

گرامشی و تئاتر در قزوین

علیرضا بهتویی



پرده‌ی اول

ایده‌ها، عمل و نتیجه

بهار سال ۱۳۴۹ خورشیدی، رضا محمدی که دانش‌آموخته‌ی تئاتر در دانشکده‌ی هنرهای زیبای دانشگاه تهران بود، با یک چمدان کوچک به قزوین آمد تا مسئولیت مرکز تازه‌تأسیس هنرهای نمایشی شهر در خانه‌ی فرهنگ را به عهده بگیرد. حضور رضا، که آن موقع ۳۳ سال داشت، تمامی فعالیت‌های نمایشی را در قزوین دچار تحولی بزرگ کرد.

نخستین کار رضا، آغاز تدریس منظم و به‌سامان تئاتر در مرکز آموزش تئاتر فرهنگ و هنر بود. او برای جلب جوانان به این مرکز، شروع به دیدار از تئاترهای دبیرستان‌های شهر کرد. پس از پایان این نمایش‌ها - که گاه مبتذل هم بودند - باحوصله به گفت‌وگو با جوانان بازیگر می‌نشست، و آن‌ها را به شرکت در کلاس‌های مرکز آموزش تئاتر دعوت می‌کرد. هر یک از کلاس‌های آموزشی رضا، رویدادی بود برای جوانانی که در فضای بسته و ملال‌آور این شهر سنتی زندگی می‌کردند. از برشت، استانیسلاوسکی و میرهولد شروع می‌کرد و با مرور بر مارکسیسم و اگزیستانسیالیسم ادامه می‌داد. کسی از پایتخت کشور آمده بود که نه تنها با تفرعن با جوانان این شهرستان حاشیه‌ای رفتار نمی‌کرد، بلکه با آن‌ها از موضع برابر برخورد می‌کرد، آنان را جدی می‌گرفت.

رضا شاگردان کلاس‌های تئاترش را در ماه رمضان به قهوه‌خانه‌هایی می‌برد که در آن‌جا نقال‌ها شاهنامه‌خوانی می‌کردند. می‌گفت: شب سهراب‌کشی را هیچ‌کس نباید از دست بدهد. باید زودتر می‌آمدند تا جا بگیرند، چون آن شب جای سوزن انداختن هم در آن‌جا نبود. می‌گفت: هم به نقال نگاه کنید و هم به مردمی که به او گوش می‌کنند. ببینید چگونه آن‌ها را سحر می‌کند که سراپا گوش شوند. با دقت به حرکات بدن و حالت قیافه‌اش نگاه کنید و بالا و پایین رفتن صدایش را خوب تعقیب کنید. می‌گفت: ببینید مردم کجا آه می‌کشند، کجا اشک به چشمان‌شان می‌آید و کجا نگاه‌ها نگران می‌شود. دقت کنید کدام دسته از مردم به شنیدن قصه‌ی نقال می‌آیند.

چندین جمعه هم شاگردهایش را به حرم شاهزاده حسین می‌برد، تا در بیرون صحن، پرده‌دارها را ببینند که از عاشورا می‌گفتند و زنان و مردان تماشاگر را به گریه می‌انداختند. می‌پرسید: می‌فهمید که چرا اشک می‌ریزند؟ می‌فهمید که کدام پرده‌دارها موفق‌تر به جلب تماشاچی بیشتری هستند؟ می‌دانید که این‌ها از کدام اقشار اجتماعی جامعه هستند؟ حواس‌تان هست که این‌جا هم مردها هستند و هم زن‌ها ولی شنوندگان نقالی در قهوه‌خانه‌ها فقط مردان هستند.

در آن سال‌ها تعزیه دیگر در شهر برگزار نمی‌شد، لذا شاگردان کلاس تئاتر را به نزدیک‌ترین روستایی که تعزیه داشتند می‌برد تا هم با این هنر نمایش سنتی آشنا شوند و هم مردم روستا را از نزدیک ببینند. چیزهایی که شاگردان کلاس‌های رضا محمدی در این بازدیدها و سفرها می‌آموختند، در پژوهش‌های علمی انسان‌شناسان (anthropologist) روش مشاهده و برنگری (participant observation) می‌نامند. جوانان گروه تئاتر، فراتر از کار نمایش، جامعه‌شناسی هم می‌آموختند. رضا می‌خواست که آن‌ها را با مردم خارج از محدوده‌ی طبقاتی‌شان (طبقه‌ی متوسط) آشنا کند.

در همین دوره، نمایشنامه‌هایی مثل «بهترین بابای دنیا» نوشته‌ی غلامحسین ساعدی، «سفر» نوشته‌ی محمود دولت‌آبادی، «صیادان» نوشته‌ی اکبر رادی، «افعی طلایی» نوشته‌ی علی نصیریان، «حالت چطوره مش رحیم» نوشته‌ی اسماعیل خلیج، «در حضور باد» نوشته‌ی بهرام بیضایی، «استثنا و قاعده» و «آن که گفت آری، آن که گفت نه» نوشته‌ی برتولت برشت در مرکز تئاتر قزوین به صحنه رفت. با ارتباطات اجتماعی گسترده‌ی رضا محمدی با محافل هنری پایتخت، نویسندگان و هنرمندانی چون اکبر رادی، عباس جوانمرد، پرویز پورحسینی، فخری خوروش به قزوین آمدند. حضور این هنرمندان، رویدادی در فضای فرهنگی بی‌حادثه‌ی شهر بود. محمود دولت‌آبادی که (قبل از دستگیری‌اش توسط ساواک شاه) به قزوین آمده بود، از این که قصه‌ی «سفر»‌اش را با اجرایی موفق در صحنه تئاتر می‌دید به وجد آمد. «سفر»، حکایت کارگران مهاجر ایرانی به کشورهای حاشیه‌ی خلیج فارس برای پیدا کردن کار بود. نمایش «سفر» به مدت یک ماه و نیم در خانه‌ی نمایش تهران نیز اجرا شد. «در

حضور باد» را هم برای تلویزیون ملی ضبط کردند و هم دو هفته در تالار مولوی تهران به صحنه بردند. این موفقیت‌ها، رضایت مدیران فرهنگ و هنر شهر را موجب می‌شد و از این‌رو کاری به کار رضا محمدی نداشتند.

جدا از کسانی که در این سال‌ها محمدی تربیت کرد تا در آینده در صحنه‌های تئاتر و سینمای کشور حاضر شوند، تعداد بیشتری از جوانان شهر هم درس زندگی را در این مرکز آموختند. رضا محمدی برادر بزرگ و آموزگار بسیاری از این جوانان بود. رضا که خودش نخستین فرزند صاحب قهوه‌خانه‌ای در محله‌ی «شهر نو»ی تهران بود، در سال‌های مبارزه برای ملی‌شدن نفت، توسط چند تن از اعضای سازمان جوانان حزب توده با کتاب، هنر و تلاش برای عدالت اجتماعی آشنا شده بود. با کمک و راهنمایی این جوانان، به‌جای ادامه‌ی کار در قهوه‌خانه، درس خوانده بود، معلم شده بود و پس از آن هم در دانشگاه تئاتر خوانده بود. رضا همواره می‌گفت: «من یادم نمی‌رود که ریشه در کجا دارم و از کجا آمده‌ام، فراموش نمی‌کنم که چه کسانی به من کمک کردند تا از دایره‌ی تنگ محیط فرهنگی دوران کودکی‌ام بیرون بزنم، رشد کنم و چشم‌انداز وسیع‌تری از زندگی پیدا کنم. برای ادای دین به آن‌چه که به دست آورده‌ام، تلاش می‌کنم جوان‌های دیگری را هم با آزادمنشی و زندگی انسانی‌تر آشنا کنم تا اگر این مسیر را پسندیدند، آستین بالا بزنند و کار را ادامه دهند.»

فعالیت‌های مرکز آموزش تئاتر فرهنگ و هنر، تا سال ۱۳۵۲ به‌خوبی پیش می‌رفت، تا زمانی که مهرداد پهلبد وزیر فرهنگ و هنر (که همسر شمس خواهر محمدرضا شاه پهلوی بود)، برای دیداری به قزوین آمد. در این دیدار، مسئولان مراکز مختلف با کت و شلوار و کراوات آمده بودند، و رضا محمدی با کفش کتانی و شلوار جین. مدیران دیگر با شور و احترام مبالغه‌آمیز گزارش داده بودند، اما رضا کم‌حرف بود. وقتی که از این ملاقات برگشت، گفت «ظاهراً فاتحه‌ی من خوانده شد» و خندید. حدس او درست بود، چرا که مسئولان از آن به بعد با وی نامهربان شدند و چوب لای چرخ کارهای او می‌گذاشتند. در نهایت، رضا مجبور شد مرکز تئاتر قزوین را رها کند. به تهران برگشت، فرهنگ و هنر را هم رها کرد، به جنوب تهران بازگشت، و در مدرسه‌ای معلم شد. سال‌ها بعد وقتی دوباره شاگردان تئاتر در قزوین را ملاقات می‌کرد با عشق فراوان، انشاهایی را برای آن‌ها می‌خواند که شاگردانش نوشته بودند.

رضا محمدی تا پایان زندگی مشغول آموزش جوانان در گوشه‌های مختلف ایران بود. اما در هیچ دوره‌ای (در این سال‌های پر حادثه) درگیر فعالیت مستقیم سیاسی و تشکیلاتی نشد. می‌گفت: «من همین طوری مفیدتر هستم، کار من همین است. من جور دیگری نمی‌توانم کار کنم.»

سال گذشته در شمال ایران در دهکده‌ای که نزدیک محل زندگی‌اش بود، کلاسی برای حافظ‌خوانی برای جوانان محل گذاشته بود و باز هم با حافظ، جامعه‌شناسی تدریس می‌کرد. در آخرین جلسه، در میانه‌ی کار، قلم از دستش افتاد، خم شد. شاگردی که در کنارش نشسته بود هم خم شد تا کمک کند و قلم را از زمین بردارد. اما رضا دیگر برنخاست، برای همیشه رفت، در میانه‌ی کلاس آموزشی، قلب‌اش در ۸۲ سالگی ایستاد.



رضا محمدی

پس از آن‌که رضا محمدی، مجبور به ترک تئاتر در قزوین شد، یکی دیگر از شاگردانش، کار او را ادامه داد. مرتضی میثمی از نخستین کسانی بود که جذب محفل

گرم تئاتر قزوین شد که به برکت حضور رضا محمدی جان تازه‌ای گرفته بود. مرتضی هم مثل رضا محمدی فرزند ارشد خانواده‌ای پرجمعیت بود و از نوجوانی مراقبت و سرپرستی خواهران و برادران کوچک‌تر را برعهده داشت. به این دلیل که پدرش کارمند بهداری بود و با زحمت شبانه‌روزی بار هزینه‌ی سنگین خانواده‌ای پرجمعیت را بر دوش داشت، امر رسیدگی به امور بچه‌ها به دوش پسر بزرگ نهاده شده بود.

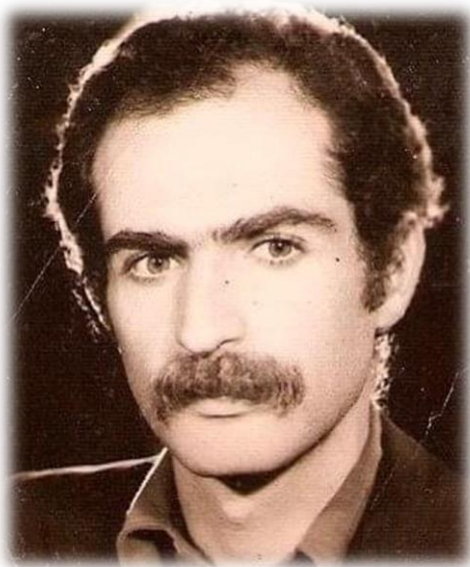
مرتضی حتی در زمانی که برای ادامه‌ی تحصیل در رشته‌ی زمین‌شناسی در دانشگاه اصفهان به سر می‌برد (از سال ۱۳۴۹)، ارتباطش را با تئاتر در قزوین قطع نکرد و در اصفهان هم در کنار کار تحصیل دانشگاهی، به بازیگری و کارگردانی تئاتر ادامه داد. وقتی پس از فارغ‌التحصیلی به قزوین بازگشت و در دبیرستان‌های شهر به تدریس مشغول شد، کار هنری در تئاتر را نیز هم‌چنان ادامه داد. نمایشنامه‌ی «استثنا وقاعده» برتولت برشت را روی صحنه برد. پس از آن نمایشنامه‌ی «معدنچیان» نوشته‌ی جو کوری را کارگردانی کرد، نمایشنامه‌ی «صیادان» اکبر رادی را اجرا کرد و بعدتر نمایشنامه‌ای از ماکسیم گورکی را آماده‌ی اجرا داشت که با مخالفت مسئول اداره‌ی فرهنگ و هنر قزوین روبرو شد.

مرتضی هم برای کارهای هنری در مرکز تئاتر، تعداد زیادی از جوان‌های شهر را آموزش می‌داد. برای تماشا‌ی نمایش‌نامه‌هایی که محصول کار خودش بود، بلیت مجانی به کارگران کارخانه‌های شهر صنعتی قزوین می‌داد تا آن‌ها را به سالن نمایش بکشاند و چه لذتی می‌برد وقتی که از پشت صحنه، عکس‌العمل‌های تماشاچیان کارگر را مشاهده می‌کرد.

مرتضی اما در یک عرصه با رضا محمدی تفاوت داشت. او در کنار کار هنری- فرهنگی‌اش، فعالیت سیاسی هم می‌کرد. از طریق دوست و همکلاسی قزوینی‌اش محمد کاسه‌چی با فداییان مرتبط شد. پس از کشته شدن محمد و قطع این ارتباط، با مرتضی حاج‌شفیعیها تماس گرفت که این دومی هم در دانشگاه شیراز هنگام ساختن بمب دست‌ساز و انفجار حاصل از آن کشته شد. مرتضی به دلیل ارتباط با حاج‌شفیعیها یک ترم از تحصیل دانشگاهی محروم شد.

در سال‌های تدریس در دبیرستان‌های قزوین هم ابتدا با همکاران مترقی و هم‌فکر محفلی ایجاد کردند تا از تجربیات یکدیگر در ارتقای شیوه‌ی تدریس و فعالیت

روشنگرانه در میان دانش‌آموزان بهره گیرند. وقتی که در آستانه‌ی انقلاب اعتصابات معلمان آغاز شد، همین محفل، هسته‌ی اصلی تشکل صنفی منسجمی از معلمان شهر شد که در پاییز ۱۳۵۷ اعتصاب مدارس قزوین را رهبری کرد. مرتضی در این دوره و به همین دلیل از سوی حکومت نظامی دستگیر شد. بار دیگر در سال ۱۳۵۹ دستگیر شد و نزدیک به یک سال در زندان اوین ماند. در بهار ۱۳۶۳ باز هم دستگیر شد. در مهر ماه ۱۳۶۳ به خانواده‌اش خبر دادند که مرتضی در مرداد ماه ۱۳۶۳ (وقتی که تنها ۳۳ سال داشت) در زندان کشته شده است.



مرتضی میثمی

پرده‌ی دوم

گرامشی؛ «بحران»، «جنگ دیدگاه‌ها» و «نقش روشنفکران»

چهره‌هایی مثل رضا محمدی و مرتضی میثمی تنها زمانی می‌توانند از نظر اجتماعی نقش‌های قدرتمندی را ایفا کنند که: (۱) ایده‌هایی داشته باشند که کیفیتی دارند و قابل ارائه هستند؛ (۲) این ایده‌ها نه فقط در مغز آن‌هاست بلکه به پراتیک اجتماعی هم تبدیل می‌شوند و بنابراین به صحنه‌پردازی درام‌های اجتماعی کمک می‌کنند؛ و (۳) قادر می‌شوند که بر انگیزه‌های مخاطبان خود تأثیر بگذارند، بازیگران تازه‌ای را به صحنه‌ی اقدامات اجتماعی بکشانند و نهادهای جدیدی را ایجاد کنند.

در مرور بر کارنامه‌ی زندگی محمدی و میثمی، اندیشه‌های آنتونیو گرامشی، نظریه‌پرداز بزرگ چپ ایتالیایی، نکات آموزنده‌ی فراوان دارد. کارهای این دو فعال چپ در سال‌های دهه‌ی پنجاه سلطنت پهلوی را گرامشی تلاش‌های سلطه‌ستیزانه (counter-hegemonic) تعریف کرده است. این به معنای تقابل با «وضع موجود» و به زیر سؤال کشیدن مشروعیت حاکمان است. چنین تلاش‌هایی در حوزه‌های مختلف زندگی اجتماعی پیش می‌رود؛ در عرصه‌ی کار آکادمیک تا رسانه‌ها و فعالیت‌های فرهنگی و هنری، در سندیکاها و انجمن‌های محلی تا محافل ورزشی و ادبی. اما پیش از آن که به مفهوم «سلطه» (hegemony) و «ضد سلطه» (counter-hegemony) بپردازیم، ضروری است که زمینه‌های اندیشه‌ی گرامشی را که به این مفاهیم منجر می‌شود، به‌طور خلاصه توضیح دهیم.^۱

در اندیشه‌ی کلاسیک «مارکسیست-لنینیستی»، دولت (که از «دل روابط تولیدی در هر جامعه بیرون می‌آید»، نماینده‌ی منافع و خیر عمومی نیست، بلکه نماینده و بیان سیاسی منافع طبقات مسلط و حاکم است. لنین در رساله‌ی «دولت و انقلاب»

۲

می‌نویسد؛ دولت دستگاه سرکوبگر بورژوازی است. بنابراین، انهدام دولت بورژوازی برای هرگونه تغییر انقلابی ضروری است و این تخریب باید از طریق اعمال قهر صورت گیرد، زیرا دولت نیروی محافظ مسلح بورژوازی، و عملکرد اصلی آن اجبار است. با رویارویی با این نیروی اعمال زور و شکست دادن آن توسط قیام مسلحانه یا انقلاب،

دولت بورژوازی نابود خواهد شد و پرولتاریا قدرت را به دست خواهد گرفت و نیروی مسلح خودش را برای محافظت از انقلاب، ایجاد می‌کند.

دولت در اندیشه‌ی گرامشی مفهومی گسترده‌تر از «دستگاه اعمال قهر بورژوازی» دارد. سلطه و اعمال هژمونی هر حاکمیتی در نگاه گرامشی، به طور جدی با آن چه در «روبنا» (نه صرفاً روابط تولیدی) می‌گذرد، مربوط است. گرامشی مفهوم «روبنا» یا **superstructure** (در مقابل «زیربنا») در اندیشه‌ی کلاسیک «مارکسیست-لنینیستی» را توسعه داد. این «روبنا» موقعیت مهمی در دستگاه فکری گرامشی برای درک چگونگی عملکرد حاکمان در یک جامعه دارد. گرامشی در واقع مارکسیسم را از جبرگرایی اقتصادی و «دوگانه‌ی زیربنا/روبنا» آزاد کرد. چرا که در این تفسیر یک‌سونگر، زیربنا اصل بود. روبنا و نقش فرهنگ و آموزش و ایدئولوژی در سلطه‌ی حاکمان بر یک جامعه و نیز در تحولات اجتماعی، نادیده گرفته می‌شد.

۳

در نگاه گرامشی، روبنای ایدئولوژیک تقدم دارد. در شرایط متعارف و عادی، سلطه و هژمونی حاکمان در جوامع مدرن، از طریق مذاکره، امتیازدهی و نهایتاً تلاش برای ادغام طبقات فرودست در روند عمومی جامعه و کسب موافقت و رضایت‌مندی آنان پیش می‌رود تا اعمال زور و سرکوب ساده. پس سلطه و هژمونی، در اندیشه‌ی گرامشی، به معنای غلبه‌ی ایدئولوژیکی ارزش‌ها و هنجارهای حاکمان بر مردم تحت حکومت آن‌ها است. لذا ماهیت «قدرت» در جوامع امروزی، موفقیت در سامان دادن به ساختارهای آگاهی، شناختی و عاطفی‌ای است که درک و ارزیابی شهروندان را شکل می‌دهد. نیرویی قدرت حاکمیت و کسب هژمونی پیدا می‌کند که بتواند بخش بزرگ‌تری از مردم را متقاعد کند که نقشه و راه‌کارهایی که آن‌ها برای پیشبرد جامعه ارائه می‌کنند، عاقلانه‌تر و عملی‌تر از سایر بدیل‌ها است.

به این ترتیب، حاکمان، نه تنها بر شرایط مادی زندگی مردم، بلکه بر روابط فرهنگی و ایدئولوژیکی جامعه کنترل مؤثر دارند. چنین کنترلی (که در عرصه‌های گوناگون سیاسی، اخلاقی، فکری، فرهنگی، عقیدتی، جنسی و قومیتی پیش می‌رود) توانایی گروه مسلط را برای بازتولید نابرابری‌های اجتماعی، طبقاتی، جنسیتی و نژادی

و قومیتی را ممکن می‌سازد. به این ترتیب است که شیوه‌های مسلط زندگی روزمره‌ی انسان‌ها و چشم‌اندازهای آنان برای فرزندانشان، سلسله‌مراتب اجتماعی و تقسیم ثروت‌های مادی، در نظر آنان طبیعی و ابدی جلوه می‌کند. انگار که چیزی جز این متصور نیست. انگار تا بوده، چنین بوده است و چنین هم خواهد ماند.

اما سؤال بعدی این است که چنین غلبه‌ی ایدئولوژیکی کجا شکل می‌گیرد؟ از نظر گرامشی، جامعه‌ی مدنی جایی است که روبنا و سلطه‌ی ایدئولوژیک شکل می‌گیرد. به گفته‌ی گرامشی، کنترل آگاهی مردم، بیش از کنترل نیروهای تولیدی برای ادامه‌ی کار یک سیستم حکومتی ضروری است. به این لحاظ است که حکومت‌ها با ابزارهای گوناگون در سازوکار فعالیت‌های جامعه‌ی مدنی فعال هستند. حاکمان از طریق ساختن فیلم و سریال، تا برنامه‌ریزی برای آموزش کودکان و جوانان در مدارس، از کنترل رسانه‌ها و مراکز مذهبی و فرهنگی تا سازمان‌دهی مراسم «سنتی» و راه‌پیمایی‌ها و برگزاری جشن‌ها و جشنواره‌ها و مسابقات و نیز عزاداری‌ها، درگیر مبارزه‌ی فعال و مداوم برای کنترل آگاهی جامعه و ایجاد مقبولیت و مشروعیت برای خویش هستند. جامعه‌ی مدنی، چنین سیستمی، یک حوزه‌ی خودمختار است و تقدم امر سیاسی در مبارزه در این عرصه معنا پیدا می‌کند. جامعه‌ی مدنی در نگاه گرامشی، نه به زیربنا، بلکه به روبنای جامعه تعلق دارد. نوربرتو بوبیو می‌نویسد: «توجه کنید که در جوامع پیش‌سرمایه‌داری قرون وسطی، گروه‌های حاکم، دستگاه خاص ایدئولوژیک، فرهنگی و فکری خود را نداشتند. به همین دلیل، کلیسا و سازمان‌های مذهبی وظیفه‌ی تنظیم روابط ایدئولوژیک-فرهنگی و زندگی معنوی و فکری جامعه را بر عهده داشتند. اما با شکل‌گیری دولت‌های مدرن، این امر توسط دستگاه‌های آموزشی، تبلیغی و رسانه‌ای حاکمان پیش می‌رود که هم مذهبی است و هم فرهنگی، هنری، خبری و آموزشی.»

طبیعی است که وقتی دیگر کنترل ذهن و آگاهی مردم ممکن نباشد، زمانی که تسلط ایده‌ای (Hegemony)، مشروعیت و حقانیت حکومتی زیر سؤال می‌رود، آنگاه زور و قوه‌ی قهریه (سرکوب توسط ارتش و پلیس) برای ادامه‌ی سلطه و حاکمان به میدان می‌آید. اما در غیر این صورت و در شرایط عادی، نیروهای سرکوب

و قهر در پشت صحنه باقی می‌مانند و تنها به عنوان عامل تهدید عمل می‌کنند، نه با حضور روزمره و آشکار هر روزه در خیابان‌ها.

گرامشی تحول اجتماعی در جامعه را به صورت یک رویداد که در لحظه معینی رخ می‌دهد (مثل یک قیام) نمی‌دید. در نگاه وی، این تحول حاصل مجموعه‌ای از رویدادهای مختلف در طول زمان است، یک فرایند است تا یک رخداد. اما تحول چگونه رخ می‌دهد؟ چه اتفاقاتی رخ می‌دهد که هژمونی اندیشگی یک حکومت در طی یک روند دیگر کار نمی‌کند؟ چه طور است که مردم باور به اندیشه‌های یک حکومت را از دست می‌دهند و از زیر چتر هژمونی حکومت خارج می‌شوند؟ به این ترتیب و با تضعیف هژمونی اندیشگی، چگونه جابه‌جایی حاکمان پیش می‌رود؟ پاسخ

گرامشی^۴ به این سؤالات شامل سه بخش است: اول، مفهوم «بحران»، دوم، مفهوم «نبرد دیدگاه‌ها» (war of positions)؛ و سوم، «نقش روشنفکران».

مفهوم بحران را گرامشی از تحلیل مارکس در مورد هجدهم برومر^۵ گرفته است و می‌نویسد وقتی سیستم حاکم دچار بحران می‌شود که دیگر قادر به پاسخ‌گویی به نارضایتی‌های اجتماعی و مطالبات سیاسی نیست. در دوره‌ی بحرانی تنظیم رابطه بین حاکمان و مردم، «فقط با اعمال قدرت و زور» قابل حل است. از علامت‌های بارز بحران، آن است که حاکمان دیگر قدرت جلب حمایت و جذب نیروی بخش اساسی روشنفکران - که شخصیت‌های اصلی و فعال جامعه‌ی مدنی هستند - را ندارند.

بحران هم می‌تواند نتیجه اقدامات نابردانه و یا اشتباه محاسبات طبقات حاکم در اداره‌ی امور داخلی مملکت هم چنین فرسودگی و بی‌خاصیتی اندیشه‌های مسلط باشد و هم می‌تواند بر اثر فشارهای عوامل خارجی پدید آید (جنگ یا تحریم‌های اقتصادی). در هر صورت نتیجه‌ی آن، «بحران اقتدار» است که گرامشی آن را «بحران

هژمونی» می‌نامد. در دوره‌ی «بحران اقتدار»، قدرت هژمونیک غالب در جامعه، زیر فشار خواست‌های متفاوت شهروندان ناراضی، بی‌ثبات می‌شود. در چنین شرایطی،

نهادهای موجود سیاسی در تلاش برای دفاع از نظم موجود، دیگر نمی‌توانند بر همراهی و توافق بخش بزرگی از مردم جامعه اتکا کنند.

در مورد نکته‌ی دوم (نبرد دیدگاه‌ها)، گرامشی هشدار می‌دهد که باید مراقب باشیم که تسلط فرهنگی - ایدئولوژیک حاکمان را قطعی و صددرصد تلقی نکنیم. فرهنگی که در جامعه وجود دارد، دارای استقلال نسبی هم هست. به این دلیل که طبیعت اجتماعی و روان‌شناختی انسان‌ها بسیار پیچیده است. به بیان دیگر، در اندیشه‌ی گرامشی، «آگاهی» انسان‌ها از استقلال و خودمختاری معینی برخوردار است. لذا این آگاهی، انعکاس ساده‌ای از موقعیت طبقاتی و جایگاه آنان در شیوه‌ی تولید نیست. بنابراین سیاست تابعی از اقتصاد نیست. به این دلیل است که «نبرد دیدگاه‌ها» به طور مداوم برای کسب رضایت و همکاری مردمان در هر جامعه‌ای در جریان است. مرکز این نبرد نه در میدان جنگ یا پارلمان، بلکه در جامعه‌ی مدنی و در جریان زندگی روزمره‌ی انسان‌ها است. از تولیدات فرهنگی و هنری بگیرد تا تفسیرهای گوناگون از سنت‌ها و اعتقادات مذهبی، حتی در مورد چگونگی درک کلمات و مفاهیم، این نبرد، برای تفوق بر آگاهی شهروندان در جریان است.

اما هیچ قدرت حکومتی، (حتی دولت‌های توتالیتر) نمی‌تواند کنترل قطعی و صددرصدی روی «آگاهی» مردم داشته باشد. در عین حال باید به این امر هم توجه کرد که نخبگان حاکم هم یک پارچه و بی‌تناقض نیستند. اختلاف نظر در میان آن‌ها، و تناقض در ایده‌های آنان، فرصت‌های پدیدار شدن و تکوین یافتن گزینه‌های دیگر را هم فراهم می‌کند. در عین حال، تجربه‌های روزمره‌ی زندگی مردم، وقتی در تناقض با گفتمان حاکم قرار می‌گیرد، بیش از پیش امکان به زیر سوال رفتن گفتمان مسلط را فراهم‌تر می‌کند.

این جاست که مفهوم فعالیت‌های ضد سلطه (counter-hegemony) به میان می‌آید. اشکال مختلف مقاومت و مبارزه‌ی فرهنگی و ایدئولوژیک امکان پیدا می‌کنند که در برابر اشکال غالب آگاهی قد علم کنند و آن‌ها را به چالش بکشند. پس پتانسیل (یا تهدید) رقابت ضدسلطه‌ای (counter-hegemony)، همیشه وجود دارد. در جوامع گوناگون و در زمان‌های مختلف، چنین مبارزه‌ای با روش‌های معین و

عملی در آن شرایط ویژه پیش می‌رود. برای مثال در کشورهای بلوک شرق سابق، منشور ۷۷ (Charta 77) در چکسلواکی سابق یا جنبش سندیکایی همبستگی (Solidarity) در لهستان، اشکال بروز این نبرد ضد سلطه بودند. گرامشی مفهوم «نبرد دیدگاه‌ها» را «به چالش کشیدن اندیشه و گفتمان حاکم» تعریف می‌کند که برای اعمال هژمونی بر مردم درست شده است و می‌نویسد: «یک جریان اجتماعی [سیاسی] می‌تواند، و در واقع باید، قبل از این که قدرت دولتی را به دست آورد، رهبری هژمونیک بر اذهان و آگاهی مردم را به دست آورده باشد. در واقع یکی از اصلی‌ترین شرایط کسب قدرت سیاسی و حکومتی، به دست آوردن همین فرم از

رهبری هژمونیک است.»^۷ در روند مبارزه‌ی این اندیشه‌های ضد سلطه (counter-hegemony) با فرهنگ-ایدئولوژی حاکمان و روبنای مسلط در جامعه است که مخالفان نظم حاکم، اشکال جدیدی از زندگی اجتماعی و اداری جامعه را معرفی می‌کنند. این که کدام بدیل از پس بحران بتواند پشتیبانی بیشتری حاصل کرده، لذا قدرت بیشتری پیدا کند، بستگی به عوامل مختلف دارد. نکته‌ی مهم آن است که شهروندان، آن مدل بدیل و صاحبانش را مقبول و پذیرفتنی تلقی کنند و بخواهند که جایگزین سیستم (بحران‌زده) قبلی شود.

پس اگر در درک لنینی، معنای رهبری، تنها سیاسی است، گرامشی معنای رهبری فرهنگی، فکری و اخلاقی را هم (در یک جابه‌جایی دموکراتیک قدرت) بدان اضافه کرده و به این آخری‌ها اهمیت بیشتر بخشیده و تقدم داده است. در نظر گرامشی، زعامت اندیشگی و هژمونی روشنفکرانه مدل بدیل در جامعه‌ی مدنی مقدم بر کسب قدرت سیاسی است، اگر جابه‌جایی قدرت نخواهد با دیکتاتوری و اعمال زور بر مردم همراه باشد. در حالی که مشی لنینی اولی، دومی را هم به بار می‌آورد. یعنی ابتدا قدرت سیاسی را به دست بیاور، سپس به تلاش برای هژمونی فکری در جامعه باش، یا حداقل پس از کسب قدرت سیاسی، تسلط ایده‌ای هم به دنبال آن حاصل خواهد شد. به این لحاظ در آثاری که لنین در دوران انقلاب نوشت، دیکتاتوری و هژمونی با هم پیش می‌روند، یا به هر حال اهمیت قدرت، مقدم و تعیین‌کننده‌تر است. برای روشن

شدن موضوع می‌توان فرض کرد که اگر یک نیروی سیاسی معتقد است که زنان باید حجاب داشته باشند (و این امر بخشی از دستگاه عقیدتی آنها است)، با درک لنینی، بعد از کسب قدرت می‌تواند حجاب را در جامعه اجباری کند.

اگر بخواهیم مفهوم «نبرد دیدگاه‌ها» را با بیان استیوارت هال جمع‌بندی کنیم، باید گفت که: از یک‌سو، «بلوک حاکم» باید دائماً و همواره برای حفظ هژمونی کار کند، به این دلیل که کسب هژمونی یک فرایند است، نمی‌توان آن را یک بار و برای همیشه تأمین کرد. از سوی دیگر، تجارب تاریخی تحت سلطگان هم (برای مثال در مبارزات ضد استعماری کشورهای مستعمره یا انقلاب‌ها) نشان داده که تنها با سرنگونی یک‌باره‌ی حاکمان و رفتن یک گروه، چیزی در اصل تغییر نمی‌کند. یک «بلوک حاکم» می‌رود و «بلوک» دیگری جای آنها را می‌گیرد، بی آن‌که تحولی اساسی در روابط قدرت در جامعه به وجود آمده باشد. تنها از طریق یک روند مداوم مبارزه و مذاکره (که گرامشی آن را «نبرد دیدگاه‌ها» نامیده) است که می‌توان خواست‌ها و منافع نیروهای پراکنده مردمی را به هم پیوند داد و یک مدل جایگزین دموکراتیک ملی- مردمی را آرام‌آرام معرفی کرد و ساخت، تا جایی که هژمونیک شود.^۸

با توجه به اهمیتی که گرامشی برای «نبرد ایده‌ها» قائل بود، تأکید وی بر نقش **روشنفکران** شگفت‌آور نیست. روشنفکران در نگاه وی، به زبان جامعه‌شناسی امروز صاحبان سرمایه‌ی فرهنگی (cultural capital) هستند. گروهی هستند که بیشترین مسئولیت را هم برای حفظ ثبات اجتماعی و هم تغییر اجتماعی دارند. اینان هستند که شیوه‌های اندیشیدن و رفتار توده‌ها را شکل می‌دهند، حفظ می‌کنند، و یا برعکس اصلاح می‌کنند و تغییر می‌دهند. چرا که روشنفکران منابع آگاهی هستند. روشنفکران «سنتی» از دیدگاه گرامشی، وظیفه‌ی آموزش مردم عادی و ایجاد رضایت از عقاید و ارزش‌های مسلط و حاکم در جامعه را به عهده دارند. سازماندهی و چگونگی توزیع دانش و فرهنگ مسئولیت آنهاست، تا جهان‌بینی طبقه‌ی حاکم، به امری کاملاً طبیعی و مطابق با عقل سلیم جلوه کند. به بیان دیگر، تسهیل مشروعیت

عمومی برای تعادل قدرت واقعاً موجود در جامعه کار آن‌هاست. شکل‌دهی به دیدگاه‌ها، عقاید، معیارهای اخلاقی و هنجارهای رفتاری مردم، روند پیشبرد این

وظیفه است. گرامشی می‌نویسد: ^۹ اما تصور از روشنفکران به مثابه یک گروه اجتماعی همگون و مستقل از منافع گروه‌های اجتماعی مختلف، نادرست و گمراه کننده است. در مقابل روشنفکران "سنتی"، گروه روشنفکران مدافع مردمان فرودست (subaltern intellectuals) و فعالان جنبش‌های اجتماعی قرار دارند. این‌ها نقشی اساسی در به چالش کشیدن هژمونی حاکم، شکل‌گیری ضد هژمونی و ایجاد گفتمان جایگزین را دارند. ^{۱۰} آن‌ها هستند که می‌توانند حوزه‌های فرهنگی بدیل

(alternative) را به مکان‌هایی برای مبارزه و مقاومت تبدیل کنند. ^{۱۱} استیوارت هال درباره‌ی وظایف این گروه از روشنفکران می‌نویسد: ما باید همزمان در دو جنبه کار کنیم. از یک طرف باید در خط مقدم کار تئوریک و فکری باشیم، اما جنبه‌ی دیگر هم هست که به همان اندازه حیاتی است: ما نباید خود را از مسئولیت انتقال آن دانش و ایده‌ها، به مردمی که در موقعیت حرفه‌ای‌شان امکان کار روشنفکرانه را ندارند،

^{۱۲}
معاف کنیم.

مردم ممکن است از وضعی که دارند، ناراضی باشند، ظلم و فشار را با پوست و گوشت خود احساس و حتی ناخرسندی یا عصبانیت خود را هم ابراز کنند، اما اغلب قادر به بیان همه‌جانبه‌ی تجربیات‌شان و جمع‌بندی دقیق دلایل پیدایی وضعیت موجود نیستند. گرامشی اصرار دارد که «همه‌ی مردم فیلسوف هستند»، یعنی قادر به تفکر انتقادی‌اند، اما به دلیل فقدان ابزارهای نظری مناسب، فاقد روش‌ها و وسایل لازم برای صورت‌بندی جایگزین‌های بدیل هستند و امکان ارائه‌ی راه‌های برون‌رفت از موقعیت آن لحظه را ندارند. این‌جاست که روشنفکران بیرون از حلقه‌ی گفتمان مسلط (هژمون) به میدان می‌آیند، نارضایتی‌ها را صورت‌بندی می‌کنند، مقصرین را معرفی می‌کنند و راه‌های برون‌رفت ارائه می‌کنند. اما توجه کنید که این

«روشنفکران» یا صاحبان سرمایه‌ی فرهنگی که قدرت تدوین اندیشه دارند، می‌توانند هم شارحان پوپولیسم راست باشند (مثل نظریه‌پردازان طرفدار ترامپ یا محمود احمدی‌نژاد) و هم اندیشمندان طرفدار آزادی و عدالت اجتماعی و روشنفکران فرودستان (subaltern intellectuals).

پائولو فریره (آموزگار سوسیالیستی که با الهام از گرامشی، عمری را صرف «آموزش ستم‌دیدگان» کرد)، درباره‌ی «تعلیم و تربیت انتقادی» می‌نویسد: نقش و وظیفه‌ی ما نه آموزش «از بالا»، که برانگیختن گفت‌وگو و بازاندیشی و تعمق است و نتیجه‌ی این کنش و واکنش ایجاد تحرکی تازه با چشم‌اندازی نوین است. در این نوع از رابطه بین روشنفکران و مردم، حرف از آن نیست که «چون توده‌ها بیشتر به دنبال منافع آنی (و عمدتاً اقتصادی) خود هستند، لذا پیشاهنگ باید آن‌ها را به آگاهی طبقاتی مسلح کند و با آگاهی کاذب آن‌ها مبارزه کند». فریره می‌نویسد: حتی در آموزش بچه‌ها در مدارس هم باید به‌جای ارائه‌ی یک جواب واحد به سؤال‌ها، سؤال‌های بیشتر مطرح کرد، از این روش که ما باید مغز بچه‌ها را برنامه‌ریزی کنیم (program) بپرهیزیم و در عوض آن‌ها را به بغرنجی و پیچیدگی‌ها توجه دهیم (problematise). بدیهیات خارج از دیوار آموزشگاه را به چالش بکشیم و به جای «تربیت کردن»، مستقل بودن و آزاداندیشی را بیاموزیم. به اعتقاد فریره: روشنفکرانی که با مردم روبه‌رو می‌شوند، باید بدانند که در روند ارتباط با آن‌ها، نه تنها آموزش می‌دهند بلکه از تجارب غنی زندگی آنان هم می‌آموزند.^{۱۳} چنین نگاهی با همه‌ی اشکال نابرابری، تبعیت و استیلا (از نگاه از بالا، متکبر و نخبه‌گرای صاحبان «سرمایه‌ی فرهنگی» به مردم عادی) مخالف است. به‌علاوه بر آن است که باید به تعدد و تکثر گونه‌های مختلف احترام گذاشت. دگرسانی، ناهمسانی و تفاوت‌ها در اندیشه و تفسیر از جهان، فروکاستنی به یک «حقیقت واحد» (چه از نوع «الهی» و چه از انواع «سوسیالیسم علمی») نیستند. تلاش برای عدالت باید با منطقی کثرت‌گرایانه همراه باشد. برابر حقوقی گروه‌های مختلف برای مطالبه‌ی برابری به رسمیت شناخته شود، هیچ طبقه و گروه اجتماعی، دسترسی به «حقیقت مطلق» و به این دلیل جایگاه ویژه، افضل و بالاتر نسبت به دیگران ندارد تا اعمال ولایت، وصایت و قیمومیت بر دیگران کند.

پرده‌ی سوم

کاربردهای امروز؟

نکاتی را که فعالیت‌های هنری - فرهنگی رضا محمدی و مرتضی میثمی در آن سال‌ها به ما یاد آوری می‌کنند، که برای امروز هم مبرم است و هم کاربرد دارد، به ترتیب زیر می‌توان جمع‌بندی کرد:

اول - جامعه‌شناس آمریکایی، «روی آیرمن»، می‌نویسد: در اروپای غربی و ایالات متحده، با گسترش وسیع خدمات دولتی در دوره‌ی شکل‌گیری دولت رفاه در سال‌های بعد از جنگ دوم، به وجود روشنفکران در نهادهای مختلف (از مدرسه تا دانشگاه، مددکاری اجتماعی تا کتابخانه‌ها، در مراکز هنری و فرهنگی تا انستیتوهای تحقیقاتی) نیاز جدی وجود داشت. لذا آن‌ها جذب این مراکز شدند و در ساختن جامعه شریک شدند. در عین حال اندیشه‌های گوناگون و حتا مخالف با حکومت‌ها در میان این

۱۴

«استاد کاران دانش و معرفت»، به طور عموم تحمل می‌شد .

روند مدرنیزه کردن جامعه در سال‌های دهه‌های چهل و پنجاه خورشیدی در ایران نیز الزام تربیت وسیع روشنفکران تحصیل کرده و به‌کارگیری آنان در گسترش دولت مدرن را به حاکمان تحمیل می‌کرد. اما اندیشه‌های مختلف در میان این صاحبان «سرمایه‌ی فرهنگی» تنها تا جایی تحمل می‌شد که سیاسی نباشند و انتقاد مستقیم از شاه نکنند.

چشم‌انداز را که وسیع‌تر کنیم و نگاه‌مان از قزوین در سال‌های دهه‌ی پنجاه خورشیدی را به بقیه کشور توسعه بدهیم، می‌بینیم که افراد زیادی در مناطق مختلف ایران، به فعالیت‌های ضدسلطه (counter-hegemony)، شبیه به آن کاری که رضا محمدی و مرتضی میثمی می‌کردند، مشغول بودند، اگرچه هرگونه فعالیت علنی سیاسی آشکار می‌توانست عواقب خطرناکی برای آن‌ها داشته باشد. بسیاری دیگر از روشنفکران چپ و مذهبی در مدارس، دبیرستان‌ها و دانشکده‌های مختلف کشور تدریس می‌کردند و کار روشنگرانه و فرهنگی آرامی را هم پیش می‌بردند. در مراکز

تئاتری و سینما، همچنین با استفاده از امکانات «کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان»، و با نگارش و ترجمه‌ی کتاب و مقاله و شعر و رمان، فرهنگ‌سازی می‌کردند. بسیاری از این کارهای فرهنگی را می‌توان در زمره‌ی فعالیت‌های ضدسلطه (counter-hegemony) دسته‌بندی کرد.

از مثال‌های برجسته می‌توان از کارهای «توران میرهادی» یاد کرد. او با تأسیس «مدرسه‌ی فرهاد» و به دنبال آن «فرهنگ‌نامه‌ی کودکان و نوجوانان: نهادهایی را بنیان گذاشت که با عشق به کودکان و نوجوانان و احترام به آن‌ها، آموختن مهارت‌های اجتماعی و تمرین دموکراسی به آنان را پیش می‌بردند. در میان نیروهای مذهبی در این راه هم باید از فعالیت‌های مهندس مهدی بازرگان و دکتر یدالله سحابی یاد کرد که «دبیرستان کمال» و «شرکت سهامی انتشار» را بنیان گذاشتند. مهدی بازرگان (که دیگر اجازه‌ی فعالیت سیاسی نداشت) درباره‌ی این کارهای فرهنگی گفته بود: «تربیت اجتماعی و تمرین همکاری نیز در اثر مجتمع‌شدن و همکاری کردن حاصل می‌شود. بنابراین دور هم جمع شویم و کارهای انفرادی را به صورت اجتماعی و با مشارکت و همکاری یکدیگر انجام دهیم».

دوم - با انقلاب بهمن ماه ۱۳۵۷، (مثل سایر تحولات تاریخی که در آن تنها «یک حقیقت واحد» حق حیات دارد و آنان که جور دیگری می‌اندیشند، باید «تودهنی بخورند» و خاموش شوند) صحنه و امکانات برای فعالیت‌های فرهنگی روشنفکران تغییر کرد. ولادیمیر ایلیچ لنین بعد از انقلاب اکتبر گفته بود که «روشنفکران نه مغز ملت بلکه مدفوع آن هستند» و با همین استدلال، بسیاری از آنان محو و یا خاموش شدند. سرنوشت روشنفکران چینی دوره‌ی مائو هم با شعار «مرگ بر طبقه‌ی روشنفکر»، سرانجام بهتری نداشت. در ایران بعد از انقلاب هم گفته شد: «می‌گویند مغزها دارند فرار می‌کنند. به جهنم که فرار می‌کنند. این دانشگاه رفته‌ها، این‌ها که همه‌اش دم از علم و تمدن غرب می‌زنند، بگذارید بروند. ما این علم و دانش غرب را نمی‌خواهیم. اگر شما هم می‌دانید که این‌جا جایتان نیست فرار کنید. راهتان باز است.»

به قزوین که برگردیم، حاصل اعتقاد به حق حیات تنها «یک حقیقت واحد»، از جمله منجر به «پاکسازی» گروه وسیعی از معلمان به «جرم»های دگراندیشی، تلاش

برای تشکیل کانون مستقل معلمان، بی‌حجابی و کم‌حجابی شد. در ابتدای فهرست اخراجی‌ها، سازمان‌دهندگان اعتصاب معلمان در دوره‌ی مبارزه با رژیم شاه (مثل مرتضی میثمی) بودند. شوخی تلخ روزگار آن بود که همین معلمان که در دستگاه آموزش و پرورش شاهنشاهی کم‌وبیش تحمل می‌شدند، اکنون و پس از مبارزه با دیکتاتوری شاه، اجازه‌ی تدریس نداشتند. بهترین، قابل‌ترین و محبوب‌ترین دبیران دبیرستان‌های شهر، حالا باید با مسافركشی، بستنی‌فروشی و خرازی‌فروشی امرار معاش کنند. با «انقلاب فرهنگی» در دانشگاه‌ها هم همین سرنوشت گریبان‌انبوهی از دانشجویان و استادان دگراندیش را گرفت. در سایر مراکز فرهنگی (مثل رادیو-تلویزیون و مطبوعات) هم همین روند پیش رفت.

از حسن اتفاق، با پایان دهه‌ی نخست انقلاب، و نیاز به تحصیل کرده‌ها و صاحبان سرمایه‌ی فرهنگی از هر قماش‌ی برای سازندگی کشور بعد از جنگ هشت ساله، فضای خشن ضد روشنفکری تا حدود معینی تعدیل شد و زمینه برای حضور دگراندیشان در جامعه کمی مساعدتر شد.

سوم - هر فعال اجتماعی تنها در یک برهه زمانی مشخص و در مکانی معین می‌تواند کنشگری و حرکت ایجاد کند و مؤثر باشد. باید فضای مناسب، مخاطبان تشنه و رسانه‌های قدرتمند فرهنگی و سیاسی هم در دسترس این فعالان باشد. در سال‌هایی که رضا محمدی و مرتضی میثمی به کار تئاتر مشغول بودند (دهه‌ی پنجاه خورشیدی) اندیشه‌ی چپ در میان اپوزیسیون شاه، اندیشه مسلط بود و لذا فضای مناسب و مخاطبان فراوان برای کار آن‌ها وجود داشت. این امر بیشتر متأثر از شرایط جهانی سال‌های بعد از ۱۹۶۸ در جهان بود. به بیان دیگر روح زمان (Zeitgeist)^{۱۵} در این دوره از محبوبیت و غلبه‌ی اندیشه چپ حکایت می‌کرد. لذا نیروهای چپ هم در صحنه‌ی سیاسی و فرهنگی ایران به‌شدت فعال بودند. حتی نیروهای مذهبی هم در این سال‌ها از مفاهیم چپ برای ارائه‌ی اندیشه‌های خود استفاده می‌کردند (برای مثال نگاه کنید به آثار دکتر شریعتی، و نوشته‌های مجاهدین خلق در این سال‌ها).

صحنه در سال‌های بعد از انقلاب و به‌ویژه پس از فروپاشی اتحاد شوروی و عقب‌نشینی مدل‌های «دولت رفاه» متأثر از اندیشه‌های سوسیال دموکراتیک در برابر نولیبرالیسم، تغییر کرد. روح زمان (Zeitgeist) در این دوره دیگر نه اندیشه‌ی چپ، بلکه اندیشه‌ی نولیبرال، یا مسلک فرادستی بازار آزاد، فرودستی سیاست، و انتخاب و ارجحیت فرد در برابر منافع جمع و جامعه بود. روح زمان را در این جمله‌ی معروف مارگارت تاچر می‌توان دید که گفته بود: «چیزی به نام جامعه وجود ندارد. آن‌چه هست، افراد، (مردان و زنان) و خانواده‌ها هستند.» در ایران هم که به فضای روشنفکری و یا به نشریات بیست سال اخیر و کتاب‌های ترجمه شده یا تألیفات علوم اجتماعی و انسانی نگاه کنید، همین اندیشه‌ها، نیروی مسلط بودند. البته سرکوب خشن و سیستماتیک چپ در سال‌های پس از انقلاب ۱۳۵۷، هم مزید بر علت بود.

اکنون، یک بار دیگر (به ویژه پس از بحران اقتصادی جدی در جهان در سال‌های ۲۰۰۸-۲۰۰۶) صحنه عوض شده است. گفتمان نولیبرال در صحنه‌ی جهانی به بن‌بست رسیده است. نانسی فریزر (فیلسوف امریکایی) به‌درستی می‌گوید: هژمونی نولیبرالیسم در جهان اگر نگوییم به‌کل نابود شده، به‌شدت ضعیف شده است. در شرایط این بحران هژمونیک، از یک سو پوپولیست‌های راست (مثل ترامپ و بولسونارو) سر بلند کرده‌اند و راه‌حل ارائه می‌دهند و از سوی دیگر چپ نو (مثل پودموس در اسپانیا و کمپین برنی سندرز در ایالات متحد) به میدان آمده‌اند.^{۱۶}

به صحنه‌ی ایران که بنگریم، بدیل پوپولیست‌های راست را در طرفداران ایرانی ترامپ و نوستالژی بازگشت به دوران پهلوی از یک سو و نیروهای پیرامون محمود احمدی‌نژاد از سوی دیگر می‌بینیم.

در سوی چپ نو، همان‌طور که محمد مالجو می‌نویسد، اگر چه بخش‌های وسیعی از مطالبات طبقات مردمی برای گره‌گشایی از دشواری‌های فزاینده‌ی حیات روزمره‌شان هم‌خوانی با دستور کار جریان چپ دارد، اما این‌ها هیچ‌گونه تشکیلات سیاسی ندارند. نیروهای چپ سکولار «اگرچه در مقام فرد تا حدی در زمینه‌ی کار فکری از مصونیت نسبی برخوردارند اما آن‌گاه که به شکل‌دهی موفقیت‌آمیز هویت دسته‌جمعی مؤثری مبادرت ورزند مصونیت سیاسی‌شان را به میزان محسوسی از دست می‌دهند.»^{۱۷}

علیرضا علوی تبار از اندیشمندان جناح چپ اصلاح طلب هم می گوید: از میان سه آرمان مدرن «همبستگی جمعی»، «آزادی فردی» و «برابری اجتماعی» در هر مقطعی وزن هر کدام در گفتمان و جهت گیری های اصلاح طلبان متفاوت بوده است. بعد از دوم خرداد آرمان آزادی فردی برای ما اهمیت ویژه پیدا کرد و به دو آرمان دیگر توجه کافی نداشتیم. امروز با قاطعیت می توانیم بگوییم که نابرابری باعث افزایش جرم، فقر و بیماری می شود و چون این سه مشکل امروز بیشتر خودنمایی می کند، توجه ما به «برابری اجتماعی» در حال افزایش است. علوی تبار بر آن است که اصلاح طلبی رادیکال باید در سه زمینه خود را نوسازی کند: گفتمان سیاسی، کار تشکیلاتی و راهبردها.^{۱۸}

نهایتاً آن که، گفتمان چپ (در بدیل نوین آن)، اکنون بار دیگر مثل سال هایی که محمدی و میثمی فعال بودند، شانس دوباره ای برای طرح در سطح جامعه دارد، اگرچه امروز رقیبی سرسخت در قامت پوپولیسم راست دارد.

چهارم - شانتال موف می نویسد که امروزه هنر و هنرمندان انتقادی در «نبرد دیدگاه ها» مشارکت فعال دارند و چهره ی واقعی سرمایه داری نولیبرال را عریان و آشکار می کنند.^{۱۹} اما او این را در مورد کشورهای نوشته که رشد دموکراتیک در آن ها، امکان استقلال حوزه های مختلف اجتماعی را فراهم کرده است. به این معنا که برای مثال حوزه ی هنر و فرهنگ و یا امور دانشگاهی و آکادمیک، استقلال خودشان را دارند و حوزه ی سیاست و یا اقتصاد در کار آن ها (برای مثال به شکل سرکوب، سانسور و یا رشوه دهی) دخالت نمی کنند. هر حوزه ای علاوه بر استقلال، قوانین خاص خودش را برای سلسله مراتب و ارتقا دارد. سرمایه ای که برای رشد در کار دانشگاهی به کار می آید، متفاوت از آن شایستگی ها یا منابع رشد در عرصه ی بوروکراسی است. اما در کشورهایی که رشد نهادهای اجتماعی به چنین مرحله ای نرسیده، وقتی استقلال حوزه های متفاوت اجتماعی (اقتصاد، قضا و دادگستری، بوروکراسی، رسانه ها، هنر و فرهنگ، دانشگاه) از امر حکمرانی سیاسی تأمین نشده باشد، همیشه این خطر وجود دارد که حاکمان بخواهند در امور حوزه های دیگر اجتماع دخالت کنند. برای مثال استقلال قاضی را زیر پا بگذارند و برای او تعیین تکلیف کنند که چگونه حکم بدهد و

یا به نویسندگان و موسیقی‌دان‌ها دستور بدهند که چه بنویسند و چگونه موسیقی بسازند. طبیعی است که در چنین فضایی، کار هنری و هنرمند به تقابل لاجرم با حاکمان کشیده می‌شوند. مثال روشن، هنرمندان کشورهای اردوگاه سوسیالیستی بودند که یا مثل سولژنیتسین به اردوگاه کار اجباری (گولاگ) فرستاده می‌شدند، یا نظیر واسلاو هاول به زندان. کم نبودند هنرمندان، نویسندگان، شاعران و مترجمان ایرانی که در همان سال‌های دهه‌های چهل و پنجاه خورشیدی راهی اوین، کمیته‌ی مشترک و یا زندان قصر شدند.

پس کار و فعالیت هنری، فرهنگی و مدنی در چنین جوامعی اگر خصلت ضد سلطه (counter-hegemonic) داشته باشد و یا حتی با گفتمان حاکم زاویه داشته باشد، یا اگر در خارج از چارچوب سازمان‌های حکومتی باشد (مثل اتحادیه‌ی مستقل کارگری در لهستان کمونیست، معروف به همبستگی و به رهبری لخ والسا)، ممکن است که مجبور به پرداخت هزینه شود. به این لحاظ، «نبرد دیدگاه‌ها» به تعبیر گرامشی در هر عرصه‌ای در این جوامع به ضرس قاطع به این یا آن شکل، دیر یا زود رنگ و بوی سیاسی می‌گیرد. حتی حوزه‌هایی مثل ورزش هم گاه دچار چنین درگیری‌هایی می‌شوند.

پنجم - رون آیرمن (جامعه‌شناس آمریکایی)، از پدیده‌ی جدیدی با عنوان «روشنفکران سلبریتی» (celebrity intellectual) یاد می‌کند که با رشد فوق‌العاده اشکال جدید ارتباط جمعی پدیدار شده‌اند. تعدادی از مشهورترین چهره‌های اولترا محافظه‌کار که در ایستگاه‌های خصوصی رادیویی یا تلویزیونی ایالات متحده یا در رسانه‌های دنیای مجازی فعالیت و از ترامپ حمایت می‌کردند، در زمره‌ی این گروه هستند. این‌ها که اکنون می‌توانند نقش بدل روشنفکران کلاسیک را ایفا کنند، نیازی به هیچ مدرک دانشگاهی معتبر یا تخصص حرفه‌ای ندارند. یکی از این‌ها گلن بک (Glen Beck) از چهره‌های نزدیک به جنبش محافظه‌کار «تی پارتی» Tea Party است که سخنرانی‌های طولانی و پر سر و صدای او در مورد مسائل اجتماعی، سیاسی و تاریخ، به طور وسیع از طریق پادکست و ویدئو در YouTube ضبط و توزیع می‌شود. پیروان فراوان او می‌گویند: «او در حال تحقیق است. او به ما یاد می‌دهد».

نکته آن است که در عصر دیجیتال و با فراهم آمدن امکانات وسیع و سریع ارتباطات، امکانات و رقابیی برای روشنفکران سنتی و انتقادی به وجود آمده که حتی راحت تر با انبوه وسیع مردم می‌توانند ارتباط برقرار کنند. شاید آن‌ها رقیب بزرگ‌تری برای کشیشان و روحانیونی هستند که در گذشته در دورافتاده‌ترین نقاط کشور با مردم ارتباط داشتند و اکنون با امکانات فنی عصر دیجیتال، این امتیاز انحصاری (monopoly) را از دست داده‌اند.

شاگردان رضا محمدی و مرتضی میثمی (و دیگر هنرمندان و روشنفکران نظیر آن‌ها) هم چنان در گوشه‌های مختلف ایران و جهان به کار و فعالیت مشغول‌اند. جفری الکساندر، جامعه‌شناس آمریکایی به درستی می‌گوید که کار هنرمند و روشنفکر، خلق و آفرینش با کلام، موسیقی و تصویر است. ولیکن آن‌چه این‌ها تولید می‌کنند، تنها توصیف ساده‌ی چیزهایی نیست که قبلاً شناخته شده‌اند، بلکه طرح مسأله از چشم‌اندازی است که بی‌سابقه و تا کنون نادیده است. برای آن که این اندیشه‌ها به طور گسترده انتشار یابد و مؤثر باشد، آن‌ها (علاوه بر شناخت دقیق از زمانه و محل فعالیت‌شان و در نتیجه اشراف عمیق از مخاطبان‌شان)، باید این ایده‌ها را چنان ارائه دهند که این امکان را فراهم آورد تا زمان‌های تاریک به گونه‌ای درک شوند که در آن راهنمایی هم برای گذر از این تاریکی به نور باشد.^{۲۰}

^۱ خوانندگان را در تفسیر من از گرامشی به این جمله از «استیوارت هال» توجه می‌دهم که گفته بود: «من به خوبی آگاهم که گرامشی ویژه‌ی خودم را ساختم... جنبه‌های زیادی از زندگی و نوشته‌های گرامشی وجود دارد که گرامشی من آن‌ها را به عهده نمی‌گیرد.»

Hall, Stuart. "Culture and power." *Radical Philosophy* 86 (1997): 24-41

^۲ Lenin, Vladimir Ilich (2015) *State and revolution*. Haymarket Books.

^۳ Norberto Bobbio, in MOUFFE, Chantal (ed.), 2014, *Gramsci and Marxist Theory*, Routledge.

^۴ Gramsci, Antonio (1971), *Selections from Prison Notebooks*, New York: International Publishers.

^۵ Marx, Karl (1954). *The eighteenth brumaire of Louis Bonaparte*

^۶ Jones, Steven (2007), *Antonio Gramsci*, London, Routledge

^۷ Gramsci, Antonio (1971), P. 207

- ^۸ Hall, S. (1996). "When Was the Post-Colonial? Thinking at the Limit", In Chambers, Iain & Curti, Lidia (red.) (1996). *The post-colonial question: common skies, divided horizons*. London: Routledge, Pages: 242-260.

^۹ Gramsci, A. 2000. *The Gramsci Reader*. Edited by D. Forgacs. New York: NYU Press.

^{۱۰} Femia, Joseph. V. (1987). *Gramsci's political thought: hegemony, consciousness, and the revolutionary process*

^{۱۱} تئوری‌های جدید در جامعه‌شناسی روشنفکران، این تقسیم ساده میان روشنفکر «سنّتی» و روشنفکران مدافع فرودستان را دقیق نمی‌دانند. پیچیدگی‌های بیشتری در رابطه‌ی روشنفکران با مردم و مواضع گوناگون آن‌ها و چرایی این تفاوت‌ها موضوع بحث این نظریه‌ها است. امیدوارم بتوانم به زودی مطلبی پیرامون این تئوری‌های جدید بنویسم. علاقمندان به دنبال کردن این نظریه‌ها می‌توانند از جمله به منابع زیر رجوع کنند:

Eyal, G., & Buchholz, L. (2010). "From the Sociology of Intellectuals to the Sociology of Interventions". *Annual Review of Sociology*, 36, 117-137.
Kurzman, C., & Owens, L. (2002). "The sociology of intellectuals". *Annual Review of Sociology*, 28(1), 63-9

^{۱۲} Hall, S. (1996). "Cultural studies and its theoretical legacies". *Stuart Hall: Critical dialogues in cultural studies*, 262(275), 596-634.

^{۱۳} Freire, P. (2018). *Pedagogy of the oppressed*. Bloomsbury publishing.

^{۱۴} Eyerman, R. (1992). *Intellectuals: A framework for analysis, with special reference to the United States and Sweden*. *Acta sociologica*, 35(1), 33-46.

^{۱۵} Krause, Monika. "What is Zeitgeist? Examining period-specific cultural patterns." *Poetics* 76 (2019): 101352.

^{۱۶} نانسی فریزر، [کهنه روبه مرگ است و نوناتوان از زاده شدن](#)، ترجمه‌ی شیرین کریمی، سایت نقد

اقتصاد سیاسی

^{۱۸}علیرضا علوی تبار، در صورت شکل‌گیری معنای انتخابات در آن شرکت می‌کنیم، سایت اقتصادنیوز
(به نقل از امتداد)

^{۱۹} Mouffe, Chantal. "Art and democracy: Art as an agonistic intervention in public space." *Open* 14 (2008): 6-15.

^{۲۰} Alexander, Jeffrey C. (2016). "Dramatic intellectuals." *International Journal of Politics, Culture, and Society* 29.4: 341-358.