

پاسخ به آقای محمدرضا نیکفر

در ادامه‌ی بحث پیرامون «[منطق سرمایه یا بورژوازی اسلامی](#)»؟* / فروغ اسدپور

* در بخشی از این متن، نوشته‌ی نیکفر با عنوان «[بديده‌ی بورژوازی اسلامی](#)» مورد بررسی انتقادی قرار گرفته است.

فروغ اسدپور

سپاس‌گزاری می‌کنم از محمدرضا نیکفر گرامی که پیرامون متن منتشر شده‌ی من به نام «منطق سرمایه یا بورژوازی اسلامی» و پرسش‌هایی از این متن که رو به او داشتند، توضیحاتی را منتشر کرد. یک سپاس‌گزاری ویژه نیز به نیکفر مدیون هستم، آن هم بابت روشن کردن منابع و مراجع تئوریک‌اش، که خواننده یا مخاطب را با پنهان‌کاری و قایم باشک‌بازی (چشم‌گیرک) آزار نمی‌دهد.

نیکفر نوشته است: «وقتی واقعیتهای وجود دارد و ما به عنوان "رنالیست انتقادی" آن را می‌بینیم و می‌توانیم برای آن اسمی طبیعی بگذاریم، اما از جانب تئوری نهی می‌شویم، آنگاه باید دست به بررسی مجدد بزنیم و شاید به این نتیجه برسیم که نیاز به تغییر تئوری داریم و رسیدن به نظریه‌ای که آن ناسازگاری را رفع کند». نیکفر توجه نمی‌کند که سبب‌ساز ناخشنودی من از ترکیب (بورژوازی) سرمایه‌داری، که به قلمرو اقتصادسیاسی فلسفی مربوط است، با ایدئولوژی اسلامی که سیاسی شده است و در حاکمیت نشسته، این نیست که یک اتوریته‌ی تئوریک جزمی و دور از واقعیت، به من اجازه نمی‌دهد تا این اصطلاح را بپذیرم. من از رنالیسم انتقادی-دیالکتیکی آموخته‌ام که به‌جز بررسی پدیدارها به لایه‌های پس‌پشت آن‌ها نیز رجوع کنم. یعنی همان بخش استعلایی که باید باشد تا چیزها به این شکلی پدیدار شوند که می‌شوند. استدلال استعلایی نوعی استدلال فراپشت‌نگر است یعنی استدلالی که از سمت توصیف برخی پدیده‌ها به سمت توصیف و توضیح آن سازوکارهایی می‌رود که امکان ایجاد پدیده‌های شناسایی شده را فراهم می‌آورند یا این که پیش‌شرط ایجاد و پیدایش آن‌هایند. به این ترتیب شناخت نباید و نمی‌تواند محدود به پدیده‌ها باشد بلکه می‌تواند فراپدیداری باشد یعنی به ساختارها و لایه‌های زیرینی ارجاع بدهد که پدیدارها را ایجاد می‌کنند. شناخت همچنین می‌تواند ضدپدیداری باشد یعنی شاید نشان بدهد که آنچه در سطح و یا لایه‌های رویین مشاهده می‌شود با آنچه در ژرفا در جریان است در تضاد قرار دارد. بنا به همین استدلال فلسفی و البته استدلال‌های روش‌شناختی و معرفت‌شناختی بود که خواست ایجاد تمایز بین دو سازوکار اصلی برساننده‌ی واقعیت اجتماعی موجود در ایران را پیش کشیدم: سازوکارها و مناسبات سرمایه‌داری و پراتیک‌های ایدئولوژیک حاکمیت. علت چنین درخواستی این گمان نادرست نیست که گویا این دو سازوکار هم‌زمان در واقعیت جامعه حاضر نیستند، و دلیل اظهار تردید و طرح پرسش من نیز نقض اصل مقدس روبنا-زیربنا نبود، که البته دقیقاً نمی‌دانم نیکفر چه برداشتی از بحث زیربنا-روینا دارد.

من از نیکفر پرسیدم «تئوری اقتصادی» اش چیست؟ یا به بیان دیگر منظورش از بورژوازی یا سرمایه‌داری در ایران چیست؟ منظورش از انباشت (بدون پسوند) چیست؟ به همین جهت هم از محمد مالجو انتقاد کردم که مفهوم پیچیده‌ی انباشت (سرمایه) را سهل‌گیرانه و غیرانتقادی به کار می‌برد. گفتم که شالوده‌ی سرمایه‌داری بر دورپیمایی سرمایه‌ی صنعتی استوار است و انباشت در دوره‌های مختلف حیات نظام سرمایه‌داری، شکل‌های گوناگونی را به خود گرفته است و با شکل غالب سرمایه در هر دوره‌ی تاریخی خاص بازنمایی شده است. من فکر می‌کنم باید روی چنین پرسش‌هایی خم شویم و به آنها بپردازیم. پرسش من این بود که اگر سرمایه‌داری امروزین در ایران باید پسوند ایدئولوژیک حاکمیت کنونی، یعنی پسوند «اسلامی» را به گردن بیاویزد، چرا سرمایه‌داری دیروزین نباید پسوند ایدئولوژیک حاکمیت سابق، یعنی پسوند «سلطنتی» را با خود یدک بکشد؟ اگر چنین کنیم، آیا در این صورت، به سازوکارهای بسیار قدرتمند سرمایه‌داری ستم روا نداشته‌ایم که هیچ سد سدید ایدئولوژیک یا سیاسی را بر نمی‌تابند، اگر چه از این موانع و مقاومت‌های محلی تاثیرمی‌گیرند، منحرف می‌شوند و کج و ناقص؟ سرمایه قدرتمندترین نیروی اجتماعی تاریخ بشر بوده است، به درون تمام فرماسیون‌های پیشاسرمایه‌داری نفوذ کرده و آنها را از هم پاشیده، حتی اگر به دلایل مقاومت و سخت‌جانی‌شان یا رولبط بین‌المللی، نتوانسته باشد آنها را کاملاً دست‌آموز کند و ماهوی تغییرشان بدهد. چگونه است که این نیروی مهیب و بنیان‌کن با وجه اسلامی جوامع خاصی در جهان امروز تداخل و برخورد می‌کند و ما از کنار پرسش‌هایی به قرار زیر درمی‌گذریم: کدام سویه در این ترکیب، دست بالا را دارد؟ سازوکارهای سرمایه‌داری چه تاثیری روی سویه‌ی اسلامی صورت‌بندی اقتصادی-اجتماعی-سیاسی-فرهنگی ایران داشته است؟ سازوکارهای ایدئولوژی حکومتی چه تاثیری بر سازوکارهای سرمایه‌دارانه داشته است؟ «بورژوازی اسلامی» به عنوان کارگزار اسلامی مناسبات سرمایه‌دارانه چه عنصر یا عناصری را به سازوکارهای سرمایه‌داری افزوده، یا چه کارکرد خودویژه‌ای در مناسبات سرمایه‌داری به معنای اخص کلمه دارد که باید اعتقادات دینی آن را به عنوان پسوند به سرمایه‌داری ایران بیفزاییم؟ مثلاً زمانی بود که اسلامی‌ها بدون هیچ بحثی در باره‌ی چیستی سرمایه و چگونگی کارکردهای آن می‌گفتند که دین‌شان به پراتیک تخصیص بهره‌ی بانکی به سرمایه‌بدبین است و به آن خصومت می‌ورزد، و چنانچه اقتصاد اسلامی حاکم شود، بهره‌ی بانکی لغو خواهد شد. اما دیدیم که چنین نشد و سازوکارهای اقتصاد سرمایه‌داری خود را بر اعتقادات ایدئولوژیک یک گروه دینی به‌شدت واپسگرا تحمیل کرد، همچون بسیاری از تحمیل‌های دیگر.

نکته این است که اگر تئوری اقتصادی یا تعریف‌مان از سرمایه‌داری را روشن نکنیم، آن وقت این خطر وجود دارد که به تعداد دولت‌ملت‌ها، انواع سرمایه‌داری داشته باشیم. افزون بر آن، به تعداد قومیت‌ها، رنگ‌ها، دین‌ها و نظایر آن نیز می‌توانیم سرمایه‌داری یا بورژوازی داشته باشیم (بورژوازی سیاه، زرد، سفید، سرمایه‌داری یهودی، کاتولیک، پروتستان، بودایی، هندو). در این صورت چگونه باید وجه بازار جهانی، نهادهای جهانی (بین‌المللی)، و فرهنگ جهانی سرمایه‌داری را همراه با وجود واحدهای خرد محلی-ملی که می‌دانیم خودبسند نیستند، توضیح دهیم؟ به نظرم نیکفر با بخش تئوریک و تبیین‌کننده‌ی بحث که توجیهاتی روش‌شناختی و معرفت‌شناختی به دست می‌دهد تا اصطلاح ترکیبی او را بپذیریم، سهل‌انگارانه برخورد می‌کند. اعتراض من به این عدم انسجام تئوریک است. نیکفر در یادداشت کوتاهش، که امیدوارم دیرتر مطالب بلندتری از او

در زمینه‌ی تاثیر و تاثر این دو سازوکار بر هم بخوانم، مباحث‌های تئوریک اصطلاح بورژوازی (سرمایه‌داری) اسلامی را با ارجاع به زمینه‌ی اقتصاد سیاسی سرمایه‌داری بحث نمی‌کند، همان چارچوبی که باید مبنای اولیه و محکم توجیه تئوریک اصطلاح بالا باشد (اگر جای دیگری بحث‌هایی حول اقتصاد سیاسی سرمایه‌داری داشته، و من نخوانده‌ام، پیشاپیش پوزش می‌خواهم).

نیکفر می‌نویسد که اساس پروژه‌ی پژوهشی او (اقتصاد سیاسی دین)، «درک گسترده از سرمایه است، و من آن درک را از پیر بوردیو گرفتم. از او آموختم که سرمایه فقط سرمایه اقتصادی نیست. بعداً به این نتیجه رسیدم که سرمایه اقتصادی در شکل ناب خود فقط یک مفهوم انتزاعی تئوریک است، که در یک مدل‌سازی نظری (مثل "کاپیتال") کاربرد دارد. ما وقتی وارد عرصه تاریخ می‌شویم، یعنی در موقعیت‌های وجودی آن را در نظر می‌گیریم، به صورت کنکرت با آن در یک کنکست سمبلیک مواجه می‌شویم. این ما را به یک متاتئوری می‌رساند که مارکس و ماکس وبر را ترکیب می‌کند و با عبور از ایستگاه گرامشی به پیر بوردیو می‌پیوندد. بر این قرار ایدئولوژی از روند استعمار جدا نیست. در موقعیت وجودی اینها یکی هستند».

بحث من هم دقیقاً انکار همین تعریف گسترده از سرمایه (بدون ارجاع به اقتصاد سیاسی) است که آشفتگی مفهومی را دامن می‌زند. مفاهیم بوردیو نیز خودنقیضه‌اند. پیر بوردیو بدون این که به بحث‌های اقتصاد سیاسی، همان قلمرو علمی که مفهوم سرمایه را بر اساس هستی‌شناسی یکتای موجودیتی به نام سرمایه ساخته است، وارد شود، کلان مفهوم سرمایه را خودسرانه به قصد وارد شدن در پژوهش‌های کیفی-کمی جامعه‌شناختی خرد می‌کند و از آن انواع سرمایه درست می‌کند: سرمایه‌ی اقتصادی، سرمایه‌ی فرهنگی، سرمایه‌ی نمادین، سرمایه‌ی اجتماعی. این رویکرد کثرت‌گرا در نقشه‌مند کردن حیات اجتماعی، رهیافتی شبیه رویکرد اقتصاد نوکلاسیک را در پیش گرفته است، همان که سرمایه را به عوامل متعدد دست‌اندرکار تولید فرومی‌کاهد (پول، ابزار تولید، نیروی کار و نظایر آن). به این ترتیب در هر دو مورد، یک هیراشی هستی‌شناسانه‌ی مبتنی بر ساختارهای ژرف اجتماعی را با قدرت شئی‌واره‌کننده‌ی زبان، با تصمیمی خودسرانه، به میل سوژکتیو خود، مسطح می‌کنند. از هیراشی هستی‌شناسانه منظوم ساختمان عمودی زیست اجتماعی معاصر است که بنیاد آن سازوکارهای سرمایه‌دارانه است، جایی که رژیم انباشت آن (با بحران‌های درون‌زادش) همراه با سیاست‌های اقتصادی و سیاسی و فرهنگی دولت‌های قدرتمند مرکز (رژیم تنظیم که همیشه موفق نیستند)، امکان زیست و بقای دیگر انواع «سرمایه» را ممکن می‌کنند. در ادامه دامنه‌ی این تغییر و تحولات به سراسر جهان انتشار می‌یابد و بداً به حال مناطقی از جهان که دیر رسیده‌اند و دور هستند.

البته شاید با بیان این مطالب، نیکفر بگوید که ببینید سروکله‌ی بحث «زیربنا-رونا» پیدا شد. همان‌طور که گفتم درک نیکفر را از بحث زیربنا-رونا نمی‌دانم اما درک من با اشاره به هستی‌شناسی واقعیت عینی (همان چیزی که نیکفر هم به آن ارجاع می‌دهد تا تئوری‌ها را بر اساس مختصات آن جرح و تعدیل کنیم) است که اصطلاح‌سازی نیکفر را به پرسش می‌گیرد.

در ساختار هیراشیک هستی طبیعی و اجتماعی، لایه‌های فوقانی یا عالی‌تر، که نمی‌توان آنها را به «روبنا» فروکاست (اگر منظور کنش بازتابی و انفعالی دولت و نهادهای سیاسی است نسبت به سازوکارهای سرمایه‌داری) تأثیرات تعیین‌کننده‌ای روی لایه‌های اصلی‌تر یا زیرین‌تر می‌گذارند و حتی می‌توانند جهت تأثیرات آنها را تغییر بدهند یا گاه آن قوانین یا سازوکارها را از حرکت بازدارند. توجه کنید که مثلاً جامعه به عنوان لایه‌ای عالی‌تر از لایه‌ی فیزیک، چگونه می‌تواند تأثیرات قوانین فیزیک را (به ویژه در عصر سرمایه‌داری) کنترل یا جرح و تعدیل کند. برای همین هم مارکسیست‌ها و البته لیبرال‌ها (و تمام نیروهای سیاسی دیگر) خواهان به دست گرفتن سکان دولت به عنوان لایه‌ای عالی‌تر از لایه‌ی اقتصاد بوده‌اند تا بتوانند تغییرات مورد نظر خود را روی لایه‌ی اصلی‌تر (اقتصاد به طور کلی و اقتصاد سرمایه‌داری به طور خاص) اعمال کنند.

برگردیم به بحث‌مان پیرامون بورديو. در اهمیت به رسمیت شناختن هیراشی هستی‌شناختی جامعه‌ی کنونی همین بس که می‌بینیم در دوره‌ی فرادستی نولیبرالیسم و ریاضت اقتصادی، استادان دانشگاه‌ها را مجبور کرده‌اند تا با شدت بیشتری کار کنند، از استقلال نسبی پیشین خود چشم‌پوشی کنند، به تولید انبوه مقالات روی بیاورند و به معنایی تن به مهارت‌زدایی دهند. به‌نظرم با گوشه‌ی چشمی به اقتصاد سیاسی می‌شد به‌جای هم‌ارز کردن سرمایه با انواع مهارت‌ها، دارایی‌ها و امتیازات اجتماعی که اتفاقاً از شکل اجتماعی حاکم بر این جامعه (شکل سرمایه) و سازوکارهای تقسیم اجتماعی کار در آن تغذیه می‌کنند، پدیده‌های مشخص را به نام واقعی‌شان «مهارت»، «دارایی»، «امتیاز» و نظایر آن نامید. رویکرد بورديویی مفهوم سرمایه را با دارایی اقتصادی، انباشته‌ها و سواد فرهنگی و زبان‌آوری، مهارت و توانایی تکنیکی یا نظایر آن، اشفته می‌کند و مفهوم سرمایه به این ترتیب از مضمون واقعی خود تهی می‌شود. مفهوم سرمایه در اقتصاد سیاسی مارکسی توصیف یک ابژه‌ی دیالکتیکی یکه با هستی‌شنسی یکتا است.¹ ابژه‌ای خودتجربیدگر، خودشی‌واره‌کننده، و خودفاش‌کننده (یعنی خود را برای ما روایت می‌کند). این ابژه واجد خصوصیات یک ابرسوژه (روح یا مطلق هگلی) است² که سازوکارهایش دیوار چین را فروریخت. یک بازار جهانی بی‌سابقه در تاریخ بشریت ایجاد کرد و برای نخستین بار جهان را در مجموعه‌ای از مناسبات اقتصادی (و فرهنگی) مشترک به هم پیوست. سازوکارهای سرمایه است که تمام مشاغل آزاد سندی پراج و قرب را (همان‌طور که مارکس و انگلس در مانیفست کمونیستی می‌گویند) به کار مزدبری تبدیل کرد. تولید و فرایند کار در تمام جهان را به تبعیت از منطق سودآوری خویش واداشت. چگونه می‌شود این «سرمایه» را خرد و مسطح کرد و از آن «سرمایه‌های تبدیل‌پذیر به‌هم»، ساخت؟ استاد دانشگاهی که به نظر بورديو مخزن «سرمایه‌ی فرهنگی» است، دارایی ذهنی و منش فرهنگی خود را از خلال سازوکارهای تولید و بازتولید اجتماعی در چارچوب نظام سرمایه‌داری کسب کرده است. در این شکل اجتماعی که مناسبات سرمایه‌داری بر سازنده‌ی اصلی آن هستند، او (حقوق) مزدگیری است که استقلال نسبی‌اش را هر آن می‌تواند به دلیل «انقلابات انفعالی» ناشی از شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری و بازسازماندهی فرایند کار از دست بدهد.

1 نگاه کنید به رابرت آلبریتون: واسازی و اقتصاد سیاسی، ترجمه‌ی فروغ اسدپور.

2 تفاوت بین این مطلق و مطلق هگلی در اینجاست که مطلق هگلی بر موانع واقعی و تاریخی غلبه می‌کند اما مطلق مالکسی (سرمایه) هرگز نمی‌تواند چنین داعیه‌ای داشته باشد.

نیکفر تعریف مارکس از سرمایه را «سرمایه‌ی اقتصادی» می‌داند که «در شکل ناب خود فقط یک مفهوم انتزاعی تئوریک است که برای مدل‌سازی نظری (آن گونه که در کاپیتال مشاهده می‌کنیم) به کار می‌آید». جای پای ماکس وبر را می‌توان در اصطلاح «مدل‌سازی» دید. وبر در روش‌شناسی خود از مقوله‌ای به نام "نوع خالص" (سنخ آرمانی یا ایده‌ال) هم بحث می‌کند که عموماً آن را با تجربدهای اقتصاد سیاسی (فلسفی) مارکس مترادف می‌دانند. منظور وبر از به‌کارگیری مفهوم «نوع خالص» این است که دانشمند اجتماعی باید «یک فضای غیرواقعی بسازد که واضح، دقیق و کاملاً انتزاعی باشد تا بتوان از طریق آن واقعیتی را که مبهم، ناپایدار، و به‌طور اغفال‌کننده‌ای ملموس است، درک نمود. شناخت واقعیت از طریق مقایسه‌ی مصادیق عینی با "انواع خالص" (که) سمبل ذهنی مطلق از موارد و مصادیق عینی است (ممکن می‌شود)...."نوع خالص" با تشدید یکجانبه‌ی یک یا چند دیدگاه و با ترکیب پدیده‌های عینی و منفرد ساخته می‌شود. سپس برحسب همان دیدگاه‌های تشدید شده به صورت یک ساختار تحلیلی یکپارچه سامان می‌گیرد».³

وبر به علت رویکرد نوکانتی خود، به چیزی به نام ساختارها و سازوکارهای ژرف و زیرین در واقعیت و قدرت عمل آن‌ها باور ندارد، سازوکارهایی که پس‌پشت پدیدارها قرار دارند. همواره چنین است که یک گرایش قانون‌مند به وقت تحقق، در شکل تغییر یافته‌ای ظاهر می‌شود، یا سازوکاری که دست‌اندر کار ایجاد یک پدیده‌ی خاص است، به سبب تداخل و درگیری با سازوکارهای دیگر حالتی جرح و تعدیل شده می‌یابد. بنابراین از منظر وبری (منظری که امر تئوریک را مترادف با امر غیرواقعی فرض می‌کند) تئوری دانشمند در باره‌ی یک گرایش ساختاری و قانون‌مند، امری آرمانی یا ایده‌ای است. به همین جهت هم می‌توان گفت وبر و افرادی نظیر او رویدادها را واقعی‌تر از سازوکارها و ساختارهایی می‌دانند که موجب ایجاد آن‌ها شده‌اند و بر این نظرند که گزاره‌های قانون‌مند "واقعی" نیستند. زیرا مواردی که این گزاره‌ها به آن‌ها ارجاع می‌دهند در جهان تجربی قابل مشاهده نیستند. این رویکرد می‌گوید که رویدادها واقعی‌تر از سازوکارها و علل زیرینی هستند که آن‌ها را ایجاد کرده‌اند.⁴ برای همین نیز درک وبر از «تجربید» بر ساختن سوژکتیو «یک فضای غیرواقعی» از سوی دانشمند است که نتیجه‌ی «تشدید یکجانبه‌ی چند دیدگاه و ترکیب پدیده‌های عینی و منفرد» است. در حالی که تجربدهای سرمایه (خود-و-دگر تجربیدی آن) از این دست تجربدهای ناب ذهنی نیستند بلکه تجربدهایی واقعی هستند که در سپهر مبادله و تولید اتفاق می‌افتد (تجربید از کیفیات محسوس و خاص اجناس تولید شده و تجربید از کیفیات محسوس و متفاوت نیروی کار و فروکاستن همه‌ی کیفیت‌ها به کمیت‌هایی از زمان کار اجتماعاً لازم و قیمت). دانشمندی نظیر مارکس با چنین گرایش‌های واقعی در تاریخ روبرو بود و تجربدهای تئوریک خود را با توجه به این گرایش‌های واقعی سازمان می‌داد و نه این که خودسرانه بخشی از واقعیت را به بیان وبر، از لحاظ فرهنگی «بارزش» تلقی کرده و با تاکید یکسویه روی آن یا تشدید دیدگاه‌هایی در باره‌ی آن، «فضایی غیرواقعی» (مجرد) بسازد. تجربدهای تئوریک مارکس غیرواقعی نیستند و «مدل‌سازی» هم هدف آنها نبوده است. تجربدهای تئوریک مارکس بر اساس هستی‌شناسی سرمایه سازمان یافته‌اند و هدف از آن‌ها بحث پیرامون نیروهای علیتی ساختارهای اصلی سرمایه است. یعنی خود واقعیت است که تجربدهای دانشمند را سمت و سو می‌دهد. به

3 ماکس وبر: اقتصاد و جامعه. ترجمه‌ی عباس منوچهری، مهرداد ترابی‌نژاد، مصطفی عمادزاده.

4 نگاه کنید به معرفی رئالیسم انتقادی جلد یکم. به قلم فروغ اسدپور

این معنا درک وبر از قانون‌مندی و تجرید هم ایده‌آلیستی (برساخته‌ی ذهنی) است و هم سوپژکتیو (تمایلات فرهنگی دانشمند).

نیکفر پس از آن که نوشت «سرمایه اقتصادی در شکل نواب خود فقط یک مفهوم انتزاعی تئوریک است، که در یک مدل‌سازی نظری (مثل "کاپیتال") کاربرد دارد». ادامه می‌دهد «ما وقتی وارد عرصه تاریخ می‌شویم، یعنی در موقعیت‌های وجودی آن را در نظر می‌گیریم، به صورت کنکرت با آن در یک کنکرتست سبلیک مواجه می‌شویم. در موقعیت وجودی اینها یکی هستند. علاقه من به پدیدارشناسی آنهاست و تفسیر هرمنوتیک‌شان. با همین نگاه، هم چسب هل را تحلیل می‌کنم هم زندان اوین را. اقتصاد سیاسی در این نگاه هولیستی حوزه‌ای جدا نیست. جداسازی آن یک جداسازی برای مدل‌سازی و تعلیم است. زندگی امر مشخص است، در آن همه چیز در ترکیبی وجودی حضور دارد».

من نیز موافقم که وقتی با یک مورد مشخص همچون زندان یا حجره یا کارخانه روبرو هستیم، با یک امر تجربی و یا به عبارتی یک مورد مشخص و خاص روبرو هستیم که سازوکارهای سطوح گوناگون واقعیتی که در حال بررسی‌اش هستیم، با آن درهم آمیخته‌اند. اما هولیسم نیکفر همان هولیسمی نیست که من به آن باور دارم. هولیسم نیکفر به «رمزگشایی» از ساختارها و سازوکارهای برساننده‌ی کل (کلیت) اهمیت زیادی نمی‌دهد. اما بنا به هولیسم من، باید بدانیم کدام سازوکار اصلی‌تر است، در ژرفا عمل می‌کند، کدام سازوکار فرعی‌تر است، در سطح عمل می‌کند، و نحوه‌ی مفصل‌بندی یا ترکیب آن‌ها با یکدیگر چیست؟ رابطه‌ی عمودی بین این سازوکارها چیست، کدام از دل کدام برآیند کرده، کدام تعیین‌کننده‌تر است؟ اگر دو سازوکار در یک رابطه‌ی عمودی با هم نیستند، بلکه به نحوی اتفاقی (بر اثر رویدادهای تاریخی) به هم رسیده و با هم ترکیب شده‌اند، باید بدانیم تاثیر هر یک روی دیگری چیست. باید بدانیم کدام یک نیرومندتر است. اگر قرار به دگرگونی مناسبات اجتماعی باشد بدانیم کدام یک از این ساختارها یا سازوکارها را زودتر می‌توانیم تغییر بدهیم و کدامیک را دیرتر. البته که سازوکار سرمایه‌دارانه در ایران با سازوکار دینی تداخل کرده و با آن درگیر است، اما هم‌زمان باید بدانیم در چه نقاطی زور کدام به آن دیگری چربیده است. شاید سازوکارهای سرمایه‌دارانه توانسته‌اند تفوق بیابند بر سازوکارهای حکومت ایدئولوژیک، شاید هم روال کار برعکس بوده است. شاید هم اصولاً شاهد سنتز خاصی هستیم که باید مطالعه شود. ملایی که مدرک دکترای فلسفه یا حقوق می‌گیرد، درهم آمیختگی دنیای مدرن و پیشامدرن، و برتری مقتضیات دنیای مدرن را با انباشت مدارک حوزوی و دانشگاهی به نمایش می‌گذارد، اما این انباشت «سرمایه‌ی فرهنگی در دو حوزه‌ی یادشده» نمی‌تواند خصلت سرمایه‌داری اقتصاد و مناسبات سیاسی جامعه‌ی ایران را تبیین کند و پاسخی هم به پرسش‌های بالا نداده است.

نیکفر می‌نویسد: «سازوکارهای سرمایه‌دارانه محدود به مدلی نیست که از "کاپیتال" با آن آشنا هستیم. "کاپیتال" بخشی و برشی از سازوکار را توضیح می‌دهد».

من دقیقاً نمی‌دانم که سازوکارهای سرمایه‌دارانه‌ی دیگری که نیکفر از آن‌ها سخن می‌گوید، کدام‌ها هستند و بسیار مشتاقم در این باره بخوانم. اما بنا به هستی‌شناسی جامعه‌ی کنونی بر این باورم که سرمایه قدرت‌مندترین نیروی اجتماعی است که تاریخ به خود دیده است. سرمایه شکلی اجتماعی و جهان‌گستر ایجاد کرده است که نقش و کارکرد دین، امتیازوری و شکل حکومت‌ورزی را هم دستخوش جرح و تعدیل کرده است. درست است که مارکس موفق نشد چگونگی عملکرد سازوکارهای سرمایه را به نحوی دقیق در مراحل گوناگون تاریخ سرمایه‌داری بررسی کند، و همین به برداشت‌های ذات‌گرایانه و اقتصادزده از کاپیتال او منجر شد (چیزی که خوشایند و بر هم نبود)، اما مدتهاست که تلاش‌های بسیار جدی و مهمی انجام شده تا به امکان برداشت‌های ذات‌گرایانه و دترمینیستی از کاپیتال مارکس خاتمه دهند و به نظرم این تلاش‌ها واجد اهمیت‌اند و شایسته‌ی آن که مورد توجه قرار گیرند.

نیکفر می‌نویسد: «نکته اصلی: استثمار نیروی کار نیست که سیستم امتیازوری را ایجاد می‌کند؛ درست برعکس: سیستم امتیازوری است که شرط وجودی-تاریخی و کلا ترانسندنتال (ایجادکننده شرایط امکان) بهره‌کشی از نیروی کار را موجب می‌شود».

پراتیک‌های امتیازوری به درازای تاریخ وجود داشته‌اند و تا مدت‌های دور نیز ادامه خواهند داشت. این یک مشاهده‌ی مبتنی بر عقل متعارف است. امتیازوری یک وضعیت فراتاریخی بوده است، اما ایجادکننده‌ی شرایط امکان‌یابی بهره‌کشی نبوده و نیست. امتیازوری عاملی است که باید در پرتو یک وضعیت اجتماعی خاص توضیح داده شود و توضیح‌دهنده‌ی وضعیت‌های پیچیده‌ی تاریخی و به‌ویژه وضعیت سرمایه‌داری نیست. امتیازوری عاملی فراتاریخی بوده است و به‌عنوان یک عامل ثابت در تمام فرماسیون‌های پیشاسرمایه‌داری (و البته تاحدی در فرماسیون سرمایه‌داری) عمل کرده است اما برسازنده یا ایجادکننده‌ی آن‌ها نبوده است. در این باره می‌توان بحث کرد. با ورود به سرمایه‌داری و مدرنیته‌ی ملازم با آن است که بشریت برای نخستین بار نظام‌های مبتنی بر امتیازوری (مادرزادی یا خدادادی) را به پرسش می‌گیرد و عقلانیت دنیوی (هنوز محدودی) را پیشه می‌کند که بنا به آن امتیازوری‌های موروثی دیگر پذیرفته نمی‌شوند. اگر نیکفر توزیع وسایل تولید و سرمایه‌ی پولی را بنا به سازوکارهای پیچیده‌ی سرمایه‌داری، امتیازوری می‌داند، ناچارم مخالفت کنم. چون امتیازوری ویژگی جوامع پیشاسرمایه‌داری است جایی که امتیازات، ازلی و ابدی و به این ترتیب موروثی و خدادادی قلمداد می‌شده و مهم‌تر این که با وابستگی‌های شخصی به دست می‌آمده است. در حالی که در سرمایه‌داری، همه‌ی توزیع نابرابر برشمرده در بالا، مشروعیت خود را در درجه‌ی نخست از رهگذر سازوکارهای غیرشخصی یا به بیانی سازوکارهای ساختاری به دست می‌آورد. البته گفتمان ایدئولوژیک «کار و زحمت، خلاقیت و امکان تحرک طبقاتی و اجتماعی» (با چاشنی تصادف، اقبال

خوب و رقابت) هم به شکل‌گیری یک ذهنیت عمومی موافق با امتیازدهی به افراد «خلاق» کمک می‌کند. اگر مبنای اصلی اقتصاد سرمایه‌داری بر امتیازوری بود، به معنای وجود جامعه‌ای بود شفاف و به دور از رازورزی‌های متافیزیکی و نیازی نیز به نوشتن کاپیتال مارکس و دعوای بین اقتصاددانان نمی‌بود.

دقیقا چون نظام امتیازات موروثی و خدادادی (بدون حق جماعت برای لغوشان) در ایران هنوز موجود است، همان‌طور که در زمان سلطنت پهلوی‌ها (در سطحی به مراتب کمتر) هم موجود بود؛ می‌پذیرم که یک مسلمان می‌تواند امتیازاتی داشته باشد که نامسلمان ندارد مرد می‌تواند امتیازاتی داشته باشد که زن ندارد و به همین ترتیب. ظاهرا نیز بنا به فرامین الهی نمی‌توان با این اصول مسلم گرفته شده مخالفت کرد و به سادگی نیز نمی‌توان تغییرشان داد، مگر در صورت برکنار کردن حاکمیت کنونی. در این جا مشاهده می‌کنیم که ایدئولوژی اسلامی حاکمیت کنونی، راه را بر مدرنیته‌ی ملازم با سرمایه‌داری، یعنی امکان عقلانی کارآمد کردن مناسبات اجتماعی، کاستن از نابرابری‌های بین دو جنس، نابرابری‌های بین ادیان و قومیت‌ها در چارچوب احترام به مالکیت خصوصی صاحبان ابزار تولید و سرمایه‌ی پولی و مالی، می‌بندد. با این حال نیکفر می‌پذیرد که این جامعه، به معنای اخص کلمه پیش‌سرمایه‌داری نیست، زیرا اصطلاح بورژوازی (سرمایه‌داری) اسلامی را برای توصیف آن به کار می‌گیرد. اگر چنین است، بنابراین باید ببینیم به رغم این محدودیت‌های ایدئولوژیک، سازوکارهای سرمایه‌دارانه در ایران چگونه کار می‌کنند. انباشت سرمایه در ایران (اگر می‌توان از انباشت سخن گفت) چگونه انجام می‌شود؟ ساختار طبقاتی در این جامعه از چه قرار است؟ باز تولید اقتصاد سرمایه‌دارانه به چه نحوی انجام می‌شود؟