

در خدمت، خیانت و افول تاریخی روشنفکران^۱

حبيب ساعی

آرش جان، نگران چه هستی؟

در سؤالات همان دلشورگی و یاسی هست که در سؤال‌های آن فقید بزرگوار جلال آل‌احمد. همان جهت نگاه‌ها، همان در لفافه گفتن آنچه آزارمان می‌دهد، که به نحوی غریزی حس می‌کنیم بدون آنکه توان فریاد زدن آن را داشته باشیم، همان دل‌پُر از فرومایگی‌ها؛ و آن هم در چه موقعیتی؟ عجب همنوایی با تاریخ می‌خواهد 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 گویی چشم‌امیدی بسته به پیامبری یا قشرِ فرزانه‌ای مَنتر و علاف مانده‌ایم.

آل‌احمد می‌پرسید: «چرا در روزگار ما، روشنفکران نیز به همان اندازه بی‌اعتبار شده‌اند که مالکان و دوله‌ها و سلطنه‌ها؟»

می‌پرسی: «آیا روشنفکرانی را که با قدرت‌های سیاسی همراهی می‌کنند می‌توان کماکان روشنفکر خواند؟»

او می‌پرسید: «آیا روشنفکران ایده‌آل‌ها را به‌خاطر نان و آب فراموش کرده‌اند؟»

تو می‌پرسی: «حکومت‌های دیکتاتوری روشنفکران را چگونه به خدمت می‌گیرند؟»

و بین خودمان بماند همان اغتشاش و ابهام در تعریف و معنای این غول بی‌شاخ و دم که "روشنفکر" نامیده‌ایم و گویی کرور کرور امیال و آرزوها و خواب‌های آزادی ملت یا حتی آزادی جهانی را بر دوش او نهاده‌ایم. آیا نمی‌بینی که سؤال اصلی جای دیگری است؟ سؤال اصلی خود همین سؤال است: چرا چهل و اندی سال بعد ما خود را دوباره در موقعیت تاریخی‌ای می‌یابیم

¹ این مقاله پاسخ به پرسش‌های نشریه «آرش» شماره ۱۰۳ می‌باشد که در مرداد ۸۸ - اوت ۲۰۰۹ در همان نشریه و سپس در ماه مهر - اکتبر همان سال در سایت «اندیشه و پیکار» در آدرس زیر منتشر شد:

<http://www.peykarandesh.org/article/Dar-Khedmat-Khiyanat-va-Oful.html>

این مقاله به‌خاطر موضوع پراهمیت و همچنین تحلیل به‌جا و خواندنی‌اش از مقوله «روشنفکران» در اینجا با اندکی تصحیحات نگارشی مجدداً منتشر می‌شود. بدیهی است که تمام ارجاعات سیاسی در متن به زمانی که متن به رشته تحریر درآمده، یعنی به حوادث سال ۸۸ مربوط‌اند.

که همان سؤال‌ها را باید مطرح کنیم و مخاطب‌مان هم باز باید همان باشد که نمی‌دانیم چه کسی است؟ اما گویی به خوبی می‌دانیم آن‌طور که در سؤالات نوشته‌ای "در عصر ما...اراده معطوف به قدرت [حکم می‌راند] و" از هرم سیستم‌های مستقر باید صعود کرد"، از "همدردی" خبری نیست، "کنفورمیسم" قاعده است و مهمتر از همه "خرید سیستماتیک" در کار است و سؤال اصلی در این میان: "بهای روشنفکران چیست؟" نمی‌ترسی که دست آخر سؤال بشود نوعی چک و چانه زدن بر سر بهای این از ما بهتران؟ نمی‌دانم آن کمیسیون کذایی وزارت امور خارجه آمریکا که مبارزه با رژیم ایران را به ضرب دلارهای خود تبلیغ می‌کرد در چرتکه و حساب و کتابش ما را 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 از ما بهترانی که منشاء این همه سؤال و ابهام و اغتشاش‌اند، مُفت هم نمی‌ارزند و باید صاف عطایشان را به لقاییشان بخشید. باید نگاهمان را بچرخانیم؛ باید افق دیدمان را تغییر دهیم. اما در پس این بحث روشنفکران، در پس چهره پر فیس و افاده و ظرافت اندیشه نحیفشان چیزی مسکوت مانده است، چیزی بی‌نهایت مهمتر، عزیزتر و هزاربار غنی‌تر. چیزی که اساس همه این حرف‌هاست و در همین چند روز اخیر چشمه‌ای از قدرت خود را نشان داد. در شرایطی که ناجمهوری اسلامی آنقدر خود را در جزیره ثبات می‌دید که در نخ آن بود که آرزوی مشروعۀ تمام و کمال خود را به تحقق رساند، آن نیروی زیرین اعماق به یک خیزش کوتاه اذهان خاک گرفته و عنکبوت‌زده‌مان را تکان داد و به همه‌مان هی زد که آهای! قدرت واقعی جای دیگری است. و ناگهان در میان اصحاب ماکیاول همه انگار به جنب و جوش افتادند و جنبیدن در صدر برنامه مدعیان و نامزدان قرار گرفت. مسابقه و کورسی سرسام‌آور آغاز گشت که در آن هر یک از نیروها تلاش دارد گوی سبقت را از دیگران برآید و به‌عنوان رهبر راستین جنبش، ارکان دم و دستگاه حکومت را به‌دست 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 این است: آیا خلق ما که تجربه سی ساله این جمهوری قلبی را که با تکیه بر عمیق‌ترین اعتقادات توده‌ها و با وعده تحقق آزادی و عدالت به‌قدرت 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 استرلیزه‌ای که در عرصه سیاسی امروز کمابیش مطرح‌اند و ما شاهد کورس و مسابقه بی‌امان آنان‌ایم، همگی در عمق بر مبنای بازتولید مناسبات حاکم استوارند و در نتیجه به‌وضوح پاسخگوی نیازهای زحمتکشان نخواهند بود، اگر همه این گفتارهای "روشنفکران" از هر نحله و جناحی که باشند عمیقاً متضمن استمرار نظامی استثمارگر مبتنی بر سرمایه‌داری هستند، چه جایی می‌ماند برای آن فلک‌زده‌ها یی که آرمان زندگی‌شان با سرنوشت مردم و توده‌های 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 می‌کوبد 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 ایرادگیری‌ای چهل و اندی سال بعد نه معنایی دارد و نه در وسع ما جوجه‌ها می‌گنجد. آن بزرگوار با آنچه دم دست داشت نوشت و حتی نقل کرد از سارتر و آرون و از گرامشی هم که در زندان کوچکتری می‌زیست و او هم با آنچه دم دست داشت نوشته بود. اما آن بزرگوار جوای دقت علمی نبود، که می‌خواست 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 می‌کنیم...

ابتدا از نظر جلال آغاز می‌کنیم که خواهی نخواهی مرجعی است. گذشته از آنچه با انتشار در خدمت و خیانت روشنفکران (تحریر: ۴۲-۴۳ با تغییراتی تا ۴۷) به‌طور واقعی انجام داد و تأثیر واقعی‌ای که گذارد یا تلاش کرد بگذارد بر نسل روشنفکر سال‌های چهل-پنجاه. رساله را در چارچوب اصلی آن تا جای ممکن بررسی می‌کنیم و سپس با اشاره‌ای کوتاه به گرامشی، گریزی می‌زنیم به یک اثر مهم دیگر که درباره روشنفکر نام دارد و به اهتمام استاد ناصر پاکدامن چاپ شده و حاوی "یک بحث قلمی" است میان دو رفیق، مصطفی شعاعیان 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 می‌دهد و همین‌جا گفته باشیم: خطرات آن را. در عین حال، رجوع به برخی نکات این بحث هم ادامه بحث جلال است و هم عرصه تحلیل مارکسیستی را می‌گشاید؛ 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 می‌کنیم از این بحث مغشوش، تعریفی قابل اتکا ارائه کنیم و نشان دهیم چطور خود این اغتشاش یکی از ضرورت‌های این تعریف است. تعریفی که ضرورت اغتشاش در تعریف را به مثابه داده‌ای تشکیل‌دهنده در برمی‌گیرد.

در بررسی عمومی‌مان البته به برخی داده‌های لغت‌شناسانه و مسائل ترجمه‌ای و ظرافت‌های مربوط به جامعه‌شناسی روشنفکران اشاره‌های گذرا خواهیم داشت، اما این مهم را به فضایی قوم که هم از ما باسوادترند و هم امکان عملی آن را دارند واگذار خواهیم کرد؛ چراکه برخورد ما رهیافتی علمی به داستان نیست و برای یک برخورد علمی به مسأله روشنفکران از زوایای گوناگون، در هر رشته، متخصصین آثاری نگاشته‌اند و ما نیز چند ارجاع مهم را در حاشیه ذکر خواهیم کرد. برخورد ما اما دعوی هیچ علمیتی ندارد، به قول آل‌احمد "این مشغله فضلاست و کاری به کار ما ندارد"؛ برخورد علمی دنیا را قیمة قیمة می‌کند به عرصه‌های اشراف این یا آن دانشمند. نوعی تلاش برای محصور کردن زندگی در گفتارهای علمی. به همین خاطر مارکسیسم علم نیست، چون گفتاری نیست جدا از زندگی و خارج از آن. گفتار زنده مبارزه در زندگی است و به همین خاطر گفتاری است انتقادی. و اینکه احیاناً شکل گفتاری منطقی داشته باشد، آن را علم نمی‌کند به مفهوم آکادمیک، رشته‌ای 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

می‌شود. گفتار مارکسی‌گفتاری 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 می‌کند. به همین 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 نائل آمدن به کمونیسم. ما در جستجوی فهم کارکرد گفتارهای اجتماعی هستیم که همواره با خود یا بهتر بگوییم در پس خود منافع اجتماعی مشخصی را بیان می‌کنند. هدفمان تحلیل این گفتارها و نشان دادن کذب آن‌هاست و آشکارکردن منافعی که در پس هر کدام پنهان است. در همین جا 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^۲ آل احمد

همه بحث‌های مربوط به "روشنفکران" حول واژه در زبان اصلی و برگردان آن در زبان ما گشوده می‌شود. در پیش‌درآمد خدمت و خیانت روشنفکران، آل احمد نیز از واقعیت شروع می‌کند، یعنی از زبان و آنچه واژه روشنفکر در زبان فارسی معنی می‌دهد؛ بهتر بگوییم از عینیت زبان و با بررسی استفاده‌های معنایی واژه در زبان روزمره، تلاش دارد تعریف آن را محصور سازد به روال ویتگنشتاین که می‌گفت: "معنی هر کلمه‌ای، استفاده آن در زبان است". یعنی قاضی نهایی پراتیک اجتماعی است و باید قضاوت آن را پذیرفت. مجموعه طرز استفاده‌هایی که آل احمد برمی‌شمارد بیان‌گر اعتماد اوست به فهم همگان. می‌گوید که چطور "تعبیرها" ... "همه زنده‌اند" و "حی و حاضر" [معنای خود را دارند]. «چه برای من که معلم و چه برای شاگردم، چه برای نفتی دوره‌گرد 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 می‌آورد از به‌کارگیری روزمره واژه‌ها در شرایط واقعی زندگی که چطور برای هر کاری 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 آن کس که تعبیر بر او دلالت دارد می‌رویم (ص ۸ و ۹). زبان آنقدر دقیق و پُردرایت است که حتی گول ظاهر یکسان تعبیر را هم نمی‌خورد و می‌داند که یک استاد دانشگاه با اوسا تقی نجار یکی نیست؛ هرچند هر دو در عرصه خود تبحر دارند ولی زبان راه تمایز قائل شدن میان آن دو را به خوبی یافته است. بماند که زبان خیلی دورتر رفته و با هزار کلک مثل لحن و لهجه و ادا و بازی خطوط چهره، مجموعه جمله و شرایط طرح آن، منظورش را "زنده و حی و حاضر" می‌رساند. آل احمد تمام این ظرایف زبانی را توضیح می‌دهد، اما ناگهان در برخورد به یک واژه مشخص از زبان گله می‌کند؛ او که مطابق همان روال قبل پیش

^۲ در خدمت و خیانت روشنفکران، آل احمد، انتشارات رواق، چاپ دوم، بی تا [حدود ۱۳۵۰]

می‌رود با برشمردن مثال‌های گوناگون نشان می‌دهد که واژه "روشنفکر" ما را به "بی‌تکلیفی و ابهام" دچار می‌سازد، چراکه: «نمی‌دانم با این تعبیر روشنفکر چه باید کرد؟ و بدتر از آن با خود او. با این اسم و مسمایی که از صدر مشروطیت تا کنون، بیخ ریش زبان فارسی و ناچار به سرنوشت فارسی‌زبانان بسته است و نه حد و حصری دارد و نه مشخصاتی. و نه تکلیفش روشن است و نه گذشته‌اش (...). و نه آینده‌اش. آخر این روشنفکر یعنی چه؟ و یعنی که؟ روشنفکر کیست؟» (ص ۱۰) راستی چه می‌شود که بزرگوار جلال آل‌احمد که این همه به خرد زبان اعتقاد دارد ناگهان در برخورد 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 آن را محدود و محصور کرده و روال استفاده درست و به‌جا از کلمه را پیدا کنیم و آن را میان مردم جا بیندازیم؟ خیر، این زبان نیست که جایی دچار خطا شده است، این جلال است که همان‌طور که خود در توضیح دلیل نگارش رساله می‌گوید: «به انگیزه‌ی خونی که در پانزده خرداد چهل و دو از مردم تهران ریخته شد و روشنفکران در مقابلش دست‌های خود را به بی‌اعتنایی شستند» (ص ۱۵) قلم به‌دست می‌گیرد تا با آنان تصفیه حساب کند. در واقع بهتر است بگوییم با تعریفی که خود از این مقوله دارد تصفیه حساب کند. اما این تعریف دقیقاً چیست؟

او وقتی وارد بحث می‌شود، سعی می‌کند با مثال‌های مشخص^۳ حریم مفهومی واژه را ترسیم کند، یک سری سؤالات برق‌آسا با سوژه روشنفکران در همه‌زمینه‌ها: آیا یک درجه اجتماعی است؟ می‌شود ملا باشد؟ صفت است؟ می‌تواند شکل صفت تفضیلی به‌خود 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؟ جهان‌دیدگی است؟ به تجربه مربوط است؟ نوعی کدخدایی است؟ عضوی از یک طبقه است؟ اصلاً یک طبقه است؟ عضو حزب می‌تواند باشد؟ یکی از ارکان سه‌گانه بنای جامعه است؟ برگزیدگی است؟ در معارضه دائمی با کارگران در احزاب کمونیست است؟ آنان تا چه حد در آینده مملکت مؤثرند؟ ایده‌آل‌ها را فروخته‌اند؟ آیا با شرکتشان در قدرت حکومت‌های نفتی بی‌اعتبار شده‌اند؟ 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؟

به‌لحاظ واژه‌ای آل‌احمد می‌داند که ماجرا به دوران روشنگری و آریستوکراسی روشن‌ضمیر فرانسه باز می‌گردد و به داستان مادام پومپادور^۲ که مولیر می‌خوانده و از نظرات آنسیکلوپدیسته‌ها مثل دیدورو و دالامبر حمایت می‌کرده و گه‌گاه هم خود شخصیت پر فیس و افاده ایشان افاضاتی در فلسفه و حتی در عرصه هنر داشته‌اند. این‌ها را منورالفکر یا روشن‌شدگان معادل

^۳ ژن-آنتوانت پوآسون معروف به مارکیز دو پومپادور (۱۷۲۱-۱۷۶۴) سوگلی رسمی لویی شانزدهم، پادشاه فرانسه، که در مجامع روشن‌ضمیر آریستوکراسی قرن هیجدهم نفوذ داشته، از هنرمندان حمایت می‌کرده و به‌خصوص به انتشار آنسیکلوپدی دیدورو و دالامبر کمک رسانده است.

اِکِلِرِه (éclairés) نامیده‌اند، و این حداقل ۲۰۰ سال قبل از آن است که واژه روشن‌فکر "انتلکتوئل" (intellectuel) رایج گردد. آل‌احمد این‌ها را می‌داند، اما معتقد است که مترجم فارسی خطا کرده است: «...روشنفکر تعبیری است که نمی‌دانم کی و کجا و چه کسی آن را به‌جای انتلکتوئل گذاشته. و این البته مابه‌ازایی است غلط. ولی مصطلح شده است. پس بگوییم یک 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 به‌جای انتلکتوئل، هوشمند را گذاشته بودیم یا فرزانه را، یا دیگر تعبیرهای نیمه معادل را که برشمردم، کار آسان‌تر بود. گرچه مفهوم گنگ می‌ماند. چراکه هدایت خاص به‌رهبری در آن پوشیده می‌ماند. اما در معنی اسم و وظایف مسما گنگی پیش نمی‌آمد.» (ص ۲۱)

در اینجا یک گریز به صحرای کربلا یا مشخص‌تر گفته باشیم به ترینیتی کالج و کمبریج انگلستان که ویتگنشتاین در آنجاها می‌پلکیده، لازم است. ویتگنشتاین هم از همین روش به‌سؤال کشیدن زبان روزمره برای تحلیل مسائل فلسفی سود می‌جوید. تلاشی که منجر به پایه‌گذاری فلسفه زبان و نیز تحولی مهم در فلسفه تحلیلی می‌گردد. او نیز معنای واژه‌ها را به استفاده از آن در زبان ارجاع می‌دهد. و این روش به خیلی از ابهاماتی که آل‌احمد مطرح می‌سازد پاسخ می‌دهد. پاسخ صاف و ساده به همه سؤال‌های آل‌احمد می‌تواند چنین باشد: بله! روشن‌فکر تمام این‌ها که می‌گویی می‌تواند باشد. همه آن‌هاست و هیچ‌کدام؛ یا به‌عبارت دیگر، هر جا که یکی از این سؤالات با پاسخی مشخص، چه مثبت و چه منفی قابل تصور و قابل طرح باشد، آن خصلت یا رابطه می‌تواند به روشن‌فکران اطلاق شود. و اگر جایی چنین اطلاقی ناممکن است یعنی خود سؤال بی‌معنی بوده است. زبان بنا بر تعریف نمی‌تواند مرتکب خطا شود، اشتباه کند. زبان عینیت است و هست. همین. به‌عبارت دیگر هر کدام از پاسخ‌هایی که در این سؤال‌ها مستتر است، عرصه‌ای، جانبی یا وجهی از این پدیده را در پویایی آن، در برهه‌ای از زمان، در موقعیتی مشخص از زندگی روزمره در برمی‌گیرد. چراکه زبان عینیتی است که در زمان و مکان و تاریخ جریان دارد. ایستا نیست. کلمات، تعابیر متولد می‌شوند، جاری می‌شوند، تحول پیدا می‌کنند و می‌میرند. یا مفهوم‌شان می‌میرد و به چیز دیگری، به مفهوم دیگری بدل می‌شوند. ویتگنشتاین درجایی زبان را به یک رود تشبیه می‌کند؛ مجموع واژه‌های یک زبان بستر آن را می‌سازد. می‌توان این تعبیر را بسط داد و گفت خود رود یعنی آبی که جاری است با خود هزاران ذرات و املاح معدنی حمل می‌کند که نشست می‌کنند و به تدریج سفت و سخت شده وارد ساخت آن بستر می‌شوند یا گاهی بالعکس، ممکن است جریان آب که تمثیلی از تاریخ است، بستر را دچار تغییر کند... . بله روشن‌فکر همه این چیزها می‌تواند باشد و از این بابت نظر آل‌احمد در نوع برخوردش پیشرو است، اما آنجا که به اصل و نسب کلمه باز می‌گردد، تعجب او نشان می‌دهد که به زندگی کلمه، به جریان آب، به زندگی و جوشش آن بی‌توجه است. پس او چون ایرادی در ترجمه می‌بیند، معتقد است که برای آن که مسأله را کمی حل کنیم «اول باید در معنی و تعبیرها اتفاق نظر کنیم»، می‌رود سراغ اصل فرنگی انتلکتوئل و ریشه لاتینی آن در قرن سیزدهم. 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 پیشوایی، 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^۴ روس که تربیت اروپایی 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 مسأله برخورد می کند که گویی مترجم بدبخت ناگهان به سرش 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 جابیفتد؟ بماند که یقیناً واژه های بسیاری اینجا و آنجا به جای انتلکتوئل در فارسی آمده و آل احمد فراوان آن ها را ذکر می کند. واژه هایی که انواع ارزش گذاری ها 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 (désinfecté) و.... از میان همه این ها 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 آن طور که آل احمد می اندیشد، مسأله را برطرف سازد؛ چون مسأله در عرصه زبان نیست، بلکه در عرصه اجتماع است که تب و تاب دارد. آن عالی قدر به جای انتلکتوئل هر واژه ای هم که می گذاشت، مانع از آن نبود که این "مسمی" به هر حال دست به خیانت زند. مسمی نیست که خیانت کرده، بلکه آن حضرات سوار بر موکب قهرمانی دیروز هستند که امروز بر تخت وزارت و کالت 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 بیوشاند. 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 ایستایی واژه ها. از افتادن ماست به درکی از فلسفه تاریخ که پیچیدگی های اجتماعی را نمی فهمد و برای تحلیل آن ها مسلح نیست.

روده درازی حرام است! در یک کلام از سؤال های آل احمد اولاً می فهمیم که مشکل در تلاش تعریف مفهوم روشنفکر در اثر آل احمد از آنجاست که یک تمایز اساسی و حداقلی 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 شصت-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 می زند و دست آخر زوم می کند روی تعریف سارتری-مالرویی کلمه - که ناگفته نماند به برازنده ترین شکلش زیر قلم کامو آمده است. - دست آخر هم به روشنی اغتشاش

^۴ نمی دانم در این تعبیر "زیرکان" گزش و طعنه ای هست یا نه.

تعریف روشنفکران را برطرف نمی‌کند و حتی آن را به انتخاب نامناسب آن مترجم ناشناسی مربوط می‌داند که اول بار چنین غلطی کرد.

آل احمد در سؤال‌ها و پاسخ‌هایش هم از نقش روشنفکران حرف می‌زند و هم بعد جامعه‌شناسانه کلمه را مطرح می‌سازد (یعنی مشاغل و حرفه‌ها و حتی طبقات روشنفکری) و یکی را تسهیل‌کننده دیگری می‌داند؛ یعنی معتقد است که برای این حرفه‌ها و مشاغل شرایط روشنفکری مهیاتر از دیگران است. فقط باز مسأله را در رشد و تکاملش نمی‌بیند و تلاش نمی‌کند از یک 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 جالب‌اند 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 نشانه‌ای به دست 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 این است که برخی از این ارجاع‌ها با هم در تضادند و احياناً راه را برای تفاسیر متضاد باز می‌گذارند.

از داده‌های آماری ضمیمه شده می‌شود فهمید که مشاغل روشنفکری در دنیای صنعتی در حال رشد هستند، اما آیا از این می‌شود نتیجه گرفت که ما روشنفکران بیشتری خواهیم داشت؟ ولی با چه کیفیتی؟ اگر تعریف عامی که او در آخر ارائه می‌دهد و بر رسالت سیاسی آنان تأکید دارد درست باشد، این کرور کرور روشنفکری که در این جداول ذکر آن‌ها رفت (ص ۶۱-۵۹ - ۶۲) به تعبیر او روشنفکرند؟ وانگهی آیا خود این داده‌ها با آنچه انگیزه نوشتن این رساله است، یعنی خیانت فی‌الواقع دوستان در تضاد نیست؟ و اگر همین معادله (یعنی اینکه رشد حرفه‌های روشنفکری شرایط به وجود آمدن روشنفکران را تسهیل می‌کند) بحث را به جواب می‌رساند، دیگر به اقشار و طبقات چه کار داریم و چرا پای گرامشی را وسط می‌کشیم؟ یا شاید آل احمد با آوردن تمام این ضمایم و علی‌رغم آن قلم و کلام زیبا که می‌گوید "اگر می‌فروشی همان به که بازوی خود را، اما قلم را هرگز" و "آن کس که به قدرت‌های زمانه «نه» می‌گوید"، درواقع می‌خواهد بحث را باز کند و با اشاره به سارتر و آرون و گرامشی و پُل نیزان (که خیلی از فرنگ رفته‌های امروز هم این آخری را نمی‌شناسند) مسیرهای مطالعه را نشان می‌دهد و می‌داند که این مرد تنهای قلم به دست که دن کیشوت‌وار مشغول مبارزه با اراذل و اوباش است، اسطوره‌ای بیش نیست و با گروه و سنخ و قشر و طبقه‌اش، همگی دست بر اتوی شلوار، در مراسم سلام نوروزی دربار جلوی اعلی‌حضرت دولا و راست می‌شدند. آل احمد که به وضوح تعریف سارتری - راسلی از روشنفکران را ترجیح می‌دهد، در پایان رساله و پس از ارائه چند مأخذ از گرامشی و آرون ظاهراً بیشتر متمایل به درکی می‌شود که به اقشار و حرفه‌های روشنفکری تکیه دارد. (او بر مبنای ضمیمه دوم: آمار مشاغل روشنفکری ص ۱۴۹-۱۲۵، نتیجه می‌گیرد که ما در ایران سال ۴۵-۴۴، ۴۵۰ هزار شغل روشنفکری داریم) نتیجه این تلفیق یا بهتر بگوییم 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 می‌کند، می‌شود یک دسته‌بندی از "روشنفکران". بماند که این دسته‌بندی

مشاغل روشنفکری به دو دسته، آنقدرها هم با رسالت تعبیر قبلی جور در نمی‌آید. باری، او با ارائه یک "آرایش طبقاتی" از جامعه نتیجه می‌گیرد که ۹۵ درصد از اقشار تحت حاکمیت‌اند: «کارگر - کشاورز با و بی‌زمین - کارمند دولت - شهری خرده‌پا. و این‌ها هستند طبقاتی که بر ایشان حکومت می‌شود... و روشنفکران در این گیر و دار دو دسته‌اند؛ قسمت اعظم آن‌ها که با چرخ دستگاه حاکم می‌گردند و به‌گردش چنین نظمی کمک فکری می‌دهند و توجیه علمی‌اش می‌کنند، و دسته‌ی خیلی کمی از ایشان که برای یافتن مغری از این بن‌بست استعماری در جستجوی راه حلی هستند. و همه می‌دانیم که این دسته‌ی اخیر چه اندک شماره‌اند. من از این دو دسته به‌حداقل و حداکثر روشنفکری تعبیر می‌کنم. دسته‌ی کثیر اول را که هر یک شاغل یکی از مشاغل روشنفکری هستند، اما به نفع گردش چرخ این حکومت‌ها، مشمول حداقل روشنفکری می‌دانم. و دسته‌ی دوم را مشمول حداکثر آن. این دسته‌ی آخراند که نه تنها زیستن تنها راضی‌شان نمی‌کند، بلکه دور از خدمتکاری طبقه‌ی حاکم یا به قصد توجیه آن، کمر به خدمت طبقات محروم بسته‌اند. و همین دسته‌ی اندک شماره را روشنفکر خودی می‌نامم. الباقی روشنفکران، اگر نه عاملین مستقیم استعمار باشند خادمان غیرمستقیم دستگاهی‌اند که به نفع استعمار می‌گردند.» (ص ۸۹)

پس در اینجا می‌بینیم که تعریف عام او هم که بیان وطنی درک والای سارتری-مالرویی-کامویی است، آنچنان با عملکرد واقعی روشنفکران در تضاد است که او اجباراً آن را تعدیل می‌کند و از "حداقل، حداکثر روشنفکری" صحبت می‌کند! و سپس دوباره روشنفکران را با پنج حلقه که از مرکز یک دایره رسم می‌شوند محاط می‌کند، که هرچه از وسط دایره دور شوند مقدار روشنفکری‌شان کم می‌شود. مثلاً در دایره‌ی مرکزی نویسندگان و هنرمندان و شاعران، معماران، موسیقی‌دانان 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 آن است» (ص ۹۰) و آل‌احمد تأسف می‌خورد که این هسته‌ی اصلی در ایران چقدر کوچک است. "صد نفری" شاید. و خلاصه دایره‌ی دوم: استادان، دبیران، قضات، وکلای؛ دسته‌ی سوم: طیبیان، مهندسين، تکنیسین‌ها... دسته‌ی چهارم: آموزگاران و منشیان اداری و کارمندان دولت. دسته‌ی پنجم: گویندگان و نویسندگان و اجراکنندگان برنامه‌های رادیو-تلویزیونی و اکثر روزنامه‌نگاران و ناشران (ص ۹۶). خوب، راستی چه باید گفت؟ می‌بینیم زمانی که آل‌احمد کمی شمای اسطوره‌ای قهرمان را رها می‌کند، چه آش شله‌قلمکاری 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 نظر بگیریم، دیگر کدام یک از این دواير روشنفکری از مرکز تا حاشیه معتبر خواهد بود؟ اساتید پیشوای سیاسی، مهندسين و معماران ضد استعمار، وکلای قهرمان یا کارمندان غیرخادم دستگاه، طیبیانی که کمر به خدمت طبقات محروم بسته‌اند، یا گویندگان شجاع تلویزیون! راستی از این‌ها چند تا داریم؟ "صد تا" یا گیرم هزار تا روی "۴۵۰۰۰۰"؟ این را می‌شود تحلیل اجتماعی تلقی کرد؟ اصلاً مگر هستی اجتماعی چنین موجوداتی ممکن است؟ مگر می‌توان در آینه‌ی مشاغل که بنا بر تعریف «با چرخ دستگاه حاکم می‌گردند و به‌گردش چنین نظمی کمک فکری می‌دهند و توجیه علمی‌اش می‌کنند» به تحلیل پتانسیل مخالفت با قدرت حاکم پرداخت؟ اگر به راستی چنین تحلیلی درست بود، یعنی این‌ها به

راستی روشنفکران ما بودند، چه تعجبی باید کرد از "خیانت" شان؟ واضح است که تمام کسانی که این مشاغل را دارا هستند، به واسطه این مشاغل به دستگاه وابسته‌اند، آیا آل‌احمد 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 فعالیت‌های روشنفکرانه می‌کند به معنی قوی کلمه آل‌احمدی، نه به‌خاطر شغل و حرفه‌اش که علی‌رغم آن است. گرامشی اگر از مشاغل و حرفه‌ها حرف می‌زند، برای آن است که در پس آن به تحلیل طبقاتی و تحلیل مناسبات اجتماعی بپردازد، و روشنفکران را در رابطه با جایگاه طبقاتی‌شان بررسی کند، برای او مشاغل روشنفکری ماهیت طبقاتی یا پتانسیل انقلابی افراد را تعیین نمی‌کند.

در این رساله می‌بینیم که آل‌احمد شاید به قول ویتگنشتاین "همیشه به هدف نزده باشد" اما روشن است که "همواره به کدام جهت شلیک کرده است". می‌بینیم 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 می‌کند. اما ریشه این خیانت در درک آل‌احمد خوابیده است و انتظارات قهرمانانه‌ای که از بورژوازی "ملی" آن سال‌ها دارد و همین‌طور از روحانیت. این بیش از آن که خیانت کسی باشد، توهم آل‌احمد است که می‌اندیشد نفس تعلق داشتن به این یا آن شغل روشنفکری کسی را وادار می‌کند 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، کنار آمدن بسیاری از نمایندگان سیاسی آن با "با بورژوازی همپالکی (کمپرادور)" چندان تعجبی نداشت. می‌بینیم که نه تنها خیانت روشنفکران جنبه واقعی ندارد و آنان همان کردند که منافع طبقاتی‌شان حکم به انجام آن می‌داد، بلکه آل‌احمد چندان "خدمت"ی هم از آنان سراغ ندارد. آل‌احمد که انقدر از روشنفکران از بابت خرداد ۴۲ گله دارد و به تحلیل خیانت آنان می‌نشیند کجا خدمتی از آنان برشمرده است که امروز کار به خیانت کشیده شده باشد؟ او از خیلی قبل یعنی از زمان مشروطه روشنفکران را غرب زده می‌داند: «به همین علت بود که در کشتن آن شهید [شیخ شهید نوری] همه به انتظار فتوای نجف نشستند. آن هم در زمانی که پیشوای روشنفکران غرب زده ما ملک‌خان مسیحی بود و طالبوف سوسیال دموکرات قفقازی!»^۵

در همان‌جا از "تسخیر تمدن فرنگی" به قلم سید فخرالدین شادمان (تهران ۱۳۲۶) نقل کرده و دنبال "علاج فکلی مآبی" برآمده در عین آن که معتقد است: «...ما هر کدام کلی معلومات فرنگی خوانده‌ایم ولی روزبه‌روز بیشتر به فکلی مآبی می‌گراییم، چراکه این فکلی مآبی یا به تعبیر من قرتی‌بازی خود یکی از عوارض ساده درد بزرگتری است که غرب زدگی باشد.»^۶

^۵ غرب زدگی ص ۷۸، یاد شده.

^۶ همانجا، ص ۷۹، پاورقی.

یا باز به تأیید از دکتر محمد باقر هوشیار که در ۱۳۲۷ می‌نویسد، نقل می‌کند: «شما از لای در دیده‌اید که اروپائی‌ها همه سواد دارند لیکن پابرجا بودن سنن و آداب آن‌ها را ندیده‌اید و نمی‌دانید که دستگاه معارف آن‌ها از کودکستان گرفته تا دانشگاه بر اساس کلیساست و شما این اساس را در مملکت خودتان به وسیلهٔ روشنفکری مغرب‌زمینی چون کاسهٔ از آش داغ‌تر مدتی است از میان برده‌اید».^۷ سراسر غرب‌زدگی مملوء است از همین نوع برخورد به روشنفکری و انتقاد به آنان به‌خاطر از دست دادن مبانی فرهنگ ملی و اسلامی، یا به قول جلال "کلیت تشیع اسلامی". جالب این است که نه فقط روشنفکران فکلی فرنگ رفته دل پر امید و انتظار آل‌احمد را شکستند، بلکه کسانی که او واقعاً به آنان امید بسته بود و آوای دلفریب غرب شیفته‌شان نمی‌کرد نیز: «...و در این ۵۰ - ۶۰ سالهٔ اخیر هم که سر و کلهٔ نفت پیدا شده است و ما باز چیزی به عنوان علت وجودی یافته‌ایم بر اثر همین زمینه‌چینی‌ها و سوابق دیگر آب‌ها آنچنان از آسیاب افتاده است که سرنوشت سیاست و اقتصاد و فرهنگ‌مان یک‌راست در دست کمپانی‌ها 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 پيله‌ای به دور خود تنید که مگر در روز حشر بدرد. چراکه قدم‌به‌قدم عقب نشست.»^۸

او اما شاید حس می‌کند که چقدر گفتارش جنبهٔ اخلاقی دارد و امیدوار است که با ارائهٔ یک چهرهٔ گِیرا از روشنفکران و دفاع از امکان وجود آن‌ها بتواند تکانی در وجدان آنان پدید آورد. او می‌نویسد: «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 به‌روز بیشتر به‌حداکثر آن بگرایند».^۹

آمین یا رب‌العالمین؛ دعای ما بدرقهٔ راه او باد! واقعیت این است که حتی آل‌احمد که در آغاز برداشتی چنان آتشین از "روشنفکران" داشت، در پراتیک مبارزهٔ اجتماعی مجبور می‌شود در انتظارات و توقعات خود تجدیدنظر کند و کوتاه بیاید؛ در یک کلام بپذیرد که دچار توهم بوده است. درست همان‌طور که در اروپا این درک از روشنفکران مجبور می‌شود در ادعاها و این و تُلپ خود کوتاه بیاید و آن را تدقیق سازد. این فروریختن "درک رسالتی" خیلی سریع در خود غرب، مشخصاً در فرانسه پیش آمد. ژولین بندا **Julien Benda**، نویسندهٔ فرانسوی، که از خیلی نظرها آل‌احمد را می‌توان یک بندای ایرانی خواند^{۱۰}، در ۱۹۲۷ در کتابی به نام *خیانت کاهنان* (واژه **Clerc**، در اصل روحانی مسیحی، اما در اینجا خدمتگزار حقیقت است) از "رویگردانی"

^۷ همانجا، به نقل از مجلهٔ آموزش و پرورش سال ۱۳۲۷، مقالهٔ "آموزش همگانی و رایگان"

^۸ همانجا، ص ۷۸

^۹ همانجا، ص ۸۹.

^{۱۰} 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.

این کِلرها می‌نویسد که «از وقف کردن خود در راه هنر، ستایش عقل و تفکر خالص و حقیقت ابدی و جهانشمول دست‌شسته و دانایی را فدای جانبداری‌های زمینی می‌کنند»^{۱۱}؛ آل‌احمد هم دقیقاً از موضعی اخلاقی این سقوط روشنفکران را هشدار می‌دهد. عمق دیدگاه آل‌احمد، آن‌طور که در غرب‌زدگی مطرح می‌شود، گذشته از نثر عالی و قدرت سنتز فوق‌العاده او، بدو بدو و شتابزده نوعی فلسفه تاریخ جور می‌کند که یقیناً از بسیاری جهات تاب یک بینش انتقادی را نخواهد داشت. درک او مجموعاً ساده‌انگارانه و تک بعدی است. او یک پدیده در دنیای سرمایه‌داری، یعنی "ماشینیسیم" را به معیاری جهانشمول و نهایی تبدیل می‌کند که همه چیز را باید با آن محک 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 نمی‌بیند و بینش ملی‌گرای او یا حتی بهتر بگوییم روحانیت‌گرای او همه طبقات اجتماعی و تضاد آن‌ها را، هم در غرب و هم در شرق فراموش می‌کند؛ و از روحانیت انتظاراتی دارد که ما در متوهم‌ترین خواب‌های مان هم از پرولتریایی‌ترین حزب کمونیست نداشتیم؛ باری، ما می‌بینیم که "خیانت"ی را که در سال‌های چهل آل‌احمد افشا می‌کند، پندا در ۱۹۲۷ به وضوح بیان کرده است. این سیر ادامه پیدا می‌کند و در نتیجه عجیب نیست که از همان جنگ جهانی دوم به بعد، سارترها و کاموها نمی‌توانند به نفس واژه روشنفکر اکتفا کنند و صفت‌های آتشی 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 مؤمنی و مصطفی شاعیان بر سر روشنفکران

یکی از مراجع مهم و تعیین‌کننده در این مبحث، به‌خصوص از زاویه چپ، گرامشی است و آل‌احمد هم از آن نام برده بود، پس به شکلی بسیار گذرا چارچوب نظر او را مطرح کرده، سپس به بحث‌مان ادامه می‌دهیم. باید در ابتدا هشدار داد مباحث نظری گرامشی به چند علت بسیار پیچیده و قابل تفسیراند. نوشته‌های او را عمدتاً به دو دسته قبل از دستگیری و پس از آن تقسیم می‌کنند. 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 روزنامه‌نگارانه است. از ۲۹ تا ۳۵، در زندان‌های موسولینی او بیش از سی دفتر نوشته دارد که به یادداشت‌های زندان معروف‌اند. این‌ها به‌خاطر شرایط بسیار دشوار زندان، یادداشت‌های پراکنده و نگاه‌شسته شده در زبانی عمداً مبهم و با ایما و اشاره است، تا از زیر سانسور بگذرد. به‌علاوه او به هیچ نوع اسناد دسترسی نداشته و در واقع نوشته‌های زندان تأمل و تعمقی است بر مواد خام ذهنی انباشته شده در سال‌های قبل از زندان. این نوشته‌ها در زمینه فرهنگ، جامعه مدنی، مفهوم هژمونی و

^{۱۱} در جریان دفاع از دریفوس، او از "مبارزه دو نژاد اخلاقی" صحبت می‌کند. رک. قرن روشنفکران ص ۲۳۸. *Michel Winock, Le siècle des intellectuels, Seuil, 1997-1999*

روشنفکران جزو گنجینه‌های نظری چپ محسوب می‌شوند. ویژگی درک گرامشی در بررسی مسأله روشنفکران این است که آن را از شمایسم بحث‌لینی که همگام با سنت انترناسیونال دوم و کائوتسکی، روشنفکران را مترادف قشر دانشجویان متمایل به زحمتکشان و حاملین سوسیالیسم علمی به درون جنبش طبقه کارگر می‌دانست، خارج نمود و به آن بُعدی تاریخی و جامعه‌شناسانه بخشید. این کار در واقع نشان داد که بحث باز است و سمتگیری‌های روش‌شناسانه با ارزشی را نیز آشکار ساخت. او به‌خصوص 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 می‌کرد می‌گوید: «من مفهوم روشنفکر را خیلی گسترش می‌دهم و خود را به روش رایج که آن را مختص روشنفکران بزرگ می‌داند، محدود نمی‌کنم.»^{۱۲} او معتقد است که چون همه کار می‌کنند و در هر کاری ظرفیت‌ها و توانایی‌های فکری به‌کار می‌رود، پس همه روشنفکراند. اما همه جایگاه و عملکرد روشنفکری ندارند. پس این سؤال پیش می‌آید که جایگاه و عملکرد روشنفکر در جامعه چیست؟ «هر گروه اجتماعی‌ای که بر بستر اصلی یک کارکرد عمده متولد می‌گردد، در شیوه تولید اقتصادی همزمان با خود و به نحوی ارگانیک یک یا چند قشر روشنفکر ایجاد می‌کند که به او همگونی و آگاهی به عملکرد خویش را، نه فقط در عرصه اقتصادی بلکه در عرصه سیاسی و اجتماعی نیز می‌بخشد»^{۱۳} پس در واقع، روشنفکران کسانی هستند که عنصر آگاهی به‌خویش هر طبقه اجتماعی را تولید می‌کنند. بدین ترتیب، هر طبقه عمده اجتماعی، روشنفکران ارگانیک خود را داراست که آگاهی و انسجامش را می‌سازد. برای طبقه سرمایه‌دار 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" می‌سازد. این فشرده بسیار 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 آن که دستاوردی در عرصه تاریخی-جامعه‌شناسانه برای مبحث روشنفکران محسوب می‌شود، اما با تئوریزه کردن و "طبیعی" جلوه‌دادن سمتگیری قشر روشنفکر به پرولتاریا و دست آخر با تز حزب کمونیست به مثابه روشنفکر "جمعی"، گرایش انحرافی بحث لنین در تئوری را (که تازه معلوم نیست چرا انحرافی تلقی می‌کنیم و نه مطابق برنامه پرولتاریا، به این مفهوم که دست آخر می‌شود گفت که حزب بلشویک به لحاظ ساختاری همان کاری را کرد که سوسیال-دموکرات‌هایی مثل شیدمان، نوسکه و ابر در آلمان کردند و این حداکثر کاری بود که پرولتاریا می‌توانست 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 سرمایه‌داری نضج‌یافته نیز که در عرصه سیاسی به رژیم پارلمانی رسیده کاملاً جور درمی‌آید و کلاً می‌تواند با پراتیک احزاب سوسیال-دموکرات این سال‌ها و همین‌طور سندیکاها و نهادهای وساطت اجتماعی بوژوایی جفت شود. به‌همین جهت است که این بحث، با وجود پراکندگی و

^{۱۲} نامه‌ها - نامه ۷ دسامبر ۱۹۳۱، یاد شده در تفکر سیاسی گرامشی، ژ.م. پیوت

^{۱۳} همانجا، ص ۱۹

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. همان طور که گفتیم او در درجه اول یک روش تحلیل مارکسیستی را وارد بحث می‌سازد و این در هر تحلیلی در این زمینه لازم می‌افتد.

حال به بحث وطنی خود باز می‌گردیم؛ تلاش دیگر همان طور که در آغاز گفتیم، بحث رفقای گرامی حمید مؤمنی و مصطفی شاعیان است که کوشیدند در برخوردی قلمی حاوی پنج نوشته به پیش برند؛ گذشته از اینکه مشاجره آن‌ها مثال تأسفانگیزی 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؛ همانند که زبان خاص شاعیان مسأله را پیچیده‌تر هم می‌کند. دست آخر، بحث آن دو بر سر این موضوع اختلاف چندانی ندارد و پس از یکسری سوءتفاهم واژگانی، در بهترین حالت می‌رسد به بحث گرامشی. البته از لابلای خطوط می‌توان حساسیت‌هایی 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. شاعیان به وضوح بر بحث گرامشی اشراف بیشتری دارد و از همان آغاز بحث "لایه" را وسط می‌کشد. او معتقد است: «لایه روشنگر... همراه تاریخ و زندگی طبقه گام برمی‌دارد. و درست از همین روست که روشنگران طبقه، در زمان‌ها و شرایط گوناگون تاریخی و مادی، بسته به نیازها و آزمون‌های تاریخی طبقه، شیوه‌های گوناگونی را برای رستگاری طبقه، به طبقه می‌آموزند.»^{۱۴} در عین حال او که بحث گرامشی را خوب گرفته، منشأ طبقاتی را هم از ماهیت طبقاتی متمایز می‌کند و می‌نویسد: «پس روشنگر این یا آن طبقه، بایستگی ندارد که خاستگاه خانوادگی نیز همان طبقه بوده باشد. روشنگر این یا آن طبقه می‌تواند خاستگاهی خانوادگی، بیرون از طبقه‌ای که اینک روشنگر آن است داشته باشد.»^{۱۵}

بعد می‌رسیم به حکمی که سرنوشت طبقه کارگر را به لایه‌اش گره می‌زند و آنچنان وحدتی بین آنان پیش می‌آید که زیر قلم شاعیان به یاد متون "وحدت وجودی" عارفان می‌افتیم. طبقه کارگر به "یکپارچگی ناب" خواهد رسید، اینطور: «در نگاه نخست چنین به چشم می‌آید که دو راه بیشتر در پیش پای طبقه کارگر نیست: یا طبقه، به یکباره روشنگر - با همه خودویژگی‌هایش - طبقه خویش شود و یا روشنگر، به یکباره طبقه شود. ولی پوییدن این هر دو راه به بن بست می‌کشد. زیرا اگر طبقه موبه‌مو، همگی خودویژگی‌های روشنگر خویش را بگیرد، پس پیوستگی‌اش از تولید گسسته می‌شود. و این نشدنی است؛ و اگر روشنگر موبه‌مو طبقه شود؛ به ناچار آموزگاریش را از دست می‌دهد. و این هم نشدنی است. راه سومی هست که طبقه کارگر

^{۱۴} درباره روشنفکر، یک بحث قلمی - مصطفی شاعیان، حمید مؤمنی. همراه با "درباره یک بحث قلمی" ناصر پاکدامن، انتشارات فروغ، کلن

۱۳۸۶

^{۱۵} همانجا، ص ۹

آن را می‌پوید.»^{۱۶} قبل از آن که این راه سوم را بیاوریم، خوانندهٔ بادقت که هنوز حوصله‌اش سرنرفته متوجه است که شعاعیان واژه جدیدی برای این آموزگاران طبقه پیشنهاد کرد و آن "روشنگر" است که به منورالفکر که جلال می‌گفت نزدیک است. خط مستقیم این درک با عصر روشنگری و خوشبینی پُرتوهم نمایندگان بورژوازی نوپا نسبت به رابطهٔ علوم و آموزش از یک طرف و آزادی و برابری از طرف دیگر و تداوم آن در درک پوزیتیویستی آخر عمر انگلس و نشت آن در بحث کائوتسکی و انترناسیونال دوم همه پیداست. در اینجا شعاعیان علی‌رغم حمله به درک کلاسیک کائوتسکی و لنین، در واقع بر سر مسألهٔ روشنفکران و حزب کاملاً همان بحث را مطرح می‌سازد. اما شعاعیان از این طرح کلی دورتر می‌رود و آنچنان روشنفکران را بزرگ می‌کند که دیگر حتی نیازی نیست منتظر کارگران شد. او آنچنان بی‌مه‌بابا به پیش می‌تازد که حتی خود بنیان تئوری مبارزهٔ مسلحانه به این صراحت نگفته بودند: «طبقه خودویژگی‌های روشنگرش را می‌گیرد بی‌آن که خودویژگی‌های خود را رها کند. و لایهٔ روشنگر نیز خودویژگی‌های طبقه را می‌گیرد بی‌آن که خودویژگی‌های خود را از کف بدهد. بدین‌سان طبقه و روشنگر یکی می‌شوند. و بدین‌سان است که فراز روشنگری طبقهٔ کارگر، فرود طبقاتی آن نیست. فراز روشنگری طبقهٔ کارگر فرازی است که طبقهٔ کارگر خودویژگی‌های روشنگرش را نیز به‌خود پیوست می‌دهد.»^{۱۷} تمام تجربهٔ جنبش چریکی آن سال‌ها برعکس این را نشان داد، و نه فقط جنبش چریکی که کل جنبش چپ؛ هر بار که عنصری از طبقهٔ کارگر به جریان‌ات چپ متمایل می‌شد، نفس تعلق او به این یا آن سازمان او را از ماهیت کارگری‌اش جدا می‌کرد و او را به یک روشنفکر تمام عیار تبدیل می‌ساخت. این به شخصیت‌های فردی یا خوبی و بدی افراد یا جریان‌ها ربطی ندارد.^{۱۸} اما شعاعیان آنچنان بر نظریهٔ رایج‌شدهٔ گرامشی مبنی بر روشنفکران ارگانیک تکیه دارد که دیگر بی‌رودربایستی تا آخر خط می‌رود و یکبار که زمینهٔ وحدت و امتزاج روشنگران و طبقه را پایه‌ریخت، دیگر تمام تضاد رفع می‌شود و حزب طبقاتی طبقهٔ کارگر در دست است. تا اینجا می‌بینیم که این همان تز لنینی حزب پیشاهنگ است با این تفاوت مهم که لنین بارها استثنایی بودن این طرح را — به‌خاطر شرایط خاص روسیه تزاری^{۱۹} — یادآور شده، اما

^{۱۶} همانجا، ص ۱۱

^{۱۷} همان

^{۱۸} به عنوان نمونه: رفیق اسکندر صادقی‌نژاد، نمایندهٔ صنف فلز کار بود و در نیمهٔ اول دههٔ ۱۳۵۰ عضو سازمان چریک‌های فدایی خلق. او تحت شرایط امنیتی آن روزها و وظایف سازمانی از محیط کارخانه و کارگری جدا افتاد، درست عین رفیق علی خاوری که در سال ۱۳۵۹ در کارخانهٔ ماشین‌سازی بنز خاور به نمایندگی کارگران انتخاب شده بود، پس از فاش شدن رابطه‌اش با سازمان پیکار ناگزیر از محیط خود جدا افتاد.

^{۱۹} تز "حزب لنینی" دیگر آنچنان جاف‌فاده است که تلاش برای نشان دادن تمایزات و ویژگی‌های نگرش لنین عبث به نظر می‌رسد. درست است که در چه باید کرد؟ لنین کاملاً از نظر کائوتسکی که اولین بار به صورت منسجم در اثر او به نام سه منبع مارکسیسم: اثر تاریخی مارکس مطرح شد، دفاع کرد. او به‌خصوص بر سر یک موضوع که در نظریهٔ حزب پراهمیت است، از کائوتسکی پیروی می‌کند. این نظریهٔ همان درک پوزیتیویستی از سوسیالیسم است و اینکه در این صورت سوسیالیسم در انحصار روشنفکران است. جملهٔ کذایی کائوتسکی این است: «یک جنبش کارگری خودبه‌خودی و بدون هر نظریه‌ای اگر در میان طبقات زحمتکش علیه سرمایه‌داری رو به‌رشد قد علم کند... از انجام دادن کار انقلابی عاجز خواهد بود.» به‌همین جهت او به اتحاد جنبش کارگری و سوسیالیسم فراخوان می‌دهد: «گاهی سوسیالیستی امروز نمی‌تواند

شعاعیان آن را کاملاً عام و بدون محدودیت خاصی می‌بیند. و از آن بالاتر، روشنگران را در آنچنان مقام رهبری قرار می‌دهد که خودشان رأساً می‌توانند انقلاب را آغاز کنند و به‌پیش برند: «جنبش کنونی در روزگار نطفه‌ای است و درست از همین رو، روی هم‌رفته نیروهایی که در کردار، در آوردگاه نبرد جای گرفته‌اند... روشنگران انقلابی می‌باشند... [این روشنگران انقلابی] نباید چشم به‌راه زمانی باشند که پرولتاریا خودبه‌خود به‌سوی انقلاب کشیده می‌شود. کمونیست‌ها بایستی خود آغازگر انقلاب کمونیستی و کارگری باشند و بدین‌سان طبقه کارگر را به انقلاب بکشانند.»^{۲۰}

شعاعیان لنین را زیر حمله می‌گیرد چون او مارکس و انگلس را از روشنفکران بورژوا می‌داند. این انتقاد کاملاً فرمالیستی است چون هر کسی نظر لنین را می‌فهمد و می‌داند که این حرف او ناظر بر منشأ طبقاتی است و نه ماهیت طبقاتی؛ اگر لنین برسر رابطه علم و سوسیالیسم و نقش روشنفکران با دنباله‌روی از کائوتسکی دچار گرایش انحرافی است، این به‌هیچ‌وجه به شعاعیان که همین انحراف را بارها شدیدتر حمل می‌کند 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 بوده‌اند»، اجازه نمی‌دهد که بگوید: «[این گفته] یکسره یاهه است، هرچند از لنین است.»^{۲۱} او که به وضوح متأثر از بحث گرامشی است مسأله را ظاهراً حل شده می‌داند، در حالی که پاسخ او به دام بزرگتری منجر می‌شود. بحث گرامشی به رفیقمان امکان می‌دهد که فیافه‌ای انتقادی بگیرد و روی این بحث پله‌ای بالاتر از مؤمنی بایستد که او به نوبه خود کاملاً از بحث آن روز همه لنینیست‌ها دفاع می‌کرد، به اضافه نکاتی پیشرو که در برخی جریانات انتقادی نسبت به شوروی وجود داشت، اما نزد چریک‌ها کمتر به چشم می‌خورد؛ متأسفانه حمید مؤمنی موقعیت آن را نیافت که این تمایلات پیشروانه را بسط دهد؛ که این سرنوشت فلک‌زده ماست که همواره بحث‌های مان را جلا دادن سنتز و جمع‌بندی می‌کنند. این همان انقطاع اندیشه‌ای است که تاریخ‌مان را قیمة قیمة کرده و هر نسل به نسل گذشته طوری نگاه می‌کند که گویی با انسان کرومانیون طرف است.

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 خودبه‌خودی 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 یک جنبش کارگری خودبه‌خودی، محروم از هر نوع نظریه و دیگری یک آگاهی سوسیالیستی اثری و غیر متجسم. این هر دو، تصویری غیر واقعی از پدیده‌های اجتماعی هستند و واقعیت چیز دیگری است. اما در زمینه اصول سازمانی حزب، لنین بارها نسبت به ضرورت بازترین دموکراسی‌های درونی، نسبت به حقوق اقلیت و به‌خصوص 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 به‌کارگیری نامعتبر آن پرهیز کرد.» به نقل از لنین و رزا لوکزامبورگ، شتمن. نشریه نیو اینترناشنال، نیویورک، مه ۱۹۳۸ ص ۱۴۳

^{۲۰} همانجا، ص ۱۱۴-۱۱۳

^{۲۱} همانجا، ص ۱۰۵

حمید مؤمنی مجموعاً از بحث عمومی آن روز چپ دفاع می‌کند. او مقام والایی را که شعاعیان برای روشنفکران قائل است بسیار تعدیل می‌کند. در جایی که شعاعیان از آن‌ها به عنوان آموزگار و رهبر و غیره یاد می‌کند، موضع مؤمنی بر درکی فروتنانه استوار است: «روشنفکران انقلابی از نظر زندگی فکری و معنوی، به طبقه کارگر و ایدئولوژی او بسیار نزدیک می‌شوند، ولی از نظر اقتصادی (رابطه با وسایل تولید) هرگز به کارگر تبدیل نمی‌شوند. بدین جهت است که همیشه زندگی فکری آن‌ها در خطر انحراف به سوی سوپزکتیویسم قرار دارد. باید سخت از خود مراقبت کنند. آمیزش هرچه بیشتر با توده‌ها و آموختن هرچه بیشتر از توده‌ها تنها وسیله جلوگیری و نیز درمان این انحراف است. روشنفکران انقلابی باید از توده‌ها بیاموزند، آن‌ها را جمع‌بندی کنند و باز به توده‌ها برگردانند و باز از توده‌ها بیاموزند... و به همین ترتیب.»^{۲۲} هرچند با تجربه عملی‌ای که از جنبش داریم، به‌خصوص در چارچوب مشی چریکی این نوع حرف‌ها به قول رفیقی عزیز بیشتر تعارف است تا راهنمایی برای عمل، مع‌ذالک اختلاف برخورد تکان دهنده است. یک‌جا روشنگران خدای روی زمین هستند و به نام آموزگاری و رهبری طبقه می‌توانند حتی از وجود طبقه صرف‌نظر کنند، جای دیگر روشنفکران از توده‌ها می‌آموزند و آموزش خود را سنتز کرده به آنان باز می‌گردانند. ریشه این برخورد حمید مؤمنی درک بدبینانه او نسبت به روشنفکران است. او آن‌ها را متعلق به اقشار میانی دانسته و همیشه آنان را بالقوه برای سوسیالیسم خطرناک می‌داند. به‌علاوه او به‌درستی سوسیالیسم را (و به‌طریق اولی سوسیالیسم واقعاً موجود را) "قابل برگشت به سرمایه‌داری" می‌داند.

نکته بسیار پیشرو در نقطه نظر مؤمنی بدبینی اوست نسبت به این روشنفکران به مثابه یک قشر اجتماعی و اینکه در نهایت، این‌ها هر نقش انقلابی‌ای هم که در موارد مشخص تاریخی ایفا کنند، باز خطر احیای سرمایه‌داری را هر لحظه با خود حمل می‌کنند. در اینجا مؤمنی بر عکس ظاهر ماجرا، از شعاعیان پیش است چون شعاعیان در قالب روشنفکر پرولتاریا در واقع آب‌تپه‌بر 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. در واقع مجادله ضد لنینی شعاعیان ربطی به مسأله روشنفکران ندارد، بلکه آن‌جاست که او انقلاب پرولتری را می‌خواهد از دل روشنفکران مشی چریکی بیرون بکشد، این پروژه هر چند برای فدائیان دلفریب است — و به‌همین خاطر شاید آن‌ها یکی دو سالی سر بحث با شعاعیان کش و قوس می‌آیند — اما دست آخر می‌بینند که ضد لنینیسم آشکار و بی‌مورد شعاعیان بر حسنات او می‌چربد.

نکته دیگری که در این بحث درخور تعمق است، ضایعات این تز در کشورهای تحت سلطه است. بحث گرامشی به‌خصوص در جوامعی معنی دارد که پارلمانتاریسم در آن‌ها مناسبات طبقاتی را نظم می‌دهد. در چنین شمایی ممکن است بتوان پیاده شدن تز روشنفکران ارگانیک را تصور کرد. حداقل در چنین شکلی روشنفکران "نماینده پرولتاریا" باید انتخاب شوند و مشروعیت

²² همانجا، ص ۱۴

خود را از این انتخابات کسب می‌کنند؛ اما در جامعه‌ای مثل ایران چطور؟ چه ارگانی به‌روشنفکران مشروعیت می‌بخشد که به نام زحمتکشان صحبت کنند؟ به این ترتیب هر کسی می‌تواند خود را نماینده طبقه بداند و درک شعاعیان دقیقاً حامل چنین گرایشی است. این نگرش، انحرافات عام تروریسم انقلابی را تا به آخر هل می‌دهد و در واقع می‌توان گفت که از نوعی کودتای روشنفکران دفاع می‌کند.

اما در پایان باید اشاره کرد به موضع عمومی لنین نسبت به تروریسم که شامل این هر دو رفیق می‌گردد و شاید انگیزه گفتار بی‌جهت خشن رفیقمان شعاعیان است، اینجاست که لنین در نقد وجه تشابه اکونومیسم و تروریسم، روشنفکران را مورد انتقاد قرار می‌دهد و می‌گوید: «... و تروریست‌ها در مقابل جریان خودبخودی خشم و غضب فوق‌العاده آتشین روشنفکرانی که نمی‌توانند یا امکان ندارند فعالیت انقلابی را با نهضت کارگری در یک واحد کل به هم ببیوندند. کسی که ایمانش از این امکان سلب شده یا هرگز به آن ایمان نداشته است، حقیقتاً برایش دشوار است به جز ترور راه چاره دیگری برای اطفای احساسات خشمگین و انرژی انقلابی خویش بیابد.»^{۲۳}

لنینیسم به‌خاطر بحث حزب و رواج آن به صورت یک سرمشق - علی‌رغم مخالفت لنین - زمینه به قدرت رسیدن روشنفکران در شوروی گشت. این مسلماً خواست لنین نبود، چراکه نوشته‌های او حامل همان نوع بدبینی نسبت به آن‌هاست که در مؤمنی دیدیم. او بارها تلاش می‌کند 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^{۲۴}، اکل از قفاست چراکه سیستم مستقر شده کار آن‌ها و مال آن‌هاست. عملاً لنینیسم به شکل رایج شده آن، جهانبینی ایده‌آل روشنفکرانی است که به نام طبقه کارگر، به نام سوسیالیسم و کمونیسم، یک سیستم استثماری متمرکز ایجاد کرده که در آن تمام قدرت در دست بوروکرات‌ها و تکنوکرات‌ها قرار می‌گیرد. 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 شوراهای" 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 به صورت دگم برخورد نمی‌کرد و همیشه خواهان به نقد کشیده شدن نظریاتش بود. در آخرین باری که اتو روله با او ملاقات می‌کند، بر سر مسأله نقش رهبران بحث می‌کنند، 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 تصمیم‌گیری کنار گذاشته شده‌اند

²³ چه باید کرد؟، لنین، ترجمه محمد پورهرمان، مجموعه آثار و مقالات. یک جلدی. ناشر؟ - تاریخ؟

²⁴ نک به مقاله «تکنولوژی و جامعه در عصر لنین و استالین»، کندال بیلز، ترجمه الف. پیروز، اندیشه و پیکار شماره ۲، ص ۸۱-۱۰۵. ژانویه

و حتی اکتبر را نوعی کودتای مسالمت‌آمیز می‌داند. روله در جزوه "گزارش در مورد مسکو" نقل می‌کند: «وقتی از لنین جدا می‌شدم به او گفتم: "امیدوارم کنگره بعدی انترناسیونال سوم بتواند در آلمان برگزار شود. این اثبات مشخص درست بودن نظر ما خواهد بود. آن وقت شما مجبور می‌شوید نقطه نظرتان را تصحیح کنید»، لنین به حرف من با تبسمی پاسخ داد: "اگر این طور شد، ما اولین کسانی خواهیم بود که نظرمان را تصحیح خواهیم کرد. یکااش این طور بشود! حتماً این طور می‌شود!"²⁵ متأسفانه نه این طور شد، نه آن طور!

تولد روشنفکران به‌مثابه وجودی اجتماعی

امروز بر سر هر کامپیوتری که بزنی و روشنفکران را در "ویکی‌پدیا" پیدا کنی، داستان زولا و دریفوس را مضاف بر یک کتابنامه بالنسبه کامل خواهی دید. اما برای فهم آنچه در زمان زولا پیش آمد و برای ارائه یک تعریف معقول از روشنفکران باید به دو مطلب توجه خاصی کرد: اول بستر تاریخی بحث است که نشانه‌های مهمی به دست 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 بحث‌مان 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 به‌خاطر تفاوت‌های سطحی، عامل زیرین وحدت دهنده را نبینیم؛ آنچه تعیین‌کننده 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

مرحله‌بندی کردن کلاً کار پرمخاطره‌ای است چون تاریخ بنابر تعریف چیزی است طیفی که بر مسیر کمان‌های دیالکتیکی (les arcs dialectiques) می‌نشیند، جریان دارد و متحول است، پرافت و خیز، که گاه خرامان می‌رود، گاه ناگهانی و پروقفه؛ گاه می‌نشیند و چایی قندپهلوی صرف می‌نماید، گاه بساط را به یک لحظه کن‌فیکون می‌کند. پس جانب احتیاط را باید رعایت کرد. اما زمانی که میان دو دوران، آنچنان تغییرات کمی انباشت شده که به تحولی کیفی منجر می‌گردد، آیا می‌توان همه چیز را

²⁵ «گزارش مربوط به مسکو». اتو روله (۱۹۲۰)، ترجمه فرانسو از کتاب: نه پارلمان، نه سندیکاها: سوراها‌های کارگری، کمونیست‌های چپ در انقلاب آلمان، ۱۹۱۸-۱۹۲۲، جمع آوری و ترجمه از دونی اوتیه و ژیل دووه. انتشارات شب‌های سرخ ۲۰۰۳

با تحول آرام و به‌روال "امروز چیزی حادث می‌شود و فردا چیزی دیگر" تحلیل کرد و از داده‌های تاریخی یک دوران صرف‌نظر نمود، چون به قول معروف "این نیز بگذرد"؟ بدیهی است می‌توان همه تحلیل‌ها را به آخر تاریخ موکول کرد و با عرصه دیدی وسیع به وسعت ابدیت، مطمئن بود که دیگر این مار نمی‌جنبید و می‌شود به‌خیالی آسوده به کالبدشکافی آن پرداخت. اما پایان تاریخ کجاست؟ و مگر نمی‌خواهیم در مسیری که این مار می‌پیماید تأثیرکی 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 می‌گردد) متمرکز شده و ممکن است در سطح کشورهای پیشرفته تمایزات زمانی یا حتی ویژگی‌های دیگری یافت شود، به یک دوره‌بندی اجمالی دست می‌زنیم، هر چه بادا باد! ما در نیمه دوم قرن نوزده شاهد جا افتادن هر چه بیشتر سرمایه‌داری 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 به‌صورتی بسیار فشرده باید به آن‌ها اشاره کنیم. در واقع، از نیمه دوم قرن نوزدهم است که سرمایه‌داری به مثابه یک جامعه تمام و کمال شکل می‌گیرد. درست است که سرمایه‌داری از اواخر قرن پانزده آغاز گشت، اما دوران رشد درازمدتی را می‌گذراند که طی آن با شیوه‌های پیش‌سرمایه‌داری همزیستی دارد. تمام این دوران، شکل جدید تولیدی بر اساس ظرفیت‌ها، کاردانی‌ها، تکنیک‌ها و شیوه‌های به ارث رسیده از گذشته رشد می‌کند؛ تاجایی که برای ادامه رشد خود باید نقطه عزیمت خود را نابود کرده و با تکنیک‌های جدید و نحوه تولیدی مناسب‌تر که از رشد خود او ناشی شده آنان را 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 می‌نامد.^{۲۶}

مارکس در *مبانی نقد اقتصاد سیاسی* فرایند شکلگیری جامعه سرمایه‌داری را به مثابه یک کلیت چنین توضیح می‌دهد: «واضح است که نیروهای مولده و مناسبات تولیدی جدید، نه ناگهان از عدم سر بلند کرده‌اند و نه از دل ایده که خود را مستقر کند. آن‌ها براساس یک تولید از قبل موجود و در تقابل با مناسبات مالکیت سنتی اُسْطُقس دار رشد کرده‌اند. در جامعه سرمایه‌داری نضج یافته، هر رابطه اقتصادی، رابطه دیگری را تحت شکل بورژوازی و اقتصادی آن مفروض دارد که یکی دیگری را مشروط می‌سازد، همان‌طور که در هر سیستم ارگانیکی به همین نحو است. خود این سیستم ارگانیک، به عنوان یک مجموعه،

²⁶ مارکس این گذار را به‌نحو بسیار دقیقی در کتاب معروف به *فصل ششم چاپ نشده کاپیتال* بررسی می‌کند. این فصل که یکی از منابع مهم چاپ رادیکال است در انقلاب نظری پس از جنبش ۶۸ نقش مهمی ایفا کرد. این فصل، که همراه مقادیر دیگری از دست‌نوشته‌های مارکس در کاپیتال چاپ نشد، تا سال ۱۹۳۰ ناشناخته باقی‌مانده بود. در سال ۱۹۶۷، ماکسیمیلیان روبل، مارکس‌شناس معروف که خود به جریان «یا سوسیالیسم یا بربریت» (معروف به اجتماع‌یون-بربرئون) نزدیک بود، ترجمه ثلث آن را در ژوئن ۱۹۶۷ در مجله «اقتصادها و جوامع» - سری تحقیقات مارکس‌شناسی و سپس در انتشارات پلیاد «مارکس» - جلد دوم اقتصاد ص ۳۶۵-۴۷۲ به چاپ رسانید.

پیشفرض‌های 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 اندام‌هایی می‌پردازد که کم دارد. بدین شکل است که به لحاظ تاریخی یک کلیت می‌شود.^{۲۷}

کمی دورتر می‌خوانیم: «اگر جامعه بورژوازی را در مجموعه آن در نظر آوریم، همیشه جامعه به مثابه نتیجه نهایی روند ظاهر می‌شود، یعنی انسان در مناسبات اجتماعی‌اش»^{۲۸} پس می‌بینیم که سرمایه به مثابه یک جامعه همیشه در کار سر و سامان دادن و نظم دادن به تضادهای درونی خویش است؛ سرمایه‌داری مناسبات اجتماعی را رفته رفته شکل‌دار و پایدار می‌کند، به آن‌ها تجسم می‌بخشد و در نهادهای خود منعقد می‌سازد. این شکل‌گیری و حالت سفت و جامد شدن مناسبات، در همه عرصه‌ها موجب تغییر نهادهای اجتماعی می‌گردد و همان‌طور که مارکس می‌گوید برای آن است که یک کلیت اجتماعی را سازمان دهد. سازمانیابی این کلیت، بالطبع سازماندهی کشمکش‌ها و تنش‌های اجتماعی آن نیز هست. در عرصه سیاسی، پارلماناریسم بورژوازی، قانونی و قانونمند کردن این کشمکش‌ها در میان خود اقرار حاکم بورژوازی است. این است ریشه دموکراسی بورژوازی! در عرصه مناسبات کارمزدی نیز سرمایه نیاز دارد مناسبات با نیروی کار را تحت همین کنترل و انقیاد کشد. تضادهایی که هستی عینی‌شان در حوزه تولید مستقیم است، اما در عرصه بازتولید اجتماعی نیروی کار انعکاس اجتماعی می‌یابند. سرمایه مدام باید واقعیت را بر اساس پایه‌های خود، بنابر مقولات بازتولید خود مرتب و منظم کند. و این سیکل و حلقه کامل سرمایه را "خودپیشفرض Autoprésupposition آن می‌نامیم.

در همین چند دهه پایان قرن نوزدهم است که سرمایه رفته رفته به دوران انقیاد واقعی می‌رسد و رابطه کارمزدی را کاملاً از خصلت حادث و اتفاقی بودن ابتدای سرمایه‌داری خارج کرده به آن تداوم نهایی می‌بخشد. به مرور که این رابطه کارمزدی مداوم می‌شود، رابطه آن با سرمایه به تنها راه بازتولید آن تبدیل می‌گردد. تا قبل از آن یعنی در دوران انقیاد صوری، نیروی کار با اتکا به شیوه‌های ماقبل سرمایه‌داری بازتولید می‌شد. معیشت کارگران مثلاً از طریق محصولات تولید شده خارج از مدار سرمایه به دست می‌آمد. کارگران صرفاً کارگر نبودند، بلکه به کار روی زمین یا پیشه‌وری نیز می‌پرداختند. رابطه استاد-شاگردی دوران اول که در محیط روستا غرق بود، کاملاً بر قوانین غیرسرمایه‌دارانه تولید استوار بود. کار هنوز نهادینه نشده و صحبت "اجاره خدمات" مطرح بود. در مواقع بیکاری، کارگران به روستا و زمین خود باز می‌گشتند 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 می‌کردند و دیگران، یعنی یک توده عام که هیچ ویژگی خاصی نداشت. در فرانسه، تولد مقوله بیکاران در آمار رسمی به ۱۸۹۶ باز می‌گردد. اولین انجمن حمایت و کمک ویژه کارگران در ۱۸۹۲ در ماریسی

²⁷ مبانی نقد اقتصاد سیاسی، مارکس، انتشارات آنتروپوس، جلد اول ص ۲۲۶

²⁸ همانجا، ج ۲ ص ۲۳.

است؛ در فاصله سه سال، شمار این انجمن‌ها به چهل می‌رسد. 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 آن است که نشان دهیم در دوره انقیاد صوری هنوز جامعه سرمایه‌داری به مثابه یک کلیت بر تمام حوزه‌های تولید و بازتولید چنگ نیانداخته بود؛ پس در دوران انقیاد واقعی است که کارگران یک هستی قانونی می‌یابند. تا این زمان کارگران هیچ حقوقی نداشتند و بنابه حقوق مدنی ۱۸۰۴ با آن‌ها رفتار می‌شد. ماده ۱۷۱۰ آن که مربوط به "قرارداد اجاره خدمت" است می‌گوید که کارگر فقط برای مدت معینی در مقابل اجرت می‌تواند 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 می‌کند و از این زمان سرمایه‌داری می‌کوشد به کشمکش‌های طبقاتی شکل بورژوازی داده آن را کنترل کند. نهادی کردن مبارزات اجتماعی بهترین روش برای کنترل و مهار کردن آن است. در ۲۵ اوت ۱۸۶۴ قانون مربوط به ائتلاف‌ها تصویب می‌شود و در ۲۱ مارس ۱۸۸۴ قانون سندیکاها. برای اولین بار، قانون طبقه کارگر را به مثابه "زحمتکش جمعی" به رسمیت می‌شناسد.^{۲۹} "زحمتکش جمعی" و تعیین‌های اجتماعی آن تعریف می‌شود. از این پس موجودیت جمعی کارگران موجودیت قانونی به خود می‌گیرد 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 می‌کرد. در ۱۸۹۲ ممنوعیت کار فرزندان کمتر از سیزده سال، آموزش لائیک، اجباری و رایگان. ممنوعیت کار شبانه برای زنان. قوانین مربوط به سوانح کار (۱۸۹۸) مفهوم "مسئولیت" کارفرما را مطرح می‌کند. ۱۹۰۰ ده ساعت کار در روز، ۱۹۱۹ هشت ساعت کار در روز، ۱۹۳۲ الغای جریمه‌های کار؛ در کل این دوران، هر افت و خیزی در مبارزه بلافاصله در قانون منعکس می‌گردد. از طریق این قوانین چیزی به رسمیت شناخته می‌شود که یک واقعیت اجتماعی است و آنچنان عظیم و جافتاده است که دیگر نمی‌توان آن را به ضرب قوانین فردی حقوق مدنی لاپوشانی کرد. این واقعیت اجتماعی، یعنی کار مزدوری وضعیتی دائمی است.^{۳۰} از این به بعد، فرایند خرید و فروش کار دیگر رابطه فردی دو نفر در بازار نیست، بلکه رسماً رابطه‌ای 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

²⁹ این قانون پس از مبارزات درازمدت کارگران، همراه با اعتصاب و دست آخر با خونریزی در صف زحمتکشان در دوکازویل، به تصویب رسید و پیروزی بزرگی برای طبقه کارگر محسوب شد. اما هدف این قانون محدود کردن مبارزات کارگری به خواست‌های صرفاً اقتصادی و به‌خصوص برای آن بود که به سمت گروه‌ها و احزاب شورشی نروند. ماده سوم قانون مربوط به سندیکاها به وضوح 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 یک 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.

³⁰ این به رسمیت شناخته شدن "کارگر جمعی" و مسئولیت کارفرما در روند کار، نتایج بی‌نهایت مهمی برای مبارزه روزمره کارگران و همین‌طور تحلیل عمومی سرمایه‌داری معاصر دارد. از این پس بسیاری از مفاهیم پایه‌ای از حقوق و دستمزد کارگران گرفته تا بیکاری مضمون عوض می‌کند و خود این تغییرات مبنای بازسازی ضدانقلابی تاجریسم و ریگانیسم و پایان اجماع کینزی در سال‌های ۱۹۷۰ می‌گردد.

وارد گود می‌گردد. با آزاد شدن و تشویق سندیکاها، احزاب، بورس‌های کار و دیگر تشکلات کارگری طبقه کارگر که به کار قراردادی و قانون کار هم دست‌یافته ۱۹۱۰، رفته رفته نقش اجتماعی هرچه بیشتری کسب می‌کند. حضور طبقه کارگر در سطح اجتماعی پذیرفته می‌شود و ارگان‌های وساطت اجتماعی کشمکش‌ها و تنش‌ها و مبارزات او را وارد چارچوب حقوقی می‌کنند و در ۱۹۰۵ کنفدراسیون عمومی کار (CGT) تشکیل می‌شود.

مبارزات سال ۱۹۳۶ نقطه عطف دیگری در تاریخ جنبش کارگری است. با اعتصاب و اشغال کارخانه‌ها کارگران نشان می‌دهند که یک ستون جامعه‌اند و دعوی مدیریت آن را دارند. مگر نه آن که در آلمان یا در روسیه این کارگران یا نمایندگان آن‌ها هستند که جامعه را می‌چرخانند؟ مبارزه آنان به پیروزی می‌رسد و یک رشته خواست‌های مهم برآورده می‌شود: پانزده روز تعطیل مرخصی با حقوق در سال، چهل ساعت کار در هفته، انتخاب نمایندگان کارگران، اضافه حقوق، ممنوعیت تبعیض سندیکایی؛ در زمان اشغال فرانسه و دولت ویشی خیلی از این دستاوردها پایمال می‌گردد، اما بلافاصله پس از جنگ، در مقابل یک بورژوازی ضعیف و هراسان که محتاج صلح اجتماعی برای بازسازی خویش است، طبقه کارگر می‌تازد: برقراری همه دستاوردهای قبلی به علاوه ایجاد کمیته‌های کارخانه که هدف آن اعاده اقتدار کارفرماست زیر بال و پر سندیکاها. از این موقع تا سال‌های هفتاد، در واقع با یک مدیریت دوجانبه کارفرما-سندیکا روبرویم و دستاوردهایی که دارد. این دوران معروف به ۳۰ سال با شکوه، دوران آقای سندیکاهاست: بیمه‌های 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 می‌شود و تا سال‌های ۱۹۷۰ طول می‌کشد؛ یعنی از ۱۸۷۰ تا ۱۹۷۰ دورانی است که طبقه کارگر به ستون دیگر سرمایه‌داری تبدیل شده و همراه تحولات در سازمان کار، هر روز در این مبارزه حقوق بیشتری کسب می‌کند... تا پس از شکست ۱۹۶۸ در فرانسه و ۱۹۷۲ در ایتالیا و سپس معدنچیان انگلیس، دوره تاچر و ریگان... که بازسازی ضدانقلابی بورژوازی آغاز می‌گردد و این دوران قدرقدرتی طبقه کارگر رو به افول می‌گذارد. بحران سال‌های هفتاد ناقوس این دوران طلایی را به صدا درمی‌آورد و سیر قهقرایی آغاز می‌گردد. موج اخراج‌های عظیم برای حفظ سود. سرشکن کردن بحران بر کارگران، بی‌ثباتی کار و قیمة قیمة کردن آن به اسم انعطاف در تولید... این‌ها مفاهیمی است که هنوز ادامه دارد و خوب می‌شناسیم.

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 وساطت‌های اجتماعی و سیستم مبتنی بر نمایندگی می‌کند، بلکه طبقه کارگر نیز درست در همین برهه تاریخی واسطه‌دار و نماینده‌دار می‌شود. به این ترتیب، بسیاری از روشنفکران در ارگان‌های وساطت و نمایندگی جذب و ادغام 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 می‌گردد؛ از ۱۸۶۰، لویی بناپارت که ده سالی پس از کودتا به نحوی استبدادی حکومت می‌کرد با انگلستان که قدرت سرمایه‌داری بالنده آن دوران است، پیمان مبادله آزاد منعقد کرده و در مقابل نارضایتی بورژوازی ملی تلاش می‌کند حمایت بورژوازی لیبرال و اقشار مردمی را کسب کند. همان‌طور که اشاره کردیم، در ۱۸۶۴ حق اعتصاب به رسمیت می‌شود. اجازه صندوق‌های کمک، همیاری و تعاونی داده می‌شود. حقوق پارلمانی افزایش می‌یابد تا جایی که از ۱۸۶۹ می‌تواند به دولت انتقاد کند، بودجه تصویب کند یا حتی قوانین جدید پیشنهاد نماید. یعنی رفته رفته به سمت یک رژیم پارلمانی می‌رویم. شرایط آنچنان مهیاست که یک سال بعد، بلافاصله پس از جنگ در ۱۸۷۰ دوباره جمهوری برقرار می‌گردد. اهالی پاریس که در جنگ مسلح شده و از خود قهرمانی‌ها نشان داده بودند، به دستور آدولف تی‌یر (رئیس دولت و حکومت در جمهوری سوم) در برابر دستور جمع‌آوری سلاح‌ها، تسلیم نمی‌شوند. 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 سلطنت‌طلبان، مشروطه خواهان، جمهوری خواهان، جمهوری خواهان میانه‌رو و غیره. از این گیرودار قوانین دموکراتیک نوینی شکل می‌گیرد که به‌خصوص زمینه‌های شرکت روشنفکران در وساطت‌های اجتماعی را فراهم می‌آورد. آزادی تجمع و آزادی مطبوعات در ۱۸۸۱ تصویب می‌گردد. حق عضویت در سندیکاها با قانون والدک-روسو در ۱۸۸۴. قانون ایجاد مدارس مجانی، لائیک و اجباری، معروف به قانون ژول فری^{۳۱} در سال ۱۸۸۲-۱۸۸۱ و مهمتر از همه قانون مربوط به تشکیل انجمن‌ها 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. کمیست‌ها^{۳۲} توانستند در ۱۹۰۴ ممنوعیت تدریس گروه‌های مذهبی را به‌دست آوردند و در ۱۹۰۵، جدایی کلیسا از دولت را. این شرایط حرفه‌ای شدن برخی از روشنفکران را فراهم می‌کند که آینه کشمکش‌های طبقاتی و اجتماعی می‌شوند.

³¹ بسیاری از این قوانین مهم به دوره ژول فری بر می‌گردد که سه هدف مهم داشت: وسعت بخشیدن به آزادی‌های اجتماعی، خارج کردن مدارس از سیطره کلیسا، احیای فرانسه بعد از شکست از آلمان با اتکای بر رشد استعمار.

³² امیل کومب، رئیس دولت در ۱۹۰۵

نگاهی گذرا به تاریخ مطبوعات

آیا می‌توان امروز از مسأله روشنفکران حرف زد و رابطه آن را با مطبوعات و روزنامه‌نگاری 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 می‌آید که ظاهراً اولین روزنامه به معنی مدرن کلمه است و گزت فرانسوی در اول آوریل ۱۶۳۱) و مضمون آن عمدتاً مشاجرات مذهبی است. تا قبل از آن البته نوشته‌هایی چاپ می‌شد، این را به گوتنبرگ مدیونیم. اول کتاب‌های بزرگ و سنگین، بعد کتاب‌های کوچکتر، و به مرور بیانیه‌ها، اعلامیه‌های مخفی و ممنوع، طنزیات، شعرهای کنایه‌دار و هجو... که روی اوراق چاپ می‌شد و دست به دست می‌چرخید. هرچه کوچکتر، هرچه سریعتر. این سیر هرچه کوتاه‌تر شدن و سریعتر شدن با اینترنت ادامه دارد: وبلاگ‌ها و امروز تویترا و... آیا از این هم دورتر می‌شود رفت؟ باری، تاریخ مطبوعات همان‌طور که گفتیم از قرن هفده آغاز شد و تابع نظام سیاسی بود. مثلاً در فرانسه روزنامه گزت پس از رنودو به پسرش رسید و تا زمان انقلاب کبیر و سقوط سلطنت چاپ شد و در روزنامه‌نگاری جدی و مرتب مرجع محسوب می‌گشت، اما مشاجرات سیاسی مطلقاً در آن حضور نداشت. در انگلستان به خاطر "انقلاب شکوهمند ۱۶۸۸" و رژیم پارلمانی آزادی نسبی وجود داشت، اما آن هم تابع منافع سیاسی بود.

از ۱۸۳۰ تبلیغات وارد عرصه روزنامه شد و شرایط به‌وجود آمدن یک مطبوعات توده‌ای ایجاد شد. باری، تاریخ مطبوعات هم به ما عنصر مهم دیگری در بررسی روشنفکران به‌دست می‌دهد. دوران طلایی مطبوعات درست مقارن است با جمهوری سوم یعنی مشخصاً از ۱۸۷۰ تا ۱۹۳۹. در این دوره شاهد شکوفایی مطبوعات هستیم که در فضای آزادی که در جمهوری ایجاد شده و قانون آزادی مطبوعات سال ۱۸۶۸، روزنامه‌نگاری و قلم‌زدن برای روزنامه‌ها به شغلی کامل تبدیل می‌گردد، همراه با تمام دستگاه اداری و فنی مربوط به روزنامه‌ها.

در این دوره است که بازار به مطبوعات دست‌اندازی می‌کند. سرمایه‌های بزرگ به مرور وارد آن می‌گردند و مطبوعات صنعتی درست می‌شود. گروه‌های بزرگ مالی و صنعتی مطبوعات را هم در اختیار می‌گیرند و اخبار و نظریات و عقاید هم به کالا تبدیل می‌شود. از همین دوره است که از مطبوعات به عنوان "قوه چهارم" نام می‌برند (یعنی در کنار قوای سه گانه).

دنیای مطبوعات یکی از طرقتی است که روشنفکران در دستگاه ادغام می‌شوند. در ۱۹۰۰ در فرانسه (و عمدتاً در پاریس) ۶۰۰۰ روزنامه‌نگار وجود دارد^{۳۳} که بسیاری از آنان نویسنده یا فرهنگ‌ورز بودند که با رشد پارلماناریسم به مردان سیاسی هم تبدیل می‌شوند. آینده این روند پس از سال‌های هفتاد تسریع می‌گردد و با اضافه شدن رادیو و تلویزیون و سپس با خصوصی

³³ کتاب *زمانه توده‌ها*. ژان پی‌یر ریو، ژان فرانسوا سیرینلی. انتشارات سویی، در سری پوئن. چاپ اول ۱۹۹۸، چاپ دوم ۲۰۰۵ ص ۷۹. Jean-
Pierre Rioux, Jean-François Sirinelli *Le temps des masses*, Seuil, 2005, p. 79

شدن آن‌ها گروه‌های رسانه‌ای کلان شکل می‌گیرند. در همین فرانسه، چهار گروه بزرگ اقتصادی متعلق به چهار فرد، اکثریت قریب به اتفاق رسانه‌ها را در اختیار دارند^{۳۴}؛ ما نقد این روند را به چند اثر بورديو مدیونیم (به‌خصوص با کتاب *وارثان* که به زمینه‌های جامعه‌شناسانه و طبقاتی سیستم آموزشی می‌پردازد) و همین‌طور به نوشته‌های ژاک بوورس دریدا، سرژ حلیمی و الن آکاردو... چامسکی این فرآیند نقد را به مطبوعات و رسانه‌های آمریکا می‌کشد. امروز با به‌وجود آمدن سایت‌های اینترنتی انتقادی مثل (*Rue 89, bakshish, mediapart, arrêt sur image*) کوشش می‌شود این انتقاد تداوم یابد؛ اما این رسانه‌های جدید هم تا مدتی در مقابل دستگاه‌های کنترل حاکمیت دوام خواهند آورد و به بهانه‌های مختلف، حاکمیت تلاش دارد کنترل خود را بر آنان نیز اعمال کند^{۳۵}؛ این حاکمیت سرمایه هر چه وسیعتر می‌شود و دست آخر از سال‌های ۱۹۹۰، با فرایند "جهانی شدن" دیگر با غول‌های کارتلی رسانه‌ای جهانی روبرو هستیم که امروزه بر اینترنت و همه ابزارهای اطلاعاتی حاکمیت بلامنزاع دارند. ایگنیاسیو رامونه در اینباره می‌نویسد: «من بعد، قدرت واقعی را دسته‌ای از گروه‌های اقتصادی جهانی به وسعت کره ارض و مؤسسات فراگیر به دست دارند که وزنه‌شان در تجارت و معاملات جهان گاه بیشتر از حکومت‌ها و دولت‌هاست. آن‌ها اربابان جدید جهان‌اند که هر سال در داؤس دور هم جمع می‌شوند... و سیاست‌های تثلیث بزرگ فراگیر یعنی صندوق بین‌المللی پول، بانک جهانی و سازمان جهانی تجارت را طراحی می‌کنند. در این چارچوب جغرافیای اقتصادی است که شاهد مسخ تعیین‌کننده در عرصه رسانه‌های انبوه بودیم، آن هم در بطن ساخت صنعتی‌شان.»

«رسانه‌های گروهی بزرگ (ایستگاه‌های رادیو، مطبوعات، شبکه‌های تلویزیونی، اینترنت) هرچه بیشتر با یکدیگر در هیأتی پرشاخه می‌پیوندند و گروه‌های رسانه‌ای با رسالت جهانی می‌سازند. مؤسساتی غول‌آسا همچون نیوز کورپس، دیاکوم، وارنر، جنرال الکتریک، میکروسافت...^{۳۶} با تغییرات حیرت‌انگیز و نوین تکنولوژیک امکانات جدید گسترش بازم بیشتر دارند. انقلاب دیجیتال مرزهایی که سه شکل سنتی ارتباطات یعنی صدا، نوشته و تصویر را از هم جدا می‌کرد، از میان برد و امکان ظهور و رشد اینترنت را فراهم کرد [...]. این گروه‌ها [...] مجبوراند با قدرت‌های دیگر طوری رفتار کنند که خوشایندشان باشد [...]. در نتیجه، دیگر هدفشان "قدرت چهارم" بودن نیست [...]. آن‌ها دیگر نمی‌خواهند حتی نوعی ضد قدرت باشند.»^{۳۷}

³⁴ - Lagardère, M. Bouygues, M. Dassault, M. Bolloré

³⁵ از جمله قوانینی که دولت فرانسه به بهانه مبارزه با تروریسم و پدوفیلی از چند سال پیش برقرار کرد و قانون معروف آدویی که مصرانه تلاش دارد به بهانه دفاع از حقوق هنرمندان به تصویب رساند. نتیجه این قوانین ایجاد ابزار کنترل روی اینترنت است.

³⁶ comme News Corps, Viacom, AOL Time Warner, General Electric, Microsoft, -Bertelsmann, United Global Com, Disney, Telefónica, RTL Group, France Télécom, etc.,

³⁷ قوه چهارم، اینیاتسیو رامونه، لوموند دیپلوماتیک، اکتبر ۲۰۰۳.

تولد "روشنفکران"

حال پس از نقد دو دیدگاه اصلی آل احمد و شعاعیان-مؤمنی حول این مسأله و تشریح بستر تاریخی ظهور پدیده "روشنفکران"، به تولد این واژه به طور مشخص می پردازیم؛ ریشه لاتین کلمه همان طور که آل احمد اشاره کرده بود به قرن سیزده باز می گردد و ظاهراً به ایجاد دانشگاه‌ها در اروپا^{۳۸}. 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 ۱۷۷۲-۱۷۵۱ 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^{۳۹} و مقاله معروف زولا «من متهم می کنم» بازمی گردد 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 و... به نفع دریفوس می چرخید؛ از جمله روزنامه «زمان» که اولین لیست معترضین را با امضای کسانی مثل زولا، آنتول فرانس، دانیل‌ها لوی، مارسل پروست، لوسین هر، ژرژ سورل چاپ کرد و فردای آن روز امضاهای دیگر: کلود مونه، ژول رونار، تئودور مونو، امیل دورکیم...

واژه روشنفکر به مفهومی منفی و طعنه‌آمیز توسط دو نویسنده برجسته ناسیونالیست، فردینان برونوتیر و موریس بارس، مورد استفاده قرار گرفت. برونوتیر که مدیر نشریه «دو جهان» است، می نویسد: «این طوماری که دست به دست می چرخاند بین روشنفکران، نفس آنکه اخیراً این لغت روشنفکران را اختراع کرده‌اند برای نامیدن کاستی اشرافی، آدم‌هایی که در آزمایشگاه‌ها و کتابخانه‌ها زندگی می کنند، همین امر افشاکننده مسخره‌ترین انحرافات عصر ماست. منظورم این دعوی است که می خواهد نویسندگان، دانشمندان، اساتید، کتاب‌شناسان را در ردیف ابرمرد بالا برد. برای من ظرفیت‌های روشنفکری را که البته خوار

۳۸ ر.ک. کتاب ژاک لوگوف: روشنفکران در قرون وسطی، Jacques Le Goff, *Les intellectuels au Moyen Age*, Le Seuil, 1957

۳۹ ماجرای دریفوس: ماجرای نظامی - حقوقی که به قضیه‌ای سیاسی در فرانسه و حتی بین‌المللی 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 به نام استرهازی (۱۸۴۷-۱۹۲۳) بوده است. با وجود این پس از یک محاکمه قلبی دادگاه نظامی استرهازی را تبرئه می کند. در اینجاست 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 اش 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 به خود می گیرد و در دنیا انعکاس پیدا می کند. هر چه آشکارتر می شود که ارتش، کلیسا و مجامع ضد یهود خواهان تجدید محاکمه نیستند. پایه‌های جمهوری در فرانسه به لرزه درمی آید. بسیاری از دانشمندان و وکلا و تحصیلکرده‌ها جزو طرفداران دریفوس هستند. آنتول فرانس، ژورس، پرست و... از دریفوس دفاع می کنند. در ۱۸۹۹ دوباره دادگاهی نظامی در شهر رن تشکیل می شود که طی آن دوباره دریفوس محکوم می گردد. همان سال او عفو می شود، اما فقط در سال ۱۹۰۶ از او اعاده حیثیت می گردد.

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 بالاتر از فلان عالم یا فلان زیست‌شناس یا ریاضی‌دان که نمی‌خواهم نام ببرم، قرار دهم.^{۴۰}

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 آن که وجدانی به جای آن بگذارد. تمام این اشرافیت تفکر مصرانه تأیید می‌کنند که مثل عوام‌الناس نمی‌اندیشند. این به‌خوبی پیداست. آن‌ها دیگر خود را با جمع طبیعی‌شان به‌صورت خودبه‌خودی هم‌خو حس نمی‌کنند. و نمی‌توانند تا سطح روشن‌بینی‌ای که آنان را با توده به نحوی فکرمشده متفق‌القول می‌کند، ارتقا یابند. مفلوکان وامانده‌ای که از فکر کردن مثل فرانسویان عادی خجول‌اند و آرزو دارند دو دانشمند اسکاندیناوی آن‌ها را تأیید کنند.»^{۴۱}

در همین جا می‌بینیم که این واژه خود با مفهومی دوگانه و متضاد وارد زبان می‌شود. اگر زولا و کلمانسو و دیگران آن را تصاحب می‌کنند، ظاهراً این به همان روش اخوان ثالث است که عبارت "ما بی‌شرف‌ها مانده‌ایم" 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... به‌طرز وحشتناکی نشان دادند.

تا جایی که بارس آن‌ها را "تفاله‌های الزامی" می‌خواند «که جامعه‌ای که در تلاش ایجاد یک قشر زبندگان است، پس می‌اندازد.» 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 نوشته‌ای از آدولف رته، آنارشویست قرن نوزدهم، و یقیناً قبل از اثر دیگری به اسم تأملات آنارشویستی که در ۱۸۹۶ نوشته شده، رته به هر دو مفهوم، هم مثبت و هم تحقیرکننده از این واژه استفاده می‌کند. او در گشت و گذارهای براندازنده می‌نویسد: «هیچ چیز عجیب‌تر از معلق زدن‌های این کاست بورژوازی یعنی ادبیات‌چی‌ها نیست. در گذشته که قیافه و رفتار شورشی به خود گرفتن مطلوب ارزیابی می‌شد، بسیاری از جوانان اهل ادبیات مشتاقانه آنارشویسم را می‌ستودند و انقلاب را می‌طلبیدند. از چندی پیش... این شور و هیجان فروکش کرده. دیگر آشکارا اعلام کردن چنین عقاید انفجاری

^{۴۰} نقل از کتاب میشل وینک قرن روشنفکران ۱۹۹۷، انتشارات سوی، ص ۲۹

^{۴۱} موریس بارس صحنه‌ها و دکترین‌های ناسیونالیسم، چاپ پلون، ۱۹۲۵، جلد اول، ص ۱۷۰ - نقل شده در قرن روشنفکران، یاد شده

غیرسیاسی تلقی می‌شد. پس حد اعلاّی احتیاط جایگزین این مد شورش‌ی بودن شد. آن‌ها که از همه زرنگ‌تر بودند به اشاره و رمز می‌فهمانند که "دیگر داریم زیاده‌روی می‌کنیم" ... که "اشرافیتِ تفکر نمی‌تواند 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؟ بزدلان گفتند که حس انسانیت آن‌ها از این بی‌نظمی‌های وقیح بسیار رنج می‌برد. آن‌ها خود را کنار کشیدند و سوگند خوردند که دیگر به ناله‌های فقرا و قعی ننه‌ند. کسانی هم بودند که با به رخ کشیدن فعالیت‌های گذشته خود بهانه‌ای پیدا کردند که دیگر مطلقاً تکان نخورند.⁴²

پس می‌بینیم 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 دانشگاہیان و تحصیلکرده‌ها و نویسندگان جاری شد. باید تذکر داد که با پدیده‌ای 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 همانقدر که مفهوم نابغه فردی است، مفهوم روشنفکران جمعی است.

در یک کلام، بر چنین ضرورت تاریخی‌ای بود که یک مفهوم جدید ناظر بر پدیده‌ای جدید بوجود آمد. همان‌طور که دیدیم، بروتنیر از "کاست" حرف می‌زند 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 یک ناهم‌زمانی صرف است. پس می‌فهمیم که درست همان‌طور که در اصل به واژه‌های موجود اکتفا نشد، بلکه تعبیر نوینی برای آن قرارداد شد. در ترجمه هم همین اتفاق افتاد و دقیقاً واژه‌ای "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 می‌شود که با تولیدات سمبولیک جامعه سر و کار دارند و این ماجرا به عهد عتیق باز می‌گردد) 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 یک شرایط تاریخی خاص پدید آمده و به همین خاطر مشخصه ویژه‌شان رابطه آن‌ها با عرصه سیاست و گفتمان سیاسی است.

این رابطه هم در آغاز تولد واژه، جهت‌دار است یعنی برای تمام کسانی که از این کلمه استفاده می‌کنند 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 می‌شود. این است ریشه تعریف سارتری کلمه که جنبه اسطوره‌ای و ایستا پیدا می‌کند. اما ماجرا به همین جا ختم نمی‌شود، زیرا مناسبات اجتماعی و شرایط تاریخی‌ای که موجب تولد و رشد آن بود دچار تغییر می‌گردد و زبان محتوای واژه را تغییر می‌دهد؛ باید فهمید که زبان چیزی است زنده، پویا و همواره در تغییر. هیچ واژه‌ای "جا" نمی‌افتد

⁴² گشت و گذارهای براندازنده. آدولف رته، به پیوست تأملات آنارشیستی، متن اینترنتی.

مگر بر مبنای ضرورتی واقعی. درست است که برخی واژه‌ها مفهومی بالنسبه یکسان در زمان دارند اما از ویتگنشتاین (سال‌های ۱۹۳۰) به این طرف می‌دانیم که تعریف آن‌ها همگی تابع "شباهت‌های خانوادگی" آن‌هاست و به این مفهوم به سختی می‌توان آن‌ها را در یک معنی محصور کرد. وانگهی بعضی مفاهیم سیاسی و مقولات اجتماعی و در نتیجه واژه‌های گویای آن در جریان کشمکش‌های اجتماعی بار و معنا عوض می‌کنند و به مفهومی می‌توانند خود، به یک داو مبارزه اجتماعی بدل شوند. این "چند معنایی یا به قول فرنگیان "پلی‌سمی" (polysémie) پاچه برخی کلمات را می‌گیرد. اما نباید به هیچ‌رو آن را به نحوی منفی ارزیابی کرد. چند حوزه‌ای بودن بعضی مفاهیم به آن‌ها امکان می‌دهد که خود را از چنگ یک حوزه خلاص کرده فرصت را برای برداشتن گامی دیگر از فکر و اندیشه بگشایند. بهترین مثالش خود عرصه فلسفه است که سراسر آن واژه‌های به عاریت گرفته شده از زندگی واقعی است که سپس به عرش اعلی سوق داده شده‌اند. تا کنون شما عدم یا هستی یا متعالی یا دیالکتیک را به چشم دیده‌اید؟ یا حتی پایین‌تر، تفکر یا اندیشه را؟ واژه‌هایی هم هستند که در خود کشمکش سیاسی جامعه را حمل می‌کنند. یکی از رایج‌ترین 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 می‌شده. سپسرون از آن مترادف جامعه‌ای هم‌قانون صحبت می‌کند. هابس آن را در مقابل "وضعیت طبیعی" قرار داده، اساساً آن را همان دولت می‌داند، در حالی که مثلاً در قرن هیجدهم مفهوم اقتصادی جامعه تجاری از آن منظور می‌شود. این ترکیب مرتب معنی عوض می‌کند: جایی فقط دولت است، جایی جامعه منهای دولت، جایی عرصه صرفاً اقتصادی جامعه، جایی صرفاً تجاری. باری، غرض اینکه کلمه روشنفکر هم حوزه‌های مفهومی چندگانه‌ای دارد و همین امر موجب این همه اغتشاش است در ارائه تعریفی دقیق از آن؛ در عین حال در افت و خیز معنایی خود، تاریخ این کشمکش را حفظ می‌کند و ماده خامی است برای رسیدن به مناسبات واقعی اجتماعی. باید با درک محتوای یک واژه مشخص در هر دوره‌ای کشف کرد که چه چیز و بنابر چه تغییر واقعی‌ای در مناسبات اجتماعی دچار تحول گشته. این تغییرات در فسیل زبان حک می‌شوند.

بدین نحو ما با بررسی تحول مفهوم و محتوای واژه، تلاش کردیم نشان دهیم که واژه روشنفکر به مفهومی که در زبان ما رایج شده است مبنی است بر جامد شدن یک تعریف تاریخی که در اروپای پایان قرن نوزده، بر اساس تغییرات ساختاری سرمایه‌داری (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 تاریخ‌دار است و نباید به آن بردی جهانشمول داد؛ تغییرات ساختاری اقتصادی-اجتماعی، دوران خاصی را گشود که دوران "وساطت‌های اجتماعی" می‌توان نامید. در این "وساطت‌ها"، در تمام عرصه‌های اجتماعی، روشنفکران مسلح‌ترین اقشار برای پاسخگویی به نیاز سرمایه‌داری نضج یافته بودند. آنان به ارکان هدایت جامعه نفوذ کرده در آن‌ها ادغام شدند و به مرور ارتقای‌شان در عرصه قدرت در نقش پیشرو اجتماعی افول کردند. این دو کمان دیالکتیکی متضاد، نقشی است که آنان در این قرن روشنفکران ایفا کردند.

کسانی که امروز، این تعریف مشخص را به مفهومی اسطوره‌ای تبدیل می‌کنند، دقیقاً کسانی هستند که می‌خواهند 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 سرمایه‌داری هرچه بیشتر جذب و ادغام گردیدند، بلکه در قدرت سیاسی و اقتصادی آن سهمیم هم هستند. اینجا امکان باز کردن نقش روشنفکران در قدرت سیاسی در قرن بیستم نیست، اما وجود سرمایه‌داری منیجرِیال (Managerial مربوط به مدیریت) در غرب و سرمایه‌داری دولتی بوروکراتیک در شرق نمودهای انکارناپذیر این فرایند ادغام و قدرت‌گیری است و این امر از جمله به برکت همین تعریف متافیزیکی ممکن گشت. به‌همین خاطر از افول تاریخی روشنفکران صحبت می‌کنیم؛ آن‌ها امروز تکنوکرات‌ها، بوروکرات‌ها، منیجرها، رؤسا و مدیران مؤسسات سرمایه‌داری هستند. و به واسطه روشنفکر بودنشان دیگر هیچ پتانسیل انقلابی و حتی مترقی ندارند؛ پس از بازسازی ضد انقلابی‌ای که سرمایه‌داری 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 سرمایه‌داری سرنوشت آتی بسیاری از جوانان را در بی‌ثباتی مطلق فروبرده است، مهمترین ترجیحاتی که روشنفکران را گویا از دیگران متمایز می‌کرد، از میان رفته است. امروز دیگر جایی برای این برگزیدگان نیست، مگر در همان عرصه‌ای که برگزیده اش هستند، یعنی در دستگاه حاکمیت. اگر آن‌ها علی‌رغم این وابستگی ساختاری به صف انقلاب بپیوندند، بدان معنی است که انگیزه‌های مردمی آن‌ها بر رجحان‌های روشنفکرانه‌شان غلبه کرده است. و چه بهتر! منظور در اینجا دست رد بر سینه این و آن زدن نیست، بلکه ناموجه اعلام کردن فتوای رهبانی است که تنها جواز و مدرکشان برای این رهبری^۵ "روشنفکر" بودنشان است.

اما چه باید کرد؟

آدم‌هایی که مثل ما این وسط هستند با هر اسم و لقبی، و نهیب سیاست را حس می‌کنند، تکلیفشان چیست؟ آن‌ها که نه سیاستمدارند، نه پیرو یک دسته و گروه و... این فلک‌زده‌هایی که صدای «ندا آقاسلطان»ها را می‌شنوند و مدام هم در فکر چاره‌ای؛ البته می‌توان به روی مبارک نیاورد 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! آن وقت چه؟ رفیقی عزیز می‌گفت: متأسفانه اگر موفق شدیم چی؟

البته می‌توان به عقب برگشت خیلی زیاد و به یاد آورد تمام جوانمردانی را که این نقش دلفریب اثیری را در کتاب‌های جوانی‌مان بازی کرده‌اند. این قهرمانانی که تنها و سینه سپر کرده به جنگ مظالم روزگار می‌رفتند و حرفشان را می‌زدند "نه از نتایج نقد خود می‌هراسیدند و نه از قدرت‌هایی که درمقابل خود دارند". تنها بودند، اما چه باک که خدای حق و عدالت با آن‌ها

بود و می‌دانستند، در عمق اعتقاد خود می‌دانستند که اگر نه امروز یا فردا یا سال‌ها بعد، بل در آخر کار به هر حال بر همگان روشن می‌شد که آن‌ها بر اریکه حقیقت تکیه زده بودند.

به مرور همه انواع آن رادیده‌ایم. نواع و اقسام تعریف «روشنفکر» از جایگاه‌های گوناگون. اما همان‌طور که اشاره کردیم، درک حاکم رایج، درک متافیزیکی و اسطوره‌ای، روشنفکر قهرمان است. یعنی نوعی تئوری خیلی ساده و زبر و زرنگ که با تاریخ و اجتماع و این‌طور مته به خشخاش گذاشتن‌های پر دردسر کاری ندارد. این تحلیل که باب طبع همگان است و همه را خوش می‌آید، مسأله 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 می‌کنند و خواهی نخواهی هدایت جامعه را هم در دست دارند. از بیخ تاریخ هم همین‌طور بوده و تا آخر آن هم همین‌طور است. این‌ها شَم تیزی دارند که حرکت تاریخ را می‌فهمند و چه چیز طبیعی‌تر که هدایت جامعه به اینان سپرده شود. از این‌ها هم همیشه داشته‌ایم و چه به صورت فردی چه جمعی می‌توان از آن‌ها نام برد. حالا اگر کسی خیلی پاپی شود که این‌ها از کجا خواب‌نما می‌شوند یا نماینده کدام قشر یا طبقه‌اند و این‌طور سؤال‌های وسواسی و هیستریک، ممکن است پای مارکس را هم وسط کشید که بله، این‌ها نمایندگان نظری طبقات اجتماعی‌اند و همان‌طور که در ادامه مارکس گرامشی گفته، هر طبقه‌ای روشنفکران خود را تولید می‌کند و این‌ها را می‌گوییم ارگانیک. این چنین، مسأله حل می‌شود و به تریج قبای کسی هم بر نمی‌خورد، و می‌شود دو تحلیل معتبر بنابه درجه رادیکالسم حُضار. یکی تعریف قهرمانی-ملی ماجراست که آل‌احمد رواج می‌دهد و بر متافیزیک مرد حق عدالتجو (و در غرب جمهوریخواه) استوار است و دیگری که تعریف اول را از منشور جامعه‌شناختی-طبقاتی درکی عامیانه از مارکسیسم می‌گذراند و آن را می‌توان تعریف ارگانیک نامید.

همان‌طور که گفتیم، این درک که با دموکراسی‌های پارلمانی هم جور در می‌آید، برای مارکسیست‌ها هم عملکرد دارد. چون بلافاصله که در ادبیات مارکسیستی صحبت از روشنفکران می‌شود، واژه معنی عوض می‌کند 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 کرده‌اند و با دانش خود به سوسیالیسم علمی مسلح گشته‌اند و بنابر تئوری کائوتسکی که لنین هم آن را پذیرفت، موظف‌اند تئوری را به درون طبقه برده و با آمیزش سوسیالیسم علمی و جنبش طبقه کارگر، زمینه انقلاب سوسیالیستی و گذار به سوی کمونیسم را فراهم آورند. اما در عمل، نقدِ چپ نه حول مسأله روشنفکران بلکه حول مسأله حزب و سازماندهی پیش رفت و موجب تحولات تئوریک مهمی گشت که در چپ ما انعکاس نیافت و تا سال‌ها ما گوش شنوایی برای آن نداشتیم^{۴۳}. آخر کار، ما در چنبره آن دو درک بزرگ که گفتیم ماندیم و جالب‌تر از همه

⁴³ دستاوردهای چپ رادیکال هلندی-آلمانی، کسانی مثل گورتر، پانکوک، کورش، لوفنبرگ، رولان هولست، اتوروله یا چپ رادیکال ایتالیا مثل بوردیگا و ادامه‌دهندگان راه او یا بعد از ۶۸ جریاناتی مثل اجتماعین-بربریون و...الخ، متأسفانه هرگز به‌طور جدی، علی‌رغم سی سال تبعید اجباری دنبال نشد.

اینکه این درک از روشنفکر قهرمان برای هر نظریه انتقادی نیز پادزهر خود را دارد. کسی ممکن است بگوید که "خیر این وظیفه‌ای که شما بر عهده روشنفکر می‌گذارید غلط است و باید آن را نقد کرد. باید آن‌ها را از این اریکه قدرت که هنوز شروع نشده بر آن کم داده‌اند، 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 می‌کنید." این است ترفند مخالفین، چیزی که برای‌شان مهم است این است که روشنفکران جایگاه رفیع خود را حفظ کنند و خلق‌الله 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 روزنامه‌ای، چیزی مخالف‌خوانی می‌کند یا "شخصیتی" از خود آن‌ها که فعلاً و نقداً از کشور خارج شده و مشغول مطالعه و برنامه‌ریزی است یا باز "شخصیتی" (این واژه هم دارد برای خود وجهه‌ای کسب می‌کند که لابد باید فردا در مورد آن هم تئوری درست کرد!) از اوپوزیسیون رادیکال گذشته که یا اسلام آورده یا به فضایل شیر و خورشید پی‌برده و یا به نحوی از بینهایت انواع لیبرال‌بازی لیبرال شده یا اصلاً از این طرف حضرات اوپوزیسیون که تعریف ارگانیک را کاملاً مطابق ذوق خود می‌بینند و تردیدی هم نیست که همگی روشنفکران ارگانیک طبقه کارگراند. این تئوری آنقدر متمدن و مبادی آداب است که حتی می‌توان سمیناری، نشست، کنگره‌ای تصور کرد که همه ارگانیک‌ها جمع شوند و به نمایندگی از طبقات و اقشاری که این‌ها ارگانیک‌شان هستند یک چایی قندپهلو هم بنوشند و جبهه متحد ارگانیک‌ها را بسازند!

آلتوسر خدایبامر می‌گفت تاریخ همیشه چپکی پیش می‌رود، یعنی از روی دنده کجش. وضع ما هم بی‌شبهت به این سرنوشت نیست. وقتی سمبل جامعه مدنی‌مان آقای خاتمی باشد، آیا عجیب خواهد بود که حزب ارگانیک‌مان هم چیزی باشد به بی‌بُتگی احزاب و سازمان‌های "کمونیست" موجود؟ باید با ذره‌بین به دنبال 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 یکبار هم که شده با غرب در یک کشتی قرار داریم و سرمایه‌داری ناهمزمانی‌های گذشته را بسیار از میان برده و زیر این قبای برگزیدگان مسئول، واقعیت استثمار زحمتکشان در هر دو خطه بیداد می‌کند.

اما مسأله آن است که در پیچ و خم این بحث پر سوراخ‌سُمبه پر از راه و بی‌راهه و میان‌بر و بن‌بست، اصل ماجرا را از نظر نیندازیم. آن چه به هر تقدیر، راه هستی خود را می‌یابد، مبارزه طبقاتی است که به هر تأویل کار خود را خواهد کرد و حتی اگر دیکتاتورترین رژیم‌ها سر همه روشنفکران را به آخور فرو کرده باشد باز او راه مبارزه را خواهد یافت؛ گیرم همه روزنامه‌ها هم روزی‌نامه شده باشند و به تعبیر آل‌احمد «قلم را غلاف کرده و شمشیر را از رو بسته و در صف عمده شیطان درآمده» باشند و مستعدترین استاد دانشگاه که عموم فضائل روشنفکری را در خود گرد آورده درجا و دربست خیانت کند، باز معجزه مبارزه حرف خود را خواهد زد و نبوغ و قدرت خلاقیت توده‌ها همه روشنفکرها را انگشت به لب، هاج و واج خواهد گذشت که ای بابا چطور ممکن شد؟ مگر قرار نبود آن‌طور که منورالفکرهای مشروطه و پدران انقلاب کبیر وعده داده بودند دود از گنده آموزش برخیزد؟...

پس با گرامشی چه کنیم؟ آخر این مخلوقات را که این طور بیرون ریخته‌اند و خدا را بنده نیستند، به هیچ تعبیری نمی‌توان روشن‌فکر ارگانیک هیچ طبقه‌ای دانست: حتی روشن‌فکران می‌توانند به وزارت علوم و آموزش عالی شکایت برند که این شیاطین قوانین بازی را رعایت نکرده‌اند و اصلاً قبول نیست.

هر بار که جنبش اجتماعی وارد یک تندپیچ تاریخی می‌شود، مسابقه‌ای سرسام‌آور آغاز می‌گردد، برای جنبیدن، برای عقب نماندن از دیگران آن هم به نام دفاع از منافع مقدس زحمتکشان. آن‌ها که سال‌هاست زیر ضربات ناجمهوری اسلامی در اجبار تبعید به سر می‌برند اما دست از دعوی رهبری جنبش نکشیدند، آن‌ها که پس از انحلال عملی در داخل به خارج پناه بردند، آنان که عقب‌نشینی تاکتیکی کردند، یا آنان که با پذیرش حداقل ظاهری اساسنامه اجازه حضور بی‌آزار و نیم‌بند را حفظ کردند، همگی به یکباره همان داستان‌های گذشته‌شان را از سر خواهند گرفت، گویی 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 صدسال است در چنبره مشروطه‌مان گیر کرده‌ایم اما شرایط و در نتیجه آنچه باید احیاناً به جای آن گذارد، مفاهیم "مترقی" یک گفتار مربوط به عهد بوق، دیگر همان عناصر "مترقی" گذشته را حمل نمی‌کند. اگر همان روزها هم چیزی پیشرو در چنین مفاهیمی پیدا می‌شد، صد و اندی سال بعد، در شرایط امروز جهان، از محتوا تهی شده و مگر پوسته‌ای از آن‌ها به جای نمانده است. مثلاً امروز جمهوری خواهی وقتی در هیچ کجای جهان نمی‌توان سراغ یک جمهوری اصیل را گرفت و یا حتی امکان نظری آن را مستدل نمود، مضحکه‌ای بیش نیست و اگر جریان یا نیرویی بتواند آن را به توده‌ها بچپاند، خدا می‌داند با چه محتوای قلبی‌ای آن را پُر خواهد کرد. تاریخ خوشبختانه در انتظار عقب‌افتاده‌های خود نمی‌نشیند، در هیچ زمینه‌ای؛ ما همواره با چهل، پنجاه، صدسال تأخیر چیزی را می‌آزماییم که آن را دیگر در غرب کهنه و منسوخ کرده‌اند. به برکت این تکان عظیمی که مردم به دنبال وقایع اخیر به جامعه دادند، امروز با انواع و اقسام تئوری‌ها روبرو خواهیم شد که تئوریسین‌های "ریش و سیبیل‌دار" (به قول آل‌احمد) ارائه خواهند کرد؛ برخی جنبش را قیمة قیمة کرده، به جنبش‌های خاص ارزش مطلق خواهند بخشید: خواهیم دید شکوفا شدن تئوری‌هایی که مدال طلا را به جنبش زنان یا جنبش دانشجویی یا دانش‌آموزی یا خواهند داد. برخی فقط جنبش کارگری را معیار می‌گیرند و سرنوشت بقیه را به قدرت و ضعف آن حواله می‌دهند. دیگرانی که از این هم دورتر رفته و رادیکال‌تر می‌زنند، آن‌ها جنبش کارگری را محدود می‌کنند به "کارگران واقعی" و هر عمده و اکره‌ای را نمی‌پذیرند، چراکه در نخ کارگران صنعتی و در خواب پرولتاریای ناب‌اند. 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 عمومی‌تر جنبش را مجموعه‌ای از افراد می‌بینند به پاخاسته علیه از خودبیگانگی‌ای جهانشمول. اما جنبش قانونمندی خود را دارد و دقیقاً باید از درک شماتیک پرهیز کرد. نباید واقعیت را با آنچه تئوری آن را ایده‌آل ارزیابی می‌کند سنجید و تلاش کرد که جنبش را به این سو و آن سو هل داد. مسأله این نیست که به قدرت دست می‌یابیم یا نه؟ (وای که این جمله لنین که:

«مسأله اساسی یک انقلاب مسأله قدرت سیاسی است» با روشنفکران ما چه‌ها که نکرد! آن‌ها از این جمله هجوم بردن به قدرت را فهمیدند و یک 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 عقب‌مانده معنی نداشت! رفیق لنین گفته است، ادا و اطوار در آوردن ندارد، باید زحمتکشان قدرت را بگیرند، پس ما قدرت را می‌گیریم. همین! مسأله این است که اگر دست یافتیم چه غلطی خواهیم کرد؟ و پاسخ این سؤال 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 کرده‌اند، همه کور می‌خوانند؛ امروز شرط اول در مبارزه بودن دانش به عدم یقین خویش است و این تمام داده‌های پیشین را واژگون می‌کند.

بی‌تردید سخت‌ترین کار در چنین شرایطی که تاریخ در را می‌کوبد، اجتناب از سکندری رفتن موقع گشودن در است. باید خیلی آگاهانه برعکس کاری را کرد که برای آن تربیت شده‌ایم. باید یک منش جدید یافت که از فردیت "روشنفکری" خارج شود و تجربه یکی از آحاد توده‌ها بودن را، از توده بودن را بیازماید. مسأله 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 به صورت شفاف پیش بردن. ضد قهرمان بودن. قطب‌ها را شکستن در بی‌نامی مطلق، ناقد گمنام "شخصیت‌ها" بودن، رهبران را افشا کردن، مفهوم رهبری را افشا کردن، در مردم بودن، با مردم بودن، از مردم بودن، بدون آن که کسی باشیم. نفوذی معنوی و جمعی که در مبارزه و پراتیک خود مردم بیرون می‌آید. شعوری عمومی و جمعی. از آحاد بودن بدون آن که شخصیتی باشیم. سخت‌ترین چیز کسی نبودن است در عین آنکه می‌خواهیم نزدیکترین باشیم. این است داو امروز ما.

به‌وظایفی که در این سطح مشخصاً برای کمونیست‌ها وجود دارد باید در موقعیت دیگری پرداخت. در اینجا هدف این بود که نشان دهیم که همه بنابر نیازهای خود وارد مبارزه می‌شوند. این با وظایف "روشنفکران" به مفهوم قدیم تومنی هفت صنار فاصله دارد. وظیفه‌ای که گفتیم وظیفه هر فردی است که در این مناسبات سرمایه خود را اسیر می‌بیند و خواهان رهایی خویش است و بالاخره درمی‌یابد 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، هر چیزی است که زنده است، هر نوع خودانگیختگی، هر تجربه محسوس، در یک کلام، هر آزمون واقعی است 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»)