

جلال آل احمد؛ غرب‌زدگی و ضرورت بازگشت به سنت

بیژن عبدالکریمی*

چکیده

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

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

*. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران - شمال، bijanabdolkarimi@yahoo.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۰۸/۰۱؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۰/۰۷/۱۱]

مقدمه

جلال آل احمد و غرب‌زدگی

جلال آل احمد (۱۳۰۲-۱۳۴۸)، روشنفکری صمیمی، شجاع، متعهد، پرشور، فداکار، عاصی و شورشی علیه هر گونه ظلم و جور است و یکی از برجسته‌ترین و اثرگذارترین نویسندگان و روشنفکران ایرانی در دههٔ چهل شمسی، و از جمله کسانی است که از پاره‌ای آموزه‌های فردید و به تبع وی از اندیشه‌های هایدگر، لیکن بدون دریافت مبانی فلسفی آن‌ها، تأثیر پذیرفته است. زندگی او دو دوره داشته است؛ یکی دورهٔ جوانی و به تبع آن، دوره‌ای که از نظر سیاسی گرایش به مارکسیسم و گروه‌های چپ، همچون حزب توده، داشته است. دورهٔ دوم زندگی وی از هنگامی آغاز می‌شود که بعد از شکست سیاسی و سفرش به مکه به نوشتن سفرنامه‌اش، موسوم به *خسی در میقات*، از افکار و اندیشه‌های گذشته‌اش، نه تنها فاصله می‌گیرد، بلکه آن‌ها را طرد و مردود اعلام می‌کند.

آل احمد را، به اعتبار دورهٔ دوم زندگی فکری و اجتماعی‌اش، می‌توان یکی از شخصیت‌هایی دانست که، به واسطهٔ تأثیرپذیری‌اش از فردید، در گسترش گفتمان نقادانهٔ هایدگر نسبت به غرب و مدرنیته در جامعهٔ ایران، بسیار دخیل و اثرگذار بوده است.

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

نحوی ناخودآگاه، از نقشی عظیم در بسط و گسترش گفتمان هایدگری-فردیدی در ایران برخوردار بوده است.

در سال چهل شمسی، در دوره وزارت محمد درخشش، وزیر وقت آموزش و پرورش، جلساتی در «شورای هدف فرهنگ ایران» تشکیل شد تا به بررسی مبانی آموزش و پرورش بپردازد. در این جلسات بسیاری از صاحب‌نظران آن روزگار، همچون دکتر تسلیمی، دکتر راسخ، دکتر کاردان، جلال آل احمد و تعدادی از روان‌شناسان و نیز فردید حضور داشتند (فردید، ۱۳۵۵). در این جلسات فردید به طرح مباحثی می‌پرداخت که باعث کشیده شدن اصل بحث به زمینه‌های دیگری شد. یکی از این زمینه‌ها بحث از پدیداری اجتماعی و تاریخی بود که فردید آن را «غرب‌زدگی» می‌نامید. بدین ترتیب، تحت تأثیر مباحث مطروحه توسط فردید، مباحث سطحی جلسات مذکور در مورد مبانی آموزش و پرورش، به ظهور مقاله آل احمد در باب غرب‌زدگی انجامید. متن اولیه مقاله «غرب‌زدگی» را آل احمد برای «شورای هدف فرهنگ ایران» نگاشته بود. ناگفته نماند که مجالست آل احمد با فردید تا پایان عمر جلال ادامه داشت. آل احمد با نوشتن کتاب غرب‌زدگی و اشاره به فردید در مقدمه اثر خود، نام فردید را بیش از پیش بر سر زبان‌ها انداخت.

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

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

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

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

[فردید،] یکی از شرکت‌کنندگان در آن «شورای هدف فرهنگ» بود؛ و اگر در آن مجالس داد و ستدی هم شد، یکی میان من و او بود - که خود به همین عنوان [غرب‌زدگی] حرف و سخن‌های دیگری دارد و بسیار هم شنیدنی - و من امیدوار بودم که جسارت این قلم او را سر حرف بیاورد (همان، صص ۱۳ و ۱۴).

به هر تقدیر، آل احمد غرب‌زدگی را در سال ۱۳۴۱ به چاپ رساند. این کتاب از همان بدو انتشار مورد استقبال بسیاری از روشنفکران قرار گرفت. اما دلایل این استقبال چه بود؟ فهم این دلایل به فهم خیلی از مسائل کنونی ما و نیز شناخت موقعیت تفکر در ایران معاصر بسیار یاری می‌رساند. به اعتقاد این‌جانب، دلایل این استقبال را، صرف‌نظر از وجود «بحرانی تاریخی و تمدنی» در کشورمان، باید در «شرایط سیاسی و اجتماعی» دوره حکومت پهلوی جست‌وجو کرد.

کاملاً می‌توان پذیرفت که پس از مواجهه جامعه سنتی ایران با تمدن جدید غرب، بسیاری از بنیان‌های نظری و فرهنگی عالمیت سنتی و تاریخی ما شروع به لرزیدن کرد و برج و باروهای سست‌بازورها و

اعتقادات سنتی فرهنگ و جامعه ما بر سرمان ویران شد و پس از دوره‌ای که با بُهت، سرگشتگی و حتی خودباختگی در مقابل ارزش‌های فرهنگی دوران جدید همراه بود، بسیاری به خود آمده، کوشیدند تا با مقاومتی در برابر نفوذ هر چه وسیع‌تر مدرنیته غربی و سیطره مطلق و یکجانبه آن بر فرهنگ و هویت جامعه ما، به یک هویت تازه تاریخی بر اساس ارزش‌ها، اصالت و هویت دینی و ملی خودمان بپردازند. این جهت‌گیری نتیجه کاملاً طبیعی بحران تاریخی و تمدنی ما بود. اما، علاوه بر تلاش به منظور پاسخ‌گویی به این بحران فرهنگی و تمدنی، شرایط خاص سیاسی و اجتماعی در دوران حکومت پهلوی عنصر دیگری در شدت‌بخشی به استقبال از گفتمان حاصل از غرب‌زدگی و طرح شعارهایی چون «بازگشت به خویش» یا «بازگشت به اسلام» از سوی دیگر روشنفکران و اندیشمندان متعلق به گفتمان غرب‌زدگی شد. به بیان ساده‌تر، گفتمان غرب‌زدگی عکس‌العمل و مقاومتی بود در برابر اتخاذ سیاست‌های مدرنیزاسیون دولتی، که به واسطه رضاشاه و سپس به واسطه محمدرضا پهلوی از طریق یک سلسله اصلاحات، تحت عنوان «انقلاب سفید»، صورت گرفت. به تعبیر ساده‌تر، اگر حکومت پهلوی از این آگاهی برخوردار بود که روند مدرنیزاسیون به هیچ‌وجه نمی‌تواند صرفاً از بالا و با استفاده از ساختارهای حکومتی و بوروکراتیک و حتی اعمال زور و خشونت — مثلاً در ماجرای کشف حجاب و حمله به مسجد گوهرشاد مشهد یا حوزه علمیه قم — صورت گیرد، شاید یک چنین استقبالی از گفتمان غرب‌زدگی، به منزله عکس‌العمل و مقاومت در برابر سیاست حاکم، صورت نمی‌گرفت.

جالب توجه است که امروز نیز پس از گذشت حدود نیم‌قرن، اگر حضور گفتمان غرب‌زدگی در میان خیل انبوهی از روشنفکران و نسل‌های جدید آن بسیار کم‌رنگ می‌شود، و وجود هر گونه ارزش و اصالت در سنت تاریخی ایرانی — اسلامی انکار و تمامی این سنت تاریخی بر اساس جهان‌بینی و ارزش‌های عصر روشنگری بازتفسیر می‌شود و شعارهایی چون «بازگشت به خویش» نوعی ارتجاع و «بازگشت به خویش» تلقی می‌گردد، باز هم حاصل نوعی عکس‌العمل و مقاومت در برابر شرایط سیاسی موجود و اتخاذ سیاست‌های اعمال فشار از بالا به پایین از جانب قدرت سیاسی حاکم بر کشور است. همین «عکس‌العملی بودن» و «تبدیل مسائل فرهنگی و تمدنی به مسائلی سیاسی و ایدئولوژیک» و «عدم مواجهه‌ای فلسفی با مسائل تاریخی‌مان» حکایتگر پاره‌ای از مهم‌ترین شاخصه‌های وضعیت تفکر ما ایرانیان در دوره معاصر است.

اما آل احمد از غرب‌زدگی چه می‌فهمید و چه چیز را مراد می‌کرد؟

۱. معنا و مفهوم غرب‌زدگی از نظر آل احمد

اما آل احمد از غرب و غرب‌زدگی چه مراد می‌کرد، ریشه‌های آن را چه می‌دانست و چه راه‌حل یا راه‌حلی را برای مواجهه با عارضه یا بیماری غرب‌زدگی ارائه می‌داد؟ آیا اندیشه‌های وی ما ایرانیان را در فهم موقعیت تاریخی خود و خروج از بحران‌هایمان یاری کرد و افقی روشن در برابر دیدگانمان

گشود یا برعکس، به دلیل وجود تعارضات، تناقضات و نقاط مبهم سترگی که در اندیشه‌های شتابان و نامتأملانه وی وجود داشت، جامعه ما و فضای فکری مان را با تناقضات و آشفتگی‌های بسیاری مواجه ساخت؟

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

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

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

آل احمد ممالک غربی را با این مشخصات معرفی می‌کند:

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

وی ممالک شرقی را نیز با این مشخصات توصیف می‌کند:

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

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

مصرف‌کننده‌ایم - تا وقتی ماشین نساخته‌ایم - غرب‌زده‌ایم» (همان، ص ۲۵). بدین ترتیب، به اعتقاد آل احمد،

غرب‌زدگی، مشخصه‌ دورانی از تاریخ ماست که هنوز به ماشین دست نیافته‌ایم و رمز سازمان آن و ساختمان آن را نمی‌دانیم. غرب‌زدگی، مشخصه‌ دورانی از تاریخ ماست که به مقدمات ماشین، یعنی به علوم جدید و «تکنولوژی» آشنا نشده‌ایم. غرب‌زدگی، مشخصه‌ دورانی از تاریخ ماست که به جبر بازار و اقتصاد و رفت و آمد نفت، ناچار از خریدن و مصرف کردن ماشینیم (همان، ص ۳۱).

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

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

از نظر آل احمد وابستگی تکنولوژیک به غرب و، به تبع آن، وابستگی اقتصادی و سیاسی، به لحاظ فرهنگی موجب از دست رفتن شخصیت فرهنگی و تاریخی ما شده است:

ما نتوانسته‌ایم شخصیت فرهنگی-تاریخی خودمان را در قبال ماشین و هجوم جبری‌اش حفظ کنیم؛ بلکه مضمحل شده‌ایم (همان، ص ۲۴).

از نظر آل احمد خود همین از دست رفتن شخصیت فرهنگی و تاریخی موجبات انکار سنت و پشت پا زدن به آن و لذا بی‌ریزشی و عدم اصالت تاریخی می‌گردد. از نظر وی، غرب‌زدگی یعنی،

مجموعه عوارضی که در زندگی و فرهنگ و روش اندیشه مردم نقطه‌ای از عالم حادث شده است، بی‌هیچ سنتی به عنوان تکیه‌گاهی و بی‌هیچ تداومی در تاریخ و بی‌هیچ مدرج تحول-یابنده‌ای، بلکه فقط به عنوان سوغات ماشین (همان، صص ۳۰ و ۳۱).

از نظر آل احمد از دست رفتن اتکاء به سنت، منجر به احساس خودکم‌بینی نسبت به غرب، و در حیات اجتماعی منتهی به پذیرش بردگی و عبودیت ما در قبال جوامع غربی می‌شود.

اما عجیب اینجاست که توجه [ما] به غرب تا حدود سیصد سال پیش همیشه یک رو و یک علت و یک جهت داشته است: روی کینه یا حقد یا حسد و رقابت و تنها در این سیصد سال اخیر، علت دیگر و روی دیگر یافته: روی حسرت و آسف و عبودیت! (همان، ص ۴۴).

از نظر آل احمد ما همیشه غربیان را با انگ‌ها، انگاره‌ها و ملاک‌های خود می‌سنجیدیم، اما در دوره جدید بر عکس شده است، خود را بر اساس انگاره‌ها و ملاک‌های آنان ارزیابی می‌کنیم (ر.ک: همان، صص ۴۵ و ۴۶)؛ و این یکی دیگر از نشانه‌های غرب‌زدگی است.

آل احمد، همچنین، در کتاب خودش، جنگی از مسائل را به منزله نشانه‌هایی از غرب‌زدگی بر می‌شمارد؛ او مسائلی چون از بین رفتن و ویران شدن روستاها، سرازیر شدن روستاییان به شهرها، تضاد شهر و روستا، ناهماهنگی شهرها و روستاها، جبر مصرف ماشین، بیکاری کارگران و از بین رفتن صنایع سنتی و آرتیزانا به دلیل حضور ماشین، عدم وجود امنیت اجتماعی، تضاد باورهای بدوی، خرافی و کهن با فرهنگ مدرن حاصل از ماشین، اعتقاد به جادو و جنبل و دعا و طلسم، آزادی دادن به زنان (به سبک غربی) - به معنای صرفاً اجازه دادن به آن‌ها برای تظاهر در خیابان‌ها و نه هیچ چیز دیگر - ناسازگاری نظام آموزشی و نظام اقتصادی، تربیت خیل بیکاران توسط نظام آموزش و پرورش، تضاد دولت و ملت، وابستگی اقتصادی و نظامی دولت به غرب، دوری از زبان اصیل فارسی و مواردی از این دست را نشانه غرب‌زدگی می‌داند (ر.ک: همان، فصل «جنگ تضادها»، صص ۷۸-۱۰۰). اما در این میان، بحث از ماشین یا تکنولوژی نقش کانونی را ایفا می‌کند.

در کتاب غرب‌زدگی، مفهوم غرب‌زدگی گاه تا سر حد فرنگی‌مآبی، فُکلیسم و قرتی‌پازی تنزل می‌یابد، نمادها و نشانه‌های بسیار بارز و آشکار غرب‌زدگی مدرن با خود پدیدار غرب‌زدگی یکی گرفته می‌شود:

ما شبیه به قومی از خودبیگانه، در لباس و خانه و خوراک و ادب و مطبوعاتمان هستیم و خطرناک‌تر از همه در فرهنگمان؛ فرنگی‌مآب می‌پروریم (همان، ص ۶۷).
آدم غربزده قرتی است. زن‌صفت (effemine = افمینه) است. به خودش خیلی می‌رسد. به سر و پزش خیلی ور می‌رود، حتی گاه زیر ابرو برمی‌دارد. به کفش و لباس و خانه‌اش خیلی اهمیت می‌دهد. انگار همیشه از لای زوروق باز شده یا از فلان «مزون» فرنگی آمده (همان، ص ۱۲۹).

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

۲. ریشه‌های غرب‌زدگی

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

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

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

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

هر به چند ده سالی یک بار، ایلی ... خانه بر زین کرده، به جست‌وجوی مرتعی به این سو تاخت تا جبران خشک‌سالی نابهنگام ... را کرده باشد. ... هیچ قرنی از دوره‌های افسانه‌ای یا تاریخی ما نیست که یکی، دوبار جای سم اسب ایل‌نشینان شمال شرقی را بر پیشانی خود نداشته باشد. ... هر بار که خانه‌ای ساختیم تا به کنگره‌اش برسیم، قومی گرسنه و تازنده از

شمال شرقی در رسید. نردبان را که از زیرپایمان کشید هیچ، همه چیز را از پای بست ویران کرد (همان، صص ۳۴ و ۳۵).

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

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

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

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

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

آل احمد، باز بر اساس یک چنین نگرش جغرافیاگرایی‌ای اظهار می‌دارد:

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

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

در این سه قرن اخیر، از طرفی دنیای غرب در دیگ انقلاب صنعتی قوام آمد و «فتودالیسم» جای خود را به شهرنشینی داد ... در این سه قرن اخیر است که غرب عاقبت

به کمک ماشین، به استحصال غول‌آسا دست یافت و نیازمند بازار آشفته دنیا شد؛ از طرفی برای به‌دست آوردن مواد خام ارزان و از طرف دیگر برای فروش مصنوعات خود. در همین دو، سه قرن است که در پس سپرهایی که از ترس عثمانی به سر کشیده بودیم، خوابان برد و غرب نه تنها عثمانی را خورد و از هر استخوان پاره‌اش گریزی ساخت برای روز مبادای قیام مردم عراق و مصر و سوریه و لبنان، بلکه به‌زودی به سراغ ما هم آمد. من ریشه غرب‌زدگی را در همین جا می‌بینم. از طرفی، در درازدستی صنعت غرب؛ و از طرف دیگر، در کوتاه‌دستی حکومت ملی بر مبنای سنتی به ضرب سنی‌کشی مسلط شده (همان، صص ۴۸ و ۴۹).

۳. درمان بیماری غرب‌زدگی

آل احمد در پی یافتن راه‌حلی برای درمان همه آن اموری است که وی به منزله غرب‌زدگی مراد می‌کند. می‌توان گفت از نظر وی، بیماری غرب‌زدگی، یک راه‌حل اساسی و بنیادین دارد و آن غلبه بر هراس از ماشین و ساخت آن، یعنی در یک عبارت «نیل به قدرت تکنولوژیک» است. از نظر آل احمد شیوه حل مسئله غرب‌زدگی بسیار روشن است: ما باید، بر رعب و هراس از ماشین غلبه کنیم (ر.ک: همان، فصل «راه شکستن طلسم»، صص ۱۰۱-۱۲۲، به‌خصوص صص ۱۰۲-۱۰۶). به اعتقاد آل احمد،

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

آل احمد، به‌درستی معتقد است ما در مواجهه با عالم تکنولوژیک مدرن - البته در بیانی بسیار کلی - سه راه بیشتر نداریم: ۱. نفی عالم مدرن و در خود فرو رفتن، ۲. تسلیم تکنولوژی و مصرف شدن (غرب‌زدگی)، ۳. راه سومی که خود وی پیشنهاد می‌کند (ر.ک: همان، ص ۱۰۱):

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

البته آل احمد خود را مواجه با یک تعارض یا پارادکس احساس می‌کند؛ چرا که از یکسو ما برای غلبه بر غرب‌زدگی خود، یعنی وابستگی به غرب، نیازمند تکنولوژی و تولید ماشین هستیم، اما از سوی دیگر

نیل به تکنولوژی و قدرت تولید ماشین ما را با خطر تکنولوژی‌زدگی و ماشین‌سازم مواجه می‌سازد. به دلیل وجود همین تعارض و پارادکس است که آل احمد، در ادامه بحث خود درباره نحوه برون‌شدن از غرب‌زدگی، اظهار می‌دارد:

تازه وقتی هم ماشین را ساختیم، ماشین‌زده خواهیم شد! درست همچون غرب که فریادش از «تکنولوژی» و ماشین به‌هواست (همان، ص ۲۵؛ همچنین ر.ک: فصول «کمی هم از ماشین‌زدگی» و «اقتربت الساعه»، صص ۱۶۸-۱۹۸).

۴. ضرورت بازگشت به سنت

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

شاید کسی که پیش از همه، راهی به علت اصلی این مشکل برد، دکتر محمدباقر هوشیار بود که ... نوشته است: «شما از لای در دیده‌اید که اروپایی‌ها همه سواد دارند، لیکن پا بر جا بودن سنن و آداب آن‌ها را ندیده‌اید و نمی‌دانید که دستگاه معارف آن‌ها از کودکان گرفته تا دانشگاه بر اساس کلیساست و شما این اساس [سنت] را در مملکت خودتان به وسیله روشنفکری مغرب‌زمینی چون کاسه از آش داغ‌تر مدتی است از میان برده‌اید» (همان، ص ۶۸، پانوشت ۱؛ به نقل از هوشیار، ۱۳۲۷).

درک آل احمد از سنت، درکی سیاسی بود؛ یعنی وی، سنت را به منزله منبعی برای مبارزه و مقاومت در برابر غرب سیاسی، یعنی استعمار، و حکومت زمان خود می‌فهمید (برای نمونه، ر.ک: آل احمد، بی‌تا، صص ۵۱-۵۷؛ صص ۶۶-۶۸ و همچنین ضمیمه ششم، صص ۸۴-۹۰). نحوه رجوع آل احمد به سنت و نمونه‌هایی را که او برای نشان دادن اهمیت سنت بیان می‌کند، این امر را به خوبی اثبات می‌کند. آل احمد روحانیت را «آخرین سنگر دفاع در مقابل غرب‌زدگی» (آل احمد، ۱۳۸۰، ص ۷۲، پانوشت ۱؛ همچنین ر.ک: ص ۶۶) می‌دانست. برخی از عبارات غرب‌زدگی، به خوبی نشانگر تلاش آل احمد برای به صحنه سیاسی کشیدن روحانیت است (برای نمونه، ر.ک: ص ۷۲، پانوشت ۱). این عبارات نیز کاملاً ساختار سیاسی و غیرفلسفی ذهن آل احمد را نشان می‌دهد. از نظر آل احمد،

میرزای شیرازی با یک فتوای ساده، تومار امتیاز تنباکو (به کمپانی انگلیسی رژی) را درنوش و نشان داد که روحانیت چه پایگاه است و نیز چه خطری! ... روحانیت بسیار بحق و بجا می‌توانست و می‌بایست به سلاح دشمن مسلح شود و از ایستگاه‌های فرستنده رادیو تلویزیونی مخصوص به خود — از قم یا مشهد — همچنان که در واتیکان می‌کنند، به مبارزه با غرب‌زدگی ایستگاه‌های فرستنده دولتی و نیمه‌دولتی بپردازد. ... اگر روحانیت می‌دانست که با اعتقاد به «عدم لزوم اطاعت از اولوالامر» چه گوهر گران‌بهایی را همچون نطفه‌ای برای هر قیامی در مقابل حکومت ظالمان و فاسقان در دل مردم زنده نگه داشته و اگر می‌توانست ماهیت اصلی این اولیاء امر را به وسایل انتشاراتی (روزنامه، رادیو، تلویزیون، فیلم و غیره ...) خود برای مردم روشن کند و حکم موارد عام را به موارد خاص بکشاند و اگر می‌توانست با باز کردن به محافل بین‌المللی روحانیت، حرکتی و جنبشی به کار خود بدهد، هرگز این‌چنین دل به جزئیات نمی‌بست که حاصلش بی‌خبری صرف و کنار ماندن از گود زندگی است (همان، صص ۷۰-۷۲).

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

۵. نقد و بررسی

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

آل احمد، تحت تأثیر فرید، در کنار انتقادات رویکردهای سنتی و ماقبل مدرن روحانیت، فرایند نوسازی و غربی شدن را در یک گفتمان مدرن مورد پرسش قرار داد. او غرب و شرق را بر اساس نسبتشان با تکنولوژی جدید و برخوردارگی یا عدم برخوردارگی از قدرت تکنولوژیک برای تولید ماشین تعریف می‌کند و تحت تأثیر گرایش‌های چپ و سوسیالیستی خود، غرب و شرق را مترادف با ممالک سیر و گرسنه، یا مترادف با ممالک توسعه‌یافته صنعتی و توسعه‌نیافته غیرصنعتی قرار می‌دهد. بر اساس این تلقی، غرب‌زدگی برای آل احمد مترادف با «وابستگی» به محصولات و مصنوعات کشورهای برخوردار از قدرت

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

کتاب غرب‌زدگی آل احمد تبلور و منعکس‌کننده بسیاری از گرایش‌های گوناگون آشکار و پنهان بخش وسیعی از روشنفکران غیرحکومتی در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ هجری شمسی بود که نسبت به وابستگی سیاسی و اقتصادی ایران به قدرت‌های استعمارگر غربی و نیز به روند مدرنیزاسیون دولتی و از بالا به پایین حکومت پهلوی — که تا حدود زیادی بریده از سنت و جامعه ایران بود — و همچنین به ناهنجاری‌های حاصل از این روند، به شدت معترض و خواهان نوعی بازاندیشی فرهنگی و نیل به یک هویت تاریخی نوین بودند. کتاب غرب‌زدگی را می‌توان بیانیه‌ای رسمی علیه حکومت پهلوی دانست. فصل «اجتماعی به هم‌ریخته» در این کتاب، به خوبی نشانگر نقد وضع موجود در روزگار آل احمد است. این فصل نشان می‌دهد که آل احمد دردها را فریاد زده، بی‌آنکه طرح تأسیسی روشنی داشته باشد.

مقایسه فضای فکری و گفتمان آل احمد با گفتمان‌های رایج جریان‌های روشنفکری در روزگار ما نکته‌ای بسیار مهم را آشکار می‌سازد. تحت تأثیر فضای مبارزات ضداستعماری دهه شصت میلادی، و ظهور آثاری چون گفتاری در باب استعمار از امه سه‌زر، دوزخیان روی زمین اثر فرانتس فانون، چهره استعمار از آلبر مومی و ... مفاهیم «استعمار» و «امپریالیسم» از جمله اساسی‌ترین مفاهیم گفتمان بسیاری از روشنفکران، از جمله آل احمد بود (برای نمونه، ر.ک: آل احمد، بی‌تا، ضمیمه پنجم و ششم، صص ۸۴-۱۰۲؛ همچنین صص ۱۲۳-۱۲۸)؛ حتی خود روشنفکران غربی از این فضا دور نبودند. چهره‌هایی چون ژان پل سارتر و برتراند راسل به غارت و استعمار دولت‌های غربی و کشتار ملل مستعمره توسط آنان شدیداً منتقد بودند. سارتر «روشنفکر» را به منزله «وجدان بیمار اروپایی» تلقی می‌کرد. آل احمد عبارت زیر را از قول سارتر و از مقدمه کتاب دوزخیان روی زمین فرانتس فانون نقل می‌کند:

شما خوب می‌دانید که ما استثمارکننده‌ایم. شما خوب می‌دانید که ما طلا و فلزات و نفت قاره‌های دیگر را ضبط کرده‌ایم و همه را به پایتخت‌های قدیمی خودمان آورده‌ایم و البته که با نتایج بسیار عالی: کاخ‌ها، کلیساها، مراکز صنعتی، و بعد هم هر وقت بحرانی تهدیدمان می‌کرده، بازارهای مستعمراتی آنجا حی و حاضر بوده‌اند برای دفع خطر از ما. اروپای انباشته از ثروت، البته که توانست حقوق انسانی را برای آحاد ساکنان خود تأمین

کند، اما هر انسانی در این اروپای ما، یک شریک جرم است، چرا که ما همگی از استثمار دیگران بهره برده‌ایم (همان، صص ۲۵۵ و ۲۵۶، پانویست ۱).

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

آنچه در نحوه مواجهه آل احمد با غرب می‌توانست برای ما حائز اهمیت باشد نقش کانونی‌ای بود که وی در بحث غرب‌زدگی، به عنصر «تکنولوژی» بخشیده بود. آل احمد به درستی دریافته بود تا زمانی که ما به قدرت تکنولوژیک و قدرت ساخت ماشین نایل نشویم، همچنان غرب‌زده - مطابق با تلقی وی یعنی وابسته و پیرو سیاست و اقتصاد غرب - باقی خواهیم ماند. این تأکید ایجابی بر اهمیت «قدرت تکنولوژیک»، به منزله یک نیروی تاریخی بنیادین در دوره جدید، امری است که بعد از گذشت نیم‌قرن از زمان نوشته شدن کتاب غرب‌زدگی هنوز در میان روشنفکران و صاحب‌نظران ما کمتر دیده می‌شود. حتی متفکرانی چون فردید - و نیز پیروان او - به نحوی یکسویه و از منظری پست‌مدرن صرفاً به نقد سیطره تکنولوژی و تفکر تکنولوژیک پرداختند، بی‌آنکه این دریافت تاریخی را داشته باشند که در روزگار کنونی، اگر جامعه‌ای به قدرت تکنولوژیک دست نیابد، از صحنه تاریخ به حاشیه رانده خواهد شد. هنوز، بعد از ورود به قرن بیست و یکم، در میان ما ایرانیان عزمی ملی برای نیل به قدرت تکنولوژیک شکل نگرفته است؛ تأکید ایجابی آل احمد بر نقش اساسی و تعیین‌کننده قدرت تکنولوژیک در جهان معاصر می‌توانست نقطه آغاز شایسته‌ای برای شکل‌گیری این عزم و اراده ملی باشد. اما افسوس که روشنفکران ما همواره بیشتر به حوزه سیاست و جابه‌جایی قدرت چشم دوخته‌اند تا فهم نیروهای

تاریخی‌ای که فراتر از حوزه سیاست، تعیین‌کننده مقدرات اجتماعی جوامع هستند. البته، آل احمد نیز، همچون اکثر قریب به اتفاق متفکران، روشنفکران و صاحب‌نظران ما، پرسش بنیادینی را، در ارتباط با نیل به قدرت تکنولوژیک، ناندیشیده و بی‌پاسخ رها کرد. این پرسش بنیادین عبارت است از اینکه: جوامع توسعه‌نیافته‌ای همچون جامعه ما چگونه می‌توانند به قدرت تکنولوژیک دست یابند؟

گفتیم که غرب‌زدگی آل احمد فریادی دردمندانه و پژواک صدای اعتراض جامعه و بسیاری از روشنفکران ما به روند مدرنیزاسیون دولتی و ناهنجاری‌های حاصل از آن بود؛ اما، به دلیل ناندیشیده باقی ماندن بسیاری از پرسش‌های بنیادی درباره نحوه مواجهه ما با تمدن جدید غرب، این فریاد دردمندانه زمینه‌های فهم نادرستی از غرب و جهان مدرن را نیز برای ما به ارمغان آورده است.

به طور کلی، به نظر می‌رسد معنا و مفهوم غرب‌زدگی برای خود آل احمد چندان روشن نیست. به‌رغم اینکه می‌گوید شرق و غرب در نظرش دیگر دو مفهوم جغرافیایی نیست (ر.ک: آل احمد، ۱۳۸۰، ص ۱۹)، می‌نویسد:

آیا این توجه ما [ایرانیان] به اسلام نیز خود توجهی به غرب نیست؟ (همان، ص ۴۲)
بغداد که کعبه زندیقان مانوی بود، در منتهای غربی فلات ایران بود. ... هیچ حرمسرای در شرق خالی از کنیزکان رومی [یعنی غربی] نبوده است. ... حتی نرگس خاتون، مادر مهدی موعود شیعیان کنیزکی است در اصل رومی [یعنی غربی] (همان، صص ۴۳-۴۴).

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

همچنین، به نظر می‌رسد که برای خود آل احمد نیز روشن نیست که غرب‌زدگی را باید ظهور نابسامانی‌ها، علت نابسامانی‌ها یا معلول نابسامانی‌ها برشمرد. وی ایده روشنی درباره غرب‌زدگی ندارد و به نظر می‌رسد هر آنچه را نسبت به آن معترض بود، به نحو ناندیشیده‌ای تحت لوای غرب‌زدگی قرار می‌دهد. به‌راستی همان‌گونه که خودش به درستی عنوان داده است وی «جنگی از تضادها» (ر.ک: همان، صص ۷۸-۱۰۰) را به نحو ساده‌اندیشانه و ناپیگیرانه‌ای تحت عنوان «غرب‌زدگی» قرار می‌دهد.

در کتاب غرب‌زدگی، پدیدار غرب‌زدگی گاه تا سر حد فرنگی‌مآبی، فُکلیسم و قرتی‌پازی تنزل می‌یابد و نمادها و نشانه‌های بسیار بارز و آشکار غرب‌زدگی مدرن با خود پدیدار غرب‌زدگی یکی گرفته می‌شود:

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

البته انتقاد شدید آل احمد به قرتی‌بازی و فرنگی‌مآبی افراطی دوره حکومت پهلوی کاملاً قابل فهم است. آل احمد هم، مثل بسیاری از روشنفکران و نیز توده‌ها، تفکراتش به شدت با شرایط سیاسی و اجتماعی‌اش پیوند داشته است. مسئله آل احمد را باید حتی‌المقدور بر اساس درد خودش، و درد زمانه‌اش فهمید و ما، تا آنجا که ممکن است، حق نداریم کتاب غرب‌زدگی وی را بر اساس درد خود و دردهای زمانه‌مان فهم و تفسیر کنیم.^۱ اما، همان‌گونه که فرید به‌درستی متذکر می‌شود، چه بسا ما به شدت تحت تأثیر و نفوذ اجتناب‌ناپذیر مدرنیته و فرهنگ و تمدن جدید غرب باشیم بی‌آنکه به ظواهر و نمادهای آن تمسک جوییم، و حتی این امکان وجود دارد که ما غرب‌زدگی خویش را در پس پاره‌ای از نمادها و شعائر سنتی و تاریخی، حتی در لوای مبارزه با غرب و غرب‌زدگی، پنهان کرده، تیغ غفلت را بر دیدگان آگاهی و خودآگاهی خویش فرو کنیم. فرنگی‌مآبی، فُکلیسم و قرتی‌بازی، یعنی استفاده از آداب و رسوم و ظواهر فرهنگ غربی، عوارض و تجلی بسیار نمادین و آشکار تحولات عمیقی است که در *انگزیستانس* و نحوه هستی ما صورت گرفته است. تجربه تاریخی پس از انقلاب نشان داد که چگونه توجه و تأکید بر ظواهر و عوارض، ما را از فهم لایه‌های عمیق‌تر تحولات وجودشناختی، وجودی (*انگزیستانسیل*)، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی‌ای که درون هر یک از ما صورت گرفته است باز می‌دارد. این‌گونه سطحی‌اندیشی و عدم درک تحولات در لایه‌های ژرف و بنیادین نحوه هستی ما کاملاً در غرب‌زدگی آل احمد مشهود است، امری که در جامعه ما و حتی در میان بسیاری از روشنفکران، روحانیان، صاحب‌نظران و صاحب‌منصبان ما، پس از گذشت چیزی حدود نیم‌قرن از نوشته شدن اثر آل احمد، همچنان دیده می‌شود.

به دلیل همین عدم درک عمیق فلسفی از مدرنیته و تحولات ژرف و بنیادینی که در نحوه هستی انسان‌ها در سراسر جهان، از جمله در هستی تاریخی خود ما صورت گرفته است، آل احمد نیز همچون بسیاری، در مواجهه با مدرنیته و پدیداری که وی در تبعیت از فرید، «غرب‌زدگی» اش می‌نامد، دچار نوعی ساده‌اندیشی بسیار کودکانه می‌شود. در کتاب *غرب‌زدگی*، در فصلی با عنوان «راه شکستن طلسم» آل احمد به نحو ساده‌اندیشانه‌ای تصور می‌کند واقعاً راه شکستن طلسم غرب‌زدگی و درمان این بیماری را عرضه کرده است: «مشکلات که روشن شد، البته که راه‌حل‌ها نیز یافته خواهد شد» (همان، ص ۱۸۹). آل احمد در پی یافتن راه‌حلی برای درمان همه آن اموری که به منزله غرب‌زدگی مراد می‌کند، یک راه‌حل اساسی و بنیادین پیشنهاد می‌کند و آن غلبه بر رعب و هراس از ماشین و ساخت آن، یعنی در یک عبارت، نیل به قدرت تکنولوژیک است. وی، ساده‌اندیشانه معتقد بود ما می‌توانیم جان دیو ماشین و تکنولوژی را در شیشه کنیم و آن را تحت اختیار خویش درآوریم (ر.ک: همان، ص ۱۰۲) و این امر، یعنی تحت اختیار خویش درآوردن تکنولوژی، را امری سهل و ساده می‌انگاشت. او به ما توصیه می‌کند: «باید ماشین را ساخت و داشت» (همان، صص ۱۰۲ و ۱۰۳).

اما آیا، به‌راستی، صرف اراده بر ساخت ماشین و تصاحب تکنولوژی، تکنولوژی را در اختیار ما می‌نهد؟ پس چرا بخش عظیمی از کره زمین، که تحت مفهوم جوامع توسعه‌نیافته قرار می‌گیرند، به‌رغم همه

تلاش‌هایشان نمی‌توانند به سادگی به این قدرت تکنولوژیک دست یابند و نیل به این قدرت جدید، به چیزی شبیه معجزه می‌ماند؟

آل احمد ریشه همه دردها را در سیاست و اقتصاد جست‌وجو می‌کند. به همین دلیل، وی نمی‌تواند به فهمی فلسفی و دریافتی ریشه‌ای‌تر و بنیادی‌تر از مسائل نزدیک شود. همان‌گونه که تحلیل و ریشه‌یابی آل احمد از پدیدار غرب‌زدگی نشان می‌دهد، کاملاً آشکار است که وی غرب‌زدگی را عمدتاً در گفتمانی سیاسی و به منزله امری سیاسی می‌فهمید که دارای نتایج و پیامدهای اقتصادی و فرهنگی نیز هست (برای نمونه ر.ک: همان، فصل «سرچشمه اصیل سیل»، صص ۴۸-۶۳). آل احمد در پژوهش‌های خود درباره ریشه‌های غرب‌زدگی، در فصلی از کتاب خود با عنوان «سرچشمه اصیل سیل»، عواملی چون «توطئه مسیحیان غربی»، «خواب غفلت حکومت‌های ما»، «سیاست‌های تفرقه‌انگیز» و «آتش‌افروزی‌های خونین» غربیان، و «راه انداختن اختلافات شیعه و سنی در میان صفویه و عثمانی‌ها» را از جمله علل اسیر ضعف شدن و وابستگی سیاسی و اقتصادی ما به غرب برمی‌شمارد. قبلاً نیز، در شرح معنا و مفهوم غرب‌زدگی از نظر آل احمد، گفته شد که به اعتقاد وی «دنباله‌روی سیاسی و اقتصادی» ما از کمپانی‌های نفتی و دولت‌های غربی حد‌اعلای تظاهر غرب‌زدگی است (ر.ک: همان، ص ۷۶). بر اساس این تلقی، و با توجه به گرایش‌های چپ مارکسیستی آل احمد در دوران جوانی‌اش، برای وی «غرب» مساوی با «استعمار» است و این به‌خوبی نشان‌دهنده درک سیاسی او از مفاهیم غرب و غرب‌زدگی است. به دلیل همین فهم سیاست‌زده آل احمد است که وی هرگز به فهم سنت تاریخی و منطق درونی تمدن غرب و مدرنیته نایل نشد. غرب از یک سنت تاریخی، یعنی سنت تاریخی متافیزیک، و منطقی درونی برخوردار است که بدون فهم آن، هر گونه مواجهه ما با این تمدن و مدرنیته سطحی و ناکارآمد خواهد بود.

بر اساس همین دریافت سیاسی، سیاست‌زده و ساده‌انگارانه از غرب و مدرنیته است که آل احمد ساده‌اندیشانه تصور می‌کرد صرفاً بر اساس یک عزم سیاسی یا ایجاد تغییر در ساخت سیاسی (تو بخوان ساخت حکومت) می‌توان به سهولت به ماشین و تکنولوژی دست یافت و دیگر دنباله‌رو سیاست و اقتصاد غرب نبود. آل احمد هرگز به این نکته متفطن نشد که دنباله‌روی از سیاست و اقتصاد غرب صرفاً ناشی از فساد سیاسی یا فقدان عزم سیاسی حکومت‌هایی چون قاجار یا پهلوی نیست، بلکه حاصل ساختارهای اجتماعی ما، سازمان اجتماعی کار در میان ما و عدم درک ما از منابع قدرت مدرن است که خود ریشه در سنت تاریخی ما و سازوکار شبکه پیچیده‌ای از عوامل اجتماعی و تاریخی دارد، و هر گونه مواجهه ساده‌اندیشانه و تقلیل‌گرایانه، جوامعی همچون ما را در مواجهه با مسائلمان، از جمله عدم نیل به تکنولوژی و منابع قدرت مدرن فلج می‌کند. تجربه تاریخی انقلاب ایران نشان داد که هر چند ساخت سیاسی تغییر یافت و هر چند عزم عظیمی برای غلبه بر غرب‌زدگی و عدم پیروی از ساختارهای جهانی در ما شکل گرفت، اما به دلیل فقدان نظام اندیشگی مناسب و ساختارهای اجتماعی لازم، این کامیابی از توفیق کمتری برخوردار بود. با این وصف، حتی پس از گذشت چند دهه از پیروزی سیاسی انقلاب، هنوز روشنفکران سیاست‌زده ما پاسخ همه مسائل را در حوزه سیاست و تغییر در ساختار سیاسی

می‌جویند. این نقد، به‌هیچ‌وجه به معنای دعوت به بی‌توجهی به حوزه سیاست نیست، بلکه متضمن به زیر سؤال بردن هر گونه تلقی‌های ساده‌اندیشانه و تقلیل‌گرایانه‌ای است که از غرب و مدرنیته درکی صرفاً سیاسی دارند و حوزه سیاست را تعیین‌کننده‌ترین امر در حل مسائل اجتماعی و تاریخی ما در دوره معاصر تلقی می‌کنند.

وقتی فصل «سرچشمه اصیل سیل» در کتاب غرب‌زدگی آل احمد را می‌خوانیم، متأسفانه احساس می‌کنیم که پس از گذشت حدود نیم‌قرن، سطح مسائل ما، در مواجهه با غرب و مدرنیته، در بخش وسیعی از جامعه و روشنفکران و رهبران ما، با زمان آل احمد هنوز خیلی تفاوت نکرده است و ما هنوز به آگاهی از این تجربه تاریخی نایل نشده‌ایم که هیچ‌گونه راه‌حل تقلیل‌گرایانه سیاسی نمی‌تواند ما را در نیل به توسعه و قدرت تکنولوژیک یاری کند و ما نیازمند ترکیبی از عوامل و سازوکارهای بسیار پیچیده و هم‌زمان نیروهای گوناگون سیاسی، اقتصادی و فرهنگی هستیم.

همچنین، آل احمد به نحو بسیار ساده‌اندیشانه‌ای بر این باور بود که به صرف ساخت ماشین و نیل به تکنولوژی می‌توان بر ماشین و تکنولوژی سیطره یافت. به همین دلیل، وی، بسیار ساده‌باورانه به ما توصیه می‌کند:

باید ماشین را ساخت و داشت؛ اما نبایدست در بندش ماند؛ گرفتارش نباید شد. چون ماشین وسیله است و هدف نیست. هدف، فقر را از بین بردن است و رفاه مادی و معنوی را در دسترس همه خلق گذاشتن. ... مگر ماشین چیزی به جز آسبی است دست‌آموز بشریت و به قصد خدمت او؟ (همان، صص ۱۰۲ و ۱۰۳)

اما از سوی دیگر، خود آل احمد، آگاهانه یا ناآگاهانه، تحت تأثیر نقادی‌های هایدگر از تفکر تکنولوژیک و سیطره تکنولوژی در جوامع مدرن — که احتمالاً، به واسطه فرید و به نحو جسته و گریخته از این نقادی‌ها مطالبی شنیده بوده است — اذعان دارد که مسئله به این سادگی نیز نیست؛ زیرا نیل به تکنولوژی و قدرت تولید ماشین، ما را با خطر تکنولوژی‌زدگی و ماشینیسم مواجه می‌سازد:

تازه وقتی هم ماشین را ساختیم، ماشین زده خواهیم شد! درست همچون غرب که فریادش از «تکنولوژی» و ماشین به هواس (همان، ص ۲۵؛ همچنین ر.ک: فصول «کمی هم از ماشین‌زدگی» و «اقتربت الساعة»، صص ۱۶۸-۱۹۸).

اما آیا به‌راستی چنین است؟ آیا به صرف نیل به تکنولوژی، آن را می‌توان تحت اختیار خود نیز درآورد و به تعبیر خود آل احمد، تکنولوژی را مهار و جانش را در شیشه کرد؟ در تلقی آل احمد از تکنولوژی، نوعی «ابزارانگاری» (instrumentalism) دیده می‌شود؛ به این معنا که تکنولوژی به منزله مجموعه‌ای از ابزارهای مصنوع بشر تلقی می‌شود که ما به سهولت می‌توانیم آن را در جهت اهداف، آرمان‌ها و

ارزش‌های خود به استخدام گیریم و این ابزارها را تحت کنترل خویش قرار دهیم. آل احمد، برخلاف فردید، - که او نیز تحت تأثیر هایدر بود - هرگز به این نکته متفطن نشد که تکنولوژی عالمیت تاریخی خاص خویش را به همراه دارد و هرگز نمی‌توان بر اساس امکانات کنونی و چارچوب‌های تاریخی زمان حاضر آن را از این عالمیت تاریخی، یعنی از سنت متافیزیکی‌ای که از آن برخاسته و از مبانی نظری و فرهنگی و نیز نظام ارزشی حاصل از این سنت جدا ساخت. اما آل احمد حتی اندکی به فهم سیطره و تسلطی که تکنولوژی جدید بر حیات ما انسان‌ها در روزگار کنونی یافته است، نزدیک نشد. آل احمد از درک این آموزه بسیار فاصله داشت که در شرایط تاریخی و فلسفی کنونی، امکان اینکه بشر بتواند جهان را به گونه‌ای عملی و واقعی تغییر دهد و تکنولوژی را در راستای اهداف، آرمان‌ها و ارزش‌های خویش قرار دهد، وجود ندارد. آل احمد، به دلیل فقدان بینش فلسفی، از فهم مبانی وجودشناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی و منطق درونی تکنولوژی ناتوان بود و نمی‌توانست به فهم سرشت تفکر تکنولوژیک به منزله نحوه‌ای خاص از فهم و تفسیر موجودات و به منزله امکانی از امکانات گوناگون بشر نزدیک شود، تفسیر و امکانی که با سیطره آن، دیگر امکانات تفسیر از جهان کاملاً تحت‌الشعاع قرار می‌گیرد. آل احمد به تکنولوژی به منزله امری خنثی می‌نگریست؛ این تلقی مبتنی بر همان تلقی ابزارانگاران‌ای است که ما را نسبت به ماهیت تکنولوژی کاملاً نابینا می‌سازد. در روزگار ما تکنیک است که گردونه امور را می‌گرداند و همه چیز را در نظامی از گردش امور سامان می‌بخشد. انسان دوره جدید وابسته به ابزارهای تکنولوژیک است و نادانسته و ناخودآگاه آن چنان خود را پایبند این ابزارهای فنی کرده که به اسارت آن درآمده است.

متأسفانه، آل احمد، مثل بسیاری از روشنفکران و سیاستمداران و روحانیون ما، درکی از تفکر تکنولوژیک و مبانی وجودشناختی و معرفت‌شناختی آن و نیز تصویری از یک نحوه نظام وجودشناختی و معرفت‌شناختی دیگر ندارد. تلقی آل احمد از تکنولوژی هنوز بر ما، اعم از روشنفکران یا قدرت سیاسی، سیطره دارد و ما عمدتاً بعد از گذشت نیم‌قرن، از تلقی ساده‌اندیشانه و ابزارانگاران‌ه آل احمد از تکنولوژی فاصله چندانی نگرفته و با فهم غیرابزارانگاران‌ه متفکری چون هایدرگر از تکنولوژی، که فردید و سپس رضا داوری منادی آن بودند، کماکان بسیار بیگانه‌ایم.

آل احمد صورت مسئله نسبت ما با مدرنیته را بسیار ساده می‌کند و پاسخی دم دستی به آن می‌دهد و هرگز عمق مسئله، یعنی ظهور انسان و عالمیت تاریخی جدید - که کاملاً مغایر با انسان و عالم سنت است - و اجتناب‌ناپذیری این روند و ویران شدن همه برج و باروهای ستر عالم گذشته ما را در نمی‌یابد. رویکرد وی همچنان در جامعه ما دیده می‌شود، تا آنجا که می‌توان مواجهه ساده‌اندیشانه و تقلیل‌گرایانه با مسائل تاریخی، تمدنی و حیاتی‌مان را به منزله یکی از شاخصه‌های تفکر ما، ایرانیان، در دوره معاصر برشمرد.^۲

دلیل استقبال عمومی جامعه و بسیاری از روشنفکران ایرانی در دهه‌های چهل و پنجاه شمسی از غرب‌زدگی آل احمد به منزله بیانیه‌ای سیاسی علیه غرب و حکومت پهلوی، و اساساً استقبال از آثاری این‌چنینی را در همین وصف ساده‌اندیشانه و تقلیل‌گرایانه باید جست‌وجو کرد که سبب عامه‌پسندی و

پذیرفته شدن از سوی جامعه، در قیاس با رویکردهای فلسفی‌تر، می‌شود.

سیاست‌زدگی آل احمد در مواجهه‌اش با سنت نیز هویداست. او سنت را به منزله منبعی برای مقاومت سیاسی در برابر غرب و حکومت می‌فهمید و تلقی چندان روشنی از آن نداشت. آل احمد خواهان به صحنه سیاسی کشیدن سنت و متولیان آن و برآشوباندن روحانیت علیه حکومت بود. وی اسیر «اینجا و اکنون» خویش بود و به منظور حل مسائل جامعه خود در «نقطه‌ای» از حیات اجتماعی جامعه خود، از دیدن «خط» تاریخی سرنوشت جامعه‌اش ناتوان ماند؛ یعنی به دلیل سیاست‌زدگی و فقدان نگرشی فلسفی اسیر جو و فضای محدود شرایط سیاسی و اجتماعی خود باقی ماند، امری که کماکان در میان بسیاری از روشنفکران کنونی ما نیز دیده می‌شود. آل احمد، هرگز به نتایج و تعاقبات سستی که به نحو تأمل‌ناشده‌ای به صحنه سیاسی کشیده شود، نیندیشید. آل احمد روحانیت را «آخرین سنگر دفاع در مقابل غرب‌زدگی» و تنها نیرویی که به لحاظ تاریخی می‌تواند در برابر غرب بایستد، معرفی می‌کند (آل احمد، ۱۳۸۰، ص ۷۲، پانویس ۱؛ همچنین ر.ک: ص ۶۶). وی هرگز یک لحظه نیز به این امکان نیندیشید که سنت بازاندیشی‌نشده چگونه ممکن است خود بزرگ‌ترین زمینه‌های رشد غرب‌زدگی (سکولاریسم و نیهیلیسم) را — همان‌گونه که تاریخ اجتماعی و تفکر غرب هم نشان می‌دهد — فراهم آورد. البته، آل احمد نسبت به روحانیت، آن هم بیشتر به دلیل انفعال و عدم حضورش در صحنه سیاسی و اجتماعی و نیز تأخر تاریخی آن دل‌نگرانی‌هایی داشت، ولی امیدوار بود که روشنفکران بتوانند بر تعارض خود با روحانیت غلبه کنند و به هدایت و رهبری آنان بپردازند (برای نمونه، ر.ک: آل احمد، بی‌تا، صص ۶۰ و ۶۱).

اندیشه آل احمد همچنین از تعارضات و تناقضاتی بنیادین رنج می‌برد. کاملاً روشن است که وی، با توجه به سابقه‌اش، یعنی برخورداری از گرایش‌های مارکسیستی و سوسیالیستی، و با توجه به داستان‌ها و آثار ادبی‌اش معتقد به جهان‌بینی عصر روشنگری بوده است؛ لذا او نیز، به دلیل همین پذیرش جهان‌بینی عصر روشنگری و بسیاری از مؤلفه‌های اساسی عالم مدرن، خود از مروجان بسیار پر حرارت این مؤلفه‌ها، و ناخودآگاه از بانیان و حافظان وضع موجود جهانی بوده است. آل احمد تحت تأثیر مارکسیسم و مارکسیست‌ها، حتی پس از روی برگرداندن از مارکسیسم، خواهان آن بود که با حفظ بسیاری از عناصر قوام‌بخش جهان کنونی، مثل راززدایی از عالم، خودبنیادی عقل، اصالت بشر، سکولاریسم، بی‌بنیاد شدن اخلاق، تاریخی‌گری (historicism)، طبیعت‌گرایی (naturalism)، فهم ماده‌گرایانه (materialistic) از انسان و جهان و تقلیل انسان تا سر حد یک موجود طبیعی و ... صرفاً به نقادی و مقابله با جزء کوچکی از این عالمیت، یعنی مناسبات اقتصادی و طبقاتی بپردازد، در حالی که دیگر مؤلفه‌های قوام‌بخش این وضعیت را حفظ می‌کند. آل احمد نیز همچون مارکسیست‌ها و همانند بسیاری از سنت‌گرایان، به دلیل فقدان درک فلسفی از غرب و مدرنیته هیچ‌گونه فهم عمیقی از سوئز کتیویسم، علم‌زدگی (scientism)، پوزیتیویسم، تکنیک‌زدگی، نیهیلیسم و دیگر مبانی نظری تمدن جدید غرب و مدرنیته نداشت و «شرق»ی هم که وی به منزله هویتی تاریخی و در مقابل «غرب و غرب‌زدگی» بر آن تأکید می‌ورزید هیچ معنای محصلی نداشت. وی به ما نگفت این سنت و شرق زنده‌ای که او به منزله منبعی برای

مقاومت و مبارزه در برابر سیطره غرب بر آن تأکید می‌ورزد چپست و چه می‌تواند باشد. اساساً موضع فلسفی آل احمد نسبت به سنت، موضع متناقضی است. به تعبیری، خود او نیز نمی‌دانست به لحاظ نظری و فلسفی، و صرف‌نظر از جهت‌گیرهای سیاسی، با سنت تاریخی خودش چه نسبتی دارد. همان نخستین صفحات کتاب *حسی در میقات*، بی‌نسبتی و سرگشتگی آل احمد را نسبت به سنت آشکار می‌سازد (ر.ک: آل احمد، جلال، ۱۳۸۵، صص ۱۱ و ۱۲).

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

به همین دلیل، غرب‌زدگی آل احمد بیشتر به طرح چند شعار، پاره‌ای کلمات قصار و چند رجزخوانی سیاسی در فضای اتوپیایی و آرمان‌گرایانه دهه‌های میانی قرن بیستم میلادی می‌ماند تا ارائه یک تفکر جدی درباره نسبت ما با جهان مدرن. تلاش‌های نظری او در غرب‌زدگی از فهم عمیق و فلسفی فردید از مفاهیمی چون غرب، غرب‌زدگی، شرق و سنت بسیار فاصله دارد. آل احمد، برخلاف فردید و همچون بسیاری از روشنفکران ما به‌هیچ‌وجه نتوانست به صورت‌بندی شایسته‌ای از نسبت ما با غرب و مسئله غرب‌زدگی نایل شود. وی نیز همچون بسیاری از روشنفکران و توده‌های ما، در میانه پذیرش مطلق ارزش‌های عصر روشنگری و نیم‌نگاهی به سنت، آواره و سرگردان بود و درکی از سنت و خویش‌تن اصیل و خویش‌تن خویش بر اساس انگاره‌های سنت نداشت. آل احمد، هرگز به ژرف‌نگری در سنت و مذهب سنتی اهتمام نورزید و روشنی‌های اصیل و تاریکی‌ها و نیروهای تاریخی مثبت یا ویرانگر آن را مورد تأمل قرار نداد.

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

غرب‌زدگی به آن صورت که مطرح شد از دید من بی‌اعتبار است، چون من استنتاج دیگری از آن دارم. ... و این مزخرفاتی که آل احمد نوشته ربطی به حرف‌های من ندارد (فردید، ۱۳۵۵).

فردید تا آخر عمر نیز مؤکداً بر این موضع‌گیری پافشاری می‌کرد. در این مورد، حق را باید به فردید داد؛ چرا که آنچه فردید، به تبعیت از تفکر هایدگر، از مفاهیم «غرب‌زدگی» و «غرب‌زدگی جهانی» می‌فهمید با آنچه آل احمد و به تبع وی بسیاری از روشنفکران و افراد جامعه ما می‌فهمید و می‌فهمند،

فاصله ژرفی دارد. آل احمد، غرب‌زدگی را مشخصه دورانی از تاریخ معاصر ما می‌داند که ما هنوز به ماشین دست نیافته‌ایم. در حالی که از نظر فردید، تحت تأثیر اندیشه‌های هایدگر، غرب و سنت تفکر غربی چیزی جز متافیزیک و تفکر متافیزیکی نیست؛ یعنی سنتی تاریخی و شیوه‌ای از تفکر که با یونانیان و از حدود قرن پنجم قبل از میلاد و با چهره‌هایی چون سقراط، افلاطون و ارسطو شکل گرفت. در این سنت، برای نخستین بار سرزمین شهود و تفکر معنوی فراموش شد و عقل خودبنیاد سیطره یافت و از حقیقت ذات‌زدایی شد و حقیقت (truth)، به منزله امری وجودشناختی (اونتولوژیک) به صدق منطقی (true) (صدق گزاره‌ها) تبدیل شد، و گزاره، و نه وجود اشیاء، مأوای حقیقت قرار گرفت و منطق راهبر یک چنین تفکری واقع شد و هر گونه تفکری تحت سیطره و استیلای منطق درآمد و ... اما این تلقی از غرب با آنچه آل احمد از غرب به منزله «تمدن جدید» می‌فهمید، بسیار فاصله داشت. فردید، به تبعیت از هایدگر، غرب و غرب‌زدگی را در گفتمانی فلسفی (وجودشناختی) و بر اساس مبانی متافیزیکی تمدن جدید، که ریشه در سنت دوهزاروپانصد ساله فلسفه داشت و بر اساس مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی مستتر در سنت متافیزیک می‌فهمید، در حالی که کتاب غرب‌زدگی آل احمد در گفتمانی جامعه‌شناختی (sociologic) و سیاسی و صرفاً با توجه به پاره‌ای از مفاهیم حاصل از مظاهر تمدن جدید غربی شکل گرفته بود. آنچه فردید از غرب‌زدگی مراد می‌کند، از دو هزاروپانصد سال پیش با ظهور سنت متافیزیک یونانی آغاز شده است و غرب‌زدگی چیزی نیست جز سیطره یافتن تفکر متافیزیکی بر دیگر سنت‌ها و شیوه‌های تفکر؛ در حالی که فهم آل احمد و بسیاری از روشنفکران، رهبران و افراد جامعه ما از غرب‌زدگی به چیزی شبیه «فکلیسم» - یعنی پذیرفتن فکل و کراوات، به منزله نمادی از مظاهر سطحی انسان و فرهنگ مدرن غربی - بیشتر نزدیک است. برای فردید، تاریخ غرب‌زدگی در جوامع شرقی، از جمله ایران را باید از زمان آشنایی آنان با سنت فلسفی غرب و سیطره یافتن این سنت بر سنت‌های نظری شرقی دانست و مثلاً چهره‌هایی چون ابواسحاق کندی، ابن سینا و دیگر فیلسوفان اسلامی را باید از جمله نخستین چهره‌هایی تلقی کرد که روند غرب‌زدگی در تاریخ ما را شکل داده‌اند. در این تلقی حتی علوم فقه و اصول و تفسیر ما نیز تا آنجا که تحت سیطره مبانی منطق ارسطویی است، غرب‌زده است. اما برای آل احمد تاریخ غرب‌زدگی در جامعه‌ای چون ایران از زمان بسیار نزدیکی چون دوران جنگ‌های ایران و روس و ظهور جریانی به نام «منورالفکری» آغاز شده است. برای فردید، بسیاری از اموری که روشنفکرانی چون آل احمد «شیوه‌های مبارزه با غرب‌زدگی» می‌دانستند، عین ظهور غرب‌زدگی بود. همچنین در تلقی فردید، به تبعیت از هایدگر، غرب‌زدگی حادثه‌ای عظیم و تاریخی است که، همان‌گونه که گفته شد، با ظهور سنت تاریخی متافیزیک آغاز شد؛ در حالی که برای آل احمد و بسیاری از متأثران او، پدیده غرب‌زدگی گاه تا حد یک مسئله سیاسی و مبتذل‌تر از آن تا سر حد یک توطئه یا بی‌لیاقتی سیاسی تنزل می‌یابد. غرب‌زدگی از دید آل احمد عمدتاً عبارت بود از تأثیرپذیری جوامع جهان سوم از سیاست، اقتصاد و فرهنگ غربی. اما از نظر فردید این تلقی صرفاً ظاهر قضیه است؛ این خود غرب‌زدگی نیست، بلکه نتیجه غرب‌زدگی است. شاید بتوان گفت، اگر به جای درک و تلقی آل احمد از معنا و مفهوم غرب‌زدگی، گفتمان هایدگری - فردیدی و تلقی وجودشناختی و فلسفی

این گفتمان از پدیدار تاریخی و تمدنی غرب‌زدگی، مورد فهم جامعه فکری و روشنفکری و به تبع آن روحانیان و سیاستمداران ما قرار می‌گرفت، امروز سرنوشت و تقدیر تاریخی ما ایرانیان به نحو دیگری رقم خورده بود. اما ظاهراً با توجه به سیطره گفتمان‌های تئولوژیک، ایدئولوژیک و ظاهراً انقلابی دهه‌های سی تا هفتاد هجری شمسی بر فضای فکری و نظری ما ایرانیان، فهم و اقبال به تلقی هایدگری – فردیدی از معنا و مفهوم غرب‌زدگی غیرممکن بود و ایرانیان هنوز نیازمند بیش از سه دهه تجربه عظیم اجتماعی و تاریخی بودند تا از مواجهه سیاسی، تئولوژیک و ایدئولوژیک دست بردارند و به تدریج به مواجهه‌ای اصیل‌تر و بنیانی‌تر، یعنی مواجهه‌ای فلسفی و اونتولوژیک با غرب روی آورند.

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

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

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

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

بوده است و در حال حاضر، که بیش از چهل سال از ترجمه فارسی آل احمد از عبور از خط می‌گذرد، کمتر کسی همچون فردید، دربارهٔ خطر نیهیلیسم به طور جدی اندیشیده است.^۳

پی‌نوشت‌ها

۱. تفکر بما هو تفکر اساساً و بالذات در محدودهٔ موقعیت‌ها و چارچوب‌های اجتماعی و تاریخی (situation-bound) است. ما هیچ گونه تفکر استعلایی، به معنای تفکری فراتر از همهٔ موقعیت‌ها و چارچوب‌های اجتماعی و تاریخی، نداریم. لیکن، برخلاف اکثر قریب به اتفاق انسان‌ها از جمله روشنفکران که اندیشه‌هایشان به شدت محدود به موقعیت‌ها و چارچوب‌های «اینجایی و اکنونی» است، متفکران بزرگ و اصیل می‌کوشند نه در محدودیت‌های «اینجایی و اکنونی» بلکه با توجه به افق‌های وسیع‌تر «انسانی، تاریخی و تمدنی» دربارهٔ مسائل و پرسش‌هایشان بیندیشند و به آن‌ها پاسخ دهند. لذا، متفکران، همچون همهٔ انسان‌ها، به اعتبار انسان بودن و تناهی ذاتی‌شان، اندیشه‌هایشان محدود به موقعیت‌ها و چارچوب‌های فرهنگی و تاریخی است؛ اما به اعتبار «متفکر» بودنشان، بر خلاف اکثر افراد جامعه و نیز برخلاف روشنفکران، می‌کوشند در گسترهٔ تاریخی‌ای وسیع‌تر و بر اساس افق‌ها و امکاناتی تازه، ناشناخته و کشف‌ناشده بیندیشند.

۲. آل احمد در این ساده کردن مسئلهٔ نسبت ما با مدرنیته و در این پندار که وی به راه‌حل مسئله دست یافته و واقعاً «راه شکستن طلسم» غرب‌زدگی و درمان این بیماری را عرضه کرده است و تصور اینکه «مشکلات که روشن شد، البته که راه‌حل‌ها نیز یافته خواهد شد» (آل احمد، ۱۳۸۰، ص ۱۸۹) به‌هیچ‌وجه تنها نبود. برای نمونه مرتضی مطهری نیز به‌سادگی می‌اندیشید که «در اینجا [یعنی در توجه به تحولات حاصل از مدرنیته و علم و تکنولوژی جدید] مشکل لاینحلی وجود ندارد» (مطهری، ۱۳۷۳، ص ۱۲) و کافی است با حقایق اسلام آشنا بود (ر.ک: همان، ص ۱۲) و به «قدرت شگرف جوابگویی فقه اسلامی به مسائل جدید» (همان، ص ۱۴) که اعجاب جهانیان را برانگیخته است، واقف بود (ر.ک: همان، ص ۱۴). به گفتهٔ مطهری، «می‌گویند قوانین عصر برق و هواپیما و فضا نورد نمی‌تواند عیناً همان قوانین عصر چراغ نفتی و اسب و قاطر و الاغ باشد. جواب این است که شک نیست که در عصر برق و هواپیما مسائل جدیدی رخ می‌نماید که باید پاسخ خودش را باز یابد ولی هیچ ضرورتی ایجاد نمی‌کند که الزاماً چون برق جای چراغ نفتی و هواپیما به جای الاغ آمده است، باید مسائل حقوقی مربوط به این‌ها از قبیل خرید و فروش و غصب و ضمان و وکالت و رهن هم یکسره تغییر کند» (همان، ص ۱۶). مطهری حتی در یادداشتی با عنوان «از کجا آغاز کنیم؟» مدعی است که در طی تلاش‌های خودش، که «کتاب مرجعیت و روحانیت مظهر آن است» به «ایجاد پلی ... میان فرهنگ قدیم و فرهنگ جدید، میان طبقهٔ تحصیل‌کردهٔ قدیم و تحصیل‌کردهٔ جدید، میان اندیشهٔ غربی و اندیشهٔ شرقی» نایل آمده است (ر.ک: رحمتی، ۱۳۸۰، ص ۶۲) نایل آمده است.

۳. نگارندهٔ این سطور طی چند سخنرانی و مقاله، و اخیراً در مجموعه‌مقالاتی با عنوان ما و جهان

نیچه‌ای کوشید تا ظهور و رشد روزافزون نیهیلیسم در ایران را برجسته سازد؛ اما اصحاب سیاست، روشنفکران و دانشگاهیان ما آن‌چنان در خواب شیرین باورهای تتولوژیک و ایدئولوژیک خویش خوش و خرم غنوده‌اند که گویی هیچ فریادی گوش ناشنوای آنان را به شنیدن خطر فرا رسیدن نیهیلیسم در ایران وا نمی‌دارد (ر.ک: عبدالکریمی، ۱۳۸۷).

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

فهرست منابع

- آل احمد، جلال. (۱۳۸۰). *غروب زدگی*. چاپ هفتم. تهران: انتشارات فردوس.
- _____ . (۱۳۸۵). *حسی در میقات*. چاپ دوم. انتشارات جامعه‌داران.
- _____ . (بی‌تا). *در خدمت و خیانت روشنفکران*. جلد ۲. چاپ دوم. تهران: انتشارات خوارزمی.
- عبدالکریمی، بیژن. (۱۳۸۷). *ما و جهان نیچه‌ای*. تهران: نشر علم.
- فردید، احمد. (۱۳۵۵). «مصاحبه با علیرضا مبینی». روزنامه *رستاخیز*، مورخ ۱۳۵۵/۷/۲۰.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۳). *اسلام و مقتضیات زمان*. جلد اول. چاپ نهم. انتشارات صدرا.
- رحمتی، اکبر. (۱۳۸۰). *استاد مطهری و روشنفکران*. انتشارات صدرا.
- هوشیار، محمداقبر. (۱۳۲۷). «آموزش همگانی و رایگان». در *مجله آموزش و پرورش*.