

ایستگاه‌های خارج از خط؛ برون افتادگی از لوگوس ایرانی نگاهی به تفکرات انتزاعی و غیرتاریخی روشنفکران بی‌خانمان ایرانی

بیژن عبدالکریمی

6 فروردین ماه 1404

مقدمه

در روز 23 اسفندماه 1404، یعنی در چهاردهمین روز دومین حمله آمریکا و اسرائیل به ایران و نیز یک هفته بعد از انتخاب آقای سیدمجتبی حسینی خامنه‌ای به عنوان سومین رهبر جمهوری اسلامی ایران، موفق شدم بیست و ششمین قسمت پادکست «تحلیل هفته»، با عنوان «سیدمجتبی خامنه‌ای؛ راز سر به مهر»، گفت و گوی دو تن از شناخته شده ترین و محترم ترین روشنفکران مقیم خارج از کشور، یعنی آقای فرخ نگهدار و دکتر علیرضا رجایی، منتشر شده در 19 اسفندماه 1404 (10 مارس 2026)، در فضای یوتیوب را بشنوم. به منظور برقراری نوعی دیالوگ با این عزیزان بر آن شدم یادداشت کوتاهی را در مورد این گفت و گو بنویسم. اما در همان روز دوست عزیزم تماشای با من گرفته، از بنده خواستند تا در خصوص نوشته کوتاه روشنفکر بنام و اروپانشین دیگری، یعنی برادر بزرگوارم، جناب آقای محمدرضا نیکفر، با عنوان «شکست ایران»، که در رابطه با جنگ کنونی ایران با آمریکا و اسرائیل و ترور آقای سید علی خامنه‌ای بوده است و در تاریخ 10 اسفندماه 1404 (یک مارس 2026)، در سایت رادیو زمانه و صفحه X ایشان منتشر گردیده است، و نیز در خصوص نقد آقای روزبه کمالی به جستار آقای نیکفر، با عنوان «رهایی معذب و بی‌عدالتی نام گذاری؛ درباره سقوط یک سرکوب گر، زبان شکست، و آلودگی میانجی» (منتشر شده در تاریخ 12 اسفندماه 1404، سایت رادیو زمانه) و سپس نقدهای آقای شاپور شهبازی، هم به نوشته آقای نیکفر و هم به مقاله آقای کمالی، با عنوان «شکست ایران یا رهایی معذب؟ از منظر پراکسیسم استعلایی» (منتشر شده در تاریخ 15 اسفندماه 1404، در سایت زمانه) اظهار نظر نمایم و وی را در فهم مفاد هر سه نوشته، که مملو از اصطلاحاتی مغلق و ظاهراً عمیق فلسفی است، یاری نمایم. این شد که تصمیم گرفتم یادداشت کوتاه و انتقادی ام به آقایان نگهدار و رجایی و نیز متن انتقادی نسبتاً طولانی تر خویش به جستارهای آقایان نیکفر، کمالی و شهبازی را در هم ادغام کرده، آن‌ها را در یک متن واحد، که سویه‌های کاملاً مشترکی دارند بیان نمایم.¹

رویکرد بحث

هرچند گفت و گوهای مذکور و نقد آن‌ها در این متن در سیاق و شرایطی تاریخی و سیاسی، یعنی در نخستین روزهای دومین حمله نظامی آمریکا و اسرائیل به خاک کشورمان، ترور رهبر نظام جمهوری اسلامی و انتخاب فرزند ایشان به عنوان جانشین صورت گرفته است، و خود موضوعات بحث نیز بی‌تردید اموری

بالذات سیاسی و دارای نتایج و پیامدهای سیاسی است، اما اینجانب نه از منظری سیاسی بلکه حتی المقدور از دیدگاهی پدیدارشناسانه و فلسفی و از منظر یک پژوهش‌گر فرهنگ و فلسفه، و نه یک کنش‌گر سیاسی و اجتماعی، می‌کوشم تا با به بحث گذاشتن دیدگاه‌های عزیزان مذکور در مقدمه، که برخی از آنان از برجستگان روشنفکران ایرانی اروپانشین هستند، تا حدی به فهم پدیدار روشنفکری در ایران معاصر، به خصوص روشنفکران خارج‌نشین نزدیک شوم. در این مقاله می‌کوشم، در حد توان، از مواضع سیاسی و ایدئولوژیک و از ورود به مباحث سیاسی و ایدئولوژیک اجتناب ورزیده، بیشتر با طرح مقولاتی فلسفی و متافیزیکی به نقد جریان روشنفکری معاصر ایرانی پردازم، هر چند گاه برای اثبات مدعیات خویش ناچار می‌شوم به مؤیداتی سیاسی نیز اشاره کنم. به بیان ساده‌تر، در اینجا می‌کوشم با ابتدا به برخی مبانی فلسفی و پدیدارشناختی به نقد و بررسی بعضی مواضع سیاسی روشنفکران ایرانی، به خصوص روشنفکران خارج‌نشین مبادرت ورزم، اما تأکیدم به هیچ‌وجه نه بر سر نقد مواضع سیاسی و ایدئولوژیک آنان بلکه در خصوص اتخاذ برخی مواضع فلسفی و متافیزیکی به منظور نیل به یک پارادایم جدید برای فهم و صورت‌بندی مسائل ایران است. لذا در این نوشته، به منظور آغاز گفت‌وگو با برخی از روشنفکران، می‌کوشم حتی المقدور در همان پارادایمی تنفس کنم که جریان روشنفکری اپوزیسیون به طور کلی، و روشنفکران اپوزیسیون خارج‌نشین به طور خاص تنفس کرده، بر خلاف دیدگاه‌ها و مواضع خودم، در حد توان با همان ادبیات اپوزیسیونی این عزیزان با آن‌ها به دیالوگ پردازم. در این متن ابتدا به بیان سه اصل فلسفی و متافیزیکی پرداخته، سپس می‌کوشم نتایج و پیامدهای این سه اصل را در حیات فکری و مواضع سیاسی اغلب قریب به اتفاق روشنفکران ایرانی نشان دهم.

انسان، کنش و حیث تاریخی

به گمانم امروز کمتر متفکر جدی و بزرگی در جهان وجود داشته باشد که درکی از هیستوریستی یا حیث تاریخی (Historicity) بشر نداشته باشد و نداند که نحوه هستی خاص انسان، یعنی اگریستانس آدمی یا به تعبیر هایدگر دازاین، موجودی تاریخی است و انسان یگانه موجود تاریخی است و نسبت انسان با تاریخ نسبت دو موجود مستقل از یکدیگر، همچون نسبت میان واگن قطار با ریل قطار یا نسبت میان آب رودخانه با بستر رودخانه نیست که بتوان آن‌ها را از یکدیگر مستقل دانست و به تفکیک آن‌ها پرداخت آن‌گونه که می‌توان به جدا کردن واگن قطار از ریل یا به تغییر مسیر آب رودخانه از بسترش مبادرت ورزید. لذا نحوه هستی و شیوه زیست هر فرد و هر جامعه‌ای با تاریخشان ربطی وثیق، اجتناب‌ناپذیر و انکارناشدنی دارد. این سخن بدین معناست که فهم‌ها، تفسیرها، نظام معنایی و ارزشی، و کنش‌های فردی، اجتماعی و سیاسی فرد و جامعه همواره در افق‌های تاریخی همان فرد و جامعه صورت می‌پذیرند. پس از ویکو، هردر، هگل، مارکس، نیچه، دیلتای، هایدگر و گادامر، این معلمان بزرگ تفکر تاریخی، تصویر ذات‌گرایانه یا اسانسیالیستی (Essentialistic)،

یعنی غیرتاریخی از انسان به منزلهٔ یک ذات و جوهر ازلی و ابدی، و ارائهٔ یک تعریف ثابت و لایتغیر از ذات و ماهیت آدمی در فضایی اثیری و فراتاریخی، فرضاً تعریف انسان به منزلهٔ «حیوان ناطق»، آنچنان که در فلسفه‌های افلاطون، ارسطو، ابن سینا، آکوئیناس، ملاصدرا، دکارت، کانت یا ویتگنشتاین دیده می‌شود، کاملاً تخریب گشته، تلقی انسان به منزلهٔ موجودی تاریخی جایگزین آن گردیده است. نتیجهٔ این تلقی تاریخی از انسان این است که هیچ درک و کنش اصیل اجتماعی و سیاسی در یک جامعه نمی‌تواند منفک از درک تاریخی از حیات اجتماعی آن جامعه باشد.

تفکر به منزلهٔ خودآگاهی تاریخی

در نگاه هگل به فلسفه و تفکر، تاریخ نقشی کلیدی و اساسی داشته، میان فلسفه و تفکر با تاریخ پیوندی ناگسستنی وجود دارد. از نظر هایدگر نیز میان حقیقت، تفکر، زمان و تاریخ نسبت‌هایی بسیار وثیق وجود دارد. لذا تفکر دربردارندهٔ شناخت تاریخ نیز است و تفکر و پراکسیسی که حکایت‌گر تاریخ و حاصل فهمی از تاریخ نباشد، تفکر و پراکسیسی اصیل نیست. بدین ترتیب، برخلاف اندیشه‌های ایدئولوژیک، شبه‌فلسفی، سیاست‌زده و پوپولیستی، تفکر و پراکسیس پس از هگل، مارکس و هایدگر دیگر نمی‌تواند با تاریخ و موقعیت تاریخی متفکر یا کنش‌گر سیاسی و اجتماعی بی‌ارتباط باشد و خود فهم و کنش اصیل نیز در نسبت با خودآگاهی سوژه نسبت به موقعیت انضمامی خویش در روند تاریخ صورت می‌پذیرد. اساساً هیچ تفکر و کنشی در خلأ و منقطع از سنت تاریخی امکان‌پذیر نیست و گسست و انقطاع تاریخی روشنفکران ما از سنت نظری تاریخی خویش، یکی از مهم‌ترین نشانه‌های بحران تفکر و یکی از اصلی‌ترین دلایل عدم ظهور و قوام یافتن سنت فکری و فلسفی و، به دنبال آن، سنت تفکر سیاسی و اجتماعی در جامعهٔ جدید و معاصر ماست. بدون غلبه بر گسست و انقطاع تاریخی در پرتو اندیشیدن به سنت تاریخی خود، خروج از بی‌تاریخی عمدهٔ جریانات روشنفکری و اپوزیسیونی ما در جهان کنونی امکان‌پذیر نیست. لذا مهم‌ترین انتقاد اینجانب به آگر چه نه همه لیک اکثر قریب به اتفاق جامعهٔ روشنفکران ایرانی از همین چشم‌انداز صورت می‌گیرد، یعنی از منظر «نسبت تفکر و کنش سیاسی و اجتماعی با خودآگاهی ملی و تاریخی». به بیان ساده‌تر، انتقاد اصلی‌ام به بخش قابل ملاحظه‌ای از جریان روشنفکری کشورم این است که نسبت بسیار ضعیفی با خودآگاهی ملی و تاریخی جامعهٔ ایرانی داشته، تفکر و کنش سیاسی و اجتماعی آنان عمدتاً پیوندی با حیث تاریخی خودشان و سنت نظری، فکری، دینی و معنوی ایرانیان ندارد.

کنش سیاسی، گذشته، حال و آیندهٔ ایران

گفته شد میان تفکر و کنش سیاسی و اجتماعی با تاریخ ملی و تاریخ جهانی پیوندی ناگسستنی وجود داشته، تفکر و کنش دربردارندهٔ شناخت تاریخ نیز است و نمی‌تواند با تاریخ و موقعیت تاریخی روشنفکر و کنش‌گر سیاسی و اجتماعی بی‌ارتباط باشد. لیکن آشکار است که مراد از این تاریخ و آگاهی تاریخی مجموعه‌ای اطلاعات از

تاریخ‌نگاری‌های مرسوم و متداول، آنچنان که مورخان، سیره‌نویسان و حکایت‌گران تاریخ بدان می‌پردازند، نبوده، بلکه مراد «خودآگاهی تاریخی» به میراث نظری و فرهنگی، وضعیت کنونی خویش و نسبت خود با جهان و جهانیان به پشتوانه این میراث در روند تاریخ است؛ و این خودآگاهی تاریخی حاصل نمی‌شود مگر آنکه بدانیم ما به عنوان یک قوم تاریخی کیستیم، چه چیز ما را «ما» می‌سازد، ما چه فرازونشیب‌های تاریخی‌ای را به لحاظ فکری، عقلی و معنوی طی کرده‌ایم و چگونه باید تاریخ خود را به لحاظ مفهومی و فلسفی روایت کنیم که هم گذشته خود را دریابیم و همه آینده خود را پیشیابی کنیم تا در پرتو درک گذشته و آینده خود وضعیت انضمامی کنونی خویش را بهتر درک کرده، بتوانیم در مسیر تقدیر حیات اجتماعی و تاریخی قوم و جامعه خود در جهت صلاح، سعادت و رهایی اثرگذار باشیم. جریان روشنفکری ما باید به نحوی بسیار جدی و عمیق به این پرسش در ساحتی فلسفی و متافیزیکی، و نه در سطحی سیاسی و ایدئولوژیک، بیندیشد که برآستی «ایران چیست و ایرانی کیست؟». این پرسشی است که اندیشیدن و پرداختن بدان هنوز برای جریان روشنفکری ما به یک امر مبرم و ضروری فلسفی تبدیل نگردیده یا پاسخ‌هایی که این جریان بدان داده است نسبت کمتری با واقعیت جامعه و تاریخ ملی، دینی و معنوی ایرانیان داشته است. به بیانی ساده‌تر، جریان روشنفکری و اپوزیسیون ایران عمدتاً در انقطاع و گسست از سنت و مآثر عظیم دینی و معنوی و هویت ملی و تاریخی ایرانیان قرار دارد. لذا گسست و انقطاع عمده جریانات روشنفکری ایران از میراث فکری، فرهنگی، دینی و معنوی جامعه خویش یکی از اصلی‌ترین دلایل بی‌سروسامانی آن‌ها و شکست‌ها و عقیم بودن کنش‌گری‌های سیاسی و اجتماعی آنان است.

امروز، در پرتو تعالیم معلمان بزرگ تفکر تاریخی، به‌خوبی آشکار شده است سنت‌های فکری، فرهنگی، دینی و معنوی امری مربوط به گذشته نیست، بلکه در اکنون ما حضور دارد؛ گذشته، منفصل از اکنون ما نیست و حتی می‌توان گفت ما خود، این گذشته‌ایم. بسیاری - تحت تأثیر جنبش عصر روشنگری اروپایی و یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های نظری آن، یعنی تفسیر خطی از تاریخ بر اساس اصل پیشرفت - چنین می‌پندارند که سنت امری است که در واقع در پشت سر ما قرار دارد و با ظهور جهان مدرن و پا گذاشتن به عالم جدید، ما از صغارت عوالم تاریخی دینی و اسطوره‌ای سنت خارج گشته، گذشته خویش را پشت سر گذاشته‌ایم. اما، آنچنان که هایدگر و گادامر به ما گوشزد می‌کنند، گذشته و سنت چیزی نیست که صرفاً به گذشته تعلق دارد، بلکه فرادَهش سنت به سوی ما می‌آید، زیرا ما محصول سنت و حواله‌شده بدانیم. آینده نیز تابعی از حال و گذشته، و فهم ما از گذشته قوام‌بخش مسیر آینده است. نیچه، هایدگر و گادامر نشان دادند سنت دوهزاروپانصدساله تفکر متافیزیکی در اکنون ما حضور دارد و این سنت بر حال و آینده ما اثرگذار است. لذا رجوع به سنت و میراث فرهنگی، دینی، معنوی و تاریخی یک قوم بزرگ تاریخی همچون ایرانیان، امری مربوط به اکنون و آینده است. رجوع به گذشته و تأمل تاریخی حقیقی در باب آن سبب می‌شود ما از اکنون خود آگاهی اصیل‌تری کسب کرده، به کنش‌گری اصیل‌تر و حقیقی‌تری دست یازیم. آن دسته از

روشنفکرانی که سنت و روند تاریخ را صرفاً به منزله امری تاریخی، یعنی متعلق به گذشته، می‌بینند اسیر گونه‌ای از خودفریبی هستند که هنوز به ساحت تفکر و کنش‌گری اصیل نایل نگردیده، تحلیل‌ها و تفسیرهایشان از مسائل از سطح فهم و تحلیل توده‌ها و رسانه‌های زرد فاصله عمیق و معناداری پیدا نکرده است.

اگر مقدمات و مبادی فلسفی و انسان‌شناختی بنیادین مذکور را بپذیریم، حال خواهانم بر اساس آن‌ها و با اشاراتی به گفت‌وگوی آقایان فرخ نگهدار و علیرضا رجایی، منتشر شده در 19 اسفندماه 1404 (10 مارس 2026) و نیز نوشته کوتاه آقای محمدرضا نیکفر، با عنوان «شکست ایران»، منتشر شده در تاریخ 10 اسفندماه 1404 (یک مارس 2026)، و همچنین به انتقادات و مباحث آقایان روزبه کمالی و شاپور شهبازی در خصوص جستار آقای نیکفر (منتشر شده در تاریخ‌های 12 و 15 اسفندماه 1404)، صرفاً به منزله مشت نمونه خروار، تفکرات انتزاعی و غیرتاریخی جریان غالب روشنفکران ایرانی و لذا بی‌خانمانی و برون‌افتادگی‌شان از خرد و لوگوس ایرانی را نشان دهم.

اشاراتی به گفت‌وگوی علی‌رضا رجایی و فرخ نگهدار

در بیست‌وششمین قسمت پادکست «تحلیل هفته»، با عنوان «سیدمجتبی خامنه‌ای؛ راز سر به مهر»، که در 19 اسفندماه 1404 (10 مارس 2026)، در فضای یوتیوب منتشر گردید، آقایان فرخ نگهدار و علیرضا رجایی، به بحث و گفت‌وگو در خصوص انتخاب شدن آقای سیدمجتبی خامنه‌ای، به عنوان سومین رهبر جمهوری اسلامی ایران می‌پردازند. در این گفت‌وگو علی‌رضا رجایی این انتخاب را حاصل ساختار قدرتی می‌داند که میراث برجای مانده از رهبر دوم جمهوری اسلامی و نتیجه پروژه‌ای نظامی-امنیتی و تصمیم‌گیری‌های فرماندهان سپاه و مقامات بالای دستگاه‌های نظامی و امنیتی و طبقه اجتماعی وفادار به آقای سیدعلی خامنه‌ای برمی‌شمارد که از رانت‌های بزرگ اقتصادی برخوردارند. در اینجا، به هیچ‌وجه در صدد محاجه سیاسی با این تلقی و بحث از درستی یا نادرستی آن نبوده، همچنین نمی‌خواهم به تقلیل‌گرایی سترگ مستتر در این تحلیل اشاره کنم. اما تنها خواهانم به طرح یک پرسش از دوست و برادر بزرگوارم، علی‌رضا رجایی پردازم:

اگر چنانچه بپذیریم نحوه هستی و شیوه زیست هر فرد و هر جامعه‌ای با تاریخشان ربطی وثیق، اجتناب‌ناپذیر و انکارناشدنی دارد و همه فهم‌ها، تفسیرها، و کنش‌های فردی، اجتماعی و سیاسی فرد و جامعه همواره در افق‌های تاریخی و بر اساس نظام معنایی و ارزشی آن فرد و جامعه صورت می‌پذیرند، و هیچ درک اصیل اجتماعی و سیاسی در یک جامعه نمی‌تواند منفک از درک تاریخی از حیات اجتماعی آن جامعه و سنت و میراث نظری، معنوی و فرهنگی آن جامعه باشد یک چنین درک و تبیین تاریخی در کجای تحلیل علی‌رضا رجایی از پدیدار انتخاب رهبر سوم جمهوری اسلامی نهفته است؟ این همان پاشنه آشیلی است که فرخ نگهدار، روشنفکر مارکسیست و منصف خارج‌نشین ما، به خوبی در تحلیل علی‌رضا رجایی از امر انتخاب مجتبی خامنه‌ای به عنوان رهبر سوم جمهوری اسلامی

ایران تشخیص می‌دهد و به همین دلیل می‌کوشد تا از منظر و زاویه دیگری به موضوع بنگرد. لذا به محض شنیدن رأی انتقادی فرخ نگهدار به علی‌رضا رجایی در خصوص ضرورت ارائه یک تبیین تاریخی و فرهنگی از موضوع انتخاب رهبر جدید، و شنیدن این عبارت از ایشان که انتخاب شدن مجتبی خامنه‌ای به عنوان رهبر جمهوری اسلامی «پدیده‌ای اجتماعی، تاریخی و فرهنگی است و نه پدیده‌ای نظامی، امنیتی و اطلاعاتی»، جرقه امید در قلب بنده روشن می‌شود و در دل به فرخ نگهدار به دلیل این انتقاد جدی و اصلیش به طرف گفت‌وگوی خود در بحث مذکور تبریک می‌گویم. اما به محض شنیدن منظور نظر نگهدار از «تبیین تاریخی و فرهنگی»، این جرقه امید در دلم خاموش می‌شود چرا که مراد وی از «تبیین تاریخی و فرهنگی» این است که جامعه ایران به لحاظ تاریخی جامعه‌ای استبدادزده بوده، و همین استبدادزدگی و دیدن این امر که خامنه‌ای پدر 37 سال بر کشور حاکمیت داشته است، نوعی شخصیت‌گرایی و شخصیت‌پرستی را در میان ایرانیان شکل داده است و آنان نمی‌توانند بپذیرند که بعد از مرگ رهبر دوم انقلاب، فرد دیگری جز فرزند او که نسبت نزدیک با وی دارد به روی کار آید. باز هم در اینجا نمی‌خواهم در خصوص درستی یا نادرستی این تحلیل با نگهدار عزیز وارد بحث و گفتگو شوم و فرضاً بپرسم که چرا باید فرزند دوم رهبر پیشین، و نه فرزند ذکور نخستش، به عنوان جانشین انتخاب شود.

همه سخنم در این است که نگهدار نیز، علی‌رغم التفاتش به خالی بودن ارائه «تبیین تاریخی و فرهنگی» از انتخاب رهبری در ایران در تحلیل رجایی، درست همچون خود او، نمی‌تواند به مؤلفه‌های بنیادین فرهنگی در تاریخ جامعه خودش حتی نزدیک شود، چه رسد که به درک آن‌ها نایل آید. نگهدار نیز، درست همچون طرف مقابل گفت‌وگویش، هیچ درک و التفاتی از خرد و لوگوس دینی و معنوی جامعه ایرانی، از اسلام به منزله دینی که برخلاف مسیحیت سیاست و دیانتش پیوندی وثیق با یکدیگر دارد، از اهمیت مفهوم بنیادین «ولایت» در تفکر شیعی و از اهمیت تشیع در شکل‌گیری وجدان اجتماعی و تاریخی جامعه ایرانی، از پیوند عمیق معنوی میان جامعه با رهبری در تفکر ایرانی‌شیعی، از حضور مؤلفه‌های افلاطونی در تفکر سیاسی ایرانی (از مبادی آراء اهل‌المدینه الفاضله فارابی گرفته تا نظریه ولایت فقیه خمینی) و... ندارد. لذا تبیین تاریخی و فرهنگی نگهدار نیز بسیار سطحی، بی‌ریشه و ژورنالیستی است. عین همین انتقادات، با شدت و حدت بیشتری به جستار «شکست ایران» اثر محمدرضا نیکفر و مقالات روزبه کمالی و شاپور شهبازی در نقد این جستار وارد است. در اینجا می‌کوشم با بحث و بررسی انتقادی سه متن مذکور برون افتادگی از خرد و لوگوس ایرانی و لذا انتزاعی و غیرتاریخی بودن اندیشه و کنش بسیاری از روشنفکران بی‌خانمان ایرانی را آشکار سازم.

نگاهی به جستار «شکست» محمدرضا نیکفر؛ ظاهری فلسفی، لیک فاقد هرگونه مضمون فلسفی

محمدرضا نیکفر، پژوهشگر فلسفه و فعال چپ‌گرای ایرانی ساکن در آلمان، در جستاری با عنوان «شکست

ایران»، که در باره جنگ کنونی ایران با آمریکا و اسرائیل و ترور آقای سیدعلی خامنه‌ای است، به یکی از

واقعیت‌های بسیار مهم در جامعه ایران، یعنی پدیده وجود شکاف اجتماعی در جامعه ایران و دو قطبی بودن این جامعه اشاره کرده، آن را «جلوه شکست ایران» تلقی می‌کند:

در روز نخست جنگ، خامنه‌ای، مقام اول در حکومت ولایی، و چند مقام دیگر کشته شدند. تا زمان انتشار این یادداشت، محتملاً بر تعداد آنان افزوده شده است. عده‌ای شادمان‌اند، عده‌ای عزادار. خطی کشیده شده، در ادامه خط‌های پیشین، که برای دوره‌ای طولانی هویت ایرانی را چندپاره خواهد کرد. هویت خط‌خطی شده و ترک برداشته: این مهمترین جلوه شکست ایران است.

بنابراین، نیکفر «چندپارگی هویت ایرانی» و دو قطبی شدن جامعه ایران را، مهم‌ترین جلوه شکست جامعه ایران تلقی می‌کند، دو قطبی بودن که خود را در مواجهه جامعه ایران با پدیدارهای حمله به کشور و ترور رهبر جامعه آشکار می‌سازد: «عده‌ای شادمان‌اند، عده‌ای عزادار».

در ادامه، نیکفر این «جلوه شکست ایران» را نتیجه و بازتاب شکست جریان روشنفکری ایران تلقی کرده، با حسرت می‌نویسد، ما روشنفکران ایرانی،

نتوانستیم مبارزه خشونت‌پرهیزی را پیش بریم که ضمن درآمیختن با آرمان صلح و حفظ محیط زیست، در برابر برنامه هسته‌ای حکومت قرار گیرد و آن را به تعطیلی بکشاند. جنبش «زن، زندگی، آزادی» را هم نتوانستیم ادامه دهیم و آن را پرمایه و همگانی سازیم. نبرد با استبداد مستقر به آفت آرزوی بازگشت به نظام استبدادی پیشین دچار شد.

نیکفر آنگاه حدیث آرزومندی خود و بخش بزرگی از روشنفکران را بیان کرده، اظهار می‌دارد: «سربلند بودیم اگر متحدانه نظام را پایین می‌کشیدیم و سران آن را محاکمه می‌کردیم». سپس وی وجه دیگری از شکست جریان روشنفکری ایران را بیان کرده، اذعان می‌دارد ما روشنفکران، برای پایین کشیدن نظام سیاسی ایران و محاکمه سران آن «تلاش کردیم، فداکاری کردیم، اما نتوانستیم».

انتقاداتی به جستار «شکست»

شاپور شهبازی، در مقاله انتقادی خود به جستار «شکست ایران»، به درستی این دو پرسش بنیادین را در مقابل نیکفر قرار می‌دهد: 1. تعینات، شاخصه‌ها و تفاوت‌های هویت‌های این «ما»ی شادمان و «ما»ی عزادار (از حمله آمریکا و اسرائیل به ایران و ترور رهبر جمهوری اسلامی ایران) در چیست؟ 2. نیکفر خودش به کدامیک از این دو «ما» تعلق دارد؟ این دو پرسش، نه فقط در مقابل نیکفر، بلکه در برابر همه روشنفکران ایرانی قرار دارد.

نیکفر به هیچ یک از این دو پرسش پاسخ نداده است؛ و صدالبته همه روشنفکران ایرانی باید به این دو پرسش پاسخ دهند و بسیاری همچو او این دو پرسش را بی پاسخ گذاشته‌اند. بی پاسخ ماندن یا تعلل در پاسخ گویی به این دو پرسش از جانب نیکفر و بسیاری از روشنفکران و، فاجعه‌آمیزتر از آن، پاسخ‌هایی که روشنفکرانی چون روزبه کمالی و شاپور شهبازی به این دو پرسش داده‌اند، و من در سطور آتی به فاجعه‌آمیزی این پاسخ‌ها خواهم پرداخت، عین همان چیزی است که من از آن به «برون‌افتادگی از لوگوس ایرانی و بی‌خانمانی» بسیاری از روشنفکران ایرانی تعبیر کرده‌ام.

نیکفر و فقدان نگرش تاریخی

نیکفر، در مقام در یک دانش‌آموخته و پژوهش‌گر فلسفه، و به عنوان کسی که در سنت فلسفه‌قاره‌ای می‌اندیشد و با اندیشه‌های تاریخی هگل، مارکس و هایدگر آشناست و به‌خصوص به عنوان کسی که به لحاظ سیاسی و اجتماعی به سنت فکری چپ مارکسیستی و نئومارکسیستی تعلق دارد، نمی‌تواند و حق ندارد به اهمیت تفکر تاریخی و درک ربط و وثیق، اجتناب‌ناپذیر و انکارناشدنی میان نحوه‌ هستی و شیوه زیست هر فرد و هر جامعه‌ای با تاریخشان بی‌توجه باشد و درنیابد هیچ درک اصیل اجتماعی و سیاسی در یک جامعه نمی‌تواند منفک از درک تاریخی از حیات اجتماعی و سنت و میراث نظری، معنوی و فرهنگی آن جامعه باشد. لذا نیکفر نیز به‌درستی، همچون اینجانب، هویت ایرانی را هویتی فرهنگی-تاریخی-میهنی می‌داند و بر تقلیل‌ناپذیری هویت ایرانی به مرزهای سیاسی تأکید می‌کند. همچنین، وی به‌درستی تأکید می‌کند هویت ایرانی باید به عنوان فرآورده‌های فرهنگی مردم ایران در تاریخ انسانی شناخته شود، و تاریخ ایران نه بر اساس شرح احساسی از جنگ‌ها و تاریخ سلطنت‌ها و سیره پادشاهان بلکه با محوریت فرهنگ و ادبیات و تمدن مردم ایران قوام می‌پذیرد.^۲

حال، پرسش از نیکفر - از همه روشنفکران در طیف او- این است: این نگرش و تفکر تاریخی و درک هویت ایرانی به منزله «هویتی فرهنگی-تاریخی-میهنی» و به عنوان «فرآورده‌های فرهنگی مردم ایران در تاریخ انسانی» و «با محوریت فرهنگ و ادبیات و تمدن مردم ایران» در کجای تحلیل‌های وی از جامعه ایران کنونی جای دارد و تاریخیت جامعه و فرهنگ و تمدن سرزمین ایران را در کجای تحلیل‌هایش از جنگ کنونی ایران با آمریکا و اسرائیل و ترور آقای سیدعلی خامنه‌ای و طرح مقوله «شکست ایران» جای می‌دهد؟

نیکفر از وجود پدیده شکاف اجتماعی در جامعه ایران و دو قطبی بودن این جامعه سخن گفته، آن را «جلوه شکست ایران» تلقی می‌کند و می‌گوید: «در روز نخست جنگ، خامنه‌ای، مقام اول در حکومت ولایی، و چند مقام دیگر کشته شدند. ... عده‌ای شادمان‌اند، عده‌ای عزادار. ... این مهمترین جلوه شکست ایران است». من

نیز، همچون شاپور شهبازی خواهانم از نیکفر عزیز بپرسم: شما به کدامیک از این دو گروه شادمانان و عزاداران از حمله آمریکا و اسرائیل به ایران و ترور رهبر جامعه و نظام سیاسی کشور تعلق دارید و در کنار کدامین گروه ایستاده‌اید؟

خواهانم از همه نیکفرها، فرخ نگهدارها، علیرضا رجایی‌ها، روزبه کمالی‌ها، شاپور شهبازی‌ها و همه روشنفکران ایرانی، نه پرسشی سیاسی بلکه این پرسش فلسفی را قرار دهم: برآستی، نیروهای اصیل تاریخی در یک جامعه کیستند و چه شاخصه‌هایی دارند؟ برای این که از اتمسفر سیاست‌زده کنونی خارج شویم و وجه فلسفی پرسش را دریابیم، بیایم در فضایی بیرون از ایران و در یک فضای اثری و در یک جامعه خیالی به این پرسش بیندیشیم: آیا برآستی همه نیروهای سیاسی و اجتماعی در هر جامعه‌ای از یک وزن و قدرت و اصالت برخوردارند؟ این پرسشی است که سال‌های اخیر آن را در برابر روشنفکران به نام ایرانی در دوران پسانقلاب نهاده‌ام و هنوز کسی را از میان آنان نیافته‌ام که جسارت و یارای اندیشیدن به این پرسش را داشته باشند. برآستی، بر اساس تفکری تاریخی و درک هویت یک جامعه به منزله «هویتی فرهنگی-تاریخی-میهنی» و به عنوان «فرآورده‌های فرهنگی مردم آن جامعه در تاریخ انسانی» و «با محوریت قرار دادن فرهنگ و ادبیات و تمدن مردم یک سرزمین» ما چگونه درکی باید از نیروهای گوناگون سیاسی و اجتماعی آن جامعه داشته باشیم؟ آیا جامعه مثل مومی است که آن را نیروهای اجتماعی با هر گرایش، ایدئولوژی و آیینی می‌توانند به هر شکلی در آورند یا، آنچنان که هگل می‌گوید، جامعه از جوهریتی اجتماعی، تاریخی و فرهنگی برخوردار است که در برابر حرکات، اعمال و رفتار ما، درست مثل دیواری که در برابر ما قرار دارد، مقاومت می‌کند و تنها نیروی اجتماعی‌ایی می‌تواند وارد تاریخ اثرگذار شده، بر سرنوشت و تقدیر جامعه اثر بگذارد که با چارچوب‌های معنایی، افق‌های تاریخی و ارزشی و خرد و لوگوس آن جامعه سازگاری داشته باشد؟ آیا نیروهای اجتماعی بی‌ریشه، بی‌هویت، منقطع از تاریخ، بی‌آرمان، بی‌اتوپیا، بیگانه از ارزش‌های اجتماعی و فرهنگی، بی‌انسجام، بی‌مانیفست و... با نیروهای اجتماعی اصیل و ریشه‌دار تاریخی، آرمان‌گرا، برخوردار از آرمان‌های بزرگ مثل نیل به حاکمیت ملی، استقلال سیاسی، احیای تمدن ایرانی و بازگشت به دوران ایران مقتدر، و برخوردار از فرهنگ و مذهبی تاریخی، اسطوره‌های بزرگی چون علی و حسین، شبکه‌های گسترده اجتماعی به واسطه مساجد و هیئت‌ها، تحقق‌بخش مؤلفه‌های بنیادین فرهنگ ایرانی، مثل دلاوری و سلحشوری در میدان، مقاومت در برابر دشمن، آماده‌ایثار تا سر حد پذیرش مرگ برای باور، هویت و میهن (شهادت)، و... با یکدیگر برابر و هم‌وزند؟

به زبانی ساده‌تر، از میان دو گروه که در روز نخست جنگ، وقتی مقام اول در حکومت ولایی، و چند مقام دیگر ترور شدند، عده‌ای شادمان گشته و عده‌ای عزادار، کدامیک به هویت فرهنگی-تاریخی-ملی ما نزدیک

بوده و نسبت نزدیکی دارند؟ و کدامیک از دو گروه «شادمانان و هلهله‌کنان از حمله اسرائیل و آمریکا و ترورشخص اول کشور» با «عزاداران و مویه‌کنان از عشق به رهبرشان و مقاومت‌کننده در برابر حملات دشمن» جزو نیروهای اصیل اجتماعی و تاریخی ما هستند؟

نیکفر آشکارا به شکست جریان روشنفکری ایران اعتراف کرده، اذعان می‌دارد که روشنفکران نتوانستند مبارزهٔ خشونت‌پرهیزی را به‌پیش برند، در برابر برنامهٔ هسته‌ای حکومت مقاومت کنند و آن را به تعطیلی کشانند (۱۴!)، جنبش «زن، زندگی، آزادی» را ادامه داده، آن را پرمایه و همگانی سازند، و از تبدیل شدن نبرد با استبداد مستقر به آفت آرزوی بازگشت به نظام استبدادی پیشین ممانعت ورزند. با توجه به این وضعیت روشنفکران، شاید بهتر بود نیکفر جستار خویش را به جای «شکست ایران»، «شکست جریان غالب روشنفکری ایران» عنوان می‌نهاد. به هر تقدیر، نیکفر، لااقل در این جستار کوتاه، علل و دلایل شکست جریان عمدهٔ روشنفکری ایرانی، به‌خصوص خارج‌نشینان، را ذکر نمی‌کند. احتمالاً، از آنجا که وی فلسفه‌آموخته است، نمی‌تواند همچون خیل انبوه روشنفکران، خود را با این پاسخ بسیار سطحی و عوامانه دل‌خوش کند که این خشونت و سرکوب حاصل از استبداد حاکمیت سیاسی است که علت‌العلل و عامل اصلی شکست روشنفکران بوده است؛ تو گویی انتظار بر این بوده است که حاکمیت سیاسی فرش قرمز برای مخالفانش و نیروهای اپوزیسیون بگسترده و به حمایت مادی و معنوی از آنان پردازد تا سرنگونش کنند! من در خصوص این پاسخ بسیار پوپولیستی، که حاصل اسطورهٔ کودکانهٔ «حاکمیت همه‌توان» است، حرف‌ها دارم که از بیان آن‌ها، از فرط تکرار، می‌گذرم و تنها به بیان این نکته اکتفا می‌کنم که این گونه تبیین‌ها تکرار سؤال به عنوان ارائهٔ پاسخ است. به بیان دیگر، پرسش از دلایل شکست روشنفکران دقیقاً به معنای پرسش از این امر است که چرا روشنفکران در برابر حاکمیت سیاسی شکست خورده، نمی‌توانند به سرنگونی نظام استبدادی و دستگاه سرکوب حاکمیت پردازند؟ این پاسخ که حاکمیت اجازه نمی‌دهد روشنفکران به اهداف خود نایل شوند به همان اندازه بدیهی است که مدافعین یک تیم فوتبال اجازه نمی‌دهند تا فورواردهای تیم مقابل به گل‌زنی پردازند.

اما نکتهٔ فلسفی بنیادینی که در این سیاق خواهانم بدان اشاره کنم این است که جریان غالب روشنفکری ایرانی، به‌خصوص اپوزیسیون خارج‌نشین، هیچ‌گونه درکی و لذا هیچ‌گونه پیوندی با خرد و لوگوس ایرانی و میراث عظیم دینی، معنوی، حکمی، تاریخی و تمدنی ایران نداشته، لذا اهداف و آرمان‌هایش تا حدود زیادی برای وجدان مغفوله جامعهٔ ایران و نیروهای اصیل اجتماعی-تاریخی آن بیگانه‌اند، یعنی برای آن نیروهایی که با خرد و لوگوس ایرانی زیست کرده، با متافیزیک ایرانی و با وجودشناسی، انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی و

آخرت‌شناسی مستتر در میراث عظیم دینی، معنوی، حکمی، تاریخی و تمدنی ایرانیان و با اسطوره‌ها، آرمان‌ها و اتوپیا‌های ایرانی پیوندی وثیق دارند.

نیکفر، آنچه‌ان که آثار و نوشته‌هایش نشان می‌دهد، آنچه‌ان اسیر ثنویت‌اندیشی‌های ایدئولوژیک نهضت روشنگری اروپایی، همچون ثنویت اسطوره/ علم، جهل/ دانش، سنت/ عقلانیت جدید و نیز اسیر تفسیر خطی از تاریخ بر اساس اصل پیشرفت، است که هیچ درکی درست و پدیدارشناسانه از خرد و لوگوس ایرانی و لذا از متافیزیک ایرانی و سنت و میراث عظیم دینی و معنوی همه اقوام بزرگ تاریخی غیر غربی، از جمله سنت و میراث معنوی جامعه خود، یعنی ایرانیان نداشته، لذا نمی‌تواند به افق‌های تاریخی و معنایی جامعه خود نزدیک شود و به جهت‌گیری‌های درست تاریخی و کنش و پراکسیس اصیل سیاسی و اجتماعی پردازد. به همین دلیل است که وی در خرد، لوگوس، حکمت و متافیزیک اسلامی-شیعی ایرانیان، که خود را در آثار قله‌های سربه فلک کشیده حکمی، ادبی، فلسفی و معنوی جهان، همچون عطار، مولانا، حافظ، ابن سینا و حسین بن علی نشان می‌دهد، چیزی جز عدم‌اندیشی و نیست‌انگاری، بی‌اخلاقی، خلق خدایان توسط انسان و لذا از خودبیگانگی انسان از خویش، الهیات شکنجه، منشأ الهیاتی آفرینش‌گری بازجویان در حکومت الهی، دنیای برزخی شکنجه، و... در نمی‌یابد.^۳ لذا نیکفر به هیچ وجه درکی از این ندارد که چگونه همین خرد دینی و معنوی ایرانی-اسلامی است که جوهریت تاریخی جامعه ایرانی و موتور محرکه آن را تشکیل داده، سبب رویدادهای بزرگی چون مقاومت در برابر امپریالیسم، نظام سلطه و صهیونیسم جهانی شده است و این که چگونه همین لوگوس شیعی-ایرانی است که سبب می‌گردد سلحشوران و دلاورمردان این سرزمین، یعنی بهترین فرزندان این آب و خاک، مرگ آگاهانه بر سر قرار گرفتن پشت لانچرهای پرتاب موشک در جهت دفاع از خاک میهن و حفظ استقلال سیاسی کشور از یکدیگر سبقت گیرند، در حالی که می‌دانند تا دقایقی دیگر به فیض شهادت نایل خواهند آمد، یا این که چگونه مردمی که به حقیقت با خرد و لوگوس دینی و معنوی ایرانی پیوند داشته، در سایه‌سار این خرد زیست می‌کنند، اکنون نزدیک چهار هفته است که شبانه‌روز، در سرمای زمستان و در زیر برف و باران و با زبان روزه، خیابان‌ها را مملو از جمعیت کرده‌اند تا مبادا کودتاچیان وابسته شرایط کودتا علیه حاکمیت ملی کشور را در زیر بمباران‌های امپریالیست‌ها و صهیونیست‌ها فراهم کرده، زمینه نابودی ایران و تمامیت ارضی‌اش را فراهم آورند. اینان همان گروه «عزاداران»‌اند، در مقابل، گروه «شادمان»‌اند که برخی‌شان به استقبال حملات و بمباران‌های عمو ترامپ و بی‌بی نتانیاو رفته، حتی گره‌های قرارگاه‌ها و زیرساخت‌ها و حتی محل اختفای سرداران، فرماندهان نظامی و دفاعی و شخصیت‌های سیاسی کشور را برای بمباران و ترور آن‌ها و خانواده‌های بی‌گناهِشان در اختیار دشمنان کشور می‌نهند. لذا، به گمانم، هم‌سطح کردن این دو گروه و ندیدن و عدم درک تعینات و تمایزات آنان، که حاصل فقدان نگرش صحیح تاریخی و عدم مواجهه فلسفی

و پدیدارشناسانه با تاریخ، میراث و هویت ایرانی، و این دومی خود به دلیل اسارت در چارچوب‌های تنگ سیاست‌زده و ایدئولوژیک است، مهم‌ترین دلیل شکست عمده روشنفکرانی همچون محمدرضا نیکفر است.

اما غم‌انگیزتر و فاجعه‌آمیزتر، تناقضی است که بخش قابل ملاحظه‌ای از روشنفکران ما، از جمله چهره‌های نازنینی چون محمدرضا نیکفر بدان دچار گردیده‌اند. آخر چگونه ممکن است روشنفکری که به سنت تفکر چپ و تفکر نئومارکسیستی ضد امپریالیسم و ضد کاپیتالیسم جهانی تعلق دارد، درست در بحبوحه مبارزات ضد استعماری و ضد امپریالیستی هم‌میهنانش، هم‌سو با جامعه، کشور و سربازان وطنش نباشد و بکوشد از پشت به آن‌ها ضربه بزند؟ مگر این‌ها عبارات خود نیکفر عزیز نیست؟ آنجا که می‌گوید:

اکنون آمریکاییان و اسرائیلیان... کارشان که تمام شود، آنگاه دیگر سرور ما هستند یا امور را به کسانی سپرده‌اند که کار گزارند یا به حد کافی مطیع. کار ما هم در آن هنگام زار و تمام است. ... [آمریکاییان و اسرائیلیان] ایرانی می‌خواهند زخمی، فرسوده و از پافتاده. چیزی در ردیف سوریه و عراق و لبنان، یا حتی بدتر. آخر سر فقط خودشان خواهند خندید. معلوم نیست حال ایرانیانی که امروز می‌خندند، فردا چگونه خواهد بود. در جنگ، یک کشور شکست می‌خورد، نه صرفاً یک رژیم.

اما اگر چنین است، پس این واقعیت سهمگین، یعنی حملات امپریالیستی و صهیونیستی به مردم و سرزمینمان به منظور سرنگونی حاکمیت سیاسی کشور و از بین بردن استقلال ایران، با این جهت‌گیری سیاسی و عبارت حاصل از آن از زبان روشنفکری همچون نیکفر چگونه جمع می‌شود؟ آنجا که می‌گوید:

سربلند بودیم اگر متحدانه نظام را پایین می‌کشیدیم و سران آن را محاکمه می‌کردیم. تلاش کردیم، فداکاری کردیم، اما نتوانستیم.

حال که امریکا و اسرائیل در حال پایین کشیدن نظام‌اند و هر روز سران آن را سربه‌نیست کرده و می‌کنند و روز به روز نیز بر تعداد این سربه‌نیست‌شدگان افزوده می‌شود، پس احساس شکست چرا؟ این تناقض چگونه قابل رفع است؟ یقین ندارم، اما آیا ممکن است نیکفر، به گونه‌ای ناخودآگاه و ناخواسته ما فی‌الضمیر خود و بسیاری از روشنفکران و نیروهای اپوزیسیون را بیان کرده باشد؟ آنجا که می‌گوید، آمریکاییان و اسرائیلیان:

کارشان که تمام شود، آنگاه دیگر سرور ما هستند یا امور را به کسانی سپرده‌اند که کار گزارند یا به حد کافی مطیع. کار ما هم در آن هنگام زار و تمام است، دست کم برای این دوره.

آیا ممکن است کل مسأله و نحوه صورتبندی مسائل از جانب روشنفکران، نه بر اساس تعهد به امر ملی و سرنوشت یک ملت بزرگ تاریخی و حاکمیت ملی و استقلال آن، بلکه صرفاً «کار ما» و «زار و تمام» شدن یا نشدن کاروبار ما، روشنفکران باشد؟ یقین دارم روشنفکرانی چون نیکفر، برای این پرسش‌ها پاسخ‌هایی در آستین دارند. اما آیا ممکن است این پاسخ‌ها محصول و بر ساخت همان نظام آپاراتوسی باشد که خواهان پایین کشیدن نظام سیاسی کشور و سرور ملت ما گردیدن و سپردن امور به کارگزارانی باشند که به حد کافی مطیع باشند و در غیر این صورت همان بلایی را بر سر حاکمیت و ملت ما خواهند آورد که در سوریه و عراق و لبنان و افغانستان و سومالی و... آوردند، و یا حتی بدتر؟ براستی، اگر غالب روشنفکران ما، و عزیزانی چون محمدرضا نیکفر در جوامعی چون موزامبیک، الجزایر، آفریقای جنوبی، شیلی، بولیوی، آرژانتین، یا در فلسطین اشغالی بودند، نسبت به جبهه آزادی‌بخش موزامبیک، جبهه آزادی‌بخش میهنی الجزایر، کنگره ملی آفریقا در مبارزه با نظام آپاراتاید، اعتراضات و امپریالیسم‌ستیزی در آمریکای جنوبی، جنبش‌های سیاسی در آرژانتین، شیلی، بولیوی و اروگوئه یا جنبش‌های مقاومت در برابر صهیونیسم در فلسطین و اساساً نسبت به هر گونه نهضت‌های آزادی‌بخشی که در صدد تغییر رفتار قدرت‌های امپریالیستی و نژادپرستانه در روابط بین‌الملل بوجود آمده‌اند چه مواضعی داشتند؟ و روشنفکران ما چرا و با کدامین توجیه در تقابل با انقلاب ملی جامعه‌شان هر چند اکثریت توده‌ها و حامیان این انقلاب بر اساس نظام معنایی و ارزشی دیگری متمایز از آنان می‌اندیشند. امروز کشور خودشان را در مبارزات استقلال‌طلبانه‌شان برای تحقق استقلال سیاسی ایران، که آرزویی تقریباً دوقرنه است، تنها گذاشته‌اند و با سکوت یا، بدتر از آن، با کوشش در جهت تضعیف یا سرنگونی حاکمیت ملی و مستقل کشورشان، هر چند که می‌توان انتقادات بسیاری نیز بدان داشت، با امپریالیسم و نظام سلطه جهانی همسویی ورزیده و می‌ورزند؟

برخی از روشنفکران اروپانشین بدون روتوش؛

نگاهی به جُستار «رهایی معذب و بی‌عدالتی نام‌گذاری»

بعد از انتشار جُستار بسیار کوتاه نیکفر با عنوان «شکست ایران»، در صفحه X خود، یکی دیگر از روشنفکران خارج‌نشین به نام روزبه کمالی مقاله‌ای انتقادی را با عنوان «رهایی معذب و بی‌عدالتی نام‌گذاری؛ درباره سقوط یک سرکوب‌گر، زبان شکست، و آلودگی میانجی» منتشر می‌نماید (مورخ 12 اسفندماه 1404، سایت رادیو زمانه). در اینجا می‌کوشم تا با بررسی‌ای حتی‌المقدور غیرسیاسی و غیرایدئولوژیک و بر اساس مبانی‌ای عمدتاً فلسفی و روش‌شناختی به نقد مقاله ایشان و انتقاداتش به مقاله «شکست ایران» نیکفر بپردازم.

اجازه دهید بررسی خود را از جُستار روزبه کمالی با توضیح عنوان آن آغاز کنیم: «رهایی معذب و بی‌عدالتی نام‌گذاری؛ درباره سقوط یک سرکوب‌گر، زبان شکست، و آلودگی میانجی». معنای ساده این عنوان چنین است: آمریکایی‌ها و اسرائیلی‌ها در روز نخست دومین حمله به خاک کشورمان، با بمباران محل اقامت رهبر دوم انقلاب ایران، آقای سیدعلی خامنه‌ای، و تنی چند از اعضای خانواده و نیز برخی از فرماندهان نیروهای دفاعی و مسئولین کشور را ترور کرده‌اند. از نظر روزبه کمالی با این ترور یک سرکوب‌گر و دیکتاتور سقوط کرده است. نیکفر این پدیده را که از کشته شدن «مقام اول در حکومت ولایی، و چند مقام دیگر...، عده‌ای شادمان‌اند، عده‌ای عزادار» نشانه‌ای از «شکست ایران» و نیز «شکست روشنفکران» تلقی کرده است. اما روزبه کمالی در انتقاد به جستار نیکفر خواهان است بگوید این ترور آمریکایی و اسرائیلی گامی در جهت «رهایی» است و چون این احساس رهایی با نوعی همسویی با اسرائیل و آمریکا، یعنی با دشمنان ایران، قرین است، لذا نوعی «رهایی معذب» است. حال کمالی خواهانست به نیکفر بگوید که کاربرد تعبیر «شکست» و استفاده از «ادبیات و زبان شکست» در این خصوص نوعی واژه‌گزینی نامناسب و نوعی بی‌عدالتی در نام‌گذاری برای این پدیده است. چرا؟ چون بر اساس دیالکتیک هگل، تعارض تر و آنتی‌تر، بدون میانجی امکان‌پذیر نیست و در حادثه مذکور آمریکایی‌ها و اسرائیلی‌ها و ترورها و بمباران‌هایشان، هر چند امری ناپسند و آلوده است، لیکن به منزله یک نیروی میانجی یا واسطه، برای رهایی از استبداد نظام ولایی، امری لازم، ضروری و مثبت بوده است!

قابل ذکر است که تمام انتقادات فلسفی‌ای که به نیکفر داشتم در اینجا به نحو مضاعف و عریان‌تری خود را در نوشته و اندیشه کمالی آشکار می‌سازد. اما، در اینجا خواهانم به برخی از مهم‌ترین محورهای مقاله روزبه کمالی، در مقام یکی از روشنفکران ایرانی اروپانشین و بر اساس ضرب‌المثل مشت نمونه خروار، و سطح تحلیل وی در پس الفاظ شبه‌فلسفی ایشان پرداخته، بینش سیاسی و اجتماعی این گونه رویکردها را بدون روتوش نشان دهم.

طرح یک پرسش نه چندان ساده

کمالی مدعی است که مقاله خود را با یک پرسش بسیار ساده آغاز می‌کند: آیا شادی از مرگ علی خامنه‌ای، در مقام یک دیکتاتور، و احساس رهایی از قدرت سرکوب‌وی ضرورتاً به معنای همسویی با آمریکایی‌ها و اسرائیلی‌هاست؟ کمالی این پرسش را با این عبارت بیان می‌کند:

گفت و گو از یک پرسش به ظاهر ساده آغاز می‌شود: آیا می‌توان از سقوط و مرگ کسی که او را مسئول کشتار، سرکوب و ویرانی می‌دانیم احساس رهایی داشت، بی آن که با نیرویی که این سقوط را رقم زده هم سو شد؟

اما این پرسش به هیچ وجه ساده نیست؛ و از قضا ریشه بسیاری از بحران‌های ما ساده کردن مسائل و واقعیت‌های سترگ و پیچیده‌ای است که با آن‌ها دست به گریبانیم. همان گونه که گفتم، در اینجا حتی المقدور نمی‌خواهم وارد بحثی سیاسی شده، و به طرح این پرسش‌ها پردازم که آیا علی‌خامنه‌ای دیکتاتور بوده است یا نه و این مفروض که «او را مسئول کشتار، سرکوب و ویرانی می‌دانیم» تا چه حد از تحلیل‌های اتاق فکرهای سازمان سیا، ناتو و موساد متأثر است یا از آن‌ها فاصله دارد، بلکه این مفروض را می‌پذیرم تا بتوانم بحث متافیزیکی خویش را با روشنفکرانی از نوع کمالی به پیش برم.

بحثم را با تأملی زبانی در ساختار صوری و دستوری «پرسش بسیار ساده (!)» کمالی آغاز می‌کنم. چرا کمالی، خود آگاهانه یا ناخودآگاه، پرسش خود را بدین شکل بیان می‌دارد: «آیا می‌توان از سقوط و مرگ کسی... احساس رهایی داشت؟». پرسش این است که چرا این پرسش با فعلی التزامی بیان شده است و نه با فعلی خبری؟ یعنی چرا به جای اینکه پرسش گر با فعلی خبری بگوید «مردم از سقوط و مرگ کسی [علی‌خامنه‌ای]... احساس رهایی داشتند»، با فعلی التزامی، و نه فعلی خبری، پرسش خود را بیان می‌دارد: «آیا می‌توان از مرگ کسی [علی‌خامنه‌ای]... احساس رهایی داشت؟». آشنایان با زبان و دستور زبان می‌دانند مضارع التزامی یا وجه التزامی (subjunctive mood) در تضاد با مضارع اخباری یا وجه اخباری (indicative mood) که بیان‌گر واقعیات (فکت‌ها) است. برای ساختن جملاتی است که در مورد حقایق مسلم یا امور واقع (فکت‌ها) نبوده، بلکه صرفاً وضع ذهنی افراد از جمله نظرات، باورها، اهداف، علایق و خواسته‌ها را آن‌هم با نوعی شک، تردید و دودلی یا با نوعی آرزو، خواهش، تمنا و مانند آن بیان می‌کند. لذا میان دو جمله «من دیروز به دانشگاه رفتم» یا «فردا به دانشگاه خواهم رفت» با عبارت «شاید فردا به دانشگاه بروم» تفاوت بسیار زیادی وجود دارد. جملات اول و دوم حکایت‌گر یک خبر و عبارت سوم بیان‌گر یک امر احتمالی یا یک خواست، آن‌هم با شک و تردید است. بر همین سیاق، مؤلف پرسش خود را با وجه التزامی آغاز می‌کند که در آن نوعی شک، تردید و دودلی یا نوعی آرزو، خواهش و تمنا را می‌نمایاند: «آیا می‌توان از مرگ مرگ کسی [علی‌خامنه‌ای]... احساس رهایی داشت؟». احتمالاً مؤلف نسبت به این امر ناخودآگاه بوده است. و شاید نیز نبوده است. اما به هر تقدیر، چه آگاهانه و چه ناآگاهانه وی بیان می‌دارد که می‌توان از مرگ علی‌خامنه‌ای شاد بود و احساس رها شدگی از یک نیرو و شخصیت سرکوب‌گر داشت، اما همچنین می‌توان یک چنین احساسی نداشت؛ و با توجه به اینکه وجه التزامی نوعی آرزو، خواهش و تمنا را نیز دربرمی‌گیرد معنای جمله مؤلف محترم این نیز می‌تواند باشد: «من آرزو مندم که مرگ خامنه‌ای سبب شادی و احساس رها شدگی شود».

همچنین، فاعل این پرسش با وجه التزامی کیست؟ چه کسانی از ترور خامنه‌ای، توسط «میانجی آلوده» می‌توانند احساس رهاشدگی داشته باشند؟ پرسش‌گر خود پاسخ را درون پرسش نهاده است. دوباره در عبارت پرسش تأمل کنیم: «آیا می‌توان از سقوط و مرگ کسی که او را مسئول کشتار، سرکوب و ویرانی می‌دانیم احساس رهایی داشت...؟». معنای این عبارت این است «ما»یی «که او را مسئول کشتار، سرکوب و ویرانی می‌دانیم»، امیدواریم که از مرگ علی خامنه‌ای بتوان احساس رهاشدگی داشت.

به تعبیر ساده‌تر، پرسش‌م از کمالی این است: چرا وی با فعلی خبری و با عبارتی اخباری از شادی و احساس رهاشدگی «مردم/ جامعه» از مرگ علی خامنه‌ای، به عنوان یک واقعیت سخن نگفته، فرضاً به ما نمی‌گوید: «مردم از مرگ علی خامنه‌ای احساس شادی و رهاشدگی کردند»؟

پاسخ این پرسش ساده است: چون واقعیت‌ها این ادعا را اثبات نمی‌کنند و خود کمالی نیز نمی‌تواند این واقعیتی را که نیکفر هم بدان اذعان دارد، یعنی از ترور آقای خامنه‌ای «عده‌ای شادمان‌اند، عده‌ای عزادار»، نادیده انگارد. کمالی خود به این حقیقت واقف است، آنجا که می‌گوید «جامعه» یا «ما» یک کل همگن نیست. اما نمی‌فهمم که چرا این همگن نبودن جامعه ایران به منزله یک کل در تحلیل‌های بسیاری از روشنفکران، از جمله خود کمالی، از مسائل ایران غائب است و بخش بسیار مهم و اصیل جامعه ایران در تحلیل‌های آن‌ها نادیده گرفته می‌شود.

پرسش دیگرم از کمالی این است: این «ما»یی «که او [علی خامنه‌ای] را مسئول کشتار، سرکوب و ویرانی می‌دانیم» چه بخشی از جامعه ایران است و چه نسبتی با این جامعه دارد؟ کمالی نیز همچون نیکفر تعینات، شاخصه‌ها و تفاوت‌های هویت‌های بخش‌های این «ما»ی ناهمگن، یعنی «شادمانان» و «عزاداران» از حمله آمریکا و اسرائیل به ایران و ترور رهبر جمهوری اسلامی ایران را مشخص نمی‌کند و البته، در قیاس با درنگ و تعلل نیکفر، با صراحت بیشتری تعلق خودش را به گروه «شادمانان» اذعان می‌دارد آنجا که از «احساس رهایی» از «سقوط و مرگ مسئول کشتار، سرکوب و ویرانی» سخن می‌گوید و تأکید دارد که «نمی‌توان چنین احساسی را حذف کرد... حذف احساس، انکار تجربه زیسته است».

کمالی نیز از آنجا که به اهمیت تفکر تاریخی و درک ربط و وثیق، اجتناب‌ناپذیر و انکارناشدنی میان نحوه هستی و شیوه زیست هر فرد و هر جامعه‌ای با تاریخشان بی‌توجه است و در نمی‌یابد هیچ درک اصیل اجتماعی و سیاسی در یک جامعه نمی‌تواند منفک از درک تاریخی از حیات اجتماعی آن جامعه و سنت و میراث نظری، معنوی و فرهنگی آن جامعه باشد و لذا اصیل‌ترین نیروهای اجتماعی و تاریخی همان نیروهایی هستند که با هویت ملی، فرهنگی و تاریخی آن دیار پیوند دارند - این نه بحثی سیاسی بلکه اصلی فلسفی، انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی است - لذا تعیین موضع کمالی، همچون بسیاری دیگر از روشنفکران، یعنی تعلق بیشتر داشتن به گروه «شادمانان»، و نه «عزاداران» از

حمله اسرائیل و آمریکا و بمباران و ترور رهبران و شخصیت‌های سیاسی و اجتماعی کشور در جهت سرنگونی یا تضعیف حاکمیت ملی کشور به جهت سرکوب جنبش و انقلاب استقلال‌طلبانه ایران، همان موضعی است که حکایت گریبی خانمانی و بی‌وطنی بسیاری از روشنفکران ایرانی و اوج ابتذال مواضع روشنفکری در تاریخ معاصر ایران است.

کمالی در ادامه طرح پرسش آغازینش، از «دوگانه‌ای کاذب» سخن می‌گوید و بسیاری، از جمله نیکفر، را به این دوگانه‌انگاری کاذب متهم می‌کند. از نظر وی این دوگانه که «یا باید هر احساس‌رهایی را به همدستی با عامل بیرونی تقلیل داد، یا برای حفظ این احساس، چشم بر منطق قدرتی بست که این رخداد را ممکن کرده است»، «دوگانه‌ای کاذب را پیش رو می‌گذارد». به بیان ساده‌تر، از نظر کمالی هم می‌توان و اساساً باید از بمباران شدن ایران و ترور رهبر جمهوری اسلامی ایران احساس شادمانی و رهایی داشت و نباید این احساس را به نوعی خیانت و «همدستی با عامل بیرونی»، یعنی همدستی با آمریکایی‌ها و اسرائیلی‌ها، «تقلیل داد»، و هم نباید «برای حفظ این احساس، چشم بر منطق قدرتی بست که این رخداد را ممکن کرده است». اما، در مقابل، نیکفر، از یک چنین روندی احساس نوعی خیانت کرده است، و به همین دلیل در جستار کوتاهش از خیانت سخن به میان می‌آورد. از نظر نیکفر، اگر خود ما، «متحدانه نظام را پایین می‌کشیدیم و سران آن را محاکمه می‌کردیم» «سربلند بودیم»، اما چون مسیر حوادث آنچنان که ما، روشنفکران، می‌اندیشیدیم، و علی‌رغم این که «تلاش کردیم، فداکاری کردیم» پیش نرفت، بلکه:

اکنون آمریکاییان و اسرائیلیان دارند نظام را می‌کوبند. ... کارشان که تمام شود، آنگاه دیگر سرور ما هستند یا امور را به کسانی سپرده‌اند که کارگزارند یا به حد کافی مطیع. ... جنگ ادامه یابد، به صورت بمباران مداوم، یا گزینشی و همراه با کوبیدن مواضعی تا زندگی بر مردم، از این چه هست دشوارتر [می‌شود]. ایرانی می‌خواهند زخمی، فرسوده و از پافتاده. چیزی در ردیف سوریه و عراق و لبنان، یا حتی بدتر. ... در جنگ، یک کشور شکست می‌خورد، نه صرفاً یک رژیم.

بر اساس این دل‌نگرانی است که نیکفر، که از وجدان سلیم‌تری برخوردار است، خودآگاه یا ناخودآگاه، از احساس خیانت سخن به میان می‌آورد: «نقل کرده‌اند از ژولیوس سزار که آدمیان از خیانت خوششان می‌آید اما نه از خیانتکار».

اما کمالی و به تبع وی شاپور شهبازی در سرتاسر مقاله‌شان می‌کوشند به سرکوب این ندای وجدان و «احساس شکست و خیانت»ی که در جستار نیکفر، خودآگاه یا ناخودآگاه، از قلم نیکفر بیرون جهیده است، پردازند؛ و همین مقاومت در برابر ندای وجدان و سرکوب آن است که اوج ابتذال و فاجعه برای جریان روشنفکر غرب‌گراست. کمالی، هر چند در صدد است که این تعارض، یعنی شادمانی از ترور رهبر جمهوری اسلامی توسط آمریکایی‌ها و اسرائیلی‌ها

از یکسو و عدم همسویی با امپریالیسم و صهیونیسم، را دوگانه‌ای کاذب معرفی نماید، لیکن خود نیز به این تعارض معترف است، آنجا که می‌گوید:

اما مسئله دقیقاً این است که نه می‌توان چنین احساسی [احساس شادمانی و رهاشدگی به سبب ترور رهبر ایران] را حذف کرد، و نه درست است که شکل تحقق آن نادیده گرفته شود... این احساس، فی‌نفسه، نه توهم است و نه خیانت. اما این رهایی، بی‌غل و غش نیست. علت درد و ناآرامی از آنجاست که این نفی از مجرای تحقق یافته که خود حامل منطقی جنگ، سلطه‌ی خارجی و امکان بازتولید فرمانروایی است.

حال، راه چاره حل این تعارض جریان روشنفکری خارج‌نشین چیست؟ کمالی راه‌حل را در تغییر نام‌گذاری می‌داند و گمان می‌دارد چنانچه نام این تعارض را، که همان شادمانی از ترور رهبران و فرماندهان کشور و همسویی با قدرت‌های امپریالیستی و صهیونیستی است، «رهایی معذب» یا «بحران ارگانیک» بنامیش، مشکل حل می‌شود: «رهایی معذب» نام دقیق همین وضعیت است: نفی واقعی رنج، اما از خلال میانجی‌ای مخدوش. «اگر بخواهیم این وضعیت را دقیق‌تر بفهمیم، "بحران ارگانیک" گرامشی راه‌گشاست». اما کمالی که به خوبی آگاه است این صرف یک واژه‌گزینی و بازی با الفاظ است، برای پاسخ‌گویی به این انتقاد مُقدّر، رو به جلو فرار کرده، اظهار می‌دارد: «تأکید می‌کنم مسئله فقط واژه‌گزینی نیست؛ مسئله عدالت مفهومی است». «نام‌گذاری نادرست، خود شکلی از نام‌ریزی کردن رنج است». نکته جالب اینجاست که در دل این موضع‌گیری، اگر چه نه صراحتاً لیکن تلویحاً، بر جنایات بزرگ، تروریسم سیستماتیک دولتی و خشونت عریان امپریالیسم و صهیونیسم و حمله آن‌ها به ایران و کشتن هزاران نفر از مردم بی‌گناه و ویران‌سازی ده‌ها هزار خانه، مدرسه، کارخانه، باشگاه ورزشی و... و نابود شدن بسیاری از زیرساخت‌ها و منابع مادی و معنوی مُهر تأیید زده شده است، لیکن کمالی به خاطر سرپوش گذاشتن بر بازی زبانی خودش، باز هم با فرار رو به جلو به وجدان معذب نیکفر و هم‌قطارانش انداز می‌دهد: «زبان، اگر جایگاه‌ها را مخدوش کند»، یعنی اگر این فاجعه و شکاف اجتماعی و ناتوانی روشنفکران «شکست» و نه «رهایی معذب» نام‌گذاری شود، «ناخواسته خشونت را بازتولید می‌کند»!

مراد از این «خشونت»ی که کمالی و همفکرانش از «بازتولید» آن دل‌نگرانند، چیست؟ بی‌تردید، واژه «خشونت» در این سیاق، اشاره به خشونت است که جمهوری اسلامی نسبت به شهروندانش روا داشته است. در اینجا نمی‌خواهم با عزیزانم وارد بحثی سیاسی شده، به طرح این پرسش‌ها پردازم که نقش روشنفکران و گروه‌های سیاسی، که در نخستین هفته‌ها و ماه‌های بعد از پیروزی انقلاب بر حاکمیت تازه تأسیس اسلحه کشیدند و خواهان تجزیه مناطقی از ایران شدند، یا اثرات ویران‌گر ترورهایی که توسط گروه‌های فرقان و مجاهدین خلق در کشور انجام شد یا پیامدهای

رویدادهایی چون بمب‌گذاری در حزب جمهوری اسلامی ایران و اظهار خوشحالی‌ها و شادمانی‌ها و پخش شیرینی‌هایی که بعد از انفجار محل حزب جمهوری صورت گرفت - درست مثل هلله و شادی برخی از افراد بی‌ریشه و بی‌اصالت که از حملهٔ عمو ترامپ و بی‌بی نتانیاهو و ترور رهبران و فرماندهان نظامی کشور انجام دادند - چه نتایج و پیامدهایی در تولید فضای پلیسی و امنیتی در اتمسفر جامعهٔ پساانقلاب ایران داشته است. یا نمی‌خواهم به طرح این بحث پردازم دمکراسی‌ای که بسیاری از روشنفکران ایرانی دنبال می‌کنند و با معیارهای دمکراتیک از خشونت یا عدم خشونت یک حاکمیت سخن می‌گویند، آیا میوهٔ درختی است که در خاک هر سرزمینی می‌روید یا آنکه دمکراسی‌ای که در جوامع غربی تکون یافته است حاصل ظهور یک فرامسیون خاص اجتماعی، یعنی ظهور نظام سرمایه‌داری، طبقهٔ بورژوازی، طبقات اجتماعی، جامعهٔ مدنی و بازار - جملگی در معانی‌ای که هگل و مارکس و نه عوام‌الناس و روشنفکران پوپولیست می‌فهمند - مبتنی است و یک چنین فرامسیون و زیرساخت‌های اجتماعی در بخش بزرگی از جوامع کرهٔ زمین ظهور نیافته است و به همین دلیل «دمکراسی» برای بخش بزرگی از جهان، درست مثل مفاهیمی چون دفاع از صلح جهانی، حفظ نظم جهانی، مبارزه با تروریسم، و... صرفاً به منزلهٔ گفتمان‌هایی (Discourses) در دست قدرت‌های بزرگ استعماری، امپریالیستی و صهیونیستی به منظور توجیه جنایات و تجاوزگری‌هایشان هستند. در اینجا، با فرض و پذیرش برخی از مفروضات کمالی، خواهانم از وی و دیگر روشنفکران اپوزیسیون خارج‌نشین پرسم که چگونه است آنان نمی‌توانند میزان خشونت و جنایات استعمار و امپریالیسم و صهیونیسم را با خشونت مفروضشان در نظام جمهوری اسلامی بسنجند و آن‌ها را، به جهت توجیه همسویی‌شان با قدرت‌های بزرگ جنایت‌کار جهانی، هم‌وزن تلقی می‌کنند؟ آیا این عزیزانی که همچون نیکفر نازنین در سنت تفکر چپ می‌اندیشند اولویت‌بندی تضادها و تعیین تضاد اصلی و تضاد فرعی را به فراموشی سپرده‌اند؟ آن‌ها را چه شده است که تضاد فرعی را جایگزین تضاد اصلی ساخته‌اند یا حداقل آن‌ها را هم‌سطح و هم‌تراز تلقی می‌کنند؟

زبان شکست، و آلودگی میانجی

محمدرضا نیکفر در یادداشت «شکست ایران» شکاف اجتماعی و دو قطبی بودن جامعهٔ ایران، عدم اتحاد مردم در پایین کشیدن نظام و محاکمه کردن سرانش، و ترور شخصیت‌های سیاسی و نظامی کشور و پیش رفتن در مسیر سقوط نظام از خلال جنگ و به‌دست آمریکا و اسرائیل را مهم‌ترین جلوه‌های «شکست ایران» می‌خواند و به‌درستی شکست رژیم جمهوری اسلامی را شکست کشور در کلیت و تمامیتش تلقی کرده، به خطر سلطهٔ تازهٔ آمریکایی‌ها و اسرائیلی‌ها، وابستگی سیاسی، و فرسودگی تاریخی پیش‌روی ملت ایران هشدار می‌دهد. کمالی نیز خوشبختانه می‌پذیرد که «این هشدار را باید جدی گرفت». کمالی نیز اذعان دارد «هر خوانش خامی که بمباران و مداخلهٔ خارجی را به "مسیر هموار رهایی" ترجمه کند، یا تاریخ منطقه را فراموش کرده، یا اساساً نسبت میان جنگ و سلطه را نفهمیده است». او حتی همچون نیکفر به این حقیقت اذعان دارد که سقوط رأس حاکمیت یا حتی خود حاکمیت «از خلال

نیرویی بیرونی و از مسیر جنگ، لزوماً به معنای گشایش‌رهای بی‌بخش نیست و حتی می‌تواند مسیر را دشوارتر، آلوده‌تر و وابسته‌تر کند». اما آنچه مسیر تحلیل کمالی را از نیکفر جدا می‌کند این است که از نظر کمالی، نیکفر مفهوم «شکست» را به نحو نامناسبی به ایران نسبت می‌دهد و از «شکست ایران» سخن می‌گوید. این نحوه نامناسب کاربرد واژه «شکست» این خطر را دارد که جای مردم و جلاد جابجا شود. به زبان ساده‌تر، از نظر کمالی مسئله فقط این نیست که «مردم نتوانستند» مستبد را خود پایین بکشند، بلکه:

مسئله این است که مردم در این دهه بارها و بارها مبارزه کرده‌اند، به خیابان آمده‌اند، هزینه‌ها داده‌اند، و در پایان با سرکوبی شدیدتر، زندان، تحقیر و کشتاری خونین‌تر مواجه شده‌اند. ... پس اگر امروز از «شکست» سخن گفته می‌شود، باید پرسید: شکست چه کسی؟ مردم؟ یا امکان انضمامی پیروزی مردمی بی‌سلاح در برابر دولتی مسلح، دژخیم و قتل‌عام‌گر؟

این نکته هسته مرکزی استدلال کمالی، همه‌آپوزیسیون و بسیاری از روشنفکران خارج‌نشین است. در اینجا خواهانم به طرح چند پرسش از کمالی و هم‌قطارانش پردازم: آیا نزاع آمریکا و اسرائیل صرفاً در همین چند ماه یا چند سال اخیر آغاز شده است یا این نزاع بسیار ریشه‌دار و از دوران قبل از کودتای آمریکایی‌ها علیه دولت ملی مصدق باز می‌گردد؟ آیا تحریم‌های آمریکایی حتی در زمان پهلوی در خصوص صنایع ذوب‌آهن و پتروشیمی و هسته‌ای وجود نداشت تا آنجا که محمدرضا پهلوی ناچار شد در همه این موارد دست به دامان روس‌ها شود؟ آیا آمریکایی‌ها در سال 1359 در صدد کودتای نوژه، با نام سری «عملیات نقاب»، برنیامده بودند که قرار بود بیت رهبری، صدا و سیما، تهران و صدها هزار نفر از افراد انقلابی در کف خیابان‌ها را با حجم عظیمی بمب 750 پوندی (M117) بمباران کرده، حاکمیت ملی ایرانیان را همچون دولت ملی مصدق سرنگون سازند؟ آیا آمریکایی‌ها در زمان جنگ هشت‌ساله در کنار عراقی‌ها نبودند و تمام امکانات اطلاعاتی و ماهواره‌ای و جاسوسی خود را در اختیار صدام حسین در جنگ با ما قرار ندادند؟ آیا سازمان‌های سیا، موساد، MI6 و دیگر سازمان‌های اطلاعاتی، امنیتی و جاسوسی دول غربی و منطقه‌ای، در کنار گروه‌های تروریستی و تجزیه‌طلب داخلی در طی سال‌های بعد از انقلاب از هیچ توطئه، خرابکاری، ترور شخصیت‌ها و دانشمندان و ضربه زدن به نظام سیاسی کشور، از طرق گوناگون که می‌توانستند انجام دهند، امتناع کرده‌اند؟ آیا گستردگی تحریم ایران توسط آمریکایی‌ها که از سال 1357 آغاز گردید و میلیاردها دلار سرمایه‌های ملت مظلوم ایران توسط آمریکایی‌ها مصادره گشت و حدود نیم قرن است که کوشیده‌اند جلوی توسعه‌های علمی، تکنولوژیک و اقتصادی ما را بگیرند، در طول تاریخ بشر سابقه داشته است؟ آیا هیچ کشوری در جهان وجود دارد که به اندازه ایران در اطرافش پایگاه‌های نظامی آمریکایی وجود داشته باشد؟ آیا هیچ کشوری در جهان به اندازه

ایران وجود دارد که نظام آپاراتوس و تبلیغاتی امپریالیسم و صهیونیسم به منظور شست و شوی مغزی و مهندسی افکار و احساسات مردم آن سرزمین رسانه‌های ماهواره‌ای تأسیس کرده باشد؟

در اینجا خواهانم از کمالی‌ها، نیکفرها، شهبازی‌ها، فرخ‌نگهدارها، علی‌رضا رجایی‌ها و دیگر نیروهای اپوزیسیون کشور بپرسم وقتی از حوادث و رویدادهای داخلی ایران و مقولاتی چون مبارزات مردم، جنبش‌های اجتماعی‌ای همچون «زن، زندگی، آزادی»، تحقیر، سرکوب و کشتار حاکمیت، «امکان انضمامی پیروزی مردمی بی‌سلاح در برابر دولتی مسلح، دژخیم و قتل‌عام‌گر» و... سخن می‌گوئید آیا به شرایط بسیار حادّ حاکمیتی ضد‌استعماری و تحت فشار در کشورتان نیز توجه داشته‌اید و در تحلیل‌هایتان از مسائل کشور به این واقعیت‌های سترگ، سهمگین و تعیین‌کننده اشاره داشته‌اید؟

من به هیچ وجه نه خواهان تقدس بخشی به حاکمیت ایران هستم و نه خواهانم به انکار ظهور و بروز خشونت‌های بیش از اندازه در حاکمیت جمهوری اسلامی ایران پردازم و حتی می‌توانم به عنوان یک شاهد عینی بر بروز اتفاقات و کشتارهای بسیار ناگوار در حوادث سال‌های 1360، 1361، 1367 (بعد از عملیات مرصاد)، 1396، 1398، 1401 و دیماه 1404 مظهر صحنه گذاشته، با نیروهای اپوزیسیون همدلی نشان دهم. لیکن، معتقدم، همان گونه که هگل می‌گوید، «حقیقت تمامیت است» و یک روشنفکر حق ندارد به نحو گزینشی با مسائل و پدیدارهای جهان و جامعه خویش مواجه شود. آیا هیچ روشنفکر اپوزیسیونی را می‌شناسید که در تحلیل‌هایش از مسائل ایران به این نکات اشاره کرده باشد؟ آیا هیچ روشنفکر اپوزیسیونی را می‌شناسید که وقتی درباره مسائل جامعه ایران و مقولاتی چون سرکوب و کشتار توسط حاکمیت کشور سخن می‌گوید در کی از فقر تنوریک و عدم وجود یک سنت فلسفه سیاسی نیرومند در ایران داشته باشد و توجه داشته باشد که بعد از آغاز نهضت ترجمه در عالم اسلام در نیمه دوم قرن دوم هجری قمری و بعد از مواجهه ایرانیان با یونانیان، مباحث حوزه‌های گوناگون وجودشناسی، الهیات، بحث‌المعرفه و علم‌النفس و اخلاق وارد فرهنگ و افق تاریخی ما گردید اما مباحث فلسفه سیاسی نه، و لذا فارابی اولین و آخرین فیلسوف سیاسی ما بود و ما تا امروز فاقد یک سنت فکری و نظری در حوزه فلسفه سیاسی هستیم و این فقدان خود را به خوبی در جامعه ما نشان می‌دهد؟ آیا در میان روشنفکران اپوزیسیون بوده‌اند افراد اهل تفکری که دریافته باشد روحانیت شیعه، بر خلاف روحانیت اهل تسنن، عمدتاً در حاشیه دستگاه خلافت و ساختار حاکمیت سیاسی قرار داشته، لذا فقه شیعی بسیار فردی و به اعتبار فقه سیاسی و اجتماعی بسیار نحیف است؟ آیا روشنفکران ما تاکنون به نحوی جدی به همین نقطه ضعف، یعنی فقدان یک سنت نظری در حوزه فلسفه سیاسی و تفکر اجتماعی در میان خود روشنفکران ایرانی اشاراتی داشته‌اند؟ آیا روشنفکران اپوزیسیون ما از این تجربه تاریخی خود هنوز درس نگرفته‌اند که با صرف ترجمه آثار متفکران و روشنفکران اروپایی مثل دیدرو، ولتر، روسو، آدام اسمیت و پوپر و... واگویی مقولات فلسفه سیاسی اروپایی، همچون دمکراسی، تفکیک قوا، جمهوریت، جامعه مدنی، پارلمانتاریسم، تفکیک

حوزه خصوصی از حوزه عمومی، و... - که جملگی مبتنی بر تاریخیت، متافیزیک و هستی اجتماعی خاص جوامع غربی هستند و با حیث تاریخی، خرد، هستی‌شناسی و واقع‌بودگی اجتماعی و تاریخی ما کاملاً متفاوت است - نمی‌توان بر وجدان مغفوله و خودآگاهی اجتماعی و تاریخی ایرانیان اثر گذاشت؟ آیا روشنفکران ما تاکنون از خود پرسیده‌اند که آنان - صرف نظر از منازعات و رجزخوانی‌های بی‌حاصل و بسیاری از مواقع مبتذل و ویران‌گر سیاست‌زده و ایدئولوژیک، یا ترجمه نامتفکرانه و مورد تأمل واقع‌ناشده مقولات تاریخ متافیزیک غرب - چه نقشی در ظهور یک سنت نظری در حوزه فلسفه سیاسی و اجتماعی در ایران داشته‌اند؟ آیا افرادی مثل کمالی، که به سهولت از قتل عام مردم توسط حاکمیت سخن می‌گویند، تاکنون، صرف نظر از جهت‌گیری‌ها و رجزخوانی‌های سیاسی و ایدئولوژیک، به این پرسش در عرصه فلسفه سیاسی و تفکر اجتماعی اندیشیده‌اند که آخرین نقطه و مرزی که یک حاکمیت سیاسی مجاز می‌گردد تا برای دفاع از خود دست به خشونت و کاربرد اسلحه زند کجاست؟ و این کدامین نقطه است که کاربرد خشونت از جانب یک حاکمیت را مشروع می‌سازد؟ و آیا می‌توان کاربرد خشونت از جانب یک حاکمیت - هر حاکمیتی - را به نحو مطلق نامشروع و محکوم دانست؟ آیا ایده به نحو مطلق نامشروع تلقی کردن کاربرد خشونت توسط حاکمیت‌ها به لحاظ فلسفه سیاسی قابل دفاع است و در طول تاریخ هیچ‌گونه مصداقی تاریخی برای این ایده می‌توان یافت؟ آیا کمالی و دیگر روشنفکران اپوزیسیون، تاکنون به اندیشیده‌اند، چنانچه کلانتری‌های یک حاکمیت، که نماد اقتدار و استقرار است، مورد حمله جماعتی با سلاح‌های سرد و گرم قرار گیرد - به خصوص حاکمیتی که به درستی آگاه است که این حملات و اغتشاشات آغاز بروز حملات و جنگی خانمان‌سوز از جانب قدرت‌های امپریالیستی و صهیونیستی و آغاز تحرکات نیروهای مسلح تجزیه‌طلب به منظور از بین بردن استقلال و حاکمیت ملی و از بین رفتن تمامیت ارضی و تجزیه شدن کشور است - وظیفه یک چنین حاکمیتی چیست؟ آیا روشنفکران اپوزیسیون ما تاکنون توانسته‌اند میان «امر سیاسی» و «امر اجتماعی» تمایز گذاشته، دریابند که بسیاری از امور، مثل ظهور بسیاری از خشونت‌ها، نه صرفاً امری سیاسی بلکه امر اجتماعی نیز هست؟ آیا آنان تاکنون به این اندیشیده‌اند که یک جامعه صرفاً متشکل از رهبران، سیاستمداران و مدیران نیست و خود افراد جامعه، و میزان فرهیختگی و نافرهیختگی و تربیت‌شدگی و ناتربیت‌شدگی‌شان نیز نقشی تعیین‌کننده در بسیاری از حوادث دارند؟ آیا روشنفکران اپوزیسیون ما تاکنون اندیشیده‌اند که انقلاب ایران انقلابی «مردمی»، یعنی انقلابی «توده‌ای» و انقلاب عمدتاً «اقتدار پایین‌دست»، و نه یک انقلاب بورژوازی، بوده است و بسیاری از توده‌های نافرهیخته، تربیت‌ناشده و هیجان‌آمده، چه در پوزیسیون و چه در اپوزیسیون، قابل کنترل نبوده، در برخی از حوادث مثل ظهور خشونت روزهای نخست پیروزی انقلاب یا در حوادث دیمه سال 1404، آتش به اختیار، واکنشی و حتی ناشی از ترس کشته شدن توسط طرف مقابل، برخلاف دستور رهبران و فرماندهانشان عمل می‌کنند و به همین دلیل است که روشنفکران یک جامعه صرفاً نباید در افزایش شکاف ملت - حاکمیت تلاش کرده، بر آتش خشم و کینه در جامعه بدمند و آگاه باشند که با بالا بردن پیوسته

سطح تنش و شکاف‌ها چگونه خود آنان نیز در ظهور خشونت‌ها در جامعه سهیم‌اند؟ آیا روشنفکران اپوزیسیون و خارج‌نشین ما تاکنون به این اندیشیده‌اند که میان روایت‌های آنان از وقایع ایران با روایت‌سازی‌های سازمان سیا و موساد و رسانه‌هایی چون بی‌بی‌سی، VOA و ایران‌اینترنشنال چه تفاوت‌ها و مرزبندی‌هایی وجود دارد؟

به دلیل همین بی‌تأمل و نااندیشیده ماندن پرسش‌های مذکور و بی‌شمار پرسش‌های دیگر در میان روشنفکران اپوزیسیون ما و کور شدن چشمان خودآگاهی‌شان به دلیل جزمیت‌های سیاسی و ایدئولوژیک و غلبه‌ی خشم و نفرت بر نگرش تاریخی، علمی و بی‌طرفانه‌شان از مسائل است که فهم صحیح بسیاری از رویدادهای جامعه خود را از دست داده، در صحنه عمل چنین عقیم و نازا گردیده‌اند تا آنجا که برای مبارزه با حاکمیت نیازمند «میانجی آلوده» و استقبال از حملات آمریکا و اسرائیل به خاک کشور و قتل عام مردم بی‌گناه سرزمین خویشند و ترور رهبر انقلابی و ضد استعمار کشور خودشان را - علی‌رغم انتقادات بسیاری که می‌توان به وی داشت - به منزله سقوط یک کانون سرکوب و «نفی واقعی رنج» تلقی می‌کنند، حتی اگر از خلال «میانجی آلوده» رخ داده باشد!

به همین ترتیب، وقتی عزیزانی چون کمالی از وضعیت اقتصادی زندگی مردم و مقولاتی چون «فشار فرساینده بحران اقتصادی، ناامنی معیشتی، فروپاشی افق زندگی روزمره، بی‌ثباتی کار، و تحلیل رفتن تدریجی امکان زیست» برای توجیه شادمانی از دخالت «میانجی آلوده» سخن می‌گویند - صرف‌نظر از این که این گونه سیاه‌نمایی‌ها تا چه حد محصول آپاراتوس نظام سلطه و دستگاه‌ها و رسانه‌های تبلیغاتی وابسته بدان‌هاست و تا چه حد باواقعیت جامعه ایران انطباق دارد یا حتی چه بسا ممکن است شرایط زیستی و بهداشتی و درمان و تغذیه ایرانیان، در همین شرایط بسیار بد اقتصادی از سطح استانداردهای بسیاری از کشورهای جهان، از جمله کشورهای اروپایی، کانادا و خود آمریکا بالاتر باشد - آیا تاکنون به این پرسش‌ها اندیشیده‌اند که آیا ممکن است یک کشور توسعه‌نیافته فی‌نفسه، صرف‌نظر از این که چه حاکمیت سیاسی‌ای بر آن حکمفرما باشد، بتواند همه انتظارات و مطالبات بر حق جامعه خود را برآورده سازد؟ آیا توسعه‌نیافتگی پدیده‌ای صرفاً سیاسی و فرضاً حاصل ناکارآمدی نظام جمهوری اسلامی است یا آن را باید معضلی تاریخی دانست که در تاریخ چندقرنه ما و به علل و عواملی همچون عدم ظهور بوژوازی تولیدی و صنعتی، عدم ظهور طبقات اجتماعی در معنای دقیق هگلی و مارکسی، اقتصاد نفتی و رانتی، دخالت قدرت‌های استعماری در جامعه ما، تحریم‌های این چنددهه و بی‌شمار علل و عوامل دیگر و نیز، صد البته، در ناکارآمدی خود حاکمیت سیاسی ریشه دارد؟ آیا روشنفکران حق دارند که تمام این علل و عوامل چندقرنه را صرفاً به عامل سیاسی و حاکمیت جمهوری اسلامی تقلیل دهند؟ آیا بسیاری از خود روشنفکران با تکیه و تأکید غیرتاریخی و غیرواقع‌بینانه بر مقوله آزادی لیبرالی و دمکراسی بوژوایی هدف‌گذاری‌های نادرستی برای جامعه نکرده، به سودای نیل به آزادی و دمکراسی سبه سبکی که با ساختارهای اجتماعی، فرهنگ و میراث دینی و معنوی ما سازگار نبوده است - در رهزنی ذهن جامعه و همسویی با طبقه اُلیگارش و لیبرال و طرفدار اقتصاد و بازار آزاد در جامعه توسعه‌نیافته‌ای همچون ایران و لذا در بسط

فقر و محرومیت طبقات پایین جامعه نقش نداشته‌اند؟ آیا افرادی چون کمالی‌ها، در مقام یک روشنفکر، حق دارند با بی‌اندیشیده گذاشتن یک چنین پرسش‌هایی وضعیت اقتصادی زندگی مردم ایران را بهانه‌ای برای توجیه و همسویی با ظلم و جنایات «میانجی آلوده» قرار دهند؟

رامحل برای فقدان سازمان‌یابی مؤثر و هژمونی بدیل: گفتار درمانی

به زعم کمالی هر چند که جامعه ایران با «تحقیر، سرکوب و کشتار» و حاکمیتی «مسلح، دژخیم و قتل‌عام‌گر» و نیز با «فشار فرساینده بحران اقتصادی، ناامنی معیشتی، فروپاشی افق زندگی روزمره، بی‌ثباتی کار، و تحلیل رفتن تدریجی امکان زیست» روبروست و جامعه در وضعیتی بسر می‌برد که در آن «نارضایتی عمومی عمیق» وجود دارد. مفروضات بسیار سترگی که لااقل بخشی از اصیل‌ترین و حتی محروم‌ترین نیروهای اجتماعی آن را تأیید نکرده، با نثار جان‌هایشان در جبهه‌های نبرد و حمایت‌شان از حاکمیت و با حضور میلیونی‌شان در خیابان‌ها و در همین ایام جنگ و درست در زیر بمباران‌ها خلاف آن مفروضات را می‌نمایانند. لیکن این «نارضایتی عمومی عمیق... و ناخشنودی شدید هنوز به سازمان‌یابی مؤثر و هژمونی بدیل بدل نشده» است. اما این امر «نه نشانه بی‌میلی مردم [برای سرنگونی حاکمیت]، بلکه نشانه شکاف میان شدت رنج و ضعف ظرفیت نهادی تبدیل آن به نیروی مؤثر است». لذا آن چه می‌بینیم، بیش از آنکه بر مفهوم «شکست اراده» در یادداشت نیکفر دلالت داشته باشد، بر «بحران سازمان‌یابی و انسداد هژمونیک» دلالت دارد. معنای ساده این عبارات این است که از نظر کمالی مشکل اصلی در این است که هنوز آلترناتیو قدرتمندی که بتواند بدیلی برای حاکمیت کنونی ایران باشد، شکل نگرفته است. البته، به اعتقاد اینجانب، یکی از دلایل این امر این است که بخش بزرگی از جامعه، به دلیل پیوند عمیق دینی و معنوی‌ای که با حاکمیت و نهاد رهبری آن دارد، در کنار حاکمیت در برابر ظهور یک چنین آلترناتیو قدرتمند و بدیل سازمان‌یافته‌ای به‌شدت و با تمام وجود مقاومت می‌کند، امری که روشنفکران اپوزیسیون ما به‌سهولت آن را نادیده گرفته، به‌نحوی تبیین‌ناشده به‌سادگی از آن می‌گذرند.

اما اجازه دهید، مسیر تفکر روشنفکران اپوزیسیون خارج‌نشین را بر اساس مفروضات نامبرهن روزه کمالی به پیش بریم. جامعه ایران، به تعبیر وی، و با وام‌گیری اصطلاحی از مارکسیست شکست‌خورده و اراده‌گرای ایتالیایی، آنتونیو گرامشی، با وضعیت «بحران ارگانیک» روبروست. این سخن، بر اساس فهم و مفروضات کمالی، بدین معناست که جامعه ایران به دلیل وجود حاکمیتی «مسلح، دژخیم و قتل‌عام‌گر» و با وجود مشکلات «تحقیر، سرکوب و کشتار» و نیز «فشار فرساینده بحران اقتصادی، ناامنی معیشتی، فروپاشی افق زندگی روزمره، بی‌ثباتی کار، و تحلیل رفتن تدریجی امکان زیست» با «نارضایتی عمومی عمیق» روبروست، اما این «نارضایتی عمومی عمیق... و ناخشنودی شدید هنوز به سازمان‌یابی مؤثر و هژمونی بدیل بدل نشده» و هنوز آلترناتیو قدرتمندی که بتواند بدیلی برای حاکمیت کنونی ایران باشد، شکل نگرفته است. بسیار خب! نتیجه منطقی این سخن چیست و حال، در یک چنین شرایطی چه باید کرد؟

نیکفر، لااقل در جستار «شکست ایران»، پاسخی به این پرسش نمی‌دهد و با مقولاتی چون «چندپارگی هویت ایرانی»، «شکست ایران»، «سرور شدن آمریکاییان و اسرائیلیان بر ما»، «کارگزار شدن نیروهای وابسته با آمریکا و اسرائیل»، «زار و تمام شدن کار روشنفکران»، «بمباران مداوم ایران»، «دشواری شدن زندگی مردم»، «زخمی، فرسوده و از پافتاده ساختن کشور»، «تبدیل ایران به چیزی در ردیف سوریه و عراق و لبنان» و در نهایت با مفاهیم «خیانت» و «شکست کشور و نه رژیم»، وضعیت کنونی جامعه ایران را توصیف کرده، در پاسخ به پرسش از «چه باید کرد؟» صرفاً از ایده‌های انتزاعی و بی‌ریشه در واقعیت و حدیث آرزومندی خویش با این عبارت سخن می‌گوید: «سر بلند بودیم اگر متحدانه نظام را پایین می‌کشیدیم و سران آن را محاکمه می‌کردیم».

اما پاسخ کمالی به پرسش از «چه باید کرد؟» و معضل فقدان سازمان‌یابی مؤثر اپوزیسیون و عدم وجود هژمونی بدیل در شرایطی که جامعه با «بحران ارگانیک» روبروست، چیست؟ وی به درستی نیکفر را به تفکری انتزاعی و معلّق ماندن در سطح انتزاع متهم می‌کند و استدلالش نیز چنین است که حاکمیت جمهوری اسلامی ایران «با توصیه اخلاقی، با دعوت به اتحاد، یا با موعظه خشونت‌پرهیزی قدرت را واگذار نمی‌کند». این استدلال کمالی کاملاً درست است و در نقدش به نیکفر، در این خصوص، در کنار او هستم. اما پرسشی را که کمالی، مثل پرسش‌های بسیار دیگری، نااندیشیده می‌گذارد این است: آیا مگر هیچ حاکمیتی در طول تاریخ بشری وجود داشته است که «با توصیه اخلاقی، با دعوت به اتحاد، یا با موعظه خشونت‌پرهیزی قدرت را واگذار» کند؟

به هر تقدیر، کمالی نیز، علی‌رغم انتقادش به انتزاعی بودن تفکر نیکفر و معلّق ماندن وی در سطح انتزاع، هیچ پاسخ محصلی به پرسش از «چه باید کرد؟» در شرایط کنونی ایران، ندارد، جز گفتاردرمانی، بازی با الفاظ و جابجایی کلمات، یعنی همان چیزی که بر اساس ادبیات خود او می‌توان «عدالت‌گرایی مفهومی» یا «عدالت‌گرایی در نام‌گذاری» عنوان نهاد. به بیان ساده‌تر، نیکفر در خصوص تبیین وضعیت تاریخی ما و کنش‌گری روشنفکران در این موقعیت از واژه «شکست» بهره می‌گیرد و در پاسخ به پرسش از «چه باید کرد؟» پاسخ محصلی جز بیان حدیث آرزومندی خویش ندارد، لیکن کمالی وی را متهم به «ماندن در سطح انتزاع» می‌کند. از کمالی می‌پرسیم راه‌حل خودت برای پرسش «چه باید کرد؟» و خروج از این وضعیت «بحران ارگانیک» چیست؟ وی پاسخ می‌دهد:

واژه «شکست»، اگر بی‌تمایز به کار رود، به بی‌عدالتی مفهومی دامن می‌زند، زیرا مردم بیش از آن که شکست خورده باشند، قربانی شده‌اند. ... اگر درست در همان لحظه، نخستین نامی که بر این وضعیت گذاشته می‌شود «شکست» باشد، تجربه واقعی رهایی مردم، پیش از آن که فهمیده شود، در انضباط یک داور کلان تاریخی یا سوگواری نظری خنثی

می‌شود. مردم بیش از آن که «شکست‌خورده» باشند، فرسوده و محاصره شده‌اند. ... آن چه می‌بینیم، بیش از «شکست‌اراده»، «بحران سازمان‌یابی و انسداد هژمونیک» است.

معنای ساده همه این عبارات این است که اگر برای توصیف وضعیت کنونی جامعه ایران و نسبت روشنفکران اپوزیسیون با این جامعه به جای کاربرد واژه «شکست» و «مردم شکست‌خورده» در جستار نیکفر، از تعبیری چون «مردم قربانی»، «مردم محاصره‌شده و فرسوده» و «بحران سازمان‌یابی و انسداد هژمونیک» به کار بریم مشکل حل شده، پرسش «چه باید کرد؟» پاسخی درخور یافته، معضل همسویی روشنفکران اپوزیسیون ایرانی با امپریالیسم و صهیونیسم جهانی حل می‌شود! به نظر می‌رسد خود کمالی، خود آگاه یا ناخود آگاه، متوجه مسأله شده، و باز هم با فرار به سوی جلو، می‌کوشد این انتقاد مُقدّر را چنین پاسخ دهد: «تأکید می‌کنم مسئله فقط واژه‌گزینی نیست؛ مسئله عدالت مفهومی است». اینجا نیز کمالی تصور می‌کند اگر تعبیر «عدالت مفهومی» را جانشین لفظ «واژه‌گزینی» سازد مشکل حل می‌شود، غافل از این که از «گفتاردرمانی» و «بازی با کلمات» مضاعفی برای سرپوش گذاشتن بر یکی از عمیق‌ترین وجوه بحران روشنفکران اپوزیسیون، یعنی همسویی با جنگ‌طلبی و جنایات آمریکا و اسرائیل سود جسته است.

توهم در مصادره میانجی‌الوده

اجازه دهید به پرسش آغازین جستار کمالی باز گردیم. پرسش این بود: «آیا می‌توان از سقوط یک سرچشمه سرکوب احساس رهایی داشت، بی آن که با نیروی بیرونی رقم‌زننده آن هم‌سو شد؟» معنای صریح این سخن این است که روشنفکران اپوزیسیون و بخشی از پیروانشان از ترور خامنه‌ای و برخی از فرماندهان و سران نظام به واسطه نظام امپریالیسم و صهیونیسم جهانی شاد گشته، «احساس رهایی» یافته‌اند. اما در همان حال، می‌خواهند «با نیروی بیرونی رقم‌زننده» این جنایات و ترور آشکار هم‌سو نباشند؟! پاسخ کمالی به این پرسش، یا بهتر است بگویم راه‌حل وی برای این تناقض، این است که باید میان دو امر تمایز گذاشت: یکی «نفی واقعی رنج»، یعنی رهایی از جمهوری اسلامی و رهبر سرکوب گر آن؛ و دیگری «شکل‌آلوده تحقق آن»، یعنی جنگ و تروری که توسط ترامپ و نتانیاهو، یعنی دو تن از بی‌آبروترین شخصیت‌های تاریخ بشری علیه کشور و مردم ایران اعمال گردیده است. کمالی با تمسک به دیالکتیک هگلی و ضرورت وجود یک واسطه/ میانجی برای حل تعارض تز و آنتی‌تز، یا فراروی از سلب و ایجاب، گوشزد می‌کند که نباید همچون نیکفر اسیر اندیشه‌های انتزاعی شد و در بطن واقعیت تاریخی، و در رفع تعارض تعارض تز و آنتی‌تز (مثل تعارض جمهوری اسلامی و اپوزیسیون یا سرکوب و رهایی)، شکل‌های تحقق‌آلوده‌ای مثل جنگ، خشونت، بمباران و کشت و کشتار لازم و ضروری است و این امر اجتناب‌ناپذیر است. کمالی این معضل را «گره در آلودگی میانجی» می‌نامد. خوشبختانه، وی آنقدر فهیم هست که هشدار نیکفر در خصوص فجایع حاصل از دخالت خارجی در مسائل ایران را جدی بگیرد و به همین دلیل می‌گوید:

این هشدار را باید جدی گرفت. هر خوانشِ خامی که بمباران و مداخلهٔ خارجی را به «مسیرِ هموارِ رهایی» ترجمه کند، یا تاریخِ منطقه را فراموش کرده، یا اساساً نسبتِ میانِ جنگ و سلطه را نفهمیده است. نیکفر در این سطح، به درستی بر خطرِ جنگ، وابستگی و فرسودگیِ جامعه پای می‌فشارد. به بیان او سقوطِ یک رأسِ قدرت، از خلالِ نیرویی بیرونی و از مسیرِ جنگ، لزوماً به معنای گشایشِ رهایی‌بخش نیست و حتی می‌تواند مسیر را دشوارتر، آلوده‌تر و وابسته‌تر کند. این بخش از استدلال نیکفر نیرومند است.

اما کمالی، برای مواجهه با این خطرات و فجایع عظیمی که موجودیت و آیندهٔ ایران، به منزلهٔ یک سرزمین واحد و یک واحد فرهنگی و تمدنی عظیم و جان صد‌ها هزار انسان و سرمایه‌های عظیم مادی و معنوی و انسانی یک ملت بزرگ را به نحو بالفعل، و نه بالقوه، تهدید می‌کند، صرف‌نظر از واژه‌گزینی و «عدالت مفهومی»، انتزاعی‌ترین و متوهمانه‌ترین راه‌حل را جلوی ما می‌نهد. از نظر وی با ترورِ خامنه‌ای و سران و فرماندهان عالی‌رتبهٔ کشور، «افقِ ایجابی»، یعنی سرنگونی حاکمیت جمهوری اسلامی و نیل به رهایی آشکار شده است، لیکن این افق «هنوز متحقق نشده و در بند میانجیِ آلوده باقی مانده است». حال، کمالی، با اخذ مفهومی از والتر بنیامین، نحوهٔ صورت‌بندی تازه‌ای از مسأله کشور، بر اساس فهم روشنفکران اپوزیسیونی چون خودش، ارائه می‌دهد:

لحظه‌ای که در آن برقِ رهایی در دلِ فاجعه ظاهر می‌شود، اما همان لحظه در معرضِ تصاحبِ فاتحان نیز هست... مسئله نه فقط آلودگیِ میانجی، بلکه هم‌زمان بحرانِ هژمونیک و خطرِ مصادرهٔ لحظهٔ رهایی است.

بیان سادهٔ این عبارات این است که با فراهم شدن شرایطی برای سرنگونی جمهوری اسلامی، به واسطهٔ ترور رهبران و فرماندهانش، بالقوه افقِ رهایی و آزادی ایران فراهم شده است، اما در این میان فقط یک مسأله کوچک و ناچیز وجود دارد و آن این است که این افقِ رهایی «هنوز متحقق نشده و در بند میانجیِ آلوده»، یعنی در بند آمریکایی‌ها و اسرائیلی‌ها «باقی مانده است»، و در ادامهٔ همین مشکل ساده، روشنفکران اپوزیسیون ما صرفاً با یکی، دو مسألهٔ بسیار ساده و قابل حل (!) روبرویند: یکی اینکه وقتی حاکمیت جمهوری اسلامی سقوط کرد و جامعهٔ ایران به «لحظهٔ رهایی» رسید، این خطر «احتمالی» (!) وجود دارد که آمریکایی‌ها و اسرائیلی‌ها این پیروزی بزرگ ملت ایران را در جهت منافع خود «تصاحب سیاسی» و مصادره نمایند، یعنی خطری که استاد برجستهٔ «واژه‌گزینی» و «عدالت مفهومی»، آن را خطر «تصاحبِ فاتحان» و «خطرِ مصادرهٔ لحظهٔ رهایی» می‌نامد. اما آیا برآستی، بعد از تجربیات لیبی، عراق، سوریه، افغانستان، یمن، سومالی، شیلی، آرژانتین، ونزوئلا و... می‌توان این «تصاحبِ فاتحان و مصادره‌گری نیروهای میانجیِ آلوده» را صرفاً «یک خطر و امر احتمالی» دانست؟ اما روشنفکر اروپانشین ما برای این خطر احتمالی و ساده، خطری که هستی

و نیستی یک ملت بزرگ تاریخی را به نحو *بالفعل* در همین لحظاتی که این سطور به تحریر درمی آید نگارنده و همه ایرانیان در زیر بمباران آمریکایی‌ها و اسرائیلی‌ها این خطر را با پوست و گوشت و استخوان خویش لمس و تجربه می‌کنند. به خطر انداخته است، یک راه‌حل بسیار منطقی دارد. این راه‌حل منطقی عبارتست از این که: «نباید گذاشت این لحظه بی‌درنگ در روایت پیروزی نیروهای بیرونی ادغام شود. مسئله، نجات لحظه نفی از تصاحب سیاسی آن است.»

باز هم در اینجا فعلی با «وجه التزامی» خود را آشکار می‌سازد: «نباید گذاشت». آیا کاربرد وجه التزامی در این عبارت نیز امری اتفاقی است؟ معنای ساده این عبارت اخیر منقول این است که نباید گذاشت آمریکایی‌ها و اسرائیلی‌ها لحظه رهایی و پیروزی ایرانیان را، که حاصل سقوط جمهوری اسلامی خواهد بود، به منزله پیروزی خودشان روایت کنند و لحظه نجات و پیروزی ایرانیان مورد مصادره و تصاحب فاتحان جنگ در آید. اما همه مسئله این است که این کدامین نیروست که نخواهد گذاشت امپریالیسم و صهیونیسم جهانی، بعد از سرنگونی حاکمیت جمهوری اسلامی، لحظه رهایی و پیروزی ایرانیان را به نفع منافع امپریالیستی و صهیونیستی خویش روایت و مصادره کنند؟

همان‌گونه که قبلاً نیز اشاره داشتم، فعل مضارع یا وجه التزامی بیان‌گر واقعیات نبوده، بلکه صرفاً بیان‌گر علایق، خواسته‌ها، و حدیث آروزمندی‌ها، آن هم با نوعی شک، تردید و دودلی است. این عبارات کمالی که «نباید گذاشت این لحظه...» در روایت پیروزی نیروهای بیرونی ادغام شود» مرا یاد داستان عبید زاکانی می‌اندازد که گربه‌ای به خانواده‌ای از موش‌ها در یک مغازه نانوايي حمله می‌کرد و، بعد از تشکیل جلسه‌ای، موش‌ها در نهایت تصمیم گرفتند تا یک زنگوله به گردن گربه بیندازند تا هر وقت گربه حرکت کرد موش‌ها صدای آن را بشنوند و از خطر هجوم گربه بگریزند. اما یکی از موش‌های عاقل و پیر گفت: «حالا چه کسی حاضر است این زنگوله را به گردن گربه بیندازد؟».

به بیان دیگر، مسئله اصلی این است: بعد از سقوط جمهوری اسلامی ایران و ظهور خلا قدرت در منطقه بسیار بحران‌خیز و خطرناک خاورمیانه و در کشور بزرگی مثل ایران، که همسایگانش نه سوئیس و نروژ و دانمارک و فرانسه، بلکه تروریست‌های آدمکش داعش و القاعده و جیش‌العدل و بوکو حرام و طالبان پاکستان و... است، این کدام نیروی اجتماعی است که قرار است نگذارد آمریکایی‌ها و اسرائیلی‌ها لحظه رهایی و پیروزی ایرانیان را، که حاصل سقوط جمهوری اسلامی خواهد بود، به منزله پیروزی خودشان روایت کنند و لحظه نجات پیروزی ایرانیان را در جهت منافع امپریالیستی و صهیونیستی خویش مورد مصادره و تصاحب قرار ندهند؟ کمالی هیچ پاسخی به این پرسش نمی‌دهد و فقط می‌گوید: «می‌توان هم از سقوط یک کانون سرکوب احساس رهایی داشت و هم با نیرویی که این سقوط را رقم زده مخالف بود». اینجاست که ذهنیت‌گرایی و انتزاعی‌ترین شکل تفکر، در کنار ساده‌انگاری سیاسی که کمالی مدعی گذر از آن است، خود را نمایان می‌سازد: سؤال این است: مگر مخالفت ذهنی و احساسی

مشتی روشنفکر اپوزیسیون خارج‌نشین و داخل‌نشین می‌تواند مانع از این شود که فاتحان جنگ، یعنی دو قدرت بزرگ اتمی و اعوان و انصار منطقه‌ای‌شان، لحظه‌رهایی و آزادی ایرانیان را در جهت منافع امپریالیستی و صهیونیستی خود تصاحب و مصادره نمایند؟ کمالی، این عادل‌ترین روشنفکران در ساحت «عدالت مفهومی» و «واژه‌گزینی»، برای پاسخ‌گویی به مشکل عینی و تاریخی اپوزیسیون، با توسل به مفاهیمی مأخوذ از هگل، مارکس، گرامشی، هانا آرنت، آدورنو و بنیامین، پیشنهاد کاربرد مفاهیم و واژگانی تازه را می‌دهد. سخن وی این است برای حل این معضل عینی و تاریخی کافی است این لحظه‌تاریخی‌رهایی، یعنی‌رهایی از اسارت حاکمیت جمهوری اسلامی، و افتادن به مشکلات جنگ‌خانمانسوز و به خطر افتادن تمام کیان و هستی و نیستی این ملت و تجزیه و پاره، پاره شدن ایران را «رهایی معذب» بنامیم! می‌بینید چه ساده با یک «واژه‌گزینی و رعایت عدالت مفهومی» می‌توان معضلات و بحران‌های عینی و تاریخی، همچون «بحران هژمونیک» را، در معنای بحران فقدان یک نیروی واقعی، بالفعل و اصیل تاریخی، که بتواند سر بزنگاه، بعد از سرنگونی جمهوری اسلامی و رسیدن به لحظه‌پیروزی و‌رهایی، بحران خلأ قدرت و اسارت کشور در چنگال نیروهای امپریالیستی و صیونیستی و تجزیه‌طلب را پاسخ‌شایسته و درخوری گوید، حل کرد! (البته منوط به اینکه چیزی از ایران و ایرانیت و تمامیت ارضی و حاکمیت ملی و استقلال سیاسی‌اش باقی بماند). کافی است این لحظه‌نجات و‌رهایی را لحظه «رهایی معذب» بنامیم؛ و در همین‌جاست که اوج ذوق ادبی و شاعرانه کمالی آشکار می‌شود. از نظر وی، بعد از ترور رهبر انقلاب و بسیاری از فرماندهان و حتی بعد از سقوط جمهوری اسلامی توسط آمریکایی‌ها و اسرائیلی‌ها،

مردم از پایان یک کانون سرکوب نفس‌کشیده‌اند، اما هوایی که به سینه کشیده‌اند هنوز بوی دود و آتش می‌دهد. از همین‌جاست که آگاهی انتقادی آغاز می‌شود: نه از انکار‌رهایی، نه از ستایش میانجی‌آن، بلکه از ایستادن در همین شکاف سوزان؛ جایی که‌رهایی هنوز ممکن است، اما هنوز از بند سلطه آزاد نشده است.

«آگاهی انتقادی» یعنی چه؟ یعنی «می‌توان هم از سقوط یک کانون سرکوب احساس‌رهایی داشت و هم با نیرویی که این سقوط را رقم زده مخالف بود».

اما آیا برآستی، با همین احساس «رهایی معذب» و «آگاهی انتقادی» اپوزیسیون می‌توان «بحران هژمونیک» و جای خالی یک نیروی اصیل تاریخی را برای نجات کشور از دست امپریالیست‌ها و صهیونیست‌ها پُر کرد؟ اگر این شعر و شاعری نیست، پس آن را چه می‌توان نامید؟

احتمالاً کمالی چشم انتظار است این «آگاهی انتقادی» و این احساس «رهایی معذب» ابتدا در میان نخبگان و روشنفکران و سپس در میان توده‌ها و سراسر جامعه بسط یافته، تا سپس به یک نیروی تاریخی تبدیل شود، نیرویی که

بتواند کشور را، در فردای پس از سقوط جمهوری اسلامی کشور، از دست فاتحان جنگ و میانجی آلوده، نجات دهد. در اینجا از بحث از این که آیا این نسیه، با توجه به خرد و فرهنگ دینی و معنوی ایرانی، اساساً و علی‌الاصول توسط این دسته از روشنفکران خارج‌نشین و بیگانه از فرهنگ و باورهای توده‌ها، قابل نقد شدن هست یا نه، صرف نظر می‌کنم. اما حتی اگر این «آگاهی انتقادی» و بسط آن در جامعه برای نجات کشور از دست فاتحان جنگ و میانجی‌های آلوده، امری بالقوه و در آینده‌ای نه چندان نزدیک قابل تحقق باشد، کشور و مردم ما، هم اکنون و در همین لحظات و به نحوی بالفعل در زیر تهاجم و بمباران وحشیانه نیروهای امپریالیستی و صهیونیستی قرار دارند. به همین دلایل است که من افرادی چون روزبه کمالی را به ذهنیت‌گرایی، تفکر انتزاعی (تو بخوان دُن کیشوتیسم) بسیار شدید و خطرناک متهم می‌کنم.

توهمی با عنوان پراکسیسم استعلایی

شاپور شهبازی، روشنفکر اروپانشین دیگری، که افق و پارادایم اندیشگی‌اش با نیکفر و کمالی یکی است، در یادداشتی با عنوان «شکست ایران یا رهایی معذب؟ از منظر پراکسیسم استعلایی» (منتشر شده در تاریخ 15 اسفندماه 1404، در سایت زمانه) می‌کوشد در خصوص جستارهای نیکفر و کمالی و خطوط مشترک و اختلاف‌نظرهای آنان به انتقاداتی درون‌پارادایمی پرداخته، به موضع نسبتاً جدیدی دست یابد که از آن به «پراکسیسم استعلایی» تعبیر می‌کند. وی با بیان این عبارات که «نیکفر یک روشنفکر، اندیشمند و متفکر فلسفی و سیاسی است و پشت هر جمله جستارش مفاهیم عمیقی نهفته است که نمی‌توان بی‌تفاوت از کنار آن گذشت» و نیز نوشته کمالی «هوشمندانه و سرشار از ظرایف دیالکتیکی» است، هم‌افقی خودش را با نیکفر و کمالی کاملاً آشکار می‌سازد. لذا تمامی انتقاداتم به نیکفر و کمالی را مجدداً به ایشان وارد می‌دانم، لذا از طرح دوباره آن‌ها صرف‌نظر می‌کنم و صرفاً به جنبه تازه‌ای از مقاله وی که آن را «پراکسیسم استعلایی» می‌نامد، می‌پردازم.

شهبازی می‌کوشد با نقد درون‌پارادایمی هم‌زمان جستارهای نیکفر و کمالی، از منظر آنچه که خود بدان عنوان «پراکسیسم استعلایی» می‌نهد، از دوگانه ایده‌های محوری نیکفر و کمالی، یعنی «شکست ایران» و «رهایی معذب» عبور کند.

انتقادات دهگانه شهبازی به نیکفر

شهبازی به نوشته کوتاه نیکفر انتقادات متعددی را وارد می‌کند که آن‌ها را به صورت انتقادات دهگانه زیر صورتبندی می‌کنم:

1. «مشکل متن نیکفر اما این است که نمی‌تواند شادی مردم از کشته‌شدن خامنه‌ای و مقامات دیگر را توضیح دهد».

2. نیکفر «بنابراین به لحاظ تنوریک خودش را بیرون از این مردم شادمان و عزادار می‌گذارد و به شکل سوم شخص می‌نویسد: "عده‌ای شادمان‌اند و عده‌ای عزادار" ... به همین دلیل نیکفر مشخص نمی‌کند... خودش متعلق به کدامیک از دو "ما" [شادمانان یا عزاداران] است؟ و چرا؟. این انتقاد شهبازی، مطابق با تفسیر اینجانب، بدین معناست که نیکفر، نمی‌تواند پایگاه اجتماعی خود را، نه در میان شادمانان و نه در میان عزاداران از ترور خامنه‌ای و برخی از رهبران و فرماندهان ایران زمین، تعیین نماید. نتیجه این امر این است که نیکفر «به یک مای انتزاعی ملی پناه می‌برد»، یعنی نمی‌تواند بگوید از این «مای انتزاعی ملی»، یعنی ملت ایران، کدام بخش‌اش عامل و کدام بخش موضوع و قربانی سرکوب و جنایت بوده‌اند.
3. نیکفر شکست را در «چندپارگی هویت ایرانی» می‌بیند. اما انگار تأکیدش را «نه بر اشغال‌گر داخلی بلکه فقط بر اشغال‌گر خارجی گذاشته شده است».
4. نیکفر صرفاً به «نتیجه» حمله و بمباران آمریکایی‌ها و اسرائیلی‌ها می‌اندیشد «اما "فرآیند کنش" را تحلیل نمی‌کند».
5. نیکفر «به دلیل عدم تفکیک میان "ما"ی شادمان و عزادار و استحاله آن در یک "ما"ی انتزاعی و کلی»، به بخشی از ایرانیان، به منزله فاعل تعیین‌کننده تاریخی بی‌توجه است، به همین دلیل وی شکست را سرنوشت محتوم ایرانیان تلقی می‌کند.
6. در حالی که «ما»ی نظام به مثابه‌ی اشغال‌گر داخلی بیکار ننشسته است و «مای غیرنظام هم منفعل مطلق نیست. نمایندگان بخشی از این "ما" بعد از سال‌ها هم در کردستان و هم در بلوچستان با هم متحد شدند. جمهوری خواهان در ایران در حین همین جنگ تشکیل و اعلام موجودیت کردند و... بنابراین پیامد جنگ و نتایج و پایان آن کاملاً باز است».
7. اما اصلی‌ترین انتقاد شهبازی به نیکفر «بی‌عملی» اوست و این که نیکفر به نوعی «سرنوشت‌گرایی فلسفی... و فلسفه تاریخ بدبینانه نزدیک می‌شود». «بینش انتقادی در متن نیکفر بیشتر حالتی تأملی دارد تا کنشی». وی «سوژه را منفعل تصویر می‌کند. ... نقد را از کنش جدا می‌کند».
8. نیکفر به «کنش جمعی مستقل» و «ساختار پراکسیس [اجتماعی]» بی‌توجه است و این در حالی است که ما همواره می‌توانیم به کنش‌گری پردازیم و «هیچ وضعیتی "خارج از پراکسیس" نیست».
9. از نظر شهبازی روشنفکران می‌توانند با کنش و پراکسیس افق جدیدی را خارج از دو گانه اشغال‌گران داخلی (جمهوری اسلامی) و اشغال‌گران خارجی (آمریکا و اسرائیل) بیافرینند که وی آن را «ارزش سوم» می‌نامد. تلاش و کنش‌گری برای ظهور این افق جدید همان چیزی است که شهبازی آن را «پراکسیسم استعلایی» می‌نامد.

10. «در یک کلام هسته اصلی جستار نیکفر تأکید بر شکست است: شکست بیرونی (اشغال گران خارجی) و شکست درونی (ترک خوردگی هویت)». اما از نظر شهبازی روشنفکران می‌توانند با پراکسیس در افقی جدید و با خلق ارزش سوم بر این شکست فائق آیند.

انتقادات شهبازی به کمالی

شهبازی در خصوص متن کمالی، در قیاس با جستار نیکفر، معتقد است: «متن کمالی در سطح نظری قوی و سرشار از هوشیاری دیالکتیکی است». این سخن، آنچنان که مضامین متن خود شهبازی نیز نشان می‌دهد، بدین معناست که کمالی، برخلاف نیکفر، با تکیه بر مقولاتی چون تحقیر، سرکوب و کشتار حاکمیت از «مردمی بی‌سلاح در برابر دولتی مسلح، دژخیم و قتل‌عام‌گر» توانسته است شادی مردم از کشته‌شدن خامنه‌ای و مقامات دیگر و استقبال از حمله آمریکایی‌ها و اسرائیلی‌ها را توضیح دهد؛ وی به‌خوبی می‌داند خودش متعلق به کدامیک از دو «ما»ی شادمانان یا عزاداران از ترور رهبری و حمله دشمنان به کشور است و چرا، و برخلاف نیکفر «به یک مای انتزاعی ملی پناه» نمی‌برد و صراحتاً اعلام می‌دارد «"ما" یک کل همگن نیست»، و به‌خوبی می‌داند کدام بخش از این «مای انتزاعی ملی» فاعل و کدام بخش آن، موضوع و قربانی سرکوب و جنایت بوده‌اند. همچنین، کمالی، برخلاف نیکفر، تأکیدش را نه بر اشغال‌گر خارجی بلکه فقط بر اشغال‌گر داخلی گذاشته شده است.

با این وصف، شهبازی انتقادات زیر را به کمالی وارد می‌داند:

1. کمالی تحلیل طبقاتی و تاریخی دقیقی از جامعه ایران ارائه می‌دهد، با این حال، تحلیل وی، همچون تحلیل نیکفر، نمی‌تواند به ظهور «سوژه مؤسس» بی‌انجامد، یعنی سوژه‌ای که در عمل بتواند بر دوگانه «شادمانان و عزاداران» از ترور رهبر انقلاب و حمله نظامی به کشور غلبه کرده، جامعه را از شکست به سوی پیروزی سوق دهد.
2. تحلیل کمالی «در سطح "نام‌گذاری" متوقف می‌شود» (این همان انتقادی است که من نیز به کمالی داشتم). مطابق گزارش و تفسیر شهبازی نیز، «کل تحلیل روزه کمالی بر محور تصحیح نام‌گذاری می‌چرخد».
3. کمالی میانجی‌ها را «قدرت‌های آلوده»، یعنی آمریکایی‌ها و اسرائیلی‌ها می‌داند. اما وی این پرسش را بی‌پاسخ می‌گذارد که «پس چه نیرویی، چگونه، در چه سطحی، با چه سازمان‌یابی‌ای، این میانجی را از نو می‌سازد؟»
4. نوشته کمالی «در مدار تفسیر» و «نظریه انتقادی منفی» باقی می‌ماند، بی‌آنکه به سطح کنش و ایجاب ارتقا یابد.

رامحل استعلایی شهبازی

راه‌حل شهبازی، دقیقاً در ادامه انتقاداتش به نیکفر و کمالی آغاز می‌شود، یعنی با همان چیزی که آن را «پراکسیسم استعلایی» می‌نامد. وجه مشترک جستار نیکفر و مقاله کمالی، هر دو، از نظر شهبازی و البته به درستی، در این است که هیچ‌یک به «پراکسیس» یعنی «کنش‌گری اجتماعی» و به چیزی جز «بی‌عملی»، «حالتی تأملی تا کنشی»، «سرنوشت‌گرایی فلسفی و فلسفه تاریخ بدبینانه»، و «سوژه منفعل» (در نیکفر) یا ماندن «در مدار تفسیر» و «نظریه انتقادی منفی» (در کمالی) - که روح کلی این تعابیر گوناگون یکی و همان بی‌کنشی و انفعال است - منتهی نمی‌شود. حال، شهبازی خواهان خروج از یأس و انفعال و تکیه بر عمل‌گرایی و کنش‌گری اجتماعی است که آن را «پراکسیسم» می‌نامد و چون این پراکسیسم قرار است در فراسو و گذر از مواضع دو گروه یا دو «ما»ی اجتماعی «شادمانان و عزاداران» از ترور خامنه‌ای و برخی از رهبران و فرماندهان جمهوری اسلامی توسط نیروهای امپریالیستی و صهیونیستی باشد، آن را «استعلایی» لقب می‌دهد. شهبازی برای روشن ساختن مقصودش از دو استعاره «صحنه» و «کارگاه» استفاده کرده، معتقد است وجه مشترک جستارهای نیکفر و کمالی در این است که جامعه و تاریخ را همچون یک منظره یا صحنه دیده، صرفاً به توصیف آن می‌پردازند. اما از منظر «پراکسیسم استعلایی» او تاریخ همچون کارگاهی است که روشنفکران می‌توانند در آن به خلاقیت و نقش‌آفرینی بپردازند.

حال، در اینجا می‌کوشم تا نشان دهم که «پراکسیسم استعلایی» شهبازی نیز، درست مثل کنش‌گری بسیاری از روشنفکران ایرانی، اعم از داخلی یا خارج‌نشین، چیزی جز یک توهم و خودفریبی و اسارت در ایده‌های غیرواقعی و انتزاعی نیست، چراکه:

1. شهبازی، همچون خیل انبوه روشنفکران ایرانی، به دلیل فقدان نگرش تاریخی و عدم درک حیث تاریخی بشر (historicity)، هیچ درکی از هستی اجتماعی، واقع‌بودگی تاریخی و جوهر و وجدان اجتماعی و تاریخی جامعه ایرانی به منزله یک جامعه دینی و معنوی و روح، خرد و لوگوس این جامعه، یعنی بافت فرهنگی و تاریخی آن ندارد و هرگز دریافته است که پراکسیس یا کنش سیاسی و اجتماعی امری «خودبنیاد» و اراده‌گرایانه (ولونتاریستیک) نبوده، نمی‌تواند در خارج از خرد و لوگوس یک جامعه و بدون نسبت با آن صورت پذیرد. شهبازی نیز، درست همچون فرخ نگهدارها، علیرضا رجایی‌ها، محمدرضا نیکفرها، روزبه کمالی‌ها و بسیاری دیگر از همقطاران‌شان به ویژگی‌ها و تعینات دو گروه یا دو «ما» اجتماعی ایرانیان، هرگز از منظر فلسفی، متافیزیکی، حیث تاریخی و تاریخ فرهنگی نیندیشیده‌اند و از پس مفاهیمی سیاسی و ایدئولوژیک چون سرکوب، تحقیر، خشونت، قتل‌عام، زندان، اعدام، شکنجه و... به گروه یا بخشی از جامعه ایران، که آن را «عزاداران» نامیده‌اند، نگریسته‌اند و هیچ‌گاه نتوانسته‌اند به هسته اصلی ملت ایران از چشمان

خودشان و از منظر خرد و متافیزیک ایرانی بنگرند. شهبازی و اکثر قریب به اتفاق روشنفکران ایرانی، نمی‌توانند به قضاوت درستی در خصوص دو گروه یا دو «ما»ی ایرانیان، یعنی «شادمانان» و «عزاداران» بپردازند و دریابند که کدامیک از این دو گروه تبلور خرد و لوگوس ایرانی و برخوردار از هویت و نیز خودآگاهی ملی و تاریخی و کدام یک - علیرغم همدردهای بسیاری که می‌توانم با آنها به دلایل گوناگون داشته باشم - تبلور بی‌هویتی، از خودبیگانگی و فقدان خودآگاهی ملی و تاریخی هستند. براستی، روشنفکران ایرانی چگونه می‌توانند بخشی از جامعه را که نیکفر «عزاداران»شان می‌نامد - یعنی همان کسانی را که فرزندان‌شان تا آخرین قطره خون به پای دفاع از سرزمین و استقلال سیاسی کشورشان در برابر امپریالیسم و صهیونیسم و همه قدرت‌های بزرگ غربی ایستاده‌اند و در زمستان و سرما و زیر برف و باران هر شب خیابان‌ها را پر کرده‌اند تا مبدا کودتایی از پشت جبهه برای هموار کردن مسیر دشمن صورت گیرد یا علی‌رغم فقر و مستأجر بودنشان بخشی از دارایی‌هایشان را نثار کشور می‌نمایند - با گروه «شادمانان»، یعنی با همان کسانی که از حمله آمریکا و اسرائیل هلهله و شادی سر می‌دهند و گره پایگاه‌ها، قرارگاه‌ها و محل زندگی سرداران و فرماندهان ایرانی را در اختیار دشمنان کشور می‌نهند، یکی گرفته، حتی بدتر از آن، پایگاه و تکیه‌گاه اجتماعی‌شان را این گروه اخیر قرار دهند؟

2. شهبازی در پراکسیسم استعلایی خود از آرمان‌هایی بزرگ و متعالی مثل ظهور سوژه جدید، یعنی ظهور انسانی تازه سخن می‌گوید، «سوژه‌ای که انسداد هژمونیک را قطع می‌کند»، نیروی تاره نفسی که «سازنده تاریخ» است و با سازمان‌یابی جدید، قدرت میانجی میان سلب و ایجاب یا تز و آنتی‌تز را «از نو می‌سازد» و به «تولید ساختاری نو» پرداخته، به «ما/دیگری» جدیدی تبدیل می‌شود. اما این آرمان‌های بزرگ و متعالی تنها از یک نقطه‌ضعف کوچک (!) رنج می‌برد و آن اینکه بسیار اراده‌گرایانه (ولونتاریستیک) و خودبنیادانه و ایده‌هایی پا در هوا و در فضایی ذهنی، انتزاعی، اثیری و بیرون از تاریخ است. شهبازی مثل بسیاری از روشنفکران گمان می‌کند ایده‌ها، و به تبع آن خلق یک سوژه (انسان) و افق جدید، می‌تواند بی‌نسبت با حیث تاریخی و تاریخ فرهنگ یک ملت و با نادیده گرفته شدن متافیزیک و مؤلفه‌های بنیادین لوگوس و خرد قومی وارد تاریخ اثرگذار شده، مساهمتی در تقدیر قومی و سرنوشت تاریخی خویش داشته باشند.

شهبازی از «کارگاه تاریخ» سخن می‌گوید، جایی که «محل برخورد نیروها... و محل شکل‌گیری کیفیت نیروهاست» و در آن افق جدید و ارزش‌های جدید، از جمله ارزش‌هایی که وی «ارزش سوم»، یعنی در فراسوی ارزش‌های «شادمانان و عزاداران»، می‌نامدشان، ساخته می‌شود و در آن «نسبت میل / منافع / معنا تنظیم می‌شود»، بر «انسداد هژمونیک» غلبه یافته، میانجی بدیل ساخته می‌شود. اما شهبازی و همه همقطاران‌ش توجه ندارند در «کارگاه تاریخ»شان آنچه غایب است خود تاریخ است؛ و این تاریخ و امکانات تاریخی یک قوم بزرگ مثل

ملت ایران و تاریخ درخشان فرهنگ و تفکر و متافیزیکش است که در و دیوار، چارچوب‌ها، ستون‌ها، سقف‌ها و امکانات و حتی مواد خام کارگاه پراکسیس و کنش اجتماعی را تعیین می‌کنند. لذا «کارگاه تاریخ» شهبازی، در خویش نشانی از کارگاه بودن ندارد بلکه صرفاً زمین بی‌دروپیکری است که انباشت درهم و برهم و آشفته‌ای از ابزارهایی نامأنوس و ناآشناست. به‌هیچ‌وجه نه می‌خواهم با پراکسیس و کنش سیاسی و اجتماعی و اثرگذاری اجتماعی و تاریخی مخالفت ورزم و به نوعی جبرگرایی و تاریخ‌گرایی دعوت کنم - چرا که دعوت به درک حیث تاریخی (هیستوریستی / Historicity) یک قوم تاریخی به‌هیچ‌وجه به معنای دعوت به تاریخ‌گرایی یا جبر تاریخ (هیستوریسیسم / Historicism) نیست، و آن کس که تفاوت هیستوریستی و هیستوریسیسم را دریابد صلاحیت شرکت در این گفت‌وگوی فلسفی را ندارد - و نه آنقدر عوام هستم که درنیابم با ظهور مدرنیته از قرون 16 و 17 میلادی به این سو، روند شکل‌گیری تاریخ واحد جهانی شدت و حدت یافته است. لیکن، همان‌گونه که بسیاری از آخوندهای ما درکی از روند تاریخ جهانی و ظهور تاریخ واحد جهانی ندارند، بسیاری از شبه‌روشنفکران ما نیز درکی از تاریخ محلی و بومی خویش نداشته، دیالکتیک تاریخ محلی و تاریخ جهانی را درک نمی‌کنند. به بیان ساده‌تر، به دلیل عدم مواجهه پدیدارشناسانه با متافیزیک و با تاریخ و میراث نظری و فرهنگی مردم سرزمین خویش و به دلیل تفسیرهای کج و معوج از این متافیزیک و این تاریخ، در اندیشه روشنفکرانی همچون نیکفر و کمالی و در پراکسیسم استعلایی و کارگاه تاریخ شهبازی، تاریخ محلی ما به نحو مطلق غایب است و به همین دلیل است که بخش بزرگی از روشنفکران ایرانی را به درکی خودبنیادانه، در معنای غیرتاریخی و اراده‌گرایانه (ولوتاریستیک)، از پراکسیس اجتماعی متهم می‌کنم، وصفی که خودش را در این عبارت شهبازی آشکار می‌سازد: «اما در کارگاه [تاریخ]، دستور کار را خودت می‌سازی». اما سخن من این است که پراکسیس سیاسی و اجتماعی در میان هر قوم و هر جامعه‌ای با تاریخت، فرهنگ، خرد و لوگوس تاریخی آن قوم و جامعه پیوندی وثیق دارد. برای نمونه شهبازی از ما می‌پرسد: «چرا میل و منافع و معنا در انقلاب ژینا حتی در پرتو یک پراکسیس واحد نتوانست به پیروزی برسد؟» پاسخ اصلی شهبازی به این پرسش «سازوکارهای پراکسیسی»، فقدان سازماندهی مناسب برای پراکسیس جمعی و فقدان «شبکه کنش‌های تاریخی» است. اما اینجانب پاسخ اصیل و بنیادین به این پرسش را عدم پیوند میان بسیاری از جنبش‌های روشنفکری از جمله به اصطلاح جنبش ژینا با جوهره اجتماعی و تاریخی و خرد قومی ایرانیان می‌دانم و ظهور سوژه و افقی جدید و شبکه‌ای از کنش‌های تاریخی اثرگذار را مستقل از حیث تاریخی قومی و میراث فکری و معنوی جامعه‌ای مثل ایران غیرممکن می‌دانم.

3. تفکر انتزاعی، ذهنی و اراده‌گرایانه شهبازی تا بدانجاست که خواهانست برای سرنگونی حاکمیت سیاسی ایران، با تکیه بر «پراکسیسم استعلایی» خویش، بدیلی برای نیروهای امپریالیستی و صهیونیستی ایجاد کند. نیکفر

نگران است که آمریکایی‌ها و اسرائیلی با جنگ و هجوم و بمبارانشان به ایران، چنانچه موفق به سرنگونی جمهوری اسلامی شوند، به فجایعی بسیار مهلک و به تبدیل ایران به «چیزی در ردیف سوریه و عراق و لبنان، یا حتی بدتر» و لذا به شکست روشنفکران و نیز کشور منتهی شود. کمالی دخالت آمریکایی‌ها و اسرائیلی‌ها را «میانجی آلوده» تعبیر می‌کرد، چرا که به واسطه آنان می‌توان از شر حاکمیت سیاسی رهایی یافت. اما توهم شهبازی تا بدانجاست که می‌پندارد با پراکسیس اجتماعی او و همقطارانش، یعنی با همان چیزی که وی «پراکسیسم استعلایی» می‌نامد و آن نیز چیزی فراتر از نوشتن چند مقاله، ترجمه چند مطلب، تألیف یکی، دو اثر و گذاشتن چند کامنت در فضاهای مجازی و نهایتاً صدور چند بیانیه نیست، آن‌هم بعد از سرنگونی حاکمیت ملی و ظهور خلأ قدرت در ایران و بدون پشتوانه بخش بزرگی از ملت که در زمره «عزاداران» تلقی می‌شوند و روشنفکران ما هیچ نسبتی با خرد و میراث دینی و معنوی و فرهنگی آنان ندارند، و صرفاً به کمک «شادمانان» از حمله آمریکایی‌ها و اسرائیلی‌ها به ایران، می‌توانند در برابر قدرت امپریالیست‌ها و صهیونیست‌ها، «میانجی بدیلی» به وجود آورند و «میدان میانجی را از نو سازمان دهند» و «افق معنایی را مستقل از قدرت‌های مسلط بسازند» تا از پس قدرت میانجی آلوده، یعنی آمریکایی‌ها و اسرائیلی‌ها و دیگر قدرت‌های بزرگ غربی و قدرت‌های منطقه‌ای خاورمیانه، برآیند و با پراکسیسم استعلایی افق جدیدی را خارج از دوگانه اشغال‌گران داخلی (جمهوری اسلامی) و اشغال‌گران خارجی (آمریکا و اسرائیل) بیافرینند و جنبش رهایی‌بخش مردم را «از تصاحب قدرت‌های مسلط» برهانند؟! اگر این‌ها را توهم و خودفریبی و اسارت در ایده‌های غیرواقعی و انتزاعی بنامیم، پس چه بنامیم؟

ایستگاه‌های خارج از خط

برایان فیلان ایرلندی (Brian Phelan, 1932-2024)، یکی از طنزنویسان حوزه نمایش، نمایشنامه‌ای دارد به نام «سوزن‌بانان». این نمایشنامه قصه دو دوست قدیمی، با نام‌های آلفرد و آلبرت، است که در یکی از ایستگاه‌های راه‌آهن مشغول به کار بودند. این دو سوزن‌بان سالیان سال در آن ایستگاه کار می‌کردند و حقوق می‌گرفتند. در زندگی آنان رازی بزرگ وجود داشت که به هیچ‌وجه نمی‌خواستند فاش شود تا این که روزی فرد جوانی به آن‌ها ملحق شده، راز بزرگ زندگی آنان را برملا می‌سازد. این راز عبارت بود از این که سال‌ها ایستگاه آنان خارج از خط بود و دیگر هیچ قطاری از آن نمی‌گذشت. اما آلفرد و آلبرت برای این که حقوق ماهیانه‌شان قطع نشود، هر روز مطابق برنامه‌های هرروزه سوزن‌بانان به ایفای نقش سوزن‌بانی می‌پرداختند. این نمایشنامه روایت نمادینی است از همه کسان یا جریاناتی که فراموش شده‌اند اما سعی دارند خود را همگام با جهان نشان دهند. به گمانم این نمایشنامه به‌خوبی حکایت‌گر وضعیت جریان روشنفکری و اپوزیسیون ایرانی

است. آن‌ها از مسیر خرد و لوگوس ایرانی و از تاریخ فرهنگ و میراث عظیم نظری و معنوی خویش به بیرون افتاده‌اند و به همین دلیل بی‌وطن و بی‌خانمان و غرق در پيله‌هایی برای خودتنبیده هستند.

لذا، به عنوان یک دوست و دانش‌آموخته فلسفه و یکی از اصحاب فرهنگ خواهانم به این دسته از روشنفکران اطلاع دهم که با حمله اخیر آمریکا و اسرائیل به ایران و ظهور مقاومتی شگفت‌آور در میان «عزاداران» و نیز در میان بسیاری از جست‌وجوگران خانه و وطن، طلوع رنسانسی بزرگ و تجدید حیاتی فرهنگی و تمدنی در ایران آغازیدن گرفته است، امری که خود را در مقاومت ملی ایرانیان در برابر حملات بزرگترین ارتش جهان و دو قدرت اتمی با حمایت قدرت‌های بزرگ اروپایی و چندین قدرت منطقه‌ای نشان می‌دهد. حتی اگر ایران خدای ناکرده در این جنگ نیز شکست بخورد، طلیعه‌های خودباوری و طغیان در برابر نظام سلطه جهانی و امپریالیسم فرهنگی آغاز شده است. آنان که در مسیر این مقاومت در کنار مردم ما نباشند هیچ‌گونه مشارکت و مساهمتی در تاریخ آینده نخواهند داشت. به عنوان یک دوست، همه روشنفکران بی‌تاریخ و لذا بی‌خانمان ایرانی را به بازگشت به تاریخ، خانه و مأوای خودشان دعوت می‌کنم.

¹ قابل ذکر است که به دلیل بمباران محله زندگی‌ام توسط اسرائیلی‌ها و آسیب و بی‌سروسامانی اندکی که به دلیل امواج بمباران به محل سکونت من و

خانواده‌ام و نیز قطع آب، برق و گاز وارد شد، اتمام و انتشار این مقاله چند روزی به تأخیر افتاد.

² نگاه کنید به: مجله دفترهای آسو، شماره 5 (ایران فرهنگی)، تدوین مهدی جامی، اسفند 1398 (فوریه 2020)، صفحه 216، مصاحبه با محمدرضا نیکفر.

³ نیکفر، محمدرضا، مقاله *الهیات شکنجه*، 2017. نگاه کنید به: