

الغریق یتشبتُّ بکلِّ حَشیش^۱: پاسخی به یک نقد

نویسنده: بیژن فرهادی

نقد صوفی نه همه صافی بی‌غش باشد؛ ای بسا خرقة که مستوجب آتش باشد
خوش بود گر محک تجربه آید به میان؛ تا سیه‌روی شود هر که در او غش باشد
حافظ شیرازی^۲

نویسنده‌ای نقدی گنگ به نوشته‌ی اخیر من وارد کرده است. اخلاق سیاسی ایجاب می‌کند تا هنگامی که مباحثه هنوز وارد زدوخوردهای شخصی بی‌حاصل نشده است و دامنه‌ی بحث به چیزهای نامربوط کشیده نشده است، در حدود بحث‌های جاری پاسخ بدهم تا به سهم خود، البته اگر سهمی داشته باشم، به روشن‌تر شدن مباحث کمکی کرده باشم. نویسنده‌ی یادشده پویان صادقی نام دارد. در همین ابتدا بگویم که ایشان را از همان زمانی که شروع به نوشتن کرد چندان جدی نمی‌گرفتم؛ ایشان را یکی دیگر از محصولات رنگارنگ و شنیع پسامدرنیسم تلقی می‌کردم. حتی نزدیکی مواضع سیاسی نوشته‌های من و ایشان در برخی مباحث هیچ‌گاه موجب نشد عنایت ویژه‌ای به متن‌هایش داشته باشم. اما از آن‌جا که ایشان در مقاله‌ای با عنوان مبهم «ضد احاله‌ی ۴» مرا خطاب قرار داده و ظاهراً نقد کرده است، خود را موظف دیدم پاسخی صریح به ایشان بدهم.

نخست می‌کوشم مختصراً توضیح دهم ایشان در مقاله‌ی یادشده چه گفته است. ادبیات ایشان به‌گونه‌ای است که دشوار بتوان فهمید مقصود واقعی‌اش چیست و اساساً چرا دارد چنین حرف‌هایی می‌زند. البته مشخصاً به این ادبیات خواهم پرداخت و نشان خواهم داد که اتفاقاً خود بهره‌گیری از چنین ادبیاتی چطور حامل و واجد انحرافی روشن‌فکرانه و پسامدرن است. ایشان مقاله را با نقل قولی از انگلس در نامه‌ای به کائوتسکی می‌آغازد؛ گویا برای نشان دادن محدودیت‌های افق تفکر طبقه‌ی کارگر در جامعه‌ی بورژوایی. به این نامه خواهیم پرداخت و میرهن می‌سازیم که استفاده‌ی ایشان از این نامه ناروا و نابه‌جاست؛ پویان صادقی یا متوجه مطلبی که خواهیم گفت نشده است (که مرتکب اشتباه شده) یا به‌قصد فریب خواننده چنین متنی را در نوشته‌ی خود نقل کرده است (که چیزی بیش از اشتباه مرتکب شده است). سپس تر می‌کوشد با بهره‌گیری از نظریه‌های گرامشی درباره‌ی جامعه‌ی مدنی، درباره‌ی نسبت پرولتاریا با جامعه‌ی مدنی موضعی بگیرد و بگوید پرولتاریا یک‌سره درون جامعه‌ی مدنی مستقر است و دلالت‌های سیاسی مدّ نظر خویش را از این موضع بیرون بکشد. جلوتر، بر این امر پافشاری می‌کند که ارزش واجد نوعی سوژگی است (این دقیقاً تعبیر خود ایشان است) و درباره‌ی لیبرالیسم و سرنگونی طلبی و این چیزها صحبت می‌کند و این بخش از مباحث وی هم، همان‌گونه که نشان خواهیم داد، آکنده است از انحراف‌ها و عقب‌گردهای سیاسی. بعد، کار حوزه‌ای را، این بار هم به پیروی از گرامشی، به منزله‌ی نوعی جنگ موضعی

^۱ مثلی عربی به این معنا که غرقه‌گشته به هر گیاه خشکی جنگ می‌زند.

^۲ منظور از «نقد صوفی» نه انتقاد، بلکه مال و دارایی وی است.

تعریف می‌کند. سرانجام، با ارائه‌ی تعریفی از رابطه‌ی سوژگی حزب و سوژگی طبقه‌ی کارگر، به‌قول خودش، علیه ورکرسیسم (کارگرگرایی) موضع نهایی را می‌گیرد. امیدوارم شما خواننده‌ی محترم هم در پایان با من موافق باشید که تحقیقاً تمام بحث‌های ایشان غلط‌اندرغلط است.

به ادبیات ایشان پردازیم. گمان نمی‌کنم کسی با این توصیف مخالف باشد که پویان صادقی لفافه‌گو و پیچیده‌نویس و در یک کلام، به‌قول لوکاچ، «زبان‌پرداز» است. کمونیست‌ها از همان اوان تکوین سوسیالیسم علمی، یعنی از زمان مارکس و انگلس، همواره می‌کوشیده‌اند به شیواترین بیان ممکن روزگارِ خویش بنویسند تا کم‌بهره‌ترین طبقه‌ی اجتماعی (و نه ابداً طبقه‌ای بی‌فرهنگ)، طبقه‌ی کارگر، بتوانند مطالب را بفهمند. دیگر بزرگ‌تر از مارکس که نداریم! مارکس با تمام ظرافت زبانی‌ای که به کار می‌گیرد، هدف خویش از نگارش سرمایه را توضیح مطلب برای کارگران می‌انگارد. انگلس از مارکس هم روشن‌تر می‌نوشت و لنین از هر دوی ایشان باز روشن‌تر. خود لوکاچ نمونه‌ی جالبی است. لوکاچ پیش از آن‌که مارکسیست شود، قلمی بسیار مبهم و پیچیده داشت و این را با نگاهی گذرا به نظریه‌ی رمان می‌توان به‌چشم دید. بعدتر و هنگامی که مارکسیسم را برمی‌گیرد از زبان هرچه روشن‌تری بهره می‌جوید و این گذار را از تاریخ و آگاهی طبقاتی به این سو می‌توان حس کرد. لوکاچ درباره‌ی پیچیده‌نویسی روشن‌فکران و نویسندگان بورژوازی حرف بسیار ژرفی می‌زند:

هدف نویسنده‌ی زبان‌پرداز دیگر این نیست که ابژه یا موضوع را به‌عنوان بنیان مادی، به‌عنوان میانجی‌گر مادی کنش‌های بشری برای همگان قابل فهم سازد. برعکس، ابژه، از یک سو، در بیگانگی و ناشناختگی‌اش در برابر خواننده ظاهر می‌شود (هرچه بیگانه‌تر، جذاب‌تر)، و از سوی دیگر، در ژارگون کسانی که مطلقاً با آن مانوس‌اند، ژارگونی که حتی از متخصصان حیطه‌های مجاور نیز نمی‌توان توقع فهمیدن آن را داشت.^۳

بحث لوکاچ دلالت عمیق‌تری دارد. زبان‌پردازی نزد روشن‌فکران بورژوازی متناظر با گذار از رنالیسم به ناتورالیسم در ادبیات است. متفکران عصر روشن‌گری می‌کوشیدند هرچه واضح‌تر بنویسند تا عده‌ی بیش‌تری تحت تأثیر مباحث‌شان قرار بگیرند، حال آن‌که متفکران دوره‌های زوال تمدن بورژوازی گویی هرچه بیش‌تر تلاش می‌کنند تا کم‌تر فهمیده شوند. متناظراً، در ادبیات گذار از رنالیسم بالزاکمی و استاندالی به ناتورالیسم زولایی را داریم. طبیعتاً روشن است که با این بحث کاری نداریم.

از نظر خیلی‌ها، پویان صادقی نماد بارز یکی از نویسندگان «زبان‌پرداز» است. از نظر من، پویان صادقی نه زبان‌پرداز، بلکه زبان‌پیش است. چند نمونه را از نظر بگذرانیم. ایشان در «ضد احاله‌ی ۱» می‌نویسد که «کمونیست‌ها و مرگ سَنَم‌شان پیوسته است» (صفحه‌ی ۱). راست آن‌که در زبان فارسی اصلاً واژه‌ای تحت عنوان سَنَم نداریم. سَنَم داریم که به شتر بلندکوهان می‌گویند و سَنَم که به ماده‌گاو اطلاق می‌شود. سَنَم هم داریم که به بُت و معشوق و دلبر می‌گویند. اگر خیال کنیم مقصود پویان صادقی این بوده است که کمونیست‌ها و مرگ «سَنَم‌شان» پیوسته است، باز من معنایی از این جمله

^۳ رمان تاریخی، گئورگ لوکاچ، ترجمه‌ی امید مهرگان، نشر ثالث، ۱۳۹۲، صفحه‌ی ۳۰۲.

در نمی‌یابم. کاش ایشان توضیحی بدهد. یا همین «احاله» را در نظر بگیرید. مقصود ایشان به‌گواه صفحه‌ی یکم «ضد احاله‌ی ۳» از احاله همان فروکاستن است. در مباحث فلسفی در زبان فارسی پیش‌ترها به فروکاستن می‌گفتند «تحویل فلان چیز به بهمان چیز» که آن هم دیگر منسوخ است و کم‌تر کسی آن را به کار می‌برد چون معنای دقیقی ندارد. خود «احاله» هم در هیچ‌یک از واژه‌نامه‌های فارسی به معنای فروکاستن نیست. ما در زبان فارسی واژه‌ای تحت عنوان «ساختاراً» (ضد احاله‌ی ۳، صفحه‌ی ۵) نداریم. در «خیابان یک‌طرفه و عروسک‌های کوتوله‌اش» می‌نویسد: «در عصر ... باید که صورِ شوم بوفِ شیزوفرنی بردمیده شود.» من یکی که هیچ معنایی از این جمله در نمی‌یابم. باز، همان‌جا، از واژه‌ی «دژستان» استفاده می‌کند که اگر اشتباه نکرده باشم در تاریخ ادبیات فارسی بی‌سابقه است. در «کلیت و تروما- مؤلفه‌ی نوین» کلمه‌ی «مقتل‌گاه» را می‌آورد و شوربختانه غافل است از این‌که عرب‌ها در این وزن پیشاپیش به جای چیزی اشاره دارند و معلوم نیست مقتل‌گاه دیگر چه صیغه‌ای است، چون خود مقتل یعنی جایی که در آن کشتاری روی می‌دهد، یعنی قتل‌گاه. دیگر زیادی مطلب را تفصیل نمی‌دهیم. از این نمونه‌ها در متون پویان صادقی کم نیست و هر خواننده‌ای می‌تواند، به‌سانِ آموختن ادب از بی‌ادبان، برای بهبود زبان فارسی خود به آن‌ها رجوع کند. اما وقتی معنی واژه‌ها را نمی‌دانید و بلد نیستید که به‌درستی از زبان استفاده کنید، چطور ممکن است تعاریف و مفاهیم‌تان درست و دقیق باشد؟ پویان صادقی در «خیابان یک‌طرفه ...» می‌نویسد:

امپریالیسم به منزله‌ی مازادِ سوژه-منطق ارزش، در نگاه باسکاری، می‌شود هم‌چون مازاد «غریزه» برای پایایی زیستِ ارگانیک تا به منزله‌ی سطحِ هستی‌شناختی بالاتر، به سطح اصلی‌ترِ ماده‌ی میرا نشود و سقوط نکند و یا هم‌چون مازاد «ساحت نمادینه‌ی قدرت و نهادهای اقتدار» برای پایایی سطح سوشالیته تا به منزله‌ی سطح بالاترِ هستی‌شناختی به سطوح اصلی‌ترِ ارگانِ زیستی-حیوانی و ماده‌ی میرا نشود و سقوط نکند.

اگر فرض بگیریم که عبارات فوق معنایی دارند، معنایشان مرتبط ساختن تحلیلی در دستگاه مارکسیسم روان‌کاوانه با نظریه‌ی سطوح باسکار است. برای مستندسازی این بحث دست‌کم باید کتابی نوشت، نه این‌که خیال کنیم می‌شود در یک بند آن را جمع‌وجور کرد. اولاً پویان صادقی هیچ استدلالی در توجیه این مطلب نیاورده و نمی‌آورد که امپریالیسم چطور مازاد سوژه-منطق ارزش است. نه خود او چنین می‌کند و نه به هیچ مبحثی در این خصوص ارجاع می‌دهد. سپس، باز بی‌هیچ توجیهی، نوعی لکان‌گرایی - که خصلت ایدئالیستی‌اش بر همگان آشکار است - را با رئالیسم باسکاری متناظر می‌داند و چنین باوری دیگر فقط با شعبده‌بازی می‌تواند انجام بشود. صادقی فقط حکم صادر می‌کند و از خواننده انتظار دارد که حرفش را بپذیرد. خواهیم دید که او چنین مَنشی را ترک نکرده و در مقاله‌ی آخر هم به همین گونه رفتار کرده است.

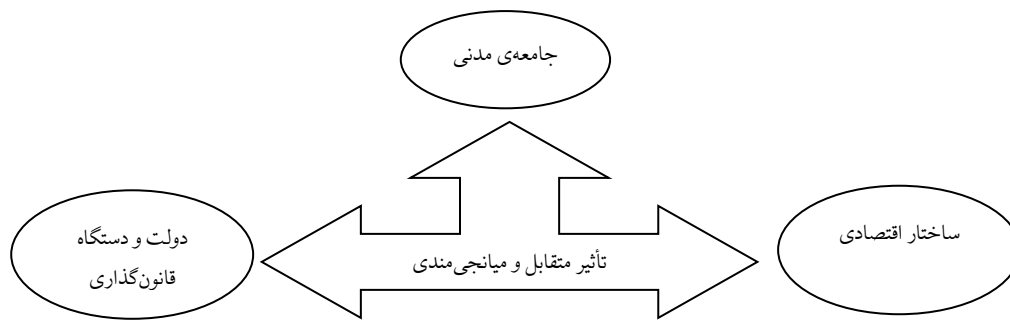
زیاد صحبت کردیم. اما به نظرم این طول و تفصیل ضروری بود. پویان صادقی نمی‌تواند خواننده را بی‌شعور بینگارد. این نویسنده‌ی پسامدرن آسمان‌ورس‌مان‌بافی را با استدلال‌آوری اشتباه گرفته است و گمان می‌کند که می‌تواند با زبان‌بازی‌های غالباً ناروا و نادرست، بحث کمونیستی را پیش ببرد.

اما سراغ خود بحث‌های پویان صادقی برویم. ایشان در بخش نخست مقاله‌اش با عنوان «کارگران، جامعه‌ی مدنی و مبارزه‌ی طبقاتی» می‌خواهد پاسخی به بحث نسبت پرولتاریا با جامعه‌ی مدنی بدهد. موضع نهایی ایشان آن است که پرولتاریا یک‌سره درون جامعه‌ی مدنی است. در «جامه‌ی پشت‌وروی پرولتاریا» کوشیدم نشان دهم این بحث چه دلالت‌های سیاسی محتوم و البته محکومی دارد. صادقی نه تنها باز بر همان دلالت‌ها چسبیده است، بلکه - و بدتر از آن - بحث را اساساً وارد مجرای نادرست و معیوب دیگری کرده است: جامعه‌ی مدنی نزد گرامشی. در «جامه ...» مفهوم جامعه‌ی مدنی نزد هگل و تکوین آن را نزد مارکس از نظر گذرانیدیم. دیدیم که از نظر هگل جامعه‌ی مدنی عرصه‌ی تعامل برابرهاست و از نظر مارکس عرصه‌ی تضاد نابرابرها. چرایی «نابرابری» و چگونگی «تضاد» را هم توضیح دادیم. بنابراین، سراغ همان بحث گرامشی می‌رویم. ایشان با ارجاع به صفحه‌ی ۲۰۸ و ۲۰۹ این کتاب جمله‌ای از گرامشی نقل می‌کند:

Antonio Gramsci, Selection from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci, New York International Publisher, 1971.

خوش‌بختانه، به‌راحتی می‌شود این کتاب را از اینترنت دریافت کرد. اصلاً در صفحات مورد اشاره‌ی پویان صادقی، گرامشی چیزی ننوشته است. آن صفحات مقدمه‌ای است بر بخشی از یادداشت‌های زندان گرامشی از سوی گردآوردگان این یادداشت‌ها. از بختِ بد پویان صادقی حرف‌هایی هم زده‌اند که برای مقصود ما بسیار قابل توجه است. مشخصاً در بندی به مقصودهای متفاوت و بعضاً متعارض گرامشی از جامعه‌ی مدنی در نوشته‌های مختلفش اشاره می‌کنند. این‌که مثلاً گرامشی در جایی دولت را «جامه‌ی سیاسی + جامعه‌ی مدنی» می‌داند، در جای دیگری آن را نه سرجمع بلکه متوازن‌کننده‌ی جامعه‌ی سیاسی و جامعه‌ی مدنی می‌داند. در جایی تعریفش از جامعه‌ی مدنی به هگل پهلوی می‌زند و اصلاً دوگانه‌ی جامعه‌ی سیاسی و جامعه‌ی مدنی را نه در ارتباط با مارکس بلکه در ارتباط با هگل مراد کرده است. خلاصه‌که پویان صادقی ارجاع بی‌مرجعی داده و از این حیث باید رسوا شود. اما تمام بحث این نیست. تقریباً همه‌ی کسانی که درباره‌ی نظریه‌ی جامعه‌ی مدنی گرامشی صحبت کرده‌اند متفق‌القول‌اند که باید میان تعاریف متفاوت گرامشی از این مفهوم فرق قائل شد؛ کاری که پویان صادقی نکرده است. اگر «جامه ...» را در ذهن داشته باشید، به یاد می‌آورید که من کوشیدم نشان دهم که تکوین مفهوم جامعه‌ی مدنی نزد مارکس از منطق خاصی پیروی کرده است و در هر گام با تدقیق مباحث‌اش در خصوص جامعه‌ی بورژوازی به تعریف دقیق‌تری از جامعه‌ی مدنی رسیده است. اما بیایید فرض بگیریم که این جمله‌ای که پویان صادقی از گرامشی نقل کرده است، واقعاً جمله‌ی گرامشی است و ایشان سهواً اشتباه ارجاع داده است:

جامعه‌ی مدنی بین ساختار اقتصادی از یک طرف و دولت و دستگاه قانون‌گذاری و اعمال قهر آن از طرف دیگر قرار دارد.



طنین لیبرالی این بحث خیلی واضح است:

جامعه‌ی مدنی دولت را فیلتر می‌کند. ساختار اقتصادی هم نه زیربنای هستی‌شناختی جامعه‌ی بورژوازی، بلکه در تخطاب با جامعه‌ی مدنی است. دولت هم نه ابزار سرکوب یک طبقه از سوی طبقه‌ی دیگر، بلکه تراکم غیرجبری تعامل‌های عرصه‌ی مدنی است. این عین لیبرالیسم است. چرا؟ چون در «جامه ...» آوردیم که مارکس (و حتی هگل) حین بحث از جامعه‌ی مدنی، در واقع، چیزی جز همان چارچوب‌های بنیانی جامعه‌ی بورژوازی را مد نظر ندارند. جامعه‌ی مدنی گرامشی، که این‌جا از آن صحبت شده است، نه چارچوب بنیانی، که به اصطلاح سپهر عمومی جامعه‌ی بورژوازی است. بین آن تعریف مارکس و این تعریف گرامشی بی‌نهایت فاصله است. تعریف گرامشی از جامعه‌ی مدنی تقریباً همان چیزی است که بعدها یورگن هابرماس آن را پی‌گرفت و بسط داد. هابرماس با بت‌واره‌انگاری خرد بورژوازی و فراتاریخی ساختن آن، امکان مفاهمه و همان تعامل برابرها را در سپهر عمومی ممکن و ضروری می‌پنداشت. از نظر هابرماس، هرچه گستره‌ی این سپهر عمومی بیش‌تر باشد، امکان مفاهمه و تعامل برابرها هم بیش‌تر می‌شود.^۴ گرامشی نیز همین اشتباه بت‌واره‌انگاری را هرچند در سطحی دیگر تکرار می‌کند: برقراری قیاس و سنجشی غیرمارکسیستی بین جوامع دموکراتیک غربی و جوامع غیردموکراتیک شرقی. پری اندرسون این سنجش را از اساس مبتنی بر نوعی «سفسطه» می‌داند.^۵ درک گرامشی از جامعه‌ی مدنی نسبت مستقیمی با بت‌واره‌انگاری از سرمایه‌داری مبتنی بر رقابت آزاد دارد که خوش‌بختانه در ادبیات کمونیستی پاسخ‌های قاطع و قانع‌کننده‌ای برای این قبیل انحراف‌ها وجود دارد.^۶ پویان صادقی، مبتنی بر همین بحث‌های گرامشی درباره‌ی جامعه‌ی مدنی در خصوص مقاله‌ی من می‌نویسد که دیدگاه بیژن فرهادی که بنا بر آن پرولتاریا دقیقاً به این معنی بیرونی جامعه‌ی مدنی است که نمی‌تواند قدرت سیاسی را کسب کند نادرست است چون «طبقه‌ی بورژوازی هم نمی‌تواند کسب قدرت سیاسی بکند» («ضد‌احاله‌ی ۴»، صفحه‌ی ۴). از ایشان ممنونم که به‌صراحت چنین حرفی را بر زبان آورده است. اولاً، به استدلال ایشان در این باره که «طبقه‌ی بورژوازی هم نمی‌تواند کسب قدرت سیاسی بکند» دقت کنید:

^۴ بت‌واره‌انگاری خرد بورژوازی و فراتاریخی ساختن آن نزد هابرماس را می‌توانید در این‌جا پی‌بگیرید: نقد پست‌مدرنیسم: رده‌های مارکسیستی، الکس کالینیکوس، ترجمه‌ی اعظم فرهادی، نشر ژرف، ۱۳۹۷، فصل چهارم.

^۵ معادلات و تناقضات آنتونیو گرامشی، گردآوری و ترجمه‌ی شاپور اعتماد، انتشارات طرح نو، ۱۳۸۹، صفحه‌ی ۹۵.

^۶ بحث را بیش‌تر ادامه نمی‌دهم و وعده می‌دهم که در آینده‌ای نزدیک نوشته‌ای درباره‌ی انحراف اساسی مباحث گرامشی درباره‌ی جامعه‌ی مدنی و لیبرالیسم ذاتی آن مباحث منتشر کنم.

اگر این‌طور بود که تمام مباحث پیرامون استقلال نسبی یا مطلق دولت، در نظریه‌ی مارکسیستی، محلی از اعراب نداشت. دولت، انکشاف و طلیعه‌ای است که به‌دلیل تضاد درون‌ماندگار شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری، در یک سطح هستی‌شناختی نوین به‌منصه‌ی ظهور می‌رسد: سطح سیاست. کفایت ارزش و تالو پدیداری ذات به‌منزله‌ی ارزش، جامعه‌ی مدنی را موجب می‌شود و عدم کفایتش، سطح سیاست و دولت را که تن‌یابی مادی و نهادی همین سطح سیاست است. (صفحات

۴ و ۵)

جمله‌ی نخست که اصلاً استدلال نیست. فرض کنیم که تمام مباحث یادشده بیهوده از آب دربیایند. خُب، این که پاسخی برای چیزی نیست. اما ایشان ادعا می‌کند که ارزش از آن‌جا که کفایت دارد باعث ایجاد جامعه‌ی مدنی می‌شود و از آن‌جا که کفایت ندارد ظهور دولت را موجب می‌شود. فرض کنیم معنای کفایت ارزش و عدم کفایت آن را می‌فهمیم. اینک اگر کفایت ارزش تثبیت و تحکیم جامعه‌ی مدنی را باعث می‌شود و پرولتاریا و بورژوازی به‌یکسان درون آن هستند (که رأی پویان صادقی همین است)، پس علی‌القاعده - و دقیقاً مطابق منطق همین استدلال - عدم کفایت ارزش باید سطحی را ایجاد کند که دیگر پرولتاریا و بورژوازی به‌یکسان درون آن نیستند: دولت. پس جامعه‌ی مدنی متعلق به بورژوازی و پرولتاریا، هر دو، است؛ چون ارزش در این سطح کفایت دارد. اما دولت دیگر فقط متعلق به بورژوازی است و باید چنین باشد؛ چون ارزش دیگر کفایت ندارد و به سطح مازادی نیاز است تا ضامن آن جامعه‌ی مدنی باشد. حال، اگر دولت در دست طبقه‌ی بورژوازی هم نباشد (چنان‌که صادقی صراحتاً چنین می‌گوید)، پس باز باید گفت ارزش کفایت دارد؛ زیرا بدون سلطه‌ی یک طبقه بر طبقه‌ی دیگر بقای بورژوازی جامعه تضمین می‌شود. پس، مطابق با استدلال عجیب‌وغریب و بی‌سابقه‌ی پویان صادقی در خصوص چگونگی پیدایش و ظهور دولت، دولت در جامعه‌ی بورژوازی باید در یدِ طبقه‌ی بورژوازی باشد. حال آن‌که ایشان صراحتاً چیزی خلاف این را می‌گویند و دولت را - مانند پولانتزاس - تراکم غیرجبری تعامل برابرها می‌دانند. آیا این همه تناقض و پریشان‌گویی هست یا نه؟ اکنون به «ضد احاله‌ی ۱» رجوع کنید و ببینید نقد پاورقی شماره‌ی ۲ پویان صادقی به پولانتزاس چقدر مضحک است، زیرا خودش در این‌جا همان اشتباه را تکرار کرده است.^۷ امیدوارم تا به این‌جا حرف‌گنگی نزده باشم و بحث برای خواننده روشن باشد!^۸

من در «جامه...» گفته بودم که اگر پرولتاریا یک‌سره درون جامعه‌ی مدنی باشد، دیگر نمی‌توانیم هیچ سوژگی برای گذار به سوسیالیسم قائل بشویم. پویان صادقی به همین حکم نقد وارد کرده و در صفحه‌ی ۶ ادعا کرده است که «سوژگی فرآیند سوژه‌شدن است و این فرآیند، به یک معنا، صیوروتِ توانش پرولتاریا برای خروج از جامعه‌ی مدنی و ورودش به ساحت سیاست است». حرف غلطی است که از قضا هیچ نسبتی هم با مارکسیسم ندارد. این‌که تحقق سوژگی و گذار از توانش به فعلیت فرایندگونه است، حرف کاملاً درستی است. خودِ مارکس وانگلس هم یقیناً چنین دیدگاهی داشته‌اند؛ همان‌گونه که

^۷ پویان صادقی نوشته است: «پُر هویدا است که جامعه‌ی مدنی نه عرصه، بل که تحت آماج مبارزه‌ی طبقاتی باید باشد. جامعه‌ی مدنی شرط هژمونی بورژوازی است و بدین‌نمط تحت آماج کمونیست‌ها. پولانتزاس نیز این اشتباه را به‌گونه‌ای دیگر و در عرصه‌ای دیگر مرتکب می‌شود، آن‌جا که دولت را زمین مبارزه‌ی طبقاتی می‌شمارد و نه یکی از آماج‌های آن.»

^۸ اگر کمی با دقت بنگریم، ایشان در صفحه‌ی ۹ به نظریه‌ی دولت نامتعارف سرمایه‌داری عقب‌نشینی می‌کند. برای دور نشدن از بحث از طرح آن درمی‌گذریم.

پسامارکسیست‌ها و نومارکسیست‌هایی چون لاکلائو، موفه، نگری، آگامبن و حتی بدیو این‌طور می‌اندیشند. اما بحث آن‌جا گره می‌خورد که پرسیم این فرایند واجد بنیادی مادی است یا نه. از مباحث صادقی این‌طور برمی‌آید که ایشان بیش‌تر به همین نومارکسیست‌ها نزدیک باشد. چون پرولتاریا یک‌سره درون جامعه‌ی مدنی است، چون سوژکتیویته‌ی حاصل از جامعه‌ی مدنی «سوژکتیویته‌ای است منقاد و در راستای وضعیت» - و هیچ اشاره‌ای به فراسوی خودش ندارد - پس یگانه امکان سوژگی همین فرایندگونگی است و انتقال آگاهی کمونیستی از سوی حزب کمونیست است که امکان ظهور سوژه را به وجود می‌آورد. در این نگاه، سوژه دیگر هیچ بنیان مادی‌ای ندارد. برای نمونه، نزد بدیو حتی یک اثر هنری هم می‌تواند سوژه باشد؛ حال محصول هر شکلی از مناسبات مادی باشد.^۹ پرولتاریا، از نظر صادقی، یک‌سره بندی جامعه‌ی مدنی است و بورژوازی نیز به همان اندازه‌ی پرولتاریا چنین است. پس چه تفاوتی میان آن‌ها برقرار است؟ مطابق با این رأی، کمونیست‌ها باید آگاهی‌رسانی بکنند، اما به چه کسی، معلوم نیست! اگر بنیانی مادی پرولتاریا را از جامعه‌ی مدنی بیرون نگذارد و اگر امکان فرازی به سوی سوسیالیسم را در سطح مادی به یکی از امکان‌های پیش‌روی این طبقه بدل نکند، پس چرا باید این همه روی پرولتاریا و طبقه‌ی کارگر حساب کنیم؟ چرا مثلاً مارکس و انگلس نگفته‌اند که کمونیست‌ها می‌توانند به همه‌ی طبقات آگاهی کمونیستی و سوسیالیستی بدهند؟ چرا روی خرده‌بورژوازی حساب نکنیم؟ خُب، از نظر صادقی که پرولتاریا و بورژوازی تفاوتی ندارند. تمام آن‌چه امکان ظهور و تحقق آگاهی کمونیستی را به وجود می‌آورد چیزی نیست جز همین بنیان مادی. لنین می‌نویسد:

همه‌ی سوسیالیست‌ها باید بفهمند که کدام نیروی اجتماعی به لطف جایگاهش در جامعه‌ی امروزین منفعت عمیقی در تحقق سوسیالیسم دارد - و سپس آگاهی‌ای در خصوص منافع و رسالت تاریخی آن نیرو منتقل کنند. پرولتاریا چنین نیروی اجتماعی‌ای است ... جنبش سیاسی طبقه‌ی کارگر به‌ناگزیر کارگران را به این آگاهی راه‌بر می‌شود که بیرون از سوسیالیسم هیچ راه‌گریزی نیست. از سوی دیگر، سوسیالیسم تنها هنگامی به یک نیرو تبدیل می‌شود که به هدف مبارزه‌ی سیاسی طبقه‌ی کارگر بدل شده باشد.^{۱۰}

سخن لنین درباره‌ی نسبت بنیان مادی و فرایند خیلی روشن و بی‌ابهام است. به هر حال، آن نیروی اجتماعی که لنین از آن حرف می‌زند باید واجد ویژگی متفاوتی با دیگر نیروهای اجتماعی باشد تا امکان تزریق آگاهی کمونیستی به آن وجود داشته باشد. این دیگر بنیان همه‌ی مباحث مارکسیسم است. صادقی فقط درباره‌ی این بنیان مادی سکوت نکرده است؛ بلکه حتی کوشیده ما را فریب بدهد. می‌پرسید چگونه؟ به نقل قولی که او در ابتدای مقاله‌اش از انگلس آورده دقت کنید. انگلس به کائوتسکی می‌گوید که «از من می‌پرسی که کارگران انگلیسی درباره‌ی سیاست استعماری چگونه فکر می‌کنند. خوب، دقیقاً همان‌طوری که درباره‌ی سیاست به‌طور کلی فکر می‌کنند: همان‌طور که بورژوازی فکر می‌کند. در این‌جا حزب کارگری

^۹ پویان صادقی رابطه‌ی بدی با بدیو ندارد. در «خیابان یک‌طرفه ...» می‌گوید کمونیست‌ها باید در حرکتی بدیویی به «ودیع‌ه نهادن حقیقت در منطق این خیزش بی‌پیرایه» همت بگمارند.

^{۱۰} به نقل از:

نیست». کل بحث پویان صادقی در مقاله‌اش این را القا می‌کند که گویی انگلس می‌گوید افق فکری کارگران همانا افق بورژوازی است. اما ابداً چنین نیست. صادقی این جا نقل قولی را بدون توضیح آورده است تا مباحث خویش را توجیه کند. حال آن‌که بحث انگلس دقیقاً به همان بنیان مادی که از آن حرف زدم اشاره دارد. این بنیان مادی که مانع از آن می‌شود کارگران انگلیسی از افق تفکر بورژوازی در بگذرند چیزی نیست جز همان که بعدها لنین نام اشرافیت کارگری بر آن نهاد. دقیقاً به دلیل شکل‌گیری اشرافیت کارگری و ایجاد تغییری در وضعیت مادی طبقه‌ی کارگر انگلستان است که چارچوب فکری آن‌ها لاجرم بورژوازی است. لنین در بحث از امپریالیسم به همین دلیل اصلاً حساب ویژه‌ای روی جنبش‌های کارگری این قبیل کشورها باز نمی‌کند. در «جامه ...» درباره‌ی تفاوت بورژوازی و پرولتاریا و بنیان مادی این تفاوت - بر اساس مباحث مارکس - حرف زدم. پویان صادقی تمایز بین خرید و فروش به طور عام و خرید و فروش نیروی کار به طور خاص را «یک داستان فکاهی خسته‌کننده» خوانده است (صفحه‌ی ۸). من در آن بحث حتی ویرگولی هم به حرف‌های مارکس نیفزودم. این که مهم‌ترین کشف نظری مارکس برای پویان صادقی «یک داستان فکاهی خسته‌کننده» است، به پسامدرنیسم مربوط است. چنین رفتاری از سوی نویسنده‌ی پسامدرنی که می‌گوید ارزش غیاب مؤسس است نباید چندان زننده به نظر برسد.

بگذریم. برای مارکس قضیه از این هم ژرف‌تر است. پرولتاریا پای بیرون از جامعه‌ی مدنی دارد و با همین جایگاه است که می‌تواند تمام موهومات جامعه‌ی بورژوازی را در هم بریزد. به همین خاطر است که مارکس می‌گوید قیام بافندگان سیلزی یا کل اقتصاد سیاسی را خلع سلاح کرد. قیام سیلزی قیامی خودبه‌خودی بود؛ مبرا از هرگونه انتقال آگاهی کمونیستی. اما حتی همین سطح از قیام هم مارکس را بدان سو کشاند تا به بدایع علمی‌اش نیل یابد. به بیان دیگر، تحقق یک اعتراض کارگری و رو آمدن تضادهای بنیادین جامعه‌ی سرمایه‌داری - درست به سبب جایگاهی که طبقه‌ی کارگر در جامعه‌ی بورژوازی دارد - امکان نیل به آگاهی برای مارکس را فراهم ساخت؛ نه چیزی دیگر. از نظر پویان صادقی که درباره‌ی این بنیان مادی حرف اشتباهی زده است، قاعدتاً قیام سیلزی نباید توجه مارکس را برانگیخته باشد. در وقوع و حدوث آن قیام که آگاهی کمونیستی نقشی ایفا نکرده است. پس چه چیزی در آن قیام بوده که، از نظر مارکس، اقتصاد سیاسی را منهدم کرده است؟ مگر می‌توان پاسخی جز ارجاع و اشاره به بنیان مادی طبقه‌ی کارگر در جامعه‌ی سرمایه‌داری داد؟

از پس واقعه‌ای چون اعتصاب کارگران کارخانه‌ی ریسندگی و بافندگی سیلزی و کشتار آنان توسط پلیس است که مارکس در نامه‌ای به انگلس می‌نویسد: «این حادثه و چراییِ حدوثش، کل اقتصاد-سیاسی کلاسیک را خلع سلاح می‌کند، چرا که پاسخی برای آن نخواهد یافت» (نقل به مضمون). در واقع بروز این چنین تروماهای اجتماعی‌ای است که مارکس برای تحلیل آن‌ها، قدم به قدم به کشف و بیان منطق سرمایه نزدیک می‌شود.

من با این سخن موافقم. تروما (در دستگاه لکانی) چیزی است بیرون از نظم نمادین که ضربتی به این نظم می‌زند و آن را در هم می‌ریزد. تروما باید بیرونی نظم باشد. همین است که این فرصت را به مارکس داده تا، باز به قول لکان، نخستین

کاشف سمپتوم باشد. آن چیز بیرونی که تروما را در واقعه‌ی فوق باعث شده است چیزی نیست جز طبقه‌ی کارگر. پس طبقه‌ی کارگر باید در سطح مشخصی واجد جایگاهی خارج از نظم نمادین باشد تا بتواند تروما ایجاد کند. اگر نظم نمادین را مساوی همان جامعه‌ی مدنی در نظر بگیریم، پس پرولتاریا جایگاهی خارج از جامعه‌ی مدنی دارد. اخلاقاً موظفم بگویم بند فوق را عیناً از مقاله‌ی «خیابان یک طرفه ...» نوشته‌ی پویان صادقی برداشته‌ام. حالا متوجه شدید چرا آن قدر از زبان بازی وی حرف زدیم؟ ایشان مباحثش را این طور بیان می‌کند تا هر وقت که خواست بتواند نظر خود را به راحتی تغییر بدهد و صدایش را هم در نیاورد. آقای صادقی، شما اینک صریحاً می‌گویید پرولتاریا بیرون از جامعه‌ی مدنی است. قطعاً هم نمی‌گویید که قیام سیلویا واجد آگاهی کمونیستی بوده است. پس آخر، محض رضای خدا، آن به قول شما تروما از کجا آمده است؟¹¹ بحث جامعه‌ی مدنی را با پرداختن به نقل قولی که پویان صادقی از خانواده‌ی مقدس آورده است، به پایان می‌رسانیم:

پیوند واقعی آنان، نه حیات سیاسی، بل حیات مدنی است. بنابراین این دولت نیست که اتم‌های جامعه‌ی مدنی را به یکدیگر پیوند می‌زند، بل که این واقعیت است که آن‌ها فقط اتم‌هایی در تخیل و ملکوت خیال‌پردازی [خیال‌بافی استعلایی و متصور] هستند. {عین آن‌چه پویان صادقی در صفحه‌ی ۴ نوشته‌ی خویش از خانواده‌ی مقدس و به قول خودش با سنجش دو ترجمه‌ی متفاوت نقل کرده است.}

صادقی می‌گوید که برخی دچار انگاره‌های خیالین کارگرگرایانه در برابر انگاره‌های خیالین جامعه‌ی مدنی هستند. انگاره‌های خیالین جامعه‌ی مدنی شرط دوام جامعه‌ی سرمایه‌داری است؛ انگاره‌ی کارگرگرایانه هم سدّ انکشاف مبارزه‌ی طبقاتی. این که انگاره‌ی کارگرگرایانه چنین چیزی است، حرف خود پویان صادقی است و ما آن را می‌پذیریم. اما «انگاره‌های خیالین اتم‌واره‌های جامعه‌ی مدنی» را از مارکس گرفته است و به همین دلیل نقل قول فوق را می‌آورد. از حرف مارکس - آن طور که پویان صادقی آن را نقل کرده است - هم چنین برمی‌آید که آن‌ها (مقصود مارکس اعضای جامعه‌ی مدنی بورژوازی است) «اتم‌هایی در تخیل و ملکوت خیال‌پردازی ... هستند». بی‌تعارف بگویم، این حد از دست‌درازی به مارکس را باید به اشدّ مجازات محکوم کرد. در خانواده‌ی مقدس مارکس (و نه آن پویان صادقی) این طور آمده است:

[...] *civil, not political life is their real tie. It is therefore not the state that holds the atoms of civil society together, but the fact that they are atoms only in imagination, in the heaven of their fancy, but in reality beings tremendously different from atoms* [...]¹²

¹¹ اصلاً در این مقاله نمی‌خواهم به این پردازم که استفاده از مباحث روان‌کاوانه برای توضیح واقعیت‌های اجتماعی و آمیزش روان‌کاوی با مارکسیسم موجب به بیان در آمدن چه اباطیلی می‌شود.

¹² *Collected Works of Marx and Engels, Volume 4, Lawrence & Wishart, 2010, p. 120-121.*

[...] پیوند واقعی آنان نه حیات سیاسی بلکه حیات مدنی است. پس این دولت نیست که اتم‌های جامعه‌ی مدنی را به یک‌دیگر پیوند می‌زند، بلکه این واقعیت آن‌ها را به هم پیوند می‌زند که آن‌ها فقط در تخیل، در ملکوت خیال‌پردازی‌شان، اتم هستند؛ حال آن‌که در واقعیت بی‌اندازه با اتم‌ها تفاوت دارند [...]

اعضای جامعه‌ی مدنی تنها در تخیل خودشان اتم هستند؛ در واقعیت موجوداتی واقعی‌اند که بی‌اندازه با اتم‌ها فرق دارند و به همین دلیل است که پیوندشان مربوط به همین واقعی‌بودگی و مقدم بر دولت است. درباره‌ی چگونگی این پیوند در جامعه‌ی مدنی بین اعضای آن نزد مارکس در مقاله‌ی قبلی به کفایت حرف زده‌ایم. تنها خواستم بگویم که آن «انگاره‌های خیالین اتم‌واره‌های جامعه‌ی مدنی» که پویان صادقی از آن‌ها حرف می‌زند و آن‌ها را به مارکس منتسب می‌کند، هیچ ارتباطی به مارکس ندارد، بلکه فی‌الواقع چیزی نیستند جز انگاره‌های خیالین ذهن خودش.

ایشان در ادامه مرا به «ذات‌گرایی» و «مرحله‌گرایی» متهم می‌سازد. در خصوص «ذات‌گرایی» فقط گفته است که منظر من «ذات‌باور» (صفحه‌ی ۷) است و توضیح بیش‌تری نمی‌دهد. من مقصود ایشان را متوجه نمی‌شوم که بخواهم پاسخی به آن بدهم. به هر حال، اگر ایشان به خودش زحمت و به ما رحمت می‌داد و می‌گفت که مقصودش از ذات‌باوری چیست، می‌توانستم اگر نقدش درست است آن را بپذیرم و اگر نادرست است پاسخش را بدهم. اما درباره‌ی «مرحله‌گرایی» (صفحه‌ی ۸) من در مقاله‌ای با عنوان «گم‌گشت راه مقصود» (صفحات ۵ و ۶) مرحله‌گرایی را نقد کرده‌ام. آن‌جا گفته‌ام که در خصوص کار حوزه‌ای باید ذهنیت مرحله‌گرایانه را کنار گذاشت و با توجه به مباحث کوسیک استدلالی هم برای آن دست‌وپا کرده‌ام. به بیان دیگر، فقط با اتکا به مباحث کمونیستی در خصوص ردّ مرحله‌گرایی بحث خودم را پیش نبرده‌ام، بلکه کوشیده‌ام با توجه به وضعیت مشخصی که در آن قرار داشته و داریم، استدلال مشخصی بیاورم تا نشان دهم چطور باید فارغ از ذهنیت مرحله‌گرایانه‌ی مبتنی بر زمان‌بندی خطی کار حوزه‌ای را پیش ببریم.

تا فراموش نکرده‌ایم، بگذارید به نقد دیگری پاسخ دهیم. پویان صادقی در صفحه‌ی ۲ مقاله‌اش می‌گوید که فلان نگاه اکونومیستی که چنان حرفی درباره‌ی نقش حزب می‌زند، آن‌قدر جمله‌ی عامی می‌گوید که بعید است کانال سرخط با آن مشکلی داشته باشد. این هم یک‌جور مغالطه است. یعنی کسی می‌آید و می‌گوید حرف شما شبیه حرف فلانی است، پس حرف‌تان نادرست است. گمان می‌کنم شما هم قبول داشته باشید که این مغالطه است و ارزش پاسخ دادن ندارد. زیرا، محض نمونه، دیدم نویسنده‌ای به نام سارینا درنیا مقاله‌ای نوشته است که به لحاظ نظری بسیار شبیه به مباحث پویان صادقی است اما در آن از دختران هفت‌تپه (ساناز اللهیاری، عسل محمدی و سپیده قلیان) دفاع کرده است.^{۱۳} آیا رواست با مشاهده‌ی این شباهت بگوییم پویان صادقی هم مدافع دختران نام‌برده است؟ قطعاً نه!

به بحث بعدی برویم. ایشان در مقاله‌ی خویش کار حوزه‌ای را به منزله‌ی جنگِ موضعیِ مشخص تعریف می‌کند. درباره‌ی جنگِ موضعیِ نزد گرامشی حرفی نمی‌زنم. طنین جنبش‌گرایانه‌ی مقوله‌ی جنگِ موضعی و مقابله کردن آن با جنگِ مانوری

^{۱۳} یک مقایسه: دختران حامی طبقه‌ی کارگر و دختران خیابان انقلاب، سارینا درنیا، سایت آزادی بیان، ۶ می ۲۰۱۹.

از سوی گرامشی رساتر از آن است که بخواهیم درباره‌ی آن سخن بگوییم. مجموعه‌ی دستگاه نظری پویان صادقی و جایگاهی که به ارزش در آن دستگاه می‌دهد هم بسا فضایی که برای جنبش‌گرایی می‌گشاید.^{۱۴} صادقی می‌گوید «خودانگیختگی محض پرولتاریا... لیبرالیسم است» (صفحه‌ی ۱۱). با ایشان موافقم که خودانگیختگی محض پرولتاریا کمونیستی نیست (و ضرورتاً نمی‌تواند باشد)، اما یک‌سره لیبرالی خواندن آن هم باز ناشی از همان نگره‌ی نادرستی است که ایشان در خصوص نسبت پرولتاریا با جامعه‌ی مدنی اتخاذ کرده است. در این باره توضیحات خویش را ارائه کرده‌ام. اما اصل بحث مربوط به کار حوزه‌ای چیست؟ ایشان می‌گوید:

به صرف آگاهی به ذات، وضعیت سرمایه‌دارانه زایل نمی‌شود. ما محتاج گذار هستیم و خود این گذار، عملی-پراتیکی و انقلابی است. کسی که دم از ذات می‌زند، در سطح ذات‌باوری می‌ماند و عملش آگاهی‌بخشی اراده‌گرایانه در خصوص ذات است و نه یک دخالت‌ورزی و پراتیک سیاسی. (صفحه‌ی ۸)

پس، از نظر ایشان، موضع امثال بنده چیزی نیست جز «آگاهی‌بخشی اراده‌گرایانه» و موقف امثال ایشان «دخالت‌ورزی و پراتیک سیاسی». قبول می‌کنیم تا بینیم چه پیش می‌آید. حال بینیم تعریف ایشان از پراتیک سیاسی مبتنی بر کار حوزه‌ای چیست؟

کمونیست‌ها، کار حوزه‌ای را به منزله‌ی یک جنگ موضعی گرامشایی، به‌منظور شکاف‌انداختن در جنبش‌های محاط در جامعه‌ی مدنی پیش می‌برند. شکاف‌اندازی در جامعه‌ی مدنی یک عملی سیاسی و مبتنی بر ارایه‌ی تحلیل سیاسی است که پیش می‌رود [کذا فی الاصل]. (صفحه‌ی ۱۱)

مبارزه با سرنگونی طلبی از تکالیف ضروری هرگونه اقدام و پراتیک کمونیستی در حوزه‌های مختلف است. (صفحه‌ی ۹)

پس، مطابق با بحث‌های این مقاله‌ی پویان صادقی کار حوزه‌ای صرفاً (و تأکید می‌کنم صرفاً) عبارت است پس زدن سرنگونی طلبی. ایشان در «خیابان یک طرفه...» هم می‌نویسد:

لنینیست-بلشویک باید بر حوزه‌ها استقرار یابد و به کار شکیبای حوزه‌ای، تولید و نشر ادبیات تحلیلی-سیاسی مشخص، آموزش اقتصاد-سیاسی مارکسیستی و سازمان‌دهی کمونیسم برآید.

این‌جا هم کار حوزه‌ای را بیش‌تر «تولید و نشر ادبیات تحلیلی» و «آموزش اقتصاد-سیاسی مارکسیستی» تعریف می‌کند. اما در «مسأله‌ی جغرافیای سیاست» کمی مفصل‌تر درباره‌ی کار حوزه‌ای سخن گفته است:

«کار حوزه‌ای» همان مفهوم حدزنده‌ی پراتیک کمونیستی در شرایط فعلی است که سراسری‌گرایی را نفی و از خیابان‌حتا مملو از کارگران و فرودستان تن می‌زند و واقف است که تا آن‌جا که سوپرژکتیویته‌ی سرنگونی طلب را کنار می‌زند تازه‌جا برای بروز پراتیسیسته‌ی [کذا فی الاصل] کمونیستی باز می‌شود [...] (صفحه‌ی ۱۷)

^{۱۴} خسرو خاک‌بین در مقاله‌ی «فقدان روابط تولید اجتماعی» این نقد را به پویان صادقی وارد کرده است. ایشان بی‌هیچ عنایتی به آن نقدها مباحث خود را تکرار کرده است.

«کار حوزه‌ای» تضمین‌کننده‌ی این است که تنش و پراتیک حاصل از شکاف کار مزدی و سرمایه، با تنش و جنبش حاصل از شکاف ج.ا.ا و آمریکا هم‌افزایی نکند و اولی به مدار ثقل دومی کشیده نشود. (صفحه‌ی ۱۷)

مقصود از حوزه [احتمالاً منظور صادقی کار حوزه‌ای است] در اینجا، آن معنای متواترِ مستتر در سنت احزاب مارکسیستی نیست، بل که مقصود آن پراتیکی است که تا آن آستانه‌ای که شکاف اولی در برساخت ذهنیت و سوژکتیویته به طراز تعیین‌بخش نرسیده، یک کمونیست خود را در محدوده‌های تنگ آن نگه می‌دارد. (صفحه‌ی ۱۹)

درباره‌ی نقد شورآگرایی اما حرف دقیق‌تر و انضمامی‌تری می‌زند:

وظیفه همان کار حوزه‌ای است که تبیین شد و در هر جا و هر لحظه معنای مشخص خود را خواهد یافت. همان‌طور که در قضایای اعتصابات هفت‌تپه نقد شورآگرایی و دفاع از سندیکا‌ی هفت‌تپه معنا داد. (صفحه‌ی ۱۸)

ناگزیر از این طول و تفصیل‌ها بودم. ایشان موضع امثال مرا اراده‌باورانه خوانده بود و ادعا کرده بود که ما فقط به عمل آگاهی‌بخش قناعت ورزیده‌ایم. چاره‌ی کار هم پراتیک کمونیستی است. بسیار خُب، پویان صادقی در خصوص پراتیک کمونیستی چه چیزی گفته است؟ باید کار حوزه‌ای کرد. کار حوزه‌ای چیست؟ تن زدن از سرنگونی طلبی. ایشان هیچ سطحی از کنش مندی عینی را در نسبت با کار حوزه‌ای تعیین نمی‌کند. تن زدن از سوژکتیویته‌ی سرنگونی طلبی برای ایشان نهایتاً چیزی نیست جز نشر ادبیات تحلیلی و سیاسی. مشخص نمی‌کند که بالاخره با چه عملی می‌توان از این سرنگونی طلبی سر باز زد. ایشان فقط از نکردن صحبت می‌کند و هیچ چیزی از کردن نمی‌گوید. تنها در یک مورد می‌گوید که با نقد شورآگرایی در هفت‌تپه و «دفاع از سندیکا» وظیفه‌ی انجام کار حوزه‌ای برآورده شده است. پس، ایشان دست‌کم در این مورد مشخص معتقدند که می‌باید از سندیکا دفاع می‌کرد. به بیان دیگر، پیش بردن شورا - چه در سطح ذهنی و چه در سطح عینی - امکانی برای کار حوزه‌ای و پیش‌برد سیاست کمونیستی نمی‌گذاشت. اما سندیکا ظرفی بود که کمونیست‌ها می‌توانستند در آن بازی کنند و با مبارزه‌ی سیاسی کنش مندی عینی ضدیت با سرنگونی طلبی را پیش ببرند. البته، هیچ چیزی هم موفقیت ایشان را تضمین نمی‌کرد. در «جامه ...» گفتم که مبارزه‌ی سیاسی از ضروریات کارِ کارگری و سندیکایی است. نه نقطه‌ی شروعی برای آن متصور است، نه نقطه‌ی پایانی. در هر لحظه باید مبارزه‌ی سیاسی را انجام داد. اما پیش‌شرط جلو بردن این مبارزه‌ی سیاسی همان ظرف کنش مندی است که در لحظه‌ی کنونی چیزی جز سندیکا (یا اتحادیه‌ی کارگری یا انجمن صنفی یا هر چیزی که بتوان مبارزه‌ی کارگری را در آن پیش برد) نیست. پس، از نظر من، کار حوزه‌ای ابداً چیزی از سنخ آگاهی‌بخشی صرف و اراده‌گرایانه نیست. کار حوزه‌ای اگر کنش مند نباشد اصلاً کار نیست. حال آن‌که، بالعکس، نشان دادم که برای پویان صادقی کار حوزه‌ای به‌هیچ‌وجه کنش مند نیست؛ مگر همان مورد مشخص هفت‌تپه که ایشان به آن اشاره کرده است و بر سر این قضیه دعوایی نداریم. از ظواهر امر چنین برمی‌آید که ایشان حرف خود را پس گرفته است و امروز دیگر هنگام طرح بحث کار حوزه‌ای هیچ حرفی از سندیکا و اتحادیه‌ی کارگری بر زبان نمی‌آورد. اگر چنین است، باید شفاف بگویم که چرا در گذشته آن‌طور فکر می‌کرده است و حالا دقیقاً چه می‌اندیشد. به هر جهت،

کنش مندی ضدیت با سرنگونی طلبی (که ایشان کار حوزه‌ای را نه تقریباً که تحقیقاً با آن مساوی می‌گیرد) در چه کاری عینیت و تحقق می‌یابد؟ بعید می‌دانم طرح مسئله‌ی هسته‌های کارخانه از سوی ایشان پاسخی به این مطلب باشد؛ زیرا هیچ ارتباطی با وضعیت واقعی ما ندارد.

می‌ماند مباحث مربوط به انتقال آگاهی از سوی کمونیست‌ها به طبقه‌ی کارگر و بحث چه باید کرد؟ لنین. پیش‌تر وعده داده بودم که به این بحث خواهم پرداخت. هنوز روی قولم هستم. منتظر باشید!

عبید زاکانی آورده است که طالب علمی مدتی پیش مولانا مجدالدین درس می‌خواند و فهم نمی‌کرد. مولانا شرم داشت که او را منع کند. روزی چون کتاب بگشاد، نوشته بود: «قال بهزین حکیم». او به تصحیف می‌خواند: «قال به زین چه کنم». مولانا برنجید و گفت: «به زین آن کنی که کتاب در هم زنی و بروی و بیهوده در دسر ما و خود ندهی». منصفانه بگوئید، آیا بهتر نیست پویان صادقی چنین کند و در دسر ما و خود ندهد؟

مرداد ۱۴۰۱