

در خدمت، خیانت و افول تاریخی روشنفکران

حبیب ساعی

آرش جان، نگران چه هستی؟

در سئوالات همان دلشورگی و یأسی هست که در سئوالهای آن فقید بزرگوار جلال آل احمد. همان جهت نگاهها، همان در لفافه گفتن آنچه از ارمان می دهد، که به نحوی غریزی حس می کنیم بدون آنکه توان فریاد زدن آنرا داشته باشیم، همان دل پر از فرومایگی ها؛ و آنهم در چه موقعیتی؟ عجب همنائی با تاریخ میخواد که درست وقتی که به سراغ مسئولیت انسانها و سرنوشت میرویم تاریخ انگار از رخوت سالیان که به ضرب تحمیق و تلقین و سرکوب و ارباب برقرار شده بود، برخاسته دوباره در را میکوبد. و ما باز نگرانتر و گوئی چشم امیدی بسته به پیامبری یا قشر فرزانه ای منتر و علاف مانده ایم.

آل احمد می پرسید: "چرا در روزگار ما، روشنفکران نیز به همان اندازه بی اعتبار شده اند که مالکان و دوله ها و سلطنه ها"

می پرسی: "آیا روشنفکرانی را که با قدرتهای سیاسی همراهی می کنند می توان کماکان روشنفکر خواند؟"

او می پرسید: "آیا روشنفکران ایده آله را بخاطر نان و آب فراموش کرده اند؟ تو می پرسی: "حکومتهای دیکتاتوری روشنفکران را چگونه به خدمت می گیرند؟" و بین خودمان بماند همان اغتشاش و ابهام در تعریف و معنای این غول بی شاخ و دم که "روشنفکر" نامیده ایم و گوئی کرور کرور امیال و آرزوها و خوابهای آزادی ملت یا حتی آزادی جهانی را بر دوش او نهاده ایم.

آیا نمی بینی که سؤال اصلی جای دیگری است؟ سؤال اصلی خود همین سؤال است: چرا چهل و اندی سال بعد ما خود را دوباره در موقعیت تاریخی ای می یابیم که همان سئوالها را باید مطرح کنیم و مخاطبمان هم باز باید همان باشد که نمی دانیم چه کسی ست؟ اما گوئی بخوبی می دانیم آنطور که در سئالات نوشته ای "در عصر ما... اراده معطوف بقدرت [حکم می راند] و" از هرم سیستم های مستقر باید صعود کرد"، از "همدردی" خبری نیست، "گُنفورمیسیم" قاعده است و مهمتر از همه "خرید سیستماتیک" در کار است و سؤال اصلی در این میان: "بهای روشنفکران چیست؟"

نمی ترسی که دست آخر سئوال بشود نوعی چك و چانه زدن برسر بهای این ازمابهران؟ نمی دانم آن کمیسیون کذائی وزارت امور خارجه آمریکا که مبارزه با رژیم ایران را به ضرب دلارهای خود تبلیغ می کرد در چرتکه و حساب و کتابش مارا چقدر تخمین زده است، اما یقین بدان که سرش کلاه رفته. قیمت هر قدر هم نازل.

چون حسابش ساده است و نیازی به چرتکه و ضرب و تقسیم ندارد. این ازمابهرانی که منشأ اینهمه سؤال و ابهام و اغتشاش اند، مفت هم نمی ارزند و باید صاف عطایشان را به لقاییشان بخشید. باید نگاهمان را بچرخانیم؛ باید افق دیدمان را تغییر دهیم.

اما درپس این بحث روشنفکران، درپس چهره پر فیس و افاده و ظرافت اندیشه نحیفشان چیزی مسکوت مانده است، چیزی بی نهایت مهمتر، عزیزتر و هزاربار غنی تر. چیزی که اساس همه این حرفهاست و در همین چند روز اخیر چشمه ای از قدرت خود را نشان داد. در شرائطی که ناجمهوری اسلامی آنقدر خود را در جزیره ثبات میدید که در نخ آن بود که آرزوی مشروعه تمام و کمال خود را به تحقق رساند، آن نیروی زیرین اعماق به يك خیزش کوتاه اذهان خاك گرفته و عنكبوت زده مان را تکان داد و به همه مان هی زد که آهای قدرت واقعی جای دیگری است.

و ناگهان در میان اصحاب ماکیاوول همه انگار به جنب و جوش افتادند و جنبیدن در صدر برنامه مدعیان و نامزدان قرار گرفت. مسابقه و کورسی سرسام آور آغاز گشت که در آن هر يك از نیروها تلاش دارد گوی سبقت را از دیگران برباید و به عنوان رهبر راستین جنبش، ارکان دم و دستگاه حکومت را بدست گیرد. خوابهای کهنه و خسته رهبری انگار نوشداروی جوانی و حیات دوباره را سرکشیده خود را آماده کرده است به فراخوان خلق لبیک گوید.

تمام سؤال اما اکنون اینست: آیا خلق ما که تجربه سی ساله این جمهوری قلابی را که با تکیه بر عمیقترین اعتقادات توده ها و با وعده تحقق آزادی و عدالت به قدرت رسید تجربه کرده است آیا دوباره به دام گفتارهای عوامفریب سیاسیون از هر قماش که باشند خواهد افتاد؟

اگر آنطور که ما معتقدیم همه گفتارهای حاضر و آماده و استرلیزه ای که در عرصه سیاسی امروز کمابیش مطرحند و ما شاهد کورس و مسابقه بی امان آنانیم همگی در عمق بر مبنای بازتولید مناسبات حاکم استوارند و در نتیجه به وضوح پاسخگوی نیازهای زحمتکشان نخواهند بود، اگر همه این گفتارهای "روشنفکران" از هر نحله و جناحی که باشند عمیقاً متضمن استمرار نظامی استثمارگر مبتنی بر سرمایه داری هستند، چه جایی می ماند برای آن فلکزده هائی که آرمان زندگی شان با سرنوشت مردم و توده های خلق گره خورده است و تلاش دارند نه الزاماً دیگران بل خودشان را از این جهنم زندگی نجات دهند؟

باری، یکبار دیگر تاریخ در را می گوید و باز همان سؤال : چه باید کرد؟

اما بگذار از اول شروع کنیم:

گفتم اغتشاش در معنی. نه اینکه دست تو خلاف زده باشد یا خدای نکرده دست آن بزرگوار. بماند که چنین ایرادگیری چهل و اندی سال بعد نه معنائی دارد و نه در وسع ما جوجه ها می گنجد. آن بزرگوار با آنچه دم دست داشت نوشت و حتی نقل کرد از سارتر و آرون و ازگراامشی هم که در زندان کوچکتری میزیست و او هم با آنچه دم دست داشت نوشته بود. اما آن بزرگوار جویای دقت علمی نبود که می خواست در آن برهوت سالهای چهل آب در خوابگاه مورچگان ریخته باشد که ریخت. و در پس این سؤالهای تو هم اگر غلط نکنم، قصدی از آنگونه آب ریختن نهفته است که از آن استقبال می کنیم...

ابتدا از نظر جلال آغاز می کنیم که خواهی نخواهی مرجعی است. گذشته از آنچه با انتشار "در خدمت و خیانت روشنفکران" (تحریر: ۴۲-۴۳ با تغییراتی تا ۴۷) بطور واقعی انجام داد و تأثیر واقعی ای که گذارد یا تلاش کرد بگذارد بر نسل روشنفکر سالهای چهل-پنجاه. رساله را در چارچوب اصلی آن تا جای ممکن بررسی می کنیم و سپس با اشاره ای کوتاه به گرامشی، گریزی می زنیم به يك اثر مهم دیگر که "درباره روشنفکر" نام دارد و به اهتمام استاد ناصر پاکدامن چاپ شده و حاوی "يك بحث قلمی" است میان دو رفیق مصطفی شجاعیان و حمید مؤمنی حول مفهوم روشنفکر از نقطه نظر تعریف

"مارکسیستی" کلمه. برخورد ما به این نوشته از آن جهت است که تا حدودی عملکرد درک گرامشی را در شرایط یک کشور تحت سلطه نشان می دهد و همینجا گفته باشیم: خطرات آنرا. در عین حال رجوع به برخی نکات این بحث، هم ادامه بحث جلال است و هم عرصه تحلیل مارکسیستی را می گشاید؛ و این خود انعکاسی است از امتزاج این بحث عمومی و بحث مارکسیستی که این هم اتفاقی نیست و بر ضرورتی نهفته در مناسبات اجتماعی تکیه دارد.

سپس تلاش می کنیم از این بحث مغشوش، تعریفی قابل اتکاء ارائه کنیم و نشان دهیم چطور خود این اغتشاش یکی از ضرورت‌های این تعریف است. تعریفی که ضرورت اغتشاش در تعریف را بمثابة داده ای تشکیل دهنده در برمی گیرد.

در بررسی عمومی مان البته به برخی داده های لغت شناسانه و مسائل ترجمه ای و ظرافتهای مربوط به جامعه شناسی روشنفکران اشاره های گذرا خواهیم داشت اما این مهم را به فضایی قوم که هم از ما باسوادترند و هم امکان عملی آنرا دارند واگذار خواهیم کرد چرا که برخورد ما رهیافتی علمی به داستان نیست و برای یک برخورد علمی به مسأله روشنفکران از زوایای گوناگون، در هر رشته، متخصصین آثاری نگاشته اند و ما نیز چند ارجاع مهم را در حاشیه ذکر خواهیم کرد. برخورد ما اما، دعوی هیچ علمیتی ندارد بقول آل احمد "این مشغله فضلاست و کاری به کار ما ندارد"؛ برخورد علمی، دنیا را قیمة قیمة می کند به عرصه های اشراف این یا آن دانشمند. نوعی تلاش برای محصورکردن زندگی در گفتارهای علمی. بهمین خاطر مارکسیسم علم نیست، چون گفتاری نیست جدا از زندگی و خارج از آن. گفتار زنده ی مبارزه در زندگی است و به همین خاطر گفتاری ست انتقادی. و اینکه احياناً شکل گفتار منطقی داشته باشد، آنرا علم نمی کند به مفهوم آکادمیک، رشته ای و متخصصانه کلمه. نگاهی تحلیلی است، تحلیل زندگی و مناسبات واقعی که در گفتاری که ناظر به توازن قوای طبقاتی و متأثر از آن است جاری می شود. گفتار مارکسی گفتاری است خم شده روی عمل. خیز بر داشته به سوی شدن. در کندی و بریدگی و انتزاع زمان بلوخی، گفتاری "نه هنوز شده" که خود را "رو به شدن" پرتاب می کند. بهمین خاطر بیشتر سلاح است تا علم. علم یک گفتار پایان یافته و قطعی است که جهان موضوع خارجی آن است، حال آنکه مارکسیسم پیشنهادی است نظری و عملی برای تحلیل و تسهیل نایل آمدن به کمونیسم.

ما در جستجوی فهم کارکرد گفتارهای اجتماعی هستیم که همواره با خود یا بهتر بگوئیم در پس خود منافع اجتماعی مشخصی را بیان می کنند. هدفمان تحلیل این گفتارها و نشان دادن کذب آنهاست و آشکارکردن منافعی که در پس هر کدام پنهان است. در همینجا گفته باشیم که البته مخالفین اعتراض سرخواهند داد که: "لابد برای جا انداختن گفتار خودتان؟" و پاسخ ما این خواهد بود: "خیر! برای گشودن عرصه بر گفتاری که از بطن مبارزه مردم بیرون خواهد آمد."

مروری بر کتاب "در خدمت و خیانت روشنفکران" (۱) آل احمد

همه بحثهای مربوط به "روشنفکران" گشوده می شود حول واژه در زبان اصلی و برگردان آن در زبان ما.

در پیش درآمد "خدمت و خیانت روشنفکران"، آل احمد نیز از واقعیت شروع میکند یعنی از زبان و آنچه واژه روشنفکر در زبان فارسی معنی میدهد، بهتر بگوئیم از عینیت زبان و با بررسی استفاده های معنائی واژه در زبان روزمره، تلاش دارد تعریف آنرا محصور سازد به روال ویتگنشتاین که می گفت:

"معنی هر کلمه ای استفاده آن در زبان است". یعنی قاضی نهائی پراتیک اجتماعی است و باید قضاوت آنرا پذیرفت. مجموعه طرز استفاده هائی که آل احمد برمیشمارد بیانگر اعتماد اوست به فهم همگان. میگوید که چطور

"تعبیرها" ... "همه زنده اند" و "حی و حاضر" [معنای خود را دارند]. "چه برای من که معلم و چه برای شاگردم، چه برای نفتی دوره گرد و چه برای رئیس شرکت نفت، چه برای زندانی و چه برای زندانبان. و هیچ چیز در این تعبیرها گنگ یا مرده یا از دور زبان بیرون افتاده" [نیست] (ص ۷) بعد مثالها می آورد از بکارگیری روزمره واژه ها در شرایط واقعی زندگی که چطور برای هرکاری نه تنها به صاحب آن فن رجوع میکنیم بلکه مدارج گوناگون آن حرفه را نیز مورد نظر داریم و درست و دقیق سراغ آن تعبیر و آنکس که تعبیر بر او دلالت دارد میرویم (ص ۸ و ۹). زبان آنقدر دقیق و پردرایت است که حتی گول ظاهر یکسان تعبیر را هم نمی خورد و می داند که يك استاد دانشگاه با اوسا تقی نجار یکی نیست هرچند هر دو در عرصه خود تبحر دارند؛ ولی زبان راه تمایز قائل شدن میان آندو را بخوبی یافته است. بماند که زبان خیلی دورتر رفته و با هزار كلك مثل لحن و لهجه و ادا و بازی خطوط چهره، مجموعهء جمله و شرایط طرح آن منظورش را "زنده و حی و حاضر" میرساند. آل احمد تمام این ظرایف زبانی را توضیح می دهد، اما ناگهان در برخورد به يك واژه مشخص از زبان گله می کند:

او که مطابق همان روال قبل پیش می رود با برشمردن مثالهای گوناگون نشان میدهد که واژه "روشنفکر" ما را به "بی تکلیفی و ابهام" دچار میسازد، چراکه

"نمی دانم با این تعبیر روشنفکر چه باید کرد؟ و بدتر از آن با خود او. با این اسم و مسمائی که از صدر مشروطیت تا کنون بیخ ریش زبان فارسی و ناچار به سرنوشت فارسی زبانان بسته است و نه حد و حصری دارد و نه مشخصاتی. و نه تکلیفش روشن است و نه گذشته اش (...) و نه آینده اش. آخر این روشنفکر یعنی چه؟ و یعنی که؟ روشنفکر کیست؟" (ص ۱۰)

راستی چه میشود که بزرگوار جلال آل احمد که اینهمه به خرد زبان اعتقاد دارد ناگهان دربرخورد به واژه "روشنفکر" دچار تردید میشود؟ آیا زبان قواعد خود را برای این واژه جدید رعایت نمیکند؟ و آیا ما میتوانیم با استناد و تعقل معنای آنرا محدود و محصور کرده و روال استفاده درست و بجا از کلمه را پیدا کنیم و آنرا میان مردم جا بیندازیم؟ خیر این زبان نیست که جائی دچار خطا شده است، این جلال است که همانطور که خود در توضیح دلیل نگارش رساله می گوید:

"به انگیزه خونی که در پانزده خرداد چهل و دو از مردم تهران ریخته شد و روشنفکران در مقابلش دستهای خود را به بی اعتنائی شستند" (ص ۱۵)

قلم به دست می گیرد تا با آنان تصفیه حساب کند. در واقع بهتر است بگوئیم با تعریفی که خود از این مقوله دارد تصفیه حساب کند. اما این تعریف دقیقاً چیست؟

او وقتی وارد بحث می شود، سعی می کند با مثالهای مشخص حریم مفهومی واژه را ترسیم کند، يك سری سئوالات برق آسا با سوژه روشنفکران در همه زمینه ها: آیا يك درجه اجتماعی است؟ می شود ملا باشد؟ صفت است؟ می تواند شکل صفت تفضیلی به خود گیرد؟ حالت است؟ کیفیت؟ به قد و قامت مربوط است؟ به هیکل؟ به لباس؟ به آداب معاشرت؟ به قدرت فکری؟ به دانش و فرهنگ؟ به برداشت از جهان؟ به سر و وضع؟ زن و مرد دارد؟ پیر و جوان؟ نسبی است یا مطلق؟ جهانیدگی است؟ به تجربه مربوط است؟ نوعی کدخدائی است؟ عضوی از يك طبقه است؟ اصلاً يك طبقه است؟ عضو حزب می تواند باشد؟ یکی از ارکان سه گانه بنای جامعه است؟ برگزیدگی است؟ در معارضه دائمی با کارگران در

احزاب کمونیست است؟ آنان تا چه حد در آینده مملکت مؤثرند؟ ایده آلهای را فروخته اند؟ آیا با شرکتشان در قدرت حکومت‌های نفتی بی اعتبار شده اند؟ در چه شرایطی شرکتشان در قدرت مجاز است؟ وضع آنان در قبال حکومتی مثل ایران چیست؟ فرق روشنفکر ایرانی و خارجی چیست؟ برخوردشان به مذهب؟ به کمپانی خارجی؟ به استعمار؟

به لحاظ واژه ای، آل احمد می داند که ماجرا به دوران روشنگری و آریستوکراسی روشن ضمیر فرانسه باز می گردد و به داستان مادام پومپادور (۲) که مولیر می خوانده و از نظرات آنسیکلوپدист ها مثل دیدورو و دالامبر حمایت می کرده و گهگاه هم خود شخصیت پر فیس و افاده ایشان افاضاتی در فلسفه و حتی در عرصه هنر داشته اند. اینها را منورالفکر یا روشن شدگان معادل اکله (éclairés) نامیده اند و این حد اقل ۲۰۰ سال قبل از آنست که واژه روشنفکر "انتلکتوئل" رایج گردد. آل احمد اینها را می داند اما معتقد است که مترجم فارسی خطا کرده است:

... "روشنفکر تعبیری است که نمی دانم کی و کجا و چه کسی آنرا به جای انتلکتوئل گذاشته. و این البته ما بازائی است غلط. ولی مصطلح شده است. پس بگوئیم يك غلط مشهور. و ناچار مجاز... چون ترجمه دقیقی نیست ناچار هدایت دقیقی هم به چیزی در آن نیست... (ص ۱۹) روشن است که اگر از اول به جای انتلکتوئل هوشمند را گذاشته بودیم یا فرزانه را، یا دیگر تعبیرهای نیمه معادل را که بر شمردم، کار آسانتر بود. گرچه مفهوم گنگ می ماند. چراکه هدایت خاص به رهبری در آن پوشیده می ماند. اما در معنی اسم و وظائف مسما گنگی پیش نمی آمد." (ص ۲۱)

در اینجا يك گریز به صحرای کربلا یا مشخص تر گفته باشیم به ترینیتی کالج و کمبریج انگلستان که ویتگنشتاین در آنجاها می پلکیده لازم است. ویتگنشتاین هم از همین روش به سؤال کشیدن زبان روزمره برای تحلیل مسائل فلسفی سود می جوید. تلاشی که منجر به پایه گذاری فلسفه زبان و نیز تحولی مهم در فلسفه تحلیلی می گردد. او نیز معنای واژه ها را به استفاده از آن در زبان ارجاع می دهد. و این روش به خیلی از ابهاماتی که آل احمد مطرح می سازد پاسخ می دهد. پاسخ صاف و ساده به همه سئوالهای آل احمد می تواند چنین باشد: بله! روشنفکر تمام اینها که می گویی می تواند باشد. همه آنهاست و هیچکدام. یا به عبارت دیگر هر جا که یکی از این سئوالات با پاسخی مشخص، چه مثبت و چه منفی قابل تصور و قابل طرح باشد، آن خصلت یا رابطه می تواند به روشنفکران اطلاق شود. و اگر جایی چنین اطلاقی ناممکن است یعنی خود سؤال بی معنی بوده است. زبان بنا بر تعریف نمی تواند مرتکب خطا شود، اشتباه کند. زبان عینیت است و هست. همین.

به عبارت دیگر هر کدام از پاسخ هائی که در این سئوالها مستتر است، عرصه ای، جانبی یا وجهی از این پدیده را در پویائی آن، در برهه ای از زمان، در موقعیتی مشخص از زندگی روزمره در بر می گیرد. چرا که زبان عینیتی است که در زمان و مکان و تاریخ جریان دارد. ایستا نیست. کلمات، تعبیر متولد می شوند، جاری می شوند، تحول پیدا میکنند و می میرند. یا مفهومشان می میرد و به چیز دیگری، مفهوم دیگری بدل می شوند. ویتگنشتاین درجائی زبان را به يك رود تشبیه می کند. مجموع واژه های يك زبان بستر آنرا می سازد. می توان این تعبیر را بسط داد و گفت خود رود یعنی آبی که جاری است با خود هزاران ذرات و املاح معدنی حمل می کند که نشست می کنند و به تدریج سفت و سخت شده وارد ساخت آن بستر می شوند یا گاهی بالعکس ممکن است جریان آب که تمثیلی از تاریخ است بستر را دچار تغییر کند...

بله روشنفکر همه این چیزها می تواند باشد و از این بابت نظر آل احمد در نوع برخوردش

پیشرو است، اما آنجا که به اصل و نسب کلمه باز می گردد، تعجب او نشان می دهد که به زندگی کلمه، به جریان آب، به زندگی و جوشش آن بی توجه است.

پس او چون ایرادی در ترجمه می بیند، معتقد است که برای آنکه مسئله را کمی حل کنیم "اول باید در معنی و تعبیرها اتفاق نظر کنیم"، می رود سراغ اصل فرنگی انتلکتوئل و ریشه لاتینی آن در قرن سیزده. از نظر او ممکن بود واژگانی بهتر پیدا کنیم مثل "دانشمند" یا "هوشمند یا فهمیده" و یا باز بهتر اگر "به مفهوم اجتماعی کلمه و هدایت خاصی که در آن است از رهبری یا پیشوائی، بایست "برگزیده" یا "فرزانه" و یا "پیشاهنگ" را به جایش می گذاشتیم. و در تأیید این عبارات آخر هم اشاره کرده است به انتلیجنسیای روسی "به معنی جماعت هوشمندان و زیرکان (۳) روس که تربیت اروپائی دیده بودند." (ص ۲۰)

خوب در اینجا است که می بینیم جلال آل احمد به زندگی زبان بی توجهی می کند. چون اگر مترجم گمنام خطاکار گذاشته بود هوشمند یا فرزانه یا فهمیده آیا بار تاریخی و سیاسی یک پدیده نوین اجتماعی را تداعی می کرد؟

آل احمد که یقیناً از تاریخ اروپا و به خصوص فرانسه باخبر است طوری به مسئله برخورد می کند که گوئی مترجم بدبخت ناگهان بسرش زده و همان واژه منورالفکر دویست سال پیش را دفعتاً روشنفکر ترجمه کرده است! حتی اگر چنین بود آیا ممکن بود چنین واژه جایگزینی در زبان جا بیفتد؟ بماند که یقیناً واژه های بسیاری اینجا و آنجا به جای انتلکتوئل در فارسی آمده و آل احمد فراوان آنها را ذکر می کند. واژه هایی که انواع ارزش گذاریها را شامل می شده است. از روشن ضمیر و روشن نگر و هوشمند و فرزانه و فهمیده و پیشوا و پیشرو و درس خوانده و تحصیل کرده و دانشمند و عالم و تیزهوش بگیر تا فکلی و فرنگ رفته و مستفرنگ و قرتی و دزنفکته و ... از میان همه اینها روشنفکر جا افتاده است. اراده فردی کسی در کار نیست، هر واژه ای در جریان تاریخ و بنابر ضرورت های اجتماعی شکل می گیرد و وارد زبان می گردد. نه تنها در ترجمه بلکه در اصل نیز.

هیچ ترجمه ای نمی توانست آنطور که آل احمد می اندیشد، مسئله را برطرف سازد، چون مسئله در عرصه زبان نیست بلکه در عرصه اجتماع است که تب و تاب دارد. آن عالیقدر بجای انتلکتوئل هر واژه ای هم که می گذاشت، مانع از آن نبود که این "مسمی" بهرحال دست به خیانت زند. مسمی نیست که خیانت کرده بلکه آن حضرات سوار بر موکب قهرمانی دیروز هستند که امروز بر تخت وزارت و وکالت تکیه می زنند. و نه تنها دور روشنفکری خیط می کشند، که آنقدر به اتفاق و هر چه منسجم تر و با وحدت بیشتری این کار را انجام می دهند که هیچ بزک لغوی نمی تواند تغییر ماهیت واقعی آنان را بپوشاند. ایراد اما از زبان ماست یا از منش ما؟ و در اینجا است که حرف اصلی به میان می آید که از هیچکدام! از درک ماست که چنین شوالیه هایی را خارج از واقعیت زمینی شان تصور کردیم. از سقوط ماست به عالم افسانه ای ایستائی واژه ها. از افتادن ماست به درکی از فلسفه تاریخ که پیچیدگیهای اجتماعی را نمی فهمد و برای تحلیل آنها مسلح نیست.

روده درازی حرام است. در یک کلام از سئوالهای آل احمد اولاً می فهمیم که مشکل در تلاش تعریف مفهوم روشنفکر در اثر آل احمد از آنجاست که یک تمایز اساسی و حداقل را رعایت نمی کند و آن از یک طرف فرق میان نقش و کارکرد روشنفکری است و از طرف دیگر آنچه اساساً به مفهوم "روشنفکران" از شخصت، هفتاد سال قبل از او رایج گشت. او نقش و جایگاه و قشر و فعالیت و حرفه و طبقه "روشنفکران" را همه در اغتشاشی نبوغ آسا بهم گره میزند و دست آخر زوم میکند روی تعریف سارتری-مالروئی کلمه - که ناگفته نماند به برانزده ترین شکلش زیر قلم کامو آمده است. دست آخر هم بروشنی اغتشاش تعریف روشنفکران را بر طرف نمی کند و حتی آنها را به انتخاب نامناسب آن مترجم

ناشناسی مربوط میداند که اول بار چنین غلطی کرد.

آل احمد در سئوالها و پاسخهایش هم از نقش روشنفکران حرف میزند و هم بعد جامعه شناسانه کلمه را مطرح می سازد (یعنی مشاغل و حرفه ها و حتی طبقات روشنفکری) و یکی را تسهیل کننده دیگری میداند یعنی معتقد است که برای این حرفه ها و مشاغل شرایط روشنفکری مهیاتر از دیگران است. فقط باز مسئله را در رشد و تکاملش نمی بیند و تلاش نمی کند از يك تعریف ایستا و در نهایت متافیزیکی خارج شده رشد و تحول این موجود را به لحاظ اجتماعی نقد کند.

ضمایم و ارجاعهای او البته بسیار جالبند و نشان میدهند که او تا چه مقدار به مباحث فرنگ دسترسی داشته و در جریان مجادلات روز بوده است. و البته خود این امر نشانه ای بدست میدهد برای دریافت موضع او. او در انتشار نظر گرامشی هم به گردن چپ حق دارد (خوب و بدش هنوز در گرو بحث است!) مشکل اما اینست که برخی از این ارجاعها باهم در تضادند و احياناً راه را برای تفاسیر متضاد باز می گذارند. از داده های آماری ضمیمه شده میشود فهمید که مشاغل روشنفکری در دنیای صنعتی در حال رشد هستند اما آیا از این می شود نتیجه گرفت که ما روشنفکران بیشتری خواهیم داشت؟ ولی با چه کیفیتی؟ اگر تعریف عامی که او در آخر ارائه می دهد و بر رسالت سیاسی آنان تأکید دارد درست باشد، این کرور کرور روشنفکری که در این جداول ذکر آنها رفت (ص ۵۹-۶۱-۶۲) به تعبیر او روشنفکرند؟ وانگهی آیا خود این داده با آنچه انگیزه نوشتن این رساله است یعنی خیانت فی الواقع دوستان در تضاد نیست؟

و اگر همین معادله (یعنی اینکه رشد حرفه های روشنفکری شرایط بوجود آمدن روشنفکران را تسهیل می کند) بحث را به جواب میرساند دیگر به اقشار و طبقات چکار داریم و چرا پای گرامشی را وسط می کشیم؟ یا شاید آل احمد با آوردن تمام این ضمایم و علیرغم آن قلم و کلام زیبا که می گوید "اگر می فروشی همان به که بازوی خود را، اما قلم را هرگز" و "آنکس که بقدرت های زمانه «نه» میگوید" در واقع می خواهد بحث را باز کند و با اشاره به سارتر و آرون و گرامشی و پل نیزان (که خیلی از فرنگ رفته های امروز هم این آخری را نمی شناسند) مسیرهای مطالعه را نشان میدهد و میداند که این مرد تنهای قلم به دست که دن کیشوت وار مشغول مبارزه با اراذل و اوباش است اسطوره ای بیش نیست وبا گروه و سنخ و قشر و طبقه اش همگی دست بر اتوی شلوار در مراسم سلام نوروزی دربار جلوی اعلیحضرت دولا راست می شدند.

آل احمد که بوضوح تعریف سارتری - راسلی از روشنفکران را ترجیح می دهد، در پایان رساله و پس از ارائه چند مأخذ از گرامشی و آرون ظاهراً بیشتر متمایل به درکی می شود که به اقشار و حرفه های روشنفکری تکیه دارد. (ضمیمه دوم: آمار مشاغل روشنفکری ص ۱۲۵-۱۴۹ نتیجه می گیرد که ما در ایران سال ۴۴-۴۵، ۴۵۰ هزار شغل روشنفکری داریم) نتیجه این تلفیق یا بهتر بگوئیم فرا افکندن درک اول بر آرایش طبقاتی جامعه ایران که برای آن از تحلیل "جامعه سوسیالیستهای نهضت ملی ایران ۱۳۳۹ و جامعه سوسیالیستهای ایرانی در اروپا ۱۳۴۱" استفاده می کند، می شود يك دسته بندی از "روشنفکران". بماند که این دسته بندی مشاغل روشنفکری به دو دسته، آنقدرها هم با رسالت تعبیر قبلی جور در نمی آید. باری، او با ارائه يك "آرایش طبقاتی" از جامعه نتیجه می گیرد که ۹۵ درصد از جامعه از اقشار تحت حاکمیت اند:

"کارگر - کشاورز با و بی زمین - کارمند دولت - شهری خرده پا. و اینها هستند طبقاتی که بر ایشان حکومت می شود... و روشنفکران در این گیر و دار دو دسته اند. قسمت اعظم آنها که با چرخ دستگاه حاکم می گردند و به گردش چنین نظامی کمک فکری می دهند و توجیه علمی اش می کنند. و دسته قلیلی از ایشان که برای یافتن مفری از این بن بست استعماری در جستجوی راه حلی هستند. و همه می

دانیم که این دسته اخیر چه اندک شماره اند. من از این دو دسته به حداقل و حداکثر روشنفکری تعبیر می‌کنم.

دسته کثیر اول را که هر يك شاغل یکی از مشاغل روشنفکری هستند، اما به نفع گردش چرخ این حکومتها، مشمول حداقل روشنفکری می‌دانم.

و دسته دوم را مشمول حداکثر آن. این دسته آخرند که نه تنها زیستن تنها راضی‌شان نمی‌کند، بلکه دور از خدمتکاری طبقه حاکم یا به قصد توجیه آن، کمر به خدمت طبقات محروم بسته‌اند. و همین دسته اندک شماره را روشنفکر خودی می‌نامم. الباقی روشنفکران، اگر نه عاملین مستقیم استعمار باشند خادمان غیرمستقیم دستگاهی اند که به نفع استعمار می‌گردد." (ص ۸۹)

پس در اینجا می‌بینیم که تعریف عام او هم که بیان وطنی درک والای سارتری-مالروئی-کاموئی است آنچنان با عملکرد واقعی روشنفکران در تضاد است که او اجباراً آنرا تعدیل می‌کند و از "حداقل، حداکثر روشنفکری" صحبت می‌کند!

و سپس دوباره روشنفکران را با پنج حلقه که از مرکز يك دایره رسم کنیم محاط می‌کند، که هرچه از وسط دایره دور شوند مقدار روشنفکری شان کم می‌شود. مثلاً در دایره مرکزی نویسندگان و هنرمندان و شاعران، معماران، موسیقی دانان و متخصصان عالی قرار دارند که می‌شود آنها را به "صفت خلق‌کننده و مبدع" مزین کرد. اینها "سر و کارشان با کلام است که ابلاغ و رهبری مستلزم آنست" (ص ۹۰)

و آل احمد تأسف می‌خورد که این هسته اصلی در ایران چقدر کوچک است. "صد نفری" شاید. و خلاصه دایره دوم: استادان، دبیران، قضات، وکلا؛ دسته سوم: طبیبان، مهندسين، تکنیسین ها... دسته چهارم: آموزگاران و منشیان اداری و کارمندان دولت. دسته پنجم: گویندگان و نویسندگان و اجراکنندگان برنامه های رادیو-تلویزیونی و اکثر روزنامه نگاران و ناشران. (ص ۹۶)

خوب، راستی چه باید گفت؟ می‌بینیم زمانی که آل احمد کمی شمای اسطوره ای قهرمان را رها می‌کند، چه آش شله قلمکاری از کار در می‌آید. اگر معیارهای اساسی "نه گفتن به قدرت زمانه" پیشوا بودن، در خدمت مردم بودن، در کشورهای تحت سلطه، ضد استعمار بودن را در نظربگیریم دیگر کدام يك از این دواير روشنفکری از مرکز تا حاشیه معتبر خواهد بود؟ اساتید پیشوای سیاسی، مهندسين و معماران ضد استعمار، وکلای قهرمان یا کارمندان غیر خادم دستگاه، طبیبانی که کمر به خدمت طبقات محروم بسته‌اند، یا گویندگان شجاع تلویزیون! راستی از اینها چند تا داریم؟ "صد تا" یا گیرم هزار تا روی "۴۵۰۰۰"؟ این را میشود تحلیل اجتماعی تلقی کرد؟ اصلاً مگر هستی اجتماعی چنین موجوداتی ممکن است؟ مگر می‌توان در آینه مشاغل که بنا بر تعریف "با چرخ دستگاه حاکم می‌گردند و به گردش چنین نظمی کمک فکری می‌دهند و توجیه علمی اش می‌کنند" به تحلیل پتانسیل مخالفت با قدرت حاکم پرداخت؟ اگر برآستی چنین تحلیلی درست بود، یعنی اینها برآستی روشنفکران ما بودند، چه تعجبی باید کرد از "خیانت" شان؟ واضح است که تمام کسانی که این مشاغل را دارا هستند، بواسطه این مشاغل به دستگاه وابسته‌اند، آیا آل احمد آنقدر از تحلیل مارکسیستی دوری می‌جوید که نمی‌فهمد در تحلیل اجتماعی، مشاغل عنصر وحدت با سیستم اقتصادی سیاسی را تشکیل می‌دهد و هیچ شغلی خلاف سیستم اقتصادی اجتماعی نمی‌تواند باشد. حتی دزدی، حتی قتل و غارت سیستم را تحکیم می‌کنند چون مالکیت خصوصی، دستگاه دادگستری، دستگاه حفاظت، شرکتهای بیمه... را ضروری می‌سازد. اگر فلان وکیل یا مهندس یا دکتر فعالیتی روشنفکرانه می‌کند به معنی قوی کلمه آل احمدی، نه به خاطر شغل و حرفه اش که علیرغم آنست.

گرامشی اگر از مشاغل و حرفه ها حرف می‌زند، برای آنست که در پس آن به تحلیل طبقاتی و تحلیل مناسبات اجتماعی بپردازد، و روشنفکران را در رابطه با جایگاه طبقاتی شان بررسی کند، برای

او مشاغل روشنفکری ماهیت طبقاتی یا پتانسیل انقلابی افراد را تعیین نمی کند.

در این رساله می بینیم که آل احمد شاید بقول ویتگنشتاین "همیشه به هدف نزده باشد" اما روشن است که "همواره بکدام جهت شلیک کرده است". می بینیم که او چه جایگاه رفیعی برای روشنفکران قائل بوده و "خیانتی" که در طول زندگی متأسفانه کوتاهش تجربه کرده او را به این حد مأیوس و خشمگین می کند.

اما ریشه این خیانت در درک آل احمد خوابیده است و انتظارات قهرمانانه ای که از بورژوازی "ملی" آن سالها دارد و همینطور از روحانیت. این بیش از آنکه خیانت کسی باشد، توهم آل احمد است که می اندیشد نفس تعلق داشتن به این یا آن شغل روشنفکری کسی را وادار می کند یک نقش سیاسی معین ایفا کند. با توجه به گذاری که در سالهای چهل در عرصه زیربنای اقتصادی در ایران رخ داد و ضعف تاریخی بورژوازی ملی، کنارآمدن بسیاری از نمایندگان سیاسی آن با "با بورژوازی همپالکی (کمپرادور)" چندان تعجبی نداشت.

می بینیم که نه تنها خیانت روشنفکران جنبه واقعی ندارد و آنان همان کردند که منافع طبقاتی شان حکم به انجام آن می داد، بلکه آل احمد چندان "خدمت"ی هم از آنان سراغ ندارد. آل احمد که انقدر از روشنفکران از بابت خرداد ۴۲ گله دارد و به تحلیل خیانت آنان می نشیند کجا خدمتی از آنان برشمرده است که امروز کار به خیانت کشیده شده باشد؟ او از خیلی قبل یعنی از زمان مشروطه روشنفکران را غربزده می داند:

"به همین علت بود که در کشتن آن شهید [«شیخ شهید نوری»] همه به انتظار فتوای نجف نشستند. آنهم در زمانی که پیشوای روشنفکران غرب زده ما ملک خان مسیحی بود و طالبوف سوسیال دموکرات قفقازی!" (۴)

در همانجا از "تسخیر تمدن فرنگی" به قلم سید فخرالدین شادمان (تهران ۱۳۲۶) نقل کرده و دنبال "علاج فکلی مابی" برآمده در عین آنکه معتقد است:

"... ما هرکدام کلی معلومات فرنگی خوانده ایم ولی روزبروز بیشتر به فکلی مابی می گزائیم، چراکه این فکلی مابی یا به تعبیر من قرتی بازی خود یکی از عوارض ساده درد بزرگتری است که غرب زدگی باشد." (۵).

یا باز به تأیید از دکتر محمد باقر هوشیار نقل می کند که در ۱۳۲۷ می نویسد:

"شما از لای در دیده اید که اروپائیا همه سواد دارند لیکن پابرجا بودن سنن و آداب آنها رانده اید و نمی دانید که دستگاه معارف آنها از کودکان گرفته تا دانشگاه بر اساس کلیسا است و شما این اساس را در مملکت خودتان بوسیله روشنفکری مغرب زمینی چون کاسه از آش داغ تر مدتی است از میان برده اید." (۶)

سراسر غرب زدگی مملو است از همین نوع برخورد به روشنفکری و انتقاد به آنان بخاطر از دست دادن مبانی فرهنگ ملی و اسلامی یا بقول جلال "کلیت تشیع اسلامی". جالب اینست که نه فقط روشنفکران فکلی فرنگ رفته دل پر امید و انتظار آل احمد را شکستند، بلکه کسانی که او واقعاً به آنان امید بسته بود و آوای دلفریب غرب شیفته شان نمی کرد نیز:

"... و در این ۵۰ - ۶۰ ساله اخیر هم که سر و کله نفت پیدا شده است و ما باز چیزی به عنوان علت وجودی یافته ایم بر اثر همین زمینه چینی ها و سوابق دیگر آنها آنچنان از آسیاب افتاده است که سرنوشت سیاست و اقتصاد و فرهنگمان یگراست در دست کمپانی ها و دولتهای غربی حامی آنهاست. و روحانیت نیز که آخرین برج و باروی مقاومت در قبال فرنگی بود از همان زمان مشروطیت چنان در مقابل هجوم مقدمات ماشین در لاک خود فرو رفت و چنان در دنیای خارج را به روی خود بست و چنان پيله ای به دور خود تنید که مگر در روز حشر بدرد. چرا که قدم به قدم عقب نشست. (۷)

او اما شاید حس می کند که چقدر گفتارش جنبه اخلاقی دارد و امیدوار است که با ارائه يك چهرهء گيرا از روشنفکران و دفاع از امکان وجود آنها بتواند تکانی در وجدان آنان پدید آورد.

او می نویسد:

"و گرچه نه پندی در کار است و نه رهنمودنی، امید نویسنده این دفتر آنکه روشنفکران ایرانی از قناعت به حداقل روشنفکری دست بشویند و روز به روز بیشتر به حداکثر آن بگرایند. (۸)

آمین رب العالمین. دعای ما بدرقه راه او باد. واقعیت این است که حتی آل احمد که در آغاز برداشتی چنان آتشین از "روشنفکران" داشت، در پراتیک مبارزهء اجتماعی مجبور می شود در انتظارات و توقعات خود تجدیدنظر کند و کوتاه بیاید، در يك کلام بپذیرد که دچار توهم بوده است. درست همانطور که در اروپا این درك از روشنفکران مجبور می شود در ادعاها و اهن و تلب خود کوتاه بیاید و آنرا تدقیق سازد. این فروریختن "درك رسالتی" خیلی سریع در خود غرب، مشخصاً در فرانسه پیش آمد. ژولین بندا Julien Benda، نویسنده فرانسوی، که از خیلی نظرها آل احمد را می توان يك بندای ایرانی خواند (۹) در ۱۹۲۷ کتابی بنام "خیانت کاهنان" (واژه کلر Clerc، در اصل روحانی مسیحی، اما در اینجا خدمتگزار حقیقت است) می نویسد که در آن به "رویگردانی" این کلرها "از وقف کردن خود در راه هنر، ستایش عقل و تفکر خالص و حقیقت ابدی و جهانشمول دست شسته و دانائی را فدای جانبداریهای زمینی می کنند" (۱۰)؛ او دقیقاً از موضعی اخلاقی این سقوط روشنفکران را هشدار می دهد.

عمق دیدگاه آل احمد، آنطور که در غربزدگی مطرح می شود، گذشته از نثر عالی و قدرت سنتز فوق العاده او، بدو و وشتابزده نوعی فلسفه تاریخ جور می کند که یقیناً از بسیاری جهات تاب يك بینش انتقادی را نخواهد داشت. درك او مجموعاً ساده انگارانه و تك بعدی است. او يك پدیده در دنیای سرمایه داری یعنی "ماشینیسیم" را به معیاری جهان شمول و نهائی تبدیل می کند که همه چیز را باید با آن محك زد. در نتیجه او در تعریف غرب و شرق از جغرافیا به درستی دور میشود اما در فهم اقتصاد، روایت استعمارگران مبنی بر بردن تمدن و عمران به شرق را باور میکند؛ نتیجه اینکه شرق را در غرب و غرب را در شرق نمی بیند و بینش ملی گرای او یا حتی بهتر بگوئیم روحانیت گرای او همهء طبقات اجتماعی و تضاد آنها را، هم در غرب و هم در شرق فراموش میکند؛ و از روحانیت انتظاراتی دارد که ما در متوهم ترین خوابهایمان هم از پرولتریایی ترین حزب کمونیست نداشتیم؛

باری، ما میبینیم که "خیانت"ی را که در سالهای چهل آل احمد افشا می کند، بندا در ۱۹۲۷ بوضوح بیان کرده است. این سیر ادامه پیدامی کند و در نتیجه عجیب نیست که از همان جنگ جهانی دوم به بعد، سارترها و کاموها نمی توانند به نفس واژه روشنفکر اکتفا کنند و صفتهای آتشیینی مثل "متعهد"، "انقلابی" و دست آخر "پرولتری" باید به آن اضافه شود تا همان معنای شصت سال قبل خود را تداعی کند. خواهیم دید چرا.

مروری بر نظریات گرامشی، و جدل حمید مومنی و مصطفی شجاعیان بر سر روشنفکران

یکی از مراجع مهم و تعیین کننده در این مبحث، بخصوص از زاویه چپ، گرامشی است و آل احمد هم از آن نام برده بود، پس به شکلی بسیار گذرا چارچوب نظر او را مطرح کرده سپس به بحثمان ادامه می دهیم.

باید در ابتدا هشدار داد مباحث نظری گرامشی به چند علت بسیار پیچیده و قابل تفسیرند. نوشته های او را عمدتاً به دو دسته قبل از دستگیری و پس از آن تقسیم می کنند. دوره اول که از ۱۹۱۴ تا ۱۹۲۶ را دربرمیگیرد، اساساً در جریان فعالیت سیاسی او و در نتیجه تفسیر و تحلیل حوادث سیاسی روز و با قلمی روزنامه نگارانه است. از ۲۹ تا ۳۵، در زندانهای موسولینی او بیش از سی دفتر نوشته دارد که به یادداشتهای زندان معروفند. اینها بخاطر شرایط بسیار دشوار زندان، یادداشتهای پراکنده و نگاشته شده در زبانی عمداً مبهم و با ایما و اشاره است تا از زیر سانسور بگذرد. بعلاوه او به هیچ نوع اسناد دسترسی نداشته و در واقع نوشته های زندان تأمل و تعمقی است بر مواد خام ذهنی انباشته شده در سالهای قبل از زندان. این نوشته ها در زمینه فرهنگ، جامعه مدنی، مفهوم هژمونی و روشنفکران جزو گنجینه های نظری چپ محسوب می شوند.

ویژگی درک گرامشی در بررسی مسئله روشنفکران اینست که آنرا از شماتیسیم بحث لنینی که همگام با سنت انترناسیونال دوم و کائوتسکی آنرا مترادف قشر دانشجویان متمایل به زحمتکشان و حاملین سوسیالیسم علمی به درون جنبش طبقه کارگر می دانست، خارج نمود و به آن بعدی تاریخی و جامعه شناسانه بخشید. این کار در واقع نشان داد که بحث باز است و سمتگیریهای روش شناسانه با ارزشی نیز آشکار ساخت. او بخصوص با نشان دادن ارتباط تنگاتنگ کار فکری و کار یدی، یک اسطوره دیرین مارکسیستها را زیر سؤال برد و راههای جدیدی را برای مطالعه گشود.

در موضعگیری نسبت به درک رایج که روشنفکران را صرفاً محدود به عالمان و دانشمندان بزرگ می کرد می گوید: "من مفهوم روشنفکر را خیلی گسترش می دهم و خود را به روش رایج که آنرا مختص روشنفکران بزرگ می داند، محدود نمی کنم." (۱۱)

او معتقد است که چون همه کار می کنند و در هر کاری ظرفیتهای و توانائی های فکری بکار می رود، پس همه روشنفکرند. اما همه جایگاه و عملکرد روشنفکری ندارند. پس این سؤال پیش می آید که جایگاه و عملکرد روشنفکر در جامعه چیست؟

"هر گروه اجتماعی، که بر بستر اصلی یک کارکرد عمده متولد می گردد، در شیوه تولید اقتصادی همزمان با خود و به نحوی ارگانیک یک یا چند قشر روشنفکر ایجاد می کند که به او همگونی و آگاهی به عملکرد خویش را، نه فقط در عرصه اقتصادی بلکه در عرصه سیاسی و اجتماعی نیز می بخشد" (۱۲)

پس در واقع روشنفکران کسانی هستند که عنصر آگاهی به خویش هر طبقه اجتماعی را تولید می کنند. بدین ترتیب هر طبقه عمده اجتماعی روشنفکران ارگانیک خود را داراست که آگاهی و انسجامش را می سازد. برای طبقه سرمایه دار که واضح است، اما طبقه کارگر هم بدین نحو روشنفکران ارگانیک خود را خواهد داشت که در نهایت حزب طبقه کارگر را به مثابه "روشنفکر جمعی" می سازد.

این فشرده خیلی کلی از بحث گرامشی است، آنطور که در نوعی مارکسیسم عامیانه جا افتاد و عملکرد داشت. بحث گرامشی تکامل بحث خیلی عام لنین است و با وجود آنکه دستاوردی در عرصه تاریخی-جامعه شناسانه برای مبحث روشنفکران محسوب می شود اما با تئوریزه کردن و "طبیعی" جلوه

دادن سمتگیری قشر روشنفکر به پرولتاریا و دست آخر با تز حزب کمونیست بمثابة روشنفکر "جمعی"، گرایش انحرافی بحث لنین در تئوری را (که تازه معلوم نیست چرا انحرافی تلقی می کنیم و نه مطابق برنامه پرولتاریا به این مفهوم که دست آخر می شود گفت که حزب بلشویک به لحاظ ساختاری همان کاری را کرد که سوسیال دموکراتهائی مثل شیدمان، نوسکه و اپر در آلمان کردند و این حداکثر کاری بود که پرولتاریا می توانست در آن مقطع تاریخی انجام دهد) تا به آخر هل داد؛ کاری که استالین درست پس از مرگ لنین در عرصه تشکیلاتی و عملی به انجام رسانید. این درک در عین حال با مقطع تاریخی سرمایه داری نضج یافته نیز که در عرصه سیاسی به رژیم پارلمانی رسیده کاملاً جور در می آید و کلاً می تواند با پراتیک احزاب سوسیال دموکرات این سالها و همینطور سندیکاها و نهادهای وساطت اجتماعی بوژوائی جفت شود. بهمین جهت است که این بحث، باوجود پراکندگی و دشواری سنتز آن باب طبع همگان (و در درجه اول خود روشنفکران) درآمد و در کل چپ رایج گشت. اما گفتیم که نباید دستاورد گرامشی را به هیچ روی به این طرح شماتیک محدود نمود. همانطور که گفتیم او در درجه اول یک متد تحلیل مارکسیستی را وارد بحث می سازد و این در هر تحلیلی در این زمینه لازم می افتد.

حال به بحث وطنی خود باز می گردیم.

تلاش دیگر همانطور که در آغاز گفتیم بحث رفقای گرامی حمید مومنی و مصطفی شجاعیان است که کوشیدند در برخوردی قلمی حاوی پنج نوشته به پیش برند؛ گذشته از اینکه مشاجره آنها مثال تأسف انگیزی از یک جدل "رفیقانه" است، باز شاهد همان سردرگمی هستیم که در اثر آل احمد شاهد آن بودیم، یعنی همان اغتشاش بین نقش و عملکرد روشنفکران از یک طرف و ماهیت طبقاتی-اجتماعی آنان از طرف دیگر؛ بماند که زبان خاص شجاعیان مسئله را پیچیده تر هم می کند. دست آخر بحث آندو بر سر این موضوع اختلاف چندانی ندارد و پس از یک سری سوء تفاهم واژگانی، در بهترین حالت می رسد به بحث گرامشی.

البته از لابلای خطوط می توان حساسیتهائی را در هر کدام مشاهده کرد اما در مجموع، آنها بر ضرورت رهبری روشنفکران در مبارزه انقلابی (حال به هر اسم و عنوانی) تضادی ندارند. شجاعیان به وضوح بر بحث گرامشی اشراف بیشتری دارد و از همان آغاز بحث "لایه" را بوسط می کشد. او معتقد است:

«لایه روشنگر ... همراه تاریخ و زندگی طبقه گام برمی دارد. و درست از همین روست که روشنگران طبقه، در زمانها و شرائط گوناگون تاریخی و مادی، بسته به نیازها و آزمون های تاریخی طبقه، شیوه های گوناگونی را برای رستگاری طبقه، به طبقه می آموزند.» (۱۳)

در عین حال او که بحث گرامشی را خوب گرفته، منشأ طبقاتی را هم از ماهیت طبقاتی متمایز می کند و می نویسد:

"پس روشنگر این یا آن طبقه، بایستگی ندارد که خاستگاه خانوادگیش نیز همان طبقه بوده باشد. روشنگر این یا آن طبقه می تواند خاستگاهی خانوادگی، بیرون از طبقه ای که اینک روشنگر آن است داشته باشد." (۱۴)

بعد می رسیم به حکمی که سرنوشت طبقه کارگر را به لایه اش گره می زند و آنچنان وحدتی بین آنان پیش می آید که زیر قلم شجاعیان به یاد متون "وحدت وجودی" عارفان می افتیم. طبقه کارگر به "یکپارچگی ناب" خواهد رسید، اینطور:

"در نگاه نخست چنین به چشم می آید که دو راه بیشتر در پیش پای طبقه کارگر نیست: یا طبقه، به یکباره روشنگر - با همه خود ویژگیهایش - طبقه خویش شود و یا روشنگر، به یکباره طبقه شود. ولی پوئیدن این هر دو راه به بن بست می کشد. زیرا اگر طبقه مو به مو، همگی خودویژگیهای روشنگر خویش را بگیرد، پس پیوستگی از تولید گسسته می شود. و این نشدنی است؛ و اگر روشنگر مو به مو طبقه شود؛ به ناچار آموزگاریش را از دست می دهد. و این هم نشدنی است. راه سومی هست که طبقه کارگر آنرا می پوید:" (۱۵).

قبل از آنکه این راه سوم را بیاوریم، خواننده با دقت که هنوز حوصله اش سرنرفته متوجه است که شعاعیان واژه جدیدی برای این آموزگاران طبقه پیشنهاد کرد و آن "روشنگر" است که به منورالفکر که جلال می گفت نزدیک است. خط مستقیم این درک با عصر روشنگری و خوشبینی پرتوهم نمایندگان بورژوازی نوپا نسبت به رابطه علوم و آموزش از یک طرف و آزادی و برابری از طرف دیگر و تداوم آن در درک پوزیتیویستی آخر عمر انگلس و نشئت آن در بحث کائوتسکی و انترناسیونال دوم همه پیداست. در اینجا شعاعیان علیرغم حمله به درک کلاسیک کائوسکی و لنین، در واقع بر سر مسئله روشنفکران و حزب کاملاً همان بحث را مطرح می سازد. اما شعاعیان از این طرح کلی دورتر می رود و آنچنان روشنفکران را بزرگ می کند که دیگر حتی نیازی نیست منتظر کارگران شد. او آنچنان بی مهابا به پیش می تازد که حتی خود بانیان تئوری مبارزه مسلحانه به این صراحت نگفته بودند:

"طبقه خودویژگیهای روشنگرش را می گیرد بی آنکه خودویژگیهای خود را رها کند. و لایه روشنگر نیز خودویژگیهای طبقه را می گیرد بی آنکه خودویژگیهای خود را از کف بدهد. بدینسان طبقه و روشنگر یکی می شوند. و بدینسان است که فراز روشنگری طبقه کارگر، فرود طبقاتی آن نیست. فراز روشنگری طبقه کارگر فرازی است که طبقه کارگر خودویژگیهای روشنگرش را نیز به خود پیوست می دهد." (۱۶)

تمام تجربه جنبش چریکی آن سالها برعکس اینرا نشان داد. و نه فقط جنبش چریکی که کل جنبش چپ. هربار که عنصری از طبقه کارگر به جریانات چپ متمایل می شد، نفس تعلق او به این یا آن سازمان او را از ماهیت کارگریش جدا می کرد و او را به یک روشنفکر تمام عیار تبدیل می ساخت. این به شخصیتهای فردی یا خوبی و بدی افراد یا جریانها ربطی ندارد. (۱۷)

اما شعاعیان آنچنان بر نظریه رایج شده گرامشی مبنی بر روشنفکران ارگانیک تکیه دارد که دیگر بی رو در بایستی تا آخر خط میرود و یکبار که زمینه وحدت و امتزاج روشنگران و طبقه را که پایه ریخت دیگر تمام تضاد رفع می شود و حزب طبقاتی طبقه کارگر در دست است. تا اینجا میبینیم که این همان تز لنینی حزب پیشاهنگ است با این تفاوت مهم که لنین بارها استثنائی بودن این طرح را - بخاطر شرائط خاص روسیه تزاری (۱۸) - یادآور شده، اما شعاعیان آنرا کاملاً عام و بدون محدودیت خاصی می بیند. و از آن بالاتر روشنگران را در آنچنان مقام رهبری قرار می دهد که خودشان رأساً می توانند انقلاب را آغاز کنند و به پیش برند:

"جنبش کنونی در روزگار نطفه ای است و درست از همین رو، رویهمرفته نیروهائیکه در کردار در آوردگاه نبرد جای گرفته اند روشنگران انقلابی می باشند... [این روشنگران انقلابی] نباید چشم به راه زمانی باشند که پرولتاریا خودبخود به سوی انقلاب کشیده می شود. کمونیستها بایستی خود آغازگر انقلاب کمونیستی و کارگری باشند و بدینسان طبقه کارگر را به انقلاب بکشانند" (۱۹).

شعاعیان لنین را زیر حمله میگیرد چون او مارکس و انگلس را از روشنفکران بورژوا میدانند. این انتقاد کاملاً فرمالیستی است چون هر کسی نظر لنین را می فهمد و میداند که این حرف او ناظر بر منشأ طبقاتی است و نه ماهیت طبقاتی؛ اگر لنین بر سر رابطه علم و سوسیالیسم و نقش روشنفکران با

دنباله روی از کائوتسکی دچار گرایشی انحرافی است، این بهیچوجه به شعاعیان که همین انحراف را بارها شدیدتر حمل می کند و معتقد است که چون لنین گفته است: "مارکس و انگلس، این موجدین سوسیالیسم علمی معاصر، خود نیز از لحاظ موقعیت اجتماعی در زمره روشنفکران بورژوازی بوده اند"، اجازه نمی دهد که بگوید: "[این گفته] یکسره یافه است، هرچند از لنین است." (۲۰) او که به وضوح متأثر از بحث گرامشی است مسأله را ظاهراً حل شده می داند در حالی که پاسخ او به دام بزرگتری منجر میشود. بحث گرامشی به رفیقمان امکان میدهد قیافه ای انتقادی بگیرد و روی این بحث پله ای بالاتر از مؤمنی بایستد که او بنوبه خود کاملاً از بحث آنروز همه لنینیستها دفاع میکرد به اضافه نکاتی پیشرو که در برخی جریانات انتقادی نسبت به شوروی وجود داشت، اما نزد چریکها کمتر به چشم می خورد؛ متأسفانه حمید مؤمنی موقعیت آنرا نیافت که این تمایلات پیشروانه را بسط دهد؛ که این سرنوشت فلکزده ماست که همواره بحث هایمان را جلادان سنتز و جمع بندی می کنند. این همان انقطاع اندیشه ایست که تاریخمان را قیمة قیمة کرده و هر نسل به نسل گذشته طوری نگاه می کند که گوئی با انسان کرومانیون طرف است.

حمید مؤمنی مجموعاً از بحث عمومی آنروز چپ دفاع می کند. او مقام والائی را که شعاعیان برای روشنفکران قائل است بسیار تعدیل می کند. در جائیکه شعاعیان از آنها بعنوان آموزگار و رهبر و غیره یاد می کند، موضع مؤمنی بر درکی فروتنانه استوار است:

"روشنفکران انقلابی از نظر زندگی فکری و معنوی، به طبقه کارگر و ایدئولوژی او بسیار نزدیک می شوند، ولی از نظر اقتصادی (رابطه با وسایل تولید) هرگز به کارگر تبدیل نمی شوند. بدین جهت است که همیشه زندگی فکری آنها در خطر انحراف به سوی سوپرژکتیویسم قرار دارد. باید سخت از خود مراقبت کنند. آمیزش هرچه بیشتر با توده ها و آموختن هرچه بیشتر از توده ها تنها وسیله جلوگیری و نیز درمان این انحراف است. روشنفکران انقلابی باید از توده ها بیاموزند، آنها را جمع بندی کنند و باز به توده ها برگردانند و باز از توده ها بیاموزند ... و به همین ترتیب." (۲۱)

هرچند با تجربه عملی که از جنبش داریم، بخصوص در چارچوب مشی چریکی این نوع حرفها بقول رفیقی عزیز بیشتر تعارف است تا راهنمائی برای عمل، معذالك اختلاف برخورد تکان دهنده است. یکجا روشنگران خدای روی زمین هستند و به نام آموزگاری و رهبری طبقه می توانند حتی از وجود طبقه صرف نظر کنند، جای دیگر روشنفکران از توده ها می آموزند و آموزش خود را سنتز کرده به آنان باز می گردانند. ریشه این برخورد حمید مؤمنی درک بدبینانه او نسبت به روشنفکران است. او آنها را متعلق به اقشار میانی دانسته و همیشه آنانرا بالقوه برای سوسیالیسم خطرناک می داند. بعلاوه او بدرستی سوسیالیسم را (و بطریق اولی سوسیالیسم واقعاً موجود را) "قابل برگشت به سرمایه داری" می داند.

نکته بسیار پیشرو در نقطه نظر مؤمنی بد بینی اوست نسبت به این روشنفکران به مثابه يك قشر اجتماعی و اینکه در نهایت، اینها هر نقش انقلابی ای هم که در موارد مشخص تاریخی ایفا کنند، باز خطر احیاء سرمایه داری را با خود هر لحظه حمل میکنند. در اینجا مؤمنی بر عکس ظاهر ماجرا، از شعاعیان پیش است چون شعاعیان در قالب روشنفکر پرولتاریا در واقع آب تطهیر بر آنان میریزد؛ و این به آن دلیل است که او به بحث گرامشی، حداقل بر برداشت رایج از آن تکیه دارد و بحث گرامشی به بهترین وجهی در شمای عمومی لنین جفت میشود و اصلاً با آن در تضاد نیست. درواقع مجادله ضد لنینی شعاعیان ربطی به مسأله روشنفکران ندارد بلکه آن جاست که او انقلاب پرولتری را میخواهد از دل روشنفکران مشی چریکی بیرون بکشد این پروژه هر چند برای فدائیان دلفریب است - و بهمین خاطر شاید آنها یکی دو سالی سر بحث با شعاعیان کش و قوس می آیند - اما دست آخر میبینند که ضد لنینیسم آشکار و بی مورد شعاعیان بر حسنات او می چربد..

نکته دیگری که در این بحث درخور تعمق است، ضایعات این تز در کشورهای تحت سلطه است. بحث گرامشی بخصوص در جوامعی معنی دارد که پارلمانتراریسم در آنها مناسبات طبقاتی را نظم می دهد. در چنین شمائی ممکن است بتوان پیاده شدن تز روشنفکران ارگانیک را تصور کرد. حداقل در چنین شکلی روشنفکران "نماینده پرولتاریا" باید انتخاب شوند و مشروعیت خود را از این انتخابات کسب می کنند؛ اما در جامعه ای مثل ایران چطور؟ چه ارگانی به روشنفکران مشروعیت می بخشد که بنام زحمتکشانش صحبت کنند؟ به این ترتیب هر کسی می تواند خود را نماینده طبقه بداند و درک شعاعیان دقیقاً حامل چنین گرایشی است. این نگرش، انحرافات عام تروریسم انقلابی را تا به آخر هل می دهد و در واقع می توان گفت که از نوعی کودتای روشنفکران دفاع می کند.

اما در پایان باید اشاره کرد به موضع عمومی لنین نسبت به تروریسم که شامل این هر دو رفیق می گردد و شاید انگیزه گفتار بی جهت خشن رفیقمان شعاعیان است، اینجاست که لنین در نقد وجه تشابه اکونومیسیم و تروریسم، روشنفکران را مورد انتقاد قرار می دهد و می گوید:

"... و تروریستها در مقابل جریان خودبخودی خشم و غضب فوق العاده آتشین روشنفکرانی که نمی توانند یا امکان ندارند فعالیت انقلابی را با نهضت کارگری در يك واحد كل بهم بپیوندند. کسیکه ایمانش از این امکان سلب شده یا هرگز به آن ایمان نداشته است حقیقتاً برایش دشوار است بجز ترور راه چاره دیگری برای اطفاء احساسات خشمگین و انرژی انقلابی خویش بیابد." (۲۲)

لنینیسم بخاطر بحث حزب و رواج آن بصورت يك سرمشق - علیرغم مخالفت لنین - زمینه به قدرت رسیدن روشنفکران در شوروی گشت. این مسلماً خواست لنین نبود چراکه نوشته های او حامل همان نوع بدبینی نسبت به آنها است که در مؤمنی دیدیم. او بارها تلاش می کند که سهم روشنفکران را در حزب تقلیل دهد اما ضرورتهای انقلاب و سپس حفظ قدرت مانع از این امر گشت و مرگ زودرس وی امکان نداد که هشدارهایش را در مورد حزب محقق سازد و دیدیم که بوروکراسی پس از او با شوروی چه کرد. گفتن اینکه روشنفکران در تحول تاریخ شوروی در سیستم مستقر ادغام شدند (۲۳)، اکل از قفاست چرا که سیستم مستقر شده کار آنها و مال آنهاست. عملاً لنینیسم به شکل رایج شده آن، جهانبینی ایده آل روشنفکرانی است که بنام طبقه کارگر، بنام سوسیالیسم و کمونیسم، يك سیستم استثمارماری متمرکز ایجاد کرده که در آن تمام قدرت در دست بوروکراتها و تکنوکراتها قرار می گیرد. این درس تلخ واقعیت تاریخی است و نباید احترام ما به شخصیتی صادق و انقلابی چون لنین یا دیگر رفقای بلشویکی که حماسه اکتبر را آفریدند باعث شود که ما تحلیل مارکسیستی را در آستانه "کشور شوراها" متوقف سازیم. بزرگترین تجلیل از لنین به نقد کشیدن نظریاتی است که انقلاب اکتبر را فنا کرد، حتی اگر این نظریات زیر قلم او شکل گرفته باشد. شخص لنین هرگز با نقطه نظریات خود بصورت دُگم برخورد نمی کرد و همیشه خواهان به نقد کشیده شدن نظریاتش بود. در آخرین باری که اتوروله با او ملاقات می کند، بر سر مسئله نقش رهبران بحث می کنند، روله به شدت مخالف درکی است که بنا بر آن، رهبری تمام قدرت را به نحوی متمرکز در اختیار دارد و کارگران عملاً از فرایندهای تصمیم گیری کنارگذاشته شده اند و حتی اکتبر را نوعی کودتای مسالمت آمیز می داند. روله در جزوه "گزارش در مورد مسکو" نقل می کند:

"وقتی از لنین جدا می شدم به او گفتم: "امیدوارم کنگره بعدی انترناسیونال سوم بتواند در آلمان برگزار شود. این اثبات مشخص درست بودن نظرم خواهد بود. آنوقت شما مجبور می شوید نقطه نظرتان را تصحیح کنید." لنین به حرف من با تبسمی پاسخ داد: «اگر اینطور شد، ما اولین کسانی خواهیم بود که نظرممان را تصحیح خواهیم کرد. ایکاش اینطور بشود! حتماً اینطور می شود!» (۲۴) متأسفانه نه اینطور شد، نه آنطور!

تولد روشنفکران به مثابه وجودی اجتماعی

امروز بر سر هر کامپیوتری که بزنی و روشنفکران را "ویکی پیدا" کنی، داستان زولا و دریفوس را مضاف بر يك کتابنامه بالنسبه کامل خواهی دید.

اما برای فهم آنچه در زمان زولا پیش آمد و برای ارائه يك تعريف معقول از روشنفکران باید به دو مطلب توجه خاصی کرد: اول بستر تاریخی بحث است که نشانه های مهمی بدست میدهد که به دام تحلیلهای جهانشمول نیفتیم؛ منظور اما از بستر تاریخی، صرفاً تاریخ سیاسی نیست، هر چند همین قدر از انتزاع هم ممکن است برای بحث مان کافی باشد. منظور تاریخ مناسبات اجتماعی و خصوصاً طبقاتی است؛ چرا که تاریخ سیاسی تابع بسیاری از افت و خیزهای روزمره است و ممکن است میان دو شرایط یکسان واقعی بخاطر تفاوتهای سطحی، عامل زیرین وحدت دهنده را نبینیم؛ آن چه تعیین کننده است مناسبات واقعی طبقاتی است که خود بر ساختارهای اقتصادی تکیه دارد و در کلیه کشورهای پیشرفته با اختلاف زمان گوناگون پیش آمده است..

دوم ارتباط مفهوم روشنفکران با مطبوعات است؛ بدون روزنامه اورور (Aurore) از زولا خبری نیست، بدون کومبا (Combat) از کامو.

مناسبات اقتصادی- اجتماعی در پایان قرن نوزدهم

مرحله بندی کردن کلاً کار پر مخاطره ایست چون تاریخ بنا بر تعريف چیزی است طیفی که بر مسیر کمان های دیالکتیکی (les arcs dialectiques) می نشیند، جریان دارد و متحول است، پر افت و خیز، که گاه خرامان میرود، گاه ناگهانی و پر وقفه؛ گاه می نشیند و چائی قندپهلو صرف می نماید، گاه بساط را به يك لحظه کن فیکون می کند. پس جانب احتیاط را باید رعایت کرد. اما زمانیکه میان دو دوران، آنچنان تغییرات کمی انباشت شده که به تحولی کیفی منجر می گردد، آیا می توان همه چیز را با تحول آرام و به روال "امروز چیزی حادث می شود و فردا چیزی دیگر" تحلیل کرد و از داده های تاریخی يك دوران صرفنظر نمود، چون به قول معروف "این نیز بگذرد"؟ بدیهی است می توان همه تحلیلها را به آخر تاریخ موکول کرد و با عرصه دیدی وسیع به وسعت ابدیت، مطمئن بود که دیگر این مار نمی جنبد و می شود به خیالی آسوده به کالبدشکافی آن پرداخت. اما پایان تاریخ کجاست؟ و مگر نمی خواهیم در مسیری که این مار می پیماید تأثیری بگذاریم؟ پس با رعایت همه جوانب احتیاط و با ذکر این نکته که بررسی ما بر شرایط تاریخی فرانسه (که ریشه واژه به آن بر می گردد) متمرکز شده و ممکن است در سطح کشورهای پیشرفته تمایزات زمانی یا حتی ویژگیهای دیگری یافت شود، به يك دوره بندی اجمالی دست می زنیم، هر چه بادا باد!

ما در نیمه دوم قرن نوزده شاهد جا افتادن هر چه بیشتر سرمایه داری هستیم. در بطن مناسبات تولیدی این سالها تغییرات اساسی در حال وقوع است. تغییرات مهم ساختاری در سطح اروپا که در اینجا مجال پرداختن به آن نیست، اما به صورتی بسیار فشرده باید به آنها اشاره کنیم. در واقع از نیمه دوم قرن نوزدهم است که سرمایه داری به مثابه يك جامعه تمام و کمال شکل می گیرد. درست است که سرمایه داری از اواخر قرن پانزده آغاز گشت، اما دوران رشد درازمدتی را می گذراند که طی آن با شیوه های پیشاسرمایه داری همزیستی دارد. تمام این دوران، شکل جدید تولیدی بر اساس ظرفیتهای، کاردانی ها، تکنیکها و شیوه های به ارث رسیده از گذشته رشد می کند؛ تاجاییکه برای ادامه

رشد خود باید نقطه عزیمت خود را نابود کرده و با تکنیکهای جدید و نحوه تولیدی مناسب تر که از رشد خود او ناشی شده آنانرا جایگزین سازد. این آن چیزی است که مارکس گذار از انقیاد صوری فرایند تولید قدیمی تحت مناسبات تولید جدید به انقیاد واقعی روند تولید جدید تحت این مناسبات تولید جدید می نامد. (۲۵)

مارکس در "مبانی نقد اقتصاد سیاسی" فرایند شکلگیری جامعه سرمایه داری را بمثابة يك کلیت چنین توضیح می دهد:

"واضح است که نیروهای مولده و مناسبات تولیدی جدید، نه ناگهان از عدم سر بلند کرده اند و نه از دل ایده که خود را مستقر کند. آنها براساس يك تولید از قبل موجود و در تقابل با مناسبات مالکیت سنتی اُسْطُقس دار رشد کرده اند. در جامعه سرمایه داری نضج یافته، هر رابطه اقتصادی، رابطه ی دیگری را تحت شکل بورژوائی و اقتصادی آن مفروض دارد که یکی دیگری را مشروط می سازد، همانطور که در هر سیستم ارگانیکی به همین نحو است. خود این سیستم ارگانیکی، به عنوان يك مجموعه، پیشفرض های خود را داراست و رشد کامل آن مستلزم یا به انقیاد کشاندن تمام عناصر تشکیل دهنده جامعه است یا با عزیمت کردن از خویش، به خلق کردن اندام هائی می پردازد که کم دارد. بدین شکل است که به لحاظ تاریخی يك کلیت می شود." (۲۶)

کمی دورتر می خوانیم:

"اگر جامعه بورژوائی را در مجموعه آن در نظر آوریم، همیشه جامعه بمثابة نتیجه نهائی روند ظاهر می شود یعنی انسان در مناسبات اجتماعی اش" (۲۷)

پس می بینیم که سرمایه بمثابة يك جامعه همیشه در کار سر و سامان دادن و نظم دادن به تضادهای درونی خویش است؛ سرمایه داری مناسبات اجتماعی را رفته رفته شکلدار و پایدار می کند، به آنها تجسم می بخشد و در نهادهای خود منعقد می سازد. این شکلگیری و حالت سفت و جامد شدن مناسبات، در همه عرصه ها موجب تغییر نهادهای اجتماعی می گردد و همانطور که مارکس می گوید برای آنست که يك کلیت اجتماعی را سازمان دهد. سازمانیابی این کلیت، بالطبع سازماندهی کشمکشها و تنشهای اجتماعی آن نیز هست. در عرصه سیاسی، پارلمانتاریسم بورژوائی، قانونی و قانونمند کردن این کشمکشها در میان خود اقشار حاکم بورژوائی است. اینست ریشه دموکراسی بورژوائی! در عرصه مناسبات کارمزدی نیز سرمایه نیاز دارد مناسبات با نیروی کار را تحت همین کنترل و انقیاد کشد. تضادهائی که هستی عینی شان در حوزه تولید مستقیم است، اما در عرصه بازتولید اجتماعی نیروی کار انعکاس اجتماعی می یابند. سرمایه مدام باید واقعیت را بر اساس پایه های خود، بنابر مقولات بازتولید خود مرتب و منظم کند. و این سیکل و حلقه کامل سرمایه را "خودپیشفرض" Autoprésupposition آن می نامیم.

در همین چند دهه پایان قرن نوزدهم است که سرمایه رفته رفته به دوران انقیاد واقعی می رسد و رابطه کارمزدی را کاملاً از خصلت حادث و اتفاقی بودن ابتدای سرمایه داری خارج کرده به آن تداوم نهائی می بخشد. به مرور که این رابطه کارمزدی مداوم می شود، رابطه آن با سرمایه به تنها راه بازتولید آن تبدیل می گردد. تا قبل از آن یعنی در دوران انقیاد صوری، نیروی کار با اتکا به شیوه های ماقبل سرمایه داری بازتولید می شد. معیشت کارگران مثلاً از طریق محصولات تولید شده خارج از مدار سرمایه بدست می آمد. کارگران صرفاً کارگر نبودند بلکه به کار زمین یا پیشه وری نیز می پرداختند. رابطه استاد - شاگردی دوران اول که در محیط روستا غرق بود، کاملاً بر قوانین غیرسرمایه دارانه تولید استوار بود. کار هنوز نهادینه نشده و صحبت "اجاره خدمات" مطرح بود. در مواقع بیکاری، کارگران به روستا و زمین خود باز می گشتند و اصلاً چیزی به نام بیکاری وجود نداشت. یعنی هیچ

تفاوتی میان کارگری که کارگاهش برای مدتی به او نیاز ندارد و یک ولگرد یا یک سالمند یا یک دزد وجود نداشت. کسانی بودند که در یک لحظه معین در کارگاهی کار می کردند و دیگران، یعنی یک توده عام که هیچ ویژگی خاصی نداشت. در فرانسه، تولد مقوله بیکاران در آمار رسمی به ۱۸۹۶ باز می گردد. اولین انجمن حمایت و کمک ویژه کارگران در ۱۸۹۲ در مarseille است؛ در فاصله سه سال، شمار این انجمن ها به چهل می رسد. هدف آنها دقیقاً ایجاد تمایز میان ولگرد و بیکار است. کاری به تحول این موضوع نداریم که خود یکی از مهمترین مضامین تحلیل جنبش طبقه کارگر است. این توضیحات برای آنست که نشان دهیم در دوره انقیاد صوری هنوز جامعه سرمایه داری بمثابة یک کلیت بر تمام حوزه های تولید و بازتولید چنگ نیانداخته بود.

پس در دوران انقیاد واقعی است که کارگران یک هستی قانونی میابند. تا این زمان کارگران هیچ حقوقی نداشتند و بنا به حقوق مدنی ۱۸۰۴ با آنها رفتار می شد. ماده ۱۷۱۰ آن که مربوط به "قرارداد اجاره خدمت" است می گوید که کارگر فقط برای مدت معینی در مقابل اجرت می تواند خود را "اجاره دهد". در ماده ۱۷۸۱ آمده که در صورت اختلاف بر سر اجرت، "گفته ارباب، ملاک است". اما رفته رفته، مناسبات کارمزدی تجسم پیدا می کند و از این زمان سرمایه داری می کوشد به کشمکشهای طبقاتی شکل بورژوائی داده آنرا کنترل کند. نهادی کردن مبارزات اجتماعی بهترین روش برای کنترل و مهار کردن آنست. در ۲۵ اوت ۱۸۶۴ قانون مربوط به ائتلافها تصویب می شود و در ۲۱ مارس ۱۸۸۴ قانون سندیکاها. برای اولین بار، قانون طبقه کارگر را به مثابه "زحمتکش جمعی" برسمیت می شناسد. (۲۸)

"زحمتکش جمعی" و تعیینهای اجتماعی آن تعریف می شود. از این پس موجودیت جمعی کارگران موجودیت قانونی بخود می گیرد و یکسری قوانین به تصویب میرسد: لغو برگه (کارت) کارگری در ۱۸۹۰ که حکم یک گذرنامه داخلی داشت و رفت و آمد کارگران را محدود می کرد. در ۱۸۹۲ ممنوعیت کار فرزندان کمتر از سیزده سال، آموزش لائیک، اجباری، رایگان. ممنوعیت کار شبانه برای زنان. قوانین مربوط به سوانح کار (۱۸۹۸) مفهوم "مسئولیت" کارفرما را مطرح می کند. ۱۹۰۰ ده ساعت کار در روز، ۱۹۱۹ هشت ساعت کار در روز، ۱۹۳۲ الغای جریمه های کار؛ در کل این دوران، هر افت و خیزی در مبارزه بلافاصله در قانون منعکس می گردد. از طریق این قوانین چیزی برسمیت شناخته می شود که یک واقعیت اجتماعی است و آنچنان عظیم و جا افتاده است که دیگر نمی توان آنرا به ضرب قوانین فردی حقوق مدنی لاپوشانی کرد. این واقعیت اجتماعی، یعنی کار مزدوری وضعیتی دائمی است. (۲۹) از این به بعد، فرایند خرید و فروش کار دیگر رابطه فردی دو نفر در بازار نیست بلکه رسماً رابطه ای اجتماعی مبنی بر مسئولیت اجتماع نسبت به کارگران است. نتایج این نفوذ طبقه کارگر در عرصه قانون در اینجا موضوع بحثمان نیست. از این پس، در زمینه اجتماعی و سیاسی نیز طبقه کارگر وارد گود می گردد. با آزاد شدن و تشویق سندیکاها، احزاب، بورس های کار و دیگر تشکلات کارگری طبقه کارگر که به کار قراردادی و قانون کار هم دست یافته ۱۹۱۰، رفته رفته نقش اجتماعی هرچه بیشتری کسب می کند. حضور طبقه کارگر در سطح اجتماعی پذیرفته می شود و ارگانهای وساطت اجتماعی کشمکشها و تنشها و مبارزات او را وارد چارچوب حقوقی می کنند و در ۱۹۰۵ کنفدراسیون عمومی کار (CGT) تشکیل می شود.

مبارزات سال ۱۹۳۶ نقطه عطف دیگری در تاریخ جنبش کارگری است. با اعتصاب و اشغال کارخانه ها کارگران نشان می دهند که یک ستون جامعه اند و دعوی مدیریت آن را دارند. مگر نه آنکه در آلمان یا در روسیه این کارگران یانمایندگان آنها هستند که جامعه را می چرخانند؟ مبارزه آنان به پیروزی می رسد و یک رشته خواستهای مهم برآورده می شود: پانزده روز تعطیل مرخصی با حقوق در سال، چهل ساعت کار در هفته، انتخاب نمایندگان کارگران، اضافه حقوق، ممنوعیت تبعیض سندیکائی؛ در زمان اشغال فرانسه و دولت ویشی خیلی از این دستاوردها پایمال می گردد اما بلافاصله پس از جنگ،

در مقابل يك بورژوازی ضعیف و هراسان که محتاج صلح اجتماعی برای بازسازی خویش است، طبقه کارگر می تازد: برقراری همه دستاوردهای قبلی بعلاوه ایجاد کمیته های کارخانه که هدف آن اعاده اقتدار کارفرماست زیر بال و پر سندیکاها. از این موقع تا سالهای هفتاد، در واقع با يك مدیریت دوجانبه کارفرما-سندیکا روبروئیم و دستاوردهائی که دارد. این دوران معروف به ۳۰ سال با شکوه، دوران آقائی سندیکاهاست: بیمه های اجتماعی، بهداشت و ایمنی کار، ماهیانه شدن دستمزدها و سپس برقراری حداقل حقوق، هفته سوم مرخصی با حقوق، هفته چهارم،... مجموعاً در این دوره رونق، سطح رفاه کارگران در کشورهای غنی زیاد می شود و تا... سالهای ۱۹۷۰ طول می کشد. یعنی از ۱۸۷۰ تا ۱۹۷۰ دورانی است که طبقه کارگر به ستون دیگر سرمایه داری تبدیل شده و همراه تحولات در سازمان کار، هر روز در این مبارزه حقوق بیشتری کسب می کند.... تا پس از شکست ۱۹۶۸ در فرانسه و ۱۹۷۲ در ایتالیا و سپس معدنچیان انگلیس، دوره تاچر و ریگان... که بازسازی ضد انقلابی بورژوائی آغاز می گردد و این دوران قدرقدرتی طبقه کارگر رو به افول می گذارد. بحران سالهای هفتاد ناقوس این دوران طلائی را به صدا در می آورد و سیر قهقرائی آغاز می گردد. موج اخراج های عظیم برای حفظ سود. سرشکن کردن بحران بر کارگران، بی ثباتی کار و قیمة قیمة کردن آن به اسم انعطاف در تولید... اینها مفاهیمی است که هنوز ادامه دارد و خوب می شناسیم.

این طرح کلی برای آن بود که نشان دهیم چطور در این دوران صد ساله، بورژوازی نه فقط اقشار و طبقات زمیندار و اقشار سرمایه را وارد سیستم وساطت های اجتماعی و سیستم مبتنی بر نمایندگی می کند، بلکه طبقه کارگر نیز درست در همین برهه تاریخی واسطه دار و نماینده دار می شود. به این ترتیب بسیاری از روشنفکران در رگانهای وساطت و نمایندگی ادغام و جذب گردیدند.

وضعیت اجتماعی و سیاسی در پایان قرن نوزدهم

در عرصه سیاسی با تغییراتی روبرو هستیم که همین نهادی شدن مناسبات و کشمکشها باعث جا افتادن جمهوری پارلمانی می گردد.

از ۱۸۶۰، لوئی بناپارت که ده سالی پس از کودتا به نحوی استبدادی حکومت می کرد، با انگلستان که قدرت سرمایه داری بالنده آن دوران است پیمان مبادله آزاد منعقد کرده و در مقابل نارضایتی بورژوازی ملی تلاش می کند حمایت بورژوازی لیبرال و اقشار مردمی را کسب کند. همانطور که اشاره کردیم، در ۱۸۶۴ حق اعتصاب به رسمیت می شود. اجازه صندوقهای کمک، همیاری و تعاونی داده می شود. حقوق پارلمانی افزایش می یابد تاجائیکه از ۱۸۶۹ می تواند به دولت انتقاد کند، بودجه تصویب کند یا حتی قوانین جدید پیشنهاد نماید. یعنی رفته رفته به سمت يك رژیم پارلمانی می رویم. شرایط آنچنان مهیاست که یکسال بعد، بلافاصله پس از جنگ در ۱۸۷۰ دوباره جمهوری برقرار می گردد. اهالی پاریس که در جنگ مسلح شده و از خود قهرمانی ها نشان داده بودند، به دستور آدولف تییر (رئیس دولت و حکومت در جمهوری سوم) در برابر دستور جمع آوری سلاحها، تسلیم نمی شوند. در طوفان کمون، ۷۰ روز بشریت سر به آسمان سود و خواستهای کمون علیرغم به خون کشیده شدن آن درفش تابناک آینده است. پس از کمون، جمهوری سوم قوانینی تصویب کرد که حکم قانون اساسی را دارا هستند. درگیری سیاسی پارلمانی در اوج است، میان سلطنت طلبان، مشروطه خواهان، جمهوریخواهان، جمهوریخواهان میانه رو و غیره. از این گیرودار قوانین دموکراتیک نوینی شکل می گیرد که بخصوص زمینه های شرکت روشنفکران در وساطت های اجتماعی را فراهم می آورد. آزادی تجمع و آزادی مطبوعات در ۱۸۸۱ تصویب می گردد. حق عضویت در سندیکاها با قانون والدک-روسو در ۱۸۸۴.

قانون ایجاد مدارس مجانی، لائیک و اجباری، معروف به قانون ژول فری (۳۰) در سال ۱۸۸۱-۱۸۸۲ و مهمتر از همه قانون مربوط به تشکیل انجمن ها در ۱۹۰۱ که موجب ایجاد و شکلگیری احزاب سیاسی گشت. در این سالها مبارزه شدیدی بین گروههای مختلف سیاسی جریان دارد و به قدرت رسیدن حزب رادیکال در ۱۹۰۲ به لاییک شدن جامعه شدت بخشید. کومبیسستها (۳۱) توانستند در ۱۹۰۴ ممنوعیت تدریس گروههای مذهبی را بدست آوردند و در ۱۹۰۵، جدائی کلیسا از دولت را. این شرائط حرفه ای شدن برخی از روشنفکران را فراهم می کند که آینه کشمکشهای طبقاتی و اجتماعی می شوند.

نگاهی گذرا به تاریخ مطبوعات

آیا میتوان امروز از مسأله روشنفکران حرف زد و رابطه آنها با مطبوعات و روزنامه نگاری مورد بررسی قرار نداد؟

در اینجا مجال پرداختن به افت و خیز تاریخ مطبوعات را نداریم؛ فقط گفته باشیم که تولد آن تقریباً همزمان در انگلستان، فرانسه و هلند (اخبار هفتگی در انگلیس در ۱۶۲۲ بیرون می آید که ظاهراً اولین روزنامه به معنی مدرن کلمه است و گازت فرانسوی در اول آوریل ۱۶۳۱). و مضمون آن عمدتاً مشاجرات مذهبی است. تا قبل از آن البته نوشته هائی چاپ می شد، این را به گوتنبرگ مدیونیم. اول کتابهای بزرگ و سنگین، بعد کتابهای کوچکتر، و به مرور بیانیه ها، اعلامیه های مخفی و ممنوع، طنزیات، شعرهای کنایه دار و هجو ... که روی اوراق چاپ می شد و دست بدست می چرخید. هرچه کوچکتر، هرچه سریعتر. این سیر هرچه کوتاهتر شدن و سریعتر شدن با انترنت ادامه دارد: بلوگ ها و امروز تیوترها و... آیا از این هم دورتر می شود رفت؟ باری، تاریخ مطبوعات همانطور که گفتیم از قرن هفده آغاز شد و تابع نظام سیاسی بود. مثلاً در فرانسه روزنامه گازت پس از رنودو به پسرش رسید و تا زمان انقلاب کبیر و سقوط سلطنت چاپ شد و در روزنامه نگاری جدی و مرتب مرجع محسوب می گشت اما مشاجرات سیاسی مطلقاً در آن حضور نداشت. در انگلستان به خاطر "انقلاب شکوهمند ۱۶۸۸" و رژیم پارلمانی آزادی نسبی وجود داشت اما آنها تابع منافع سیاسی بود.

از ۱۸۳۰ تبلیغات وارد عرصه روزنامه شد و شرایط بوجود آمدن يك مطبوعات توده ای ایجاد شد. باری، تاریخ مطبوعات هم به ما عنصر مهم دیگری در بررسی روشنفکران بدست می دهد دوران طلایی مطبوعات درست مقارن است با جمهوری سوم یعنی مشخصاً از ۱۸۷۰ تا ۱۹۳۹. در این دوره شاهد شکوفائی مطبوعات هستیم که در فضای آزادی که در جمهوری ایجاد شده و قانون آزادی مطبوعات سال ۱۸۶۸، روزنامه نگاری و قلم زدن برای روزنامه ها به شغلی کامل تبدیل می گردد همراه با تمام دستگاه اداری و فنی مربوط به روزنامه ها.

در این دوره است که بازار به مطبوعات دست اندازی می کند. سرمایه های بزرگ به مرور وارد آن می گردند و مطبوعات صنعتی درست می شود. گروههای بزرگ مالی و صنعتی مطبوعات را هم در اختیار می گیرند و اخبار و نظریات و عقاید هم به کالا تبدیل می شود. از همین دوره است که از مطبوعات به عنوان "قوه چهارم" نام می برند (یعنی در کنار قوای سه گانه).

دنیای مطبوعات یکی از طرقي است که روشنفکران در دستگاه ادغام می شوند. در ۱۹۰۰ در فرانسه (و عمدتاً در پاریس) ۶۰۰۰ روزنامه نگار وجود دارد (۳۲) که بسیاری از آنان نویسنده یا فرهنگ ورز بودند که با رشد پارلمانتاریسم به مردان سیاسی هم تبدیل می شوند. آینده این روند پس از سالهای هفتاد تسریع می گردد و با اضافه شدن رادیو و تلویزیون و سپس با خصوصی شدن آنها گروههای رسانه ای کلان شکل می گیرند. در همین فرانسه، چهار گروه بزرگ اقتصادی متعلق به چهار فرد،

اکثریت قریب به اتفاق رسانه ها را در اختیار دارند (۳۳)؛

ما نقد این روند را به چند اثر بورديو مي‌ديونيم (به خصوص با كتاب "وارثان" که به زمینه های جامعه شناسانه و طبقاتی سیستم آموزشی می پردازد) و همینطور به نوشته های ژاک بوورس دریدا، سرژحلیمی و الن آکاردو... چامسکی این فرایند نقد را به مطبوعات و رسانه های آمریکا می کشاند. امروز با بوجود آمدن سایت های اینترنتی انتقادی مثل *arret sur image*، *mediapart*، *bakshish*، *Rue ۸۹* کوشش می شود این انتقاد تداوم یابد؛ اما این رسانه های جدید هم تا مدتی در مقابل دستگاههای کنترل حاکمیت دوام خواهند آورد و به بهانه های مختلف، حاکمیت تلاش دارد کنترل خود را بر آنان نیز اعمال کند (۳۴)؛

این حاکمیت سرمایه هرچه وسیعتر میشود و دست آخر از سالهای ۱۹۹۰، با فرایند "جهانی شدن" دیگر با غولهای کارتلی رسانه ای جهانی روبرو هستیم که امروزه بر اینترنت و همه ابزارهای اطلاعاتی حاکمیت بلامنازع دارند

ایگنیاسیو رامونه در این باره می نویسد: "من بعد، قدرت واقعی را دسته ای از گروههای اقتصادی جهانی به وسعت کره ارض و مؤسسات فراگیر بدست دارند که وزنه شان در تجارت و معاملات جهان گاه بیشتر از حکومتها و دولتهاست. آنها اربابان جدید جهانند که هرسال در دأوس دور هم جمع می شوند... و سیاستهای تثلیث بزرگ فراگیر یعنی صندوق بین المللی پول، بانک جهانی و سازمان جهانی تجارت را طراحی می کنند. در این چارچوب جغرا-اقتصادی است که شاهد مسخی تعیین کننده در عرصه رسانه های انبوه بودیم، آنهم در بطن ساخت صنعتی شان.

رسانه های گروهی بزرگ (ایستگاههای رادیو، مطبوعات، شبکه های تلویزیونی، اینترنت) هرچه بیشتر با یکدیگر در هیأتی پر شاخه می پیوندند و گروههای رسانه ای با رسالت جهانی می سازند. مؤسساتی غول آسا همچون نیوزکوریس، دیاکوم، وارنر، جنرال الکتریک، میکروسافت... (۳۵)

با تغییرات حیرت انگیز و نوین تکنولوژیک امکانات جدید گسترش بازهم بیشتری دارند. انقلاب دیجیتال مرزهایی که سه شکل سنتی ارتباطات یعنی صدا، نوشته و تصویر را از هم جدا می کرد از میان برد و امکان ظهور و رشد اینترنت را... فراهم کرد.... این گروهها ... مجبورند با قدرتهای دیگر طوری رفتارکنند که خوشایندشان باشد ... در نتیجه دیگر هدفشان "قدرت چهارم" بودن نیست... آنها دیگر نمی خواهند حتی نوعی ضد قدرت باشند. (۳۶)

تولد "روشنفکران"

حال پس از نقد دو دیدگاه اصلی آل احمد و شعاعیان - مؤمنی حول این مسئله و تشریح بستر تاریخی ظهور پدیده "روشنفکران"، به تولد این واژه بطور مشخص می پردازیم. ریشه لاتین کلمه همانطور که آل احمد اشاره کرده بود به قرن سیزده باز می گردد و ظاهراً به ایجاد دانشگاهها در اروپا (۳۷). اما یقیناً در همان زمان هم اشاره داشته است به نوع خاصی از فهمیدن، به ظرفیت شناختن که با فهمیدن عموم تمایز داشته است. دکارت هم از انتلکسیون نزدیک به کنسپسیون *conception* (تدوین، مفهوم، درک) استفاده کرده است و صفت روشنفکری در آنسیکلوپدی دیدورو ۱۷۵۱-۱۷۷۲ بارها استفاده شده است و به قلم هوگو در ۱۸۴۹ ترکیب صفتی "کارهای روشنفکری" هم جاری شده است. اما به شکل مدرن اسمی (موصوف) و جمع دستوری آن به

عنوان "روشنفکران" به نیمه دوم قرن نوزده مربوط است.

معروف است که این واژه به ماجرای دریفوس (۳۸) و مقاله معروف زولا "من متهم می‌کنم" باز می‌گردد که در ۲۸ ژانویه ۱۸۹۸ در روزنامه اورور (پگاه) به سردبیری ژرژ کلمانسو چاپ شد. بلافاصله پس از آن طومارهایی بین دانشمندان، دانشگاهیان، نویسندگان، پزشکان، انترن‌های بیمارستانها، وکلا... به نفع دریفوس می‌چرخید از جمله روزنامه "زمان" که اولین لیست معترضین را با امضاء کسانی مثل زولا، آناتول فرانس، دانیل هالوی، مارسل پروست، لوسین هر، ژرژ سورل چاپ کرد و فردای آنروز امضاهای دیگر: کلود مونه، ژول رونار، تئودور مونو، امیل دورکیم...

واژه روشنفکر به مفهومی منفی و طعنه آمیز توسط دو نویسنده برجسته ناسیونالیست فریدینان برونوتر و موریس بارس مورد استفاده قرار گرفت. برونوتر که مدیر "نشریه دو جهان" است می‌نویسد:

"و این طوماری که دست به دست می‌چرخاند بین روشنفکران، نفس آنکه اخیراً این لغت روشنفکران را اختراع کرده اند برای نامیدن کاستی اشرافی، آدمهایی که در آزمایشگاهها و کتابخانه‌ها زندگی می‌کنند، همین امر افشا کننده مسخره‌ترین انحرافات عصر ماست. منظورم این دعوی است که می‌خواهد نویسندگان، دانشمندان، اساتید، کتابشناسان را در ردیف ابرمرد بالا برد. برای من ظرفیتهای روشنفکری را که البته خوار نمی‌شمارم ارزشی صرفاً نسبی دارند. برای من، در نظم اجتماعی ارزش صلابت اراده، قدرت خصایل، ثبات قضاوت و تجربه عملی در جایگاهی به مراتب رفیع‌تر قرار دارد. بدین نحو من به خود تردیدی راه نمی‌دهم در اینکه فلان زارع یا کاسب را بسیار بالا تر از فلان عالم یا فلان زیست‌شناس یا ریاضی‌دان که نمی‌خواهم نام ببرم، قرار دهم." (۳۹)

موریس بارس هم که یکی از مطرح‌ترین نویسندگان آن زمان بود، در اول فوریه ۱۸۹۸ در نشریه "روزنامه" مقاله‌ای می‌نویسد به نام "اعتراض روشنفکران"

"شاید شما هم این لیست را که هر روز "اورور - پگاه" چاپ می‌کند دیده‌اید. صدها شخصیت به روالی غیرمستقیم به کاپیتان سابق دریفوس ابراز علاقه می‌کنند. راستی که کلمانسو چه لغت مناسبی پیدا کرده است! اسمش را می‌گذاریم "اعتراض روشنفکران"! ... هیچ چیز بدتر از این باند نیمه-روشنفکر نیست. یک نیمه فرهنگ که غریزه را نابود می‌کند بدون آنکه وجدانی به جای آن بگذارد. تمام این اشرافیت تفکر مصرانه تأیید می‌کنند که مثل عوام الناس نمی‌اندیشند. این به خوبی پیداست. آنها دیگر خود را با جمع طبیعی شان به صورت خودبخودی همخو حس نمی‌کنند. ونمی‌توانند تا سطح روشن بینی‌ای که آنان را با توده به نحوی فکرشده متفق القول می‌کند ارتقا یابند. مفلوکان وامانده‌ای که از فکر کردن مثل فرانسویان عادی خجولند و آرزو دارند دو دانشمند اسکاندیناوی آنها را تأیید کنند. (۴۰)

در همینجا می‌بینیم که این واژه خود با مفهومی دوگانه و متضاد وارد زبان می‌شود. اگر زولا و کلمانسو و دیگران آنرا تصاحب می‌کنند، ظاهراً این به همان روش اخوان ثالث است که عبارت "ما بی شرفها مانده ایم" را وارونه کرده به مفهوم عکس از آن استفاده می‌کند. به این ترتیب موجی ضد روشنفکری حول ماجرای دریفوس شکل می‌گیرد. طرفداران دریفوس هدف حملات ضد دریفوسی‌ها قرار گرفتند. آنها نفرتشان را از هرگونه تعقل، از ریشه‌های روشنگری، از کانتیسم و تجرید، از دموکراسی، از خارجیان، از یهودیان... به طرز وحشتناکی نشان دادند.

تا جائی که بارس آنها را "تُفاله های الزامی" می خواند " که جامعه ای که در تلاش ایجاد یک قشر زبندگان است، پس می اندازد. " حتی قبل از ماجرای دریفوس به متن دیگری دست پیدا کردیم که این واژه را به همین صورت اسمی، اما به مفهومی دوگانه، مورد استفاده قرار داده است. در نوشته ای از آدولف رتّه، آنارشویست قرن نوزدهم، و یقیناً قبل از اثر دیگری به اسم تأملات آنارشویستی که در ۱۸۹۶ نوشته شده، رتّه به هر دو مفهوم، هم مثبت و هم تحقیرکننده از این واژه استفاده می کند. او در "گشت و گذارهای براندازنده" می نویسد:

"هیچ چیز عجیب تر از مُلَقّ زندهای این کاست بورژوائی یعنی ادبیات چی ها نیست. در گذشته که قیافه و رفتار شورشی به خود گرفتن مطلوب ارزیابی می شد، بسیاری از جوانان اهل ادبیات مشتاقانه آنارشویسم را می ستودند و انقلاب را می طلبیدند. از چندی پیش ... این شور و هیجان فروکش کرده. دیگر آشکارا اعلام کردن چنین عقاید انفجاری، غیرسیاسی تلقی می شد. پس حد اعلای احتیاط جایگزین این مد شورشی بودن شد. آنها که از همه زرنگ تر بودند به اشاره و رمز می فهماندند که "دیگر داریم زیاده روی می کنیم" ... که " اشرافیت تفکر نمی تواند هیچ ائتلافی را با مطالبات زمخت یک پرولتاریای احمق بپذیرد" ... که "روشنفکران باید ارج خود را دانسته و در دنیای والای هنر زندگی کنند." آهای روشنفکران بدبخت، روزی که انقلاب واقعاً سر رسد چه خواهید کرد؟ بزذلان گفتند که حس انسانیت آنها از این بی نظمی های وقیح بسیار رنج می برد. آنها خود را کنار کشیدند و سوگند خوردند که دیگر به ناله های فقرا و قعی ننهند.

کسانی هم بودند که با به رُخ کشیدن فعالیت های گذشته خود بهانه ای پیدا کردند که دیگر مطلقاً تکان نخورند. (۴۱)

پس می بینیم که واژه روشنفکران به مفهوم مدرن و مثبت و به شکل اسمی و جمع برای اولین بار در پایان قرن نوزدهم برای نامیدن گروهی از دانشگاهیان و تحصیلکرده ها و نویسندگان جاری شد. باید تذکر داد که با پدیده ای جمعی روبرو هستیم و نه با افرادی تک افتاده. در طومار طرفداران دریفوس نام ۲۶۱ استاد و دبیر و ۲۳۰ قلمزن و ژورنالیست آمده است. ما از این برهه تاریخی از مفهوم روشنفکران حرف میزنیم چون همان قدر که مفهوم نابغه فردیست، مفهوم روشنفکران جمع است.

در يك كلام بر چنین ضرورت تاریخی ای بود که يك مفهوم جدید ناظر بر پدیده ای جدید بوجود آمد. همانطور که دیدیم، بروتنیر از "کاست" حرف می زند و بارس از "باند" و از "اشرافیت" یعنی با گروهی یا قشری از آدمها روبرو هستیم و اطلاق این واژه به شخصیتها یا افرادی قبل از قرن نوزدهم اروپا يك ناهمزمانی صرف است. پس می فهمیم که درست همانطور که در اصل به واژه های موجود اکتفا نشد بلکه تعبیر نوینی برای آن قرار داده شد در ترجمه هم همین اتفاق افتاد و دقیقاً واژه ای "انتخاب" شد که تمام افق مفهومی جدید را شامل گردد.

پس در اینجا به کلی باید هم با تعریف عمومی "روشنفکران" که در واقع ناظر به نقش و عملکرد روشنفکری است (و شامل همه کسانی می شود که با تولیدات سمبولیک جامعه سر و کار دارند و این ماجرا به عهد عتیق باز می گردد) مرزبندی کرد و هم با تعریفی که به منورالفکر انقلاب فرانسه و "روشنگری" اشاره دارد. "روشنفکران" مدرن و مورد نظر در بحث "روشنفکران" کسانی هستند که مشخصاً در يك شرائط تاریخی خاص پدید آمده و بهمین خاطر مشخصه ویژه شان رابطه آنها با عرصه سیاست و گفتمان سیاسی است.

این رابطه هم در آغاز تولد واژه، جهت دار است یعنی برای تمام کسانی که از این کلمه استفاده

می کنند نه فقط دخالت در سیاست و مباحث اجتماعی شرط است، بلکه باید مترقی و خلاف نظم موجود هم باشند. معیاری که یکی دو دهه بعد با ساختاری شدن و ادغام آنان، از تعریف خارج می شود. اینست ریشه تعریف سارتری کلمه که جنبه اسطوره ای و ایستا پیدا می کند. اما ماجرا به همین جا ختم نمی شود زیرا مناسبات اجتماعی و شرایط تاریخی ای که موجب تولد و رشد آن بود دچار تغییر می گردد. و زبان محتوای واژه را تغییر می دهد.

باید فهمید که زبان چیزی است زنده، پویا و همواره در تغییر. هیچ واژه ای "جا نمی افتد مگر بر مبنای ضرورتی واقعی. درست است که برخی واژه ها مفهومی بالنسبه یکسان در زمان دارند اما از ویتگنشتاین (سالهای ۱۹۳۰) به این طرف می دانیم که تعریف آنها همگی تابع "شباهتهای خانوادگی" آنهاست و به این مفهوم به سختی می توان آنها را در يك معنی محصور کرد. وانگهی بعضی مفاهیم سیاسی و مقولات اجتماعی و در نتیجه واژه های گویای آن در جریان کشمکشهای اجتماعی بار و معنا عوض می کنند و به مفهومی می توانند خود، به يك داو مبارزه اجتماعی بدل شوند. این "چندمعنائی یا بقول فرنگیان "پلی سمی" پاچه برخی کلمات را می گیرد. اما نباید به هیچ رو آنرا به نحوی منفی ارزیابی کرد. چند حوزه ای بودن بعضی مفاهیم به آنها امکان می دهد خود را از چنگ يك حوزه خلاص کرده فرصت را برای برداشتن گامی دیگر از فکر و اندیشه بگشایند. بهترین مثالش خود عرصه فلسفه است که سراسر آن واژه های به عاریت گرفته شده از زندگی واقعی است که سپس به عرش اعلی سوق داده شده اند. تاکنون شما عدم یا هستی یا متعالی یا دیالکتیک را به چشم دیده اید؟ یا حتی پائین تر، تفکر یا اندیشه را؟ واژه هایی هم هستند که در خود کشمکش سیاسی جامعه را حمل می کنند. یکی از رایج ترین آنها ترکیب "جامعه مدنی" بود که مثلاً در بدو پیدایش لاتینی کلمه در قرن دوازده یا سیزده به گروهی که به لحاظ سیاسی سازمانیافته و کسانی که عضو این گروه هستند اطلاق می شده. سیسرون از آن مترادف جامعه ای هم قانون صحبت می کند. هابس آنرا در مقابل "وضعیت طبیعی" قرار داده، اساساً آنرا همان دولت می داند در حالیکه مثلاً در قرن هیجده منظور از آن، به مفهوم اقتصادی جامعه تجاری منظور است. این ترکیب مرتب معنی عوض می کند جائی فقط دولت است، جائی جامعه منهای دولت، جائی عرصه صرفاً اقتصادی جامعه، جائی صرفاً تجاری. باری غرض اینکه کلمه روشنفکر هم حوزه های مفهومی چندگانه ای دارد و همین امر موجب اینهمه اغتشاش است در ارائه تعریفی دقیق از آن؛ در عین حال در افت و خیز معنائی خود، تاریخ این کشمکش را حفظ می کند و ماده خامی است برای رسیدن به مناسبات واقعی اجتماعی. باید با درك محتوای يك واژه مشخص، در هر دوره ای کشف کرد که چه چیز و بنا به چه تغییر واقعی در مناسبات اجتماعی دچار تحول گشته. این تغییرات در فسیل زبان حك می شوند.

بدین نحو ما با بررسی تحول مفهوم و محتوای واژه، تلاش کردیم نشان دهیم که واژهء روشنفکر به مفهومی که در زبان ما رایج شده است مبنی است بر جامد شدن يك تعریف تاریخی که در اروپای پایان قرن نوزده، بر اساس تغییرات ساختاری سرمایه داری (جا افتادن انقیاد واقعی بر کل جامعه) در عرصه اقتصاد، و استقرار و تثبیت جمهوری پارلمانی (جمهوری سوم) در عرصه سیاست، و همینطور بر زمینه دوران طلایی مطبوعات شکل گرفت. در نتیجه این تعریفی تاریخی و تاریخ دار است و نباید به آن بردی جهانشمول داد.

تغییرات ساختاری اقتصادی-اجتماعی، دوران خاصی را گشود که دوران "وساطت های اجتماعی" می توان نامید. در این "وساطت ها"، در تمام عرصه های اجتماعی، روشنفکران مسلح ترین اقشار برای پاسخگویی به نیاز سرمایه داری نصیح یافته بودند. آنان به ارکان هدایت جامعه نفوذ کرده در آنها ادغام شدند و به مرور ارتقاء شان در عرصهء قدرت در نقش پیشرو اجتماعی افول کردند. این دو کمان دیالکتیکی متضاد، نقشی است که آنان در این قرن روشنفکران ایفا کردند.

کسانیکه امروز، این تعریف مشخص را به مفهومی اسطوره ای تبدیل می کنند، دقیقاً کسانی هستند که می خواهند ماهیت واقعی خود را در پس گفتمانی داستانی و عوامفریب پنهان سازند. چون در دنیای واقعی، روشنفکران به تحول خود ادامه داده و چه در غرب و چه در شرق نه تنها در سرمایه داری هرچه بیشتر ادغام و جذب گردیدند، بلکه در قدرت سیاسی و اقتصادی آن سهم هم هستند. اینجا امکان باز کردن نقش روشنفکران در قدرت سیاسی در قرن بیستم نیست، اما وجود سرمایه داری منیجریال (Managerial) مربوط به مدیریت) در غرب و سرمایه داری دولتی بوروکراتیک در شرق نموده‌های انکارناپذیر این فرایند ادغام و قدرت گیری است و این امر از جمله به برکت همین تعریف متافیزیکی ممکن گشت. به همین خاطر از افول تاریخی روشنفکران صحبت می کنیم آنها امروز تکنوکراتها، بوروکراتها، منیجرها، رؤسا و مدیران مؤسسات سرمایه داری هستند. و بواسطه روشنفکر بودنشان دیگر هیچ پتانسیل انقلابی و حتی مترقی ندارند.

پس از بازسازی ضد انقلابی ای که سرمایه داری از سالهای هفتاد قرن گذشته آغاز کرد، امروز که پیشرفتهای تکنیکی به مقیاس وسیعی تمایز میان کار یدی و کار فکری را از میان برداشته است، امروز که بیکاری مزمن در سرمایه داری سرنوشت آتی بسیاری از جوانان را در بی ثباتی مطلق فروبرده است، مهمترین ترجیحاتی که روشنفکران را گویا از دیگران متمایز می کرد، از میان رفته است. امروز دیگر جایی برای این برگزیدگان نیست مگر در همان عرصه ای که برگزیده اش هستند، یعنی در دستگاه حاکمیت. اگر آنها علیرغم این وابستگی ساختاری به صف انقلاب بپیوندند، بدان معنی است که انگیزه های مردمی آنها بر رجحانهای روشنفکرانه شان غلبه کرده است. و چه بهتر. منظور در اینجا دست رد بر سینه این و آن زدن نیست، بلکه ناموجه اعلام کردن فتوای رهبرانی است که تنها جواز و مدرکشان برای این رهبری "روشنفکر" بودنشان است.

اما چه باید کرد؟

آدم هایی که مثل ما این وسط هستند با هر اسم و لقبی، و نهیب سیاست را حس می کنند، تکلیفشان چیست؟ آنها که نه سیاستمدارند، نه پیرو يك دسته و گروه و ... این فلکزده ها یی که صدای «ندا آقا سلطان» ها را می شنوند و مدام هم در فکر چاره ای؛ البته میتوان بروی مبارک نیارود و بر شبه معلومات نیمبند و تجربیات خرد و خمیرشده گذشته تکیه زد و فرمان چنین باد و چنان مباد سرداد. و این چه بسا گرفت! آنوقت چی؟ رفیقی عزیز می گفت: متأسفانه اگر موفق شدیم چی؟"

البته میتوان به عقب برگشت خیلی زیاد و بیادآورد تمام جوانمردانی را که این نقش دلفریب اشیری را در کتابهای جوانی مان بازی کرده اند. این قهرمانانی که تنها و سینه سپرکرده به جنگ مظالم روزگار میرفتند و حرفشان را میزدند "نه از نتایج نقد خود می هراسیدند و نه از قدرت هائی که درمقابل خود دارند". تنها بودند اما چه باك که خدای حق و عدالت با آنها بود و می دانستند، در عمق اعتقاد خود می دانستند که اگر نه امروز یا فردا یا سالها بعد، بل در آخرکار بهرحال روشن می شد و برهنگان که آنها بر اریکه حقیقت تکیه زده بودند.

به مرور همهء انواع آنرا دیده ایم. انواع و اقسام تعریف «روشنفکر» از جایگاههای گوناگون. اما همانطور که اشاره کردیم، درك حاکم رایج، درك متافیزیکی و اسطوره ای، روشنفکر قهرمان است. یعنی نوعی تئوری خیلی ساده و زبروزرنگ که با تاریخ و اجتماع و اینطور مته به خشخاش گذاشتن های پر دردسر کاری ندارد. این تحلیل که باب طبع همگان است و همه را خوش می آید مسئله

را به کلی و از بیخ حل کرده است. بنابر این تحلیل روشنفکران، خوب معلوم است دیگر با سوادهایی هستند که مسئول هم هستند و نظریات اجتماعی را تدوین می کنند و خواهی خواهی هدایت جامعه را هم در دست دارند. از بیخ تاریخ هم همینطور بوده و تا آخر آن هم همینطور است. اینها شمع تیزی دارند که حرکت تاریخ را می فهمند و چه چیز طبیعی تر که هدایت جامعه به اینان سپرده شود. از اینها هم همیشه داشته ایم و چه بصورت فردی یا جمعی میتوان از آنها نام برد. حالا اگر کسی خیلی پایی شود که اینها از کجا خواب نما میشوند یا نماینده کدام قشر یا طبقه اند و اینطور سئوالهای وسواسی و هیستریک، ممکن است پای مارکس را هم وسط کشید که بله، اینها نمایندگان نظری طبقات اجتماعی اند و همانطور که در ادامه مارکس گرامشی گفته هر طبقه ای روشنفکران خود را تولید می کند و اینها را می گوئیم ارگانیک. این چنین، مسئله حل می شود و به تریج قبای کسی هم بر نمی خورد. و میشود دوتحلیل معتبر بنا به درجه رادیکالسم حضار. یکی تعریف قهرمانی- ملی ماجراست که آل احمد رایج می کند و بر متافیزیک مرد حق عدالتجو (و در غرب جمهوریخواه) استوار است و دیگری که تعریف اول را از منشور جامعه شناختی - طبقاتی درکی عامیانه از مارکسیسم می گذراند و آنرا میتوان تعریف ارگانیک نامید.

همانطور که گفتیم، این درک که با دموکراسی های پارلمانی هم جور در می آید، برای مارکسیستها هم عملکرد دارد. چون بلافاصله که در ادبیات مارکسیستی صحبت از روشنفکران میشود واژه معنی عوض می کند و ما با تعریف دیگری روبرو هستیم. دیگر صحبت حضرات زولا و ژورس و کلمانسو و ژید و سارتر و کامو و مالرو و حتی گورکی و دیگران نیست بلکه منظور قشر روشنفکران است یعنی دانشجویان، فرزندان اقشار متوسط که تحصیل کرده اند و با دانش خود به سوسیالیسم علمی مسلح گشته اند و بنابر تئوری کائوتسکی که لنین هم آنرا پذیرفت موظفند تئوری را بدرون طبقه برده و با آمیزش سوسیالیسم علمی وجنبش طبقه کارگر زمینه انقلاب سوسیالیستی و گذار بسوی کمونیسم را فراهم آورند.

اما در عمل نقد چپ نه حول مسئله روشنفکران بلکه حول مسئله حزب و سازماندهی پیش رفت و موجب تحولات تئوریک مهمی گشت که در چپ ما انعکاس نیافت و تا سالها ما گوش شنوائی برای آن نداشتیم (۴۲). آخر کار ما در چمبره آن دو درک بزرگ که گفتیم ماندیم و جالب تر از همه اینکه این درک از روشنفکر قهرمان برای هر نظریه انتقادی نیز پادزهر خود را دارد. کسی ممکن است بگوید که " خیر این وظیفه ای که شما بر عهده روشنفکر میگذارید غلط است و باید آنرا نقد کرد. باید آنها را از این اریکه قدرت که هنوز شروع نشده بر آن لم داده اند پایین کشید و مجبورشان کرد در کنار دیگران قدم بردارند" پاسخ خواهد شنید که خیر، مگر خود این انتقاد اثبات وظیفه روشنفکران نیست؟ شما دارید دقیقاً کار یک روشنفکر را می کنید. " اینست ترفند مخالفین.

چیزی که برایشان مهم است این است که روشنفکران جایگاه رفیع خود را حفظ کنند و خلق الله کماکان منتظر تراوشات ذهنی این نخبگان باقی بمانند. حالا اینها چه روشنفکران جدیدالولاده دستگاه حاکمیت باشند، چه جناحی دیگر، باز از همین حاکمیت که در روزنامه ای، چیزی مخالف خوانی می کند یا "شخصیتی" از خود آنها که فعلاً و نقداً از کشور خارج شده و مشغول مطالعه و برنامه ریزی است یا باز "شخصیتی" (این واژه هم دارد برای خود وجهه ای کسب می کند که لابد باید فردا در مورد آنها تئوری درست کرد!) از اوپوزیسیون رادیکال گذشته که یا اسلام آورده یا به فضایل شیر و خورشید پی برده و یا به نحوی از بی نهایت انواع لیبرال بازی لیبرال شده یا اصلاً از اینطرف حضرات اوپوزیسیون که تعریف ارگانیک را کاملاً مطابق ذوق خود می بینند و تردیدی هم نیست که همگی روشنفکران ارگانیک طبقه کارگرند. این تئوری آنقدر متمدن و مبادی آداب است که حتی میتوان سمیناری، نشست، کنگره ای تصور کرد که همه ارگانیکها جمع شوند و به نمایندگی از طبقات و اقشاری که اینها ارگانیکشان هستند

يك چائی قندپهلو هم بنوشند و جبهه متحد ارگانیکها را بسازند. آلتوسر خدابیارمز می گفت تاریخ همیشه چپکی پیش میرود یعنی از روی دنده گجش. وضع ما هم بی شباهت به این سرنوشت نیست. وقتی سمبل جامعه مدنی مان آقای خاتمی باشد آیا عجیب خواهد بود که حزب ارگانیکمان هم چیزی باشد به بی بُتگی احزاب و سازمانهای "کمونیست" موجود؟ باید با ذره بین بدنبال سهمیه طبقه کارگر و زحمتکشان در این بساطهای ارگانیک کاوید تا تئوری کمی واقعی بزنند. و البته که این وضع ویژه ما نیست و برای یکبارهم که شده با غرب در يك کشتی قرار داریم و سرمایه داری ناهمزمانی های گذشته را بسیار از میان برده و زیر این قبای برگزیدگان مسئول، واقعیت استثمار زحمتکشان در هر دو خطه بیداد می کند.

اما مسأله آنست که در پیچ و خم این بحث پر سوراخ سُمبه پر از راه و بی راهه و میون بُر و بن بست، اصل ماجرا را از نظر نیندازیم. آن چه بهر تقدیر راه هستی خود را می یابد مبارزه طبقاتی است که به هر تأویل کار خود را خواهد کرد و حتا اگر دیکتاتور ترین رژیمها سر همه روشنفکران را به آخور فروکرده باشد باز او راه مبارزه را خواهد یافت؛ گیرم همه روزنامه ها هم روزی نامه شده باشند و به تعبیر آل احمد "قلم را غلاف کرده و شمشیر را از رو بسته و در صف عمله شیطان درآمده" باشند و مستعد ترین استاد دانشگاه که عموم فضائل روشنفکری را در خود گرد آورده در جا و در بست خیانت کند، باز معجزه مبارزه حرف خود را خواهد زد و نبوغ و قدرت خلاقیت توده ها همه روشنفکر هارا انگشت به لب، هاج و واج خواهد گذشت که ای بابا چطور ممکن شد، مگر قرار نبود آنطور که منورالفکر های مشروطه و پدران انقلاب کبیر وعده داده بودند دود از کُنده آموزش بر میخیزد... پس با گرامشی چه کنیم. آخر این مخلوقات که اینطور بیرون ریخته اند و خدا را بنده نیستند به هیچ تعبیری نمی توان روشنفکر ارگانیک هیچ طبقه ای دانست: حتی روشنفکران میتوانند به وزارت علوم و آموزش عالی شکایت برند که این شیاطین قوانین بازی را رعایت نکرده اند و اصلاً قبول نیست.

هربار که جنبش اجتماعی وارد يك تندپیچ تاریخی می شود، مسابقه ای سرسام آور آغاز می گردد، برای جنبیدن، برای عقب نماندن از دیگران آنهم به نام دفاع از منافع مقدس زحمتکشان. آنها که سالهاست زیر ضربات ناجمهوری اسلامی در اجبار تبعید بسر می برند اما دست از دعوی رهبری جنبش نکشیدند، آنها که پس از انحلال عملی در داخل به خارج پناه بردند، آنان که عقب نشینی تاکتیکی کردند، یا آنان که با پذیرش حداقل ظاهری اساسنامه اجازه حضوری بی آزار و نیمبند را حفظ کردند، همگی به یکباره همان داستانهای گذشته شان را از سر خواهند گرفت گوئی از صدسال پیش تاریخ ما بر بستر تاریخ جهانی دستخوش تغییر نگشته است. اینجا مجالی برای تحلیل این دیدگاهها نیست و این اساساً موضوع دیگری است، اما فقط به اشاره گفته باشیم که درست است که ما صدسالی است در چمبره مشروطه مان گیرکرده ایم اما شرائط و در نتیجه آنچه باید احیاناً بجای آن گذارد، مفاهیم "مترقی" يك گفتار مربوط به عهد بوق، دیگر همان عناصر "مترقی" گذشته را حمل نمی کند. اگر همانروزهاهم چیزی پیشرو در چنین مفاهیمی پیدا می شد، صد و اندی سال بعد، در شرائط امروز جهان، از محتوا تهی شده و مگر پوسته ای از آنها به جای نمانده است. مثلاً امروز جمهوریخواهی وقتی در هیچ کجای جهان نمی توان سراغ يك جمهوری اصیل را گرفت و یا حتی امکان نظری آن را مستدل نمود، مضحکه ای بیش نیست و اگر جریان یا نیروئی بتواند آنرا به توده ها بچپاند، خدا می داند با چه محتوای قلبی آنرا پر خواهد کرد. تاریخ خوشبختانه در انتظار عقب افتاده های خود نمی نشیند، در هیچ زمینه ای؛ ما همواره با چهل، پنجاه، صدسال تأخیر چیزی را می آزمائیم که آن را دیگر در غرب کهنه و منسوخ کرده اند. به برکت این تکان عظیمی که مردم به دنبال وقایع اخیر به جامعه دادند، امروز با انواع و اقسام تئوریهها روبرو خواهیم شد که تئوریسین های "ریش و سیبیل دار" (بقول آل احمد) ارائه خواهند کرد.

برخی جنبش را قیمة قیمه کرده، به جنبشهای خاص ارزش مطلق خواهند بخشید: خواهیم دید شکوفاشدن تئوریهائی که مدال طلا را به جنبش زنان یا جنبش دانشجویی یا دانش آموزی یا ... خواهند داد.

برخی فقط جنبش کارگری را معیار می گیرند و سرنوشت بقیه را به قدرت و ضعف آن حواله می دهند.

دیگرانی که از این هم دورتر رفته و رادیکالتر می زنند، آنها جنبش کارگری را محدود می کنند به "کارگران واقعی" و هر عمله و اکره ای را نمی پذیرند چراکه در نخ کارگران صنعتی و در خواب پرولتاریای ناب اند.

یا دیگرانی که اصلاً نافی مبارزه طبقات خواهند شد و در همه برخوردها و کشمکشها فقط فریاد به ستوه آمده میلیونها قربانی "حقوق بشر" را میبینند یا قربانیان سانسور. یا باز عمومی تر جنبش را مجموعه ای از افراد می بینند بپاخاسته علیه از خودبیگانگی ای جهانشمول.

اما جنبش قانونمندی خود را دارد و دقیقاً باید از درك شماتيك پرهیز کرد. نباید واقعیت را با آنچه تئوری آن را ایده آل ارزیابی می کند سنجید و تلاش کرد که جنبش را به این سو و آنسو هل داد. مسأله این نیست که به قدرت دست می یابیم یا نه؟ (وای که این جمله لنین که: "مسئله اساسی يك انقلاب مسئله قدرت سیاسی است" با روشنفکران ما چه ها که نکرد! آنها از این جمله هجوم بردن به قدرت را فهمیدند و يك ذره خودداری یا شرمی اگر مانده بود به طاق نسیان کوبیدند و همگی به پیش برای کسب قدرت! دیگر خجالت و آبروداری و افتادگی و تواضع و کوتاه آمدن و این حرفهای اخلاقی عقب مانده معنی نداشت! رفیق لنین گفته است، ادا اطوار در آوردن ندارد، باید زحمتکشان قدرت را بگیرند، پس ما قدرت را می گیریم. همین.) مسأله این است که اگر دست یافتیم چه غلطی خواهیم کرد؟ و پاسخ این سوال را نه کسی میداند و نه کسی میتواند بداند؛ پس آنها که یقینی دارند، و در نتیجه بساطی، تشکیلاتی، چیزی که بر اساس این یقین بنا کرده اند همه کور میخوانند؛ امروز شرط اول در مبارزه بودن دانش به عدم یقین خویش است و این تمام داده های پیشین را واژگون میکند.

بی تردید سخت ترین کار در چنین شرایطی که تاریخ در را می کوبد، اجتناب از سکندری رفتن موقع گشودن در است. باید خیلی آگاهانه برعکس کاری را کرد که برای آن تربیت شده ایم. باید يك منش جدید یافت که از فردیت "روشنفکری" خارج شود و تجربه یکی از آحاد توده ها بودن را از توده بودن را بیازماید.

مسئله یافتن فاصله مناسب و متین با جنبش است وقتی همه نیروها تلاش دارند نفوذ و رهبری خود را بر جنبش به شکل سازمانی و تشکیلاتی گسترش دهند. اجتناب از گروه و دسته و سازمان زدن، در بحث اجتماعی شرکت کردن و پیشنهاد و بحث را تا حد امکان بصورت شفاف پیش بردن. ضدقهرمان بودن. قطبها را شکستن در بی نامی مطلق. ناقد گمنام "شخصیتها" بودن، رهبران را افشا کردن، مفهوم رهبری را افشا کردن، در مردم بودن، با مردم بودن، از مردم بودن بدون آنکه کسی باشیم. نفوذی معنوی و جمعی که در مبارزه و پراتیک خود مردم بیرون میآید. شعوری عمومی و جمعی. از آحاد بودن بدون آنکه شخصیتی باشیم. سخت ترین چیز کسی نبودن است در عین آنکه میخواهیم نزدیکترین باشیم. اینست داو امروز ما.

به وظائفی که در این سطح مشخصاً برای کمونیستها وجود دارد باید در موقعیت دیگری پرداخت. در اینجا هدف این بود که نشان دهیم که همه بنا بر نیازهای خود وارد مبارزه می شوند. این با وظایف "روشنفکران" به مفهوم قدیم تومنی هفت صنار فاصله دارد. وظیفه ای که گفتیم وظیفه هر فردی است که در این مناسبات سرمایه خود را اسیر می بیند و خواهان رهائی خویش است و بالاخره درمی

یابد که تنها مسیر برای رهایی خویش رهایی همگان است.

در اینجا با برداشتی از سخن مارکس در «خانواده مقدس» نوشته را پایان می‌دهیم که:
کمونیسم مثل عشق است، هرچیزی ست که زنده است، هر نوع خودانگیختگی، هر تجربه محسوس، در يك كلام، هر آزمون واقعی ست که هرگز از پیش نمی‌دانیم از کجا آمده و به کجا می‌رود (به نقل از ژیل دووه Gille Dauvé در «پرولتر و کار، داستانی عشقی»).

ژوئیه ۲۰۰۹

(منتشر شده در آرش شماره ۱۰۳، مرداد ۸۸ - اوت ۲۰۰۹)

یادداشت‌ها:

- ۱- "در خدمت و خیانت روشنفکران" آل احمد انتشارات رواق چاپ دوم، بی تا [حدود ۱۳۵۰]
- ۲- ژن-آنتوانت پواسون معروف به مارکیز دو پومپادور (۱۷۲۱-۱۷۶۴) سوگلی رسمی لوئی شانزدهم، پادشاه فرانسه، که در مجامع روشن ضمیر آریستوکراسی قرن هیجده نفوذ داشته، از هنرمندان حمایت می‌کرده و بخصوص به انتشار آنسیکلوپدی دیدورو و دالامبر کمک رسانده است.
- ۳- نمی‌دانم در این تعبیر "زیرکان" گزش و طعنه ای هست یا نه.
- ۴- غرب زدگی ص ۷۸، یاد شده.
- ۵- همانجا ص ۷۹ پاورقی.
- ۶- همانجا به نقل از مجله آموزش و پرورش سال ۱۳۲۷، مقاله "آموزش همگانی و رایگان".
- ۷- همانجا ص ۷۸.
- ۸- همانجا ص ۸۹.
- ۹- همان پافشاری بر مباحث اخلاقی، بر قدرت و مسئولیت مذهب در زندگی اجتماعی، همان اعتقاد و دلبستگی به سنن و همان درک از والایی روشنفکران.
- ۱۰- در جریان دفاع از دریفوس، او از "مبارزه دو نژاد اخلاقی" صحبت می‌کند. رك. "قرن روشنفکران" ص ۲۳۸.
- ۱۱- نامه‌ها- نامه ۷ دسامبر ۱۹۳۱، یاد شده در تفکر سیاسی گرامشی ژ.م. پیوت.
- ۱۲- همانجا ص ۱۹.
- ۱۳- "درباره روشنفکر يك بحث قلمی" - مصطفی شجاعیان، حمید مؤمنی. همراه با "درباره يك بحث قلمی" ناصر پاکدامن. انتشارات فروغ، کزن ۱۳۸۶.
- ۱۴- همانجا ص ۹.
- ۱۵- همانجا ص ۱۱.
- ۱۶- همان.
- ۱۷- به عنوان نمونه: رفیق اسکندر صادقی نژاد، نماینده صنف فلز کار بود و در نیمه اول دهه ۱۳۵۰ عضو سازمان چریک‌های فدائی خلق. او تحت شرایط امنیتی آن روزها و وظایف سازمانی از محیط کارخانه و کارگری جدا افتاد، چنان که رفیق علی خاوری که در سال ۱۳۵۹ در کارخانه ماشین سازی بنز خاور به نمایندگی کارگران انتخاب شده بود پس از فاش شدن رابطه اش با سازمان پیکار ناگزیر از محیط خود جدا افتاد.
- ۱۸- تز "حزب لنینی" دیگر آنچنان جا افتاده است که تلاش برای نشان دادن تمایزات و ویژگیهای نگرش لنین عبث بنظر

می‌رسد. درست است که در "چه باید کرد" لنین کاملاً از نظر کائوتسکی که اولین بار در اثر او بنام "سه منبع مارکسیسم: اثر تاریخی مارکس" مطرح شد دفاع کرد. او بخصوص بر سر يك موضوع که در نظریه حزب پراهمیت است از کائوتسکی پیروی می‌کند. این نظریه همان درک پوزیتیویستی از سوسیالیسم است و اینکه در این صورت سوسیالیسم در انحصار روشنفکران است. جمله کذائی کائوتسکی اینست: "يك جنبش کارگری خودبخودی و بدون هر نظریه ای اگر در میان طبقات زحمتکش علیه سرمایه داری رو به رشد قد علم کند ... از انجام دادن کار انقلابی عاجز خواهد بود." بهمین جهت او به اتحاد جنبش کارگری و سوسیالیسم فراخوان می‌دهد: "آگاهی سوسیالیستی امروز نمی‌تواند بروز کند مگر بر اساس شناخت عمیق علمی ... اما حامل این علم پرولتاریا نیست بلکه روشنفکران بورژوا هستند؛ ... بدین ترتیب آگاهی سوسیالیستی عنصری است که از بیرون مبارزه طبقاتی پرولتاریا وارد می‌شود و به هیچوجه چیزی نیست که خودبخودی بروز کند." (همانجا). این تئوری مورد پذیرش لنین بود. در این حرفی نیست. نقد آن به فرصت بیشتری نیاز دارد. همینجا گفته باشیم که در اساس این نظریه، دو مفهوم متافیزیکی عظیم در تقابل با یکدیگر قرار می‌گیرند. نخست يك جنبش کارگری خودبخودی، محروم از هر نوع نظریه و دیگری يك آگاهی سوسیالیستی اثری و غیر متجسم. این هر دو، تصویری غیر واقعی از پدیده های اجتماعی هستند و واقعیت چیز دیگری است.

اما در زمینه اصول سازمانی حزب، لنین بارها نسبت به ضرورت بازترین دموکراسی های درونی، نسبت به حقوق اقلیت و بخصوص ویژگی شرایط روس اشاره کرده است. او در پاسخ به ماکس لویان که در ۱۹۲۱ خواهان ترجمه و چاپ "چه باید کرد؟" برای احزاب غیر روس بود گفت: "این چیز مطلوبی نیست. ترجمه باید حداقل با حواشی و توضیحات خوب همراه باشد و یکی از رفقای روس آن را نوشته باشد که خیلی خوب به تاریخ حزب کمونیست روسیه آشنا باشد. فقط به این شکل ممکن است از بکارگیری نامعتبر آن پرهیز کرد." به نقل از "لنین و رزا لوکزامبورگ" شتمن. نشریه نیو اینترناشنال، نیویورک، مه ۱۹۳۸ ص ۱۴۳.

۱۹- همانجا ص ۱۱۴-۱۱۳

۲۰- همانجا ص ۱۰۵

۲۱- همانجا ص ۱۴

۲۲- "چه باید کرد؟" - لنین- ترجمه محمد پورهرمان مجموعه آثار و مقالات. يك جلدی. ناشر ؟- تاریخ ؟

۲۳- نك به مقاله "تکنولوژی و جامعه در عصر لنین و استالین". کنزال بیلز. ترجمه الف پیروز. اندیشه و پیکار شماره ۲. ص ۸۱-۱۰۵. ژانویه ۸۹

۲۴- "گزارش مربوط به مسکو". اتو روله (۱۹۲۰). ترجمه فرانسه از کتاب: "نه پارلمان، نه سندیکاها: شوراها کارگری. کمونیستهای چپ در انقلاب آلمان. ۱۹۱۸-۱۹۲۲ جمع آوری و ترجمه دونی اوتیه و ژیل دووه. انتشارات شبهای سرخ ۲۰۰۳.

۲۵- مارکس این گذار را به نحو بسیار دقیقی در کتاب معروف به "فصل ششم چاپ نشده کاپیتال" بررسی می‌کند. این فصل که یکی از منابع مهم چپ رادیکال است در انقلاب نظری پس از جنبش ۶۸ نقش مهمی ایفاکرد. این فصل، که همراه مقادیر دیگری از دستنوشته های مارکس در کاپیتال چاپ نشد، تا سال ۱۹۳۰ ناشناخته باقی مانده بود. در سال ۱۹۶۷، ماکسیمیلین روبل، مارکس شناس معروف که خود به جریان "یا سوسیالیسم یا بربریت" (معروف به اجتماعيون-بربريون) نزدیک بود، ترجمه ثلث آنرا در ژوئن ۱۹۶۷ در مجله "اقتصادها و جوامع" - سری تحقیقات مارکس شناسی و سپس در انتشارات پلیاد "مارکس - جلد دوم اقتصاد ص ۳۶۵-۴۷۲ به چاپ رسانید.

۲۶- "مبانی نقد اقتصاد سیاسی" - مارکس انتشارات آنتروپوس جلد اول ص ۲۲۶

۲۷- همانجا ج ۲ ص ۲۳.

۲۸- این قانون پس از مبارزات درازمدت کارگران، همراه با اعتصاب و دست آخر با خونریزی در صف زحمتکشان در دوکانزویل، به تصویب رسید و پیروزی بزرگی برای طبقه کارگر محسوب شد. اما هدف این قانون محدود کردن مبارزات کارگری به خواسته های صرفاً اقتصادی و بخصوص برای آن بود که به سمت گروهها و احزاب شورشی نروند. ماده سوم قانون مربوط به سندیکاها بوضوح می‌گوید: "موضوع [فعالیت] سندیکاها انحصاراً مطالعه و دفاع از منافع اقتصادی، صنعتی، تجاری و زراعی است". ژاک لوگوف که این سند برگرفته از اثری از اوست اضافه می‌کند: هدف از این ماده قانونی برقرار کردن يك کمربند حفاظتی حول آدمهای حرفه است که به طاعون سیاسی مبتلا نشوند. از کتاب "از سکوت تا سخن: حق کار، جامعه، دولت، ۱۸۳۰-۱۸۹۵" انتشارات دیجیتال ص ۶۸-۶۹.

۲۹- این برسمیت شناخته شدن "کارگر جمعی" و مسئولیت کارفرما در روند کار، نتایج بی نهایت مهمی برای مبارزه روزمره کارگران و همینطور تحلیل عمومی سرمایه داری معاصر دارد. از این پس بسیاری از مفاهیم پایه ای از حقوق و

دستمزد کارگران گرفته تا بیکاری مضمون عوض می کند و خود این تغییرات مبنای بازسازی ضدانقلابی تاجریسم و ریگانیسم و پایان اجماع کینزی در سالهای ۱۹۷۰ می گردد.

۳۰. بسیاری از این قوانین مهم به دوره ژول فری بر می گردد که سه هدف مهم داشت: وسعت بخشیدن به آزادیهای اجتماعی، خارج کردن مدارس از سیطره کلیسا، احیاء فرانسه بعد از شکست از آلمان با اتکاء بر رشد استعمار.

۳۱. امیل کومب، رئیس دولت در ۱۹۰۵.

۳۲. کتاب "زمانه توده ها". ژان پیر ریو، ژان فرانسوا سیرینلی. انتشارات سوی، در سری پوئن. چاپ اول ۱۹۹۸ چاپ دوم ۲۰۰۵ ص ۷۹.

Jean-Pierre Rioux, Jean-François Sirinelli Le temps des masses, Seuil, ۲۰۰۵, p. ۷۹

۳۳. Lagardère, M. Bouygues, M. Dassault, M. Bolloré

۳۴. از جمله قوانینی که دولت فرانسه به بهانه مبارزه با تروریسم و پدوفیلی از چند سال پیش برقرار کرد و قانون معروف آدوی که مصرانه تلاش دارد به بهانه دفاع از حقوق هنرمندان به تصویب رساند. نتیجه این قوانین ایجاد ابزار کنترل روی اینترنت است.

۳۵. comme News Corps, Viacom, AOL Time Warner, General Electric, Microsoft, Bertelsmann, United Global Com, Disney, Telefónica, RTL Group, France Télécom, etc

۳۶. "قوه چهارم" - اینیاتیسیو رامونه. لوموند دیپلوماتیک. اکتبر ۲۰۰۳.

۳۷. ر.ک. کتاب ژاک لوگوف: روشنفران در قرون وسطی

Jacques Le Goff, Les intellectuels au Moyen Age, Le Seuil, ۱۹۵۷

۳۸. ماجرای دریفوس: ماجرای نظامی- حقوقی که به قضیه ای سیاسی در فرانسه و حتی بین المللی تبدیل شد. به نام کاپیتان آلفرد دریفوس (۱۸۵۹-۱۹۳۵) ارتشی اهل منطقه آلزاس و یهودی تبار که در سال ۱۸۹۴ توسط یک دادگاه نظامی به جرم جاسوسی به نفع آلمان از ارتش اخراج و به جزیره شیطان تبعید شد. دو سال بعد ثابت شد که دادگاه بر اساس مدارک جعل شده او را محکوم کرده و جاسوس واقعی محتملاً افسر دیگری بنام استرهازی (۱۸۴۷-۱۹۲۳) بوده است. با وجود این پس از یک محاکمه قلابی دادگاه نظامی استرهازی را تبرئه می کند. در این جاست که در ۲۸ ژانویه ۱۸۹۸ زولا مقاله مشهور خود را به چاپ می رساند. او در این مقاله به شدت به مقامات ارتش می تازد. معروف است که این شماره روزنامه پگاه به سردبیری کلمانسو ده بار بیش از فروش عادی پخش می شود. زولا به شکایت ارتش دادگاهی شده و محکوم می گردد و این باز مردم را هیجان زده تر می سازد. ماجرا کاملاً جنبه سیاسی بخود می گیرد و در دنیا انعکاس پیدا می کند. هر چه آشکارتر می شود که ارتش، کلیسا و مجامع ضدیهود خواهان تجدید محاکمه نیستند. پایه های جمهوری در فرانسه به لرزه در می آید. بسیاری از دانشمندان و وکلا و تحصیلکرده ها جزو طرفداران دریفوس هستند. آناتول فرانس، ژورس، پروست ... از دریفوس دفاع می کنند. در ۱۸۹۹ دادگاهی نظامی در شهر رن دوباره تشکیل می شود که طی آن دوباره دریفوس محکوم می گردد. همانسال او عفو می شود اما فقط در سال ۱۹۰۶ از او اعاده حیثیت می گردد.

۳۹. نقل از کتاب میشل وینک - قرن روشنفران ۱۹۹۷ انتشارات سوی ص ۲۹

۴۰. موریس بارس صحنه ها و دکترین های ناسیونالیسم چاپ پلون ۱۹۲۵ جلد اول ص ۱۷۰ - نقل شده در قرن روشنفران، یاد شده.

۴۱. آدولف رته - گشت و گذارهای براندازنده. به پیوست تأملات آنارشیستی. متن اینترنتی.

۴۲. دستاوردهای چپ رادیکال هلندی-آلمانی، کسانی مثل گورتر، پانکوک، کورش، لوفنبرگ، رولان هولست، اتوروله یا چپ رادیکال ایتالیا مثل بوردیگا و ادامه دهندگان راه او یا بعد از ۶۸ جریاناتی مثل اجتماعیون- بربریون و ... الخ متأسفانه هرگز بطور جدی، علیرغم سی سال تبعید اجباری دنبال نشد.