

گفت-و-گو با داریوش آشوری

یادداشت یکم: این مصاحبه را خانم مژگان ایلانلو، خبرنگار روزنامه‌ی شرقی، در اوت ۲۰۰۴ در منزل من در Créteil، در حومه‌ی پاریس، انجام دادند، تا در تهران منتشر شود. ولی انتشار آن، به دلایلی که می‌شود فهمید، به درازا کشید. سرانجام آنچه در تاریخ ۸ مهر ۱۳۸۳، برابر با ۲۸ سپتامبر ۲۰۰۴، از چاپ درآمد، کمتر از یک سوّم اصل آن بود، که بدون نظرخواهی از من منتشر کرده بودند. نکته‌ای که باید بگویم این است که، این گونه شکستن سر-و-دست مطلبی که کسی ساعت‌ها برای پرداختن آن صرف وقت کرده است بدون اجازه‌ی خود او روا نیست. من تنگناهایی را که این جوانان روزنامه‌نگار ما در آن گرفتاراند می‌دانم و همدلانه می‌فهمم، و ایشان را به خاطر بار گرانی که با دلهره‌ی شبانه‌روزی می‌کشند، و کار حرفه‌ای سنجیده و شایسته‌ای که انجام می‌دهند، ستایش می‌کنم. اما، بهانه یا دلیل ترس از رنجاندن دل‌ها، که خانم ایلانلو در یادداشتی آورده اند، برای این همه کوتاه کردن حرف‌های من، آن هم بی‌اجازه و مشورت، مرا قانع نمی‌کند. زیرا این مطلب مال مشائی بوده است میان آن روزنامه و من، و ملک طلق ایشان نبوده است که هر گونه بخواهند با آن رفتار کنند. به یاد داشته باشند که رعایت "حقوق مالکیت" از اصول جامعه‌ی مدنی مدرن و از نگهبانان آن است! البته، ناگفته نماند که ما از این جور "املاک" زیاد داشته ایم که به یغما برده اند و به همین دلیل هم، مانند خواجه حافظ شیرازی در اواخر عمر، مفلس شده ایم!

اندرز دیگر-ام به این دوستان جوان همان اندرز قدیمی ست که: یا مکن با پیل بانان دوستی / یا بنا کن خانه‌ای در خورد پیل!

باری، متن اصلی مصاحبه را برای نشر به آقای عبدی کلانتری، مدیر سایت **نیگون** می‌سپارم که مقاله‌ی من در باره‌ی فردید نیز نخستین بار در آن جا نشر شده است.

یادداشت دوم: اگر بنا باشد که با توکل زانوی اشتر ببندیم، باید گفت که الخیر فی ما وقع! کوتاه شدن بسیار این مصاحبه در نشر روزنامه‌ای آن فرصتی پیش آورد تا در نشر اینترنتی درازتر شود. به این معنا که در ذیل پاسخ به پرسش ششم ده-بیست سطری بر آن افزوده ام. آنچه افزوده ام، از سویی، حرف‌هایی ست که برای نشر در ایران نمی‌شد گفت، و، از سوی دیگر، پاسخی ست کوتاه و دوستانه

به یک هجوم گروهی از سوی شاگردان وفادار احمد فرید به من در روزنامه‌ی **همشهری**، یک-دو هفته پیش. شاید این مطلب را می‌بایست به صورت مقاله‌ی جداگانه‌ای می‌نوشتیم، اما از آن جا که وقت ندارم و باید به کار اساسی‌تری پردازم، از این فرصت استفاده کردم تا حرف‌هایم را به اجمال بگویم.

متن گفت-و-گو

۱- آقای آشوری، مطلب شما درباره‌ی فرید سؤالات زیادی را برای مخاطبان ایرانی طرح کرد که اولین آنها دلیل انجام چنین کاری است، آن هم پس از سی سال که، به قول خودتان، از سال ۵۳ تا کنون فرید را این گونه شناخته بودید و از او جدا شدید. اما در طول این سالها هیچ نقد جدی به او نداشته‌اید تا این که در مقاله اخیرتان با شدت هرچه تمامتر او را نقد کرده‌اید.

— بله، من در حدود سالهای ۵۳ و ۵۴ بود که به روشنی متوجه شدم اشکالاتی اساسی در حرفها و نظرات فرید وجود دارد. از جمله، در مصاحبه‌ای که رضا داوری با فرید انجام داد و در مجله‌ی **فرهنگ و زندگی** به چاپ رسید، من هم حضور داشتم و از نزدیک برایم یقین حاصل شد که وی چه قدر در پروراندن حرف‌های خود ناتوان است و حرف‌هایش چه قدر اجمالی و توخالی و فضل‌فروشانه است. البته بعد از چاپ آن مصاحبه فرید منکر شد و گفت که من این حرفها را نزده‌ام. اما من که خود در آن مصاحبه حضور داشتم آشکارا درماندگی او و بنیان ویران‌فکرش را دیدم. با شناسایی‌ای که از نزدیک از شخصیت بدسگال او داشتم، در همان روزگار لقب “فیلسوف خبیث” به او داده بودم— که به گوش او هم رسانده بودند— زیرا می‌دید که من در دام عنکبوتی او نمی‌افتم و به راه خود می‌روم. با شیوه‌ی انگ زدن که به همه داشت، مرا یهودی و صهیونیست می‌خواند، و هرچه می‌گفتم که هفت پشت من مسلمان شیعه‌ی اثنی‌عشری بوده است و شجره‌ی ما هم روشن است، فایده‌ای نداشت. با شناختی که از همه جهت از او پیدا کرده بودم، از او فاصله گرفتم. فلسفه‌بافی پر از تقلب و دروغ او و رفتار پُریا و بدخیمانه‌اش با همه کس به‌راستی برایم تهوع آور شده بود. این را به روشنی در همین کتاب **کذایی دیدار فرهی** می‌شود دید. یکی از کارهای او این بود که با زهر نگاه سیاه‌اش به همه کس و همه چیز— که از درماندگی او برمی‌آمد— جوان‌های دور-وبراش را فلج می‌کرد. ولی من توانستم با پادزهری که سیستم دفاعی من ساخت، زهر او را دفع کنم.

۲- این‌ها که گفتید تا حدودی انگیزه‌ی نقد را روشن می‌کند. سؤال ما درباره‌ی زمان نقد است. این که چه چیزی باعث شد اکنون و بعد از سی سال به میدان نقد فردید بیاید؟

— یک دلیل اصلی این بود که تا کنون متن نوشتاری از سخنان فردید وجود نداشت و نمی‌شد بی‌مأخذ چیزی گفت. البته، من بعد از مرگ فردید در یادداشت کوتاهی در مجله‌ی *نگاه‌نو* با زبانی نرم‌تر و کنایی‌تر کمابیش این حرفها را زده‌ام؛ همچنین با زبانی تندتر در مصاحبه‌ای با اکبر گنجی در *راه‌نو*. به هر حال، گذر سالیان و پاک شدن یا کم‌رنگ شدن برخی یادها هم به طبع عاملی برای فراموشی بود. تا هنگامی که کتاب «دیدار فرّهی» به دست‌ام نرسیده بود تنها خاطره‌ای رفته-رفته مبهم از روزگار دیدار با فردید در ذهن‌ام مانده بود. وقتی این کتاب به دست‌ام رسید با شگفتی دیدم که بنیاد قضیه و نقش این «فیلسوف» در زندگانی دو نسل در این کشور بسیار هولناک‌تر از آن بوده است که من گمان می‌کردم. به این دلیل بود که دیدم سکوت جایز نیست. حس کردم که به عنوان آدمی شاهد آن معرکه‌ها و معرکه‌گیری‌ها و پی‌آمدهای شوم آن‌ها، به هر قیمتی که شده، باید زبان باز کنم و این غده‌ی سرطانی را بشکافم و باطن هولناک آن را نشان دهم. در واقع، مرده‌ی فردید دیگر مطرح نبود، بلکه می‌خواستم شوکی به جامعه‌ی روشنفکری امروز بدهم و چیزهایی را بگویم که شاید کس دیگری توانایی یا جرأت گفتن‌اش را ندارد. (این را هم بگویم که پس از نوشتن آن مقاله از وجود نقدی بر بنیاد اندیشه‌های فردید از خانم معصومه‌ی علی‌اکبری در مجله‌ی *آفتاب* خبردار شدم. این مقاله، مثل مقاله‌های دیگر ایشان، استوار و روشن و تحلیلی ست و خوب از عهده برآمده است. با وجود این، جای حرف‌های دیگری با قوت و شدت بیشتری خالی بود که من می‌بایستی بزنم.)

۳- البته شما در بخشی از مقاله‌ی خود اعتراف می‌کنید که با نقد فردید به نوعی روان‌پالایی خود هم دست زده‌اید. انگیزه‌ی خشم گرفتن بر گذشته‌ی خود هم در نقد فردید مؤثر است. اینطور نیست؟

— این مسأله را انکار نمی‌کنم و صادقانه می‌گویم که با نوشتن این مطلب می‌خواستم با بخشی از گذشته‌ی خودم هم تصفیه حساب کنم. در واقع، نقد فردید، در عین حال، فرصتی بود تا هسته‌ی مرکزی یک جریان روشنفکرانه‌ی مهم و تأثیرگذار در دهه‌ی چهل و پنجاه را نقد کنم؛ جریانی که خود من هم به آن تعلق داشتم؛ جریانی که فردید محور آن بود و آثار مصیبت‌باری برای این جامعه داشته است. فردید نه تنها هذیان‌گویی را به نام فکر و فلسفه به خورد جامعه‌ی ایرانی داد و به‌ویژه بسیاری از جوانان را در دوران انقلاب هذیان‌زده کرد، بلکه با تجویز و تبلیغ خشونت و آدم‌کشی و کین‌توزی، در ایجاد

فضای خون و وحشت انقلابی هم دست داشت. او به (آیت‌الله) خلخالی هم نزدیک شده بود و سعید امامی و دارو-دسته‌ی او هم گویا از شاگردانِ مکتبِ او بوده‌اند (امیدوار ام آقای محسن سازگارا و کسان دیگری که از این داستان خبرهای دست اول دارند، در باره‌ی نقش او در تشویق و تبلیغ خشونت گواهی دهند). او که پیش از انقلاب می‌خواست ایدئولوژیکِ حزب رستاخیز شاهنشاهی شود، با یک چرخش صد و هشتاد درجه‌ای در انقلاب معلم ایدئولوژیکِ کسانی شد که با در دست داشتن قدرت عامل سرکوب و اختناق شدند.

۴- اما فکر می‌کنم طرح کردن موضوعِ فردید به نوعی چوب زدن به مرده است. فردید مسئله‌ی نسل امروز ایران نیست.

— برای نسل شما که فردید را از نزدیک ندیده، چه بسا اندیشه‌ی او و اثری که بر روزگار خود گذاشت مسأله نیست. اما نمی‌توان انکار کرد که نسل شما هم، ناخواسته و نادانسته، میراثِ آسیب‌های فکری و روانیِ نسل‌های پیش از خود است. به هر حال، به گمانِ من، برای نسل من و نسل بین ما و شما، که اکنون چهل-پنجاه ساله است و آن روزگار را تجربه کرده و از آن آسیب‌های سخت دیده، پرداختن به فردید و میراثِ فکریِ او مهم است. اگرچه فردید مرده است، اما فکر او و تأثیرِ آن هنوز زنده است و شمارِ بسیاری هنوز با آن درگیر اند. خیلی‌ها از او تأثیر پذیرفته‌اند و در آن خط هنوز ادبیاتِ عرفانیِ فلسفی می‌نویسند. سخنرانی‌های او را نه به عنوانِ سندِ تاریخی، بلکه به عنوانِ سرچشمه‌ی جاودانِ حکمتِ معنوی چاپ می‌کنند. پرداختن به فردید نه چوب زدن به یک مرده، بلکه پرداختن به یک مسأله‌ی زنده و یک بیماریِ عمیق و ریشه‌دار در جامعه‌ی بلازده‌ی ما است. البته، این موضوع برای نسلِ شما هم آموزنده است. باید بدانید که چه بر سرِ فکر و فلسفه در این کشور آمده است. زیرا فلسفه امروزه در ایران، به‌ویژه در نسل شما، بسیار خواهان دارد.

در دوران ما، بنا به سنتِ دیرینه، رابطه‌ی مرید و مرادی جایی برای استقلالِ اندیشه بازنمی‌گذاشت. فردید با استبدادی‌ترین ذهنیت، قصدِ سلطنت کردن بر فضایِ فکریِ آن روز را داشت. او نه تنها مشوقِ آزاداندیشی نبود، که با فنونِ معرکه‌گیری و چشم‌بندی خود در پیِ افسون کردنِ جماعت و از کار انداختنِ مغزها به منظورِ سلطنت بر آنها بود، نه آن که آموزگارِ اندیشه و فلسفه باشد.

۵ - به نکته‌ی جالبی اشاره کردید، شاید تا وقتی شنوندگان و مخاطبان شیدا وجود نداشته باشند، خطیبان مجالی برای منبر رفتن ندارند. چرا درباره‌ی عواملی که زمینه‌ی سلطنت کردن فرید را فراهم کردند سخن نگفته‌اید؟

— درباره‌ی این که چه عواملی فضا را برای منبر رفتن فرید و فریدیان آماده کرد، بسیار می‌توان گفت. و من در آن مقاله هم اشاره‌هایی کرده‌ام. مهمترین آن‌ها، از نظر من، همان حسِ حقارت و شرمساری از عقب ماندگی بود که فضای زندگیِ “جهانِ سومی” را در آن دوران پر کرده بود. ما حقارت کشیدگانِ جهانِ سومی در برابرِ جلوه و جلایِ مادی و معنویِ دنیای غرب تشنه‌ی حرف‌هایی بودیم که راه گریزی از این حسِ حقارت برای ما فراهم کند. یکی از این راه‌های گریز را ایدئولوژی‌های تندرویِ چپ فراهم می‌کردند، که با جهانِ امپریالیسمِ غرب در جنگ بودند، و بخشی دیگر را ایدئولوژی‌های جهانِ سومیِ “بازگشت به خود” و اصالتِ “خود”، که انواعِ آن را در آن دوران در افریقا و آسیا می‌شد دید. در رابطه‌ی جهانِ مرکزیِ چیره و قدرتمندِ غربی و جهانِ استعمارزده‌ی سرکوفته‌ی “پیرامونی”، این مرحله‌ی خاصی ست که پس از جنگِ جهانیِ دوم و “بیداری” ملت‌های نوخاسته با خیزش‌های ضدِ استعماری پدید می‌آید. اوجِ آن در دهه‌های شصت و هفتاد تا انقلابِ ایران و فروپاشیِ اتحادِ شوروی ست. در این دوران است که گفتمان‌هایی از نوعِ “غربزدگی” در ایران هم پیدا می‌شود و سخنوری‌های کسانی مانند فرید، آل‌احمد، و شریعتی گل می‌کند.

آل‌احمد کتابِ *غرب‌زدگی* را نوشت. من هم در سالِ ۴۶ نقدی بر آن کتاب نوشتم که تنها نقدِ جدی بر آن کتاب تا سال‌های اخیر بود که نقدنویسی بر آن بسیار رواج گرفته است. البته، نقدِ من درباره‌ی کتابِ *غرب‌زدگی* و سستی‌ها و بی‌بنیادی‌های مفوم‌ها و داده‌های آن بود، و الاً من نسبت به شخصِ آل‌احمد با احترام صحبت کردم. اکنون هم با احترام از او یاد می‌کنم. او برای من انسانِ اصیلِ جالبی بود و به هیچ وجه از نظر شخصیت از جنسِ فرید نبود. پس از مرگ‌اش هم مقاله‌ای در بزرگداشتِ او نوشته‌ام. اما او و شریعتی جوّ هیجان‌زده‌ای را در آن روزگار دامن زدند که، به تعبیرِ من، جوّ عمومیِ جهانِ سومی در دهه‌ی شصت و هفتادِ مسیحی در بخشِ عمده‌ای از آسیا و افریقا و امریکای لاتین بود. در این جوّ، گفتمانِ غالب همه جا یا از پرش انقلابیِ مارکسیست-لنینیستی سخن می‌گفت یا “بازگشت به خود” به عنوان چاره‌ی دردهای بومی.

۶ - به نظر شما تئوری “بازگشت به خود” اندیشه‌ای بی‌بنیاد بود؟

— بله، در فضای ذهنی التقاطی و پر تناقض و سانتیمانثالِ روشنفکریِ جهانِ سومی، که تنها واکنشی از سرِ در ماندگی نسبت به غرب بود، بدون امکانِ درستِ فهمِ آن، نه تصورِ درستی از “خود” در میان بود نه از آن “دیگری”. از جمله، در ایران هم در ذهنیتِ فردید و شریعتی و آل احمد، هیچ تصویرِ روشنی از مفهومِ هویت “خود” وجود نداشت و نمی توانست وجود داشته باشد. معلوم نبود که ما به درستی به چه چیز باید باز می گشتیم، اگر که باز گشتی هرگز ممکن بود. در واقع، باید گفت که تنها قشری ترین لایه های جامعه ی دینی که هیچ از لاکِ قرون وسطایی شان بیرون نیامده بودند، تصویرِ روشنی از این “خود” داشتند، یعنی تصویرِ ثابتی از جامعه ی سنتی ای که نیاکان شان زیسته بودند و خودشان کم و بیش همان را ادامه می دادند. اما، برای این روشنفکران به اصطلاح هوادارِ جامعه ی سنتی، این “خود” آمیزه ی شلم-شوربایی بود از یک احساس غم غربت نسبت به جامعه ی رو به افولی که در کودکی خود زیسته و تصویری رومانتیک و آرمانی شده از آن در ذهن داشتند، در آمیخته با آرمان خواهی ها و آزادی خواهی های روشنفکری مدرن و مبارزه برای آن. در حالی که، این آرمان خواهی مدرن، که خواهان زیر و زبر شدن همه چیز به نام انسان و انسانیت است، تصویری یکسره ناهمساز با آن تصویرِ پیشین دارد که خواهان سکون و ثباتِ جامعه ی سنتی بر محورِ خدا باوری ست.

به نظر من، به دلیل کشاکش در میان این دو قطب بود که این هوادارانِ “بازگشت به خود” همگی سخت دچار آسیمگی (anxiety) بودند. مرگِ زودرسِ آل احمد و شریعتی چه بسا به علتِ گرفتاری در چنبره ی این آسیمگی بود. این گونه گرفتاری در کلافِ سر-در-گم کشش های متضاد کار را سرانجام به ناهنجاریِ روانی و افسردگی های آشکار و نهفته ی شدید می کشد، چنان که کار فردید را، به گواهی کتابِ “دیدارِ فرهی”، سرانجام به بدتر از آن، به روان پارگی (اسکیزوفرنی) کشاند. (این تشخیص را دوست روان پزشک ام، دکتر محمد صنعتی، هم تأیید می کند.)

من خود آسیمگی درگیری در این تنش و کشاکش ذهنی را در سال هایی که در دام گفتمانِ شرق غرب بودم، تجربه کرده ام و تا خود را از آن نجات ندادم، از شرّ آن آزاد نشدم. نشانه های این آسیمگی را در دیگر اصحاب این نحله هم می شود دید. به ویژه در برخی جوانان با استعدادی که در دوران انقلاب در دام فردید افتادند و کارشان کشید به آن جا که کشید!

این دست آوردهای پرمدعای روشنفکری جهان سومی، که بر هیچ شناخت و بنیادِ درستِ تحلیلی و پژوهشی یا تجربی در علوم انسانی و فلسفه متکی نیست—اگرچه ادعای آن را دارد—در حقیقت،

مفاهیم انتزاعی و پرتناقضی است که در عمل هم مصیبت آفرین بوده است. آل احمد و شریعتی و فردید و همه‌ی اصحاب مفهوم غربزدگی مردمانی هیجان‌زده و شوریده بودند. آنها بیشتر سخنور و زبان‌آور و منبری بودند تا به معنای دقیق کلمه متفکر یا فیلسوف. اگر از شارلاتانیسم برخی چشم‌پوشیم، می‌توان گفت که اضطراب‌زدگی و پریشانی و شتاب‌زدگی ویژگی همگانی‌شان بوده است. به همین دلیل، اگر چیزی از اندیشه‌ی فلسفی به معنای دقیق کلمه دستگیرمان شده باشد، این حرف‌ها را نمی‌توان دارای هیچ بار علمی و فلسفی دانست، بلکه بیشتر باید به عنوان گفتمان‌هایی با آن‌ها برخورد کرد که به کار درد-نمون‌شناسی (symptomatology) بحران روانی و فرهنگی یک جامعه‌ی دچار دوار و سرگیجه می‌آیند و تحلیل آسیب‌شناسانه‌ی (پاتولوژیک) آن؛ بحرانی که رژیم سیاسی‌اش همان اندازه به آن دچار بود که روشنفکران‌اش. و سرانجام ملاحظایش نیز، با همه تعلق خاطرشان به سنت، بر اثر "مکر لیل و نهار" به آن دچار آمدند و از جای دیرینه‌ی سنتی خود با موشک‌بالیستیک انقلاب به میان معرکه‌ی آخر قرن بیستم پرتاب شدند. فردید هم به ایشان خوراک "فلسفی" داد.

کسانی، نوشته و نانوشته، گله کرده اند یا اعتراض و پرخاش، که زبان من در آن نقد تند بوده است یا حرمت یک "فیلسوف" و نیز "استاد خود" را نگه نداشته‌ام. در پاسخ باید بگویم که من، به گواه پیشینه‌ام فیلسوف و اهل علم و مرد شریف سیاسی و اجتماعی را می‌شناسم و حرمت‌اش را نگاه می‌دارم، هر چند با او همراهی و همراه نباشم. نگاه کنید به مقاله‌های من در باره‌ی آل احمد، خلیل ملکی، محمدحسن لطفی، و دیگران، یا داوری‌هایم درباره‌ی کسروی، غلامحسین مصاحب، مهندس بازرگان، عبدالکریم سروش، شریعتی، و کسانی دیگر، در مقاله‌ها یا مصاحبه‌هایم؛ و حتا سکوت‌ام نسبت به بسیاری، از جمله در برابر همه‌ی دهن‌دریدگی‌ها و گستاخی‌های گاه دیوانه‌واری که با من شده است؛ از جمله در برابر علی شریعتی و آن دهن‌دریدگی‌ها در آن مقاله‌ای که تاکنون ده‌ها بار در نشریات جمهوری اسلامی بر ضد من چاپ شده است. من می‌توانسته‌ام چند بار سخت‌تر و تندتر به آن‌ها پاسخ دهم و دهن‌های دریده را، به قول خودمانی، "سرویس" کنم، اما سکوت را بر وارد شدن به این گونه لجاره‌بازی‌ها ترجیح داده‌ام. (چنان که در یک مورد به یکی‌شان پاسخ دادم، اما برای آن مجله‌ای فرستادم که آن مقاله‌ی سراپا توهین را در باره‌ی من چاپ کرده بود و گفتم که این پاسخ را— که بلند هم بود— چاپ نکنید و برای آقای فلان، نویسنده‌ی آن مقاله، بفرستید. همین و بس.)

من اگر به فردید این گونه تاخته‌ام و بنیاد شخصیت او را بر ملا کرده‌ام، از آن جهت است که—چنان که در آن مقاله نشان داده‌ام—نه با یک فیلسوف رو به رو بوده‌ام، که، به هر حال، می‌توان ضعف‌های شخصیتی او یا در کل زندگی‌نامه‌اش را از اندیشه‌اش جدا کرد و حساب آن‌ها را با هم نیامیخت. شک

نیست که فردید آدم بی استعداد و بی هوشی نبود، بلکه بسیار هم باهوش و با استعداد بود. اما، بلندپروازی بی جای او و نشناختن جای واقعی خود در جهان، و خودپسندی بیمارگون او سرانجام کاراش را به جنونی کشید که پی آمدهای هولناک داشت. بنا بر این، من با یک پریشان‌گوی بیمار رو به رو بوده‌ام که در یک جامعه‌ی بیمار—از همه نظر، سیاسی، اقتصادی، و بالاتر از همه، فرهنگی—و در حال انفجار، توانست چنان معرکه‌ای به پا کند. حرف‌هایی که هیچ بند و سبب منطقی ندارد و از جنس واکنش‌های هیجانی و هذیانی ست، و سه‌چهار جمله‌اش به زحمت با هم پیوند می‌خورد، هر قدر هم که رنگ و لعاب اصلاحات ترساننده‌ی فلسفی و عرفان‌نظری و حکمت‌الاهی به خود بزند و زبان‌شناسی دروغین در کار آورد، هیچ جدی نمی‌شود گرفت. به آن‌ها تنها به عنوان سند بیماری روانی باید نگاه کرد و بس. حرف‌های فردید از جنس حرف‌های ”دیوانگان فرزانه“ نبود، که فرزاندگی‌شان را پشت نقاب دیوانگی پنهان می‌کردند تا در آن جهان سرکوبگر گستاخ و بی‌پروا سخن بگویند، و حقیقت را بگویند. اما فردید هرگز جرأت دیدن حقیقت و بازگفتن آن را نداشت. او همیشه بنده‌ی قدرت بالاتر بود و جفاگر به آن‌هایی که قدرتی نداشتند.

بی‌گمان در فردید مایه‌ای از فرزاندگی بود، اما سرانجام مغلوب دیوانگی او شد. دیوانگی نه از نوع دیوانگی آن ”دیوانگان فرزانه“، بلکه از نوع بسیار بد آن. یعنی، بر اثر ناکامی در برآوردن هوس‌ها و جاه‌طلبی‌های خود، تسلیم عقده‌های روانی و کین‌توزی‌های خود شدن و سرانجام به اهریمن و دیو بدل شدن. فرزاندگی اگر آدمی را فرشته هم نکند، دست کم نباید بگذارد که به دیو بدل شود. در میان دست‌پروردگان او هم، در جوار ساده‌دلان و خوش‌باوران، بچه‌دیو کم نیست. با این همه، اگر فردید یک دیوانه‌ی بی‌آزار بود و حرف‌هایش زبانی به بار نمی‌آورد، باز جای آن نبود که من، به‌ویژه پس از مرگ‌اش، در باره‌ی او دهان باز کنم. ولی فردید دیوانه‌ی هولناک و خطرناکی بود و ”اندیشه“ و شخصیت او می‌بایست نه به عنوان پاتولوژی یک شخص، که پاتولوژی یک دوران و نماد برجسته‌ی آن شکافته می‌شد.

من می‌دانم که آن مقاله بسیاری را حیرت‌زده کرده و تکان داد، و کسانی را که هنوز از آن سرچشمه‌ی ”معنویت“ می‌نوشتند، یا از محل آن صاحب کرسی‌های دانشگاهی و مقامات ”علمی“ و اداری اند، سخت آزرده است. ولی، هدف من از آن مقاله تکان دادن بوده است، نه آزرده شدن هیچ‌کس. بنا بر این، در برابر همه‌ی دشنام‌ها و پرخاش‌هایشان سکوت می‌کنم و خواهم کرد.

می‌خواهم نکته‌ای هم خطاب به هواداران "حکمت‌انسی" بگویم که اهل فلسفه‌فرمایی عرفانی یا عرفان‌فرمایی فلسفی اند (چون این‌ها همه از مقوله‌ی فرمایشات و افاضات عارفانِ اصل و حکمای کامل و نظرکردگان و مقربانِ عالمِ قدس است، که انس به "حق و حقیقت" یافته‌اند، نه توصیف و تحلیل فلسفی به زبانِ ما آدمیانِ خاکی و در حدِ فهمِ ناچیزِ خاکیِ ما): می‌خواهم بگویم که من سخت به این روشِ "شترمرغی" بدبین‌ام، که، بنا به "دیالکتیکِ الهی" اش، هم شتر است و هم مرغ و نه شتر است و نه مرغ؛ آن‌هم نه تنها به فردید و اصحابِ او، که به هانری کربن — استادِ فردید در این راه — و شاگردانِ اش نیز. من در این گریز از شفافیتِ منطقی، در این مدد جستن از "عالمِ غیب" و "تجربه‌های باطنی"، که گویا کمتر کسی به آن راه دارد، و "کلامِ الهی" را به عنوانِ پشتیبان و برهان و حجت به میدان آوردن، یا ساده‌دلی می‌بینم یا حقه‌بازی و دکانداری، یا ترکیبِ ناخودآگاهی از هر دو، که با آن هم می‌توان بر گرده‌ی خود سوار شد هم بر گرده‌ی دیگران. خوش‌بختانه، روان‌شناسیِ پس از نیچه و فروید فهم این مسائل را آسان کرده است.

۷- خوب، البته، اگر مرحوم شریعتی و آل‌احمد هم از نعمتِ عمرِ طولانی‌تر برخوردار می‌شدند و این سالها را تجربه می‌کردند، به یقین آن قدر صداقت و شجاعت داشتند که در بسیاری از باورها و اعتقادات گذشته خود تجدیدنظر کنند.

— من هم گمان می‌کنم که همین‌طور می‌بود. اما از این که در دورانی اسطوره‌شوند و پرستیده شوند محروم می‌مانند! اگرچه در مورد آل‌احمد بگویم که، با شناختی که از نزدیک از او داشتم، گمان نمی‌کنم که در پی اسطوره شدن بود. شریعتی را نمی‌دانم.

۸- اگر قرار باشد از شکلِ جهانِ سومی اندیشیدن رها شویم، باید چه چیزی را جایگزین آن کنیم؟

— گفتمانِ شرق-غرب، چنان که گفتم، از نظرِ من، یک فرآورده‌ی جهانِ سومی و، در نتیجه، بیمارگونه و بیماری‌زا است. در حقیقت، هیچ شباهتی، یا رابطه‌ی اصیل و درستی، با گفتمان‌های عرفانی و حکمتِ الهی سنتی ندارد، بلکه تقلیدی ست خام از فلسفه‌پردازی و مفهوم‌سازی به شیوه‌ی مدرن، و البته با قلم‌اندازی‌های پرشور و پرسوزو-گدازِ "شرقی"، یا سرِ هم بندیِ مفهوم‌های فلسفی و علمیِ مدرن با دستگاه اصطلاحاتِ صوفیانه و عرفانیِ قرونِ وسطا، بی آن که به راستی هیچ نسبتِ اصیلی با عوالمِ "شرقی" و اشرافی در عالمِ اصلیِ خود داشته باشد یا بتواند آن را زندگانی دوباره بدهد. زیرا این "حکما" به جای آن که به کنجِ خلوتِ خود و حلقه‌ی مریدان پناه برند و با خدا راز و نیاز کنند،

می‌خواهد در صحنه‌ی سیاسی علم‌دار باشد و در جنگِ ایدئولوژیک حضور داشته باشد، هر چند که ایدئولوژی را هم "عارفانه" خوار بشمارند.

پروژه‌ی من در رویکرد به این مسئله، که سال‌هاست دنبال می‌کنم، خروج از جهانِ سوم و آزاد شدن از گره‌گیرهای ذهنیت و روانِ آن است. تحلیلِ من از مسأله‌ی نیچه‌ای است. به گمانِ من، این ذهنیت و روانِ پیچیده‌ی جهانِ سومی به‌درستی دارای همان ویژگی‌هایی است که نیچه با عنوان "کین‌توزی" (Ressentiment) در کتاب **تبارشناسی اخلاق** از آن تحلیلی درخشان می‌کند. باید آن کتاب را خواند و دید که روانِ گرفتارِ کین‌توزی برای توجیه و جبرانِ ضعف و زبونیِ خود چه گونه ارزش و ایدئولوژی می‌آفریند. نیچه این رابطه را به عنوان رابطه‌ی قدرت تحلیل می‌کند. چنین انسانی ضعف و زبونی خود را تقصیرِ آن "دیگری" می‌بیند که قدرتمند است. ولی آن قدرتمند هر چه می‌کند جز بنا به طبیعت قدرتمندی خود نمی‌کند، و این یک هم، بنا به طبیعت ضعف و زبونی خود رفتار می‌کند، بی آنکه بتواند این واقعیت را به روی خود بیاورد و درست به آن بیندیشد.

انسان رها شده از کین‌توزی به‌جای زنجموره از بی‌چارگی خود یا رجزخوانی و یالانچی پهلوانی یا پناه بردن به خیال‌پردازی‌های بیمارگونه و گیر انداختن دست و پای خود در کلاف‌های سر در گمی از دروغ و زبان‌بازی، که کار اش را به جنون هم می‌تواند بکشد، به فکر چاره کردن درد خویش است. انسانِ هبوط کرده از "شرق" به جهانِ سوم انسان دردمندی است. او از وجودِ خود درد می‌برد. دردِ او این است که می‌خواهد چیزی جز آن باشد که هست. او خودآگاه و ناخودآگاه خود را با مدلی می‌سجد؛ خواه شیفته‌ی آن باشد یا از خشم و کین بر روی او، به نام اصالت "خود"، تف بیندازد. مدل او آن انسان قدرتمند است و غایت آرمان‌اش، خودآگاه و ناخودآگاه، رسیدن به او یا شبیه شدن به او است. اما دردِ او هیچ راه حل معجزه‌آسا و جادویی ندارد. پرخاشگری و نفیِ آن "دیگری" هم هیچ درد او را چاره نمی‌کند، بلکه هر گوشه‌ی آن کار پُرشکیب و دراز مدت و با همت می‌طلبد. همه‌چیز، همه‌ی مسائل دنیای او، یک راه حل تام سیاسی و یکپارچه ندارد که با معجزه‌ی یک انقلاب حل شود؛ انقلابی که آرزوی روشنفکرانِ جهانِ سومی در چهل-پنجاه سال گذشته بود.

برای این که این نکته را روشن کرده باشم، می‌گویم: تا آن جا که به کار من و حوزه‌ی اندیشه و کنجکاوی من، در حد استعداد و توانایی‌ام، مربوط می‌شود، در شناساییِ این درد، یک بخش عمده‌ی فروماندگی ما در فضایِ روشنفکریِ جهانِ سومی با همه‌ی پی‌آمدهای آزاردهنده‌اش، به نظر من، به مشکلِ زبانیِ ما مربوط می‌شود. این مشکل، بنا به ماهیتِ خود، هیچ راه حلِ سیاسی ندارد، بلکه آگاهی

و همت و کوشش علمی در جهت خود می‌طلبید. کوشش برای فهم رابطه‌ی مدرنیّت و زبان، که مسأله‌ی پیچیده و دشواری هم هست، و تلاش برای خروج از بن‌بست زبانی‌مان، یک بخش اصلی از پروژه‌ی من برای خروج از شرایط ذهنی روشنفکری جهان سومی بوده است. به همین دلیل، چند دهه است که پیگیر در این جهت کار می‌کنم. هدف من هم، با نظر داشتن به تمامی کوشش‌های پراکنده‌ی دیگران، بیرون آوردن زبان فارسی از درماندگی کنونی و هرچه بیشتر نزدیک کردن آن به مایه‌وری شگفت زبان انگلیسی است، البته در یک زمینه، در قلمرو علوم انسانی و فلسفه. ولی مسأله محدود به این یک جنبه نیست، و دیگران هم می‌توانند از کارها و پروژه‌های خود در قلمروهای دیگر مثال بزنند.

۹- به نظر شما، مهمترین آسیب شناسی روشنفکری در ایران چیست و چرا موتور تولید فکر در ایران همیشه خاموش بوده است.

— روشنفکری، به عنوان یک قشر اجتماعی جدید و پرچمدار مدرنیّت، در اساس یک پدیده‌ی دنیای مدرن و فراورده‌ی جهان غربی است. در قرن نوزدهم با دگرگونی ساختارها و هنجارهای زندگی اجتماعی بر اثر انقلاب صنعتی، همچنین بر پایه‌ی دست‌آوردهای فکری قرن هفدهم و هجدهم، قشر اجتماعی تازه‌ای با این نام— با لایه‌بندی‌های گوناگون از نظر کارکرد علمی و تکنیکی و فرهنگی— شکل گرفت که پیشاهنگ تغییر جهان به صورت مدرن بوده است. این پدیده بومی دنیای غربی است، ولی با جهانگیری تمدن غرب، همراه با دست‌یازی سیاسی، نظامی، علمی، و فرهنگی آن به سراسر کره‌ی زمین، ناگزیر، روشنفکری (یا بهتر است نام اصلی آن را ببریم: انتلکثونالیسم) همچون یکی از فراورده‌های اساسی و ضروریات آن، به سراسر جهان رخنه می‌کند و مردمان فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیگر به تقلید از آن برمی‌خیزند.

اما نکته‌ی باریک در همین تقلید است، یعنی مرجعیت مطلق بخشیدن به روشنفکری غرب، چنان‌که ویژگی جهان پیش‌مدرن است. اساس روشنفکری در سرزمین بومی آن بر فردیت، استقلال فکر، تکیه به فهم علمی و تجربی یا شناخت تحلیلی نظری است. دست‌آوردهای عظیم علم و فلسفه و تکنولوژی مدرن بر روی هم حاصل همین ویژگی‌ها است. اما این پدیده در صورت جهان‌گستر خود، ناگزیر، به صورت تقلیدی در بخش عمده‌ی کره‌ی زمین پدیدار می‌شود. از ویژگی‌های روشنفکری مدرن در معنای عام آن، در ساحت نظری، این است که همواره به خود و بنیادهای ذهنیّت و اندیشه‌ی خود نیز

می‌اندیشد. اما هنگامی که فراورده‌های فکری آن می‌خواهند وارد فضاهاى “عقب مانده” بشوند، با سدهای زبانی و ساختارهای دیرینه یا بت‌های ذهنی‌ای رو به رو می‌شوند که ناگزیر آن‌ها را به صورتی کم‌مایه یا کژو-کوژ جذب می‌کند.

از نظر آنچه— به گفته‌ی آرامش‌دوستاندار— روشنفکری جهان “پیرامونی” می‌توانیم بنامیم، درستی یک ایده از آن جهت است که “او” اندیشیده و اثبات کرده است، یعنی روشنفکر غربی، نه این که روشنفکری جهان پیرامونی خود به آن اندیشیده و بنا به منطق و تجربه‌ی خود به آن نتیجه رسیده باشد. از این رو، صورتی ساده و چه بسا کژو-کوژ از آن ایده‌ها، در آمیخته با پیش‌انگاره‌های ذهنیت بومی، به صورت سگه‌های قلب در بازار فرهنگی جهان پیرامونی جریان می‌یابد. روسیه‌ی قرن نوزدهم نمونه‌ی بسیار برجسته و آموزنده‌ای از رخنه‌ی ایده‌های مدرن در یک ذهنیت ارتودوکسی بومی را نشان می‌دهد. حاصل این آمیزش پیدایش زندگانی روشنفکرانه‌ی بومی‌ای بود که، با همه نیرومندی و درخشانی‌اش، سرانجام کار را به مصیبت انقلاب بلشویکی و پی‌آمدهای هولناک آن برای امپراتوری روسیه کشاند. نمونه‌های دیگر و ضعیف‌تر آن را هم در جاهای دیگر شاهد بوده ایم.

باری، پرسش شما این است که چه گونه می‌شود “موتور فکر” را، که از کار افتاده است، دو باره به کار انداخت. اما، از آن جا که موتوری در کار نیست، به نظر—ام بهتر است پرسش را این گونه طرح کنیم که: ما چه گونه می‌توانیم اندیشیدن را به شیوه‌ی مدرن بیاموزیم، یعنی بر بنیاد منطق و روش. اگر من چیزی از هنر یا فن اندیشیدن آموخته باشم، می‌توانم بگویم، که بهترین فرمول آن همان است که کانت در آن مقاله‌ی معروف در باره‌ی روشنی‌یابی (Aufklärung) فرمول‌بندی کرده است، یعنی بیرون آمدن از کودکی و از زیر سرپرستی انواع اتوریته‌ها و با جسارت، بر روی پای خود و فهم خود، اما با پای‌بندی به منطق و روش، عقل‌ورزیدن. این البته، شرایط اجتماعی متناسب با خود را نیز می‌طلبد، یعنی جامعه‌ای که فردیت و آزادی فردی را به رسمیت بشناسد و رفتار با میزان‌های قانونیت و عقلانیت در آن ریشه‌دار باشد.

به نظر می‌رسد که ما، بر اثر تجربه‌های این چند دهه، به مرز چنین جامعه و چنین فردیتی نزدیک شده ایم و روشنفکری امروزی ما از نظر فهم و کارآمدی در تولید ایده‌های مدرن از هر زمان دیگر به مثال برین روشنفکری در بوم اصلی آن نزدیک‌تر شده است.

۱۰ - به نظر شما، طرح دوباره‌ی صادق هدایت در فضاهای فکری ایران ناشی از جوّ سرخوردگی و یأس اجتماعی و سیاسی جریانهای فکری در ایران است یا یک رویکرد بنیادی و اصولی به بخشی از تاریخ فکر در ایران؟

— من گمان می‌کنم که رویکرد به هدایت، برخلاف دوران پس از ۲۸ مرداد، بیش از آنکه از احساسِ یأس باشد، از آن جهت است که روشنفکری ما تازه به آن حد از رشد رسیده است که، پنجاه سال پس از مرگ هدایت، او را بهتر بفهمد. هدایت از نظر نگاهِ دردشناسانه به جامعه‌ی خود، که به صورتِ دلزدگی عمیق و تهوع در آثار او پدیدار می‌شود، پیشتازِ نسلی است که تازه آموخته است با اندیشه‌ی بازتابشی (رفلکسیون) به خود و جامعه‌ی خود بیندیشد. یعنی، گرفتاری‌های خود را در خود و در بنیادهای خود ببیند و در بیرون دنبال مقصر نگردد (و این، به یک معنا، خروج از ذهنیتِ کین‌توزانه‌ی جهان‌سومی و نگاهِ شفاف به خود و درماندگی‌های خود است).

در دنیای پرجنگالی که علمِ اصالت "خود" و "بازگشت به خود" را برافراخته بود، هدایت بسیار ناشناس بود. هدایت‌شناسان آن دوران به او به صورتِ آدمی دچارِ گرفتاری‌های روانی می‌نگریستند که تواناییِ سازگاری اجتماعی نداشته است. ولی امروز آموخته ایم که معنایِ ناسازگاری و تهوع او را بهتر بفهمیم و به او بیشتر به چشمِ یک هنرمندِ بیماری‌شناسِ فرهنگی و رنجور از بیماری‌های محیطِ بنگریم (در این مورد، کتاب "اسطوره‌کشی" دکتر محمد صنعتی اثرِ تحلیلی بسیار خوب و آموزنده‌ای است که باید خواند).

من خود در نوجوانی سخت زیرِ نفوذِ هدایت بودم و از چهارده سالگی تا هفده-هجده سالگی کتاب‌های او را بارها و بارها خوانده بودم. طنز و تسخر او را بسیار دوست می‌داشتم و در انشاءهای مدرسه‌ای از آن تقلید می‌کردم. همچنین از تهوع او اثر عمیق پذیرفته بودم. می‌توانم بگویم که نفوذِ نگاهِ تیزبین و ناباورِ هدایت— که برخی آن را "کلبی‌مشربی" (سینیسیم) او تعبیر می‌کنند— در من، در روزگارِ نوجوانی، در رو شدنِ دستِ فردید برای من و روگردان شدن‌ام از گفتمانِ شرق و غرب، و رو آوردن به مفهومِ جهان‌سوم از دیدگاهی فرهنگی و روان‌شناختی، بی‌گمان بی‌تأثیر نبوده است.

۱۱ - به نظر شما، روشنفکری ایران تا چه اندازه باید خود را با صادق هدایت نزدیک ببیند و این جمله که در پایانِ مطلب خود درباره او گفته‌اید "برای رسیدن به چنین مرتبه‌ای از روشن‌بینی و راستگویی می‌باید هرگونه مصلحت‌بینی را کنار گذاشت و سرانجام خود را در بن‌بست زندگی دید و کشت."

یک توصیه‌ی تلخ از سرِ سرخوردگی و ناامیدی نیست؟ توصیه‌ای که شاید چند سال دیگر بخواهید دوباره نقدی بر آن بنویسید.

— آن جمله سفارش به خودکشی نیست، بلکه بازگویی وضع شخصی‌هدایت است. او به بن‌بست رسیده بود و وسوسه‌ی خودکشی هم همه‌عمر با او بود. اما من، می‌بینید که برای خروج از بن‌بست هنوز دست و پایی می‌زنم و نوبت خودکشی من نرسیده یا برای آن دیگر خیلی دیر شده! پیش از این‌ها، در دوران جوانی، باید از فرصت استفاده می‌کردم!

۱۲- ویژگی فضای فکری امروز ایران را در چه می‌دانید؟ آیا چشم‌انداز آینده از نظر شما روشن است یا تاریک؟

— من در فضای فکری امروز ایران نشانه‌های مثبتی از تلاش جدی روشنفکرانه می‌بینم. در نسل‌های کم‌سال‌تر از نسل من کوشش‌هایی می‌شود که نمی‌شود نادیده گرفت. به سرانجام آن‌ها بدین نباید بود. به هر حال، با پس‌گردنی‌هایی که از روزگار خورده ایم، به جنب-و-جوشی افتاده ایم که آثار کم و بیش مثبت آن را در هنر و ادبیات و علم و فرهنگ در کل می‌توان دید. در این زمینه‌ها از حماقت و نکبت "جهان‌سومی" تا حدودی فاصله گرفته ایم. پس زیاد به آینده نباید بدبین بود، اگرچه اوضاع سیاسی و اقتصادی و اجتماعی مان سخت آشفته و شیر تو شیر است. با این‌همه، در این زمینه‌ها هم امروز ذهن‌های دانشور روشن‌اندیشی داریم که بسیار بهتر از گذشته مسائل را می‌بینند و راه حل‌ها را می‌شناسند. اما دریغ است که سررشته‌ی کارها به دست ایشان نیست، و ای بسا به دست جهل مرکب است.

۱۳- کی به ایران برمی‌گردید؟

— چه بگویم؟ اگر بگویم که "هروقت که ایران به ما برگردد"، لابد گمان خواهید کرد که من سودای وزارت و ریاست در سر دارم. ولی، واقعیت این است که از زمانی که در دوازده-سیزده سالگی چشم من و نسل من به دنیای سیاست و زندگی اجتماعی و فرهنگی ایران باز شد و در آن شرکت کردیم، در دو رژیم، به جرم روشنفکری و آزاداندیشی، هرگز با احساس امنیت زندگی نکرده‌ام. می‌دانید که برای تاراندن من و امثال من سرمایه‌گذاری‌های کلانی شده و هنوز می‌شود. از داستان هولناک قتل‌های زنجیره‌ای می‌گذرم و فرض را بر این می‌گذارم که من هم از شمار "واجب‌القتل"‌ها نبوده‌ام و نیستم. اما

آن همه توهین‌ها و لجن‌پاشی‌ها از محلِ "بیت‌المال" در برنامه‌ی "هویت" و ده‌ها بار در آن روزنامه‌ی کذا و همپالکی‌هایش، که دروغ‌ها و افتراهاشان پدر و برادر و خواهر مرا هم بی‌نصیب نمی‌گذارد، آیا جایی برای بازگشت می‌گذارد؟ افتراها و دروغ‌هایی که در کتاب‌های "افشاگرانه"ی آن "مرکز اسناد" کذا پیاپی تکرار می‌شود (می‌دانم که بخشی از این آتش‌ها از گور فردید و القاهای او به "شاگردان" اش برمی‌خیزد که چه بسا سر رشته‌ی این کارها را به دست دارند). من، به هر حال، از ترس "گروه‌های خودسر" یا هزارسر هم که نباشد، جلو تهوع خود را از بسیاری چیزها، از بسیاری ناروایی‌ها و رفتارها، نمی‌توانم بگیرم، و از نظر بهداشتی هم که شده، بهتر است جایی زندگی کنم که کمتر دل‌آشوبه دست دهد. به هر حال، حدیثِ من و وطن همان حدیثِ دیرینه از زبانِ سعدی ست. ■