی رفیق‌سالاری قرار دارد. هولکوم، اما، بر این باور است که:

"سرمایه‌داری سیاسی، سرمایه‌داری نیست؛ از این رو، این نام برای

نظام اقتصادی که در هر جا به اجرا درآمده، چنین سطح بالایی از رفاه

مادی را به وجود آورده، نامی تحقیرآمیز و نامناسب است. با این حال، ممکن است در اقتصادهای مبتنی بر بازار آزاد، گرایشی به حرکت به سوی سرمایه‌داری سیاسی وجود داشته باشد. (هولکوم، ۲۰۱۸، ص ۳، تأکید از من است).

در این چارچوب، «سرمایه‌داری سیاسی» نه نوعی از سرمایه‌داری بلکه **یک نظام سیاسی و اقتصادی متمایز و جداگانه است** که «در آن کسب‌وکار بیش از آن که توسط دولت کنترل شود، دولت را کنترل می‌کند». (هولکوم، ۲۰۱۵، ص ۶۱)

وگنر، اما، این کنترل دولت توسط بنگاه‌های اقتصادی را نه گرایشی خاص در درون سرمایه‌داری بلکه ویژگی ذاتی همه‌ی نظام‌های اقتصادی به‌شمار می‌آورد. از این رو وی از اصطلاح «سرمایه‌داری سیاسی»، استفاده نمی‌کند. ریچارد وگنر البته تنها نیست، پیتر بت‌که (Peter Boettke)، یکی دیگر از نام‌داران مکتب ویرجینیا نیز با وگنر هم‌رأی است (نگاه کنید به آندره کین‌تاس و پیتر بت‌که، در دست انتشار).^{۶۴}

پس چنان‌که ملاحظه می‌کنیم هولکوم نه گرایشی غالب بلکه **آغازگری** در مکتب ویرجینیا است که برخلاف سنت عمومی این مکتب از مفهوم «سرمایه‌داری سیاسی» استفاده کرده است. به این اعتبار وی را باید بیشتر یک **تجدید نظر طلب** بنامیم.

خوشبختی آقای ابادری این است که از همه‌ی این ظرایف بی‌خبر است، یعنی نه از کارهای ریچارد وگنر باخبر است، نه از پیشینه‌ی بحث درباره‌ی سرمایه‌داری سیاسی و نه از مجادلات کنونی مکتب ویرجینیا. به همین سبب نیز خواب‌اش درباره‌ی تبارشناسی مجرمانه‌ی وهابی هرگز آشفته نمی‌شود.

پس بگذارید مجدداً به تاریخ واقعی تحول این مفهوم بازگردیم. گفتیم که هولکوم سرمایه‌داری سیاسی را به معنای کاملاً متفاوتی از ماکس وبر می‌فهمد. هولکوم سرمایه‌داری سیاسی را نظام اقتصادی و سیاسی منحصربه‌فردی می‌داند که از سرمایه‌داری متفاوت است. برخلاف وی، وبر **سرمایه‌داری سیاسی را نوعی سرمایه‌داری می‌پندارد با جهت‌گیری سیاسی** بدین معنا که به سازوکارهای ویژه‌ای متکی است که به تصاحب پولی از طرق غیربازاری می‌انجامد.

نخستین کسی که پس از وبر از سرمایه‌داری سیاسی در عصر *پس از* پیدایش سرمایه‌داری مدرن و *نه پیش از* آن سخن گفت گابریل کولکو (Gabriel Kolko) بود. کولکو نیز از سرمایه‌داری سیاسی به‌عنوان *نوعی از سرمایه‌داری* یاد کرد و آن را به‌ویژه در تاریخ اقتصادی آمریکا در سال‌های ۱۹۱۲-۱۹۰۰ که موسوم به عصر ترقی‌خواهی (Progressive Era) است نشان داد. من درباره‌ی آثار وی در جای دیگری سخن گفته‌ام (نگاه کنید به وهابی، ۲۰۲۳/۲۰۲۵، فصل ۴). آثار او در دهه‌ی شصت میلادی به نگارش درآمده‌اند (کولکو ۱۹۶۳، ۶۵، ۱۹۶۵) و بیش از همه متوجه انحصارات و کارتل‌ها بالاخص کارتل‌های راه‌آهن می‌باشند که بنا به‌قاعده می‌باید توسط دولت کنترل و تنظیم می‌شدند، در حالی که در واقعیت با اعمال نفوذ بر دولت و مقررات از طریق گروه‌های ذی‌نفوذ فشار (لابی‌ها) خود به قانونگذار مبدل شده‌اند و از آنها به نفع منافع خویش رانت‌جویی می‌کنند. به گفته‌ی کولکو:

«این کنترل کسب‌وکار بر سیاست است (و منظورم از "کسب‌وکار"

منافع مهم اقتصادی است) و نه نظارت سیاسی بر اقتصاد، که پدیده‌ی اصلی

عصر ترقی‌خواهی است». (کولکو، ۱۹۶۳، ص ۲)

آقای اباذری نیز به کولکو اشاره می‌کند و وی را نه از زمره‌ی نئولیبرال‌ها بلکه متعلق به «جناح چپ رادیکال آمریکا» می‌داند (همان‌جا، ص ۵۰). جالب است که در همان دهه‌ی شصت میلادی، بیوکنن و تولاک اولین آثار خود را منتشر کردند. آیا در آثار آن دوره‌ی این مؤلفان و یا در آثار نخستین آقای هولکوم می‌توان رد و نشانی از «سرمایه‌داری سیاسی» یافت؟ اگر نه، پس چرا آقای اباذری تبار این مفهوم را به «جناح چپ رادیکال» آمریکا منتسب نمی‌کند و اصرار دارد که این مفهوم به نئولیبرال‌ها تعلق دارد؟

تا همین‌جا روشن است که سرمایه‌داری سیاسی مفهومی بین‌میدانی و فراگیر است. و به یک قبیله‌ی فکری تعلق ندارد. اما آیا بحث درباره‌ی «سرمایه‌داری سیاسی» به کولکو و هولکوم خاتمه می‌یابد یا نظریه‌پردازان دیگری نیز بدان توسل جسته‌اند؟ در پاسخ به این پرسش لازم می‌دانم تا نخست مکشی کنم بر سهمی که در روشنگری از مفهوم سرمایه‌داری سیاسی درباره‌ی اقتصاد ایران ادا کرده‌ام. آقای اباذری می‌نویسد:

«آقای وهابی نظریات خود را به چین باستان و روم و سرمایه‌داری غارت (۴۸) باز می‌گرداند و نظریات خود را بر تلقی خود از این نوع "سرمایه‌داری باستانی" استوار می‌کند، اما هولکوم به طور مطلق سرمایه‌داری سیاسی را در متن جامعه‌ی مدرن بررسی می‌کند و آن چه او می‌گوید اساساً قابل اطلاق به جامعه‌ی ماقبل‌مدرن نیست». (همان‌جا، ص ۴۷)

دعای کذب فوق به چه منابعی مستند است؟ وهابی در کجا از «سرمایه‌داری باستانی» برای فهم سرمایه‌داری سیاسی در ایران معاصر استفاده کرده است؟ در پاسخ به این پرسش تنها یک سرنخ داریم و آن عدد ۴۸ به‌عنوان ارجاع به منبع «سرمایه‌داری غارت» است. نه تنها در منبع یادشده در این خصوص چیزی گفته نمی‌شود، در کل ارجاعات آقای اباذری نیز پاسخی به این پرسش نمی‌یابیم. آقای اباذری باز هم بدون ذکر منبع و استناد، دعای کذب جعل کرده است.

تفاوت نخست من با هولکوم این است که اگرچه او درباره‌ی ایالات متحده آمریکا سخن می‌گوید و من درباره‌ی ایران، منظور او از «سرمایه‌داری سیاسی» نه «سرمایه‌داری» بلکه «رفیق‌بازی اقتصادی» است، در حالی که منظور من دقیقاً نوع معینی از انباشت سرمایه‌داری است که به‌مدد تصاحب *اموال عمومی بلاصاحب* نظیر نفت و دارایی‌های مصادره‌شده ایجاد شده است (نگاه کنید به وهابی، ۲۰۲۳/۲۰۲۵، ۲۰۲۴، ۲۰۲۵).

تفاوت دوم من با هولکوم این است که اگرچه من به تمایز سرمایه‌داری سیاسی (یعنی انباشت سود پولی از طرق غیربازاری) از سرمایه‌داری بازار (یعنی انباشت سود پولی توسط سازوکارهای بازاری) باور دارم، اما برخلاف هولکوم این دو را از یکدیگر منفک نمی‌دانم. به باور من **سرمایه‌داری سیاسی مکمل سرمایه‌داری بازار است** و نسبت این دو در اقتصادهای گوناگون متفاوت است، امری که سبب *تنوع سرمایه‌داری‌ها* می‌گردد. بدین اعتبار اغلب کشورهای پساسوسیالیستی که به‌سوی سرمایه‌داری رفته‌اند، نه از الگوی سرمایه‌داری لیبرال بازاری بلکه از مدل سرمایه‌داری سیاسی تبعیت کرده‌اند. از این‌رو سرمایه‌داری سیاسی بالاخص برای فهم تنوع اشکال سرمایه‌داری در نظام‌های پساسوسیالیستی حائز اهمیت است.

تفاوت سوم من با هولکوم این است که برخلاف هولکوم من بر این باورم که سرمایه‌داری سیاسی **دو مسیر** را طی کرده و می‌کند. اگر در ایالات متحده این سرمایه‌داری با اعمال نفوذ بنگاه‌های اقتصادی بر دولت مشخص می‌گردد، در ایران و نیز در کشورهای پساسوسیالیستی این دولت است که به شکل‌گیری بنگاه‌های اقتصادی وابسته به حاکمیت می‌انجامد. بدین‌سان **ادغام مالکیت و حاکمیت** و ناروشنی در حقوق مالکیت یکی از مختصات سرمایه‌داری سیاسی در هر دو مسیر است. بنابراین خوانش من از سرمایه‌داری سیاسی بیشتر در انطباق با ماکس وبر و گابریل کولکو است تا رندال هولکوم. اما دایره‌ی کسانی که از مفهوم سرمایه‌داری سیاسی استفاده کرده‌اند تنها به کولکو، هولکوم و وهابی ختم نمی‌شود. در اینجا باید هم‌چنین به مارکسیست‌هایی هم‌چون دیلن رایلی (Dylan Riley) و رابرت برنر (Robert Brenner) اشاره کنیم که برخلاف ادبیات مرسوم مارکسیستی برای فهم سیاست و اقتصاد ایالات متحده آمریکا از ۲۰۱۰ بدین‌سوی به مفهوم «سرمایه‌داری سیاسی» روی آورده‌اند.

این دو پژوهشگر برای تبیین تحولات سیاسی ایالات متحده طی بیست سال گذشته به یک دگرگونی ساختاری عمیق در **رژیم انباشت** ارجاع می‌دهند (رایلی و برنر، ۲۰۲۲، ص ۱).^{۶۷} منظور از رژیم انباشت چیست؟ در معنای کلاسیک، این اصطلاح به فرآیندی اشاره دارد که از طریق آن حداکثر سود پولی از مسیر گردش کالاها ایجاد می‌شود. بر اساس معادله‌ی «پول-کالا-پول»، پول زمانی به سرمایه تبدیل می‌شود که خرید کالاها نه به قصد مصرف شخصی بلکه به منظور فروش مجدد و به‌دست‌آوردن پول بیشتر یعنی سود مورد استفاده قرار گیرد. از لحاظ تاریخی چنین کالاهایی می‌توانند شامل کالاهای تجملی باشند (برای نمونه، فلز در قرن‌های ۱۴ و ۱۵) یا کالاهای سرمایه‌ای (مثلاً تولید کالاهای مصرفی بادوام نظیر اتومبیل در سه دهه‌ی رونق پس از جنگ جهانی دوم).

اما فرض کنیم که کالای خریداری‌شده نه یک کالای مادی بلکه **نفوذ سیاسی** باشد. در این صورت، سرمایه برای به‌دست آوردن امتیازاتی از قبیل کاهش مالیات شرکت‌ها و مالیات بر درآمد اشخاص، خصوصی‌سازی دارایی‌های عمومی با قیمت‌های

تنزیل شده، نرخ‌های بهره‌ی فوق‌العاده پایین که به سفته‌بازی مالی دامن می‌زنند، یا مخارج عمومی کلان که به سوی صنایع خصوصی هدایت می‌شوند، به کار گرفته می‌شود.

در این جا با یک رژیم انباشت مواجه می‌شویم که می‌توان آن را سرمایه‌داری سیاسی نامید. در این نظام، سودآوری کم‌تر به کارایی تولیدی و بیشتر به برخورداری از ارتباطات و نفوذ سیاسی وابسته است. پس‌انداز، بهینه‌سازی فناوری، افزایش بهره‌وری، رقابت مبتنی بر قیمت و کیفیت در مقایسه با اهرم سیاسی در مرتبه‌ی ثانوی قرار می‌گیرند. بنابراین انباشت ثروت نه از طریق سرمایه‌گذاری در وسایل تولید بلکه از طریق کانال‌های سیاسی صورت می‌گیرد. در واقع «کارایی اقتصادی» تابع «کارایی سیاسی» می‌شود.

به بیانی عام‌تر، توماس پیکتی (Thomas Piketty) (۲۰۱۴)^{۶۸} استدلال می‌کند که کاهش مالیات برای صاحبان درآمدها و دارایی‌های بالا می‌تواند پویایی‌ای خودافزا (self-reinforcing dynamics) ایجاد کند که در آن بازیگران مرفه برای تضمین کاهش‌های بیشتر در نرخ‌های مالیاتی، در عرصه‌ی سیاسی سرمایه‌گذاری کنند تا بتوانند نرخ بازده سرمایه‌ای فراتر از نرخ رشد اقتصادی تضمین کنند.

این رژیم انباشت، از دیدگاه رایلی و برنر، در متن یک **رکود مزمن** (secular stagnation) گسترش یافته است، رکودی که امکان مصالحه‌ی طبقاتی مبتنی بر رشد اقتصادی را محدود می‌کند. در نتیجه احزاب سیاسی برخلاف دوره‌ی رونق فوردیستی طی سه دهه پس از جنگ جهانی دوم نه بر پایه‌ی **ائتلاف‌های تولیدی** بلکه بر اساس **ائتلاف‌های مالیاتی** شکل می‌گیرند.

هفت تز رایلی و برنر درباره‌ی سرمایه‌داری سیاسی از تحلیل مرسوم مارکسیستی فاصله می‌گیرد؛ تحلیلی که بر این باور است که ویژگی ممیزه‌ی استثمار سرمایه‌داری **ماهیت اساساً اقتصادی** آن و قرار گرفتن آن در خود فرآیند تولید است. برای روشن کردن این نکته، مارکس سرمایه‌داری را با فئودالیسم مقایسه می‌کرد؛ نظامی که در آن استثمار معمولاً **پس از تولید** صورت می‌گیرد. تحلیل رایلی و برنر از سرمایه‌داری سیاسی حاکی از ظهور پویایی مشابهی است. در این چارچوب، طبقه‌ی جدید رانتیرهای

سرمایه‌دار از جهاتی به عصر فئودالی شباهت پیدا می‌کند پربندالیسم^{۶۹} (Prebendalism) یا نوپاتریمونالیسم^{۷۰} (Neo-Patrimonialism) نزدیک می‌شود زیرا انباشت ثروت کم‌تر به فعالیت مولد و بیشتر به دسترسی ممتاز به قدرت سیاسی و رانت‌هایی که این قدرت ایجاد می‌کند وابسته می‌شود. با الهام از کارل پولانی، می‌توان گفت که در سرمایه‌داری سیاسی، سیاست **روند کالایی‌شدن** را در پیش می‌گیرد **بی‌آن که کالا شود**. اما این امر نه فقط در مورد سیاست بلکه در خصوص **مقررات حقوقی** نیز صادق است. من در مقاله‌ای که به کنفرانس بین‌المللی سرمایه‌داری سیاسی در تاریخ ۱۵ ماه مه ۲۰۲۵ ارائه کردم، این موضوع را با عنوان «تشکیل سرمایه از طریق کنترل نهادها» تشریح نمودم.^{۷۱} به‌واقع آن چه رایلی و برنر درباره‌ی سیاست می‌گویند تنها بخشی از یک روند عمومی درباره‌ی تشکیل سرمایه در دوران «مشاعات نامشهود» (Intangible Commons) است.

سرمایه‌داری صرفاً از اجبار یا «انباشت بدوی» سرچشمه نمی‌گیرد بلکه بر یک نوآوری اساسی استوار است: **تبدیل بدهی به کالایی قابل معامله**. اگر بتوان یک دارایی مشخص را به‌عنوان دارایی معرف سرمایه‌داری در نظر گرفت، این دارایی **بدهی** است؛ به‌طور دقیق‌تر، بدهی‌ای که به سهولت میان سرمایه‌گذاران قابل‌انتقال باشد و، در حالت مطلوب، بنا به اختیار دارندگان آن، یعنی بستان‌کاران، قابلیت تبدیل به پول دولتی (نقدینگی) را داشته باشد.

چنان که پیستور (Pistor) (۲۰۱۹)^{۷۲} نشان داده است، این کدگذاری حقوقی (Legal Coding) یا به تعبیر او «ماژول‌های حقوقی» (Legal Modules) است که بدهی به‌مثابه یک «دارایی نامشهود» (Intangible Asset) را به سرمایه تبدیل می‌کند. این ماژول‌ها یا خصایص عبارت‌اند از: (۱) **اولویت** (Priority) به این معنا که برخی مطالبات در سلسله‌مراتب حقوقی بر مطالبات دیگر مقدم‌اند؛ (۲) **دوام** (Durability)، یعنی حقوق در طول زمان استمرار می‌یابند؛ (۳) **جهان‌شمولی** (Universality)، یعنی حقوق در برابر اشخاص ثالث نیز قابل استناد و الزام‌آوراند؛ (۴) **قابلیت تبدیل** (Convertibility)، یعنی مطالبات را می‌توان به پول دولتی یا نقدینگی تبدیل کرد.

از آن جا که حقوق دانان می توانند این ماژول های حقوقی را به شیوه های گوناگون با یکدیگر ترکیب و باز ترکیب کنند، تقریباً هر شیء (زمین، ایده ها، دانش یا مطالبات) در صورتی که به درستی در قانون کدگذاری شود، می تواند به سرمایه تبدیل گردد. **انعطاف پذیری و دگر دیزی های مکرر سرمایه** تا حد زیادی ناشی از این واقعیت است که کنش گران خصوصی و غیردولتی، کدگذاری حقوقی را انجام می دهند. با توجه به **ناقص بودن ذاتی قراردادهای و قوانین (Contractual Incompleteness)**، دارندگان دارایی ها و وکلای آنان هم از عدم تعیین و انعطاف پذیری حقوقی خصوصی بهره می برند و هم از مزیت های پیشگامی (first-mover advantage) نهفته در قواعد آیینی حاکم بر اجرای مطالبات حقوقی.

یکی از پیامدهای مهم این فرآیند، تصاحب «مشاعات نامشهود» از طریق ائتلاف مالکیت خصوصی و اقتدار حاکمیتی است. منظور من از «مشاعات نامشهود»، منابع مشترک اطلاعاتی، فرهنگی، فکری یا نمادینی است که به طور جمعی توسط اجتماعات تولید، نگهداری و اداره می شوند، نه این که منحصراً تحت کنترل مالکیت خصوصی یا مالکیت دولتی قرار داشته باشند. هس و استروم (Hess & Ostrom, ۲۰۰۷)، صفحات ۲۶-۷۳ در مقدمه ی کتاب خود می نویسند: «دانش یک منبع مشترک است؛ یک اکوسیستم پیچیده که یک مشاع است - منبعی که گروهی از مردم در آن سهیم اند».

نمونه ای چشمگیر از تصاحب مشاعات نامشهود را می توان در تصمیم دیوان عالی ایالات متحده در سال ۱۹۸۰ مشاهده کرد که امکان ثبت اختراع بر عناصری از کد ژنتیکی طبیعت را فراهم کرد^{۷۴} (Witcoff, 2005).^{۷۵} این رأی راه را برای شرکت های زیست فناوری گشود تا مرزهای حقوقی کدگذاری طبیعت را از نو ترسیم کنند و در این فرآیند با اداره ی ثبت اختراعات و نیز دادگاه های بدوی وارد مذاکره شوند. سی سال بعد، دیوان با این پرسش تعیین کننده مواجه شد که آیا کد ژنتیکی ذاتی خود طبیعت را می توان در چارچوب حقوق «محصور و به انحصار حقوقی درآورد»؟^{۷۶} (Bakhsi, 2014).

این پرونده نمونه‌ای از **سرمایه‌داری سیاسی** است؛ نظامی که در آن مالکیت خصوصی و اقتدار حاکمیتی در تعامل با یکدیگر، از طریق کدگذاری حقوقی، به تصاحب «مشاعات نامشهود» می‌پردازند. **ایجاد سرمایه از طریق کنترل نهادها** یکی از ویژگی‌های تعیین‌کننده‌ی سرمایه‌داری سیاسی است و بازتاب فرآیند گسترده‌تری است که طی آن مشاعات از طریق چارچوب‌های حقوقی به سرمایه تبدیل می‌شود.

خود سیاست نیز بخشی از مشاعات است و کالایی‌شدن سیاست و متعاقباً **سرمایه‌ای‌سازی سیاست** (Capitalization of Politics) بازتاب همین پویایی است. در تحلیل ماکس وبر، سرمایه‌داری سیاسی عمدتاً مستلزم **سلب مالکیت از مشاعات مادی** از طریق **ابزارهای قهرآمیز** بود (استعمار، سلطه و غیره). در مقابل سرمایه‌داری سیاسی معاصر از طریق سازوکارهای حقوقی و **کدگذاری حقوقی**، **مشاعات نامشهود** را از دسترس عموم خارج و به تصرف درمی‌آورد.

به باور من، سرمایه‌داری سیاسی اکنون در عصر دارایی‌های نامشهود، **مرحله‌ای جدید** از سرمایه‌داری را تشکیل می‌دهد؛ مرحله‌ای که با همکاری میان مالکیت خصوصی و قدرت دولتی برای تصاحب مشاعات مادی و نامشهود، از جمله **مالکیت معنوی**، **دسترسی به فضای بیرونی**، **داده‌ها و دیگر منابع دیجیتال** مشخص می‌شود.

نمونه‌های بارز این تحول را می‌توان در «هفت باشکوه» (Magnificent Seven)، اپل، مایکروسافت، الفابت، متاپلاتفرمز (فیس‌بوک و اینستاگرام)، انویدیا و تسلا مشاهده کرد که مهم‌ترین شرکت‌های فناوری معاصر به‌شمار می‌روند. ارزش این شرکت‌ها به شدت با روابط **دولت-کسب‌وکار** (Business) پیوند خورده و بر دارایی‌های نامشهودی هم‌چون **هوش مصنوعی**، **رایانش ابری**، **نیمه‌رساناها** (semiconductors)، **رسانه‌های اجتماعی و دیگر فناوری‌های دیجیتال** استوار است.

چهارمین تفاوت دیدگاه من با هولکوم درباره‌ی سرمایه‌داری سیاسی این است که من جوهر سرمایه‌داری سیاسی معاصر را در ارتباط با سلب مالکیت از دارایی‌های مشاع (اعم از مادی و غیرمشهود) توسط ائتلافی از مالکیت خصوصی و دولت می‌دانم که

مرحله‌ای تازه از تحول سرمایه‌داری را رقم می‌زند. این تحول از نگاه من قابل قیاس با **دگرگونی عظیم** کارل پولانی است، و من از آن به‌عنوان **دگرگونی عظیم دوم** یاد کرده‌ام. بدین معنا که اگر نخستین دگرگونی عظیم ناظر بر **فک شدگی** یا **وانتیدگی** (Disembeddedness) بازار از دیگر حوزه‌های اجتماعی بود، دگرگونی عظیم دوم با روند معکوس **حک شدگی** یا **تنیدگی** (Embeddedness) بازار در کل روابط اجتماعی که اکنون در مسیر کالایی شدن قرار گرفته‌اند مشخص می‌شود. بدین‌سان «جامعه» به دو پاره تقسیم می‌شود: «جامعه»ی رسمی (یا جامعه‌ای مطابق با سلیقه و دیدگاه و ارزش‌های نخبگان) که در آن عرصه‌ی عمومی به اشغال ائتلافی از نخبگان اقتصادی و سیاسی درآمده، و «جامعه»ی عوام یا شهروندان عادی که صاحبان واقعی دارایی‌های عمومی‌اند و برای بازپس‌گیری آنها باید بدون وساطت دولت جمع‌های (کلکتیوهای) خود را برای خودمدیریتی و خودحکومتی دارایی‌های مشاع تشکیل دهند. دوگانه‌ی کاذب «دولتی» علیه «خصوصی» در سرمایه‌داری سیاسی رنگ می‌بازد. در این‌جا خیال‌پردازی درباره رقابت آزاد به همان اندازه سترون است که دولت‌گرایی و ستایش سرمایه‌داری سیاسی به نام سرمایه‌داری دولتی.

اگر هولکوم رؤیای بازگشت به سرمایه‌داری بازار را در سر می‌پروراند جو زامیت-لوسیا (Joe Zammit-Lucia) (۲۰۲۲) در آرزوی آن است که از طریق سرمایه‌داری سیاسی صاحبان سرمایه را در پروژه‌ی بازسازی سرمایه‌داری دولتی سهیم سازد. از این‌رو درست در نقطه‌ی مقابل رایلی و برنر، وی در کتاب خود درباره‌ی **سرمایه‌داری سیاسی** (۲۰۲۲) از این تغییر استقبال می‌کند و آن را در آمریکا نویدبخش ورود به عصری می‌داند که در آن سرمایه‌داری سیاسی جایگزین مالی‌سازی نولیبرالی می‌گردد و بنگاه‌های اقتصادی به جای آن که اربابان یک نظم اجتماعی سیاسی شده باشند، به مشارکت‌کنندگان درون آن تبدیل می‌شوند.

به باور زامیت-لوسیا بحران ساب‌پرایم (Subprime) در سال‌های ۲۰۰۸-۲۰۰۷ نقطه‌عطفی در بازنگری به نقش دولت در مدیریت بی‌ثباتی سرمایه‌داری بود و همه‌گیری کووید ۱۹، این بازنگری را ژرفا بخشید چنان‌که در بیانیه‌ی کورنوال (Cornwall) گروه ۷ (G7) در ژوئن سال ۲۰۲۱ منعکس شد. این بیانیه در تقابل با اجماع واشنگتن،

دولت را عاملی ضروری برای اصلاح شکست‌های بازاری تلقی می‌کرد نه مانعی در برابر بازارها.

در نگاه زامیت-لوسیا، «سرمایه‌داری سیاسی» همان «سرمایه‌داری دولتی» است که قادر خواهد شد بر بی‌ثباتی بازارهای مالی فائق آید. این اختلاط دو مفهوم «سرمایه‌داری سیاسی» و «سرمایه‌داری دولتی» در سراسر رساله‌ی آقای اباذری نیز مشهود است. او به‌عنوان یک دولت‌گرای دوآتشه همه‌جا از مداخله‌ی دولت در اقتصاد استقبال می‌کند و درباره‌ی تفاوت این دو موضوع مکث نمی‌کند. اما این تفاوت چیست؟ در **سرمایه داری دولتی** غالباً دولت به نیابت از کل طبقه‌ی سرمایه دار یک رشته فعالیت‌های زیرساختی و یا صنایع استراتژیک را به تملک درآورده یا به‌عنوان سرمایه‌گذار اصلی، مدیریت و تخصیص منابع را به عهده می‌گیرد. دولت ممکن است مالک بنگاه‌ها، بانک‌ها، منابع طبیعی یا صنایع راهبردی باشد و از طریق بنگاه‌های دولتی، برنامه‌ریزی، مؤسسات مالی تحت کنترل دولت یا صندوق‌های ثروت ملی، سرمایه‌گذاری و تخصیص منابع را هدایت کند. بنابراین پرسش اصلی در سرمایه‌داری دولتی این است: چه کسی مالک سرمایه و کنترل‌کننده‌ی آن است؟ در این‌جا، تا حد قابل توجهی، پاسخ دولت است.

نمونه‌هایی از سرمایه‌داری دولتی را می‌توان در موارد زیر مشاهده کرد: الف) اقتصادهای سرمایه‌داری پیشرفته در دوران جنگ‌های جهانی بالاخص پس از جنگ جهانی دوم طی سه دهه‌ی ۱۹۷۳-۱۹۴۵ در اروپا و آمریکا ازجمله نیو دیل (New Deal) روزولت. ب) نظام شوروی به‌ویژه در دوره‌ی انتقال پسارسرمایه‌داری؛ پ) چین معاصر با بخش بزرگ بنگاه‌های دولتی آن؛ همین‌طور است در کوبا، ویتنام و دیگر کشورهای سوسیالیستی یا پساسوسیالیستی؛ ت) بنگاه‌های دولتی در کشورهایی مانند نروژ یا سنگاپور، هرچند این اقتصادها از جهات بسیار مهمی با الگوی شوروی متفاوت‌اند. نکته‌ی مهم این است که سرمایه‌داری دولتی لزوماً به معنای اقتدارگرایی یا توتالیтарیسم نیست و هم‌چنین لزوماً به معنای فقدان بازار نیست. بازارها می‌توانند در کنار مالکیت گسترده‌ی دولتی وجود داشته باشند.

سرمایه‌داری سیاسی به پدیده‌ی متفاوتی دلالت دارد: شیوه‌ای که قدرت سیاسی برای ایجاد، تخصیص و تصاحب رانت‌ها و فرصت‌های اقتصادی به کار گرفته می‌شود. در این جا پرسش محوری چنین است: قدرت سیاسی چگونه تعیین می‌کند چه کسی به ثروت، بازارها، مالکیت، قراردادها، مجوزها، اعتبارات، فرصت‌های خصوصی‌سازی، ارز خارجی، معافیت‌های تحریمی و سایر امتیازات اقتصادی دسترسی پیدا کند؟

در سرمایه‌داری سیاسی، دولت لزوماً مالک سرمایه‌های تولیدی نیست. در عوض، گروه‌هایی که از نظر سیاسی متصل یا برخوردار از امتیاز هستند، می‌توانند به واسطه‌ی موقعیت خود در ساختار سیاسی، منابع و فرصت‌های اقتصادی را تصاحب یا کنترل کنند. از این رو سرمایه‌داری سیاسی غالباً با رواج اشکال گوناگونی از مالکیت نامتعیین (Indeterminate Property Ownership) مرتبط است که در آن مرزهای عمومی و خصوصی عامدانه مخدوش است و هویت مالکان مبهم. دارایی‌های عمومی غیردولتی، نهادی و غیرشفاف که در آن مالکیت و حاکمیت ممزوج‌اند به‌ویژه وزن سنگینی می‌یابند.

آن چه سرمایه‌داری سیاسی را متمایز می‌کند امتزاج و شراکت نخبگان سیاسی و اقتصادی است که موفقیت اقتصادی را به‌طور نظام‌مند به ارتباطات سیاسی، امتیازات سیاسی یا توانایی بهره‌برداری از نهادهای سیاسی وابسته می‌کند.

سرمایه‌داری دولتی و سیاسی اگرچه متفاوت‌اند اما می‌توانند هم‌پوشانی داشته باشند. به عبارت دیگر این مفهوم متقابلاً مانع‌الجمع نیستند. یک بنگاه دولتی می‌تواند بخشی از یک نظام سرمایه‌داری سیاسی باشد، اگر دسترسی به منابع آن بر اساس ارتباطات سیاسی تعیین شود. برعکس، وجود بنگاه‌های دولتی در یک نظام نهادی که تخصیص منابع در آن عمدتاً بر اساس قواعد عمومی و نسبتاً غیرشخصی صورت می‌گیرد، لزوماً به معنای وجود سرمایه‌داری سیاسی نیست.

از این منظر، می‌توان چهار حالت را از یکدیگر تفکیک کرد:

الف) **سرمایه‌داری دولتی بدون سرمایه‌داری سیاسی نیرومند**: دولت مالک بنگاه‌های عمده است، اما تخصیص منابع نسبتاً قاعده‌مند، غیرشخصی و نهادمند صورت می‌گیرد.

ب) **سرمایه‌داری سیاسی بدون مالکیت دولتی گسترده:** بنگاه‌های خصوصی بر تولید مسلط هستند اما بنگاه‌های متصل به قدرت سیاسی از قراردادهای ترجیحی، مجوزهای ویژه، اعتبارات، حمایت‌های دولتی یا مقررات گذاری تبعیض‌آمیز برخوردار می‌شوند.

پ) **هم‌زمانی سرمایه‌داری دولتی و سرمایه‌داری سیاسی:** دولت مالک بخش قابل توجهی از دارایی‌های تولیدی است و در عین حال قدرت سیاسی تعیین‌کننده‌ی نحوه‌ی تخصیص و تصاحب این دارایی‌هاست.

ت) **نه سرمایه‌داری دولتی و نه سرمایه‌داری سیاسی:** مالکیت خصوصی و تخصیص منابع عمدتاً از طریق مکانیسم‌های غیرشخصی بازار صورت می‌گیرد. تمایز بین سرمایه‌داری سیاسی و سرمایه‌داری دولتی از جهات مختلفی حائز اهمیت است، زیرا این تمایز نشان می‌دهد چرا خصوصی‌سازی لزوماً به سرمایه‌داری سیاسی پایان نمی‌دهد. برعکس، خصوصی‌سازی می‌تواند خود به یکی از سازوکارهای سرمایه‌داری سیاسی تبدیل شود.

اگر دارایی‌های دولتی از طریق خصوصی‌سازی به بازیگران متصل به قدرت سیاسی و با قیمت‌های ترجیحی واگذار شوند، مالکیت از دولت به بخش خصوصی منتقل شده است؛ اما سازوکار تخصیص منابع هم‌چنان پابرجا است. بنابراین ممکن است مالکیت خصوصی افزایش یابد، در حالی که سرمایه‌داری سیاسی نیز تقویت شود.

سرمایه‌داری سیاسی نه‌تنها در ایالات متحده آمریکا و ایران بلکه در نظام‌های پساموسوسیالیستی موضوع مطالعات گسترده بوده است. این امر از آن جهت قابل تأمل است که وزن کم‌تر سرمایه‌داری دولتی در ایالات متحده، و وزن بیشتر آن در ایران و بالاخص در کشورهای سابقاً سوسیالیستی مانع از بروز سرمایه‌داری سیاسی در همه‌ی آنها نبوده است.

آقای ابادری، اما، از پژوهش‌های متعدد درباره سرمایه‌داری سیاسی در کشورهای پساموسوسیالیستی کاملاً بی‌خبر است. وی حتی در تبارشناسی این مفهوم کوچک‌ترین اشاره‌ای به کتاب **سرمایه‌داری، به‌تنهایی** (۲۰۱۹)^{۷۸} اثر برانکو میلانویچ (Branko Milanovic) نمی‌کند. در حالی که اگر فصل چهارم کتاب مرا (وهایی ۲۰۲۳/۲۰۲۵)

مروری کرده بود با کار وی آشنا می‌شد. میلانوویچ البته ربطی به مکاتب پابلیک چویس ندارد و سرمایه‌داری را برخلاف هولکم به «رفیق‌بازی اقتصادی» تقلیل نمی‌دهد بلکه آن را نوعی سرمایه‌داری می‌پندارد. میلانوویچ مفهوم سرمایه‌داری را برای غلبه‌ی سرمایه‌داری در چین پس از اصلاحات دن‌شیائوپنگ به کار می‌گیرد. میلانوویچ (۲۰۲۱)^{۷۹} سرمایه‌داری را با تعریفی کلاسیک، متأثر از مارکس و وبر، چنین تعریف می‌کند:

«سرمایه‌داری، در این برداشت، نظامی است که تولید برای کسب سود و با استفاده از نیروی کار مزدگیر قانوناً آزاد و سرمایه‌ای عمدتاً خصوصی سازمان می‌یابد و هماهنگی در آن به صورت غیرمتمرکز انجام می‌شود».

او میان دو نوع سرمایه‌داری تمایز می‌گذارد: (۱) **سرمایه‌داری لیبرال شایسته‌سالار**، که در دموکراسی‌های غربی غالب بوده است، و (۲) **سرمایه‌داری سیاسی**، یعنی نظامی که در آن کنش‌گران از قدرت سیاسی برای دستیابی به منافع اقتصادی استفاده می‌کنند (۲۰۱۹، میلانوویچ). او سرمایه‌داری سیاسی را در یازده کشور آسیایی و آفریقایی با میراث‌های تاریخی «استعماری و فئودالی»^{۸۰} شناسایی می‌کند: چین، ویتنام، مالزی، لائوس، سنگاپور، الجزایر، تانزانیا، آنگولا، بوتسوانا، رواندا و زیمبابوه. به نظر میلانوویچ، پیش‌شرط‌های نهادی سرمایه‌داری سیاسی شامل یک «بوروکراسی کارآمد» و یک «دولت نسبتاً خودمختار» است. حتی در «فقدان حاکمیت قدرتمند قانون»؛ ترکیبی که یادآور وجود «دولت‌های توسعه‌گرا» (Developmentalist State) در کشورهای در حال توسعه است، در تقابل با «دولت‌های غارتگر».

برخلاف کولکو و هولکوم، میلانوویچ بر این باور است که سرمایه‌داری سیاسی مدرن، به عنوان پیامد گذار پساسوسیالیستی، نوعی سرمایه‌داری است که در آن **دولت بر کسب‌وکار (Business) کنترل دارد، نه کسب‌وکار بر دولت**. این رابطه‌ی معکوس تأثیرگذاری را می‌توان با مفهوم **وابستگی به مسیر (Path Dependency)** توضیح داد؛ یعنی با توجه به نقش تاریخی بوروکراسی در هدایت نظام سوسیالیستی و اصلاحات متعاقب آن. میلانوویچ دن‌شیائوپنگ را یکی از بنیان‌گذاران سرمایه‌داری سیاسی معاصر می‌داند؛ کسی که توانست پویایی بخش

خصوصی، حاکمیت کارآمد بوروکراسی و یک نظام سیاسی تک‌حزبی را با یکدیگر ترکیب کند. او استدلال می‌کند که سرمایه‌داری در چین در قالبی مشخصاً **سیاسی و غیرلیبرال** غالب شده است.

برای درک این وضعیت، میلانوویچ استدلال می‌کند که کمونیسم نظامی اجتماعی بود که به جوامع عقب‌مانده و مستعمره امکان می‌داد فئودالیسم را براندازند، استقلال اقتصادی و سیاسی خود را بازبند و سرمایه‌داری بومی خود را بنا کنند. از این منظر، «انقلاب‌های کمونیستی در جهان سوم مستعمره شده همان نقشی را ایفا کردند که بورژوازی‌های داخلی در غرب ایفا کرده بودند». (میلانوویچ، ۲۰۱۹، ص ۷۸).

آن چه در این‌جا معرفی کردم شمه‌ی مختصری است از ادبیات در حال گسترش سرمایه‌داری سیاسی که به نحو گسترده‌تری در **درس‌نامه‌ی سرمایه‌داری سیاسی** به‌زودی انتشار خواهد یافت.^{۸۱}

از همین بررسی اجمالی می‌توان دریافت که سرمایه‌داری سیاسی **انواع و اشکال** گوناگونی دارد. این انواع برحسب چگونگی پیدایش و میزان غلبه بر نظام اقتصادی-سیاسی از یکدیگر متمایز می‌شوند. چند نوع آن را در زیر یادآور می‌شوم که در همین مرور مختصر بدان‌ها اشاره داشتم.

۱- سرمایه‌داری سیاسی باستان که **پیش از تکوین** سرمایه‌داری مدرن شکل گرفت. پژوهش‌های وبر به این نوع سرمایه‌داری سیاسی خلاصه می‌گردد.

۲- سرمایه‌داری سیاسی مدرن **پس از تکوین** سرمایه‌داری مدرن در «عصر ترقی‌خواهی»، مطالعات گابریل کولکو به این نوع از سرمایه‌داری سیاسی اختصاص دارد که خصلت غالب نداشته اما نتیجه‌ی سطح معینی از تمرکز و تراکم سرمایه و تشکیل کارتل‌ها در نظام سرمایه‌داری است.

۳- سرمایه‌داری سیاسی به‌مثابه **رژیم غالب انباشت**. تزه‌های هفت‌گانه‌ی رایلی و برنر به واری این فرضیه از سال ۲۰۱۰ تاکنون در آمریکا اختصاص دارد. مهرداد وهابی این مسأله را در مورد اقتصاد سیاسی جمهوری اسلامی ایران مورد کاوش قرار داده است.

۴- سرمایه‌داری سیاسی به‌مثابه **مرحله‌ی تازه‌ای** از تحول سرمایه‌داری. رساله‌ی مهرداد وهابی و میکلوش روستا پیرامون «منطق اقتصادی سرمایه‌داری سیاسی» (در دست انتشار)^{۸۲} به این موضوع می‌پردازد.

۵- سرمایه‌داری سیاسی به‌مثابه **مقصد دوران تحول پساموسسالیستی** در چین یا روسیه و بسیاری دیگر از کشورهایی مشابه. پژوهش‌های برانکو میلانوویچ و بسیاری دیگر از مؤلفان روس و اروپای شرقی این موضوع را پیگیری کرده‌اند.

به‌علاوه **اشکال** گوناگون سرمایه‌داری سیاسی را می‌توان (۱) برحسب سازوکارهای تصاحب سود پولی از طرق غیربازاری و نیز (۲) نوع اموال مشاع (طبیعی یا ساخته شده، مشهود یا نامشهود) که به تصاحب ائتلاف مالکیت خصوصی و حاکمیت درآمده‌اند، از یکدیگر بازشناخت.

متأسفانه هیچ‌یک از این ظرایف در روایت آقای اباذری منظور نشده‌اند. از دیدگاه آقای اباذری که دولت‌گرایی دواآشه است و در چارچوب دوگانه‌ی «خصوصی» و «دولتی» دنیای اقتصاد را می‌فهمد، سرمایه‌داری سیاسی یعنی تخطئه‌ی دولت و هورا کشیدن برای اقتصاد بازار آزاد بدون مداخله‌ی دولت. این روایت بر بی‌خبری متفرعانه و قبیله‌گرایی مفهومی اباذری استوار است. فهرست بی‌خبری‌های وی بلند بالاست: بی‌خبری از مکتب ویرجینیا و جایگاه کار و گنر و هولکوم در آن، طرح دعاوی کذب درباره‌ی تفاوت دیدگاه من با هولکوم بدون شناخت از کارهای من در این عرصه، بی‌خبری از پژوهش‌های مارکسیستی و کینزگرا پیرامون سرمایه‌داری سیاسی، و بی‌خبری از اهمیت این پژوهش‌ها در حوزه‌ی تحول پساموسسالیستی نظیر کارهای برانکو میلانوویچ.

به‌راستی کیفرخواست اباذری علیه «همه‌ی تئوری‌های مهرداد وهابی» از مایه‌ی فرهنگی بی‌بهره است. در این کار اباذری جامعه‌شناس به اباذری مدّاح دادستان تقلیل یافته است.

۳-۲ مستورمانده‌ها: اسلام سیاسی و انفال

اصطلاح «اسلام سیاسی» با ۲۴ بار تکرار در متن «همه‌ی تئوری‌های وهابی» جایگاه ویژه‌ای در کیفرخواست آقای اباذری اشغال می‌کند چرا که به‌زعم وی من با به‌چالش

کشیدن اسلام سیاسی به «راست افراطی» (دونالد ترامپ و صهیونیسم) خدمت کرده‌ام. وی می‌نویسد:

«هم‌اکنون در جهان معاصر کدام دین است که سیاسی نیست و کدام دین است که از بیخ و بن سیاسی نیست؟ ... همه ادیان دنیای معاصر ناگزیر سیاسی‌اند و گره خورده 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.» (همان‌جا، ص ۸۳)

یکی از ویژگی‌های اباذری این است که درباره‌ی معنای اصطلاحاتی که درباره‌شان پرگویی می‌کند، نمی‌اندیشد. این را پیش‌تر درباره‌ی «پابلک چویس» و «سرمایه‌داری سیاسی» دیدیم، حالا آن را در خصوص «اسلام سیاسی» مشاهده می‌کنیم.

هر کس که اندکی با پرسش‌های **الهیات سیاسی** آشنا باشد می‌داند که رابطه‌ی شریعت و سیاست در همه‌ی ادیان به یک شکل مطرح نشده، و موضوع اسلام سیاسی اصلاً ربطی به «سیاسی‌شدن» اسلام ندارد که بخواهیم آن را به دیگر ادیان نیز تسری دهیم. پرسش اصلی عبارت است از رابطه‌ای که در اسلام، یهودیت و مسیحیت فی‌مابین شریعت، ایمان و قانون برقرار می‌شود. الهیات سیاسی این پرسش را در رابطه‌ی بین دو پارادایم جستجو می‌کند: ۱) **پارادایم اقتدار پادشاه** یا آن‌طور که توماس هابز می‌گوید، اقتدار همه‌جانبه‌ی لویاتان (Leviathan)؛ ۲) **پارادایم شبان** یا نقشی که رسول در هدایت رمة یا مؤمنان در متن حکومت الهی ایفا می‌کند.

در کتاب **مقدس** از نمرود به‌عنوان پادشاهی نیرومند و شکارچی یاد می‌شود که در سرزمین شنعار (بین‌النهرین) حکومت می‌کرد. در سنت اسلامی، این پادشاه را معمولاً نمرود بن کنعان می‌نامند. شهره است که نمرود به دلیل قدرت و سلطنت خود ادعای خدایی یا نوعی ربوبیت داشت و در برابر ابراهیم قرار گرفت. در ادبیات سیاسی، نمرود نماد پادشاه مستبد و ابراهیم مظهر اقتدار الهی است.

میشل فوکو نیز از این پارادایم دوگانه یاد می‌کند^{۸۳} و می‌گوید: «حاکم غربی سزار است و نه مسیح؛ شبان غربی سزار نیست بلکه مسیح است» (فوکو، ۲۰۰۷، ص ۱۵۶).

تنها پس از تولد مسیحیت بود که قدرت شبانی از جانب نهاد کلیسا به عنوان یک مدل سیاسی در غرب مطرح شد. من در بررسی این دیدگاه فوکو که در سال ۱۹۷۹ بنیانگذار جمهوری اسلامی را مظهر قدرت معنوی شبانی نامید، نوشتم (۲۰۱۶) که **اشرف شکارچیان** کسی است که قادر گردد شکار را «اهلی» سازد یعنی قدرت شبانی و اقتدار غارتگری را توأمان داشته باشد.^{۸۴}

قابل تأمل آن که در یهودیت **داوود نبی** الگوی حکمرانی است که هم‌زمان پیامبر است و حاکم. پرسش الهیات سیاسی چگونگی رابطه‌ی این دو نوع حکمرانی است. لئو استراوس (Leo Strauss) نحوه‌ی طرح مشابه این رابطه را در یهودیت و اسلام برخلاف مسیحیت چنین بیان می‌کند:

«برای یهودی و مسلمان، برخلاف آن چه در مورد مسیحی صادق است، دین بیش از هر چیز ایمانی صورت‌بندی شده است که در قالب اصول عقاید نیست، بلکه قانون و شریعتی است با منشاء الهی. از این رو، علم دینی یعنی (Sacra Doctrina) نه الهیات جزئی (Theologia Revelata) بلکه علم قانون و شریعت است؛ یعنی هلاخا (Halaka) یا فقه.»
(استراوس، ۱۹۹۳، صفحات ۳۷۴-۳۷۵)^{۸۵}

یکی از مشابهت‌های بنیادین یهودیت و اسلام در این است که هر دو الگوی خود را در داوود نبی می‌یابند که هم پیامبر بود و هم پادشاه، و نه در مسیح که قلمرو پادشاهی‌اش تنها به آسمان محدود می‌شد.

تمامی متفکران اسلامی از ابن‌خلدون گرفته تا سید قطب بر این باور بودند که مطابق با احکام و قوانین اسلام، مسلمانان باید به دستورهای منبعث از قوانین اسلامی چه در امور این جهانی و چه در امور جهان باقی، گردن نهند و از آنها پیروی کنند. از این رو انوش گنجی‌پور می‌نویسد:

«پرسش راهنما این است که چرا اسلام نمی‌خواهد میان قانون و ایمان، و نیز میان نگرش سیاسی به جهان و نقطه‌ی مقابل آن دست به انتخاب بزند؛ و مهم‌تراز همه باید فهمید چرا حتی هنگامی که می‌خواهد یکی را

برگزینند، هرگز نمی‌تواند انتخاب خود را تا پایان، به سود یکی یا به زیان

دیگری به پیش برد». (گنجی‌پور، ۲۰۱۹، ص ۱۶)^{۸۶}

به عقیده‌ی گنجی‌پور پارادوکس اصلی الهیات سیاسی اسلام را در این واقعیت باید جست‌وجو کرد که اسلام می‌کوشد هر دو پارادایم قدرت پادشاه و قدرت شبانی را بدون انتخاب یکی به بهانه‌ی کنار گذاشتن دیگری در خود ادغام کند. نظام آرمانی الهیات سیاسی آن نظم‌ی است که در آن حاکمیت شاهانه و مطلق به‌مثابه تجسم توحید ناب و حکومت شبانی یعنی هدایت و مراقبت مستقیم فردبه‌فرد اشخاص در یک کلیت واحد در کنار یکدیگر عمل کنند. وی می‌نویسد:

«گویی این هم‌زیستی تعارض‌آمیز دو الگوست که هرگز اجازه نمی‌دهد

گره الهیات سیاسی در این دین (اسلام) گشوده شود، حتی اگر این امر به

تبدیل اسلام به دینی دوقطبی (bipolar) بیانجامد. (گنجی‌پور، همان‌جا)

بنابراین **اسلام سیاسی به معنای «سیاسی شدن» اسلام نظیر دیگر ادیان**

نیست، بلکه هم‌زیستی تعارض‌آمیز دو پارادایم اقتدار شاهانه و شبانی است.

اما این دوگانگی را به شکلی عریان در نظریه‌ی ولایت فقیه نیز مشاهده می‌کنیم که در آن اقتدار ولی و حفظ حکومت اسلامی به‌مثابه واجب واجبات، رعایت اصول و الزامات فقهی را نیز در صورت لزوم بلاموضوع می‌کند.

بنا به استعاره‌ی طعنه‌آمیز گنجی‌پور، «آیا لویاتان می‌تواند تنها حلال بخورد؟»

(۲۰۱۹، ص ۴۲). به‌واقع اگر سیطره‌ی لویاتان اقتضا کند، حلال و حرام یکسان قابل‌بلع

است. از آن‌جا که امر سیاسی و مذهبی در اسلام از یکدیگر جدانشدنی‌اند، نمی‌توان

اسلام را صرفاً به «روبنا» تقلیل داد و تصور کرد که مضمون‌اش در تحلیل نهایی

به‌واسطه‌ی «زیربنا» تعیین می‌شود. اسلام در امتزاج با سیاست در تکوین نهادهای

سیاسی و اقتصادی تحت شرایط تاریخی معین سهمی تأثیرگذار و قاطع دارد.

اسلام سیاسی در معنای موسع یک پدیده‌ی مدرن است^{۸۷} که در آن اسلام، به

منبعی برای هویت سیاسی، بسیج جمعی، شریعت سیاسی و یا طرحی برای دگرگون

کردن نظم سیاسی و اجتماعی تبدیل می‌شود. پیتر ماندویل (Peter Mandaville)

(۲۰۱۴)^{۸۸} در تعریف خود از اسلام سیاسی این معنای گسترده را در رابطه‌ی اسلام،

جامعه، دولت و سیاست مد نظر قرار داد تا بتواند اسلام‌گرایی (Islamism)، دولت اسلامی و اسلامی‌سازی از بالا را از یکدیگر تفکیک کند و از تعمیم شتاب‌زده بهره‌برد. بنابراین اسلام سیاسی به معنای اعم کلمه مترادف با «برقراری یک حکومت اسلامی» نیست. حکومت اسلامی یکی از نتایج نهادی ممکن در اسلام سیاسی است که به‌عنوان پروژه‌ی اسلام‌گرایی شناخته می‌شود. این تمایزیست که ماندویل بین سیاست‌ورزی مسلمانان (Muslims Politics) و اسلام‌گرایی قائل می‌شود. پرسش اصلی این است که آیا خود اسلام و شریعت به‌عنوان اصلی تلقی می‌شود که نظام سیاسی را تعیین می‌کند یا نه. با این تعبیر جمهوری اسلامی ایران را می‌توان نهاده‌شده‌ی یک پروژه‌ی سیاسی اسلام‌گرایی نامید.

فراتر از آن، ایران تنها نمونه‌ایست که پس از قریب نیم‌قرن نهادهای کاملاً نوینی را در عرصه‌ی اقتصاد تأسیس کرد. به این اعتبار نیز اسکوسوپول (Skocopol) (۱۹۸۲)^{۸۹} انقلاب اسلامی در ایران را «انقلاب اجتماعی» نامید چرا که نه‌فقط سبب تغییرات بنیادین سیاسی بلکه هم‌چنین اقتصادی-اجتماعی شد. همین ایده در کشاورزبان (۲۰۰۷، ص ۲۸۰)^{۹۰} و نیز هریس (۲۰۱۷)^{۹۱} تکرار گردید. این نهادها که مستقیماً از اصل «انفال» سرچشمه می‌گیرند و به نهادهای ولایی موسوم‌اند شامل هلدینگ‌های بزرگ اقتصادی هم‌چون بنیاد مستضعفان، بنیاد شهید، ستاد اجرایی فرمان امام، قرارگاه اقتصادی خاتم‌الانبیاء، کمیته امداد امام می‌شوند که طی سه مرحله در سال (۲۰۰۶) ۱۳۸۵ بر کل اقتصاد تسلط یافته و آن مجموعه‌ای را پدید آورده‌اند که از جانب دومین ولی فقیه، رفسنجانی، ناطق نوری و برخی دیگر از مقامات عالی‌رتبه‌ی نظام در مرحله‌ی سوم خود و در دوران ریاست جمهوری احمدی‌نژاد «انقلاب اسلامی اقتصادی» نام‌گذاری شد (نگاه کنید به وهابی ۲۰۲۳/۲۰۲۵، فصل هفتم).

انفال در تداوم اصل ولایت فقیه مالکیت انحصاری امام را بر همه‌ی اموال عمومی بلاصاحب از جمله اموال مصادره‌شده (رجوع کنید به اصل ۴۹ قانون اساسی جمهوری اسلامی و «دادگاه‌های اصل ۴۹»، که با حضور ستاد اجرایی و بنیاد مستضعفان انجام می‌شده است)، نفت و دیگر منابع طبیعی و معدنی اعلام می‌دارد و در اصل ۴۵ قانون

اساسی جمهوری اسلامی و قانون نفت مصوب ۹ مهر ماه ۱۳۶۶ (۱۹۸۸) و ۱۳۹۰ (۲۰۱۱) تصریح گردیده است.

بنابراین ایران نمونه‌ی کامل این اسلام‌گرایی شیعی در حوزه‌ی اقتصاد است. از آنجا که حکومت اسلامی در ایران صرفاً در محدوده‌ی تلفیق دین و دولت نبوده بلکه از مبادی ریشه‌دار اقتصادی برخوردار است، پرسش اصلی این است که این اسلام‌گرایی شیعی در حوزه‌ی اقتصادی چه تأثیراتی بر عملکرد سرمایه‌داری در ایران نهاده است. این موضوع مسأله‌ی اصلی پژوهش‌های من درباره‌ی اقتصاد سیاسی جمهوری اسلامی بوده است که در پاسخ بدان با رجوع به انفال و تسلط آن بر اقتصاد، **سرمایه‌داری سیاسی/اسلامی** را به‌عنوان حاصل این تأثیرگذاری متقابل حکومت اسلامی و نظام سرمایه‌داری در ایران سال‌های پس از انقلاب دانسته‌ام (نگاه کنید به وهابی، ۲۰۲۳/۲۰۲۵).

به لحاظ تاریخی، حکومت‌های دینی عموماً از شالوده‌های اقتصادی بالادست مالکیت ارضی برخوردار بوده‌اند و از این حیث تئوکراسی در ایران یک پدیده‌ی خودویژه نیست. اما حکومت اسلامی در ایران امروز نه بر مالکیت ارضی بلکه بر نوع معینی از رشد سرمایه‌داری استوار است که مبادی اقتصادی اقتدار ولایی را تشکیل می‌دهد. در دستگاه فکری من اقتصاد سیاسی جمهوری اسلامی را نمی‌توان «نئولیبرال» نامید زیرا تسلط انفال با نئولیبرالیسم در تعارض است. پرسیدنی‌ست که چرا دیدگاه من درباره‌ی سرمایه‌داری سیاسی اسلامی بزعم آقای اباذری مصداق «اسلام‌هراسی» است؟

آیا تأکید من بر پیوند ناگسستنی سیاست و شریعت در اسلام و یا آن‌طور که انوش گنجی‌پور می‌گوید، بر «دوقطبی بودن اسلام»، «اسلام‌هراسی» است؟ یا آن که اگر من برخلاف آقای اباذری بر این باورم که این نه بخش خصوصی، بازار و نمایندگان نئولیبرال آن هم چون موسی غنی‌نژاد و مسعود نیلی بلکه بنگاه‌های اقتصادی بخش ولایی هستند که از نقش فائقه در اقتصاد ایران برخوردارند، «اسلام‌هراسی» را رواج می‌دهم و خادم «راست افراطی» هستیم؟ بگذارید روشن‌تر بگویم، **آیا مستور نگاه داشتن نقش انفال، «چپ‌گرایی» و سخن گفتن از آن «راست افراطی» است؟**

ببینیم آقای اباذری خود در این باره چه می گوید، یعنی او به چه مناسبتی طرح «اسلام سیاسی» در کارهای مرا مترادف با «اسلام هراسی» و خدمت به «راست افراطی» قلمداد می کند. وی می نویسد:

«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 ضد فکر جالب توجه است. اما آقای وهابی به پشتوانه‌ی مجموعه‌ی نظری پابلیک چویس و آثار بیوکنن و رندل هولکوم دست به این جعل زد». (همان جا، ص ۵۴)

این طور به نظر می رسد که من «بدون کوچک‌ترین استدلال» سرمایه‌داری سیاسی را به اسلام سیاسی بدل کرده‌ام و در این امر تنها از پشتوانه‌ی پابلیک چویس، بیوکنن و هولکوم برخوردار بوده‌ام. اما مگر بیوکنن و هولکوم چیزی راجع به «اسلام سیاسی» نوشته‌اند؟! افزون بر این، مگر نه این است که آقای اباذری مدعی است که آرای هولکوم در مورد سرمایه‌داری سیاسی با من متفاوت است، پس چرا می نویسد که چرخش من از «سرمایه‌داری سیاسی» به «اسلام سیاسی» از مجموعه‌ی نظری پابلیک چویس ملهم است؟ گویا این دلیل تراشی‌ها خود آقای اباذری را نیز متقاعد نکرده است، زیرا چند صفحه بعدتر حرف دیگری می زند به این مضمون: «اما چرا ایشان این حرف‌ها را می زنند. می زنند تا بقبولانند که **اسلام سیاسی و مصداق آن "انفال"**، چنین نظم بحرانی‌ای است». (همان جا، ص ۶۷، تأکیدات از من است)

این عبارات اصل ماجرا را لو می دهد. معلوم می شود که این تبدیل سرمایه‌داری سیاسی به اسلام سیاسی بدون استدلال نبوده، بلکه مبتنی است بر «انفال» که از دیدگاه وهابی مصداق اسلام سیاسی و میانجی شکل‌گیری سرمایه‌داری سیاسی اسلامی است. اکنون که خط استدلالی وهابی روشن شد می توان با قطعیت گفت که انفال نه ربطی به پابلیک چویس دارد، نه به بیوکنن و هولکوم بلکه از تحلیل مشخص وهابی درباره‌ی جایگاه نظری و عملی انفال در اقتصاد سیاسی جمهوری اسلامی ناشی می شود. پس چرا آقای اباذری درباره‌ی «انفال» هیچ نمی گوید و تنها یک بار از این کلمه در متن ۹۷ صفحه‌ای کیفرخواست‌اش استفاده می کند؟ بسیار قابل تأمل است که این کلمه‌ی

جادویی هم در کار ایشان مستور مانده، هم در ترجمه‌های رسمی متن قانون اساسی جمهوری اسلامی (به‌ویژه اصل ۴۵) به زبان‌های دیگر.

گویا «چپ‌گرایی» آقای اباذری تنها در اعلان جنگ به «نیلی و غنی‌نژاد» و بخش خصوصی پرسروصداست، اما تا پای انفال در میان می‌آید ترجیح می‌دهد سکوت اختیار کند تا مبادا «اسلام‌هراسی» شود و چه بسا حاشیه‌ی امن را خدشه‌دار سازد.

جالب این جاست که درست چند سطر پیش از اشاره به «انفال»، اباذری می‌نویسد:

«ناگهان سرمایه‌داری سیاسی در ایران به اسلام سیاسی بدل می‌شود.

وبر و هولکوم رها می‌شوند و ایشان در به‌در دنبال کسی می‌گردد که در عصر

جدید چیزی درباره‌ی غارت گفته باشد. البته نه غارت نفت و صد چیز دیگر

به‌دست امپریالیسم آمریکا و بقیه، بلکه صرف غارت». (همان‌جا، ص ۶۷)

یکی از مختصات استعمار چه در گذشته و چه در حال تصاحب «اموال عمومی

بلاصاحب» در مستعمرات است. اگرچه ایران هرگز مستعمره نشد، اما نفت ایران تا

پیش از جنبش ملی‌کردن نفت به رهبری دکتر محمد مصدق در عمل در اختیار

انگلستان و سپس آمریکا قرار داشت. نفت در عصر محمدرضا شاه دولتی شد و زیر کلید

شخصی شاه قرار گرفت. سپس در دوران جمهوری اسلامی، نفت به انفال تبدیل شد

که نه ملی است و نه دولتی بلکه جزء اموال عمومی بلاصاحبی است که در مالکیت

انحصاری امام و نه حتی عموم مسلمانان قرار دارد.

آیا مطالعه‌ی آثار متعدد وهابی (۲۰۲۲، ۲۰۲۳، ۲۰۲۵) که به جزئیات روند تصاحب

اموال عمومی بلاصاحب اختصاص دارد به واضح‌ترین شکلی مسأله‌ی غارت را تشریح

نکرده است؟ پس چرا در کیفرخواست اباذری این نکات مستور مانده است؟

اگرچه کیفرخواست حتی در مبحث «اسلام سیاسی» درباره‌ی حکومت دینی و

تأثیر آن بر اقتصاد ایران ساکت است، اما آقایان یوسف اباذری و آرمان ذاکری مقاله‌ای

دارند با عنوان «سه دهه همنشینی دین و نولیبرالیسم در ایران» (۵ اسفند ماه ۱۳۹۷

برابر با ۲۴ فوریه ۲۰۱۹).^{۹۲}

در این مقاله نویسندگان به تأثیر حکومت دینی بر نولیبرالیسم می‌پردازند و

می‌نویسند:

«حضور دین در حکومت، درآمدهای نفتی و حاکمیت دوگانه عواملی هستند که به ضرورت مانع می‌شوند تا سیاست‌های اتوپستی نولیبرال به‌طور کامل در ایران مستقر شوند. با این همه این مقاله مدعی‌ست سیاست‌های نولیبرالی یکی از مهم‌ترین عوامل شکل‌دهنده‌ی وضعیت کنونی ما بوده است. سیاست‌هایی که در سه دهه‌ی گذشته دولت‌های ایران و حاکمیت بر سر اجرای آن اجماع داشته‌اند. **سخن از حاکمیت دوگانه در باب آن چه امروز اجرای سیاست‌های نولیبرال خوانده می‌شود، گمراه‌کننده است.** حتی در دوره‌هایی که بیشترین اختلافات سیاسی و فرهنگی میان دولت و حاکمیت وجود داشته است، **نه دولت نه حاکمیت، هیچ‌یک بر سر ضرورت اجرای سیاست‌های نولیبرالی تردید نکرده‌اند و دچار اختلاف نشده‌اند،** هرچند ممکن است به سبب وقایعی مانند اعتراضات اجتماعی سال‌های ۷۲ تا ۷۴ از آن عقب نشسته باشند. آن‌چه این بحث را برای امروز ما حیاتی می‌کند آن است که هنوز همین دستورکار نولیبرالی، در حال اجرا است». (همان‌جا ص ۲، تأکیدات از من است).

و در ادامه می‌افزاید:

«ایران از آن حیث با مابقی کشورها تفاوت دارد که سیاست‌های نولیبرالی را "حکومت دینی" اجرا کرده است. حکومتی که علی‌القاعده نمی‌توانست نسبتی با سیاست‌های اقتصادی نولیبرال داشته باشد. هم‌چنان که به اعتبار سرشت فقهی نظام بر سر کار آمده، پس از انقلاب نمی‌توانست نسبتی با نتایج فرهنگی سیاست‌های نولیبرالی داشته باشد. اقتصاد و فرهنگی که لاجرم از پی هم می‌آیند. با این همه جای شگفتی است که برخی سیاست‌های اقتصادی نولیبرالی به مدت سه دهه، به خصوص پس از گردش به راست نیروهای خط امامی، با اجماع کامل همه‌ی نیروهای سیاسی حاضر در ساختار قدرت درون حکومت دینی پیش رفت». (همان‌جا، ص ۱۳)

مخلص کلام آن که سه دهه هم‌نشینی حکومت و نولیبرالیسم علی‌رغم اختلافات فرهنگی بین این دو در عمل **اقتصادی** به همکاری بین آنها منجر شده و نولیبرالیسم ایرانی به وسیله‌ی حکومت دینی به مرحله‌ی اجرا درآمده است. بدین‌سان حکومت دینی صرفاً **شکل** اجرای سیاست‌ها را تغییر داده و خود مستقیماً و مستقلاً در سازماندهی اقتصاد نقشی نداشته است. نویسندگان مدعی‌اند که اگرچه حاکمیت دوگانه عاملی برای عدم تحقق سیاست‌های «اتوپستی نولیبرال» (نویسندگان معنای این عبارت را روشن نمی‌کنند) است، اما سخن گفتن از آن «در باب آن چه امروز اجرای سیاست‌های نولیبرال خوانده می‌شود، گمراه‌کننده است».

این عبارات به‌خوبی نشان می‌دهد که مؤلفان اساساً قادر به تشخیص معنای «نهادهای دوگانه» در عرصه‌ی اقتصاد نیستند، زیرا یکی از نتایج بی‌واسطه‌ی انفال، تقسیم خزانه‌داری کشور (مالیه عمومی) به دو خزانه‌داری است: یکی بیت‌المال و دیگری بیت‌الامام چرا که دارایی‌های انفال به عموم مسلمانان تعلق نداشته و در مالکیت انحصاری رهبر قرار دارد. بدین مناسبت کلیه‌ی نهادهای ولایی زیر نظارت امام از کنترل، بازرسی و حسابرسی مجلس و دولت به‌دور هستند و در مورد عملکرد آنها هیچ‌گونه شفافیتی وجود ندارد. همین دوگانگی بودجه‌ای است که یکی از عوامل اصلی در توضیح شوک‌های ارزی (وهابی، ۲۰۲۵) و عدم توانایی حکومت در کنترل تورم مزمن و اکنون تورم شتابان و رشد دائمی نقدینگی است.

به عبارت دیگر، در کشور ما مشکل صرفاً این نیست که بانک مرکزی در قبال دولت فاقد استقلال است بلکه اساساً نظام مالیه‌ی واحد و متمرکزی وجود ندارد. آیا می‌توان از اجرایی‌شدن سیاست نولیبرالی در غیاب استقلال بانک مرکزی و بیش از آن فقدان یک مالیه‌ی عمومی متمرکز و واحد سخن گفت؟ ابزاری و ذاکری که اساساً از معنای نهادهای دوگانه در اقتصاد ایران بی‌خبراند، بالکل چگونگی اداره‌ی مالیه عمومی را نادیده می‌گیرند و به‌جای آن مدعی می‌شوند که «نه دولت، نه حاکمیت هیچ یک بر سر ضرورت اجرای سیاست‌های نولیبرالی تردید نکرده‌اند». آیا می‌توان از دو بودجه که تنها یکی از آنها در آذر ماه هر سال در مجلس تصویب می‌شود و دیگری همواره از انظار عمومی و مجلس مستور است، سخن گفت و اظهار داشت که حکومت اسلامی در

اجرای سیاست‌های نولیبرال تردید نکرده است؟ اساساً چگونه می‌توان با چنین نظام مالی‌ی عمومی اقدام به اجرای سیاست‌های نولیبرال کرد؟

اگر ذره‌ای در معنای انتقال نفت و درآمدهایش به انفال مکت کرده باشیم، تسلط نهادهای ولایی بر گردش ارز حاصل از فروش نفت، شبکه‌ی بانکی، بازار بورس، ارز دیجیتال، و نیز انتقال بخش عمده‌ای از دارایی‌های بخش دولتی به بخش موسوم به «خصوصیتی» و ولایی را پس از به‌اصطلاح «اجرای اصل ۴۴» و خصوصی‌سازی‌ها در سال ۱۳۸۵ (۲۰۰۶) در نظر آوریم، آن‌وقت سخت نخواهد بود دریابیم چرا در طول چهار دهه‌ی اخیر، دولت رسمی هرچه نحیف‌تر، فقیرتر، مقروض‌تر، و نهادهای ولایی هرچه فربه‌تر، ثروتمندتر و مقتدرتر شده‌اند. دولتی که در آستانه‌ی جنگ سوم خلیج فارس به‌اصطلاح به «دولت غیرنفتی» متکی بر اخذ مالیات مبدل شده (اخذ مالیات در اقتصادی ورشکسته خود داستانی است) تا درآمدهای نفتی را هرچه بیشتر به نهادهای ویژه تسلیم کند، اکنون هرچه بیشتر به سازمان تأمین اجتماعی، شستا، و سیستم بانکی مقروض است و طبعاً ناگزیر از قطع یارانه‌ها یکی پس از دیگری است. دولت مفلس ارز لازم را برای تأمین دارو و درمان، آموزش، کالاهای اساسی مورد نیاز، ازجمله نان و بنزین، در اختیار ندارد. اما این بدان معنا نیست که ارز با نرخ‌های ترجیحی، یارانه‌ها به برخی از بنگاه‌های معظم دارویی نظیر برکت، شبکه‌ی ملی و بین‌المللی آموزش حوزوی و دیگر نهادهای ویژه‌ای که از ردیف‌های ویژه در بودجه‌ی عمومی برخوردارند، کاسته شده باشد. آیا این نظام هرچه بیشتر «رانتی شده»، «یارانه‌ای شده»، «انحصاری شده» با بازارهای غیررقابتی را می‌توان نولیبرالیسم پنداشت؟

این چگونه نولیبرالیسمی است که نرخ رشد تشکیل سرمایه‌ی استوار مرتباً روند نزولی پیموده و امروز منفی شده است یعنی میزان سرمایه‌گذاری حتی قادر به جبران استهلاک سرمایه نیست؟

چگونه است که هرگونه قرارداد تجاری که به سقف میلیونی دست می‌یابد باید از تأییدیه‌ی سیاسی و امنیتی دستگاه‌های ویژه برخوردار باشد؟ آیا اینها را باید جزء نولیبرالیسم به حساب آوریم؟ اساساً سودآوری اقتصاد در ایران تا چه اندازه به عوامل اقتصادی نظیر افزایش بارآوری کار و سرمایه، بهبود فناوری، کاهش هزینه‌های تولید بستگی دارد و چقدر به میزان نزدیکی به دستگاه حکومتی؟

آیا این همه کافی نیست تا دریابیم چرا در کشور ما حتی رشد بخش خصوصی فراسوی سقف و مرزی معین بدون تبدیل شدن به دلال بخش حکومتی ممکن نیست؟ آیا انفال می تواند بدون ایجاد موانع یادشده در برابر مالکیت خصوصی و رقابت بازاری به حیات خود ادامه دهد؟ آیا انفال می تواند بدون دامن زدن به بحران بخش دولتی و تخصیص متمرکز منابع به حیات خود ادامه دهد؟ به واقع شکست هم زمان و توأمان بازار و دولت (Market & State Failures) پیش شرط استمرار و بازتولید خودپوی بخش وابسته به انفال است. این آن چیزیست که اقتصاد ایران را هم از اقتصاد نولیبرال و هم از سرمایه داری دولتی دور می سازد.

بنابراین آن چه در مقاله ی اباذری و ذاکری مستور مانده تا بتوانند مدعی شوند که حکومت دینی در ایران تنها بر شکل اجرای سیاست های نولیبرال تأثیر داشته اند، فهرستی بلند و بالا را شامل می شود. در بالا به آنها به طور اجمالی اشاره داشتم، در این جا صرفاً چند تا از دانه درشت هایش را یادآور می شوم: انفال، دوپاره شدن مالیهی عمومی، دوپاره شدن نظام بانکی، کنترل بخش عمدهی ارز، انحصار اسکله ها، فرودگاه ها و راه های فرادولتی، تشکیل هلدینگ های معظم به دور از هرگونه کنترل، نظارت و حسابرسی، کنترل و اداره ی نیمی از شرکت های پیمانکاری و بخش اعظم شرکت های صوری پول شویی به عنوان کارگزاران هلدینگ های مزبور، و نیز انحصار معاملات میلیون دلاری.

آن چه آمد نه نولیبرالیسم بلکه سرمایه داری سیاسی اسلامی است. آیا سخن گفتن از این واقعیات ملموس و تئوریزه کردن آنها «اسلام هراسی» و خدمت به «راست افراطی» است؟ یا سکوت کردن درباره ی آنها خدمت به «راست افراطی» وطنی و ثناگویان شان یعنی چپ محور مقاومتی است؛ کدام یک آقای اباذری؟

نتیجه

سهم من در نقد اقتصاد سیاسی جمهوری اسلامی عبارت است از تدوین یک نگرش نظری منسجم درباره ی نظام سرمایه داری سیاسی اسلامی. در این نگرش، پارادایم نظام دربرگیرنده ی شش بلوک است، بدین قرار: (۱) نوع قدرت سیاسی-ایدئولوژیک؛ (۲) شکل

مسلط مالکیت؛ ۳) شکل غالب شیوهی هماهنگی؛ ۴) قاعده‌ی رفتاری عاملان اقتصادی؛ ۵) وضعیت متداول (نرمال) اقتصاد؛ ۶) رژیم رشد اقتصادی.

سرمایه‌داری سیاسی اسلامی مبتنی است بر مذهب شیعه‌ی اثنی‌عشری و حکومت ولایت فقیه، در این نظام شکل مسلط مالکیت انفال است که از مالکیت انحصاری اموال عمومی بلاصاحب توسط امام نشأت می‌گیرد و دربرگیرنده‌ی مجموعه‌ای از مقررات، قوانین، ساختارها و نهادهاست. انفال در محدوده‌ی دوگانه‌ی اقتصاد مرسوم یعنی «خصوصی»، «دولتی» نمی‌گنجد. این دوگانه‌ی معیوب بر جایگاه دارایی‌های مشاع و به‌طور کلی مشاع‌سازی (Commoning) پرده‌ی ساتر می‌افکند و تلاش می‌کند تا تمامی اشکال مالکیت دیگر را به «شکست بازار» (Market Failure) تقلیل دهد. انفال نوع ویژه‌ای از تصاحب اموال مشاع است.

شیوه‌ی هماهنگی غالب بر اقتصاد ایران نه بازار، نه دولتی (بوروکراتیک و آمرانه)، و نه تعاونی است بلکه شیوه‌ی هماهنگی ویرانگر است که نشان از شکست بازار، دولت، و تعاون دارد. اختلال در مفصل‌بندی (Articulation) بین دیگر اشکال هماهنگی منشاء تسلط شیوه‌ی هماهنگی ویرانگر است، اما این به معنای حذف دیگر اشکال هماهنگی در اقتصاد ایران نیست. همه‌ی اشکال هماهنگی در این اقتصاد حضور دارند اما بحران مفصل‌بندی سبب تفوق هماهنگی ویرانگر است.

قاعده‌ی رفتاری عاملان اقتصادی (Behavioral Regularity)، ذخیره‌سازی (Hoarding) است که هم در بازار کار و هم در بازار سرمایه مشهود است. چه کارگران و چه دارندگان سرمایه به ذخیره‌سازی و دفرینه‌سازی دارایی خود متوسل می‌شوند تا ارزش پولی دارایی‌های خود را محفوظ دارند. اشکال ذخیره‌سازی گوناگون است: از فرار سرمایه (Capital Flight) و نیروی کار (ازجمله متخصصان) گرفته تا خرید طلای مجازی از جانب کارگران و کارمندان، تبدیل ریال به ارزهای خارجی، طلا، و یا ارز دیجیتال، تملک زیرخاکی‌ها، و دیگر اشیا و سنگ‌های قیمتی که از نسبت بالای ارزش-به-وزن برخوردارند.

وضعیت عادی یا متداول (نرمال) اقتصاد از دیدگاه من بر پایه‌ی عدم تعادل‌های مزمن نظیر «اقتصاد کمبود» (در مورد سوسیالیسم سبک شوروی) و «اقتصاد مازاد» (در مورد سرمایه‌داری بازاریبنیاد) تعیین می‌شود. در ایران، اقتصاد را می‌توان با عنوان

«اقتصاد احتکار» یا ذخیره سازی (کنز) (Speculation Economy) خصلت‌بندی کرد.

رژیم رشد اقتصادی در ایران *پاتریمونیال* (Patrimonial) است که عمدتاً بر پایه‌ی به حداکثر رساندن میزان دارایی‌ها (Assets) و نه درآمدزایی (Income) مبتنی است. جدول زیر سیمای نظام سرمایه‌داری سیاسی اسلامی را ترسیم می‌کند.

تابلوی ۱: نظام سرمایه‌داری سیاسی اسلامی

بلوک‌ها	سرمایه‌داری سیاسی اسلامی
سیاسی-ایدئولوژیک	شیعه اثنی عشری و ولایت فقیه
شکل غالب مالکیت	انفال (مالکیت امام بر اموال عمومی بلاصاحب)
شیوه‌ی غالب هماهنگی	هماهنگی ویرانگر
شیوه‌ی رفتاری عاملان اقتصادی	ذخیره‌سازی ازجمله فرار سرمایه و کار
وضعیت عادی/متداول اقتصادی	اقتصاد احتکار (کنز)
رژیم رشد اقتصادی	رشد پاتریمونیال

این دستگاه فکری محصول کار نظری‌ای است که از چند دهه پیش با مطالعه‌ی اقتصاد سیاسی قدرت ویرانگر و غارت آغاز شده و اگرچه از منابع فکری متعددی الهام گرفته، اما منحصر به فرد است و محصول کار من به‌عنوان دانش‌آموز علوم اجتماعی به‌طور کلی و اقتصاد به‌طور اخص است.

آقای اباذری از نقد این دستگاه فکری بسیار دور است چرا که هنوز آن را نفهمیده است. این امر به‌خودی خود مشکل نیست، گرفتاری اصلی اینجاست که وی هدف خویش را ترور شخصیتی من و قرار دادن من در «قبیله‌ی فکری» بدترین نوع دشمنان

ایران یعنی راست افراطی ترامپی و صهیونیسم مسیحی-یهودی تعریف کرده است. کیفرخواست ایشان البته حکومت خودی را تبرئه و دشمن مهاجم خارجی را یگانه مسئول نابه‌سامانی‌های کشور می‌شناسد.

در قسمت اول مقاله‌ی حاضر نشان دادم که کیفرخواست ایشان پیرامون مدرک و جایگاه دانشگاهی من قابل پیگرد قضایی در هر کشوری است که حکومت قانون و احترام به شأن و کرامت انسانی رایج است. اتهامات سخیف ایشان درباره‌ی جانبداری من از «راست افراطی و صهیونیسم» بدون ارائه‌ی هیچ سند و مدرکی از جانب هر پژوهشگری که از وجدان مستقل و متعهد به اخلاق آکادمیک و علمی برخوردار باشد قابل نکوهش است.

اگر در قسمت نخست با اباذری به‌عنوان دادستان و قاضی پرونده‌ام سخن گفتم، در این فصل تلاش کردم اظهارات وی را به‌عنوان استاد جامعه‌شناسی محک زنم. خواننده با مرور بر آن چه نوشته‌ام خود قضاوت خواهد کرد، اما تا آن‌جا که به داوری من مربوط می‌شود باید بگویم مهم‌ترین نکته‌ی کیفرخواست نه درازگویی‌هایش بلکه در سکوت‌ها و مستورمانده‌هایش است. به‌راستی چرا هرگونه پرتوافکنی و تمرکز بر جایگاه بخش انفال در اقتصاد ایران قابل سرزنش و سکوت درباره‌ی آن قابل ستایش است؟ آیا در این سکوت منفعتی یا حکمت حکیم‌فرموده‌ای خفته است که تنها به چشم خانواده‌ی نوع معینی از «چپ» می‌آید که تبارش به مرحوم کیانوری در سال‌های ۱۳۵۷-۱۳۶۰ بازمی‌گردد و امروزه با عنوان چپ‌های محور مقاومتی شناخته می‌شوند؟

^۱ مهرداد وهابی، "در نقد مدافعان اسلام سیاسی: نگاهی به کیفرخواست یوسف اباذری علیه همه‌ی تئوری‌های وهابی (بخش نخست)، *نقد اقتصاد سیاسی*، ۹ مرداد ماه ۱۴۰۵ (۲۱ ژوئیه ۲۰۲۶).

^۲ یوسف اباذری، "همه‌ی تئوری‌های وهابی"، *نقد اقتصاد سیاسی*، ۹ مرداد ماه ۱۴۰۵ (۲۱ ژوئیه ۲۰۲۶).

۳ نگاه کنید به:

Marx, Karl, [1857-58]/1973, *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy (Rough draft)*. Translated by Martin Nicolaus, Penguin/New Left Review, "The chapter on Capital, PP. 267-308.

۴ نگاه کنید به:

Marx, Karl, [1865]/1969, *Value, Price and Profit*. New York: International Publishers.

۵ نگاه کنید به:

Marx, Karl, [18 67]/1976, *Capital: A Critique of Political Economy* Vol. 1, Translated by Ben Fowkes, Harmondsworth: Penguin/New Left Review, Chapter 6, "The Buying and Selling of Labour-Power, Pp. 270-280.

۶ نگاه کنید به:

Steinfeld, Robert, 1991, *The Invention of Free Labor: The Employment Relations in English and American Law and Culture, 1350-1870*, New York: Cambridge University Press.

۷ نگاه کنید به:

Steinfeld, Robert, 2001, *Coercion, Contract, and Free Labor in the Nineteenth Century*, New York: Cambridge University Press.

۸ نگاه کنید به:

Polanyi, Karl, [1944]/2001, *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*. Second Beacon Paperback edition, with a foreword by Joseph E. Stiglitz, Boston: Beacon Press, Chapter 6: The Self-regulating Market and the Fictitious Commodities.

۹ اسپین‌هم‌لند (Speenhamland) نظامی برای حمایت از فقرا بود که در سال ۱۷۹۸ در ناحیه‌ی

اسپین‌هم‌لند برکشایر (Berkshire) انگلستان به اجرا درآمد و در آن دستمزد کارگران بر اساس قیمت نان و تعداد اعضای خانواده با کمک‌های عمومی تکمیل می‌شد.

۱۰ نگاه کنید به:

Hahn, Frank, 1984, *Equilibrium and Macroeconomics*, Oxford: Basil Blackwell.

۱۱ نگاه کنید به:

Hayek, Friedrich, 1948, *Individualism and Economic Order*, Chicago: University of Chicago Press.

و نیز:

Hayek, Friedrich, 1946, "Individualism: True and False" University of Chicago Law Review, 13(2), Pp. 144-164.

۱۲ نگاه کنید به:

Walras, Leon, (1879)/1988, *Éléments D'économie Politique Pure; ou, Théorie De La Richesse Sociale*, Paris: Economica.

- ^{۱۳} نمایندگان اصلی مکتب شیکاگو میلتون فریدمن (Milton Friedman)، رابرت لوکاس (Robert Barro) و رابرت بارو می‌باشند. نظریه‌پردازان اصلی مکتب مینه‌سوتا (Minnesota)، توماس سارجنت (Thomas Sargent)، ادوارد پرس‌کات (Edward Prescott)، و فین کیدلند (Finn Kydland) می‌باشند.
- ^{۱۴} نگاه کنید به: Hicks, John, 1937, "Mr. Keynes and the "Classics": A suggested Interpretation," *Econometrica*, 5(2), April 1937, pp. 147-159.
- ^{۱۵} نگاه کنید به: Mueller, D. C., 1989, *Public Choice II, a revised Version of Public Choice*, New York: Cambridge University Press.
- ^{۱۶} نگاه کنید به: Martin, Christopher and Wenzel, Nikolai, 2020, "Generality and Knowledge: Hayek's Constitutional Theory of the Liberal State," *Constitutional Political Economy*, 31(2), pp. 145-168
- ^{۱۷} نگاه کنید به: Quattrone, George and Tversky, Amos, 1988, "Contrasting Rational and Psychological Analyses of Political Choice," *American Political Science Review*, 82(3), PP. 719-736.
- ^{۱۸} نگاه کنید به: Devereaux, Abigail, 2025, "Costs of Choice: Reformulating Price Theory Without Heroic Assumptions," *Public Choice*, 202(3-4), :pp. ۴۸۱-۴۵۵.
- ^{۱۹} نگاه کنید به: Hayek, Friedrich, 1937, "Economies and Knowledge," *Economica*, New Series, 4 (13), PP. 33-54.
- Hayek, Friedrich, 1945, "The Use of Knowledge". *American Economic Review*, 35(4), pp. 519-530.
- Hayek, Friedrich, 1952, *The Sensory Order: An Inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology* Chicago: Chicago University Press.
- ^{۲۰} نگاه کنید به: Simon, Herbert, 1957, *Models of Man: Social and Rational; Mathematical Essays on Rational Human Behavior in a Social Setting*, New York: John Wiley & Sons.
- Simon, Herbert, 1976, " From Substantive to Procedural Rationality," in *Method and Appraisal in Economics*, edited by S. J. Latsis, Cambridge University Press, pp. 129-148.
- ^{۲۱} نگاه کنید به:

Samuelson, Paul, 1947, *Foundations of Economic Analysis*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

نگاه کنید به: ۲۲

Riley, Dylan and Brenner, Robert, 2022, "Seven Theses on American Politics," *New Left Review*, Vol. 138, Nov-Dec., pp. 5-27.

نگاه کنید به: ۲۳

Vahabi, Mehrdad, 2018, "The resource curse literature as seen through the appropriability lens: a critical survey," *Public Choice*, 175 (3-4), pp. 393-428.

ترجمه‌ی فارسی این مقاله توسط رسول قنبری با عنوان "ادبیات نفرین منابع از دریچه تصاحب‌پذیری، یک بررسی انتقادی"، *اطلاعات سیاسی-اقتصادی* شماره ۳۱۴-۳۱۵، بازنشر در رادیو زمانه، مورخ ۱۵ اردیبهشت ۱۴۰۲.

نگاه کنید به: ۲۴

Buchanan, James, 1979, "What should economists do?" *Southern Economic Journal*, 46(1), PP. 213-222.

نگاه کنید به: ۲۵

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

Buchanan, James, 1975, *The Limits of Liberty: Between Anarchy and Leviathan*, Chicago: Chicago University

شهرام اتفاق، «در دفاع از مهرداد وهابی»، *ایران امروز*، ۵ مرداد ۱۴۰۵.

<https://www.iran-emrooz.net/index.php/politic/more/128862/>

۲۷ پژوهشگرانی که بر اساس پارادایم نظام می‌اندیشند، توجه خود را به *نظام به مثابه یک کل* و نیز روابط میان کل و اجزای آن معطوف می‌کنند.

نگاه کنید به: ۲۸

Kornai, Janos, 1980, *Economics of Shortage*, North Holland.

نگاه کنید به: ۲۹

Kornai, Janos, 1959/1994, *Overcentralization in Economic Administration: A Critical Analysis Based on Experience in Hungarian Light Industry*. London: Oxford University Press.

نگاه کنید به: ۳۰

Kornai, Janos and Liptak, Tamas, 1965, "Two-Level Planning," *Econometrica*, 33 (1), Pp-141-169.

نگاه کنید به: ۳۱

Kornai, Janos, 1971, *Anti-Equilibrium: On Economic Systems Theory and the Tasks of Research*. Amsterdam: North- Holland Publishing Company.

۳۲ من در بررسی اقتصاد ایران در دوره‌ی پساانقلابی ۱۹۷۹، از نوع دیگری از عدم تعادل پایدار یاد کرده‌ام: *اقتصاد احتکار* (Hoarding/Speculation economy) یا به بیان اسلامی «کنز» که با تسلط *انفال* به وضعیت نرمال اقتصاد ما مبدل شده است. اقتصاد احتکار نه «اقتصاد کمبود» است، نه «اقتصاد مازاد»، اما هر دو را با هم جمع می‌کند یعنی با توجه به نوسانات ارزی کالاها از گمرکات ترخیص نشده یا در انبارها محفوظ می‌مانند تا پس از افزایش قیمت‌ها به بازار واریز شوند. آنگاه کالاهایی که پیش‌تر در بازار نایاب بودند به‌وفور در دسترس عموم قرار می‌گیرند و به اشباع می‌رسند. خصلت‌بندی اقتصاد ایران به عنوان اقتصاد احتکار سهمی است که من در فهم اقتصاد سیاسی جمهوری اسلامی ادا کرده‌ام (وهابی، ۲۰۲۳، فصل هشتم). جالب این است که اقتصاد کنز در فقه به شدت مذموم تلقی می‌شود.

۳۳ نگاه کنید به:

Vahabi, Mehrdad, 2025, *The Legacy of Janos Kornai: Collected Economic Essays on Janos Kornai*, Cham: Palgrave Macmillan.

نگاه کنید به: 34

Kornai, Janos, 2006, *By force of thought: Irregular memoirs of an intellectual journey*, Cambridge MA & London: The MIT Press.

۳۵ نگاه کنید به:

Kornai, Janos, 1992, *The Socialist System, the Political Economy of Communism*, NJ: Princeton University Press.

۳۶ نگاه کنید به:

Kornai, Janos, 1999, "The System Paradigm," *Science and Society*, 63(1), pp-11-27.

۳۷ نگاه کنید به:

Kornai, Janos, 2016, "The System Paradigm Revisited, clarification and additions in the light of experiences in the Post-Socialist region," *Acta Oeconomica*, 66(4), pp. 547-596.

۳۸ نگاه کنید به:

von Bertalanffy, Ludwig, 1950, "An Outline of General System Theory," *General Systems*, Vol. 1, pp. 1-10.

۳۹ نگاه کنید به:

Parsons, Talcott, 1951, *The Social System*, Glencoe, IL: The Free Press.

۴۰ نگاه کنید به:

Luhmann, Niklas, 1995, *Social Systems*. Translated by John Bednarz Jr. With Dirk Baecker. Stanford, CA: Stanford University Press.

۴۱ نگاه کنید به:

Schumpeter Joseph Alois, 1942/2010, *Capitalism, Socialism and Democracy*, London and New York: Routledge.

۴۲ نگاه کنید به:

Von Mises, Ludwig, 1922/1981, *Socialism: An Economic and Sociological Analysis*, Indianapolis: Liberty.

۴۳ نگاه کنید به:

Hayek, F., 1935, *Collectivist Economic Planning*. Amsterdam: North-Holland

Hayek, F., 1944, *The Road to Serfdom*, Chicago and London: University of Chicago Press.

۴۴ نگاه کنید به:

Eucken, Walter, 1940/1965, *The Foundations of Economics*, London: William Hodge.

۴۵ نگاه کنید به:

Lange, O., 1936, 1937, "On the Economic Theory of Socialisms" *Review of Economic Studies*, 4(1,2), pp. 53-7.

۴۶ نگاه کنید به:

Vahabi, *Mehrdad*, 2010, "Ordres contradictoires et coordination destructive: le malaise iranien." *Revue Canadienne d'Etudes du Développement (Canadian Journal of Development Studies)*, 5۵۳۴-۰۳.

۴۷ نگاه کنید به:

Vahabi, *Mehrdad*, 2009, "An Introduction to Destructive Coordination", *American Journal of Economics and Sociology*, 68(2), PP. 353-386.

۴۸ مهرداد وهابی، ۲۰۲۳، *هماهنگی ویرانگر، انفال و سرمایه‌داری سیاسی اسلامی، خوانشی*

نوین از ایران معاصر، ترجمه یهرم خان هایریک، انتشارات ایران آکادمیا، سپتامبر ۲۰۲۵، "فصل ۳: مفهوم‌سازی هماهنگی ویرانگر"، صفحات ۱۰۶-۷۳.

۴۹ نگاه کنید به:

Schelling, Thomas, 1960, *The Strategy of Conflict*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

۵۰ نگاه کنید به:

Millar, John, 1771, *The Origin of the Distinction of Ranks, or An Inquiry into the Circumstances which Give Rise to Influence and Authority, in the Different members of Society*, London: J. Murrey, 1806 (First ed. 1771).

۵۱ نگاه کنید به:

Mill, James, 1817, *The History of British India*, 3 Vols, London: Balwin, Cradock, and Joy.

نگاه کنید به: ۵۲

Keynes, John Maynard, 1936, *The General Theory of Employment, Interest and Money*, London: Macmillan.

نگاه کنید به: ۵۳

Smith, Adam, 1776/2008. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Edited With an Introduction and Commentary, by Kathy Sutherland. Oxford: Oxford University Press.

نگاه کنید به: ۵۴

Lenin, Vladimir, 197/1970, *The State and Revolution*, in *Selected Works*, Vol. 2, Moscow: Progress. Publishers.

نگاه کنید به: ۵۵

Kautsky, Karl, 1924/1925, *The Labor Revolution*, London: National Labour Press.

نگاه کنید به: ۵۶

Bukharin, Nikolai and Preobrazhensky, Evgenii, 1920, *The ABC of Communism: Popular Explanation of the Programme of the Communist Party of Russia (Bolsheviks)*, Moscow: State Publishing House.

نگاه کنید به: ۵۷

Coase, Ronald, 1937, "The Nature of the Firm," *Economica*, 4(16), November, pp. 386-405-

نگاه کنید به: ۵۸

Arrow, Kenneth, 1974, *The Limits of Organization*, New York: W. W. Norton.

نگاه کنید به: ۵۹

Holcombe, Randall, 2015, "Political Capitalism" *Cato Journal*, 35(1), 41-66.

نگاه کنید به: ۶۰

Holcombe, Randall, 2018, *Political Capitalism, How Economic and Political Power Is Made and Maintained*, New York: Cambridge.

نگاه کنید به: ۶۱

Weber, Max, 1905/1985, *The Protestant ethic and the spirit of Antiquity*, Verso Books.

Weber, Max, 1922/1978, *Economy and Society*, Vol. 1, Berkeley, University of California Press.

نگاه کنید به: ۶۲

Smith, Adam, Wagner, Richard, and Yandle, Bruce 2010, *A theory of entangled political economy, with Application to TARP and NRA*, Working paper No. 10-05, February 2010, Mercatus Center.

۶۳ نگاه کنید به:

Wagner Richard, 2016, *Politics as a peculiar business: Insights from a theory of entangled political economy*, Edward Elgar Publishing.

۶۴ نگاه کنید به:

Quintas, André and Boettke, Peter, "Competing visions of: Cronyism within the Virginia School of political economy," in Vahabi, Mehrdad and Rosta, Miklos (eds.), *Handbook of Political Capitalism*, New York: Cambridge University Press, forthcoming.

۶۵ نگاه کنید به:

Kolko, Gabriel, 1963, *The Triumph of Conservatism: A reinterpretation of American History, 1900-1916*, New York: The Free Press of Glencoe

۶۶ نگاه کنید به:

Kolko, Gabriel, 1965, *Railroads and Regulation 1877-1916*, Princeton: Princeton University Press.

۶۷ نگاه کنید به:

Riley, Dylan and Brenner, Robert, 2022, "Seven theses on American Politics," *New Left Review*, Vol- 138, Nov-Dec, pp-5-27

۶۸ نگاه کنید به:

Piketty, Thomas, 2014, *Capital in the Twenty-First Century*, translated by Arthur Goldhammer, Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.

۶۹ این واژه در اصل به درآمد یا مستمری‌ای گفته می‌شد که به یک مقام کلیسایی تعلق می‌گرفت.

این اصطلاح از جانب ریچارد ژوزف (Richard Joseph) (۱۹۸۷) برای توصیف سیاست در آفریقا

به کار گرفته شد که به موجب آن مقامات دولتی، مناصب عمومی را هم‌چون منابع شخصی

درآمد و امتیاز تلقی می‌کنند و از آنها برای تأمین منافع خود، خانواده، شبکه‌ی سیاسی یا

حامیان‌شان استفاده می‌کنند. نگاه کنید به:

Joseph, Richard A., 1987, *Democracy and Prebendal Politics in Nigeria: The Rise and Fall of the Second Republic*, Cambridge: Cambridge University Press.

۷۰ نئوپاتریمونیا لیسم مفهومی در علوم سیاسی است که برای توصیف نظام‌هایی به کار می‌رود که

در آنها نهادهای رسمی و مدرن دولت با روابط شخصی، خانوادگی و غیررسمی قدرت درهم

می‌آمیزند.

۷۱ نگاه کنید به:

Vahabi, Mehrdad, 2025, "The economic rationale of political Capitalism," **Opening Address**, International Conference on Political Capitalism, May 1s, Corvinus University, Bud

نگاه کنید به:

Pistor, Katharina, 2013, The code of capital, **how the law creates Wealth and inequality**, Princeton and Oxford: Princeton University Press.

نگاه کنید به:

Hess, Charlotte and Ostrom, Elinor, 2007, "Introduction: An Overview of the Knowledge Commons," in Hess, Charlotte and Ostrom, Elinor (eds.), **Understanding Knowledge as a Commons: From Theory to Practice**, Cambridges MA: MIT Press, Pp. 698-701.

مورد زیر را ملاحظه کنید: رأی ۴۴۷US۳۰۳ Diamond v. Chakrabarty (دیوان عالی ایالات متحده آمریکا، ۱۹۸۰)، که در ۱۶ ژوئن ۱۹۸۰ صادر شد. این رأی بنیادین مقرر کرد که یک ریزسازواری زنده که به دست انسان ساخته یا دستکاری شده است، می تواند تحت عنوان «محصول ساخت» (Manufacture) یا ترکیب ماده مطابق بند ۱۰۱ از عنوان ۳۵ قانون ایالات متحده، موضوع ثبت اختراع قرار گیرد. این تصمیم راه را برای گسترش چشمگیر ثبت اختراع در حوزه زیست فناوری هموار کرد. (ویتکاف، ۲۰۰۵)

نگاه کنید به:

Witkoff Banner, 2005, Diamond v. Chakrabarty A Retrospective on 25 Years of Biotech Patents," **Intellectual Property & Technology Law Journal**, October.

مورد زیر را ملاحظه کنید: پرونده ۵۷۶ US. ۵۶۹ Association for Molecular Pathology v. Myriad Genetics (دیوان عالی ایالات متحده، ۲۰۱۳)، که در ۱۳ ژوئن ۲۰۱۳ مورد تصمیم گیری قرار گرفت. دیوان عالی حکم داد که توالی های طبیعی DNA- حتی اگر از بدن جدا شده باشند- به دلیل آن که محصولات طبیعی (Products of Nature) محسوب می شوند، قابل ثبت به عنوان اختراع نیستند؛ با این حال، DNA سنتزی، از جمله DNA مکمل (cDNA)، می تواند واجد شرایط ثبت اختراع باشد.

نگاه کنید به:

Bakhshi, Ashish, 2014, "Gene Patents at the Supreme Court: Association for Molecular Pathology Myriad Genetics," **Journal of Law and the Biosciences**, 1(2), Pp- 183-189.

نگاه کنید به:

Milanović, Branko, 2019, **Capitalism, Alone: The Future of the System that Rules the World**, Harvard University Press.

نگاه کنید به:

Milanović, Branko, 2021, "China's Inequality Will Lead to a Stark Choice" *Foreign Affairs*, 100(2), pp. 40-47.

^{۸۰} به باور من «فتودالیزم» تبیین صحیحی از روابط ارباب و دهقان در چین نیست، اما این موضوع بحث کنونی نیست.

^{۸۱} نگاه کنید به:

Vahabi, Mehrdad and Rosta, Miklos (eds.), *Handbook of Political Capitalism*, New York: Cambridge University Press.

^{۸۲} نگاه کنید به:

Vahabi, Mehrdad and Rosta, Miklos, "The Economic Rationale of Political Capitalism," in Vahabi Mehrdad and Rosta, Miklos (eds), *Handbook of Political Capitalism*, New York: Cambridge University Press.

^{۸۳} نگاه کنید به:

Foucault, Michel, 2007, Security, Territory, Population, *Lectures at the Collège de France 1977-1978*, Hampshire, Palgrave Macmillan.

^{۸۴} نگاه کنید به:

Vahabi, Mehrdad, 2016, *The Political Economy of Predations*, New York: Cambridge University Press, pp. 83-88.

دو فصل نخست این کتاب به فارسی ترجمه شده و در تارنمای *ایران آکادمیا* به رایگان قابل دسترسی عموم است.

^{۸۵} نگاه کنید به:

Strauss, Léo, 1993, "Pour commencer à étudier la philosophie médiévale," in *La Renaissance du rationalisme du politique classiques* Paris: Gallimard.

^{۸۶} نگاه کنید به:

Gangipour, Anoush, 2019, *L'ambivalence politique de l'islam* (1) Paris: Seuil.

^{۸۷} نگاه کنید به اثر روی درباره‌ی اسلام سیاسی به‌عنوان یک پدیده‌ی مدرن:

Roy, Olivier, 1992, *L'échec de l'islam politique*, Paris: Seuil.

^{۸۸} نگاه کنید به:

Mandaville, Peter, 2014, *Islam and Politics*, 2nd ed., London: Routledge.

^{۸۹} نگاه کنید به:

Skocopol, Theda, 1982, "Rentier state and Shira Islam in the Iranian Revolution," *Theory and Society*, 11 (3), Pp. 265-283.

^{۹۰} نگاه کنید به:

Keshavarzian, Arang 22007, *Bazar and State in Iran, the Politics of the Tehran Marketplace*, New York: Cambridge University Press.

^{۹۱} نگاه کنید به:

Harris, Kevan, 20172 *A Social Revolution Politics and the Wel fare State in Iran*, University of California Press.

^{۹۲} اباذری، یوسف و ذاکری، آرمان، "سه دهه همنشینی دین و نولیبرالیسم در ایران"، *نقد اقتصاد*

سیاسی، ۵ اسفند ۱۳۹۷ برابر با ۲۴ فوریه ۲۰۱۹.