

## روشنفکر بومی میان غرب و شرق مصاحبهء نیلگون با آرامش دوستدار

بخش سوم

**نیلگون** — ادوارد سعید در کتاب «اورینتالیسم» ادعای عجیبی می کند. سخنی که اگر من آن را از دهان یک روشنفکر ایرانی یا جهان سومی بشنوم، حمل بر نهایت بلاهت می کنم! او می نویسد: «فرهنگ اروپائی توانائی و هویت خودش را از طریق قرار دادن خودش در مقابل و برضد شرق به دست آورده.»  
**European culture gained its strength and identity by setting itself off against the Orient...**  
گفتن اینکه «توانائی و هویت» فرهنگ اروپائی در تقابل با شرق «به دست آمده» چه واکنشی در شما برمی انگیزد؟

آرامش دوستدار — این حرف او را با در نظر گرفتن امکانات آموزشی و پرورشیش نمی توان حمل بر بی خبری او از چگونگی پدید آمدن فرهنگ اروپایی و هویت ناشی از آن کرد. به نظر من این حرف نشان می دهد که وی به هر علتی نخواست است آنچه را که در اروپا و درباره فرهنگ غرب آموخته درست بفهمد. یا خواسته، چون آدمی احساساتی و لابد کم اندیش بوده، اصالت خود را در شرقی بودنش تحکیم و تثبیت نماید: از طریق «کشف» منشأ «توانایی و هویت» فرهنگ اروپایی در شرق. با اینکه، یا شاید بیشتر به این سبب که، این ادعای تبلیغاتی او کودکانه تر از آن است که بشود جدی اش گرفت، باید اذعان کرد که تأثیرش در تقویت خیالبافیهای ما خاورمیانه ایها — که کسی نیستیم، اما میل داریم و می کوشیم در برابر غریبها سینه سپر کنیم تا کسی شویم — اندک نبوده است، بویژه چون این حرفهای دهن پرکن از آن کسی ست که در غرب زیسته و پرورده است.

**نیلگون** — سینه سپر کردن از یک طرف و دادخواهی مظلومانه از طرف دیگر: مخلوطی از «شهیدنمایی و پرمدعایی» شاخص روشنفکر جهان سومی (یا ایرانی) است.

آرامش دوستدار — همین موجب گمراهتر کردن ما در این حد می شود که در کنار دادخواهی بجا ناظر بر ستمهای سیاسی و اقتصادی غرب، از نظر فرهنگی نیز از غرب طلبکار شویم! مسلم ترین نتیجه این نگرش معیوب این است که ما از خودمان و از پی بردن به اصل و نسب فرهنگی مان غافل می مانیم. توجه داشتن و دادن به این نکته البته مهم است. اما من وظیفه خودم نمی دانم درباره هر یاوه فکری که یک غیر غربی یا یک غربی می گوید توضیح بدهم و سعی کنم بطلان پرت بینی و موضع گیری مغشوشی را ثابت نمایم که آدمهای ساده بین و خوشباور، یا بی فرهنگ، یا از نظر فرهنگی سطحی را مشعوف می سازد. شما با خیال راحت می توانید اظهار یادشده او را حمل بر بلاهت یک مسیحی فلسطینی بکنید که به اندازه کافی امکان برای فهمیدن فرهنگ غربی و هویت ناشی از آن را داشته، و نتوانسته از آن استفاده نماید و استفاده برساند. خیال نمی کنم برای دادن چنین نسبتی به او نیازی به تداعی چنته روشنفکری ایرانی داشته باشید.

نیلگون — شما گفتید «دادخواهی بجا ناظر بر ستم های سیاسی و اقتصادی غرب». من می خواهم چند لحظه بعد به این نکته شما رجوع کنم. چیزی که ادوارد سعید بارها بر آن تأکید می کند این است که دانش قدرت می آورد. یا دانش همان قدرت است (چیزی که از فوکو گرفته و او هم از نیچه). غرب، شرق را موضوع شناخت می کند. غرب شرق را «می شناسد». انگلستان، یا فرانسه، می آید و هند، مصر، یا ایران را مطالعه می کند و «می شناسد». در نتیجه بر آنها قدرت می راند. دانائی ابزار سلطه می شود، شرق شناسی ابزار استعمار.

آرامش دوستدار — تکیه ادوارد سعید در این مورد که دانش قدرت می آورد، در این حد کاملاً درست است که هرگونه تجهیز عملی نوعی توانایی است. اما دانش به صرف دانش بودنش قدرت نیست. دانش نخست در کاربردش قدرت می شود. برای نمونه اقتصاد، روان شناسی اجتماعی و روان شناسی فردی در این حد می تواند قدرت شوند که در کاربردشان متحقق گردند: مثلاً هر سه باهم در تبدیل فرد به جمع اجتماعی مصرف کننده به گونه ای که در کشورهای غربی پیشرفته می بینیم. به این ترتیب اینکه دانش، و نه دانایی، ابزار سلطه می شود، نوعی چشم بسته غیب گفتن است. اما من گمان نمی کنم مثلاً بشود گفت که انگلستان بعنوان یک کشور استعمارگر نسبتاً متأخر اول آمده شرق را در لابراتورهای «شرق شناسی» اش ابژه ساخته و «شناخته» و سپس بر اثر چنین شناختی هندوستان را مستعمره کرده است. بر فرض که چنین هم می بود. نتیجه اش چه می شد؟ اینکه دانش نداشتن بهتر از دانش داشتن است؟ در تمام تاریخ اسلام که دانش به معنای شناختی که بتواند کاربرد بیابد وجود نداشته، سرزمین ما یا طعمه حرص و ولع شاهان در فرمانروایی مطلقشان بوده، یا بر اثر باورهای دینی عملاً مطیع و منقاد هر شیخ و زاهد و فقیهی که مردمان را از این حیث در جهالتشان فروتر برده تا از آنان بهتر سواری بگیرد. شاهدی زنده تر و انکارناپذیرتر از جمهوری اسلامی برای چنین وضعی نمی توان یافت: در ظرف سه دهه جامعه ای کاملاً متمدن از «نوع جهان سومی» را از طریق دین، امام، آیت اله، فقیه، حجت الاسلام، اصلاح طلب و مضحک تر از همه «روشنفکر دینی» که معلوم نیست چه صیغه ای است، به یکی از آشوبیده ترین و عقب افتاده ترین جوامع از نظر باورهای دینی و عواقب فردی و اجتماعی آن تبدیل کرده اند.

**نیلگون — این «شاهد زنده و انکار ناپذیر» جهالت و عقب ماندگی، ظاهراً در چشم میشل فوکوی ضد مُدرنیت، به شکل شاهدی دلربا و هوس انگیز ظاهر شده بود!**

آرامش دوستدار — به نظر می رسد هر اندازه هم فیلسوفان خطاهای بزرگ کرده باشند، باز هم اعتبار خود را در تمایزشان نسبت به دیگران حفظ می کنند. شاید هم به حق، اگر خطاهای بزرگ آنها تصادفی باشد و نه برآمده از ریشه ها و کارآییهای فکری آنان. میشل فوکو اولین فیلسوف مهمی است که در چندماهه پیش از بروز انقلاب اسلامی دوبار به ایران سفر می کند. بار اولش برای ملاقات با آیت اله شریعتمداری به قم می رود. مترجمش مهدی بازرگان بوده است. مجسم کنید در نظرتان مثلث آیت اله شریعتمداری، میشل فوکو و مهدی بازرگان را در قم!

**نیلگون — و دستکم یکی شان هم همجنسگرا... استغفرالله!**

آرامش دوستدار — اولی آخوند مهمی ست میانه رو که دلیل حق اختیار چهار زن عقدی به مرد مسلمان را در این می بیند که مرد از نظر جنسی از زن قویتر است! لابد چهار بار! دومی متفکری ست که در همه آثارش مکانیسم های جوراجور قدرت را برملا می کند و نیز مناسبات آنها را با یکدیگر. به زعم او یکی از وسیله های قدرت، یا در واقع اعمال قدرت و حصول آن در غرب، سکسوالیته

بمنزله معیار و مولد حقیقت بوده است. سکسوالیته یعنی جنسیت به این معنا که موضع گیری نسبت به آن، حقیقت را مخدوش می نماید. سومی فیزیکدانی ست در فرانسه درس خوانده، استاد فیزیک در دانشگاه تهران و متخصص ترمودینامیک در این رشته. با چنین تخصصی از قرار توانسته درجه گرمای آتش جهنم را به دست آورد.

به هر علتی که برای منظور ما اهمیتی ندارد، میشل فوکو در سمت خبرنگار روزنامه ایتالیایی *Corriere della Sera* به این دو سفر می رود و از وضع ایران گزارش می دهد. گزارشها نخست پرهیجان، ساده دلانه و امیدوار کننده اند و سپس به تدریج در دلسردی ناشی از برخورد دائم با موضع گیریهای شعاری و یکنواخت سردرگم می شوند. پس از استقرار حکومت جمهوری اسلامی و افتتاح بگیر و بُکشها، میشل فوکو در مصاحبه ای با چند روزنامه نگار *La Libération* از دادن پاسخ روشن به این پرسش که چرا انقلاب عملاً دینی ایران او را نیز چنین مفتون کرده بوده، در حالیکه دین هیچگاه گامی در راه آزادی برنداشته است، از همان آغاز ظفره می رود. مآلاً گفتگو به بستری خارج از موضوع کانونی درمی غلتد. اطلاعاتش را او درباره اسلام شیعی بویژه از آثار هانری کربن به دست آورده بوده! یکی از مشوقانش نیز سلامتیان همکار سنجابی بوده است. این همکار سپس می شود نخستین معاون سنجابی، نخستین وزیر خارجه حکومت اسلامی! میشل فوکو از آپس تماسش را با ایرانیان که وقتی در تهران راهنما و لابد مشوقش هم بوده اند قطع می کند. اگر او برخلاف جریان اسلامی شدن حکومت ایران شنا می کرد، طبیعتاً کمترین تأثیری در استقرار این حکومت نداشت. اما نزد انتلکوتلهای اروپایی نمی توانست بی تأثیر باشد.

ممکن است برخی خیال کنند این اظهارات برای سرزنش میشل فوکو اند. اگر کسی مستوجب سرزنش باشد در وهله اول و آخر خود ما هستیم، از شاهمان گرفته تا گدامان. جایی که ما انتلکوتلهای ایرانی از حول حلیم انقلاب در دیگ اسلامی آن شیرجه رفته بودیم، برای میشل فوکو کلاً باید تفاهم داشت که از دیدن انقلابی چنین یکپارچه و رنگارنگ از بلاهت مادرزاد، از خود بی خود شود، اما نه در دو دهه بعد برای دو فیلسوف دیگر غربی که می بایستی، سوی اعمال خونین جمهوری اسلامی که همچنان ادامه دارد، از تجربه میشل فوکو نیز می آموختند: برای یورگن هابرماس و ریچارد رورتی. هر دو به ایران سفر می کنند: به چه منظوری؟

**نیلگون – هابرماس و رورتی دعوت شده بودند، احتمالاً برای «دیالوگ تمدنی»! شما روزنامه ها و کتابهای بومی را نمی خوانید، وگرنه متوجه می شدید که سکولارها و غیرسکولارها روز و شب با متفکران غربی مشغول «دیالوگ» هستند؛ با کانت و هگل و نیچه و هایدگر و دریدا مرتب بحث و فحص «پساساختاری» و «هرمنوتیکال» دارند (با کمک دیکشنری البته) تا مشکلات فرهنگی و سیاسی مان را حل کنند.**

آرمش دوستدار – باید جلوی اینگونه سفرها یک علامت بزرگ سوال گذاشت. برای آنکه اینان فیلسوف اند نه روزنامه نگار که می خواهد گزارشی از وضع سیاسی، اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی یک جامعه برای خوانندگانی تهیه نماید، که می خواهند از حوادث روز در بخشهای مختلف جهان باخبر شوند و باخبر سازند. در این مقوله ها نمی توان علت سفر این یا آن فیلسوف را به چنین کشوری یافت. آیا دو فیلسوف نامبرده خواسته اند کنجکاوای خودشان را در مورد یک جامعه با حکومت انقلابی اسلامی اش ارضا کنند؟ خواسته اند به دیگرانیشان چنین جامعه ای دلگرمی دهند؟ خواسته اند شکافی از خارج به داخل این زندان کشوری باز نمایند؟ می شود سفر یک فیلسوف به یک کشور اسلامی از نوع ایرانی اش را به عللی که ذکر شدند موجه یا اصلاً سودمند پنداشت، و نه شاید زیان آور؟ اگر آری، چگونه؟ سوال از علت و قصد سفر این فیلسوفان به ایران، به نظر من، جدی تر از آن است که در ظاهر به نظر می رسد.



ایرانی‌اش از وضع ایران خبر داشته. تماس با او برای رفتن به ایران در سال ۱۹۹۵ آغاز شده، تا سرانجام همکاران ایرانی‌اش به او توصیه می‌کنند که حالا دیگر وقتش رسیده است! گذشته از اینکه بی‌خبری در جهان ما عذری بدتر از گناه است، برای آنکه آدم باید کور و کر و نابینا باشد تا بتواند در برابر تیرهای مسلسل و شبانه‌روزی خبرها رویین‌تن بماند. ژان پل سارتر در سال ۱۹۶۴ جایزه نوبل را نپذیرفت. چهل سال پس از او یورگن هابرماس به راحتی می‌توانست دعوت سفر به ایران را با این دلیل مؤکد رد کند که او حاضر نیست به کشوری برود که چنین رژیم جنایتکاری دارد. اینگونه اقدام قطعاً انعکاسی جهانی پیدا می‌کرد، او را سرفراز می‌کرد، به ما دلگرمی می‌داد و راه مواجهه با چنین رژیمی را به دیگران می‌آموزاند. در اینصورت ریچارد رورتی نیز به ایران نمی‌رفت. در همین بخش سوم یا بخش چهارم، اگر شما، آقای کلاتری، موافق باشید، من به جنبه فلسفی سخنان یورگن هابرماس و ریچارد رورتی که به‌زعم خودشان سفر ایران را موجه می‌کنند یا سپس موجه کرده‌اند خواهم پرداخت.

**نیلگون – از پرسش اول مان که مربوط به مناسبات «دانش / قدرت» میان شرق و غرب بود کمی دور افتادیم، اما می‌توانیم بعداً به آن بازگردیم.**

آرامش دوستدار – درباره ریچارد رورتی فشرده خواهم گفت، به اشاره و اختصار تمام. علتش این است که یورگن هابرماس در وهله اول به سبب وسعت زمینه پژوهش و تأملاتش در فلسفه و جامعه‌شناسی و جوانب گوناگون بررسی‌های مربوط و نیز گذشته از نفوذ کم‌نظیرش در فلسفه معاصر، همواره آدمی بوده‌است از نظر سیاسی به معنای اعمش واقف و عامل. کمتر پیش آمده که جایی اتفاقی بیفتد و او، در صورتی که امکان داشته‌باشد، ساکت بنشیند. از این لحاظ موضوع‌های مورد نظر او و موضع‌گیری‌های سیاسی - اجتماعی‌اش در برابر آنها که بیشتر به اروپا و بویژه به آلمان مربوط می‌شوند، گوناگونند و فراوان. اینگونه نوشته‌های او دو سه کتاب را به راحتی پُر می‌کنند. کمتر پیش می‌آید که فیلسوفی به پرکاری و احاطه‌آه او، در واقعیت زندگی نیز چنین به همه سو بنگرد و در برابر جریانهای مربوط موضع بگیرد. اشاره به این خصوصیات نادر هم برای آن است که بدانیم با که سر و کار داریم و هم برای آنکه بدانیم چنین کسی قهرماً نمی‌تواند شانه از زیر بار مسئولیتی خالی نماید که بر موضع‌گیرها و برآوردهای او مترتب هستند. فیلسوفی که گرایشهای دست راستی‌ها را می‌بیند، موضعهای آنها را می‌شناساند و بروزهای سیاسی و اجتماعی این موضع‌گیری‌های آنها را نشان می‌دهد، و انتقادش متوجه کسانی هم می‌شود که چشمشان را در همه این موارد می‌بندند و پدیده‌های مربوط را نادیده می‌گیرند، مجاز نیست امور همانند را در اینگونه زمینه‌ها و مشابه‌هاشان با دو معیار بسنجد و برآورد نماید. اما این کار را، یورگن هابرماس با سفرش به ایران و گزارشی که از این سفر داده کرده‌است.

به سه نمونه از مواردی که گواه بیداری و مسئولیت او هستند، و با ملاحظاتی درباره ایران و آنچه در این کشور دیده کاملاً مغایرت دارند، در اینجا اشاره می‌کنم.

یکم) هنگامی که در سال ۱۹۵۳ کتاب "درآمدی بر متافیزیک" از مارتین هایدگر به همان صورت و با همان مفاد چاپ اول از سال ۱۹۵۳، بدون کمترین توضیحی از نو منتشر می‌شود، یورگن هابرماس، جوانی بیست و چهار ساله و هنوز دانشجو، در مقاله‌ای (FAZ، ۲۵ ژوئیه ۱۹۵۳) رگه‌های فاشیستی این اثر را نشان می‌دهد و نتیجه می‌گیرد که نسبت به گذشته، مارتین هایدگر تغییری از نظر سیاسی نکرده‌است. به عقیده یورگن هابرماس کناره‌گیری هایدگر از سیاست در رایش سوم نه ناشی از بیداری بلکه با این خاطر بود که سطح فکری همگامان حزبی‌اش را ابتدایی می‌یافت.

دوم) در سال ۱۹۸۵ در مقاله‌ای شدیداً به ارنست نولته (Ernst Nolte)، یک مورخ آلمانی، حمله می‌کند، چون این مورخ با به‌دست دادن شواهدی از کشتن مخالفان توسط دولت‌ها یا سازمان‌های شبه دولتی می‌خواهد به این نتیجه برسد که هولوکاست فقط از نظر سیستماتیزاسیون نابودسازی و تکنیک آن به آلمان اختصاص داشته‌است.

سوم) انتقاد یورگن هابرماس به آنه‌ماری شیمل، یک آلمانی دلباخته به اسلام و حل‌شده در عرفان ما، بویژه در مولوی، به این علت که فتوای قتل سلمان رُشدی را موجه اعلام کرده‌بود.

حالا برای آنکه سفر یورگن هابرماس را در بستر حوادثی بازبینیم که پیش از آن در ایران روی‌داده‌اند: یورگن هابرماس در سال ۲۰۰۲، یعنی در نخستین سال از دومین دوره ریاست جمهوری محمد خاتمی به تهران می‌رود. و این زمانی‌ست که پروانه اسکندری و شوهرش داریوش فروهر، محمد مختاری، محمدجعفر پوینده، و بسیاری دیگر، آنچنانکه سپس معلوم شد، پیش و پس از نامبردگان توسط سازمان‌های مختلف آدم‌کشان حرفه‌یی و حکومتی در نخستین دوره ریاست جمهوری خاتمی به قتل رسیده‌بودند. ضمن روی دادن این وقایع است که این رئیس‌جمهور "متشخص"، او که از یکسو متعهد به شریعت اسلام و ولایت فقیه است و از سوی دیگر مبشر آزادی و متولی "گفت و گوی تمدنها"، دانشجویانی را "ارازل و اوباش" خوانده بوده که در تظاهراتشان برضد استبداد دینی توسط گروه‌های حمله و ضربت به شدت سرکوب شده‌بودند. و هموست که در سال ۲۰۰۰ به وایمار (Weimar) می‌رود تا خاطره نخستین جمهوری فدرال آلمان را با حضورش ملوث نماید، کاری که لابد یورگن هابرماس را نیز باید تحت تأثیر قرار داده‌باشد، برای آنکه او فوت و فن دغلبازیهای ما را نمی‌شناسد.

قطع نظر از این وقایع هولناک یادشده، با وجود گزارش‌های رسانه‌های عمومی که همه چیز را شبانه روز حی و حاضر می‌کنند، آنچه در ایران روی می‌داد، و همچنان لاقبل با همان شدت ادامه دارد، نمی‌توانست برکسی چون یورگن هابرماس، که همواره چشم و گوش باز داشته، پنهان مانده باشد. تازه بی‌خبر ماندن او از چنین فاجعه‌هایی نوعی عذر بدتر از گناه می‌شد، بویژه آنکه دعوت از او پس از سپری شدن دوره اول ریاست جمهوری خاتمی را نه می‌توان حمل بر تصادف کرد و نه بر بی‌اطلاعی او، بنا بر موعدی که برای این دعوت در نظر گرفته شده‌بود. اظهار خود او که مدتها پیش قرار بوده به تهران برود تا سرانجام موعدهش رسیده و رفته، مؤید اطلاع او از چگونگی نوسان‌های وقایع در تهران است.

حالا باید دید خود او با توجه به آنچه در ایران روی می‌داده چگونه پس از بازگشتش این سفر را موجه نموده‌است. یا طور دیگر بگوییم: آیا تجربه‌های او از این سفر می‌توانند آن را موجه نمایند؟

در پاسخ به روزنامه FAZ، ۱۳ ژوئن ۲۰۰۲، او نخست از چهره شهر تهران می‌گوید که پوشیده‌است از تصویرهای خمینی و "شهیدان جنگ"، چیزی که صدها بار در رسانه‌های عمومی با عکس و تفصیلات منعکس شده بود. این چهره را البته او نمی‌پسندد و جز این نیز نمی‌شد از او انتظار داشت. اما سپس توجه می‌دهد که وضع عادی شهر دینامیسم خودش را دارد. و این نشان می‌دهد که چنین جامعه‌ای نمی‌تواند در چنگ کنترل سازمان‌های مراقبت دولتی باشد! آنچه چنین اطمینان‌خاطری به یورگن هابرماس داده، از قرار و بویژه برخورد و ملاقات با انتلکنتولها و "شهروندان" بوده‌است. می‌توان حدس زد که در چند روزه اقامت او در پایتخت چگونه نخبگان درجه یک و درجه دو و سه باید دور و بر او را گرفته بوده‌باشند. و این طبعاً و به هر سان مؤید محدودیت اینگونه امکانات در آشناسدن با وضع حاکم است که تنها امکانات برای او بوده‌اند. در چنین چارچوبی مثلاً از آشنایی با جوانی که علوم

سیاسی در آمریکا تحصیل کرده بوده و "با وجود همهء مشکلات"، میان شیکاگو و تهران ییلاق و قشلاق می کند - آنچه لو دهندهء موضع و رفتار سیاسی او در برابر حکومت اسلامی است - نتیجه می گیرد که در ایران "افکار عمومی" وجود دارد، و این "افکار عمومی" در مواجههء دائم با سیاست می پرورد و زندگی می کند! یورگن هابرماس طبیعتاً نمی تواند بداند که رفت و آمد ایرانیان مقیم غرب به ایران و از ایران منحصر به آن شخص یاد شده نبوده، بلکه یکی از حرفه های عمومی ما ایرانیان غرب نشین است، به محض آنکه گرفتاری سیاسی جدی نداشته باشیم.

از جمله دیگر برخوردها که برای یورگن هابرماس ارزش ذکر کردن داشته، این گونه اش نیز هست: در پاسخ به این پرسش از جانب او که چرا اسلام به جای توسل به قهر سیاسی، پیامش را از راه زبان منتقل نمی کند، یک طلبه جوان در کانادا درس خوانده و از قم رسیده - و به همین مناسبت آنقدر بی شرم که می توانسته ذهناً در چشم کسی چون ما کس و بر زل بزند! - می گوید: مقایسه ای میان گسترش مدرنیتهء اروپایی با دیگر فرهنگهای بزرگ، این پرسش را موجه می نماید که آیا درست تر نیست بجای پرداختن به اسلام، آسیب دیدگی های درونی و پریچ و خم فرهنگ غرب را مطرح کنیم؟ اینجا دیگر یورگن هابرماس به فراست درمی یابد که کسی که چنین سخن می گوید، می بایستی انبانی از افکار ادوارد سعید را یدک بکشد. ولی آیا آدم باید، یا می ارزد به تهران برود و بالبعثی چون این طلبه در قم پرورده و در کانادا درس خوانده هم صحبت شود، تا بفهمد که از چپتهء انتلکتولهای دینی، و نه به ندرت غیردینی، چیزی برون نمی تراود جز همان لاطائلاتی که در ذهن ادوارد سعید قوام و دوام یافته اند؟ به نظر نمی رسد که چنین پرسشی از ذهن یورگن هابرماس گذشته باشد.

بجایش یورگن هابرماس پی می برد که ایرانیها با همان نگاه تاب برداشته غرب را می بینند که غربیها آنان را. در عین حال توجه می دهد که اینگونه نگاه به غرب از جانب ایرانیان در فرهنگشان اصلاً تپیک نیست. تضاد این دو تشخیص چشمگیر است. شواهد این نگاه غیر تپیک را او در همکاران ایرانی اش دیده که نسبت به غرب باز و پذیرا بوده اند.

با وجود این می گوید: ایرانیها بیشتر دربارهء غربیها می دانند تا ما در باره آنها. منظور از این حرف روشن نیست. کدام گنجینه ای از فرهنگ ما از نظر غربیها پنهان مانده است! یا: ما ایرانیهای لبریز از اندیشه و تشنه اندیشیدن چه دربارهء فرهنگ غرب می دانیم؟ این را، که یک فیلسوف معاصر و بزرگ آلمانی به تهران رفته و ما فلسفه اش را می شناسیم؟! این را، که دکارت گفته "من می اندیشم پس هستم"؟! یا این را، که فلسفهء نیچه به سبب کتابش "چنین گفت زردشت" باید با زردشت پیامبر ایرانی مناسبتی داشته باشد؟! یا بدتر از آن، این را، که عارف متوسط الحالی چون اقبال لاهوری با این یا آن شعر بندتبنانی اش در فلسفهء نیچه شنا می کرده است؟! یا این را، که مدرنیته، رنسانس، و هومانیزم مترتب بر همدیگرند!؟

در اظهار نظرهای یورگن هابرماس در مورد چپتهء فرهنگی ما البته کنایه، ابهام و ابهام نیز هست. و این را در مورد او باید نتیجه ای از آشنایی اندک تا نادرست او از جامعه، فرهنگ و مایه و سرشت انتلکتوآلیسم ما نیز دانست. طبیعتاً به خاطر او - که پس از ۲۲ سال حکومت قهر و جبر مطلق دینی از نوع اسلامی اش، بعد از تجربهء میشل فوکو، به تهران می رود - خطور نمی کند که ممکن است هر چه به او می گویند عوضی باشد یا اظهار فضل، یا خودنمایی و خودفریبی با هم. اما از این ناموجه تر عذری برای او نمی شد یافت.

معنایش چیست وقتی او می نویسد: رضا داوری از جناح های دیگر است و عبدالکریم سروش از جناح کارل پوپر، او که با زبان فارسی مطلقاً آشنایی ندارد، جامعهء ایرانی را به هیچرو نمی شناسد! و نتیجتاً نمی تواند بداند و بفهمد چه کسی به زبان فارسی چه چیز در چه

موردی می‌نویسد. اگر کسی از تکنیک حرف بزند، چون بولدوزر، اتومبیل، تلویزیون و هواپیما و کمپیوتر دیده، کافی‌ست که از تکنیک به معنای هایدگری آن سر درآورد و بشود هایدگری متأخر؟ یا اگر بنا را بر شناخت اُبژکتیو بگذارد، می‌شود کارل پوپر ایرانی و از جمله به همین جهت مدافع جدایی دین و دولت؟! در این ارتباط او به ترتیب از رضا داوری، نوچه و محرر پیشین احمد فردید، نام می‌برد و از عبدالکریم سروش.

اشاره‌ای درباره مجتهد شبستری: اینکه چنین آخوند در آلمان درس خوانده‌ای، پس از بیست و اندی سال سکوت درباره جنایتهای جمهوری اسلامی که با شرع اسلام هم مطابقت دارند، استحاله پیدا می‌کند و هرمنوتیست از آب درمی‌آید و بدینگونه لابد تطهیر می‌شود، باعث حیرت و سؤظن یورگن هابرماس نشده، حیرت‌آور نیست؟ کاملاً برعکس.

فیلسوف آلمانی "نئوری" شبستری را چنان تعریف می‌کند که خواننده بیش از خود یورگن هابرماس از اینهمه تهور و تحول این انتلکتوئل اسلامی به شگفت می‌آید. یورگن هابرماس اطلاعات روشنی در اختیار هم‌میهنانش درباره مجتهد شبستری می‌گذارد. از جمله اینکه این متفکر بسیار مُدرن در امر دین متکی و معتقد به "سویژکتیویته مدرن" و قلبی کردن ایمان است! ممکن است یورگن هابرماس نداند که "سویژکتیویته ایرانی - اسلامی" کاریکاتوری است درجه سوم از مقوله‌ای من درآوردی. در واقع باید گفت او حتماً نمی‌داند. اما نمی‌شود او را متهم به این کرد که نمی‌داند سویژکتیویته، از هر نوعش باشد، نگرش و کنشی منحصرأ غربی و متبلور شده در فلسفه آن است. با این وصف او این را عادی تلقی کرده که سویژکتیویته غربی از جمهوری اسلامی هم سردرآورده است!

با در نظر گرفتن گرفتاریهای قابل پیشبینی این سفر، یورگن هابرماس یا می‌بایستی با اعتراض به حکومت ایران از این سفر امتناع می‌ورزید، یا پس از بازگشتش سکوت می‌کرد، برای آنکه آبروها حفظ شوند. اما فقط آن شق اول عملی می‌بود.

یورگن هابرماس قطعاً نمی‌پذیرفت و باورش نمی‌شد که میان هواداران هیتلر، که مستقیم و غیرمستقیم رایش سوم را پی‌ریزی کرده‌اند، کسانی اصلاح طلب از آب درآیند، و این یا آن معتقد به پیشوا می‌توانست درزی به آزادی بازنماید، نقشی که خاتمی هشت سال با قول و قرارهای اُمت‌رنگ کن برای فرو نشاندن التهاب‌های سیاسی - اجتماعی همه جاگیر شده در زمان خودش، بازی کرد، تا در پایان دوره دوم انتخابش مقر آید که ریاست جمهوری سَمَتی اجرایی بوده و مأمور هم معذور است. الان شاید برخی بفهمند که او با پنبه سر می‌بریده و در حقیقت به مراتب از ناطق نوری خطرناک‌تر بوده و به بهترین وجه وظیفه و رسالت خود را انجام داده‌است. به چنین هنرپیشه‌ای که توانسته با قیافه حق‌به‌جانب و لبخند ملوس مزورانه‌اش هشت سال تمام خواص و عوام را مشترکاً و پس از تجربه‌ای بیست ساله از نو بفریید باید جایزه اُسکار اسلامی داد.

به گمان من یورگن هابرماس نه تنها در آن زمان، مانند بیشتر ایرانی‌هایی که در خاتمی ناجی یا منجی خود را می‌دیدند، و به همین سبب پیروزی را نزدیک، به مهارت خاتمی در هنرپیشگی سیاسی‌اش پی نبرده بود، بلکه بعید به نظر می‌رسد که او، با همه‌شم سیاسی اروپایی‌اش و شاید عیناً به همین سبب، از دلایل روی کار آمدن احمدی نژاد بلافاصله پس از خاتمی سر در آورده باشد. لاقلاً حالا دیگر باید این ارتباط او را ظنین کند؛ از ناطق نوری به خاتمی و از خاتمی به احمدی نژاد!

از همه اینها که گفته شد، یعنی از روشنفکران دینی به نمایندگی "مارتین داوری"، "کارل سروش"، "هانس گئورگ شلبستری" که توجه یورگن هابرماس را به گونه‌ای جلب یا در وهله اول جلب کرده‌اند می‌توان گذشت و مرکز ثقل را برای سفر یورگن هابرماس جنبه‌ای دیگری گرفت که برطبق رسم مقبول شاید می‌توانست آن را توجیه نماید: بگوییم او برای تأکید همبستگی‌اش با روشنفکران لایبیک و حمایت از آنها به سفر مبادرت کرده. اشکال دارد؟ مسلماً، و نه یکی دو تا.

اولی‌اش این است که معلوم نیست روشنفکران لایبیک جامعه هفتاد میلیونی ما به سبب کدام موضع‌گیری روشنفکرانه‌ای از سر احتیاط خود را پنهان کرده‌اند که هیچ‌جا نمی‌شود آنان را یافت، حتا در اروپا و آمریکا که خطری نیز تهدیدشان نمی‌کند. دومی‌اش این است: چگونه با چه مدرک یا لااقل قرینه‌ای یورگن هابرماس توانسته روشنفکران لایبیک را شناسایی نماید؟ اینان شخصاً خودشان را به او معرفی کرده‌اند، یا هر یک دیگری را؟ هیچ‌یک از این دو مورد بعید نیست. سومی‌اش این است: او چگونه توانسته از مدرک یا قرینه‌ای احتمالی به زبان فارسی سردر آورد و به مفاد روشنفکرانه آن پی‌برد؟ چهارمی‌اش این است: چرا او خواسته و توانسته "روشنفکران دینی" را به گونه‌ای معرفی کند و شعارشان را لااقل به دست دهد، اما از نظر و موضع "روشنفکران لایبیک" هیچ نگفته است؟ پنجمی‌اش این است: اگر او از "روشنفکران لایبیک" کسانی را مراد می‌کند که نسبت به فرهنگ و تمدن غرب باز و پذیرا هستند، چون نیمی از مردم ایران از این زمره‌اند، جامعه ما می‌بایستی قهرمان المپیاد روشنفکری می‌شد. بر این اشکالات باز هم می‌توان افزود و "روشنفکران لایبیک" ایرانی را که می‌بایستی انگیزه سفر یورگن هابرماس شده باشند، نیافت. به نظر من سفر یورگن هابرماس به تهران فقط این خاصیت را داشته که ما ایرانیانی که اهمیت او برای ما مهم است، برعکس این مناسبت را به خودمان القا نماییم.

آنچه درباره یورگن هابرماس گفتم طبیعتاً در مورد ریچارد رورتی نیز کلاً صدق می‌کند. او هم چنان عادی به تهران برای سخنرانی (یا دوره‌ای تدریس؟) می‌رود که انگار به آن جامعه آسیبی وارد نیامده است، با وجود بیست و چند سال سلطه حکومت اسلامی. چون او آمریکایی است نسبت به هابرماس اروپایی ساده‌دل‌تر و خوش‌باورتر است. در ریچارد رورتی فیلسوف وجه دیگری می‌توان یافت که به احتمال قوی یورگن هابرماس فاقد آن است: فرزاندگی.

فرزاندگی واژه‌ای است مانند برخی دیگر پرمعنا و چندمعنا. از اینرو بیان معنایی‌اش آسان نیست. فرزانه به هر سان کسی است که خردمندانه و با گذشت در امور می‌نگرد. به همین جهت فرزاندگی در برابر نابخردی ذاتاً نامجهز است و بی‌دفاع: بخوانید ریچارد رورتی در برابر «روشنفکران دینی» و لایبیک ما ایرانیان.

نمودار تمدنی و فرهنگی آن را در جوامع دموکراتیک می‌توان دید که روز به روز در مقابل جوامع اسلامی و سیاست‌هایشان بیشتر گیج و گول می‌شوند و از درون آسیب پذیرتر.

در سخنان ریچارد رورتی، برعکس یورگن هابرماس دو پهلویی و ایهام یا کنایه وجود ندارد. ساده‌دلی‌اش به حدی است که وقتی درباره انتلکتوالیسم ایرانی حرف می‌زند، آدم بیشتر از خوشباوری او به شگفت می‌آید تا از تیزبینی و تیزهوشی انتلکتوهایمان. بهترین سندش گفته خود او پس از بازگشت از تهران: «به تهران که رسیدم حیرت کردم از اینکه برخی از کتابهای من به فارسی

ترجمه شده‌اند و فراوان خواننده دارند. تعجب کردم که چه گفت و گوهای پُر تب و تابى درباره فلسفه اروپایی و امریکایی میان دانشجویان صورت می‌گرفت».

در ضمن آنکه باورش شده دانشجویان ایرانی از نوشته‌های یورگن هابرماس تأثیر گرفته‌اند، از ایرانیانی بعنوان متفکر نام می‌برد که شارلاتانیسم انتلکتوئلی‌شان سخنان خود او را بی‌اعتبار می‌سازند به جای اینکه اعتباری به پشت‌هم‌اندازی فکری نام‌برده‌ها بدهند.

نیلگون — برخی از روشنفکران ما، وقتی که خواسته‌اند روراست باشند، به این واقعیت اشاره کرده‌اند که آنچه ما از خودمان و تاریخ مان می‌شناسیم مدیون مطالعات غربی هاست. هنوز این روند تمام نشده. هنوز خودما، محقق‌ها، جامعه‌شناس‌ها، تاریخ‌نویس‌ها، حتا به اصطلاح «فیلسوف»‌ها، به غرب نگاه می‌کنیم، از آن می‌آموزیم یا «قرض» می‌گیریم، به این امید که شاید بتوانیم شناختی از تاریخ مان به دست دهیم. روشنفکر (روشنفکر متجدد، روشنفکر «لایک»، روشنفکر «کاسموپولیتن») هم اشاره به همین پدیده دارد که ما چیزی به نام روشنفکر «اصیل ایرانی» یا «اسلامی» هرگز نداشته‌ایم. اگر این طور باشد، و این را با تز محوری ادوارد سعید کنار هم بگذاریم، لابد باید نتیجه بگیریم ما همه — روشنفکران سکولار و لایک‌مُدرن، درس خواننده غرب یا درس خواننده در سیستم آموزشی ای که به شیوه غربی در کشورمان ریشه گرفته — نمایندگان و «ابزار سلطه غرب» هستیم! مکتب ادوارد سعید ناگهان تبدیل می‌شود به تز غرب زدگی آل احمد. مطالعات «پسااستعماری» در دست روشنفکران بومی دوباره تبدیل می‌شود به آنچه‌ای که شما اسم اش را گذاشته‌اید «اشاعه نادانی» در کشورهایی مثل کشور ما.

آرامش دوستدار — در اینکه غرب می‌آموزاند و ما درست یا نادرست می‌آموزیم تردیدی نیست. آموزاننده دیگری، به نظر من، وجود ندارد. اما اینکه ما چگونه می‌آموزیم، و این مهم است، خودش مسئله‌ایست دیرپا و ریشه‌ای. باید این وضع را چنین دید: غرب به «ما»ی خاص نمی‌آموزاند. ما می‌کنیم که به غرب می‌رویم و آن چیز یا چیزهایی را سعی می‌کنیم از غرب بیاموزیم که اولاً برای خود غریبها در نوع و سطح فرهنگی آنها و ثانیاً درباره آنچه غربی‌ست، یا موضوع بررسی و نگرش غربی است گردآورده شده. به همین جهت راه یافتن ما به دانش غربی همواره دشوار است. ما باید از قالب آهنینی، ریخته‌شده از سدها سال رسم و سنت، دید و تمیز، پنداشت و باور که ما را به گونه یا به هرگونه‌ای که هستیم می‌سازد، خارج شویم. اینکه ما این قالب ریخته‌شده بر تن و جان خودمان، یا درستتر: قالبی را که تن و جان ما را در خودش ریخته نمی‌بینیم، لمس نمی‌کنیم — تا این اندازه از ما جداشدنی نیست — طبعاً شکافتن آن را دشوارتر از آن می‌کند که هست. آدم باید از جامه خود درآید تا بتواند در جامه دیگر برود. اگر کسی جامه خود را که در او عجین شده نبیند و احساس نکند و با آن خودش را در جامه‌ای دیگر فرو کند، معلوم است که از هر دو جامه چه ساخته خواهد شد.

تقریباً در تمام زمینه‌های ممکن از نویسندگی، پژوهش، بررسی نزد ما می‌توان این خلط مسخ‌شده و مسخ‌کننده را دید. برای آنکه چنین اتفاقی نیفتد، نخست باید به جامه‌ای که از آن ماست وقوف یابیم و نیز به این جامه غربی که قصد تن کردنش را داریم. یعنی باید بدانیم جامه غربی، از پیش‌سازی کهن‌اش در یونان و رم که چشم پوشیم، آن است که بر تن لئوناردو داوینچی، گالیله، رافائل، میکل‌آنژ، شکسپیر، و سدها و سدها آهنگساز، موزیسین، نقاش، مجسمه‌ساز، کاشف، مخترع دوخته شده، و واریاسیونی از آن را در موزیک جاز و پاپ موزیک می‌توان دید. معلوم است که چنین جامه‌ای بر تن ما از هم می‌درد یا ما در آن به هیأتی بدتر

از آن درمی آیم که مثلاً یک دهاتی در لباس یک شهری آشنا با مُد، خوش سلیقه و شیک پوش. قطعاً هستند میان ما کسانی که از دور و رفته رفته به تفاوت‌های عمیق فرهنگی به عام‌ترین معنایش میان ما و غربیها پی می‌برند. اما این شمار نسبی بسیار اندک را نه می‌توان ملاک برای وضع فرهنگ گرفت و نه دلخوشی به آن را از نظر فرهنگی موجه شمرد.

حقیقتش را بگویم، من نمی‌دانم که در جامعه‌ای چون جامعه ما با بستگیها و گرایشها و کششهای فرهنگی‌اش چگونه می‌توان «روشنفکر متجدد، روشنفکر لائیک، روشنفکر کاسموپولیتن» داشت، بویژه که روشنفکر برای من آن کسی است که در هیچ موردی وابسته نباشد، هیچ‌جا از پرسیدن باز نایستد. معنایش طبیعتاً این نیست که هر که می‌خواهد روشنفکر باشد، باید در تمام عمرش پی‌جویی کند، از فرط اندیشیدن مجال معاشقه، از هر نوعی که می‌خواهد باشد، نیابد. بلکه روشنفکر آن است که از برخورد با امور به سبب انگه‌های دینی، سنتی، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی که به آنها زده شده روی برنتابد، سعی کند این‌گونه وصله‌ها را از امور برکنده و به خود آنها نزدیک شود و راه یابد.

**نیلگون – دلیل اینکه من بخش سوم مصاحبه را با رجوع به کتاب ادوارد سعید شروع کردم همین دو جنبه حساسیت به بستر یا «کانتکست» سیاسی شناخت از یک طرف، و «اشاعه نادانی» از طرف دیگر است. به نظر من، «مطالعات پسااستعماری» در دست شاگردان کم استعداد تر سعید و مقلدان ایرانی او، از بسیاری جهات بی‌شباهت به گفتار «غرب زدگی» نیست.**

آرامش دوستدار – تز جلال آل‌احمد، با توجه به ادعاهایی که او برخلاف ادوارد سعید نکرده، از تز این آخری اصلاً دست کمی ندارد، گذشته از آنکه به سبب قدمتش اوژینال‌تر است. اگر آموزنده بخواهد یاد بگیرد و از این نظر فروتن باشد و بماند، هر آن باید حواسش را جمع کند که حرف گنده‌تر از دهنش نزند. از زمره حرفهای گنده‌تر از دهن هستند «مطالعات پسااستعماری»، مدرنیته و اسلام، پست مدرن و «پیش مدرن»، «پسامدرن» و «پیشامدرن». همه اینها چیزی جز پاشیدن بذر نادانی و عمیق کردن جهالت از طریق مفاهیم تازه وارد کرده از غرب نیست.

ادوارد سعید یک پدیده «خاورمیانه‌یی - آمریکایی» است. انعکاس پدیده‌هایی مانند ادوارد سعید در اروپا بیشتر جنبه مطبوعاتی دارد، حتی اگر زیاد هم به تفاریق پیش بیاید. سیاست روز در اینگونه پیشامدها یا برخوردها در اروپا بی‌نقش نیست. ارتباط زیرینه‌یی اینگونه پدیده‌ها در این است که ما خاورمیانه‌یی‌ها، در رأسشان ما ایرانیان، به نفع خودمان از آن استفاده می‌کنیم، چه انتلکتوئل‌ها مان و چه دولتمان. در آمریکا ادوارد سعید حیثیت فرهنگی مان را بدینگونه به ما بازمی‌گرداند که از آن منشأیی برای فرهنگ غربی می‌سازد، تا در نتیجه‌اش فرهنگ غرب اصالتاً بی‌حیثیت شود. از این راه او، و ما در پی‌اش با یک تیر دو نشان می‌زنیم: از یک سو به خودمان – با اینکه از نظر فرهنگی چیزی نداریم عرضه کنیم – این افتخار را می‌دهیم که منشأ فرهنگ غنی غربی باشیم و از سوی دیگر به خودمان می‌بالیم که فرهنگ غربی را که نمی‌توانسته بدون ما به وجود آید و چنین غنی گردد اصالتاً مدیون خود می‌سازیم.

پدیده‌ای که من می‌خواهم به آن اشاره کنم نه ضد پدیده «ادوارد سعیدی» است نه الزاماً مؤید آن. اما آن نیز، لااقل در تصورمان، هر اندازه هم گذرا و کوتاه‌زی در واقعیت، در این حد سودش به ما می‌رسد که خلأ جسمی و فکری را در ما پر می‌کند و ارزش ما را لااقل برای خودمان بالا می‌برد. چنین امری از جمله وقتی صورت می‌گیرد که یک یا چند فیلسوف نامدار غربی به سرزمین ما بیایند. از این زمره است پدیده «ایرانی-اروپایی» میشل فوکو.

نیلگون - درست زمانی که روشنفکرهای سکولار ایرانی پس از انقلاب بهمن ۱۳۵۷، به این آگاهی و هشیاری رسیدند که غرب ستیزی و «آنتی امپریالیسم»، زیر بیرق خرده بورژوازی سنتی، و اسلامگراهای متحجر (جامعه توحیدی، عدل اسلامی، مبارزه با استکبار)، با فاشیسم قرابت بیشتری دارد تا با هر پروژه آزادی خواه جدید؛ درست زمانی که خیال می کردیم دیگر طشت آن نوع غرب ستیزی از لب بام افتاده و محتوای واپس مانده و ارتجاعی آن افشا شده، «مطالعات پسااستعماری» از راه می رسد و نفس مسیحاتی تازه ای در آن گفتار می دمند. آل احمد و شریعتی دوباره زنده می شوند. حتا در کلاس های آمریکائی با کمک استادانی که به اسلام سمپاتی دارند، تدریس می شود. لیبرال های آمریکائی زیر عنوان «مالتی کالچرالیسم» برای تبلیغات به راه می اندازند.

آرامش دوستدار - من گمان نمی کنم تا شروع انقلاب و زمانی دراز بعد از آن، آل احمد و شریعتی - اگر بشود آنها را در دوره ای مرده خواند - هرگز مرده بوده باشند. وقتی انقلاب داشت پامی گرفت، ما همه در عمل باهم بودیم برضد شاه، از انواع و اقسام گروه های حزبی با مقاصد گوناگون، همگون و ناهمگون گرفته تا کارمندان دولت، بخشهای خصوصی، دانشگاه ها، دبیرستانها، آموزشگاه های عالی و مردم کوچه و خیابان. ما بعنوان پدیده اجتماعی هنوز که هنوز است روشنفکر نداریم. چرایش براساس آنچه من از روشنفکر مراد می کنم در نوشته هایم به دفعات و مشروحاً توضیح داده شده. ترکیب «روشنفکر سکولار» که شما به کار می برید، متضمن اتصافی تخصیصی ست که برای مفهوم روشنفکر ایجاد اشکال می کند. اشکالش این است که شما با تخصیص اضافی «سکولار» به «روشنفکر» ضمناً به وجود روشنفکر غیرسکولار قائل می شوید، اذعان می کنید این نوع آخر چیزی جز روشنفکر دینی نمی تواند باشد. چنین ترکیب معنأً متناقضی را اصلاح طلبان اسلامی ساخته اند، نخست در برابر «روشنفکر»، تا با چنین اظهار وجودی روشنفکری خود را در بُعدی دیگر القا نمایند و به رسمیت بشناسانند. قراین و فضای اینگونه بحث ها و فعالیت های مربوط نشان می دهند که آنان در این کار کاملاً موفق شده اند. یکی از این قرینه ها، همین به کار بردن ترکیب «روشنفکری سکولار» است که با چنین اتصافی قهرأ نوع دیگری از روشنفکری را می پذیرد. اما به رسمیت شناساندن «روشنفکر دینی» از جانب خود اصلاح طلبان اسلامی نتیجه دیگری نیز دارد. آن نتیجه این است که دو نوع روشنفکری را به نفع نوع دینی اش از هم متمایز می سازد. به این معنا که شما را اینبار او در برابر خود می گذارد تا شما خودتان را از او جدا نمایید، متفرع سازید. این دامی که او به دست شما برای شما نهاده به بهترین وجه وظیفه خود را انجام می دهد تا زمانی که شما از «روشنفکر سکولار» که متضمن نوع غیرسکولار است بگویید.

در همان نخستین دوره های تپش انقلابی، روحانیت از طریق عواملش، زیرآب «روشنفکری سکولار» را به این ترتیب زده بود که مسیر انقلاب را تعیین کرده و به آن جهت داده بود. دیگر این را نمی شود انکار کرد که «روشنفکران» به اصطلاح «سکولار» نیز با نخست وزیری شاپور بختیار مخالف بودند، اما نه با نخست وزیری مهدی بازرگان که نویسنده کتاب «آموزش قرآن» بود و منصوب شده از جانب خمینی. اینها همه دم خروستند برای اسم بی مسمای «روشنفکر سکولار». و اگر همه اینها را نادیده بگیریم، این را نمی توان بر ما بخشید که نخستین رییس جمهورمان با ده میلیون رای انتخاب شد، مردی که خیلی دیر کشف کرده بود که حتا گیسوان زن هم مرد را تحریک می کنند، نه فقط آنچه گیسوی او محسوب نمی شود؛ مردی که با نظامت و نظارت غیر مستقیم بر آخرین حمله اراذل چماقدار و مسلح حکومت اسلامی به دانشگاه تهران از طریق رادیو به مشتی دانشجوی سنگر بسته در دانشگاه هشدار می داد، تسلیم شوند پیش از آنکه «مردم» بیایند و آنها را دستگیر کنند. اگر کسی بگوید مسئول این انقلاب دیگر ما نیستیم،

باید پرسید: اصلاً ما «روشنفکران سکولار» مسئول چه بوده‌ایم؟ اگر قرار بود ما مسئول باشیم، آنوقت به جای بنی صدر کم‌هوش که را به ریاست جمهوری انتخاب می‌کردیم؟ قطب‌زاده را، سنجابی را، یزدی را، کیانوری را که پرهوشان ما بودند؟

با وجود این، اشکالی ندارد که ما در اینجا، با در نظر گرفتن آنچه هم‌اکنون گفتیم، ترکیب «روشنفکر سکولار» را به کار ببریم. چه بسا بشود از این راه دست ما «روشنفکران» را تا حدودی رو کرد. در غائله آن انقلاب هولناک و به همین اندازه ابلهانه، «روشنفکر سکولار» به جای آنکه به موقع و از پیش مسیر حوادث را شناسایی نماید، در این مورد به نقش آشکار و بسیار اساسی روحانیت متشکل که به سازمانی مرکب از هزاران طلبه با ارتباطهای زیرزمینی و نقشه‌های از پیش تمهید شده مجهز بود پی برد، چاره‌ای بیندیشد، در برابر آن بایستد و از خود شجاعت نشان دهد؛ با آخوند، روضه‌خوان، قاری، طلبه و واعظ هم سنگر و هم رزم شده بود تا حکومت شاه را سرنگون سازد. مصطفی رحیمی که یکتا پا در میدان و یک علامت سوال جلوی «جمهوری اسلامی» گذاشت، روشنفکری بود به معنای واقعی آن، و تک و تنها. تازه شش هفته پس از آمدن خمینی، ادامهء اعدامها، و بگیر و ببندها، پس از تصفیه‌ها و راندان مسلمانان نامتدین از حوزه فعالیتها و گرداندگی‌های رسمی حکومت که دیگر تیول روحانیت شده بود، هفته‌نامه جنبش که - به سردبیری اصغر سیدجوادی - سایه آیت‌اله طالقانی را بر سر خود مستدام می‌پنداشت، به نمایندگی از جانب «روشنفکر سکولار» یا به زبان حال آنان نوشت که صدای پای فاشیسم را می‌شنود. تازه اصغر سیدجوادی که در آن گیرودار تأمین و امنیتی وجود نداشت، واقعاً شجاعت به خرج داده بود. منتها این هشدار بسیار دیر داده شد، زمانی که عملاً ماهها از همکاری «روشنفکران سکولار» با مسلمانان «جمهوری خواه» گذشته بود، «روشنفکرانی» که روی هر دروغ و تقلبی از جانب روحانیت برضد شاه و حکومتش صحه گذاشته بودند، همچون کشته شدن پنج‌هزار نفر در میدان ژاله، آتش زدن سینما رکس در آبادان توسط ساواک. تعداد کشته‌شدگان میدان ژاله را همه بی‌کم و کاست پنج‌هزار نفر می‌گفتند! آنچه لودهندهء وابستگی دینی ماست و در اعماقش خون اسلامی می‌جوشد، این است که ما استبداد اسلامی را که هزار و چهارصد سال است بر ما حکومت می‌کند، «فاشیسم» می‌نامیم، یا به هر حال نامیدیم.

فاشیسم نیز مانند لیبرالیسم، سوسیالیسم و دموکراسی پدیده‌ای اروپایی است منتها از نوع ایدئولوژی دست‌راستی، بی‌آنکه رویدادی متحول چون آنها داشته باشد، یا بتوان آن را به شکلی یگانه، کاونده و رفع‌کنندهء مشکلات اجتماعی در آورد. آنچه به هر سان فاشیسم را متعین می‌سازد «واکنشی» است در نفی لیبرالیسم، سوسیالیسم، دموکراسی، در نفی تمام ترها، سازمانها، وسائل و مقاصدی که اینها را متعین و متحقق می‌سازند. در چنین نفی و ضدیتی فاشیسم طبعاً باید بر لیبرالیسم، سوسیالیسم و دموکراسی متأخر باشد و هست. بنابراین می‌توان گفت که در برابر و رویاروی لیبرالیسم، سوسیالیسم و دموکراسی که هر یک - در تفاوت اما نه در سازگاری با دیگری - مجموعه‌ای است از ایده‌ها و تره‌های مختص به خود برای رفع مشکلات اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی و در این حد ناچار تحول‌پذیر و متکی به بررسی و پژوهش در مشکلات نوحاستهء زمانه در حوزه‌های گوناگون، و در همهء موارد پیوسته ناظر بر آزادی فرد، فاشیسم بعنوان واکنشی ایدئولوژیک جنبشی است که می‌کوشد از طریق حکومتی کردن خود و سازماندهی ارزشهای رفتاری و کرداری برضد تمام ترها و ثوریهایی که آزادی را، چه فردی، گروهی، مرامی، عقیدتی و اقلیتی باشد، و چه اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی تأمین می‌کنند، استیلا یابد و برای حفظ سلطهء خود از هر وسیله‌ای استفاده نماید. اگر زمانی حزب سومکا در ایران به حکومت می‌رسید، طبیعتاً بسیاری از این آزادیها را ممنوع می‌کرد. اما وجوه میان وسائل و نحوه‌های سلطه‌جویانه این حزب فاشیستی ایرانی شده از یکسو و وسائل و نحوه‌های به کاررفته توسط اسلام حاکم از سوی دیگر، نه از فاشیسم سومکایی می‌توانست دینی اسلامی بسازد و نه دین اسلامی از فاشیسم سومکایی.

نیلگون - در بستر اروپایی، جوامعی که دیرتر از فنودالیزم به سرمایه داری رسیدند، پاتولوژی های دوران گذار را هم شدیدتر تجربه کردند و واکنش ضد سرمایه دارانه رومانیتیک، هم ریشه های آریستوکراتیک - فنودالی دارد و هم ریشه های خرده بورژوازی؛ هر بحران اقتصادی، یا برعکس سرعت بالای صنعتی شدن، انبوهی از عناصر ریشه کن شده از زمین با اعتقادات خرافی را در شهرها رها می کند که عناصر «بی طبقه» (دکلاسه) را شکل می دهند. وحدتی شکل می گیرد میان یونکرهای آریستوکرات و نظامیگرا و توده بی شکل دکلاسه، که «ضد سرمایه داری لیبرال»، ضد «آمریکایی شدن»، و ضد مدرنیسم است. فاشیسم بر یک جنبش پوپولیستی تکیه دارد - یعنی هم «جنبش» (اعم از انقلابی یا ضدانقلابی)، و هم «توده گیر» (ماوراء طبقاتی) - شعار برابری می دهد، در نظامیگری و تکنیک تسلیحاتی مدرنیست است اما در فرهنگ، خردگریز و شبه عرفانی و ضد مدرن و منزله گرا است (تقدس خانواده و نقش زن، مردانگی، انحراف جنسی). به کیش شخصیت «پیشوا» تکیه دارد. خوب، اسلام از ابتدا یک دین «سیاسی» بوده؛ اسلام سیاسی «ظرف» مناسبی است برای خیلی چیزها در دنیای پرتلاطم مدرن: به نظر من، اسلام سیاسی انقلاب 1357، فقط رجعت یک پدیده تاریخی نیست بلکه همزمان باید آن را واکنشی هم به مدرنیزاسیون خاصی که زمان شاه از سر گذراندیم و پاتولوژی های جامعه شناختی آن نوع گذار درک کرد.

آرامش دوستدار - اسلام دین است، دینی سامی. نگاهی به تاریخ اسلام نشان می دهد که این دین سامی در دو جهت از زمینه های پیشین متأثر است: از زمینه های تباری یهودی و مسیحی، در حدی که به بینش دینی سامی مربوط می شود، و از آداب و عادات و رسوم محیط بیواسطه و بومی اش در حجاز. به همین اشاره در اینجا باید بسنده کنیم. اسلام «واکنش» نیست بلکه بینشی است که از این محیط پیرامونی و از آن بستر تباری برآمده و پرورده شده. بنابراین، عناصر و خصوصیات هر دو را دارد به اضافه نوآوری های خودش. این مجموعه اکتسابی، ارثی و اختراعی با تاریخی هزار و چهارصد ساله می شود اسلام. اصول این دین به معنای حقیقی کلمه مبتنی بر سخن الهی است، نه انسانی و زمینی، مبتنی بر سخنی خدشه و خطاناپذیر. یک کلمه آن را نمی توان جابه جا کرد یا زاید شمرد. اسلام دینی ست ناظر و حاکم بر تمام اعمال و افکار، چه خصوصی و چه عمومی، بر تمام اعتقادات و حقوق مردمی - اعم از مسلمان و غیرمسلمان - که در قلمروی آن زندگی می کنند، و از همان آغاز زایش اش در حجاز و هجومش به خارج چنین بوده و مانده است.

به همین سبب ادعای اصلاح طلبان در «اصلاح» چنین سنگ خارایی از اصول و احکام، نه لاف و گزاف بلکه دروغ و ترفند است. هیچیک از آنها، اعم از آنکه مجتهد شبستری نام داشته باشد یا عبدالکریم سروش، تاکنون نتوانسته حتا در یک مورد منحصر به فرد ادعای خود را ثابت کند. عبدالکریم سروش با تز نوساخته اش که وحی پس از رسیدن به محمد و انتقال آن توسط او ماهیت الهی اش را از دست می دهد، بارقه ای تازه از نبوغ خود نمی درخشاند، بلکه حرفی نسنجیده و بی ارزش می زند. چون در واقعیت داشتن وحی به سخن خود محمد استناد می کند، و متوجه نیست که با چنین استنادی بنا را بر «حقیقتی» می گذارد که اعتبار وجودی اش گفته خود محمد است. محمد است که به ما می گوید خدایی هست و محمد آخرین پیغمبر او، این خدا قادر، حکیم و علیم است و بدینگونه. این چه خدای قادری ست که نمی تواند سخن خود را از دهان یک انسان برساند و بشنواند، و در عین حال ماهیت الهی آن را حفظ نماید؟! اگر وحی آدمی شده، دیگر کلام خدا نباشد، هم اعتبار قدسی خودش را از دست می دهد و هم

اعتبار واقعیت خدای اسلامی را که محمد مدعی آن می‌شود. در اینصورت چرا اصلاً حرفهای محمد را باور کنیم، در رأس آنها این دعوی را که او را خدا به وحی اش برگزیده و فرستاده؟ نتیجه‌تر جدید عبدالکریم سروش که با تجدید نظرهای نوپرورده اش همواره از چاله به چاه می‌افتد، باید این شود که قرآن را می‌توان کنار گذاشت و کتاب دیگری به جایش آورد، یا اصلاً هیچ کتابی به جایش نیاورده و سرانجام چرا چنین کتاب بلا تکلیفی مجاز باشد مردم را به مسلمان بودن یا مسلمان شدن متعهد یا دعوت کند؟ اما اگر میدان این آرتیست‌بازها را از عبدالکریم سروش بگیرند، چه هنرنمایی دیگری می‌تواند از خود نشان دهد؟! اگر قرار باشد تمام خصوصیات ذکر شده و مکتون در مطاوی آنها را از اسلام بگیریم، تا جامعه‌ای آزاد برای همه پدید آید، چیزی دیگر از اسلام باقی نمی‌ماند. این را بهالالدین خرمشاهی که پس از قرآن دلش برای حافظ می‌تپد فهمیده، اما چون نمی‌تواند با عبدالکریم سروش ذهناً در «دین پژوهی» دست و پنجه نرم کند، او را بر طبق خمیره اسلامی اش تکفیر می‌کند.

شق دیگرش این است که اسلام را مسلمانان پرمدها در سینه‌های خود حبس کنند و طوری نفس بکشند که امکان تنفس را از دیگران نگیرند. اما همهء اینها با حضور سیاسی، اجتماعی اسلام غیرممکن است. شیرین عبادی - برنده جایزه صلح نوبل! - که از سازگاری اسلام با دموکراسی می‌گوید، فقط یک چیز مضاعف را ثابت می‌کند. و آن این است که او بعنوان مسلمان «روشنفکر» نه می‌داند اسلام چیست و نه دموکراسی. آن اولی را می‌توانست با اندکی کنجکاوی از مصباح یزدی و محسن کدیور یاد بگیرد. با وجود این باید شیرین عبادی را براساس آن دو ندانستگی اش از نظر حقوقی غیرمسئول شمرد. در برابر، جرم هفته‌نامهء جنبش که بیست و هشت سال پیش در آغاز انقلاب اسلامی ما کوبش نعلین اسلامی را به نمایندگی از جانب همهء ما به جای صدای فاشیسم گرفته بود، فقط مشمول مرور زمان می‌شود. همانطور که شما می‌گویید فاشیسم جنبشی ست پوپولیستی منتها طبعاً مشتمل و متکی بر مجموعه‌ای از معیارها و ارزشهای سازمان‌خواه و سازمان‌گیر از نوع صرفاً سیاسی - اجتماعی معینی که در هر فاشیستی متحقق می‌گردد: هیچ فاشیستی نمی‌تواند غیر فاشیست را دوست بدارد. تقسیم‌بندی و گزینندگی فاشیستی مطلقاً اجتماعی است. غیر فاشیست را فاشیست همواره در برآوردن اغراض سیاسی خود هدف قرار می‌دهد و باید آن هدف را بزند تا ایده‌نولوژی، خودش را متحقق سازد. اسلام دین است، معیارها و ارزشهای تغییرناپذیرش را از مرجع و منبعی آنجهانی می‌گیرد، بی‌آنکه این معیارها و ارزشها الزاماً در فرد مسلمان تحقق یابند. تقسیم‌بندی برای مسلمان، به محض آنکه متعصب و سخت دین نباشد، نه اجتماعی بلکه فردی و شخصی است. مسلمان می‌تواند، برخلاف فاشیست، نامسلمان را دوست بدارد، با او همدم گردد، نیک نفس و مردم‌دوست باشد. اما «حکومت اسلامی» یعنی تحمیل و تحقق نظامی آنجهانی و خدشه‌ناپذیر در جامعهء زمینی. چنین نظامی را هر مسلمانی نمی‌خواهد، در حالیکه هر فاشیستی طالب استقرار نظام فاشیستی است. اسلام به مجرد آنکه حکومت شد، برای رسیدن به قدرت همه را، اعم از نامسلمان و مسلمان سر می‌کوبد، حکم فاشیسم را به جای حکومت اسلامی «به کار بردن یعنی اسلام را با وجود تاریخ متجاوز و سلطه‌طلبش تطهیر کردن و قابلیت نوعی دیگر از حکومت در آن دیدن. و گرنه چرا به جای صدای پای سلطه طلب اسلام، صدای پای فاشیسم»؟

**نیلگون - برگردیم به مشکلات روشنفکر بومی و دست و پا زدنش میان شرق و غرب. پدیده از حد ادوارد سعید فراتر می‌رود و در دههء هشتاد و نود قرن بیستم، به یک «موج» تبدیل می‌شود. نمی‌توانیم بگوییم «تسایت گایست» (روح زمانه) در آمریکا، چون قضیه از سطح دانشگاهی و آکادمیا فراتر نمی‌رود. اما به هر حال در همان حد هم، اگر کتابی از حلقهء انتشارات دانشگاهی بیرون برود و در قطع جیبی در صدها هزار نسخه فروش برود، توضیح جامعه‌شناختی لازم دارد.**

آرامش دوستدار - به همان نسبت که روشنفکران غربی، بویژه از نوع آمریکایی‌اش، به تجاوزات دولت‌هاشان به کشورهای بیگانه واقف‌تر شده‌اند و مآلاً دچار عذاب وجدان و بحران روحی، ما روشنفکرانمای جهان سومی، خاصه از نوع خاورمیانه‌اش، فرصت را حتا برای استیفای حقوق پایمال‌نشده‌مان نیز که «فرهنگی باشند» غنیمت شمرده‌ایم، با وجدان راحت بر ناراحتی وجدان روشنفکر غربی افزوده‌ایم. هراندازه روشنفکر غربی در گيرودار چنین وضعی حساس‌تر گشته، ما مدعی‌تر و از آنها طلبکارتر شده‌ایم. به مرور زمان با مطالبات و ادعاهامان در برابر آنان تا جایی پیش رفته‌ایم و مسیر را چنان تغییر داده‌ایم که رفته رفته از دیسکورس آنان سردر آورده‌ایم و آنان را در «دیسکورس» خودمان لغزنده‌ایم. هر قدر آنان بیشتر ملاحظه ما را غالباً از سر صاف‌وسادگی کرده‌اند، امر بر ما بیشتر مشتبه شده است. اما از خارج که به و در هر دو حوزه بنگریم و در مناسبات آنها جدی و پی‌گیر بکاویم، باید به این واقعیت پی‌بریم که آنان با صداقتی نه چندان دور از حماقت به همان اندازه ما را اشتباه می‌فهمند که ما با شیادی و وقاحتان خود و آنان را می‌فریبیم. چه در حقیقت، هیچ دیسکورسی میان آنان و ما نمی‌تواند صورت بگیرد. ما اصلاً دیسکورس نداریم تا دیگری را در آن وارد سازیم یا از طریقش به دیسکورس دیگری راه یابیم. دیسکورس ما به درستی همان «گفتمان» و «پرسمان» است که ظاهراً و باطناً هیچ فرقی با دیگر واژه‌های همساخت و خالی از معنایی چون «اقتدار» و «شفاف» ورد زبان همه ندارد، و مانند دیگر مفاهیم جعلی و بی‌محتوا جز به درد بده بستانها و معرکه‌گیریهایی «متفکرانمان» نمی‌خورد. اتلکتوتلهامان به همان اندازه در «گفتمان» و «پرسمان» وسیله‌ای برای غربی‌نماییهای خود یافته‌اند که زمانی خلخالی از آن برای ابراز معنویات اسلامی‌اش در مجلس استفاده می‌کرد و خاتمی رییس جمهور وقت می‌کوشید با آن «گفتمان» میان تمدن‌ها پل بزند. هنوز هم دست‌بردار نیست.

**نیلگون - من از خودم می‌پرسم، کتابی که «شرق‌شناسی» کمبودها و نقص‌های تاریخی و تئوریک آن، از همان زمان انتشارش، توسط تاریخ‌نگاران، جامعه‌شناس‌ها، مارکسیست‌ها، بارها و بارها گوشزد شده، چطور چنین تأثیر گذار می‌شود و ادوارد سعید را تبدیل می‌کند به تأثیرگذارترین منتقد آمریکائی (در کنار چامسکی) در دنیا. به احتمال زیاد پاسخ این است: درهم آمیختگی دیسکورس‌ها با مناسبات قدرت. همان نکته‌ای شما الآن به آن اشاره کردید و گفتید «دادخواهی بجا ناظر بر ستم‌های سیاسی - اقتصادی غرب». ملتی که تحقیر شده، بر او ظلم رفته، و روشنفکرانی که از حقوق این ملت دفاع می‌کنند، نمی‌توانند به دادخواهی بپردازند در شرایطی که غرور و «احترام به خود»ی برای خود قائل نباشند.**

آرامش دوستدار - اینکه چرا کتابی چون «شرق‌شناسی» تا این حد در آمریکا معروف شده که نویسنده‌اش را بعنوان منتقد جامعه‌آمریکایی در کنار چامسکی نشانده‌اند، من آن را از جمله حمل بر سطحی و ساده‌دل‌بودن آمریکایی‌ها می‌کنم و حمل بر اینکه آمریکا از نظر فرهنگی مستقیماً جامعه‌ای است بسیار جوان، و در نتیجه به همان اندازه گشاده در برابر پدیده‌هایی که سابقه‌اش را نزد خودش ندارد و نمی‌شناسد. اما پاسخ چنین پرسشی را شما باید بدهید، نه من.

آنچه ادوارد سعید در کتابش «شرق‌شناسی» می‌نویسد از نظر تاریخی - جغرافیایی، در حدی که به کولونیالیسم مربوط می‌شود، هم مبهم است و هم نسبت به معنای وسیع چنین عنوانی عملاً محدود. در این باره بعداً توضیح خواهم داد. توضیح مربوط خواهد شد به منظور او که کولونیالیسم باشد و مفهوماً «شرق‌شناسی» می‌نامد، مربوط به این که شمول شرق‌شناسی بر حسب تعریفی که او از آن می‌کند به خاور دور هم می‌رسد، اما عملاً در کشورها یا سرزمین‌های اسلامی خاورمیانه محدود می‌ماند. این محدودیت به جایی می‌رسد که کانونش از مرز مصر خارج نمی‌شود. از این که بگذریم، کولونیالیسم، و شرق‌شناسی که حوزه‌ای معین را

دربرمی‌گیرد، از نظر مصداق یکی نیستند. شرق مورد نظر ادوارد سعید بخشی‌ست سرزمینی در قلمروی کولونیالیسم و جز آن از نظر زمانی بسیار متأخر و به احتمالی کمتر آسیب‌دیده نسبت به نخستین سرزمین‌های مستعمره‌شده توسط پرتغال، اسپانیا، بلژیک، هلند، انگلستان، فرانسه و آلمان. استعمار به معنای حکومت در سرزمین‌های بیگانه و بهره‌کشی انسانی و بهره‌گیری از منابع طبیعی مربوط با تجاوز ارضی توسط کشورهای نامبرده، از قرن پانزدهم شروع می‌شود و کلاً در اواخر قرن بیستم پایان می‌یابد. این را به جرأت می‌توان گفت که نخستین سرزمین‌های مستعمره‌شده مانند سرزمین‌های آمریکایی مرکزی و جنوبی از حیث انسانی و طبیعی بیشتر آسیب‌دیده‌اند تا کشورهای مستعمره‌شده در زمانهای متأخرتر. سبب «شرق‌شناسی» نویسی ادوارد سعید لابد باید این بوده باشد که خود در تبارش خاورمیانه‌ای است.

### **نیلگون — خوب، مسأله فلسطین، و اشغال نظامی و تبعیضاتی که بی‌شبهت به آپارتاید و نسل‌کشی نبوده هم مطرح است.**

آرامش دوستدار — ما در رفتارمان نسبت به خودمان و نسبت به غرب، بیگناهان فطری و همواره از پیش شهیدشده هستیم. همیشه در پی اسباب و عللی می‌گردیم که ما را موجه نماید، در وهله اول از نظر سیاسی و نتایج وخیم غیرقابل انکارش. بدون جریان دینی اسلام با، از قرار، دویست هزار نفر روحانی کوچک و بزرگش که بهر خانه و بیغوله‌ای راه داشتند، بدون آمدن یا آوردن خمینی که سرچنین ماری بود، و همه ما از کوچک و بزرگ او را ناجی سرزمین‌مان در برابر دستگاه «ظلم و اجحاف» می‌دانستیم، انقلاب قطعاً صورت نمی‌گرفت. زیربنای این انقلاب نیروی دینی یا نیروهای همکار، همراه و هم‌جهت با آن بود. تازه پس از دو یا سه سال که دیگر قطعی شد ما نامسلمان‌نماهای اسلامی خوی را روحانیت سیاسی به بازی نمی‌گیرد که هیچ، عرصه را تا سرحد تعقیب، دستگیری، به زندان انداختن و کشتنمان تنگ می‌کند، از ترس جان‌گریختیم. جان‌به‌دردبردم و دوباره از نو شروع کردیم به قربانی شدن، اینبار قربانی استبداد صنف روحانی که به «ما و انقلاب‌مان» خیانت کرده است. با وجود این، از انقلابمان شرم که نکردیم هیچ، کوشیدیم از طریق به اصطلاح اصلاح‌طلبانمان انقلاب، را به «مسیر اصلی‌اش» که معلوم نبود و نیست چه مسیری است بیندازیم. پس از این شکست دوم فضاحت‌بار، ما که در معصوم‌بینی و معصوم‌دانی خودمان کارگشته‌ایم، دنبال مستمسک می‌گشتیم تا برای قربانی شدن مجدد خودمان عامل و مقصری خارجی بیابیم که از دیرباز دارایی فرهنگی‌مان را دزدیده و به جیب زده است. ادوارد سعید برملاًکننده راز موفقیت بزرگ و هویت دزدان غربی است. و ما شاگردان بی‌استعداد و «مقلدان ایرانی» او از نو شاهد صادقی می‌یابیم برای هستی‌های سقط و سقط‌شده‌ی تاریخی- فرهنگی‌مان. به این ترتیب «شرق‌شناسی» ادوارد سعید جای «غرب‌زدگی» جلال آل‌احمد را از اینرو با موفقیت می‌گیرد که برخلاف این آخری، آن اولی نه فقط سنگ اسلام و بویژه از نوع شیعی آن را به سینه نمی‌زند، بلکه اصلاً مسلمان نیست. ترسایی‌ست که با «شهادت‌های» «منصفانه و متبحرانه» خود ما را سربلند و روسفید کرده است.

**نیلگون — منظور من آن است که کار ادوارد سعید به هر حال نوعی خویشاوندی با ادبیات ضداستعماری دهه‌های گذشته پیدا می‌کند که خوانندگان شان الزاماً به دنبال دانش تاریخی نیستند بلکه دنبال سلاح برای مبارزه می‌گردند.**

آرامش دوستدار - برخلاف کتاب تحلیلی و از نظر محتوا به‌غایت فشرده فرانتس فانون دربارهٔ موجود استعمارشده، شرق شناسی ادوارد سعید انباری‌ست از معلومات و پُر از انبوه خواننده‌های کمیاب وی، با محتواهایی بریده بریده، مهارناشدنی، بلا تکلیف، بدون هیچ بافت و دربرگیرندهٔ موضوعی آنها. آنچه در این اثر روی می‌دهد، و چه بسا به همین علل ذکر شده نه تعمداً، این است که نویسنده از ارتفاعاتی تسخیرناپذیر برای خوانندهٔ حتا با فرهنگ، با فروریختن آوار معلوماتش خواننده را مدفون می‌کند. و این را هر خوانندهٔ نابلد و فاقد انضباط ذهنی حمل بر توانایی و احاطهٔ او بر موضوع اثر مربوط می‌نماید. آنچه او قول داده بکند، این است که نشان دهد پدیدهٔ شرق شناسی چیست. اما شیوه‌ای که او برگزیده و منظور او را بر نمی‌آورد، آن است که مطالعاتش را در جهت یافتن اظهارنظرهای آدمهای مشهور یا تخصصاً معتبر درباره شرق سوق می‌دهد - انگار از چنین جُنگی بی‌نظم و ترتیب می‌توان به آنچه رشتهٔ شرق شناسی می‌تواند باشد و بوده، پی برد - تا آنها را در مواضع تعبیه‌شده بیاورد و تفسیری دلخواه خود از آنها به دست دهد. براساس اینگونه تفسیرهای عموماً نایکدست و مطول نخست خودش باور می‌کند که فلان نظر نقل شده توسط او همان منظوری را دارد که او می‌بیند. در این کار که موفق شد - این را شیوهٔ او در پرداختن اثرش از پیش تضمین کرده - دیگر کار خواننده‌ای که با شوق و ذوق به استقبال او رفته ساخته است. همهٔ این تلاشها را ادوارد سعید برای این می‌کند که بگوید غریبها نه تنها ما شرقیها را با تصورات اختراعی‌شان بد فهمیده‌اند، بلکه این بدفهمی از سر غرض‌ورزی بوده است. نقل قولها غالباً از متن اصلی‌شان در حوزهٔ موضوعی آنها برکنده شده‌اند. طبعاً خواننده نمی‌داند معنا و غرض آنها در موضع اصلی‌شان چه بوده. اما این را ادوارد سعید مطابق با مقصود خودش برای خواننده تعریف می‌کند!

به نکتهٔ مهمتری هم باید توجه دهم که مربوط به ساختار کتاب است و در نتیجه روال آن را متعین می‌کند. در هیچ فصلی از این اثر، با وجود اعلام هدف کتاب به تفضیلی کاملاً ناواجب که در آغاز آمده، اندیشه‌ای وجود ندارد که در روالی تحلیلی، مستدل و توضیحی به مرور گشوده و گسترده شود. هیچ فصلی نیست که برحسب موضوع و نوع پرداختن آن از فصل دیگر، آنچنان که لازمهٔ ارتباط ارگانیک است، متمایز گردد، تا فصل بعدی بتواند محتوای آن را در خود بازگیرد و بازپرورد. هیچ سررشته‌ای در هیچ فصلی نیست که سرانجامی بر آن مترتب شود، یا به مقصدی رسد که با آنچه تا آنجا فراهم ساخته و با خود آورده راهی به فصل بعدی بگشاید. و کمتر از همهٔ اینها می‌توان هیأتی از فصلهای پیشین یافت که از پیوند پاره‌های موضوعی‌شان کلیتی پیکری پدید آید.

### نیلگون - بد نیست برای کسانی که کتاب را نخوانده اند چند نمونه بیاورید.

آرامش دوستدار - چند نمونه برای نشان دادن ساختار کتاب به گونه‌ای که گفتم، و نوع استنتاجهایی که نویسنده‌اش می‌کند: «بنابراین می‌توان گفت که شرقهای گوناگون با صفات زیر وجود داشته (و هنوز هم دارند): شرق زبان‌شناسانه، شرق فرویدی، شرق اشپنگلری، شرق داروینی، شرق نژادپرستانه، و به همین ترتیب... منظور از «شرق نژادپرستانه» طبیعتاً تبعیض نژادی ناظر بر شرق است. اما هیچ معلوم نیست که از «شرق زبان‌شناسانه»، «شرق فرویدی» و «شرق اشپنگلری» چه باید فهمید. دربارهٔ کاربردهای این مفاهیم در «شرق شناسی» نمونه‌های، مثلاً از سیلوستر ساکی و ارنست رنان آورده (شرق شناسی، ترجمه فارسی از عبدالکریم گواهی، ۱۳۷۷، چاپ دوم، ۲۲۶ به بعد) که مطلب را گنگ‌تر می‌کند تا روشن‌کننده‌تر. منظور معقول‌تر او حداکثر این می‌تواند باشد که چرا یک شرق شناس همه‌چیز دربارهٔ شرق می‌داند. از زبان گرفته تا تاریخ و فلسفه و... تازه او می‌بایست نشان می‌داد که این یا آن شرق شناس در فلان موارد پرت گفته است. اما با این کار باز هم نمی‌توانست آوردن مفاهیم داروینی، فرویدی، اشپنگلری را موجه

سازد. چندین دهه است که منطقه شرق از نظر جغرافیایی نسبت به غرب، با مفهومی قومی، فرهنگی و زبانی در رشته‌های دانشگاهی موضوع پژوهش هستند.

اطلاق مفهوم شرق به سراسر منطقه شرقی نسبت به اروپا، مابه‌ازای موضوعی در هیچ رشته علمی ندارد. اگر وقتی چنین بوده، طبعاً می‌تواند موضوع یک پروژه تحقیقی شود. اما کاری که ادوارد سعید می‌خواهد بکند، ظاهراً نشان دادن این «واقعیت تاریخی» است که براساس رشته به اصطلاح شرق‌شناسی چون میراث کولونیالیسم، امروزه نیز ما شرقیها موضوع و مورد نگرش و ارزیابی رشته‌های مربوط در غرب هستیم، که طبعاً صحت ندارد. تازه خود او به تأکید می‌نویسد که در کتاب او بخش عظیمی از شرق حذف شده. هند، ژاپن، چین و سایر قسمت‌های خاور دور (همان، ۳۹). اما او در اصل فقط به کشورهای اسلامی پرداخته است، و چون اسلام را از نظر شرق‌شناسان مرکز ثقل تحقیق خود کرده، خواننده باید از خودش بپرسد چرا «اسلام‌شناسی» را او برای عنوان کتاب خود ترجیح نداده است. و چرا از آنچه اسلام‌شناسان اروپایی درباره اسلام نوشته‌اند نمونه‌هایی نیاورده تا نادرستی آنها را نشان دهد.

با وجود پرخوانیها و پردانیهای شگفت‌آورش، نویسنده از یکسو کتاب خود را گامی در آغاز مسئله «شرق‌شناسی» می‌داند (همان، ۵۹) و از سوی دیگر موکداً می‌نویسد: «بنابراین من نه تنها کتابهای تحقیقی و دانشگاهی را بررسی خواهم کرد، بلکه همچنین به کتب ادبی، خطوط سیاسی، متون ژورنالیستی، سفرنامه‌ها و سرانجام مطالعات مذهب‌شناسی و زبان‌شناسی نیز خواهم پرداخت. به عبارت دیگر، دورنمای دوجانبه من به گونه‌ای وسیع تاریخی و نژادشناسانه است.»

اما از اینهمه تکلیفی که ادوارد سعید برای خودش معین کرده در کتاب بی‌طرح و نقشه او خبری نیست. هر جا توانسته به گفته یک شرق‌شناس «بهرتر» در تکذیب شرق‌شناسان «بدتر» و غرض‌ورز استناد کرده، برای آنکه نظر خودش را ثابت نماید. (همان، ۳۷۵). اگر این یا آن شرق‌شناس معین و متخصص در دوره صدر اسلام از تجاوزات اسلامی بنویسد، این کار او را نمی‌توان غرض‌ورزی نامید. دو سده تمام طول می‌کشد تا اسلام می‌تواند با قهر بر همه سرزمین ایران مسلط گردد. از سوی دیگر اگر در تاریخ جوامع مسیحی و جوامع اسلامی بنگریم، اذعان خواهیم کرد که از آغاز هومانیسیم و رنسانس، تاریخ اروپا تاریخ مسیحیت نیست، بلکه تاریخ تدریجی مسیحیت‌زادگی هم هست. اما تاریخ جوامع اسلامی از آغاز تاکنون عملاً تاریخ اسلام بوده است. خود مسیحیان‌اند که درباره جنایتهای مسیحیت چون رویداد کلیسای کتاب می‌نویسند. تاریخ سه‌جلدی انکیزیسون در قرون وسطا از هانری چارلز لی در سال ۱۸۸۸ در نیویورک به چاپ رسیده. هنوز در سراسر کشورهای اسلامی یک جلد کتاب درباره جنایتهای تاریخی صدر اسلام نوشته نشده است، با اینکه در این زمینه مآخذ معتبر به اندازه کافی وجود دارند.

همه اینها را ادوارد سعید نادیده می‌گیرد، یا شاید هم نمی‌بیند. اما این را می‌بیند که گوستاو فلوبر در سفرش به مصر روزی شاهد این صحنه می‌شود: «یک روز محمدعلی برای سرگرم کردن جمعیت با شوخی زنی را در بازار قاهره در چنگ گرفته، وی را در پیشخوان مغازه‌ای قرار داده و در انتظار همگان با او جفت شده، در حالیکه صاحب مغازه در کمال آرامش به کشیدن غلیان خود مشغول بود. چند وقت قبل، در جاده بین قاهره و شوبرا، فرد جوانی در ملاعام اجازه داد یک میمون بزرگ با او لواط کند... برای اینکه توجه مردم را به خود جلب کرده و آنها را بخنداند.» از مخبطی که مقدس شناخته می‌شده، «زنان مسلمان تقاضای همخوابگی می‌کردند، دست آخر هم او از فرط خستگی از دنیا رفت، چون صبح تا شب کارش ارضای خواست آنان بوده.» یا درویشی که کلاهی بر سر داشته و با کلاهی آلت تناسلی‌اش را می‌پوشانده، «در بازارهای قاهره سراپا لخت راه می‌رفته» کلاه پائینی را که

برمی داشته و ادرار می کرده، «زنان نازایی که مشتاق باردارشدن بودند، خود را... زیر شعاع ادرار او قرار می دادند و آن را به همه جای تن و بدن خود می مالیدند.» (همان، ۱۸۹ و بعد). معلوم نیست با حکایت کردن این مشاهداتش، اگر دروغ نباشند، چه خطایی از گوستا فلوبر در «شرق شناسی» اش سرزده! فتحعلی آخوندزاده و سپس میرزا آقاخان کرمانی بدون تجهیزات استثنایی ادوارد سعید، اسلام را بسیار خوب فهمیده اند، وقتی از ادبار و فلاکت جوامع اسلامی می گویند. چشمه ای از آن را خود ادوارد سعید با نقل مشاهدات گوستا فلوبر می شناسد، در غیر اینصورت عکسش را ثابت می کرد. به یاکوب بورکهارت ایراد می گیرد که چرا اسلام را «امری نکبت بار و خشک و خالی» می شمارد (همان ۳۷۳)، و اسوالد اسپنگلر را نمی بخشد، چون در کتاب سقوط مغرب زمین (حاوی تئوری تاریخی او درباره پدیداری و سقوط فرهنگها، یا زادن، زیستن و مردن آنها، همچون ارگانیسهای حیاتی)، فرهنگ اسلام را مفهوماً «جادویی» می نامد. اسپنگلر می کوشد با مفاهیمی که به زعم وی شاخص چشمه های حیاتی در فرهنگها هستند، اینها را از هم متمایز نماید، بویژه که در سیستم او رویداد تاریخها، هر کدامشان ارگانسمی هستند محدود و مسدود در تمدن مربوط. چنین است که او فرهنگ یونانی را «آپولونی-دیونیزی» می نامد و مثلاً فرهنگ غربی را «فائستی».

**نیلگون – فاطمه کوماندوهای آکادمیک عاشق این موضوع هستند و همیشه با آن turned on می شوند:**  
**چطور «مرد لیبرال سفید اروپایی» همیشه می خواهد به ناموس ما دست درازی کند و زنها و دخترهای ما را به عنوان موجودات سکسی و لولیتا وش توصیف کند تا بعد برود به آنها «تجاوز کند»! بیچاره جان استوارت میل!**

آرامش دوستدار - در حدی که زن در و برای جامعه اسلامی ماشین سکس و زاییدن باشد، نه فقط مردی با مرد دیگر برایش تفاوت ندارد، بلکه بیش از آن، عکسش صادق است. و در واقع این حس و رفتار «مردانه» موجب آن حس و رفتار «زنانه» می شود. به این معنا گوستا فلوبر زن مسلمان را «ماشین» می نامد. از همان زمان که مرد مسلمان زنی را به عقد خود درمی آورد و این کار را بر طبق قراردادی انجام می دهد، صاحب زن خود شده که مآلاً ماشین سکس و تولید مثل برای اوست.

برای آنکه ذهن خواننده متوجه «زن سازی» اسلامی نشود و اصلاً به فکر آنهم نیفتد، ادوارد سعید چشم از غرب بر نمی دارد و نگاه ما را بدینگونه منحصرأ به سخنان این یا آن نویسنده غربی در باره «زن شرقی»، که منظور از آن «زن اسلامی» است، می دوزد. این یعنی آشکارا چشم به روی خود بستن برای رد گم کردن. به این منظور از گوستا فلوبر، رمان نویس فرانسوی، می گوید که در سفرش به قاهره با رقاص و فاحشه معروفی به نام کوچک خانم بوده و می خوابیده. بعداً می خوانیم که گوستا فلوبر پس از «اتمام سفر» به دوستش لویی کوله (Louis Colet) می نویسد: «زن شرقی چیزی بیش از یک ماشین نیست، زیرا تفاوتی بین یک مرد با مرد دیگر نمی شناسد» (همان، ۳۳۸). ادوارد سعید در پس این گفته ای که از فلوبر نقل می کند، منظور و معنای ناگفته مانده آن را نمی بیند و نمی گیرد. به این نکته بعداً باز خواهیم گشت. از گزارش توضیحی ادوارد سعید نمی توان به این نتیجه رسید که کوچک خانم برای گوستا فلوبر نمونه «زن شرقی» بوده باشد. مأخذ نقل قول، بدون ذکر شماره صفحه، برای ادوارد سعید کتابی ست حاوی گزارشها، یادداشتها و نامه های فلوبر که با عنوان «فلوبر در مصر» که توسط فرانسیس استیگ مولر گردآوری و در سال ۱۹۷۳ در بستون منتشر شده است.

براساس این گفته نقل شده از فلور، ادوارد سعید تحلیلی موجز و رسواکننده از منش گوستاو فلور با این مضمون به دست می‌دهد: «تمايلات جنسی «خشک و خالی» کوچک خانم موجب گردید تا ذهن فلور در نشخوار این اندیشه [اندیشه همخوابی با او] سرگردان بماند» (همان، ۳۳۹)! گفته دوم که ادوارد سعید از فلور نقل می‌کند، تا نظرش درباره گفته اول فلور تأیید شود، و از صفحات ۱۳۰ و ۲۲۰ «فلور در مصر» گرفته شده، گویی که دنباله همان گفته اولی است این است: «به ندرت چشمهایم را می‌بندم. در حالی که آن موجود زیبا را در حال خوابیدن تماشا می‌کردم. شب من یک بیداری شدید و طولانی بود. و من به همین دلیل مانده بودم. به یاد شبهای خود در فاحشه‌خانه‌های پاریس افتادم. رشته‌ای کامل از خاطرات قدیمی به ذهنم بازگشتند - و من در فکر او، رقصهایش، و آوازهایی که می‌خواند، که برای من هیچ مفهوم خاصی نداشت و حتا کلمات آن را نیز نمی‌توانستم تشخیص دهم فرو رفتم.» (همان). و این سخن گوستاو فلور را ادوارد سعید چنین می‌فهمد: «زن شرقی یک فرصت و اکازیون برای تفکرات فلور است؛ او مدهوش خود کفایی، بی‌مبالاتی در احساس و بر آن چیز دیگر است که وجود عریان وی در کنارش، او را به تفکر در آن چیز وامی‌دارد. (همان ۳۳۹).

جرم این کژفهمی ادوارد سعید اصلاً بخشیدنی نیست. نه یک مرد از جامعه اسلامی، بلکه گوستاو فلور، نویسنده بزرگ فرانسوی و از فرهنگ اروپایی است که با احساس پرورش یافته‌اش برای درک زیبایی زن، به «موجودی زیبا» چشم دوخته و به «همین دلیل» شب نزد او مانده بوده است. همین حس زیبادوستی اوست که یاد شبهایی را برای او زنده می‌کند که در آغوش فاحشه‌ها در پاریس گذرانده است. این که گوستاو فلور می‌گوید: در فکر رقصه مصری، در فکر رقصها و آوازه‌هایش که حتا یک کلمه از آنها نمی‌فهمیده فرو رفته بوده، عیناً نشان می‌دهد زن فاحشه نیز برای او به سکس تقلیل نمی‌یافته است. می‌توان شرط بست که مردی از جامعه اسلامی، نویسنده یا نانویسنده، حتا در کنار زیباترین و خوش اندام‌ترین زن برهنه، از خواب بیهوش می‌شود، به محض آنکه کارش را انجام داد، یا دیگر ازش کاری ساخته نبود.

حالا برگردیم به آنچه گوستاو فلور درباره زن شرقی، به دوستش لویی کوله می‌نویسد: «زن شرقی، چیزی بیش از یک ماشین نیست، زیرا تفاوتی بین یک مرد با مرد دیگر نمی‌شناسد.» پیشتر دیدیم و نشان دادیم که آدمی آن است که جامعه او را می‌سازد. این یک اصل قطعی جامعه‌شناسی است و بسیار پیچیده‌تر از آن که این جمله بتواند آن را بنمایاند. اما این امر چندان بدیهی است که کمتر آدمی قادر می‌شود حتا از تأثیر کانون مستقیم زیستی‌اش خود را بزدايد. زن، در حدی که آزاد نباشد، در واقع موجودی است که استفاده از او را دیگری که آزاد است و بر او دست دارد تعیین می‌کند، یعنی مرد. در کلیت جامعه اسلامی، زن ماشین سکس و زایش است. زنی که جنبه‌های اساسی زندگی‌اش سکس و زاییدن باشد و در هر دو مورد به اختیار مرد و در اختیار او، در واقع تفاوتی با ماشین ندارد. آزاد نبودن زن در جامعه اسلامی به حدی در وجود او تقطیر شده که خود زنان دشمن شماره یک زن آزاد هستند. زنی که مردش را انتخاب نمی‌کند، زنی که اختیار ندارد با شوهرش نخواهد، زنی که اجازه ندارد آبستن نشود، زنی که «مورد استفاده» است، تفاوتی با ماشین ندارد که هست تا استفاده‌کننده‌ای بیاید و از او استفاده نماید، بی‌تفاوت است که استفاده‌کننده که باشد. به این معناست که گوستاو فلور می‌گوید که زن شرقی تفاوت میان مرد و مرد را نمی‌شناسد، چون مرد برای او آن است که صاحب اوست، با او می‌خواهد و او را آبستن و بر او حکومت می‌کند. زن در اسلام تا حدی چون شیء به مرد تعلق دارد که عضو تناسلی‌اش (vulva= بضع) در فقه اسلامی نه مال خود او بلکه ملک شوهر اوست (منبع موثق من: دوست دانشورم عبدالکریم لاهیجی).

سراسر شرق‌شناسی پُر است از نقل قول از صدها و صدها آدم معروف غربی که چیزهایی درباره شرق - بخوانید جامعه اسلامی یا اسلام - گفته‌اند، همه‌جا همراه با تعییرات منفی نویسنده کتاب از آنها براساس دلایلی که بی‌ارتباطی و نارسایی‌شان از دور داد می‌زند. و تشخیص نادرستی برخی از آنها، طبیعتاً اثر او را بی‌اعتبار می‌سازد. پُرخوانی ادوارد سعید حیرت‌انگیز است، و این طبیعتاً درست فهمیدن خواننده‌ها را، چنانکه هم‌اکنون دیدیم، تضمین نمی‌کند. اما حیرت‌انگیزتر از آن برای من این است که آنچه ادوارد سعید با وجود این از غربیها نیاموخته کتاب نوشتن است. به نظر من فقط خواننده مقصرجو برای ناکرده‌های تاریخی - فرهنگی‌اش می‌تواند، شرق‌شناسی را کتاب بداند، بخواند، و دلش خنک شود که سرانجام یک شرقی یا شرقی‌نسب حق غربیها را کف دستشان گذاشت - و پس از تمام کردن «کتاب» درنیابد که این تنها تغییریست که در او پس از خواندن «کتاب» به‌وجود آمده است.

**نیلگون - این چیزی که الان گفتید، یک واکنش طبیعی و روانی از سوی کسی است که در موضع ضعف قرار دارد. چنین کسی برای جبران یا برای انتقام کشی، حاضر است به انواع تئوری‌های فانتزی مانند ایمان بیاورد: اینکه یازدهم سپتامبر را خود جورج بوش یا دولت اسرائیل برنامه ریزی و اجرا کرد. اینکه علوم و دانش غربی مدیون اسلام است. اینکه تمدن یونانی که فلسفیدن را به دنیا عرضه کرد، خودش ریشه در «شرق»، یا ریشه در آفریقا دارد (چنین کتابهایی به واقع نوشته شده اند!). چنین آدمی نمی‌تواند احقاق حق کند درحالیکه هم زمان با صدای بلند باید به چیزی اعتراف کند که شما اسم آن را «جهل خانه زاده» گذاشته اید. اعتراف به اینکه فرهنگ من لبالب از جهالت است. یک ابرقدرت بی رحم مرا به گوشه ای انداخته و مدام مثل یک حیوان لگدم می‌زند (مناسبات قدرت - عراق، فلسطین، آمریکای لاتین). من دیگر نمی‌خواهم اندیشمندی بیاید و در این شرایط به من بگوید من ابله‌م، جاهل‌م. حتا اگر خودفریبی هم باشد، من این را قبول نمی‌کنم. حالا سؤال آخر من این است: به هنگام نوشتن این نقد رادیکال و سراسری از فرهنگ دینخو (و در دوره جدید نادان پرور آن)، تا چه اندازه نسبت به آن بستر سیاسی حساس بوده اید؟ کاری به این نداریم که نقد شما درست هست یا نه. شما تا چه اندازه نسبت به جوانب ایدئولوژیک این نقد، در متن یک رابطه نابرابر قدرت میان امپراتوری و مستعمره، حساس هستید؟ آیا هرگز نگران این بوده اید که یک پروژه ضروری و اجتناب‌ناپذیر «تخریب» (دیستراکسیون، خرد کردن خودفریبی و جهل) می‌تواند برآیند ایدئولوژیک هم داشته باشد؟**

آرامش دوستدار - تمام فعالیت‌های فرهنگی - اجتماعی ما برای وانمایی همسخیمان با غربیها خواب و خیالی در واقعیت بیش نمی‌تواند باشد. اما ما نمی‌خواهیم از این رؤیا بیدار شویم، می‌ترسیم خود را از هر خاصیت فرهنگی که به پیش‌زی بی‌ارزد عاری بینیم و بدینگونه مرکز ثقل خودمان را از دست بدهیم. وانگهی مرکزی که ناخودین و در دیگری باشد، مرکز نیست، چه رسد مرکز ثقل. ولی این را نه فقط ما بلکه روشنفکران غربی هم در مورد ما نمی‌دانند. تمام روشنفکران غربی که به گونه‌ای با ما ارتباط دارند، با همدلی به ما می‌نگرند، همبستگی از خودشان نشان می‌دهند، به یاری ما می‌شتابند و حتا می‌خواهند از ما بیاموزند(!)، نمی‌دانند که ما در این سی سال گذشته بیش از پیش مفلوک و تهی دست شده‌ایم. سابقاً، یعنی میان چهل تا شصت سال پیش - دوره‌ای که ما از فرزاندگی و فروتنی بی‌بهره نبودیم، نه روشنفکران غربی میان خودشان و ما مناسبتی می‌دیدند و نه ما میان خودمان و آنان - وضع فرهنگی و اجتماعی ما نیز به گونه‌ای غیرقابل قیاس بهتر بود. آن زمان بی‌آنکه خودستا باشیم، محمدعلی فروغی،

کسروی و ابراهیم پورداد داشتیم، نیمایوشیخ و صادق هدایت داشتیم، برادران توفیق و رضا گنجه‌ای (باباشمل) داشتیم، فروغ فرخزاد داشتیم. بدینگونه چیزی بودیم از خودمان و برای خودمان، نه عاریه. حالا چه هستیم، که هستیم؟

درست است در همین دوره‌ای که خفت و ذلت سرپای ما را از همه نظر گرفته، توجه برخی از غربیها نسبت به ما جلب شده است. می‌خواهند ما را از نو کشف کنند، اینبار مثبت! این نگاه و فعالیت پذیرفتار نسب به ما چیزی از آنان نمی‌کاهد. اما اعتماد به نفس کاذب در ما ایجاد و آن را تقویت می‌نماید، موجب می‌شود که ما خود را در دادوستد فرهنگی با آنان بینداریم، با این نتیجه که ما بر اثر چنین توهمی از خودمان تهی تر می‌شویم، بی‌آنکه به اندازه ذره‌ای از آنان پر گردیم. برای این «ما»ی از دست‌رفته‌تر و همچنان از دست‌رونده‌تر دیگر «حقوق» مفهومی ندارد، چه رسد «استیفای» آن.

تازه از آنسو «روشنفکران دینی» مستقل یا متعلق به جمهوری اسلامی از هر فرصتی برای تقطیر مواهب الهی اسلام در اروپا و آمریکا استفاده کرده‌اند. شما که در آمریکا زندگی می‌کنید و مطلع تر هستید، بهتر می‌دانید که در هر منطقه فرهنگی — سیاسی و مشغول به مسائل اسلامی و نوع ایرانی‌اش، یک مرکز تحقیقاتی وجود دارد. کار این مراکز تحقیقاتی با مسئولان و گردانندگان ایرانی‌شان این است که «روشنفکران دینی» ایران را برای تحقیقات، سخنرانی، تدریس در مراکز مربوط اعم از مؤسسات تحقیقاتی یا دانشگاهی دعوت می‌کنند، و به این ترتیب تریبونی در اختیار آنان می‌گذارند برای اشاعه مواهب اسلام شیعی، بصورت آشکار، یا به لباس مبدل عرفان. نمونه‌هایی که از «میزبانهای» ایرانی الان به ذهن من می‌رسند: اما آیا تصادفی است که این مراکز همواره «روشنفکران دینی» دعوت می‌کنند؟ چنین روال و شیوه‌های به‌هرسان مشکوک است، به هر معنایی که تصور نمایید.

بر من طبعاً پوشیده نیست که آنچه من گفته و نوشته‌ام تا چه حد بر نخبگان ما گران می‌آید، تا چه حد خواب شیرین آنان را آشفته می‌سازد، تا چه اندازه به اعتبار آنان لطمه می‌زند، تا چه حد خشم آنان را برمی‌انگیزد. شاید آنها به گونه‌ای حق دارند که به حکم صیانت نفس فرهنگی‌شان هم که باشد از شخص من بپرهیزند، یا حتا بدشان بیاید. اما آن «من» که شما می‌گویید، یک «من» مشترک است میان عراقی، فلسطینی، آمریکای لاتینی. هر آینه اگر چنین «منی» وجود داشته باشد، موضوع گفت‌وگوی ما نبوده است. ایران هر زمان تحت فشار خارجیان بوده، برای تقسیمش هم نقشه کشیده بوده‌اند. اما نمی‌توان گفت ضربه‌های کاری را چه از نظر اجتماعی، چه از نظر فرهنگی و چه از نظر سیاسی ما از خارجیان خورده‌ایم، و نه از امرا و روحانیت خودمان. بنابراین اگر شخصیت شما و من لگدمال شده، عاملانش این دو گروه بودند، عملاً و تاریخاً در تمام دوره اسلامی. فقط در دوره رضاشاه و پسرش محمدرضاشاه فرهنگ و تمدن در پرورش متقابل نزد ما بارور شده‌اند، متأسفانه نه آنقدر که تنومند شوند و به این نسبت ریشه‌هاشان سترگ گردند. هرچه آنان — با اهمیت بیشتر نقش و کاردانی پدر نسبت به پسر — رشته بودند، روحانیت شیعه در ظرف سه دهه سوزاند و نابود کرد. به‌هرسان «شمای ایرانی» را هیچ ابرقدرتی لگدمال نکرده. منظورم طبیعتاً شخص شما نیست، آقای کلانتری، من نیز مسئول جهالت شما و خود ایرانی‌ام نیستم. اما از هم اکنون، در واقع یعنی از بیست و چندسال پیش که من می‌کوشم چگونگی پدید آمدن فرهنگ وابسته‌مان را نشان دهم، شما و من هر دو مسئول هستیم، اگر تاکنون نبوده‌ایم. ///

پایان بخش سوم -

مصاحبه کننده: عبدی کلانتری

## پیوندها

مصاحبهء سایت نیلگون با آرامش دوستدار - بخش اول

[http://www.nilgoon.org/articles/Dustdar\\_interview\\_Feb2006.html](http://www.nilgoon.org/articles/Dustdar_interview_Feb2006.html)

مصاحبهء سایت نیلگون با آرامش دوستدار - بخش دوم

[http://www.nilgoon.org/articles/Dustdar\\_interview\\_July2006.html](http://www.nilgoon.org/articles/Dustdar_interview_July2006.html)

-----  
مصاحبهء نیلگون - رادیو زمانه با آرامش دوستدار

[http://www.radiozamaneh.org/nilgoon/2007/06/post\\_53.html](http://www.radiozamaneh.org/nilgoon/2007/06/post_53.html)

آرامش دوستدار و نقد فلسفهء ابن سینا - عبدی کلانتری

[http://www.radiozamaneh.org/nilgoon/2007/05/post\\_55.html](http://www.radiozamaneh.org/nilgoon/2007/05/post_55.html)

الاهیات طبیعت - عبدی کلانتری

[http://www.radiozamaneh.org/nilgoon/2007/09/post\\_74.html](http://www.radiozamaneh.org/nilgoon/2007/09/post_74.html)

