

جلال آل احمد، غرب‌زدگی و ضرورت بازگشت به سنت

بیژن عبدالکریمی*

چکیده

این مقاله در صدد است تا دریافت جلال آل احمد از معنا و مفهوم «غرب و غرب‌زدگی»، تلقی او از علل و ریشه‌های پدیدار تاریخی غرب‌زدگی و نیز فهم وی از سنت و دلایل ضرورت بازگشت به سنت را، که نقشی اساسی در شکل‌گیری فضای ذهنی (پارادایم) تفکر اجتماعی ما ایرانیان در دوره معاصر ایفا کرده‌اند، به‌خصوص در قیاس با بصیرت‌های بنیادین متفکر معاصر، سید احمد فردید، مورد نقد و بررسی قرار دهد. پارادایمی که پس از گذشت حدود نیم‌قرن از زمان ظهور آن بر ذهن و اندیشه و فضای اجتماعی جامعه ایرانیان غلبه دارد.

کلیدواژه‌ها: آل احمد، فردید، غرب، غرب‌زدگی، سنت، مدرنیته، تکنولوژی.

جلال آل احمد و غرب‌زدگی

جلال آل احمد (۱۳۰۲ - ۱۳۴۸)، روشنفکری صمیمی، شجاع، متعهد، عاصی و شورشی علیه هرگونه ظلم و جور، پرشور و فداکار و یکی از برجسته‌ترین و اثرگذارترین نویسندگان و روشنفکران ایرانی در دهه ۱۳۴۰ شمسی، و نیز از جمله کسانی است که از پاره‌ای آموزه‌های فردید و به تبع وی از اندیشه‌های هایدگر، لیکن بی درک مبانی فلسفی آنها، تأثیر پذیرفته است. زندگی او دو دوره داشته‌است: دوره جوانی، دوره‌ای که از نظر سیاسی به مارکسیسم و گروه‌های چپ همچون حزب توده گرایش داشته‌است؛ دوره دوم زندگی وی از هنگامی آغاز می‌شود که بعد از شکست سیاسی و سفر به مکه به نوشتن سفرنامه‌اش، موسوم به *حسی در میقات*، نه فقط از افکار و اندیشه‌های گذشته‌اش فاصله می‌گیرد، بلکه آنها را طرد و مردود اعلام می‌کند.

* استادیار دانشگاه آزاد اسلامی

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۷/۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۹/۱

آل احمد را، به اعتبار دوره دوم زندگی فکری و اجتماعی‌اش، می‌توان یکی از شخصیت‌هایی دانست که، به واسطه تأثیرپذیری‌اش از فردید، در گسترش گفتمان نقادانه هایدگر به غرب و مدرنیته در جامعه ایران، بسیار دخیل و اثرگذار بوده است.

با آل احمد و کتاب *غرب‌زدگی* وی، برخلاف نسل اول منورالفکران ایرانی، که در نخستین مواجهه‌های خود با دوران مدرن به شدت جذب ارزش‌های جدید حاصل از عصر و جهان‌بینی روشنگری شده بودند، گفتمان و نسل تازه‌ای از روشنفکران ایرانی پدید آمد که بر نقد غرب و مدرنیته و بر اصالت‌ها، هویت، و سنت تاریخی خویش تأکید می‌کردند. کتاب *غرب‌زدگی* طلیعه و نیز بازتاب ظهور این گفتمان و نسل تازه است، نسلی که بسیاری از نویسندگان و نام‌آوران عرصه روشنفکری و تفکر معاصر ایرانی بدان تعلق داشتند و چهره‌هایی چون احسان نراقی، حمید عنایت، علی شریعتی، داریوش شایگان، داریوش آشوری، سید حسین نصر، رضا داوری اردکانی، مرتضی آوینی و بسیار دیگری را که در عرصه‌های گوناگون فلسفی، تاریخی، اجتماعی، ادبی و هنری قلم می‌زدند، می‌توان از این نسل برشمرد. با توجه به اینکه بسیاری از روشنفکران و حتی برخی از روحانیون سیاسی و چهره‌های برجسته‌ای چون علی شریعتی، معلم انقلاب، و نیز بنیان‌گذار نظام جمهوری اسلامی ایران، به شیوه‌های مستقیم و نامستقیم، آشکار و پنهان، خودآگاهانه و ناخودآگاه، و در طیف‌ها، سطوح، و لایه‌هایی بسیار گوناگون و با شدت و حدت‌های مختلف، از گفتمان حاکم بر کتاب مشهور و بسیار اثرگذار آل احمد، یعنی *غرب‌زدگی*، و به واسطه این کتاب از گفتمان انتقادی فردید و هایدگر به غرب، تأثیر پذیرفته‌اند - گفتمانی که حدود سه دهه، یعنی از زمان انتشار *غرب‌زدگی* در سال ۱۳۴۱ هـ. ش تا آخرین سال‌های دهه ۱۳۷۰ شمسی، یعنی دو دهه قبل و یک دهه بعد از پیروزی انقلاب، گفتمان غالب بر فضای فکری ایرانیان بود - لذا می‌توان گفت آل احمد با این کتاب هر چند به نحوی ناخودآگاه، نقش عظیمی در بسط و گسترش گفتمان هایدگری - فردیدی در ایران داشته است.

در سال ۱۳۴۰، در دوره وزارت محمد درخشش، وزیر وقت آموزش و پرورش، جلساتی در «شورای هدف فرهنگ ایران» برگزار شد تا به بررسی مبانی آموزش و پرورش بپردازد. در این جلسات بسیاری از صاحب‌نظران آن روزگار، همچون دکتر تسلیمی، دکتر راسخ، دکتر کاردان، جلال آل احمد و تعدادی از روان‌شناسان و نیز فردید حضور داشتند.^۱ در این جلسات، فردید مباحثی مطرح می‌کرد که اصل بحث را به موضوعات دیگر کشید. یکی از این موضوعات، پدیداری اجتماعی و تاریخی بود که فردید آن را «غرب‌زدگی»

می‌نامید. بدین ترتیب، تحت تأثیر مباحثی که فردید مطرح کرد، مباحث سطحی جلسات مذکور در مورد مبانی آموزش و پرورش، به ظهور مقاله آل‌احمد در باب غرب‌زدگی انجامید. متن اولیه مقاله «غرب‌زدگی» را آل‌احمد برای «شورای هدف فرهنگ ایران» نگاشته بود. ناگفته نماند که مجالست آل‌احمد با فردید تا پایان عمر جلال ادامه داشت. آل‌احمد با نوشتن کتاب غرب‌زدگی و اشاره به فردید در مقدمه اثر خود، نام فردید را بیش از پیش بر سر زبان‌ها انداخت.

البته باید خاطر نشان ساخت که در همین سال‌هایی که آل‌احمد غرب‌زدگی را به رشته تحریر درآورد، به‌خصوص پس از پایان جنگ جهانی دوم و دهه ۱۹۶۰، جریان‌ات انتقادی نیرومندی به مدرنیته غربی، در میان متفکران اروپایی شکل گرفته بود که از اندیشه‌های نیچه و هایدگر و نقدهای ریشه‌ای و بنیادین آنها نسبت به اصول و مبانی مدرنیته متأثر بودند. این جریان انتقادی غربی به مدرنیته هم خود را در اندیشه آن دسته از متفکران پسااستخارگرایی نشان می‌دهد که بعدها در زمره متفکران پسامدرن محسوب شده‌اند و هم در میان اندیشمندان و روشنفکرانی که به اعضای مکتب فرانکفورت یا مکتب انتقادی شهره گشته‌اند. از سوی دیگر، تحت تأثیر مسائل سیاسی در کشورهای موسوم به جهان سوم و درآمیخته شدن سیاست‌های مدرنیزاسیون از بالا با روابط استعماری و امپریالیستی، جریان انتقادی دیگری به غرب در میان برخی از رهبران و روشنفکران غیر غربی همچون فرانتس فانون و امه سه‌زر ظهور کرد. حتی فیلسوفی چون ژان پل سارتر نیز، که به لحاظ مبانی نظری و فلسفی خود، یعنی پذیرش عقلانیت متافیزیکی و عقلانیت دکارتی، نمی‌تواند ناقد جدی و اصیل فرهنگ و تمدن غرب باشد، پدیده شبیه‌سازی (آسیمیلاسیون) غیر غربی‌ها به غربی‌ها را شدیداً مورد انتقاد قرار می‌دهد. کتاب غرب‌زدگی آل‌احمد در چنین فضای گفتمانی جهانی به منظور نوعی مقابله با فرآیند نوسازی و مدرنیزاسیون حکومتی، که حرکتی استعماری و امپریالیستی تلقی می‌شد، به تحریر درآمد. به عبارت دیگر، در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ شاهد نوعی هماهنگی تاریخی میان گفتمان انتقادی از غرب در ایران و جریان انتقادی از مدرنیته در خود غرب و نیز در میان پاره‌ای متفکران و روشنفکران جهان سوم هستیم، بی‌آنکه این سخن به این معنا باشد که آل‌احمد از اصول و مبانی نظری و فلسفی جریان انتقادی غربی به مدرنیته آگاه بوده است.

به هر تقدیر، آل‌احمد نخستین کسی بود که، تحت تأثیر فردید، تعبیر «غرب‌زدگی» را به کار برد. آل‌احمد، به گفته خودش، این تعبیر را از افادات شفاهی احمد فردید اخذ کرده است:

همین جا بیاورم که من این تعبیر «غرب‌زدگی» را از افادات شفاهی سرور دیگرم حضرت احمد فریدید گرفته‌ام (آل احمد، ۱۳۸۰: ۱۴).

لیکن باید به این نکته بسیار اساسی توجه داشت آل احمد مفهوم «غرب‌زدگی» را در راستای بیان آن چیزی به کار می‌برد که خود از معنا و مفهوم این تعبیر مراد می‌کرد، معنایی که به هیچ‌وجه با تفکر فریدید و آنچه وی تحت تأثیر تفکر هایدگر از تعبیر غرب‌زدگی مراد می‌کرد، مطابقت نداشت. آل احمد، خود از همان آغاز به این نکته متفطن بود که مقصود فریدید با مقصود او از غرب‌زدگی بسیار متفاوت است. البته این سخن بدین معنا نیست که وی از مضمون و تلقی هایدگری فریدید در کاربرد معنا و مفهوم «غرب‌زدگی» تصور روشنی داشته یا اینکه میان تلقی خویش با فهم فریدید از پدیدار غرب‌زدگی به مرزبندی‌هایی قائل بوده است. خود وی صرفاً بر اساس احساسی مبهم دریافته بود که میان تلقی‌های وی از مفهوم غرب‌زدگی با تلقی فریدید باید تفاوت‌هایی وجود داشته باشد، تفاوت‌هایی که چندان برایش روشن نبود. به همین دلیل، آل احمد اظهار می‌دارد که امیدوار بوده است تا تحریر کتاب غرب‌زدگی محرکی باشد تا فریدید فهم و تلقی خویش از این مفهوم و ناگفته‌های خود را در این باب به نحوی روشن‌تر و قابل فهم‌تر بر زبان آورد. آل احمد خود در این باره می‌نویسد: فریدید،

یکی از شرکت کنندگان در آن «شورای هدف فرهنگ» بود؛ و اگر در آن مجالس داد و ستدی هم شد، یکی میان من و او بود. که خود به همین عنوان [غرب‌زدگی] حرف و سخن‌های دیگری دارد و بسیار هم شنیدنی - و من امیدوار بودم که جسارت این قلم او را سر حرف بیاورد (همان: ۱۴ - ۱۵).

آل احمد غرب‌زدگی را در ۱۳۴۱ به چاپ رساند. این کتاب از همان بدو انتشار مورد استقبال بسیاری از روشنفکران قرار گرفت. اما دلایل این استقبال چه بود؟ فهم این دلایل به فهم بسیاری از مسائل کنونی ما و نیز شناخت موقعیت تفکر در ایران معاصر یاری می‌رساند. به اعتقاد اینجانب، دلایل این استقبال را، صرف نظر از وجود «بحرانی تاریخی و تمدنی» در کشورمان، باید در «شرایط سیاسی و اجتماعی» دوره حکومت پهلوی جست‌وجو کرد. کاملاً می‌توان پذیرفت که پس از مواجهه جامعه سنتی ایران با تمدن جدید غرب، بسیاری از بنیان‌های نظری و فرهنگی عالمیت سنتی و تاریخی ما شروع به لرزیدن کرد و برج و باروهای ستبر باورها و اعتقادات سنتی فرهنگ و جامعه ما بر سر ما ویران شد و پس از دوره‌ای که با بُهت، سرگشتگی، و حتی خودباختگی در برابر ارزش‌های فرهنگی

دوران جدید همراه بود، بسیاری به خود آمده و کوشیدند تا با مقاومتی در برابر نفوذ هرچه وسیع‌تر مدرنیته غربی و سیطره مطلق و یک‌جانبه آن بر فرهنگ و هویت جامعه ما، به یک هویت تازه تاریخی بر اساس ارزش‌ها، اصالت، و هویت دینی و ملی خودمان بپردازند. این جهت‌گیری نتیجه کاملاً طبیعی بحران تاریخی و تمدنی ما بود. لیکن، علاوه بر تلاش به منظور پاسخ‌گویی به این بحران فرهنگی و تمدنی، شرایط خاص سیاسی و اجتماعی در دوران حکومت پهلوی به استقبال از گفتمان حاصل از غرب‌زدگی و طرح شعارهایی چون «بازگشت به خویش» یا «بازگشت به اسلام» از سوی دیگر روشنفکران و اندیشمندان متعلق به گفتمان غرب‌زدگی شدت بخشید. به بیان ساده‌تر، گفتمان غرب‌زدگی عکس‌العمل و مقاومتی بود در برابر اتخاذ سیاست‌های مدرنیزاسیون دولتی، که رضاشاه و پس از او محمدرضا پهلوی از طریق سلسله اصلاحاتی، تحت عنوان انقلاب سفید، پیش گرفته بودند. عبارت دیگر، چنانچه حکومت پهلوی از این آگاهی برخوردار بود که روند مدرنیزاسیون به هیچ‌وجه نمی‌تواند صرفاً از بالا و با استفاده از ساختارهای حکومتی و بوروکراتیک و حتی اعمال زور و خشونت، مثل ماجرای کشف حجاب و حمله به مسجد گوهرشاد مشهد یا حوزه علمی قم، صورت گیرد، شاید چنین استقبالی از گفتمان غرب‌زدگی، به منزله عکس‌العمل و مقاومت در برابر سیاست حاکم، صورت نمی‌گرفت. جالب توجه است که امروز نیز پس از گذشت حدود نیم‌قرن، اگر حضور گفتمان غرب‌زدگی در میان خیل انبوهی از روشنفکران و نسل‌های جدید آن بسیار کم‌رنگ می‌شود، و وجود هر گونه ارزش و اصالت در سنت تاریخی ایرانی-اسلامی انکار می‌شود و تمامی این سنت تاریخی بر اساس جهان‌بینی و ارزش‌های عصر روشنگری بازتفسیر می‌شود و شعارهایی چون «بازگشت به خویش» نوعی ارتجاع و «بازگشت به خویش» تلقی می‌شود، باز هم حاصل نوعی عکس‌العمل و مقاومت در برابر شرایط سیاسی موجود و اتخاذ سیاست‌های اعمال فشار از بالا به پایین از جانب قدرت سیاسی حاکم بر کشور است. همین «عکس‌العملی بودن» و «تبدیل مسائل فرهنگی و تمدنی به مسائل سیاسی و ایدئولوژیک» و «عدم مواجهه فلسفی با مسائل تاریخی» حکایت‌گر پاره‌ای از مهم‌ترین شاخصه‌های وضعیت تفکر ما ایرانیان در دوره معاصر است.

اما آل‌احمد از غرب‌زدگی چه می‌فهمید و چه چیز را مراد می‌کرد؟ ریشه‌های آن را چه می‌دانست و چه راه‌حل یا راه‌حلهایی را برای مواجهه با عارضه یا بیماری غرب‌زدگی ارائه می‌داد؟ آیا اندیشه‌های وی به ما ایرانیان در فهم موقعیت تاریخی خود و خروج از

بحران‌هایمان یاری کرد و افق روشنی را در برابر دیدگانمان گشود یا برعکس، به دلیل وجود تعارضات، تناقضات و نقاط مبهم‌ساز که در اندیشه‌های شتابان و نامتأملانه وی وجود داشت، جامعه ما و فضای فکری‌مان را مواجه با تناقضات و آشفتگی‌های بسیاری ساخت؟

۱. معنا و مفهوم غرب‌زدگی از نظر آل احمد

بحث را از این پرسش آغاز می‌کنیم: اساساً شرق و غرب از نظر آل احمد به چه معناست؟ در پاسخ به این پرسش، خود وی صراحتاً اظهار می‌دارد:

شرق و غرب در نظر من دیگر دو مفهوم جغرافیایی نیست. برای یک اروپایی یا امریکایی، غرب یعنی اروپا و آمریکا و شرق یعنی روسیه شوروی و چین و ممالک شرقی اروپا. اما برای من، غرب و شرق نه معنای سیاسی دارد و نه معنای جغرافیایی؛ بلکه دو مفهوم اقتصادی است. غرب، یعنی ممالک سیر و شرق یعنی ممالک گرسنه (همان: ۱۹).

به جای غرب بگذاریم ... ممالک متری یا ممالک رشد کرده یا ممالک صنعتی و یا همه ممالکی که قادرند به کمک ماشین، مواد خام را به صورت پیچیده‌تری درآورند و همچون کالایی به بازار عرضه کنند ... به جای ما [شرق] ... بگذاریم ممالک عقب مانده، یا ممالک در حال رشد، یا ممالک غیرصنعتی و یا مجموعه ممالکی که مصرف‌کننده مصنوعات غرب ساخته‌اند (همان: ۱۸).

آل احمد ممالک غربی را با این مشخصات تعریف می‌کند:

مزدِ گران، مرگ و میر اندک، زند و زای کم، خدمات اجتماعی مرتب، کفاف مواد غذایی (دست کم سه هزار کالری در روز)، درآمد سرانه بیش از سه هزار تومن در سال، آب و رنگی از دموکراسی، با میراثی از انقلاب فرانسه (همان: ۱۹).

ممالک شرقی را نیز با این مشخصات توصیف می‌کند:

مزد ارزان، مرگ و میر فراوان، زند و زای فراوان‌تر، خدمات اجتماعی هیچ یا به صورت ادایی، فقر غذایی (دست بالا هزار کالری در روز)، درآمدی [سرانه] کم‌تر از پانصد تومن در سال، بی‌خبر از دموکراسی، با میراثی از صدر اول استعمار (همان: ۱۹ - ۲۰).

بر اساس این تلقی از غرب و شرق، حال غرب‌زدگی از نظر آل احمد به چه معناست؟ وی غرب‌زدگی را به معانی متعدد و به هم پیوسته‌ای به کار می‌برد. نخستین، مهم‌ترین، و بنیادی‌ترین معنای غرب‌زدگی از نظر آل احمد «وابستگی به ماشین» است. از نظر وی ما تا خریدار ماشین هستیم، فروشنده نمی‌خواهد ما را از دست بدهد (← همان: ۱۰۹ - ۱۰۸). «تا

وقتی تنها مصرف‌کننده‌ایم - تا وقتی ماشین نساخته‌ایم - غرب‌زده‌ایم» (همان: ۲۵). بدین ترتیب، به اعتقاد آل‌احمد:

غرب‌زدگی، مشخصه دورانی از تاریخ ما است که هنوز به ماشین دست نیافته‌ایم و رمز سازمان آن و ساختمان آن را نمی‌دانیم. غرب‌زدگی، مشخصه دورانی از تاریخ ما است که به مقدمات ماشین، یعنی با علوم جدید و «تکنولوژی» آشنا نشده‌ایم. غرب‌زدگی، مشخصه دورانی از تاریخ ما است که به جبر بازار و اقتصاد و رفت‌وآمد نفت، ناچار از خریدن و مصرف‌کردن ماشینیم (همان: ۳۱).

در این سیاق بحث آل‌احمد از غرب‌زدگی، «غرب‌زده» به معنای «وابسته» است؛ و نیز تعبیر «ماشین» را می‌توان مترادف با مفهوم و تعبیر «تکنولوژی» فهم کرد. لذا، بنیادی‌ترین وصف یک جامعه غرب‌زده، از نظر آل‌احمد، وابستگی تکنولوژیک به غرب است و همین وابستگی تکنولوژیک است که دومین وصف جامعه غرب‌زده، یعنی «دنباله‌روی سیاسی و اقتصادی از قدرت‌های سیاسی و اقتصادی غربی» را سبب می‌شود:

این است معنی آنچه دنباله‌روی در سیاست و اقتصاد می‌نامیم. دنباله‌روی از غرب و از کمپانی‌های نفتی و از دولت‌های غربی. این است حد‌اعلای تظاهر غرب‌زدگی در زمانه ما (همان: ۷۶).

از نظر آل‌احمد وابستگی تکنولوژیک به غرب و، به تبع آن، وابستگی اقتصادی و سیاسی، به لحاظ فرهنگی موجب از دست رفتن شخصیت فرهنگی و تاریخی ما شده است: ما نتوانسته‌ایم شخصیت فرهنگی - تاریخی خودمان را در قبال ماشین و هجوم جبری‌اش حفظ کنیم؛ بلکه مضمحل شده‌ایم (همان: ۲۴).

از نظر آل‌احمد، خود همین از دست رفتن شخصیت فرهنگی و تاریخی موجبات انکار سنت و پشت پا زدن به آن و لذا عدم اصالت و بی‌ریشگی تاریخی می‌شود. از نظر وی، غرب‌زدگی یعنی:

مجموعه عوارضی که در زندگی و فرهنگ و روش اندیشه مردم نقطه‌ای از عالم حادث شده است، بی‌هیچ سستی به‌عنوان تکیه‌گاهی و بی‌هیچ تداومی در تاریخ و بی‌هیچ مدرج تحول‌یابنده‌ای، بلکه فقط به‌عنوان سوغات ماشین (همان: ۳۰ - ۳۱).

از نظر آل‌احمد از دست رفتن اتکاء به سنت منجر به احساس خودکام‌بینی نسبت به غرب، و در حیات اجتماعی منتهی به پذیرش بردگی و عبودیت در قبال جوامع غربی می‌شود. اما عجیب اینجاست که توجه [ما] به غرب تا حدود سیصد سال پیش همیشه یک‌رو و

یک‌علت و یک‌جهت داشته است: روی کینه یا حقد یا حسد و رقابت و تنها در این سیصد سال اخیر، علت دیگر و روی دیگر یافته: روی حسرت و آسف و عبودیت! (همان: ۴۴).

از نظر آل احمد، ما همیشه غریبان را با انگ‌ها، انگاره، و ملاک‌های خود می‌سنجیدیم اما در دوره جدید برعکس شده، خود را بر اساس انگاره‌ها و ملاک‌های آنان ارزیابی می‌کنیم (← همان: ۴۶-۴۵)؛ و این یکی دیگر از نشانه‌های غرب‌زدگی است.

آل احمد، همچنین، در کتابش، در فصلی با عنوان «جنگ تضادها»، جُنگی از مسائل را به منزله نشانه‌هایی از غرب‌زدگی برمی‌شمارد، مسائلی چون ازبین‌رفتن و ویران‌شدن روستاها، سرازیرشدن روستائیان به شهرها، تضاد شهر و روستا، ناهماهنگی شهرها و روستاها، جبر مصرف ماشین، بیکاری کارگران، و ازبین‌رفتن صنایع سنتی و آرتیزانا به علت حضور ماشین، نبود امنیت اجتماعی، تضاد باورهای بدوی، خرافی، و کهن با فرهنگ مدرن حاصل از ماشین، اعتقاد به جادو و جنبل و دعا و طلسم، آزادی دادن به زنان (به سبک غربی) به معنای صرفاً اجازه‌دادن به آنها برای تظاهر در خیابان‌ها و نه هیچ‌چیز دیگر، ناسازگاری نظام آموزشی و نظام اقتصادی، تربیت خیل بیکاران توسط نظام آموزش و پرورش، تضاد دولت و ملت، وابستگی اقتصادی و نظامی دولت به غرب، دوری از زبان اصیل فارسی و مواردی از این دست را نشانه غرب‌زدگی می‌داند (← همان: ۱۰۰-۷۸) اما در این میان، بحث از ماشین یا تکنولوژی نقش کانونی را ایفا می‌کند.

در کتاب غرب‌زدگی، مفهوم غرب‌زدگی گاه تا سرحد فرنگی‌مآبی، فُکلیسم، و قرتی‌بازی تنزل یافته، نمادها و نشانه‌های بسیار بارز و آشکار غرب‌زدگی مدرن با خود پدیدار غرب‌زدگی یکی گرفته می‌شود:

ما شبیه به قومی از خودبیگانه، در لباس و خانه و خوراک و ادب و مطبوعاتمان هستیم و خطرناک‌تر از همه در فرهنگمان. فرنگی‌مآب می‌پروریم (همان: ۶۷).

آدم غرَبزده قرتی است. زن‌صفت (افمینه = Effemine) است. به خودش خیلی می‌رسد. به سر و پزش خیلی ور می‌رود. حتی گاه زیر ابرو برمی‌دارد. به کفش و لباس و خانه‌اش خیلی اهمیت می‌دهد. انگار همیشه از لای زوروق باز شده یا از فلان «مزون» فرنگی آمده (همان: ۱۲۹).

آل احمد حتی برای اثبات غرب‌زدگی ما از آمار رشد مصرف محصولات آرایشی در ایران کمک می‌گیرد (← همان: ۸۳، پانویشت ۱). گاه نیز برای آل احمد فرنگی‌مآبی به معنای «قرتی‌بازی، خود یکی از عوارض ساده درد بزرگ‌تر غرب‌زدگی است» (← همان: ۶۸، پانویشت ۱).

۲. ریشه‌های غرب‌زدگی

آل‌احمد در بررسی و جست‌وجوی ریشه‌های تاریخی غرب‌زدگی به هجوم اقوام شمال شرقی و نیز هجوم اسکندر از ولایات شمال غربی فلات ایران و نیز به حمله مسلمانان، که از صحراهای جنوب غربی به ایران یورش آوردند، اشاره می‌کند و معتقد است که دوران هجوم اسکندر و سیطره یونانی‌ها بر ایران نخستین دوره ظهور تظاهر غرب‌زدگی در میان ما ایرانیان است (← همان: ۳۹). آل‌احمد سپس به ورود مستشاران نظامی و بازرگانان و ایلچیان و سیاحان در دوره صفوی اشاره می‌کند. سپس دخالت امریکا در قضیه نفت جنوب و نیز در قضیه آذربایجان را زمینه‌ساز دنباله‌روی و پیروی از قدرت‌های سیاسی غربی در سیاست و اقتصاد، یعنی حد‌اعلای غرب‌زدگی، برمی‌شمارد (← همان: ۶۴ - ۷۷).

اما ریشه‌های غرب‌زدگی کجاست و این بیماری را در چه علل و عواملی باید جست‌وجو کرد؟ برای آل‌احمد، این پرسش که «چه شد غرب‌زده شدیم؟» به معنای طرح این پرسش است:

این دوران چگونه پیش آمد؟ چه شد که در انصراف کامل ما از تحول و تکامل ماشین، دیگران ساختند و پرداختند و آمدند و رسیدند و ما وقتی بیدار شدیم که هر دگُل نفت، میخی بود در این حوالی فرورفته. چه شد که ما غرب‌زده شدیم؟ (همان: ۳۱).

در فصلی از کتاب غرب‌زدگی، با عنوان «نخستین ریشه‌های بیماری»، یعنی بیماری غرب‌زدگی، که آل‌احمد در صدد کشف ریشه‌های تاریخ غرب‌زدگی از روزگاران بسیار دور، یعنی پیش از اسلام تاکنون، است به نظر می‌رسد که وی طرح و ایده مشخصی ندارد جز اینکه ما مدینیت و شهرنشینی و تمدن شهری نداشته‌ایم، به همین دلیل در مواجهه با ماشین (تکنولوژی)، ساختارهای اجتماعی مان با ظهور ماشین نامتناسب و ناهماهنگ شد (← همان: ۴۲ - ۴۳). بنابراین، «فقدان مدینیت و شهرنشینی» را باید علت و ریشه اصلی بیماری غرب‌زدگی از نظر آل‌احمد برشمرد. حال، چرا مدینیت و تمدن شهرنشینی، برخلاف غربیان، در میان ما ایرانیان تا زمان ظهور ماشین و تکنولوژی‌های جدید ظهور نیافت؟ پاسخ آل‌احمد به این پرسش، یکی تهاجم اقوام بیانگرد به سرزمین ما و دیگری بی‌ثباتی سیاسی حکومت‌هایمان است:

هر به چند ده سالی یک بار ایلی ... خانه بر زین کرده، به جست‌وجوی مرتعی به این سو تاخت تا جبران خشک‌سالی نابه‌هنگام ... را کرده باشد. ... هیچ قرنی از دوره‌های افسانه‌ای یا تاریخی ما نیست که یکی، دوبار جای سم اسب ایل‌نشینان شمال شرقی را بر پیشانی

خود نداشته باشد ... هر بار که خانه‌ای ساختیم تا به کنگره‌اش برسیم، قومی گرسنه و تازنده از شمال شرقی در رسید. نردبان را که از زیر پای مان کشید هیچ، همه چیز را از پای بست ویران کرد (همان: ۳۴ - ۳۵).

هر سلسله‌ای که بساط خود را گسترده، اول بساط سلسله پیش را برچید. از ساسانی‌ها بگیر که اشکانی‌ها را کُن فیکون کردند آنچه را که از اشکانی‌ها مانده بود، تا قاجارها که دوغاب کشیدند به در و دیوار هر چه بنای صفوی بود (همان: ۳۷).

از نظر آل احمد «هر که آمد عمارتی نو ساخت»؛ برای همین، ما تداوم شهرنشینی نداشته‌ایم:

به این طریق، بنای تمدن نیمه‌شهری ما، بنایی نیست که یکی پی ریخته باشد و دیگری بلاش آورده باشد و سومی زینتش کرده باشد و چهارمی گسترده‌اش و الخ ... بنای تمدن مثلاً شهری ما، که مرکزیت حکومت‌ها را در خود می‌پذیرفته، بنایی است تکیه کرده بر تیرک خیمه‌ها و بسته به پشت زین ستوران (همان: ۳۸).

البته آل احمد در یافتن ریشه‌های غرب‌زدگی، گاه به نوعی جغرافیاگرایی یا قول به اصالت جغرافیا (Geographicism) سوق می‌یابد. از نظر وی ما طبیعتی خشک و هوایی بسیار خشن داشته‌ایم، لذا نمی‌توانسته‌ایم به مدنیت و تمدن بزرگ شهرنشینی دست یابیم: از نظر آل احمد:

آیا به این ترتیب، نمی‌توان به «تیبورمند» حق داد که معتقد است تمدن‌های بزرگ شهری که به تکنولوژی دست یافته‌اند، فقط در ناحیه‌ای از کره زمین استقرار پذیرند که سرد است و میان دو رأس السرطان و مدار قطب شمال قرار گرفته است؟ (همان: ۳۸ - ۳۹).

آل احمد، باز بر اساس چنین نگرش جغرافیاگرایانه‌ای اظهار می‌دارد:

شاید هم توجه ما به غرب [جغرافیایی]، از این ناشی می‌شد که در این پهن‌دشت خشک، ما همیشه چشم به راه ابرهای مدیترانه‌ای داشته‌ایم. درست است که نور از شرق [می‌]خاست؛ اما ابرهای باران‌زا برای ما ساکنان فلات ایران، همیشه از غرب می‌آمده‌اند (همان: ۴۲).

اما ریشه‌های غرب‌زدگی را در دوران مدرن در کجا باید جست‌وجو کرد؟ در این سیصد سال اخیر چه اتفاقی افتاد که ما مقهور و مدهوش تمدن غرب شدیم؟ به اعتقاد آل احمد:

در این سه قرن اخیر، از طرفی دنیای غرب در دیگ انقلاب صنعتی قوام آمد و «فئودالیسم» جای خود را به شهرنشینی داد ... در این سه قرن اخیر است که غرب عاقبت به کمک ماشین، به استحصال غول‌آسا دست یافت و نیازمند بازار آشفته دنیا شد؛ از طرفی برای به دست آوردن مواد خام ارزان و از طرف دیگر برای فروش مصنوعات خود.

در همین دو - سه قرن است که در پس سپرهایی که از ترس عثمانی به سر کشیده بودیم، خوابمان برد و غرب نه تنها عثمانی را خورد و از هر استخوان پاره‌اش گریزی ساخت برای روز مبادای قیام مردم عراق و مصر و سوریه و لبنان؛ بلکه به زودی به سراغ ما هم آمد. من ریشه غرب‌زدگی را در همین جا می‌بینم. از طرفی، در درازدستی صنعت غرب؛ و از طرف دیگر، در کوتاه‌دستی حکومت ملی بر مبنای سنتی به ضرب سنی‌کشی مسلط شده (همان: ۴۸ - ۴۹).

۳. درمان بیماری غرب‌زدگی

آل‌احمد در پی یافتن راه‌حلی برای درمان همه آن اموری است که وی از غرب‌زدگی مراد می‌کند. می‌توان گفت از نظر وی، بیماری غرب‌زدگی، یک راه‌حل اساسی و بنیادین دارد و آن غلبه بر هراس از ماشین و ساخت آن، یعنی در یک عبارت «نیل به قدرت تکنولوژیک» است. از نظر آل‌احمد، شیوه حل مسئله غرب‌زدگی بسیار روشن است: ما باید، بر رعب و هراس از ماشین غلبه کنیم (← همان: ۱۰۱ - ۱۲۲) به اعتقاد آل‌احمد،

روشن‌تر است اگر بگوییم که ما وقتی ماشین داشتیم، یعنی ساختیم، دیگر نیازی به سوغات آن نیست تا به مقدمات و مقارناتش باشد (همان: ۳۱).

آل‌احمد، به درستی معتقد است ما در مواجهه با عالم تکنولوژیک مدرن - البته در بیانی بسیار کلی - سه راه بیشتر نداریم: ۱. نفی عالم مدرن و در خود فرورفتن؛ ۲. تسلیم تکنولوژی و مصرف‌شدن (غرب‌زدگی)؛ ۳. راه سومی که خود وی پیشنهاد می‌کند: (← همان: ۱۰۱)

اما راه سوم - که چاره‌ای از آن نیست - جان این دیو ماشین را در شیشه کردن است؛ آن را به اختیار خویش درآوردن است ... باید ماشین را ساخت و داشت. اما در بندش نایست ماند. گرفتارش نباید شد. چون ماشین وسیله است و هدف نیست. هدف، فقر را از بین بردن است و رفاه مادی و معنوی را در دسترس همه خلق گذاشتن ... مگر ماشین چیزی به جز اسبی است دست‌آموز بشریت و به قصد خدمت او؟ ... برای مسلط‌شدن بر ماشین، باید آن را ساخت (همان: ۱۰۲ - ۱۰۴).

البته، آل‌احمد خود را مواجه با یک تعارض یا پارادوکس احساس می‌کند؛ چرا که از یک سو برای غلبه بر غرب‌زدگی خود، یعنی وابستگی به غرب، نیازمند تکنولوژی و تولید ماشین هستیم، اما از سوی دیگر نیل به تکنولوژی و قدرت تولید ماشین ما را با خطر تکنولوژی‌زدگی و ماشین‌نیم مواجه می‌کند. به سبب همین تعارض و پارادوکس است که آل‌احمد، در ادامه بحث خود از نحوه برون‌شدن از غرب‌زدگی، اظهار می‌دارد:

تازه وقتی هم ماشین را ساختیم، ماشین‌زده خواهیم شد! درست همچون غرب که فریادش از «تکنولوژی» و ماشین به هواست (همان: ۲۵؛ نیز ← ۱۶۸ - ۱۹۸).

۱.۳ ضرورت بازگشت به سنت

همان‌گونه که گفته شد، برای آل احمد مفهوم غرب‌زدگی متضمن بی‌ریشه‌شدن، ازدست‌رفتن شخصیت فرهنگی و مستحیل شدن هویت بومی در دل هویت غربی نیز هست. برای همین، علاوه بر تأکید بر ضرورت نیل به قدرت تکنولوژیک و کسب توانایی برای ساخت ماشین، بازگشت به سنت‌ها و تکیه بر اصالت‌های تاریخی در عرصه فرهنگ را نیز دومین راه‌حل خود برای درمان بیماری غرب‌زدگی پیشنهاد می‌کند. آل احمد احساس می‌کرد که باید با اجتماع و فرهنگ و سنت، ارتباط داشت و فرد غرب‌زده را بریده از سنت می‌دانست (← همان: ۱۲۳). آل احمد اهمیت سنت تاریخی را دریافته بود. به همین دلیل در یکی از پانوشته‌های کتاب *غرب‌زدگی* می‌نویسد:

شاید کسی که پیش از همه، راهی به علت اصلی این مشکل برد، دکتر محمدباقر هوشیار بود که ... نوشته است: «شما از لای در دیده‌اید که اروپایی‌ها همه سواد دارند، لیکن پابرجا بودن سنن و آداب آنها را ندیده‌اید و نمی‌دانید که دستگاه معارف آنها از کودکان گرفته تا دانشگاه بر اساس کلیساست و شما این اساس [سنت] را در مملکت خودتان به وسیله روشنفکری مغرب‌زمینی چون کاسه از آش داغ‌تر مدتی است از میان برده‌اید» (همان: ۶۸، پانوشته ۱).

درک آل احمد از سنت، درکی سیاسی بود. یعنی سنت را به‌منزله منبعی برای مبارزه و مقاومت در برابر غرب سیاسی، یعنی استعمار، و حکومت زمان خود می‌فهمید.^۲ نحوه رجوع آل احمد به سنت و نمونه‌هایی که برای نشان دادن اهمیت سنت می‌آورد، این امر را به‌خوبی اثبات می‌کند. آل احمد روحانیت را «آخرین سنگر دفاع در مقابل غرب‌زدگی» (غرب‌زدگی: ۷۲، پانوشته ۱؛ نیز ← ۶۶) می‌دانست. برخی از عبارات غرب‌زدگی، به‌خوبی نشانگر تلاش آل احمد برای کشیدن روحانیت به صحنه سیاسی است (برای نمونه ← ۷۲، پانوشته ۱). این عبارات نیز کاملاً ساختار سیاسی و غیرفلسفی ذهن آل احمد را نشان می‌دهد. از نظر آل احمد:

میرزای شیرازی با یک فتوای ساده تومار امتیاز تنباکو (به کمپانی انگلیسی رژی) را درنوشته و نشان داد که روحانیت چه پایگاهی است و نیز چه خطری!
روحانیت بسیار به‌حق و بجا می‌توانست و می‌بایست به سلاح دشمن مسلح شود و از

ایستگاه‌های فرستنده رادیو تلویزیونی مخصوص به خود - از قم یا مشهد - همچنان که در واتیکان می‌کنند، به مبارزه با غرب‌زدگی ایستگاه‌های فرستنده دولتی و نیمه‌دولتی پردازد ... اگر روحانیت می‌دانست که با اعتقاد به «عدم لزوم اطاعت از اولوالامر» چه گوهر گران‌بهایی را همچون نطفه‌ای برای هر قیامی در مقابل حکومت ظالمان و فاسقان در دل مردم زنده نگه داشته و اگر می‌توانست ماهیت اصلی این اولیاء امر را به وسایل انتشاراتی (روزنامه، رادیو، تلویزیون، فیلم و غیره) خود برای مردم روشن کند و حکم موارد عام را به موارد خاص بکشاند و اگر می‌توانست با پا باز کردن به محافل بین‌المللی روحانیت، حرکتی و جنبشی به‌کار خود بدهد، هرگز این چنین دل به جزئیات نمی‌بست که حاصلش بی‌خبری صرف و کنار ماندن از گود زندگی است (همان: ۷۰-۷۲).

از آنجا که آل‌احمد سنت را تکیه‌گاهی برای مقاومت سیاسی در برابر غرب سیاسی، یعنی استعمار، و حکومت می‌فهمید بر عناصری چون شهید و شهادت در سنت تکیه می‌کرد. آل‌احمد از سکوت رضایت‌آمیز کسانی چون میرداماد و علامه مجلسی در برابر عملة ظلم و جور، تنها به خاطر اینکه حاکمان صفوی به تبلیغ تشیع می‌کوشیدند، و این چنین به خدمت دربار صفوی درآمدند و جعل حدیث کردند می‌نالد و معتقد است که ریشه غرب‌زدگی ما در همین جاست و معتقد است «ما درست از آن روز که امکان شهادت را رها کردیم و تنها به بزرگداشت شهیدان قناعت ورزیدیم، دربان گورستان‌ها از آب درآمدیم» (همان: ۴۹) و اسیر غرب و غرب‌زدگی شدیم.

۴. نقد و بررسی

کتاب غرب‌زدگی آل‌احمد فریادی از روی دردمندی و آرزومندی بود بی‌آنکه درد یا درمان را به نحوی روشن برای ما آشکار سازد. لیکن، این فریاد دردمندانه و آرزومندانه در تاریخ اجتماعی دوره معاصر ما بسیار مؤثر افتاده است.

آل‌احمد، تحت تأثیر فریدید، در کنار انتقادات رویکردهای سستی و ماقبل‌مدرن روحانیت، فرایند نوسازی و غربی‌شدن را در یک گفتمان مدرن مورد پرسش قرار داد. او غرب و شرق را بر اساس نسبتشان با تکنولوژی جدید و برخوردار یا نابخورداری از قدرت تکنولوژیک برای تولید ماشین تعریف کرده، تحت تأثیر گرایش‌های چپ و سوسیالیستی خود، غرب و شرق را مترادف با ممالک سیر و گرسنه، یا ممالک توسعه‌یافته صنعتی و توسعه‌نیافته غیرصنعتی قرار می‌دهد. براساس این تلقی، غرب‌زدگی برای آل‌احمد مترادف با «وابستگی» به محصولات و مصنوعات کشورهای برخوردار از قدرت

تکنولوژی و به دنبال آن «دنباله‌روی سیاسی و اقتصادی» از این کشورهاست. از نظر او، همین وابستگی اقتصادی و سیاسی است که بُعد فرهنگی غرب‌زدگی، یعنی «از دست رفتن شخصیت فرهنگی و تاریخی» جوامع غرب‌زده و «مستحیل شدن فرهنگ بومی در فرهنگ غربی» در پی دارد. این مفاهیم و همه آن مجموعه مسائلی چون از بین رفتن و ویران شدن روستاها، سرازیر شدن روستائیان به شهرها، تضاد شهر و روستا، ناهماهنگی شهرها و روستاها، نبود امنیت اجتماعی، تضاد دولت و ملت، که وی به منزله علل، عوامل، یا مظاهر غرب‌زدگی تلقی می‌کند، جملگی از مفاهیمی‌اند که از گفتمانی مدرن برخاسته‌اند.

کتاب غرب‌زدگی آل احمد تبلور و منعکس‌کننده بسیاری از گرایش‌های گوناگون آشکار و پنهان بخش وسیعی از روشنفکران غیرحکومتی در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ بود که به وابستگی سیاسی و اقتصادی ایران به قدرت‌های استعمارگر غربی و نیز روند مدرنیزاسیون دولتی و از بالا به پایین حکومت پهلوی - که تا حدود زیادی بریده از سنت و جامعه ایران بود - و همچنین به ناهنجاری‌های حاصل از این روند، به شدت معترض بودند و خواهان نوعی بازاندیشی فرهنگی و نیل به یک هویت تاریخی نوین بودند. کتاب غرب‌زدگی را می‌توان بیانیه‌ای رسمی علیه حکومت پهلوی دانست. فصل «اجتماعی به هم‌ریخته» در این کتاب به خوبی نشانگر نقد وضع موجود در روزگار آل احمد است. این فصل نشان می‌دهد که آل احمد دردها را فریاد زده، بی آنکه طرح تأسیسی روشنی داشته باشد.

مقایسه فضای فکری و گفتمان آل احمد با گفتمان‌های رایج جریان‌های روشنفکری در روزگار ما نکته بسیار مهمی را آشکار می‌سازد. تحت تأثیر فضای مبارزات ضداستعماری دهه ۱۹۶۰، و ظهور آثاری چون *گفتاری در باب استعمار از امه سهرز، دوزخیان روی زمین* اثر فرانتس فانون، *چهره استعمار از آلبر ممی*، مفاهیم «استعمار» و «امپریالیسم» از جمله اساسی‌ترین مفاهیم گفتمان بسیاری از روشنفکران، از جمله آل احمد بود.^۳ حتی خود روشنفکران غربی از این فضا دور نبودند. چهره‌هایی چون ژان پل سارتر و برتراند راسل به غارت و استعمار دولت‌های غربی و کشتار ملل مستعمره شدیداً منتقد بودند. سارتر «روشنفکر» را «وجدان بیمار اروپایی» تلقی می‌کرد. آل احمد عبارت زیر را از قول سارتر و از مقدمه کتاب *دوزخیان روی زمین* فرانتس فانون نقل می‌کند:

شما خوب می‌دانید که ما استثمارکننده‌ایم. شما خوب می‌دانید که ما طلا و فلزات و نفت قاره‌های دیگر را ضبط کرده‌ایم و همه را به پایتخت‌های قدیمی خودمان آورده‌ایم و البته که با نتایجی بسیار عالی: کاخ‌ها، کلیساها، مراکز صنعتی، و بعد هم هر وقت بحرانی

تهدیدمان می‌کرده، بازارهای مستعمراتی آنجا حی و حاضر بوده‌اند برای دفع خطر از ما. اروپای انباشته از ثروت، البته که توانست حقوق انسانی را برای آحاد ساکنان خود تأمین کند، اما هر انسانی در این اروپای ما، یک شریک جرم است، چرا که ما همگی از استثمار دیگران بهره برده‌ایم (همان: ۲۵۵-۲۵۶، پانوش ۱).

بخش اعظم انتقادات آل‌احمد به روشنفکران و «حرف آخر» وی در کتاب در خدمت و خیانت روشنفکران عبارت از این است که آنان در محیط و فضای کشورهای «متروپل» می‌اندیشند و می‌کوشند به تطبیق محیط‌های بومی و مسائل آن با محیط‌های متروپل و مسائل آن بپردازند (همان: ۲۵۶-۲۶۱؛ ۲۷۴-۲۷۹). لیکن، بعد از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، به بن‌بست رسیدن مارکسیسم، و به پایان رسیدن بسیاری از نظام‌های اندیشگی ایدئولوژیک، امروز، در روزگار کنونی، یعنی در فضای پست‌مدرن، مفاهیمی چون «استعمار» و «امپریالیسم» و گفتمان‌های ضداستعماری و ضدامپریالیستی در میان روشنفکران بسیار رنگ باخته است، تا آنجا که حتی بسیاری از روشنفکران کشورهای توسعه‌نیافته دولت‌های جوامع امریکا و اروپا را دیگر نه به‌عنوان دول و جوامعی استعمارگر بلکه به‌منزله یگانه «فرشته نجات» تلقی می‌کنند که می‌تواند کشوری چون عراق را از دست خشونت و دیکتاتوری نظام‌های یکسره پلیسی و امنیتی‌ای چون حکومت صدام حسین یا کشوری چون افغانستان را از فقر و بدبختی و توسعه‌نیافتگی برهانند! در روزگار ما، بسیاری از روشنفکران به‌سهولت آماده‌اند برای نیل به شرایط زیستی بهتر به کشورهای «متروپل» مهاجرت کنند، مسئولیت‌های خویش را نسبت به سرنوشت جوامع استعمارزده و استثمارشده فراموش کنند. در دوران تاریخی ما، برخلاف روزگار آل‌احمد، ندای جریان عمده روشنفکران را دیگر نمی‌توان فریاد اعتراضی نسبت به فاصله عظیم و ظاهراً پرنشدنی میان کشورهای شمال و جنوب تلقی کرد. در این میان، حتی گرایش‌ات سوسیالیستی و عدالت‌طلبانه روشنفکرانی چون آل‌احمد، در روزگار ما بسیار کم‌رنگ شده است.

آنچه در نحوه مواجهه آل‌احمد در مواجهه با غرب می‌توانست برای ما حائز اهمیت باشد نقش کانونی‌ای بود که وی در بحث غرب‌زدگی، به عنصر «تکنولوژی» بخشیده بود. آل‌احمد به‌درستی دریافته بود تا زمانی که ما به قدرت تکنولوژیک و قدرت ساخت ماشین نیل نشویم، کماکان غرب‌زده - مطابق با تلقی وی، یعنی وابسته و پیرو سیاست و اقتصاد غرب - باقی خواهیم ماند. این تأکید ایجابی بر اهمیت «قدرت تکنولوژیک»، به‌منزله یک نیروی تاریخی بنیادین در دوره جدید، امری است که بعد از گذشت نیم‌قرن از زمان

نوشته شدن کتاب غرب‌زدگی هنوز در میان روشنفکران و صاحب‌نظران ما کم‌تر دیده می‌شود. حتی متفکرانی چون فردید - و نیز پیروان او - به نحوی یک‌سویه و از منظری پست‌مدرن صرفاً به نقد سیطره تکنولوژی و تفکر تکنولوژیک پرداختند، بی‌آنکه این دریافت تاریخی را داشته باشند که در روزگار کنونی اگر جامعه‌ای به قدرت تکنولوژیک دست نیابد، از صحنه تاریخ به حاشیه رانده خواهد شد. هنوز، بعد از ورود به قرن بیست و یکم، در میان ما ایرانیان عزیمتی ملی برای نیل به قدرت تکنولوژیک شکل نگرفته است و تأکید ایجابی آل احمد بر نقش اساسی و تعیین‌کننده قدرت تکنولوژیک در جهان معاصر می‌توانست نقطه عزیمت شایسته‌ای برای شکل‌گیری این عزم و اراده ملی باشد. اما افسوس که روشنفکران ما همواره بیشتر به حوزه سیاست و جابه‌جایی قدرت چشم دوخته‌اند تا فهم نیروهای تاریخی‌ایی که، فراتر از حوزه سیاست، تعیین‌کننده مقدرات اجتماعی جوامع‌اند. البته، آل احمد نیز، همچون اکثر قریب به اتفاق متفکران و روشنفکران و صاحب‌نظران ما، پرسش بنیادینی را، در ارتباط با نیل به قدرت تکنولوژیک، نااندیشیده و بی‌پاسخ رها کرد. این پرسش بنیادین عبارت است از این که: جوامع توسعه‌نیافته‌ای همچون جامعه ما چگونه می‌توانند به قدرت تکنولوژیک دست یابند؟

گفتم که غرب‌زدگی آل احمد فریادی دردمندانه و پژواک صدای اعتراض جامعه و بسیاری از روشنفکران ما به روند مدرنیزاسیون دولتی و ناهنجاری‌های حاصل از آن بود، لیکن، به علت نااندیشیده‌ماندن بسیاری از پرسش‌های بنیادی در ارتباط با نحوه مواجهه ما با تمدن جدید غرب، این فریاد دردمندانه زمینه‌های فهم نادرستی از غرب و جهان مدرن را برای ما نیز به ارمغان آورده است.

به‌طور کلی، به نظر می‌رسد معنا و مفهوم غرب‌زدگی برای خود آل احمد چندان روشن نیست. به‌رغم اینکه می‌گوید شرق و غرب در نظرش دیگر دو مفهوم جغرافیایی نیست، (همان: ۱۹) می‌نویسد:

آیا این توجه ما [ایرانیان] به اسلام نیز خود توجهی به غرب نیست؟ (همان: ۴۲)

بغداد که کعبه زندیقان مانوی بود، در منتهای غربی فلات ایران بود. ... هیچ حرم‌سرای در شرق خالی از کنیزکان رومی [یعنی غربی] نبوده است. ... حتی نرگس خاتون، مادر مهدی موعود شیعیان، کنیزی است در اصل رومی [یعنی غربی]. (همان: ۴۳ - ۴۴).

این عبارات به خوبی نشان می‌دهند که در پس ذهن آل احمد، غرب و شرق هنوز مفاهیمی جغرافیایی هستند.

همچنین، به نظر می‌رسد که برای خود آل‌احمد نیز روشن نیست که غرب‌زدگی را باید ظهور نابسامانی‌ها، علت نابسامانی‌ها، یا معلول نابسامانی‌ها برشمرد. وی ایده روشنی درباره غرب‌زدگی ندارد و به نظر می‌رسد او هر آنچه را به آن معترض بود، به‌نحو نااندیشیده‌ای تحت لوای غرب‌زدگی قرار می‌دهد. به‌راستی، همان‌گونه که خودش به‌درستی عنوان داده است، وی «جنگی از تضادها» (همان: ۷۸-۱۰۰) را ساده‌اندیشانه و ناپیگیرانه تحت عنوان غرب‌زدگی قرار می‌دهد.

در کتاب *غرب‌زدگی*، پدیدار غرب‌زدگی گاه تا سرحد فرنگی‌مآبی، فکلیسم و قرتی‌بازی تنزل‌یافته، نمادها و نشانه‌های بسیار بارز و آشکار غرب‌زدگی مدرن با خود پدیدار غرب‌زدگی یکی گرفته می‌شود:

ما شبیه به قومی از خودبیگانه، در لباس و خانه و خوراک و ادب و مطبوعاتمان هستیم و خطرناک‌تر از همه در فرهنگمان. فرنگی‌مآب می‌پروریم (همان: ۶۷).

البته انتقاد شدید آل‌احمد به قرتی‌بازی و فرنگی‌مآبی افراطی دوره حکومت پهلوی کاملاً قابل فهم است. آل‌احمد هم، مثل بسیاری از روشنفکران و نیز توده‌ها، تفکراتش به‌شدت با شرایط سیاسی و اجتماعی‌اش پیوند داشته است. مسئله آل‌احمد را باید *حتى المقدور* بر اساس درد خودش، و درد زمانه‌اش فهمید و ما، تا آن‌جا که ممکن است، حق نداریم غرب‌زدگی وی را براساس درد خود و دردهای زمانه‌مان فهم و تفسیر کنیم.^۴ اما، همان‌گونه که فرید به‌درستی متذکر می‌شود، چه بسا ما به‌شدت تحت تأثیر و نفوذ اجتناب‌ناپذیر مدرنیته و فرهنگ و تمدن جدید غرب باشیم بی‌آنکه به ظواهر و نمادهای آن تمسک جویم، و حتی این امکان وجود دارد که ما غرب‌زدگی خویش را در پس پاره‌ای از نمادها و شعائر سنتی و تاریخی، حتی در لوای مبارزه با غرب و غرب‌زدگی، پنهان کنیم و تیغ غفلت را بر دیدگان آگاهی و خودآگاهی خویش فرو کنیم. فرنگی‌مآبی، فکلیسم و قرتی‌بازی، یعنی استفاده از آداب و رسوم و ظواهر فرهنگ غربی، عوارض و تجلی بسیار نمادین و آشکار تحولات عمیقی است که در *اگزیستانس* و نحوه هستی ما صورت گرفته است. تجربه تاریخی پس از انقلاب نشان داد که چگونه توجه و تأکید بر ظواهر و عوارض، ما را از فهم لایه‌های عمیق‌تر تحولات وجودشناختی، وجودی (اگزیستانسیل)، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی‌ای که درون هر یک از ما صورت گرفته است بازمی‌دارد. این‌گونه سطحی‌اندیشی و عدم درک تحولات در لایه‌های ژرف و بنیادین نحوه هستی ما کاملاً در غرب‌زدگی آل‌احمد مشهود است، امری که کماکان در جامعه ما و حتی در میان

بسیاری از روشنفکران، روحانیون، صاحب نظران، و صاحب منصبان ما، پس از گذشت حدود نیم قرن از نوشته شدن اثر آل احمد، کماکان دیده می شود.

به سبب همین عدم درک عمیق فلسفی از مدرنیته و تحولات ژرف و بنیادینی که در نحوه هستی انسان ها در سراسر جهان، از جمله در هستی تاریخی خود ما صورت گرفته است، آل احمد نیز، همچون بسیاری، در مواجهه با مدرنیته و پدیداری که وی، در تبعیت از فرید، غربزدگی اش می نامد، دچار نوعی ساده اندیشی بسیار کودکانه می شود. در کتاب غربزدگی، در فصلی با عنوان «راه شکستن طلسم» آل احمد ساده اندیشانه تصور می کند واقعاً راه شکستن طلسم غربزدگی و درمان این بیماری را عرضه کرده است: «مشکلات که روشن شد، البته که راه حل ها نیز یافته خواهد شد» (همان: ۱۸۹). آل احمد در پی یافتن راه حلی برای درمان همه آن اموری که به منزله غربزدگی مراد می کند یک راه حل اساسی و بنیادین را پیشنهاد می کند و آن غلبه بر رعب و هراس از ماشین و ساخت آن، یعنی، در یک کلام، نیل به قدرت تکنولوژیک است. وی، ساده اندیشانه معتقد بود ما می توانیم جان دیو ماشین و تکنولوژی را در شیشه کرده، آن را تحت اختیار خویش درآوریم (← همان: ۱۰۲). این یعنی تحت اختیار خویش درآوردن تکنولوژی را امری سهل و ساده می انگاشت. او توصیه می کند: «باید ماشین را ساخت و داشت» (همان: ۱۰۲ - ۱۰۳).

اما آیا، به راستی، صرف اراده بر ساخت ماشین و تصاحب تکنولوژی، تکنولوژی را در اختیار ما می نهد؟ پس چرا بخش عظیمی از کره زمین، که تحت مفهوم جوامع توسعه نیافته قرار می گیرند، به رغم همه تلاش هایشان نمی توانند به سادگی به این قدرت تکنولوژیک دست یابند و نیل به این قدرت جدید، به چیزی شبیه معجزه می ماند؟

آل احمد ریشه همه دردها را در سیاست و اقتصاد جست و جو می کند. برای همین، نمی تواند به فهمی فلسفی و دریافتی ریشه ای تر و بنیادی تر از مسائل نزدیک شود. همان گونه که تحلیل و ریشه یابی آل احمد از پدیدار غربزدگی نشان می دهد، کاملاً آشکار است که وی غربزدگی را عمدتاً در گفتمانی سیاسی و به منزله امری سیاسی می فهمید که دارای نتایج و پیامدهای اقتصادی و فرهنگی نیز هست (برای نمونه ← همان: ۴۸ - ۶۳). آل احمد در پژوهش شتابان خود درباره ریشه های غربزدگی و در فصلی از کتاب خود با عنوان «سرچشمه اصیل سیل»، عواملی چون «توطئه مسیحیان غربی»، «خواب غفلت حکومت های ما»، «سیاست های تفرقه انگیز»، «آتش افروزی های خونین» غریبان، و «راه انداختن اختلافات شیعه و سنی در میان صفویه و عثمانی ها» را از جمله علل اسیر ضعف شدن و وابستگی

سیاسی و اقتصادی ما به غرب برمی‌شمارد. قبلاً نیز، در شرح معنا و مفهوم غرب‌زدگی از نظر آل‌احمد، گفته شد که به اعتقاد وی «دنباله‌روی سیاسی و اقتصادی» ما از کمپانی‌های نفتی و دولت‌های غربی حداعلائی تظاهر غرب‌زدگی است (همان: ۷۶). براساس این تلقی و با توجه به گرایش‌های چپ مارکسیستی آل‌احمد در دوران جوانی‌اش، برای وی «غرب» مساوی با «استعمار» است و این به‌خوبی نشانگر درک سیاسی او از مفاهیم غرب و غرب‌زدگی است. به‌سبب همین فهم سیاست‌زده آل‌احمد است که وی هرگز به فهم سنت تاریخی و منطق درونی تمدن غرب و مدرنیته نایل نشد. غرب از یک سنت تاریخی، یعنی سنت تاریخی متفاوتی و منطقی درونی برخوردار است که بدون فهم آن، هرگونه مواجهه ما با این تمدن و مدرنیته را سطحی و ناکارآمد خواهد بود.

براساس همین دریافت سیاسی، سیاست‌زده و ساده‌انگارانه از غرب و مدرنیته است که آل‌احمد ساده‌اندیشانه تصور می‌کرد صرفاً براساس یک عزمیت سیاسی یا ایجاد تغییر در ساخت سیاسی (تو بخوان ساخت حکومت) می‌توان به‌سهولت به ماشین و تکنولوژی دست یافت و دیگر دنباله‌رو سیاست و اقتصاد غرب نبود. آل‌احمد هرگز به این نکته متفطن نشد که دنباله‌روی از سیاست و اقتصاد غرب صرفاً ناشی از فساد سیاسی یا فقدان عزمیت سیاسی حکومت‌هایی چون قاجار یا پهلوی نیست، بلکه حاصل ساختارهای اجتماعی ما، سازمان اجتماعی کار در میان ما و عدم درک ما از منابع قدرت مدرن است که خود ریشه در سنت تاریخی ما و سازوکار شبکه پیچیده‌ای از عوامل اجتماعی و تاریخی دارند و هرگونه مواجهه ساده‌اندیشانه و تقلیل‌گرایانه، جوامعی همچون ما را در مواجهه با مسائلمان، از جمله عدم نایل به تکنولوژی و منابع قدرت مدرن فلج می‌سازد. تجربه تاریخی انقلاب ایران نشان داد که هرچند ساخت سیاسی تغییر یافت و هرچند عزم عظیمی برای غلبه بر غرب‌زدگی و عدم پیروی از ساختارهای جهانی در ما شکل گرفت، به‌علت فقدان نظام اندیشگی مناسب و ساختارهای اجتماعی لازم، این هدف از توفیق کم‌تری برخوردار بود. با این وصف، حتی پس از گذشت چند دهه از پیروزی سیاسی انقلاب، هنوز روشنفکران سیاست‌زده ما پاسخ همه مسائل را در حوزه سیاست و تغییر در ساختار سیاسی می‌جویند. این نقد، به‌هیچ‌وجه به معنای دعوت به بی‌توجهی به حوزه سیاست نیست، بلکه متضمن به زیر سؤال بردن هرگونه تلقی ساده‌اندیشانه و تقلیل‌گرایانه‌ای است که از غرب و مدرنیته درکی صرفاً سیاسی دارد و حوزه سیاست را تعیین‌کننده‌ترین امر در حل مسائل اجتماعی و تاریخی ما در دوره معاصر تلقی می‌کند.

با خواندن فصل «سرچشمه اصیل سیل» را در غرب‌زدگی، متأسفانه خواننده احساس می‌کند که پس از گذشت حدود نیم‌قرن سطح مسائل ما، در مواجهه با غرب و مدرنیته، در بخش وسیعی از جامعه و روشنفکران و رهبران، با زمان آل احمد هنوز چندان تفاوت نکرده است و ما هنوز به از تجربه تاریخی خود این آگاهی را نیافته‌ایم که هیچ‌گونه راه‌حل تقلیل‌گرایانه سیاسی نمی‌تواند ما را در نیل به توسعه و قدرت تکنولوژیک یاری کند و ما به ترکیبی از عوامل و سازوکارهای بسیار پیچیده و هم‌زمان نیروهای گوناگون سیاسی، اقتصادی، و فرهنگی نیاز داریم.

همچنین، آل احمد بسیار ساده‌اندیشانه بر این باور بود که به صرف ساخت ماشین و نیل به تکنولوژی می‌توان بر ماشین و تکنولوژی سیطره یافت. برای همین، بسیار ساده‌باورانه توصیه می‌کند:

باید ماشین را ساخت و داشت؛ اما نایست در بندش ماند؛ گرفتارش نباید شد. چون ماشین وسیله است و هدف نیست. هدف، فقر را از بین بردن است و رفاه مادی و معنوی را در دسترس همه خلق گذاشتن.

مگر ماشین چیزی به جز اسبی است دست‌آموز بشریت و به قصد خدمت او؟
(همان: ۱۰۲ - ۱۰۳).

اما از سوی دیگر، خود آل احمد، آگاهانه یا ناآگاهانه، تحت تأثیر نقادی‌های هایدگر از تفکر تکنولوژیک و سیطره تکنولوژی در جوامع مدرن، که احتمالاً جسته‌گریخته چیزهایی در این باره از فردید شنیده بود، اذعان دارد که مسئله به این سادگی نیز نیست، زیرا نیل به تکنولوژی و قدرت تولید ماشین ما را با خطر تکنولوژی‌زدگی و ماشین‌نیم مواجه می‌سازد: تازه وقتی هم ماشین را ساختیم، ماشین‌زده خواهیم شد! درست هم‌چون غرب که فریادش از «تکنولوژی» و ماشین به هواست (همان: ۲۵؛ نیز ← ۱۶۸ - ۱۹۸).

اما آیا به‌راستی چنین است؟ آیا به صرف نیل به تکنولوژی، آن را می‌توان تحت اختیار خود نیز درآورد و به تعبیر خود آل احمد، آن را مهار و جانش را در شیشه کنیم؟ در تلقی آل احمد از تکنولوژی، نوعی «ابزارانگاری» (Instrumentalism) دیده می‌شود، به این معنا که تکنولوژی به منزله مجموعه‌ای از ابزارهای مصنوع بشر تلقی می‌شود که ما به سهولت می‌توانیم در جهت اهداف، آرمان‌ها، و ارزش‌های خود به‌استخدام بگیریم و تحت کنترل خویش قرار دهیم. آل احمد، برخلاف فردید، - و او نیز تحت تأثیر هایدگر - هرگز به این نکته متفطن نشد که تکنولوژی عالمیت تاریخی خاص خویش را به همراه داشته، هرگز

نمی‌توان براساس امکانات کنونی و چارچوب‌های تاریخی زمان حاضر آن را از این عالمیت تاریخی، یعنی از سنت متافیزیکی‌ایی که از آن برخاسته و از مبانی نظری و فرهنگی و نیز نظام ارزشی حاصل از این سنت جدا ساخت. اما آل‌احمد حتی اندکی به فهم سیطره و تسلطی که تکنولوژی جدید بر حیات ما انسان‌ها در روزگار کنونی یافته است، نزدیک نشد. آل‌احمد از درک این آموزه که در شرایط تاریخی و فلسفی کنونی، ممکن نیست که بشر در حال حاضر بتواند جهان را به گونه‌ای عملی و واقعی تغییر دهد و تکنولوژی را در راستای اهداف، آرمان‌ها، و ارزش‌های خویش قرار دهد بسیار فاصله داشت. آل‌احمد به علت فقدان بینش فلسفی از فهم مبانی وجودشناختی، معرفت‌شناختی، و انسان‌شناختی، و منطق درونی تکنولوژی ناتوان بود و نمی‌توانست به فهم سرشت تفکر تکنولوژیک به‌منزله نحوه‌ای خاص از فهم و تفسیر موجودات و به‌منزله امکانی از امکانات گوناگون بشر نزدیک شود؛ تفسیر و امکانی که با سیطره آن دیگر امکانات تفسیر از جهان کاملاً تحت‌الشعاع قرار می‌گیرد. آل‌احمد به تکنولوژی به‌منزله امری خنثی می‌نگریست و این تلقی مبتنی بر همان تلقی ابزارانگاره‌ای است که ما را به ماهیت تکنولوژی کاملاً نابینا می‌سازد. در روزگار ما، این تکنیک است که گردونه امور را می‌گرداند و همه چیز را در نظامی از گردش امور سامان می‌بخشد. انسان دوره جدید وابسته به ابزارهای تکنولوژیک است و نادانسته و ناخودآگاه آن‌چنان خود را پای‌بند این ابزارهای فنی کرده است که به اسارت آن درآمده است.

متأسفانه، آل‌احمد، مثل بسیاری از روشنفکران و سیاستمداران و روحانیون ما، درکی از تفکر تکنولوژیک و مبانی وجودشناختی و معرفت‌شناختی آن و نیز تصویری از نحوه نظام وجودشناختی و معرفت‌شناختی دیگر ندارد. تلقی آل‌احمد از تکنولوژی هنوز بر ما، اعم از روشنفکران یا قدرت سیاسی، سیطره دارد و ما عمدتاً، با گذشت نیم‌قرن، از تلقی ساده‌اندیشانه و ابزارانگاره آل‌احمد از تکنولوژی فاصله چندانی نگرفته‌ایم و با فهم غیرابزارانگاره متفکری چون هایدگر از تکنولوژی، که فرید و سپس رضا داوری منادی آن بودند، کماکان بسیار بیگانه‌ایم.

آل‌احمد صورت مسئله نسبت ما با مدرنیته را بسیار ساده کرده و پاسخی دم‌دستی به آن می‌دهد و هرگز عمق مسئله، یعنی ظهور انسان و عالمیت تاریخی جدید، که کاملاً مغایر با انسان و عالم سنت است، اجتناب‌ناپذیری این روند، و ویران شدن همه برج و باروهای ستبر عالم گذشته ما را در نمی‌یابد؛ امری که کماکان در جامعه ما دیده می‌شود، تا آن‌جا که

می‌توان مواجهه ساده‌اندیشانه و تقلیل‌گرایانه با مسائل تاریخی، تمدنی، و حیاتی‌مان را یکی از شاخصه‌های تفکر ما، ایرانیان، در دوره معاصر برشمرد.^۵

علت استقبال عمومی جامعه و بسیاری از روشنفکران ایرانی در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ از غرب‌زدگی آل احمد به منزله بیانیه‌ای سیاسی علیه غرب و حکومت پهلوی و اساساً استقبال از آثاری این‌چنینی را در همین وصف ساده‌اندیشانه و تقلیل‌گرایانه باید جست‌وجو کرد که سبب عامه‌پسندی و مورد پذیرش واقع شدن از سوی جامعه، در قیاس با رویکردهای فلسفی‌تر، می‌شود.

سیاست‌زدگی آل احمد در مواجهه‌اش با سنت نیز هویداست. او سنت را منبعی برای مقاومت سیاسی در برابر غرب و حکومت می‌فهمید و تلقی‌اش از سنت چندان روشن نبود. آل احمد خواهان به صحنه سیاسی کشیدن سنت و متولیان آن و برآشوباندن روحانیت علیه حکومت بود. وی اسیر «این‌جا و اکنون» خویش بود و به منظور حل مسائل جامعه خود در «نقطه‌ای» از حیات اجتماعی جامعه خود و از دیدن «خط» تاریخی سرنوشت جامعه‌اش ناتوان ماند؛ یعنی به علت سیاست‌زدگی و فقدان نگرشی فلسفی اسیر جو و فضای محدود شرایط سیاسی و اجتماعی خود باقی ماند، امری که کماکان در میان بسیاری از روشنفکران کنونی ما نیز دیده می‌شود. آل احمد، هرگز به نتایج و عواقب سنتی که تأمل‌ناشده به صحنه سیاسی کشانده شود نیندیشید. آل احمد روحانیت را «آخرین سنگر دفاع در مقابل غرب‌زدگی» و تنها نیرویی که به لحاظ تاریخی می‌تواند در برابر غرب بایستد، معرفی می‌کند (همان: ۷۲، پانوش ۱؛ همچنین ← ۶۶) وی هرگز یک لحظه نیز به این امکان نیندیشید که سنت بازاندیشی نشده چگونه ممکن است خود بزرگ‌ترین زمینه‌های رشد غرب‌زدگی (سکولاریسم و نیهیلیسم) را، همان‌گونه که تاریخ اجتماعی و تفکر غرب هم نشان می‌دهد، فراهم آورد. البته، آل احمد بابت روحانیت، آن هم بیشتر به سبب انفعال و عدم حضور در صحنه سیاسی و اجتماعی و نیز تأخر تاریخی‌اش، دل‌نگرانی‌هایی داشت، لیکن امیدوار بود که روشنفکران بتوانند بر تعارض خود با روحانیت غلبه کنند و به هدایت و رهبری آنان بپردازند (برای نمونه ← آل احمد، ۶۰ / ۲ - ۶۱).

اندیشه آل احمد همچنین به تعارضات و تناقضات بنیادینی دچار است. وی، با توجه به سابقه گرایش‌های مارکسیستی و سوسیالیستی، و با توجه به داستان‌ها و آثار ادبی‌اش کاملاً آشکارا معتقد به جهان‌بینی عصر روشنگری بوده است. لذا، وی نیز، به علت همین پذیرش جهان‌بینی عصر روشنگری و بسیاری از مؤلفه‌های اساسی عالم مدرن، خود از مروجان

بسیار پر حرارت این مؤلفه‌ها، و ناخودآگاه از بانیان و حافظان وضع موجود جهانی بوده است. آل احمد نیز تحت تأثیر مارکسیسم و مارکسیست‌ها، حتی پس از روی برگرداندن از مارکسیسم، می‌خواست با حفظ بسیاری از عناصر قوام‌بخش جهان کنونی، مثل راززدایی از عالم، خودبنیادی عقل، اصالت بشر، سکولاریسم، بی‌بنیاد شدن اخلاق، هیستوریسیسم یا تاریخی‌گری، ناتوریالیسم، فهم ماتریالیستی از انسان و جهان و تقلیل انسان تا حد یک موجود طبیعی، صرفاً به نقادی و مقابله با جزء کوچکی از این عالمیت، یعنی مناسبات اقتصادی و طبقاتی بپردازد. در حالی که دیگر مؤلفه‌های قوام‌بخش این وضعیت را حفظ می‌کند. آل احمد نیز همچون مارکسیست‌ها و همانند بسیاری از سنت‌گرایان، به علت فقدان درک فلسفی از غرب و مدرنیته هیچ‌گونه فهم عمیقی از سوژکتیویسم، سیانیتسم، پوزیتیویسم، تکنیک‌زدگی، نیهیلیسم، و دیگر مبانی نظری تمدن جدید غرب و مدرنیته نداشت، و «شرق»ی هم که وی به منزله هویتی تاریخی و در مقابل «غرب و غرب‌زدگی» بر آن تأکید می‌ورزید هیچ معنای محصلی نداشت. وی به ما نگفت این سنت و شرق زنده‌ای که او به منزله منبعی برای مقاومت و مبارزه در برابر سیطره غرب بر آن تأکید می‌ورزد چیست و چه می‌تواند باشد. اساساً موضع فلسفی آل احمد نسبت به سنت موضع متناقضی است. به تعبیری، خود او نیز نمی‌دانست به لحاظ نظری و فلسفی، و صرف‌نظر از جهت‌گیرهای سیاسی، با سنت تاریخی خودش چه نسبتی دارد. همان نخستین صفحات کتاب *خسی در میقات سرگشتگی* و بی‌نسبتی آل احمد با سنت را آشکار می‌سازد (← آل احمد، ۱۳۸۵: ۱۱-۱۲).

آل احمد به هیچ وجه نتوانست همچون فریدد سنت را به سخن گفتن وادارد. سنتی که آل احمد بر آن تأکید می‌ورزید در حد پاره‌ای تعلقات احساسی و عاطفی به گذشته و فرهنگ گذشتگان باقی ماند، بی‌آنکه بتواند به پرسش اساسی ما، یعنی به پرسش از نحوه زیستن در جهان معاصر کنونی، پاسخی اصیل و جدی دهد. البته آل احمد، برخلاف شریعتی، سنت را به ایدئولوژی تبدیل نکرد، اما می‌توان وی را به لحاظ نظری و اجتماعی یکی از زمینه‌سازان حضور سنت ناندیشیده و ایدئولوژیک شده در صحنه اجتماعی برشمرد.

برای همین، غرب‌زدگی آل احمد بیشتر به طرح چند شعار، پاره‌ای کلمات قصار و چند رجزخوانی سیاسی در فضای اتوپیاپی و آرمان‌گرایانه دهه‌های میانی قرن بیستم میلادی می‌ماند تا ارائه یک تفکر جدی درباره نسبت ما با جهان مدرن. تلاش‌های نظری او در غرب‌زدگی از فهم عمیق و فلسفی فریدد از مفاهیمی چون غرب، غرب‌زدگی، شرق، و

سنت بسیار فاصله دارد. آل احمد، برخلاف فردید و همچون بسیاری از روشنفکران ما، به هیچ وجه نتوانست به صورت‌بندی شایسته‌ای از نسبت ما با غرب و مسئله غرب‌زدگی نایل شود. وی نیز همچون بسیاری از روشنفکران و توده‌های ما، در میانه پذیرش مطلق ارزش‌های عصر روشنگری و نیم‌نگاهی به سنت آواره و سرگردان بود و درکی از سنت و خویشتن اصیل و خویشتن خویش بر اساس انگاره‌های سنت نداشت. آل احمد هرگز به ژرف‌نگری در سنت و مذهب سنتی اهتمام نورزید و روشنی‌های اصیل و تاریکی‌ها و نیروهای تاریخی مثبت یا ویرانگر آن را مورد تأمل قرار نداد.

آنچه آل احمد از «غرب‌زدگی» می‌فهمید با فهم واضح این مفهوم، یعنی فردید، بسیار فاصله داشت. از نظر فردید، آل احمد، به علت متأثر بودنش از جهان‌بینی عصر روشنگری خود یکی از مظاهر آشکار غرب‌زدگی بود. فردید همواره با لحنی بسیار تند و پرخاشگرانه آل احمد را تقبیح می‌کرد و اظهار می‌داشت:

غرب‌زدگی به آن صورت که مطرح شد از دید من بی‌اعتبار است، چون من استنتاج دیگری از آن دارم. ... و این مزخرفاتی که آل احمد نوشته ربطی به حرف‌های من ندارد.^۶

فردید تا آخر عمر نیز مؤکداً بر این موضع‌گیری پافشاری می‌کرد. در این مورد، حق را باید به فردید داد؛ چرا که آنچه فردید، به تبعیت از تفکر هایدگر، از مفاهیم «غرب‌زدگی» و «غرب‌زدگی جهانی» می‌فهمید با آنچه آل احمد و به تبع وی بسیاری از روشنفکران و افراد جامعه ما می‌فهمیده و می‌فهمند، فاصله ژرفی دارد. آل احمد، غرب‌زدگی را مشخصه دورانی از تاریخ معاصر ما می‌دانست که ما هنوز به ماشین دست نیافته‌ایم. این در حالی است که از نظر فردید، تحت تأثیر اندیشه‌های هایدگر، غرب و سنت تفکر غربی چیزی جز متافیزیک و تفکر متافیزیکی نیست؛ یعنی سنتی تاریخی و شیوه‌ای از تفکر که با یونانیان و از حدود قرن پنجم قبل از میلاد و با چهره‌هایی چون سقراط، افلاطون، و ارسطو شکل گرفت. در این سنت، برای نخستین بار سرزمین شهود و تفکر معنوی فراموش شد و عقل خوددنیاد سیطره یافت و از حقیقت ذات‌زدایی شد و حقیقت (Truth)، به منزله امری وجودشناختی (اوتولوژیک) به صدق منطقی (True) (صدق گزاره‌ها) تبدیل شد، و گزاره، و نه وجود اشیا، مأوای حقیقت قرار گرفت و منطق راهبر یک چنین تفکری واقع شد و هرگونه تفکری تحت سیطره و استیلای منطق درآمد. اما این تلقی از غرب با آنچه آل احمد از غرب به‌منزله «تمدن جدید» می‌فهمید، بسیار فاصله داشت. فردید، به تبعیت از هایدگر، غرب و غرب‌زدگی را در گفتمانی فلسفی (وجودشناختی) و براساس مبانی متافیزیکی تمدن جدید،

که ریشه در سنت ۲۵۰۰ ساله فلسفه داشت و براساس مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی مستتر در سنت متافیزیک می‌فهمید، درحالی‌که غرب‌زدگی آل‌احمد در گفت‌وگویی جامع‌شناختی (سوسیولوژیک) و سیاسی و صرفاً با توجه به پاره‌ای از مفاهیم حاصل از مظاهر تمدن جدید غربی شکل گرفته بود. آنچه فردید از غرب‌زدگی مراد می‌کند، از دو ۲۵۰۰ سال پیش با ظهور سنت متافیزیک یونانی آغاز شده است و غرب‌زدگی چیزی نیست جز سیطره‌یافتن تفکر متافیزیکی بر دیگر سنت‌ها و شیوه‌های تفکر؛ درحالی‌که فهم آل‌احمد و بسیاری از روشنفکران، رهبران و افراد جامعه ما از غرب‌زدگی بیشتر به چیزی شبیه «فکلیسم»، یعنی پذیرفتن فکل و کراوات به منزله نمادی از مظاهر سطحی انسان و فرهنگ مدرن غربی، نزدیک است. برای فردید، تاریخ غرب‌زدگی در جوامع شرقی، از جمله ایران را باید از زمان آشنایی آنان با سنت فلسفی غرب و سیطره‌یافتن این سنت بر سنت‌های نظری شرقی دانست و فرضاً چهره‌هایی چون ابو اسحاق کندی، ابن‌سینا، و دیگر فیلسوفان اسلامی را باید از جمله نخستین چهره‌هایی تلقی کرد که روند غرب‌زدگی در تاریخ ما را شکل داده‌اند. در این تلقی، حتی علوم فقه و اصول و تفسیر ما نیز تا آن‌جا که تحت سیطره مبانی منطق ارسطویی است، غرب‌زده است. اما برای آل‌احمد تاریخ غرب‌زدگی در جامعه‌ای چون ایران از زمان بسیار نزدیکی چون دوران جنگ‌های ایران و روس و ظهور جریانی به نام منورالفکری آغاز شده است. برای فردید، بسیاری از اموری که روشنفکرانی چون آل‌احمد شیوه‌های مبارزه با غرب‌زدگی می‌دانستند، عین ظهور غرب‌زدگی بود. همچنین در تلقی فردید، به تبعیت از هایدگر، غرب‌زدگی حادثه‌ای عظیم و تاریخی است که، همان‌گونه که گفته شد، با ظهور سنت تاریخی متافیزیک آغاز شد، درحالی‌که برای آل‌احمد و بسیاری از متأثران پدیده غرب‌زدگی گاه تا حد یک مسئله سیاسی و، مبتدل‌تر از آن، تا حد یک توطئه یا بی‌لیاقتی سیاسی تنزل می‌یابد.

غرب‌زدگی از دید آل‌احمد عمدتاً عبارت بود از تأثیرپذیری جوامع جهان سوم از سیاست، اقتصاد، و فرهنگ غربی. اما از نظر فردید، این تلقی صرفاً ظاهر قضیه است. این خود غرب‌زدگی نیست بلکه نتیجه غرب‌زدگی است. شاید بتوان گفت، اگر به جای درک و تلقی آل‌احمد از معنا و مفهوم غرب‌زدگی، گفتمان هایدگری - فردیدی و تلقی وجودشناختی و فلسفی این گفتمان از پدیدار تاریخی و تمدنی غرب‌زدگی مورد فهم جامعه فکری و روشنفکری و به تبع آن روحانیون و سیاستمداران ما قرار می‌گرفت، امروز سرنوشت و تقدیر تاریخی ما ایرانیان به‌نحو دیگری رقم خورده بود. اما ظاهراً با توجه به سیطره

گفتمان‌های تئولوژیک، ایدئولوژیک، و ظاهراً انقلابی دهه‌های ۱۳۳۰ تا ۱۳۷۰ بر فضای فکری و نظری ما ایرانیان، اقبال به تلقی هایدگری - فردیدی از معنا و مفهوم غرب‌زدگی و فهم آن ناممکن بود و ایرانیان هنوز نیازمند بیش از سه دهه تجربه عظیم اجتماعی و تاریخی بودند تا از مواجهه سیاسی، تئولوژیک، و ایدئولوژیک دست بردارند و به تدریج به مواجهه‌ای اصیل‌تر و بنیانی‌تر یعنی مواجهه‌ای فلسفی و اوتولوژیک با غرب روی آورند.

به هر تقدیر، این آل احمد بود که واژه غرب‌زدگی را، تحت تأثیر فردید، وارد فضا و گفتمان فکری ما ایرانیان کرد و تا امروز نیز، در بخش وسیعی از جامعه، به‌خصوص در لایه‌های رسمی و سیاسی کشور، کم و بیش تلقی غیرتاریخی، جامعه‌شناختی، و سیاسی آل احمد از مفهوم غرب‌زدگی سیطره دارد. اما با این وصف، در این یک - دو دهه اخیر، آن‌چنان که بسیاری از آثار ترجمه و به‌ظاهر تألیفی نشان می‌دهد، کوششی در میان بخش بسیار محدودی از روشنفکران، دانشگاهیان و طلاب جوان جامعه ما، برای اجتناب از برخورد‌های سطحی دوره‌های پیشین با مفاهیم غرب و غرب‌زدگی دیده و مواجهه عمیق‌تری با بنیان‌ها و مبانی نظری تمدن غربی دنبال می‌شود. به بیان ساده‌تر، آنها نیز وارد تأمل در گفتمانی فلسفی و اوتولوژیک شده‌اند و به این اعتبار، خواسته یا ناخواسته، آگاهانه یا ناآگاهانه، به رویکرد فلسفی هایدگر و فردید در مواجهه با سنت تاریخی غرب نزدیک شده‌اند. البته این نکته به هیچ وجه منافاتی با این امر ندارد که خیل انبوهی از جامعه فکری و روشنفکری ایران، به‌رغم تأثیرپذیری ناآگاهانه از گفتمان فلسفی فردید، کماکان خواهان فاصله‌گذاری با بسیاری از جنبه‌های اندیشه‌های او هستند.

آل احمد همچنین در سال ۱۳۴۶ ترجمه‌ای از کتاب *عبور از خط*، اثر نویسنده آلمانی، ارنست یونگر را به یاری دکتر محمود هومن به انجام رساند. در مورد این ترجمه نیز باید گفته شود اساساً در توجه به این کتاب و به مسئله اصلی یونگر در آن، یعنی مسئله نیهیلیسم، آل احمد متأثر از هایدگر و فردید، لیکن این بار به واسطه دکتر محمود هومن است که خود یکی از دوستان فردید بوده است. خود آل احمد در این باره می‌نویسد:

از جمله این سروران، یکی دکتر محمود هومن بود که سخت تشویق کرد به دیدن اثری از آثار «ارنست یونگر» آلمانی، به نام *عبور از خط* که مبحثی است در نیهیلیسم. چرا که به قول او، ما هر دو، در حدودی یک مطلب را دیده بودیم اما به دو چشم (آل احمد، ۱۳۸۰: ۱۳ - ۱۴).

اما، آن‌چنان که همه آثار آل احمد و آثار اکثر قریب به اتفاق روشنفکران و اندیشمندان ما تا زمان حاضر نشان می‌دهد، مسئله نیهیلیسم، آن هم از سنخ نیهیلیسم فلسفی، کم‌تر محل

امعان نظر ما ایرانیان بوده است و در حال حاضر، که بیش از چهل سال از ترجمه فارسی آل احمد از عبور از خط می گذرد، کم تر کسی همچون فریدید، درباره خطر نیهیلیسم با جدیت اندیشیده است.^۷

پی نوشت

۱. فریدید، احمد، مصاحبه با علیرضا میبیدی، روزنامه رستاخیز، مورخ ۱۳۵۵/۷/۲۰
۲. برای نمونه ← آل احمد، بی تا: ۵۱ - ۵۷؛ ۶۶ - ۶۸؛ ۸۴ - ۹۰.
۳. در این مورد برای نمونه ← آل احمد، بی تا: ۲/ ضمائیم پنجم و ششم: ۸۴ - ۱۰۲؛ ۱۲۳ - ۱۲۸.
۴. تفکر بما هو تفکر اساساً و بالذات در محدوده موقعیت ها و چارچوب های اجتماعی و تاریخی (situation-bound) است. ما هیچ گونه تفکر استعلایی، به معنای تفکری فراتر از همه موقعیت ها و چارچوب های اجتماعی و تاریخی، نداریم. لیکن، برخلاف اکثر قریب به اتفاق انسان ها از جمله روشنفکران که اندیشه های شان به شدت محدود به موقعیت ها و چارچوب های «اینجایی و اکنونی» است، متفکران بزرگ و اصیل می کوشند نه در محدودیت های «اینجایی و اکنونی» بلکه با توجه به افق های وسیع تر «انسانی، تاریخی، و تمدنی» درباره مسائل و پرسش های شان بیندیشند و به آن ها پاسخ دهند. لذا، متفکران، همچون همه انسان ها، به اعتبار انسان بودن و تناهی ذاتی شان، اندیشه های شان محدود به موقعیت ها و چارچوب های فرهنگی و تاریخی است؛ لیکن به اعتبار «متفکر» بودنشان، بر خلاف اکثر افراد جامعه و نیز برخلاف روشنفکران، می کوشند در گستره تاریخی ای وسیع تر و براساس افق ها و امکاناتی تازه، ناشناخته، و کشف ناشده بیندیشند.
۵. آل احمد در این ساده کردن مسئله نسبت ما با مدرنیته و در این پندار که وی به راه حل مسئله دست یافته و واقعاً «راه شکستن طلسم» غرب زدگی و درمان این بیماری را عرضه کرده است و تصور اینکه «مشکلات که روشن شد، البته که راه حل ها نیز یافته خواهد شد» (غرب زدگی: ۱۸۹) به هیچ وجه تنها نبود. برای نمونه، مرتضی مطهری نیز به سادگی می اندیشید که «در اینجا [یعنی در توجه به تحولات حاصل از مدرنیته و علم و تکنولوژی جدید] مشکل لاینحلی وجود ندارد» (مطهری، مرتضی (۱۳۷۳): اسلام و مقتضیات زمان، انتشارات صدرا، ج ۱، ص ۱۲) و کافی است با حقایق اسلام آشنا بود (← همان: ۱۲) و به «قدرت شگرف جواب گویی فقه اسلامی به مسائل جدید» (همان: ۱۴)، که اعجاب جهانیان را برانگیخته است، واقف بود (← همان: ۱۴). به گفته مطهری، «می گویند قوانین عصر برق و هواپیما و فضا نورد نمی تواند عیناً همان قوانین عصر چراغ نفتی و اسب و قاطر و الاغ باشد. جواب این است که شک نیست که در عصر برق و هواپیما مسائل جدیدی رخ می نماید که باید پاسخ خودش را باز یابد ولی هیچ ضرورتی ایجاب نمی کند که الزاماً چون برق جای چراغ نفتی و هواپیما به جای الاغ آمده است، باید مسائل حقوقی مربوط

به اینها از قبیل خرید و فروش و غضب و ضمان و وکالت و رهن هم یکسره تغییر کند» (همان: ۱۶). مطهری حتی در یادداشتی با عنوان «از کجا آغاز کنیم؟» مدعی است که در طی تلاش‌های خودش، که کتاب مرجعیت و روحانیت مظهر آن است به «ایجاد پلی ... میان فرهنگ قدیم و فرهنگ جدید، میان طبقه تحصیل‌کرده قدیم و تحصیل‌کرده جدید، میان اندیشه غربی و اندیشه شرقی» نایل آمده است (مطهری، ۱۳۷۳: ۶۲) نایل آمده است.

۶. فردید، احمد، مصاحبه با علیرضا میبدی، روزنامه رستاخیز، مورخ ۱۳۵۵/۷/۲۰.

۷. نگارنده این سطور طی چند سخنرانی و مقاله، و اخیراً در مجموعه مقالاتی با عنوان *ما و جهان نیچه‌ای* کوشید تا ظهور و رشد روزافزون نیهیلیسم در ایران را برجسته سازد، لیکن اصحاب سیاسی، روشنفکران، و دانشگاهیان ما آن‌چنان در خواب شیرین باورهای تئولوژیک و ایدئولوژیک خویش خوش و خرم غنوده‌اند که گویی هیچ فریادی گوش ناشنوی آنان را به شنیدن خطر فرارسیدن نیهیلیسم در ایران و نمی‌دارد. نگاه کنید به: عبدالکریمی، بیژن، *ما و جهان نیچه‌ای*، نشر علم، تهران، ۱۳۸۷.

البته ناگفته نماند در این سال‌های اخیر، بحث از نیهیلیسم تا حدودی در میان پاره‌ای از محافل محدود روشنفکری به‌نحوی بسیار ضعیف مطرح شده است. امید است این بحث با جدیت بیشتری در میان محافل فرهنگی، دانشگاهی، روشنفکری، و سیاسی ما مورد تأمل عمیق قرار گیرد.

منابع

آل احمد، جلال (۱۳۸۰). *غرب‌زدگی*، تهران: فردوس.

آل احمد، جلال (۱۳۸۵). *خسی در میقات*، تهران: جامه‌دران.

آل احمد، جلال (بی‌تا). *در خدمت و خیانت روشنفکران*، تهران: رواق.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۳). *استاد مطهری و روشنفکران*، گردآوری اکبر رحمتی، قم: صدرا.