www.pecritique.com

آذر
۱۴۰۵

نقد اقتصاد سیاسی

مرزی که رانتی – سیاسی نیست؛ طبقاتی است

نریمان امینی



در یادداشت پیشین نوشتم که حبیبی و ابراهیمی، از دو سو، به یک کاستی مشترک می‌رسند: نبودِ نظریه‌ای برای گذار از تحلیل به سازمان و پراتیک. حبیبی در «شبح در متنِ منتقد» به ابراهیمی پاسخ داده است. این پاسخ چند چیز را روشن‌تر کرده و همان کاستی را در جاهای مشخص‌تری نشان می‌دهد.

۱. «مردم» و معیار مرز

حبیبی «مردم» را کلیتی ازپیش‌ساخته نمی‌داند؛ به نظر او مردم ساخته می‌شود، آن هم با مرزی میان محرومان از قدرت و ثروت و «الیگارشی رانتی‌ـغارتی». برای دیدن این‌که این مفهوم کجا ایستاده، باید به چهار نظریه‌ای نگاه کرد که اندیشه‌ی سیاسی در پاسخ به این پرسش پرورانده است: چه چیزی افراد پراکنده را به سوژه‌ای سیاسی بدل می‌کند؟ مارکس موقعیت در مناسبات تولید را می‌گوید و نگاهی طبقاتی به جامعه دارد، بدیو وفاداری به یک رخداد را، رانسیر اعلام برابری از سوی کسانی که در نظم موجود سهمی ندارند، و لاکلائو مفصل‌بندی مطالبات بی‌پاسخ حول دالی مشترک را. حبیبی واژگان لاکلائو را به کار می‌برد، اما منطق مرزش با هیچ‌یک از این‌ها یکی نیست: در نظر او جایگاه ساختاری افراد مرز را تعیین می‌کند، یعنی نسبت‌شان با رانت، نه فرایندی که در آن ساخته می‌شوند. «بی‌بهرگان» رانسیر هم به مرز او شبیه است، با این تفاوت که رانسیر مرز را با اعلام برابری می‌کشد، نه با موقعیت ساختاری.

اگر تعریف لاکلائو را مبنا بگیریم، «مردم» نه واقعیتی طبیعی است و نه طبقه‌ای ازپیش‌موجود. وقتی ساختار قدرت نتواند به مطالبات متفاوت پاسخ دهد، این مطالبات بدون آن‌که تفاوت‌های‌شان را کاملاً از دست بدهند، در برابر مانع یا قدرتی مشترک کنار هم قرار می‌گیرند و یک دال مشترک، مثلاً «مردم»، نماینده‌ی آن‌ها می‌شود. لاکلائو این را زنجیره‌ی هم‌ارزی می‌نامد. یعنی مرز «مردم» محصول همین مفصل‌بندی سیاسی است و در جریان آن معلوم می‌شود. حبیبی اما فرایند ساخته‌شدن مرز را فراموش می‌کند و آن را به رابطه با الیگارشی رانتی‌ـغارتی محدود می‌کند. چنین معیاری در چارچوب لاکلائو جایی ندارد، چون آن‌جا مرز را مطالبات بی‌پاسخ و تجربه‌ی مشترک می‌سازند، نه جایگاه اقتصادی. به‌علاوه، خودِ او در بخش آخر می‌پذیرد که زبان

مشترک هنوز ساخته نشده است. پس پیش از ساخته‌شدن آن زبان، با چه معیاری می‌توان گفت چه کسی «ما» است و چه کسی نه؟

ابراهیمی در برابر همین مفهوم می‌گوید معلمِ رانت‌خوار و معلمِ بی‌بیمه هر دو «مردم»اند، یکی استثمارکننده و دیگری استثمارشونده. حبیبی می‌گوید اولی اصلاً جزو «ما» نیست. هر دو از نقطه‌ی درستی آغاز می‌کنند (تضاد درون جمعیت)، اما ابراهیمی «مردم» را بی‌نظریه رها می‌کند، چنان‌که معیاری برای سنجش باقی نمی‌ماند، و حبیبی آن را حول رانت می‌بندد، که خودش مفهومی جامعه‌شناختی نیست و مفهومی مادی و اقتصادی است. پس یا مرز حبیبی در واقع طبقاتی است و او فقط واژه‌اش را کنار گذاشته، یا اختیاری و گزینشی است و معیار مشخصی ندارد. و وقتی چنین مرزی بدون ساختار سازمانی و نمایندگی کشیده شود، «مردم» دیگر سوژه‌ی سیاسی نیست و بیشتر به جمعیتِ توده نزدیک می‌شود: مجموعه‌ای که با نفیِ «آنها» تعریف می‌شود، نه با ساختاری که بتواند از جانب آن سخن بگوید و تصمیم بگیرد.

۲. مسئله‌ی حبیبی با مارکسیسم: رانت یا استثمار؟

حبیبی می‌گوید اقتصاد ایران سرمایه‌داری مولد به معنای متعارف نیست؛ اقتصادی رانتی‌ـغارتی است که انباشت‌اش از دسترسی به قدرت می‌آید، نه از تولید. سپس می‌گوید استثمار سرمایه‌دارانه را انکار نمی‌کند و حتی می‌پذیرد رانت شکلی از سرمایه‌داری است. اما حرف اصلی‌اش جای دیگری است: تضاد اصلی و فوری، تضاد با الیگارشی رانتی است، و دستمزدبگیر بودن چیزی درباره‌ی جایگاه انسان نمی‌گوید. یعنی استثمار را قبول دارد و از میدان اصلی بیرونش می‌گذارد، و این همان «البته»ای است که خودش در متن ابراهیمی می‌بیند. معیار او هم خودش تقلیل است: جامعه را با یک رابطه، یعنی نسبت با شبکه‌ی رانت، به دو اردو تقسیم می‌کند. همان کاری که از طبقه‌گرایی نقد می‌کند، فقط با متغیری دیگر.

پرسش این است که رانت و استثمار چرا باید رقیب هم باشند. حبیبی می‌گوید در اقتصاد غارتی الیگارشی می‌تواند بخش بزرگی از جامعه را زائد کند و باز سود ببرد، پس اهرم توقف تولید از دست کارگر رفته است. اما رانت نفتی، انحصار و پیمانکاری دولتی

فقط در شبکه‌ی توزیع نمی‌مانند، جایی کار می‌کنند. صنعت نفت پر از نیروی کار است، و بخش بزرگی از آن از طریق زنجیره‌ی پیمانکاران و کار موقت به کار گرفته می‌شود. یعنی رانت از مسیر استثمار می‌گذرد؛ این دو یک زنجیره‌اند، نه دو جهان جدا.

حبیبی خودش مثال‌هایش را از شکاف درون مزدبگیران می‌آورد (معلم خصوصی با ماهی صد میلیون، معلم اسنپ‌کار، کارگر رسمی نفت، کارگر حاشیه‌ای)، ولی نتیجه می‌گیرد طبقه‌ی کارگر یکپارچه وجود ندارد. شکاف درون مزدبگیران یعنی طبقه لایه‌لایه است، نه این‌که طبقه ندارد. گای استندینگ پریکاریا را دقیقاً با همین لایه‌ها تعریف می‌کرد: نه با دستمزد، که با میزان ناامنی در بازار کار، شغل، درآمد و نمایندگی. معلم اسنپ‌کار حبیبی از همین لایه است. رایت هم در نقد استندینگ همین ناهمگنی را می‌گوید: درون پریکاریا هم منافع سیاسی یکسان نیست. پس مثال‌های حبیبی آن چیزی را نشان می‌دهند که تحلیل طبقاتیِ گسترش‌یافته باید جوابش را بدهد، نه دلیلی برای کنار گذاشتن طبقه.

حبیبی در یک نکته حق دارد: چپی که بدون تحلیل مشخص فقط شعار «ضدسرمایه‌داری» و «ضدامپریالیستی» بدهد، نمی‌تواند خود را از حاکمیتی جدا کند که خود را ضدغرب و ضدامپریالیست جا می‌زند. در یادداشت پیشین هم هشدار دادم که چارچوب ضدامپریالیستی می‌تواند بهانه‌ای برای نادیده گرفتن تکثر شود. اما علاج‌اش کنار گذاشتن استثمار نیست؛ علاجش نشان‌دادن این است که همین حاکمیت در رابطه‌ی کار، با کار پیمانی و ممانعت از تشکل مستقل، در کدام طرف ایستاده است.

مشکل دیگر پیامد سیاسی است. اگر ریشه‌ی بحران «غارت» و «رانت» باشد، علاج می‌شود اصلاح رفتار الیگارشی و شفاف‌سازی، یعنی همان چیزی که جریان نولیبرال (غنی‌نژاد و امثال او) سال‌هاست می‌گوید: مشکل دولت است، نه خودِ مناسبات سرمایه. حبیبی باید توضیح بدهد تحلیل‌اش با آن روایت چه فرقی دارد. او افق‌اش را با مطالبات مشخصی پر می‌کند (مزد عادلانه، تأمین اجتماعی، حق تشکل، مخالفت با کالایی‌سازی آموزش). این مطالبات واقعی‌اند، اما بخش بزرگی از آن‌ها مطالبات طبقاتی‌اند؛ پس باید پرسید چرا تحلیلی که به این مطالبات می‌رسد، طبقه را از تحلیل بیرون می‌گذارد. و اگر رانت خودش محصول ادغام در سرمایه‌داری جهانی و نولیبرالیسم است، آن‌وقت نقد سرمایه‌داری حاشیه نیست، ریشه‌ی همین رانت است.

۳. مردم و نامردم: همبستگی از کجا می‌آید؟

جامعه‌ی مدرن همبستگی‌اش را از وابستگی متقابل گروه‌های متفاوت می‌گیرد، همان چیزی که دورکیم همبستگی ارگانیک می‌نامید. دوگانه‌ی «ما/آنها» می‌تواند بسیج کند، اما این‌که بتواند چنین همبستگی‌ای بسازد جای پرسش دارد: هویتی که فقط با نفی «آنها»، یعنی نامردم، تعریف شود، تا وقتی دشمن حاضر است دوام دارد.

حبیبی پراکندگی چپ را مسئله‌ای گفتمانی می‌داند: سازمان‌یابی بدون زبان مشترک ممکن نیست، پس نخست باید زبانی ساخت. این ترتیب خودش محل بحث است. در خیزش‌های اخیر، زبان مشترک دست‌کم در لحظه‌هایی پیش از سازمان پیدا شد: شعارهای دانشجویان که خودِ او «زنجیره‌ی هم‌ارزی» می‌خواند. اما این زبان نماند و به نیرویی پایدار تبدیل نشد. به گمان من علت‌اش کمبود زبان نبود، بلکه نبودِ ساختاری بود که آن را نگه دارد و به تصمیم و کنش جمعی برساند. یعنی مانع رسیدن به سنتز، فقدان سازمان است، نه فقدان گفتمان.

نمونه‌ی مشخصی از آنچه می‌گویم در خود خیزش ژینا هست. در بهمن ۱۴۰۱ حدود بیست تشکل صنفی و مدنی، از جمله گروه ملی فولاد اهواز، «منشور مطالبات حداقلی» را منتشر کردند که کنار مطالبات کارگری، برابری زنان و مردان، رفع ستم ملی و مذهبی، حقوق دگرباشان جنسی، محیط زیست و آموزش و درمان رایگان را هم آورده بود. این همان زنجیره‌ی هم‌ارزی است، ولی نه محصول گفتمانی که پیش از سازمان ساخته شده باشد، بلکه حاصل تشکل‌هایی که پیش از خیزش وجود داشتند. یعنی زبان مشترک از دل ساختاری آمد که آن را نگه می‌داشت.

شاید مسئله‌ی چپ امروز ناتوانی در ساختن صورت‌های مادی و پایدار همبستگی باشد. تجربه‌ی جمهوری اسلامی، فارغ از بحث درباره‌ی مشروعیت سیاسی و میزان نمایندگی اجتماعی‌اش، نشان می‌دهد انسجام جمعی فقط با نماد و مناسک نمی‌ماند؛ پشتش شبکه‌های سازمانی و منابعی است که آن را نگه می‌دارند، و بخشی از این منابع از همان رانتی می‌آید که حبیبی از آن می‌گوید. مقصودم مقایسه‌ی سازوکار است، نه الگو گرفتن. در مقابل، چپ با وجود ظرفیت نظری برای فهم تکثر اجتماعی، در ساختن

چنین پشتوانه‌ای ناتوان مانده است. پشتوانه‌ی مادی چپ، اگر قرار است باشد، باید از جایی بیاید که منافع مشترک در آن واقعی است: تشکل‌های کارگری و صنفی، صندوق‌های همبستگی، مجمع‌های محلی. مردم صرفاً با نامیدن ساخته نمی‌شوند؛ در بستر چنین روابط و تجربه‌های مشترکی ساخته می‌شوند.

پرسش از این‌که مطالبات پراکنده چگونه به نیرویی پایدار بدل می‌شوند تازه نیست. مفهوم هژمونی در لاکلائو و موف از سنت سوسیال‌دموکراسی روسیه می‌آید، یعنی از پرسشی که لنین جواب سازمانی‌اش را داد: مطالبات پراکنده چگونه زیر رهبری نیرویی متشکل به پروژه‌ای واحد بدل شوند. لنین در «چه باید کرد؟» ایده‌آل را نه دبیر اتحادیه، بلکه «تریبون مردم» می‌دانست، کسی که به هر شکل ستم واکنش نشان دهد و نه فقط به دستمزد. او با اقتصادگرایی و صنفی‌گرایی مرزبندی می‌کرد و سیاست طبقاتی را به مبارزه‌ی کارگران بر سر دستمزد و شرایط کار محدود نمی‌دانست. اما جوابش به یک پیش‌فرض تکیه داشت: حزبی که آگاهی را از بیرون به طبقه می‌برد و مطالبات را زیر منطق طبقه سازمان می‌دهد. حبیبی هژمونی را از لاکلائو می‌گیرد و جواب سازمانی‌اش را کنار می‌گذارد، ولی چیزی جایش نمی‌گذارد. پس حرف او می‌ماند با واژگان سازمان‌یابی و بدون سازوکارش.

۴. شبح کیست؟

حبیبی می‌گوید چپ ارتدوکس شبحی ساخته‌ی او نیست و در جمله‌های خودِ ابراهیمی حاضر است: فرهنگ «سراب» است، ستم جنسیتی تابع «بستر» سرمایه است، ژینا یک «به‌جز» در پرانتز است. اما آنچه او در این جمله‌ها نقد می‌کند، یعنی رابطه‌ی زیربنا و روبنا، تضاد اصلی و فرعی، و طبقه به‌عنوان محور تحلیل، مال یک جریان حاشیه‌ای نیست. این‌ها هسته‌ی تحلیل مارکسیستی‌اند و بخش بزرگی از چپی که ابراهیمی «بدنه‌ی اصلی» می‌نامد هم آن‌ها را می‌پذیرد. پس بحث بر سر این‌که «ارتدوکس» هست یا نیست، بحث را در جای اشتباهی نگه می‌دارد.

برای دیدن این‌که نزاع بر سر چیست، باید سه گزاره را از هم جدا کرد. اول، محوریت طبقاتی: مناسبات طبقاتی برای فهم ساختار جامعه و قدرت اهمیت بنیادین دارند. دوم،

انحصار سوژگی: فقط طبقه‌ی کارگر می‌تواند سوژه‌ی رهایی و دگرگونی اجتماعی باشد. سوم، هم‌پیوندی سوژه‌ها: زنان، کارگران، فرودستان، دانشجویان، ملیت‌های تحت ستم و جنبش‌های زیست‌محیطی می‌توانند سوژه‌های مستقل مبارزه باشند، بی‌آن‌که مبارزه‌ی طبقاتی از تحلیل حذف شود. این سه یکی نیستند. می‌توان اولی را پذیرفت و دومی را رد کرد، و سومی را کنار اولی نگه داشت. حبیبی اما این‌ها را در هم می‌ریزد: تعریفی که از ابراهیمی نقل می‌کند از پایبندی به دگرگونی مناسبات طبقاتی و رفع استثمار می‌گوید، یعنی گزاره‌ی اول، و او از آن «تنها سوژه‌ی رهایی‌بخش» را نتیجه می‌گیرد، یعنی گزاره‌ی دوم. با این درهم‌ریختن، هر کس طبقه را مهم بداند «ارتدوکس» به نظر می‌آید.

اختلاف من با حبیبی بر سر گزاره‌ی سوم نیست؛ زنجیره‌ی هم‌ارزی او همین را می‌گوید. اختلاف بر سر گزاره‌ی اول است، آن هم نه در حرف، چون او استثمار را انکار نمی‌کند، بلکه در جایی که رانت را به جای طبقه تضاد اصلی می‌نشاند و استثمار را از تحلیل سیاسی بیرون می‌گذارد. این موضع مشروع است و لاکلائو و موف صریحاً پسامارکسیست‌اند؛ اما اگر موضع این است، باید همین را گفت و برایش استدلال آورد، نه این‌که نقد را به شبحی حاشیه‌ای حواله داد.

۵. نتیجه

مسئله‌ی اصلی چپ ایران یافتن تعریفی از «مردم» نیست، بلکه فهم فرایندی است که طی آن مردم به سوژه‌ای سیاسی و نیرویی برای دگرگون کردن مناسبات موجود بدل می‌شوند. مرزبندی حبیبی بر پایه‌ی نسبت نیروهای اجتماعی با رانت، به واقعیتی عینی اشاره دارد؛ با این حال، رانت جدا از مناسبات استثمار عمل نمی‌کند و از دل همین مناسبات بازتولید می‌شود. بنابراین، پیگیری این مرزبندی تا پیامدهای نهایی‌اش، ما را نه از تحلیل طبقاتی دور می‌کند و نه به پذیرش انحصار سوژگی طبقه‌ی کارگر می‌رساند؛ بلکه ضرورت بررسی رابطه‌ی میان موقعیت طبقاتی و تکثر سوژه‌های سیاسی را آشکار می‌سازد.

حبیبی به‌درستی بر این نکته تأکید می‌کند که ناتوانی چپ در ایجاد زبانی مشترک می‌تواند میدان را برای راست افراطی باز کند؛ خطری که استندینگ نیز از منظری دیگر، در بحث خود درباره‌ی پریکاریا، به آن توجه دارد. با این همه، طرح یک پرسش درست به‌تنهایی ضامن رسیدن به پاسخی راهگشا نیست. حبیبی مسئله‌ی همبستگی و شکل‌گیری یک سوژه‌ی جمعی را مطرح می‌کند، اما برای پاسخ به آن همچنان در سطح گفتمان باقی می‌ماند؛ در حالی که ایجاد زبان مشترک، بدون شناخت مناسبات مادی و ساختاری و نیز بدون شکل‌گیری صورت‌های پایدار سازمان‌یابی، امکان تحقق ندارد.

مقالات حبیبی در نهایت چپ را به سوی نوعی اختگی تئوریک سوق می‌دهند: او ابتدا بر تکثر نیروها و گرایش‌های چپ تأکید می‌کند، اما در ادامه با درهم‌آمیختن دو مفهوم متفاوتِ محوریت طبقاتی و انحصار سوژگی، جایگاه تحلیل طبقاتی را تضعیف می‌کند. همچنین، تفکیک رانت از استثمار موجب می‌شود پیوندهای سرمایه‌دارانه و زنجیره‌ی مناسبات استثماری از کانون تحلیل کنار بروند. از این‌رو، مسئله نه قرار دادن طبقه در برابر مردم است، نه انتخاب رانت به‌جای استثمار و نه ترجیح وحدت بر تکثر؛ بلکه شناخت پیوند میان این مقولات و یافتن اشکال سازمان‌یابی‌ای است که بتوانند نیروها و سوژه‌های متکثر را حول افقی مشترک به نیرویی مؤثر برای دگرگونی اجتماعی تبدیل کنند.

منابع

محمد حبیبی، «شبح در متنِ منتقد»، نقد اقتصاد سیاسی، آبان ۱۴۰۵.

محمد حبیبی، «لحظه‌ی پوپولیستی و وظیفه‌ی چپ دموکراتیک کثرت‌گرا»، نقد اقتصاد سیاسی، شهریور ۱۴۰۵.

جعفر ابراهیمی، «طبقه، قربانی چپ ارتدوکس موهوم»، نقد اقتصاد سیاسی، شهریور ۱۴۰۵.

نریمان امینی، «خیلی دور، خیلی نزدیک»، نقد اقتصاد سیاسی، مهر ۱۴۰۵.

شیرین کمانگر، «بازخوانی جنبش ژینا: در پرتو اعتصاب گروه ملی فولاد اهواز»، نقد، ژانویه ۲۰۲۴.

Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, Hegemony and Socialist Strategy (London: Verso, 1985).

Ernesto Laclau, On Populist Reason (London: Verso, 2005).

Guy Standing, The Precariat: The New Dangerous Class (London: Bloomsbury, 2011).

Erik Olin Wright, “Is the Precariat a Class?”, Global Labour Journal 7, no. 2 (2016).

V. I. Lenin, What Is to Be Done? (1902).

Émile Durkheim, The Division of Labour in Society (1893).

Jacques Rancière, Disagreement (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999).

Alain Badiou, Being and Event (London: Continuum, 2005).