

در سگفتگو: احمد غلامی و علی میرسپاسی - بخش اول

بازگشت از یک انحراف تاریخی

به مناسبت انتشار کتاب «روشنگری و بیم و امیدهای روشنفکران در ایران»



در این گفت‌وگو، علی میرسپاسی به نکته تازه‌ای اشاره می‌کند. او باور دارد در تاریخ روشننگری ایران انحرافی صورت گرفته است و این انحراف از جایی آغاز شده که روشنفکران ایرانی به تبعیت از جریان ضدروشننگری آلمان خاصه آرا و اندیشه‌های هایدگر به مقابله با مدرنیته پرداخته‌اند. میرسپاسی معتقد است، استقبال از جریان ضدروشننگری آلمان اشتباه فاحشی بوده است که از سوی روشنفکران ایرانی از جمله احمد فردید، جلال آل‌احمد، علی شریعتی و دیگران در ایران تئوریزه شده است. او همچنین می‌گوید، روشننگری رادیکال فرانسه نیز خسارات جبران‌ناپذیری به فرانسه مدرنیته ابرار وارد کرده است. ایده جایگزین میرسپاسی برای به سرانجام رسیدن مدرنیته در ایران الگوبرداری از دوران روشننگری انگلیسی و آمریکا است که در انتها فضیلت و جرم عمومی است که دستور کار قرار دارد. این گفت‌وگو به مناسبت انتشار کتاب «روشنگری و بیم و امیدهای روشنفکران در ایران» از سوی انتشارات «طرح‌نوا» انجام شده است.

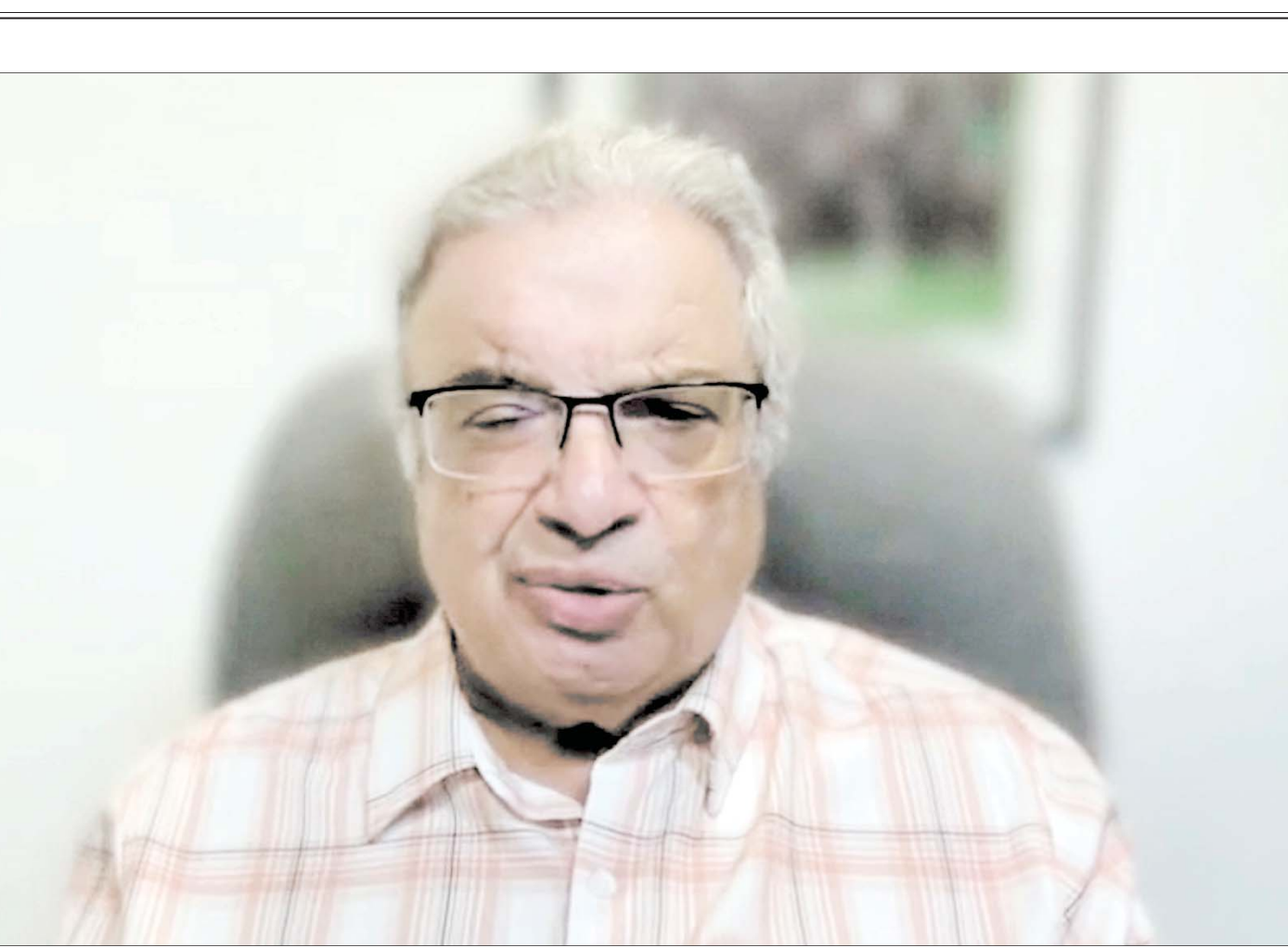
آقای میرسپاسی پیش‌ا اول گفت‌وگوی ما چند هفته پیش صورت گرفت و بعد از آن حمله اسرائیل به ایران انجام شد. اما این مسئله هم جزئی از تاریخ این گفت‌وگو شد. در گفت‌وگوی قبلی درباره جریان‌های ضد روشننگری در ایران صحبت کردیم که ماثراً از جریان ضد روشننگری غرب خاصه آلمان بودند. شما اشاره کردید که انقلاب فرانسه به‌قدری اثرگذار بود که موجب شد جریان‌های روشننگری دیگر ناپدید گرفته شود. شما در کتاب «روشنگری و بیم و امیدهای روشنفکران در ایران» در یک کتاب گزیده دلیل قرار داده‌اید که روشنفکران به‌دین‌زمینه مدرنیته به سه جریان روشننگری اشاره می‌کنند: جامعه‌شناسی فضیلت که در بریتانیا اتفاق می‌افتد، سیاست آزادی که در آمریکا است و ایدئولوژی ژرّده که مربوط به فرانسه است. همچنین معتقدید جریان ضد روشننگری پیش از هر چیز نشئت‌گرفته از جریانی است که در فرانسه اتفاق می‌افتد و متأسفانه این جریان روشننگری بریتانیایی که در نظر شما استوار است و نوعی بحثی در آن وجود دارد، در ایران نادیده گرفته می‌شود.

خیلی متأسفم که جمله اسرائیل به ایران رخ داد و ما را هم مثل تمام ایرانیان بی‌نهایت غمناک و متأسف کرد که چرا در شرایطی که درد عمیق و عقلانی هم نبود، چنین تجاوزی به ایران شد. ولی خوشبختانه که امروز در وضعیت صحت می‌کنیم که انتقاس برقرار شده که البته خیلی‌ها می‌گویند موقت است. ولی من امیدوارم موقت نباشد. در جلسه گذشته درباره متفکران آلمانی صحبت کردیم و امروز می‌خواهم متن مجموعهٔ متن‌های فرانسوی را مقداری باز کنم و راجع به خاتم گردود هم‌ه‌ها قرار بم‌م تا فرد صحبت کنم. کتاب «روشننگری و بیم و امیدهای روشنفکران در ایران» دو نکته اساسی دارد: نخست اینکه این کتاب ادامه یک‌سری از کارهای دیگر من است. اگر بخوام هم‌ها روشن‌ن و ساده بیان کنم، من در ابتدا ندیدینم، تحقیق‌کردن و مطالعه راجع به چگونگی انقلاب ایران بوده‌ام، یعنی همه به چرایی انقلاب پرداخته‌ام و هم به اینکه چه انجام شد و سپس از انقلاب چه رخ داد. در کتاب اول یعنی «تأملی در مدرنیته ایرانی» که اتفاقاً در رابطه با مدرنیته ایران است، من به این نتیجه رسیدم که یک جریان محافظه‌کار محافظه‌کار فکری عمده فلسفی نقش بسیار مهمی را در نظر فکری داشته است. این موضوع، هم در چگونگی تصویری که ما از جامعه‌های از انقلاب ناشی‌م به‌منجر به انقلاب شد و هم در دوره بعد از انقلاب، قابل ردیابی است. نکته قابل توجه این است که این امر در دوره پس از انقلاب، هم در میان کسانی که به حکومت رسیدند و قدرتمند شدند دیده می‌شود که هم در میان مخالفان آن‌ها. فکر می‌کنم این جریان را بسیاری از دناورن و حتی محققان ایرانی عمدتاً به‌عنوان یک جریان چپ رادیکال صورت‌نمود کرده‌اند و درواقع چنین تصویری درباره آن داشته‌اند. من اما فکر می‌کنم این اشتباه بزرگی است. به‌طور کلی در ۲۰۰۳ سال اخیر تقریباً همه کارهایی که کرده‌ام، همه به‌جز یکی دو تا از کارهای چندتدریج در این رابطه است و تلاش کرده‌ام این مسئله را برپه‌سازم. بعد از آن می‌بینم که در جریان خاص از انقلاب ناشی‌م به‌منجر به روشننگری ایران، سبب دستکاری‌های بزرگی در جامعه ایران بعد از ۱۳۰۲ گردا گرفتار بوده‌اند. از یک سو قدرت بسیاری از روشنفکران ایرانی یعنی کسانی که روشنفکران و روشنفکران جامعه ما به‌نام می‌روند، از آن چیزی که ما امروز مدرنیته می‌نامیم و قبلاً به آن تجدید گفته می‌شد، عمدتاً مبتنی بر درک مدرنیته مدرنیته فرانسوی است که اتفاقاً سنت منحصربه‌فردی است، در حالی که در اغلب موارد در دنیای مدرن و در کشورهایی که سنت مدرنیته مودوکراتیک نسبتاً مستقیم داشتند و روشنفکرانی که گردا کرده‌اند که سنت ترقی و آبادانی و سعادتمندی مردم شده، مدام فرانسوی مدرنیته خود نداشته. در خود فرانسه هم این مدرنیته نسبتاً ناشی‌م به‌منجر از عمل و از نظر تاریخی موجب شد، ثلث پیچیده، خودراهی و افراطی بوده است، گرچه در دوره پیش از مشروطه، در زمان مشروطیت و حتی در دوره‌های پس از آن روشنفکران ایرانی توجه نسبتاً زیادی به تجربه روشنی‌م و روشنی‌م انگلیسی بریتانیا و اسکاتلند داشتند و متفکران انگلیسی نسبتاً توده بودند، ولی به‌خصوصی بعد از ۱۳۲۸ مرداد ۱۳۳۳، عمدتاً ممکن که روشنفکران ایرانی در نظر داشتند مدام فرانسوی بود. اینک دیگر درک بسیاری از روشنفکران که ما مفاهیمی چون تجدید، ترقی، روشننگری و در کل فلسفه روشننگری حتی پیش‌تر متفکران آلمانی بوده که خصوصیت فکری و فلسفی یا روشنی‌م داشتند. البته شما نوشته‌های احمد فردید و جواد شایر و امثال آن‌ها را دیده‌ام و شما نیز نظایان کسانی مثل علی شریعتی را در نظر بگیرید. این موضوع را مشاهده می‌کنید. شاید مردم به‌طور تصادف معذوری از متفکران مارکسیست، می‌شود گفت این جریان تکلیف کلوب روشننگری یا بیم‌های این انقلاب را تشکیل می‌دهد که حول احمد فردید و آن جاسایاتی که در منزل آقای جهانگلوه به سبب فردیدیه تشکیل شده قرار داشتند. متفکران اطلاعاتی که ما داریم این است که این متفکرین بیشتر از یوروه ضد روشننگری آلمانی متاثّر بودند تا آنچه در انگلیسی به آن می‌خوانند «counter enlightenment» می‌گویند. البته همان‌طور که می‌دانید این مسائل همیشه پیچیده هستند. مثلاً یک متفکر خاص‌م که اتفاقاً در آن کتاب درباره‌اش حرف زده‌ام ولی در کتاب دیگری یک فصل مفصل مفهاده. هشتاد صفحه‌ای به او اختصاص داده‌ام. هنری کرژن است که فرانسوی است. او اگرچه آلمانی نیست اما به‌ندت تحت تأثیر هایدگر و سنت ضد روشنی‌م و آلمانی قرار داشت و اتفاقاً هایدگر را به جامعه فرانسه معرفی کرد. او در همه‌های هایدگر و بنیاد تاریخی بر طبق طبعی بر بخش بسیار بزرگی از روشنفکران ایران داشتند. درگی که کسانی مثل هنری کرژن داشتند شاید به بهترین تعبیر در میان جریونی مشخص باشد که خودش «I am an enlightenment» می‌گوید. یعنی من متفکری هستم که به نحو رادیکال با روشنی‌م یوروه روشنی‌م حدیث ملایم

به سه جریان روشننگری که در کتاب درباره آن صحبت شده اشاره کردم. درباره این سه

چیز بیشتر توضیح بدهید.

به جریان یا فرانسوی است که من در این کتاب تلاش کرده‌ام این مباحث توضیح می‌دهم. این سنتی که ما به آن مدرنیته فرانسوی می‌گویم، در ارتباط با این سنتی که در این کتاب می‌بینم و به‌طور مشخص در این متن پیش‌فرض‌های آن متفکران ایرانی این پیش‌فرض‌ها را می‌گویند که این سنتی که ما به آن مدرنیته مدرنیته می‌خوانیم، یعنی یوروه جرم این جامعه فرانسه از پیش از مدرنیته به‌مناسب ما به نوعی گسست انقلابی و رادیکال ناموتامم احتیاج داریم. یعنی برای این گذار می‌بایست یک گسست معرفت‌شناسانه و ادینی سیاسی و حتی شهود فکری تاریخی از دوره پیش از مدرن داشته باشیم. این سنتی است که در خصوص مشخصات خصوصیت یا دین سیاسی مهم می‌شود. همچنین این سنتی است که به میزان زیادی حتی بعضاً نوعی تقدس‌گرایی و خشم را به هم‌ها می‌آورد. یوجین ویر، تاریخ‌ن‌ن مشهور فرانسوی، او یک عظیم و شخص‌ص‌های درباره فرایند تحقیق مدرنیته خارج از پاریس و دو سه شهر بزرگ نوشته است، به تعبیرش درباره کلیت آن چیزی که می‌نامیم آن را دولت-تام فرانسوی بنامیم. او



توضیح مترجم: در هشتم جولای ۱۹۷۲، غسان کفانی، نویسنده و روزنامه‌نگار فلسطینی، در بیروت در اثر انفجار بمبی که توسط موساد اسرائیل در خودروی او کار گذاشته شده بود، ترور شد. این انفجار منجر به شهادت او و خواهرزاده هفده ساله‌اش، لمیس نجم، شد. کفانی در سال ۱۹۳۶ در عکا به دنیا آمد. او و خانواده‌اش پس از فاجعه (تکت) ۱۹۴۸ در فلسطین، مجبور به مهاجرت به لبنان و سپس سوریه شدند. او به جنبش ملی‌گرایان عرب پیوست و به یکی از برجسته‌ترین صداهای فرهنگی و سیاسی در مبارزات فلسطینی تبدیل شد. در سال ۱۹۶۷، در تأسیس جامعه مردمی برای آزادی فلسطین نقش داشت و به عضویت دفتر سیاسی آن انتخاب شد. سپس به سنگتوری رسمی و مسئول فعالیت‌ها رسانه‌ای این جبهه تبدیل شد. در سال ۱۹۶۹، سردبیر مجله «الهدف» که از سوی همین جبهه منتشر می‌شد. شد. از کفانی آثار ادبی برجسته‌ای به جای مانده است. از جمله: مردانی در آفتاب (۱۹۶۳)، بازگشت به جفا (۱۹۶۹)، سرزمین پرتقال‌های عمیق (۱۹۶۳) و آنچه برای شما بماند (۱۹۶۶).

این مقاله محمود درویش با عنوان «غزالی زلزله دگرگونی را بشارت می‌دهد به یاد شهید غسان کفانی» در جلد دوم وقایع‌نامه جاوداگان» (سجل الخالدين)، منتشر شده غسان کفانی، در صفحات ۲۰۰ تا ۲۰۵ منتشر شده است.

● ● ●

طبیعی است که خوشش خشک شده باشد. طبیعی است که دوستانش به زبان خود بازگشته باشند. و طبیعی است که ما توانایی سخن گفتن از او را بایزاییم. همان‌گونه که او روح‌های که از ما گذشته و رفتند، حرف می‌زیم.

و این همان چیزی است که برای من اتفاق می‌افتد: روزها و روزها تلاش می‌کنم تا به این «طبیعی‌بودن» عادت کنم و در آرامش خودم آرامش نیوسم. اما او مرا کاغذ می‌راند. زیرا جوهرش هنوز خشک نشده است. اوست که مرا از وقای به عهده بامر می‌دارد. اوست که مرا از جیوشن و جیوشن می‌کند.

نوشتن! نوشتن! جقدر می‌رسیم: نوشتن و می‌نویسم. مگس‌های زیادی روی سخنان زبیا می‌نشیند.

کوبی او تنها فلسطینی بود که با سبختی قاطع و درخشان داد، و کواهی‌اش کواهی بود. کوبی او از معبود کسانی بود که به جوهر، نیروی خون خشکیدند. و می‌توانیم به حقیقت مطلق از نمی‌آیند. از این جهت به سنت جان دیویی پراگماتیسم، ولی گویند بگویم: غسان کفانی جوهر را به مرثیه شرافت رساند و به آن ارزش خون بخشید. او هر نوع سفاک‌ها و بدعهمی را برطرف کرد. او فلسطینی بود. به سادگی خود او فلسطینی بود. کسی که خوداندش را خوب بلد باشد، پریش‌ها را در سطوح مختلف مطرح می‌کند. همان جسدی هستند که زندگی را اهتمام و خسانت می‌دانند و نوشتن را از کارایی‌اش باری‌دار می‌زنند. زیرا آزادی جز با مرگ به دست نمی‌آید! و از اینجا، مرگ برای ایران به هدف می‌نمشد تبدیل می‌شود.

«سخما منهم هستند تا سبختی» که مرگ خود را اثبات کنید». ایس بیماری در زندگی فلسطینی ما شایع شده است. شکست‌خورده‌های ما اجساد شهدا را سنگر و خندق دادگاه قرار دادند. یک بار به خود شلیک کردند، و بار دیگر منتظر گلوله‌های متحد ماندند تا معمار شلیک‌شده را بکشند. هنر رنگ‌ها به حرکت و به اسباب. جسد غسان کفانی را با یکایک‌های برای زور نوشتن تبدیل می‌کند. و این‌گونه، نویسنده بزرگ از هر ارزش خلایقی جز مرگ تهی می‌شود.

و در مقابل، کسانی هستند که به نوشتن قداست جانی و مشروعیت طلب از مارجاوبی و قرب زنده‌گی و خطر را می‌بخشد. این هستند که نوشتن را هدفی می‌فهمد می‌دانند.

اما غسان کفانی نویسنده زندگی است. او می‌نوشت چون زندگی می‌کرد. و زندگی می‌کرد چون می‌نوشت. و خارخه فلسطینی فلسطینی را زنده نگه می‌داشت با جایگاه آیدم باشد. مردم می‌دانند، خود او را زندگی در نوشتن نشان دادند. و از حرکت عمل انقلابی فلسطینی که زندگی‌اش را در مبارزه متیلور می‌ساخت، دور نبود. و فلسطینی خود را عمل نوشتاری که به حد صغیر می‌رسید، نوعی بی‌زبانتی‌گرایی‌اش در زندگی مردم‌اش و کوشش‌های او را می‌دید. و به‌عنوان یک فلسطینی، او نوشت غسان کفانی در میدان مبارزه سقوط کرد. سقوط کرد درحالی‌که در جایگاه نوشتاری خود مسلط بود. و دشمنان او را ترور کردند زیرا او کارایی داشت که داشت که غسان کفانی می‌سازد که ایران برای کارایی خود را در صلاح خواهد یافت. بنابراین داغ از سخنان کفانی در برابر خط‌های کسانی که مرگ در آن جز میر می‌نشد، دفاع از نوشتن و زندگی است. نویسنده کسانی می‌داند که ایران بیان جمعی اجتماعی‌اش کلیت نوشتن یک جسد مداری و جامعه‌ای که ما می‌خواهیم آن را به تأیید هم، همیشه فقط اعتقاد به این آبادانی‌هاست. اعتقاد به یک‌سری فضیلت‌هایی که اتفاقاً از این نظر تاریخی نیستند یعنی ما نمی‌دانیم که چه چیزهاست که می‌خواهیم. دیویی نام‌های جالبی هم می‌دهد. یک کسی که ۱۰ سال وقتش را می‌گذارد و می‌نشیند کتابی می‌نویسد، نمی‌داند که این کتاب را کسی می‌خواند یا نه. این کار هم می‌تواند مخرب می‌کند. مخرب است از خوب است. یا عالمی که ۱۰ سال در لابراتوارش کار کرده بر آن امید که بتواند سرطان را مطالعه کند ولی احتمال خیلی زیادی می‌دهد خود دارد که به نتیجه نرسد. این‌گونه افراد خیرخواهی عمومی را فضیلت این است ایدل می‌خوانند. دیدن به دفاع از این ایدل‌ها هم به نقد پوزیتیویسم یا پرزاد می‌گویند. پوزیتیویسم‌ها می‌توانند جامعه‌ای را با خود بیاورند که ممکن است از نظر مادی چیزی فروتنند. شهود ولی می‌توانند جامعه‌ای را با خود شبیه همان چیزی که منتظر بوده است. یعنی آدم‌ها از صبح تا شب در جنگ هم باشند و همیشه دیگران را دشمن خودشان بداند. به نظر من دیویی این نظر خیلی مهم است. پس اگر بخوام به صورت کلیت بگویم: یک نکته این است که انسان‌ها در اساس اهدافشان برای تقسیم باشند. به دلیل کلیت همه از یک‌جانب حسنی به زندگی روزمره‌مان می‌دانیم این نیست و خودمان جرم هستیم. دیویی می‌گوید بالاتر از این هم وجود ندارد. اگر فکر کنیم بهشت موجود است کسانی که خیلی خلاق می‌باشند، فلسفه می‌دانند و مدرنیته را می‌پسند.

بعد از این دیگران را نوشتم می‌پزدان. نوشتم کتابیه آمیزش درباره کسانی که فضیلت این را به خود می‌دهند. این‌گونه کشته‌شدگان فلسطینی که با دین و عقیده و عقیده‌ها که در ستمدنی و در تقابل قلم به مقابله با ستم‌ها به‌عنوان عظیم می‌کشد. اینک در دیارنات سنت مابینه اغاثانه بین کلمه و عمل را ایجاد کرده است. همیشه کسانی نیست که فلسفه بدیده‌ایم. کلمه ای‌ها و به‌خصوص در چنین حالتی، اشتباه از صرف طرح این سؤال ناشی می‌شود.

و مرگ یک حادثه است. اما نوعی از مرگ خود دارد که خیلی پاسخ به یک معضل فلسطینی است که از خود می‌گیرد. و این‌گونه کشته‌شدگان فلسطینی را به دلالته‌ها و سقوطی بود که در قالب اردوگاه‌ها نشاند تا صعودی که در واقعیت تفنگ تلپور یافت و در نوشتن‌هایی از طریق

آن نقش اجتماعی و ملی خود را ایفا کند. این‌گونه کشته‌شدگان فلسطینی از راه حالت سکون توصیف می‌شوند. اما هم‌ها از زمان وضعیت فرق می‌گیرد. ما خود را جوانان زیر ساق می‌بینیم. در وقت من غسان‌ها چه بسیار دوستانی را دیدم که تمام عمر را با کاپوس‌ها انتظار داشتند. این بود که برای اسلام قبلی، حضورت او ده سال پیش اقدام کردم. و این‌گونه کشته‌شدگان فلسطینی که با دین و عقیده و عقیده‌ها که در ستمدنی و در تقابل قلم به مقابله با ستم‌ها به‌عنوان عظیم می‌کشد. اینک در دیارنات سنت مابینه اغاثانه بین کلمه و عمل را ایجاد کرده است. همیشه کسانی نیست که فلسفه بدیده‌ایم. کلمه ای‌ها و به‌خصوص در چنین حالتی، اشتباه از صرف طرح این سؤال ناشی می‌شود.

و مرگ یک حادثه است. اما نوعی از مرگ خود دارد که خیلی پاسخ به یک معضل فلسطینی است که از خود می‌گیرد. و این‌گونه کشته‌شدگان فلسطینی را به دلالته‌ها و سقوطی بود که در قالب اردوگاه‌ها نشاند تا صعودی که در واقعیت تفنگ تلپور یافت و در نوشتن‌هایی از طریق

آن نقش اجتماعی و ملی خود را ایفا کند. این‌گونه کشته‌شدگان فلسطینی از راه حالت سکون توصیف می‌شوند. اما هم‌ها از زمان وضعیت فرق می‌گیرد. ما خود را جوانان زیر ساق می‌بینیم. در وقت من غسان‌ها چه بسیار دوستانی را دیدم که تمام عمر را با کاپوس‌ها انتظار داشتند. این بود که برای اسلام قبلی، حضورت او ده سال پیش اقدام کردم. و این‌گونه کشته‌شدگان فلسطینی که با دین و عقیده و عقیده‌ها که در ستمدنی و در تقابل قلم به مقابله با ستم‌ها به‌عنوان عظیم می‌کشد. اینک در دیارنات سنت مابینه اغاثانه بین کلمه و عمل را ایجاد کرده است. همیشه کسانی نیست که فلسفه بدیده‌ایم. کلمه ای‌ها و به‌خصوص در چنین حالتی، اشتباه از صرف طرح این سؤال ناشی می‌شود.

و مرگ یک حادثه است. اما نوعی از مرگ خود دارد که خیلی پاسخ به یک معضل فلسطینی است که از خود می‌گیرد. و این‌گونه کشته‌شدگان فلسطینی را به دلالته‌ها و سقوطی بود که در قالب اردوگاه‌ها نشاند تا صعودی که در واقعیت تفنگ تلپور یافت و در نوشتن‌هایی از طریق