

## غربزدگی و شرق‌شناسی وارونه

وچه کاری والان از کاشتن نهال اندیشه‌ای خارجی در زمین سترنون بود  
خود، مگر آنکه اندیشه‌ای از آن خود برای کشت داشته باشیم، که اندیشه  
کسانی را از آن بهره است – تامس کارلایل

۱۲. Comte de Sacy, *La perse en 1839-1840*, Paris, 1928.
- \ ۱۳. J. A. Gobineau, *Mémoir sur l'état social de la Perse actuelle, Études Gobiniennes*, Paris, Klincksieck.
۱۴. J. A. Gobineau, *Religions et Philosophies dans l'Asie Centrale*, Gallimard, 1937.
۱۵. J. A. Gobineau, *Trois ans en Asie (1855-1858)*, Metallié, Paris, 1980.
۱۶. نگاه کردید به پیش دوم، «اندیشه‌ای در همین مقام».
۱۷. حسین محوبی اردکانی، تاریخ مؤسسات مدنی جدید در ایران، تهران، ۱۱۵۲، صص ۱۴۵ و ۱۴۷.
۱۸. فردیون آدمت، اندیشه ترقی و حکومت قانون، صص ۱۴۵ و ۱۴۷. و نزیرای اطلاع کلی از عقید و کارهای سپهسالار را کنید به:
- G. Nashat, *The Origin of Modern Reform in Iran, 1870-80*, University of Illinois Press, 1983.
۱۹. ابن دو اصلاح با همان ناظر فرانسوی در نوشته‌ای ابن زمان بکار رده است.
۲۰. خطابات شاه السلطنه، به تکوشن مصوره انتقادی، تهران، ص ۹۳.
۲۱. احمد کرسروی، تاریخ مشروطه ایران، جلد اول، تهران.
۲۲. اعتمادالسلطنه، روزنامه خاطرات، تهران، ص ۲۷.
۲۳. Robino, H. L. "Les Provinces Caspiennes de la Perse," *Revue du Monde Musulman*, XXXII, 1915-16.
۲۴. V. Bernard, *Révolution de la Perse*, Paris, Armand Collin, 1910.
۲۵. E. Aubin, *La Perse d'Aujourd'hui*, Paris, 1908. P. 190.
۲۶. جعفر شهروی، گوشه‌ای از تاریخ اجتماعی تهران قدیم، تهران، ۱۳۵۱ و نزیرای کنید به: عدالت سنتوف، شرح زندگی من.
۲۷. جعفر شهروی، همان.
۲۸. علی اکبر سپاسی، گزارش یک زندگی، جلد اول، لندن، ۱۳۶۶.
۲۹. Revue des Études Islamiques, Tome 2, 1929, Paris.
۳۰. نگاه کردید به: حسین آرین بور، از صبا تا نیما، جلد ۴م، تهران، ۱۳۵۴.

دیرزمانی است که شیخ پرسنی که در سوزنین دیگری طرح گردیده بر روان روشنکر ایرانی سایه افکنده است. پرسنی همانا پرسنی تاریخی منشکو، فیلسوف فرانسوی، است که در کتاب نامه‌های ایرانی بالحقن طنزآمیز پرسنی بود «چگونه می‌توان ایرانی بود؟» از زمان طرح این پرسنی در سال ۱۷۲۱ میلادی تا به حال مؤثرالنکران و روشنکران ما باها این پرسنی را پوشکلی جدی از خود کرده‌اند و به اخنواع ححال و افق اندیشه به پاسخ یافی آن پرداخته‌اند.<sup>۱</sup> گنمنان «غربزدگی» را که به معنی قلم و نثر جلال آل احمد در دهده‌ای چهل و پنجاه بر سر زبانها افتاد، می‌توان رعایتی در این راستا دانست.

«غربزدگی» گنمنان دیگری را نزیرای خود به همراه آورد: «بلوگشت به خویش». گنمنان نخست بفترشی پیک گرفتاری اجتماعی پرداخت و آن دیگری راه حلی را پیش بانهاد. حیات هرولک بعد از آن دیگری پیشست، چنان‌که دیگر جدا کردن از یکدیگر ممکن نبود. این دو در کنار هم گفتمان‌های غالب صحنه روشنکری ایران در سه دهه گذشته را تشکیل دادند به شکلی که امور ذکرتر می‌توان روشنکری شایسته این عنوان را یافت که در آن برده از زمان چنانی دری یعنی این دو اندیشه نبوده باشد.

«غربزدگی» و «بازگشت به خویش» شامهه تیز آل احمد و جاذبه کلام شروعتی را پیشواند داشت، یلک طرح آن تنها با این دو شخصیت محدود نبود. فهرست روشنکرانی که درباره این مباحث سخنی رانده‌اند طولانی بشدت را تشکیل می‌دهد. نامهای زیر از آن جمله‌اند: این مصطفی رحیمی، علی اصغر حاج سیل‌جوادی، منوچهر هزارخانی، اسماعیل خویی،

## غزیدگی و ...

اواد سعید (Edward Said)، اندیشه‌مندان فلسطینی، زیراث‌آراء فوکور آن شد تاروش شناسی فوکور را در مورد موضوع دیگر به کار بندد. او در کتاب پرآوازه خود شرق شناسی به ساخت شکنی تصویر غربیان از شرق و شرقیان پرداخت و با حمله‌ای سخت بیندهای هستی شناسانه این اندیشه را بازپرسید. او «شرق شناسی» را چنین تعریف کرد: «سیستمی از بازمودها (representations) که توسط چندین نیرو قومی یا نژادی و شرق را به درون دانش و آکاهی غریب و سپس امپراتوری هم اینان وارد کرده است.»<sup>۳</sup> سعید نخست به تقدیم جهان بینی دوگانه انگار (dualist) شرق شناسی پرداخت که بر این عقیده استوار است که میان سرمشت، فرهنگها، و مردمان شرق و غرب تفاوتی بنیادی و هستی شناسانه موجود است. او نشان داد که چگونه این شناخت شناسی جداگانه، که در نوشتارهای شرق‌شناسان بسیار دیده می‌شود، خود در حقیقت فراورده یک «جغرافیای تخلی» است که چندین قرن دنباله داشته است. سعید بر آنست که دوگانگی «غرب» و «شرق»، که زیرنای کلیه قالب بندی‌های شرق شناسان را تشکیل می‌دهد، فراورده‌هایی گفتمانی (discursive) و انسان ساخته می‌باشد که در فرآیند روپارویهای فرهنگی قوم یافته‌اند. وی این تقسیم بدنی ناهنجار بشریت به انسان غریب و شرقی را در بهترین حالت بیان دارد. سعید، همانند فوکور، بر آن است که روند ایجاد (دیگری) است، بیان بعض و نزدیکی می‌داند. جدالی و هم مایه‌بخش و ریشه‌گی (particularity) تعیین (دیگری) هم نیازمند جدالگری و هم مایه‌بخش و ریشه‌گی (particularity) است، چرا که هر دو (self) هموار برپایه رابطه‌ای منفی با (دیگری) تثبیت می‌شود. ازین‌رو تعریف (knowledge-power) نزد فوکور، روش می‌سازد که شرق شناسی همچون دانش - قدرت (knowledge-power) در اصل تلاشی است برای تعریف (خود). سعید با هلام گیری از مبحث یک مجموعه دانش دوپایه آسیا و بخش هایی از افریقا پایه‌ای رشد استعمار در سده‌های هجدهم و نوزدهم روقی یافت. به عبارت دیگر، شرق شناسی از آغاز یک «گفتمان قدرت» (discourse of power) شد و دیگاه انسان پیروزمند اروپایی بتوصیح و توجیه این رابطه قدرت همت گماشت.

صادق جلال العظم، روشنگر اهل سوریه، در انتقادی طریق از کتاب اواد سعید گشود که گرایش به جدالگری («خود») از «دیگری» یا «ما» و «آنها» گرایش همه‌گیر در میان تمامی فرهنگ‌هاست.<sup>۵</sup> اگر اروپایی از سر غور در استوارهای خوش به کوهش آن «دیگری» غیراروپایی پرداخته است، «ما» شرقیان نیز بر این دوگانگی نعلی وارونه زده و پیشتر با تسلی بدیگاهی عرفانی («شرق») را یگانه سرچشمه انسانیت و اصالات و معنویت پنداشته و پیشرفت های مادی غرب را پست و ناچیز شمرده‌ایم. این باز نوشت ماست که به «جغرافیای تخلی» چنگ زده و جدایی معنوی شرق و غرب را پیش کشیم. دست پُخت ما آمزایی است که می‌توان از آن به عنوان «شرق شناسی وارونه» (orientalism in reverse) نام برد. و چرا

فوکولون تکابنی، غلامحسین ساعدی، خسرو گلسرخی، حسین ملک، داریوش آشوری، حمید عنایت، رضا براهنی، صمد بهرگانی، باقر مؤمنی، مجید رهمنا، پروز داریوش، داریوش شایگان، ناصر پاکدامن، ایوب افشار. از میان روشنگران مذهبی نیز حبیب الله پیمان، مرتضی مطهری، آیت الله طائفانی، رضا داوری، ناصر مکارم شیرازی، مهدی بازرگان و دیگران در کتاب‌نیشنری مانند مکتب تنشی و مکتب اسلام و معارف اسلامی به طرح مسائلی از این دست می‌پرداختند. گسترهٔ جغرافیای این دو گفتمان تنها صفحهٔ روشنگران مخالف رژیم شاه را دربر نمی‌گرفت، بلکه آنها را که رابطهٔ نزدیکتری با دستگاه داشتند نیز شامل می‌شد. موروی بر نوشهای احسان نوافی، سید حسن نصر، داریوش همایون و دیگران روش می‌سازد که اینان نیز در سطوحی دیگر به بیان مشکلی از این دست پرداخته بودند. اینان جملگی عقیده داشتند که فضای اندیشه در کشورمان با میکری آغشته گردیده است که کل جیات آن اندام واره را مورد تهدید قرارداده است؛ یکی روپارویی با زیرنای نظام اجتماعی و فلسفی «غرب»، و دیگر، روپارویی با کلیت علم و صنعت و تکنولوژی غربی. منشاء میکروب گاه در شک و تردید فلسفی مغرب زمین جستجوی شد و دیگران در فراورده‌های ماضی و انسحطاط اخلاقی آن. راه چاره را بعضی بازگشت به اصالات ایرانی پیش از اسلام می‌جستند و دیگرانی بازگشت به «معنویت شرقی» و «این برادرانه اسلام».

برای بروسی این پدیده نخست می‌باید به ساخت شکنی (deconstruction) شناخت روشگران ایران از «خود» پرداخت.

**شرق شناسی و شرق شناسی وارونه**

مشیل فوکو (M. Foucault)، فلسفه فرانسوی، در سلسلهٔ تکابهای خود در بارهٔ تاریخچه دیوانگی، بیماری، جرم و سکن کوشید تا به کند و کار رشته‌های پیداپیش رشته‌های جدید دیوانگی، از راه تحلیل سنجشگرانه ژرفای پیش فرض ها، گفتمان ها و عملکرد علم پردازد. او از راه تحلیل سنجشگرانه ژرفای پیش فرض ها، گفتمان ها و عملکرد رشته‌هایی همچون طب، آموزش و پرورش، جرم شناسی، رواکاری، و جمعیت نگاری توآنست این رشته‌ها را در برای ریک دادخواست تاریخی قرار دهد. فوکو نشان داد که تعریف میشل فوکو (M. Foucault)، فلسفه فرانسوی، در سلسلهٔ تکابهای خود در بارهٔ تاریخچه دیوانگی، بیماری، جرم و سکن کوشید تا به کند و کار رشته‌های پیداپیش رشته‌های جدید دیوانگی، از راه تحلیل سنجشگرانه ژرفای پیش فرض ها، گفتمان ها و عملکرد علم پردازد. او از راه تحلیل سنجشگرانه ژرفای پیش فرض ها، گفتمان ها و عملکرد رشته‌هایی همچون طب، آموزش و پرورش، جرم شناسی، رواکاری، و جمعیت نگاری توآنست این رشته‌ها را در برای ریک دادخواست تاریخی قرار دهد. فوکو نشان داد که تعریف مفهومهای رایج از خودمندی و رفتار شایسه همگی با روپارو نهادن یک دیگری (other) داده شود. این دیگری گاه «دیوانه» و «برهکار مادرزاد» خوانده می‌شود و زمانی دیگر می‌شود. این دیگری می‌پذیرد آنست که فرآیند «دیگرسازی» و ایجاد «هیستریک» و «انحرف» (constitution of otherness) همواره به کار زدن، حاشیه نشین کردن، بکسانان پیداشتن، و سرانجام بی ارزش ساختن آن «دیگری» می‌انجامد. «اهمیت رویاپی فوکو در آن بود که وی با بازیافن فریدهایی بی اولیان (زبان‌دانیان، دیوانه‌ها، و...) بی بنیادی

چهود نماید. انقلاب ۱۳۵۷ ایران را شلیل بتوان شاهدی بر این مدعای داشت. شرق شناسی وارونه چنی بیش از غرب شناسی (Occidentalism) است، چرا که حوزه آرزوها و ناکامی های طرف شکست خود را دارد. اصل و هویت و کند و کار آن تنها بعثناخت غرب محدود نگشته بلکه جستجو در ماهیت، اصل، و هویت خود است. شرق شناسی وارونه، به پیانی دیگر، هم چالشی است در عرصه «گفتمان خودشناسی» و هم کوششی است در گستره «خودشناسی». بخش اول این معادله را می توان در شکل ادی این در شعر زیر بافت:

غرب خواهید است پیدا شد کبید  
کس دن آن زنگین سرا خرسند نیست  
معز غریب جز عدد اندیش نیست  
شرق را غرسی بشه کرد و خراب  
با جنگ نیمه راه قرن پیست  
اما، تکهه جالب آنست که این دگرشناسی و خودشناسی در میان اندیشمندان ما با توسل به همان اینزاد و مفاهیم اندیشه غربیان و یا مطالعات شرقشناسان صورت می پذیرد. برای اثبات بحران غرب و از خودپیگانگی انسان غربی بالهای انتقال اسلام از سوال اشپنگلر و یا نویشه های آندره مالرو، الکامو، هوبرت مارکوز، آنژلود تونین بی، از نویسنده های ادوارد براؤن، فیتز جرالد، هائزی کرین، گیب، لمی ماسینیون و اسلام نیز به نوشته های ادوارد براؤن، در توجیه کار نیست که اینان خود از درون سنت اندیشه غرب بیرون پژوهشی باستان شناسان غربی در باب کتبیه های پیشون و ویرانه های تخت جمشید روی آورند. در توجیه کار نیست که اینان خود از درون سنت اندیشه غرب بیرون آمدند و از پیرو بر کم و کاسته های آن بیش از ما آگاهند، و در توجیه آن کار دوام استدلال می کنند که نمی توان منکر داشش و دقت علمی و روح پژوهشگر این اندیشمندان شد. از می کنند که نمی توان منکر داشش و دقت علمی و روح پژوهشگر این اندیشمندان شد. از صفات خدایی و ملکوتی «شرق مادر» و بخششی های قدری بسیار آن به مغرب زمین سخن می رانند، اما در عمل دل باخده مستواره ای پیشمار غربند. از قدمت حجراه و مدارس قدیم ایران یاد می کنند ولی مدارلک علمی سرین و کمربیع و هاروارد را چنی دیگر می دانند. به عبارت دیگر، شرق شناسی وارونه، برخلاف ادعای آن، بر بیان آن بر همان مفاهیم است که از داشن مدرن اویشه است. ممکن نیست، بلکه بیان آن بر همان مفاهیم است که از داشن مدرن اویشه است.

**روشنگری ایرانی و معنای «غرب زدگی»**  
براسی «شرق» جست و کجاست؟ واقعیتی فومنگی - تاریخی است یا مفهومی جغرافیایی؟ آیا شرق همان تجایگاه تاریخی ادیان است و یا بخشی از کشورهای توسعه نیافرده قرن گذونی؟ یا شاید تمایی سر زینهایی که بر آنها نام خاور دور و خاور میانه و خاور نزدیک نهاده اند؟ حقیقت آن است که تاریخچه و تعریف دقیقی از این واژه در دست نیست. بعضی مورخان

«شرق شناسی وارونه»؟ شرق شناسی وارونه نیز همانند شرق شناسی یک گفتمان قدرت است با این تفاوت که اگر دوچی بیان نظریات طرف پیروزمند است، شرق شناسی وارونه بیان آرزوها و ناکامی های طرف شکست خود را دارد. بایه شرق شناسی وارونه همان جهان بینی دوگانه ایگانه ای شرق شناسی است که این بار در جهت عکس به بیان دلایل برتری اخلاقی شرق بر غرب می پردازد. شرق شناسی وارونه خود را بعنوان فومنگ مرجع پذیرفته و چهبا با چنگ زدن به ایارها و مسائل شرق شناسی کوشیده اند تا هویت ملی و دینی و قومی خود را در پابند. پیروان شرق شناسی وارونه در رویارویی با ناسامانی های اقصادی، اجتماعی، و سیاسی جوامع خود چهبا بزرگداشت عظمت گذشته می پردازند و یا با تگاهی ناسنجیده در وضعیت حال خود نظری می کنند. ایات زیر از محمد اقبال، شاعر پاکستانی نمونه ای از این دست است:

عشق را ما دلبری آموختیم  
شیوه آم آم گری آموختیم  
هم هنر دین ز خاله خاوست  
رشک گردون خاله پل خاوست  
و اندیشم آنچه بود اندیشم جهاب  
آفتاب از ما و ما از آفتاب  
هر صد را گهر از نیسان ماست  
شوكت بحر از طوفان ماست  
فکر ما جویی اسرار وجود  
ز دنخستین زخمی بر تار و جسد  
ز سر راهی نهادیم این چراغ  
شکر ای اندیشمیان سیبی داغ  
آن از نمدن شرق بزر است، ایران شناسی غربی آن بوده است که نمدن غربی بطور ذاتی وابدی آن بگرد که همه چیزهای نمدن و فومنگ ایران مطهر کمال و زیستی است و هیچگونه انتقامی از آن روانیست زیرا باید فومنگ کرد که تعصب زبانه تاریخی های پوشی از محققان ما و اکنهای فومنگی ناطولی در زند بخش از اهل فارسی زبان برانگیخته که کم کم با ملاحظات سیاسی نیز آنچه شده است.

استعمازاره دارد. بعد از دیگر، اگر شرق شناسی یک نهاد صنفی شرق شناسی و شرق شناسی وارونه همانندیها و ناهمانندیها دیگری نیز دارند. ویزگی تاریخی شرق شناسی همانا اتحاد آغازین آن با منافع قدرتی های استعماری و امپریالیستی در سده های هجدهم و نوزدهم میلادی است، حال آنکه شرق شناسی وارونه رسیده در رشد جنبش های ضد استعماری و ضد امپریالیستی در سده های نوزدهم و پیش از در کشورهای استعمازاره (corporate institution) برای تعریف، زیر فرمان آوردن، و فرمانروایی بر شرق بوده است، ۷ شرق شناسی وارونه یک «گفتمان مقابله» (Counter discourse) مقاومتگرانه در میان مردمان به نشانه ای اندیشه جهان سوم است. از نزدیو شرق شناسی وارونه چهبا توئنسته است از چارچوب یک گفتمان اندیشوریک بیرون آید و به صورت یک جنبش اجتماعی متینگر

را در برخورد با آن توجه کنیم و راه خود را نیز در روپارویی با آن بیایم. عبدالحسین زرین کوب گرفتاری روشنکر ایرانی با غرب را چنین باگو می‌کند: اگر بازگری که بر روی صحنه نقشی را بازی می‌کند به جای آنکه خود را بکلی تسلیم نفس خوش باشند دایم بتماشاکران و درگوپنهایی که در سیما و نگاه و سکات آنها روی می‌دهد توجه کند از اینها نقشی که بر عهده دارد بازم مانند و نیزی فاعلی او صورت افعالی می‌گیرد. گمان می‌کنم توجه دایم بازیک غرب در پرداز ما چه می‌اندشد و با در ما چه تأثیری دارد نیز فرهنگ ایرانی را از آفرینشگی خوش بازم دارد و دادارش می‌کند که نقش خوش را به حاطر تماشاگران - غربی ستایان - فدا کند. درست است که این توجه بدینرون از وجود خوش گهگاه به آفرینشگر وسعت نظر و فرصت ابداع می‌بخشد، اما اگر وی فقط به عنین برخورد با دنیای پرون اکتفا کند، دیگر نمی‌تواند مقام شخصیت خود را در نقشی که بر عهده دارد پیرون ببرند.<sup>۱۵</sup>

**د گویدیسی گفتمان غربزدگی: از شادمان تا آل احمد** «غربزدگی» نه گفتمانی یکدست و به هم پیوسته که مجموعه‌ای است از اندیشه‌های ناهمگون و گاه ناهمسان. اندیشه‌هایی که گاه رنگی از خام اندیشی و زمانی جرقه‌هایی از جهشهاي عقل سنجشگر در آن است. پرسشواره غربزدگی همچنین یکشیوه ظهور نکرده بلکه رفته رفته شکل گرفت و از تکاهای نظری بسیار گذشته است. شده بود، در دههای پایانی سده نوزدهم میلادی شدت یافتد. یکی از اولین روایات این باب آشناگی را می‌توان در کتاب مسیر طالبی یا «سفرنامه میرزا ابوطالب خان» یافت که مسلمان زاده ای روشنکر و ماجراجو بوده است. او وه سال بعد از انقلاب فرانسه، یعنی در سال ۱۷۹۹ میلادی، از راه کلکته رسپارلنمن می‌شود و تا سال ۲۰۱۸ (۱۲۲۰ هـ. ق.) در آنجا بمسیر و سیاحت می‌بردند. میرزا ابوطالب خان در پیشی از سفرنامه خود با ذکر فضائل و رذائل مردم انگلیس می‌بردند. در باب فضائل آنان از این حصلت هاتان می‌برد: «کثرت آبرو و عزم نفس»، «قدرشناسی»، «خوف ایشان از شکستن قانون»، «رغبت عقلای ایشان بر فرواید عالم»، «садگی و متنانت مزاج»، «عدم کاهلی ایشان در سلوک» و سرانجام علاقه به نوگرانی و سلاحداد کارها از طریق ابداع اینزاد و ماضین آلات. و اما رذائل انگلیس هارا اینها می‌داند: «عدهده عدم اعتقاد به عمل و معاد و عمل ایشان بمطوف فلسفه است و اثر آن در کینه‌های ملک، که عدم دیانت بوده باشد، زیاد از دیگر ملک ها در هر وقت یافت می‌شود». میرزا ابوطالب خان همچنین این رذائل را نیز برای ایشان بر می‌شود: «غور ایشان به سبب ملاحته قوت و موافقت بخت»، «کثرت طلب آرام و فراغ دوستی»، «از درجنی و نزدیکت طبع»، «گریختن دختران ایشان با پیاران، و چفت شدن زنان به شوهر قبل از مراجعت و فلت عصمت زنان و مردان ایشان در شهرات» و سرانجام «فلت غور ایشان در محاسن [وشیع] دیگران، و هرجز خود را می‌عیب

براند که وزاره شرق کمایپش تازه است و در هنگامه روپارویی اروپا با امپراتوری عثمانی در سدهای چهاردهم و پانزدهم میلادی رواج می‌باشد و از آن زمان شرق زمین شامل آسیا، افریقای شمالی، و خاور دور و نزدیک و میانه بوده و نزد اروپایان به صورت یک واحد سیاسی و اجتماعی یگانه نگریسته می‌شود.

وازه «غرب» نیز چنین وضعی دارد. برخی آن را محدوده‌ای جغرافیائی مشکل از اروپا، قاره آفریقیه، و امریکای شمالی می‌دانند. دیگرانی آن را حاصل گذشته و فرهنگ مشترکی می‌شمارند بر سه پایه فلسفه پوئانی، کشورداری روم، و معنویت مسیحی<sup>۱۶</sup>؛ دیگرانی چند با توسل به تعریفی برگرفته از مکتب اقتصاد سیاسی «غرب» را چنین تعریف می‌کنند: «غرب مجموعه کشورهای اروپایی غربی و امریکای شمالی است که تحت رژیم لیبرالیزم بودزدوانی با انقلاب صنعتی به قدرهای جهانی تبدیل شدند و سرمیزه‌ها و کشورهای مهه قاره آسیا، آفریقا و امریکای لاتین را بزرگدهای اقتصادی و سیاسی خود تبدیل کردند و دوره امپرالیزم جهانی را در تاریخ عالم پدید آوردند». <sup>۱۷</sup> باز دیگرانی با نگاهی نمادین و عرفانی «غرب» را یک شیوه زندگی و نگرشی هستی شناسانه از زبانی می‌کنند. احمد فردید - کسی که اصطلاح «غربزدگی» را وضع کرده است - از پیشگامان این اندیشه در ایران است. او شرق را «لب لیاب کتب آسمانی و سیم الهی» می‌خواند و معتقد است که «غرب با یونان شروع می‌شود و با آغاز یونانیت تفکر هم وضع تازه‌ای پیدا می‌کند». <sup>۱۸</sup> فردید عقیده دارد که حقیقت الهی شرق نخست در سلیمانی تفکر (جهان اندیشی) پوئانی، آنگاه در هاله «خدالدینی» قرون وسطی و سپس در حجاب «خود (من) اندیشی»، عصر جدید قرار گرفته است و بدین سان «شرق» و حقیقت آن پوشیده مانده است. از پس این اندیشه است که گفتمان غربزدگی پیرون می‌جهد.

گفتمان «غربزدگی» همان رای شرق شناسی وارونه بود که روشنگر نقاد ایرانی مشتاقانه خود را در آن می‌پیچید. این گفتمان با زبان سنتزه‌گر خوش بر اندیشه انبیه از روشنگران ما چیزهای شد. اینان نتوان از تحقیق جامع در حضراها و تاریخ و علم و ادب و هنر و فلسفه غرب زدگی پاکت و هنگن یافت و سپس به هولی عظیم و شست بدل شد. «غرب» این‌دادار مذهب اینان هویتی پاکدست و هنگن یافت و سپس به هولی عظیم و شست بدل شد. «غرب» در نظام گفتاری روشنگر ایرانی بیک و لازه بدمام شد که کارکرد اصلی آن این بود که بر واژه غلاب (عنی «شرق») دلال و زد و به آن منعی بخشد. «سیستم جد اکری و طرد آن دیگری منضاد، کوششی است برای تعریف خود، «خودی» که دایروی بدور خوش می‌کشد و اعلام می‌کند: «من اینم و نه آن». <sup>۱۹</sup> و آن، آنچه خارج از دایره است، آن دیگری، آن غیر خود در اصل همان چیزی است که «این» برای هویت خود بدان واسطه است. به عبارت دیگر، هویت ما تنها با فروکشیدن آن دیگری ارزشمند می‌شود. ولی از آنجا که غرب را در سیاست و اقتصاد و علم و نیروی نظامی قویتر از خود می‌یافیم، ناگریزی باست وجود خود

وصواب دانستن.<sup>۱۴</sup>

باری، سیاحت غرب هم شفقتگی به آن را در سیاح ایرانی دامن می‌زند و هم دید اتفاقی او را بر می‌انگیزد. احترام اینان به قانون و توجه نسبت‌کاری انسان به منافع مردم و خلافت فکری اینان را می‌پسندد، اما از تردید و دنگاری و بند و باری اخلاقی و نسخوت فرهنگ‌کشان هم ناخواستند است. این دوگانگی همچنان در تلاشهای فکری اندیشه‌گران ایرانی پیش و پس از انقلاب مشروطه جلوه می‌کند و راه ملکم خان و تقوی زاده‌ها را از راه سید جمال الدین اسدآبادی‌ها جدا می‌کند. گروه نخست اقیاسی چون و چرای تمدن غرب را ندرز می‌گردید و گروه دوم اقیاس مژده و دستیافت های آن را سیدحسن تقوی زاده پیکی از پیشفرولان گروه نخست سالها بعد در تقدیم از افکار خود چشیدن می‌نویسد: «این جانب در تحریض و تشویق به اخذ تمدن غربی در ایران (اگر هم قادری بخطا و افراط) پیش قدم بوده ام و چنانکه اغلب می‌دانند اولین تاریخ‌گذاری تسلیم به تمدن فرنگی را در چهل سال قبل بی‌پروا اند اخترم که با مقتصبات و اوضاع آن زمان شاید تندرو شموده می‌شد و بجای تغییر «أخذ تمدن غربی» پوست کنده فرنگی متاب شدن مطلق ظاهروی و باطنی و جسمانی و روحانی را واجب شمردم.<sup>۱۵</sup> وقوع دو جنگ جهانی و برانگر و روپارویی با گرفتاریهای فرنگی و شادمان جشنجو کرد که استعاره «أخذ» را به «ازدگی» می‌پیوست.

شادمان<sup>۱۶</sup> دارای تأثیرات، ترجمه‌ها و مقالات بسیار است، ولی شاید مهمترین اثر اورا بشوان کتاب «تسخیر تمدن فرنگی» دانست. این کتاب که پیزده سال پیش از انتشار «غزوگی» آل احمد نوشه شده است، به موضوع همانند آن می‌پردازد، یعنی نقایق از عملکرد و پندارهای روشنگر ایرانی در صلحه روپاروی فرنگ‌ها. شادمان در قدمه کتاب خود چکیده نظرش را چنین بیان می‌کند: «جوانان روشنل از ادغام معتقدند که ایران پیش از آنکه بکاره به دست تمدن فرنگی اسیر و گرفتار و پیچاره و بی‌اختیار شود، خود باید آن را به اختیار و تدریج و بعقل و تدبیر مسخر کند».<sup>۱۷</sup> شادمان اما عقیده دارد بر سر این راه، دشمن پلید و وزشی قرار گرفته است که ایران را به بالای گرفتار نموده که بدتر از آن هرگز دیده نشده است. این دشمن، آشنازگی فکر و پردازشانی ای را بوجود آورده که در سراسر تاریخ ایران بایز نکنیم این خانه چندین هزارساله بی نظیر است و «اگر بهوش نباشیم و چشم و گوش خود را بایز نکنیم این خانه چندین هزارساله از دست ما خواهد رفت».<sup>۱۸</sup> اما این دشمن زشت خود چگونه موجودی است؟ خوش است با پیکانه؟ مشخصات او چیست؟ «لام زشت این دشمن پلید» فکلی است. او «به اصطلاح» از خودمان است و با همه ما نشست و بزرگ است. در پرایمون خود بگردید و هر که را با مشخصات زیرین یافتد بدانید که او بکلی است:

— فکلی، ایرانی پیش نیوزیلندیست که کمی زبان فرنگی و ازان کمتر فارسی یاد گرفته و معتبر است که می‌تواند به زانی که آن را نمی‌داند تمدن فرنگستانی را که نمی‌شاند برای ما مغض کند. — فکلی، ایرانی بی حیاتیست که چون به هیچ زبان فرنگی آشنا نیست برای آنکه در اصلاح کردن جمیع امور ایران از کسی عقب نماید بیرون عقیده سخيف فکلی نوع اول است و از اهم تدقیقی رود. — فکلی، ایرانی غافل با مغرضی است که تصور می‌کند که اگر الفبای فارسی را به الفبای لاتین بدل کند همه ایرانیان بکاره فارسی خوان و فارسی نویس و فارسی دان خواهند شد. — فکلی، ایرانی جاهل است که نمی‌فهمد که مبلغ بعض آشوند فرنگی از سر کپنه و عناد و پواسطه خودینی و تعصب اسلام را موجب بدینه و بینه‌گاهی ایران می‌خواهد و جوون خود به ظاهر پیرو و دین مسیحی است دین دیگران را خواروی مقدار جلوی دهد، دشمن دین مللت نه دوست ایران. — فکلی، ایرانی سمع عصر گزندگی از ایرانیان است که به دوستان ایرانی خود می‌گردید و حضور زن فرنگی من به فارسی حرف نزدیک که می‌ادبیست.

در جواب کسی که پرسید چرا ایکلی بزرگترین خصم ایران است، می‌گوییم «این علت که در همگام حمله تمدن فرنگی به ایران این دشمن خانگی همدهست پیگانه است و برای ماهی گرفتن دیگران آب را گل آدمی کند و بهاید ایکله تمدن فرنگی را زا زور بگیرد از خیانت به فکر و زبان و آداب و رسوم خوب ما را گردان نیست». <sup>۱۵</sup>

و سرانجام نتیجه می‌گیرد که «فارسی یگانه وسیله تسریخ تمدن فرنگی و فکلی بزرگترین دشمن فارسی یعنی مانع راه پیشرفت حقیقت است.» آنچه در نقل قوهای ذکر شده در بالا قالی نویجه است همانا که در انتشارهای نظامی است، همچون «راگهونز»، «المحصور و اسپرا»، «سباه و سرباز فرنگی»، «حمله تمدن فرنگی»، «دشمن خانگی»، «همدهست پیگانه». به عبارت دیگر، اگر در «غیرزدگی»، آل احمد باها استعاره‌های پژوهشی مورد استفاده قرار می‌گزند، در اینجا «ازتش سپاه استعاره‌های نظامی حکم‌فرمایی می‌کند. آنچه در این تحول استعاره‌ها صورت می‌گیرد، چیزی پیش از یک دیگر کشته زیبایی شناسی (aesthetic change) است. همانگونه که می‌دانیم، در جنگ سرباز در خط مقلم جبهه می‌جنگد، حال آنکه پیشک در پشت جبهه به اینجا وظیفه سرباز در خود مقتول شود. سرباز همواره در فکر ضروری از دشمن است و پیشک همواره در بدن زخمبهنده می‌پیازد. سرباز همواره در فکر ضروری از دشمن است و پیشک همواره در بدن زخمبهنده است. پار. اولی از رویه‌ای جنگلی بخواهد از دشمن و دشمن از مردمی شفاده‌نده. بدینسان است که شادمان پیشتر در نقش یک سرباز (سپاه‌تمدن) ظاهر می‌شود و آل احمد در نقش یک پیشک (روشنگر). اولی با فنگ زبان فارسی به جنگ دشمن (تمدن فرنگی) می‌رود و دشمن با توسل به آمپول رام کشنه ماشین و تکنولوژی قصد دارد پاروا (غرب) را خود را تیمار کند.

و چنین شد که فخر الدین شادمان با مطرح ساختن «تسخیر تمدن فرنگی» بدلاً «مکلی مائی» به حلقة را پیش میان ملکم خان و نقی زاده‌ها از یکسو و جمال الدین اسدآبادی و آل احمدها از سوی دیگر بد گردید. نظرات او هم اغلب فارغ از خام الندیشی های گروه نخست بود و هم بری از اراده‌کالیسم گروه دوم. و شاید این خود دلیلی باشد بر چراچی ناشناخته باقی ماندن مویی که هم وزیر دولت کوتبا بود و هم بعدت گذار مبحث غریزدگی. هم او که می‌خواست هموطنانش از یک سو همسفیر ملتهای کامل تمدن» <sup>۱۶</sup> باشدند، از سوی دیگر، برآشفته از عملکرد هم اینان ندا سر می‌داد که: صدهزاران ز اهل تقلید و نشان خلق را تقلیدشان برپا داد

\* \* \*

آل احمد با نظریات فخر الدین شادمان آشنا بود چنانکه در یکی از زیرونس های کتاب «غیرزدگی» خود دمود و می‌نویسد:

— فکلی، ایران شهوت پرست کوئه نظریست که گمان می‌بود که تمدن فرنگی همه رفع گونه برگزینه و قمار کردن و بهینه‌باز از قل و قال و دود و دم رفاقت و خبر ندارد که انسان ندان فرنگی مطالعه و درس و بحث و بمقصد کسب معلومات، به قطب سفر گردند و صورا نوزدیدند و لغات شاهنامه را یا کایاک شرمن و جای همیک را نشان دادند و پیش از پیست مال بر سر توجه منشوی با ایگل‌سی زحمت کشیدند و سرچشمیه نیل کشف گردند این قبیل کارهایست نه شب و روز رقصیدن و شراب نوشیدند. <sup>۱۷</sup>

روشنگر «مکلی» شادمان همان اشنان «غیرب زده» آل احمد است. فکلی شادمان (پیشتر)، «جیا»، «ناچانمرد»، «غافل و مفترض»، «جاله»، «دروغگو»، «اسست عصرا»، «خوش عبا و قبا»، و «شهوت پرست» است و انسان غریزه آل احمد (پا هروا، آلب زیرکاه)، «هره‌ری مذهب»، «راحت طلب»، «الی تخصص»، «الی شخصیت»، «قری» و «جسم بهدهان غرب دوخته». <sup>۱۸</sup> شادمان آل احمد هردو در مورد یهایگی روشنگر ایرانی هم نظرند. شادمان در این باره چنین می‌نویسد:

چون مکلی شدن سرمایه‌ای نمی‌خواهد، هرکس چند فصل از کتاب اقتصادی شازل رید و با مارشال را سرسوی و می‌مقده خواند در امور اقتصادی متخصص و هرکس بیچ چرخ خیاطی عماش را محکم کرد مهندس و هرکس شیخ عروسی دختر خاله‌اش را به فارسی سرایا خاطه نوشت نویسنده بیکر و هرکس سه‌چار کلمه سیاست و حرب و مرتضی و لد کرزن و اقلیت و اکثریت را بعزمیان یا به قلم آورد سیاست شناس ثد و کار ملکت ما امروز به جایی کشیده است که بحسبت عدد سکنه ایران متخصص اقتصادی پیش از امروکا و سیاست شناس و مفسر سیاسی پیش از ایگلیس داریم و چرا چنین ناشدند؟ <sup>۱۹</sup>

شادمان نیز در جهت اسلام فکری خود از «تسخیر» تمدن فرنگی سخن می‌گوید. برای او «فونگ هر جایست که تمامی ایکثر ساکن‌اش عیسوی باشند و از تزاد ایروپانی و متكلم بیکی از زبانهای اروپانی». <sup>۲۰</sup> شادمان عقیده داشت، «الروزی که تمدن فرنگی مارا گیرد آخرین روز حیات ملت ایرانست و تنها راه گزین و یگانه جایه آنست که مان را بگیریم و پیش از آنکه مصادر و اسرش گردیم خود مسخرش کنیم». <sup>۲۱</sup> چکونه اما می‌توان بدلین خواست جامه تحقق پرشاند؟ با توسل به عقل و تدبیر و اراده قوی و عزم راسخ، با اعزام دانشجویان هوشمند در ایران تربیت یافته و سرانجام با ترجمه صحیح آثار علمی آنان. چرا که از ایاد نایاب بود که «علت فرنگی علم اوست نه اخلاقش». او در دیوار آن امر آغاز نیز است: هر کتاب معتبر تمدن فرنگی را که به ایران بیاید و هر ترجمه درستی که به دست ایرانی به دهیم و هر طرح و نفشه کارخانه و عمارت و ماشین و ... که در ایران جمع کنیم بهان می‌ماند که یکی از سربازان این سیاه عظیم را اسیر و خدمنکار خود کرده باشیم». شادمان دلیل خصوص خود را با جماعت فکلی ملّت چنین توجیه می‌کند:

او قبل ازین اوراق در جستجوی علاج درد حاد «فکلی مانی» برآمده و آموزش جدی زبان مادری را پیشنهاد کرده است و ترجمه اثار فلسفی و علمی و ادبی غرب را وکیل بسیار خوب شوچه دود شده است اما نسخه مجری ندارد، چرا که از ۱۹۶۱ [سال اولین چاپ کتاب «سخن» نویسنده فونگی] تا امروز گزینه هزاران کتاب فرنگی ترجیح شده است روز بروز پیشتر به «فکلی مانی» می گراییم. چرا که این «فکلی مانی» خود یکی از عوارض ساده در بزرگتری است که غرب زدنگی باشد.<sup>۲۷</sup>

دگردیسی گفتمان اینچنین حاصل گشت: با گذشت از قهرمانان «فارسی شکر است» جمالزاده و «جعفرخان از فرنگ آمده» و «رجال‌الهای» صداقت هدایت و «فکلی» شادمان به «غیربرده» آل احمد و «چرخ بختیار» صمد بهرنگی می دریسم. اگر، بقول جمشید بهنام، چهار چهار افسانه ای تمدن غرب یعنی قاوسات، هاملات، دون زوان و دون کشوت هیچیک نماینده روح مادی تمدنی که خود از آن برخاسته‌اند، نیستند،<sup>۲۸</sup> بر عکس شخصیت‌های داستانهای ایرانی ذکر شده در بالا همگی بقلمدن غرب دل باخته بودند و شاگردی در مکتب آن را سفارش می کردند. گفته‌های برآمده از زبان این شهنشصیت‌های داستانی درباره فضایل و ردائل غرب از لحاظ کیفی فرق چندانی با مشاهدات دویست سال پیش میرزا ابوطالب خان نکرده، بلکه شاید از آن نیز ناسنجیده‌تر است. ولن همه در هنگامه‌ای رخ می نمود که جامعه ایرانی پر از تماس نزدیک با غرب مشکلات و مسائل آنان همچون دو جنگ جهانی، به راحتی اقتصادی، کمپودهای اخلاقی، ظاهرات داشتگی، مذهبی فلسفی و غیره را به چشم دیده بود یا آنها را تحریره کرده بود.

گفته‌ان «غیربرده» در چنین شراطی رشد کرد و پذیرش یافت. غیربرده کوششی بود درست در راستای هشدار دادن در برآور شفتنگی و برخورد سطحي به ظاهر تمدن و آندهش برآمده از غرب زمین. هشداری بود آگاهانه به رونشکر ایرانی تا به شناخت فرهنگ ایرانی بگفتارند و رونشکرانی که می خواستند سنت انتقادی اندیشه را در جامعه خود بدعت گذارند و کارزار اندیشه را به کارزار بجهنم دیده بود. با گفتمان غزیندگی مراحلی چند را از سرگزاراند. از محث اقباس و حال چه؟ گفتش که گفتمان غزیندگی مراحلی چند را از حیات خود نتوانست از شمام دایره خوب به عنوان معقول و مشروط آغاز نمود و سپس به خوده گزینی می‌سماشی پرداخت. ابدا پاسخ گردد و رونشکر ساخت و حال نیز به رده‌ای هستی شناسانه بسندۀ نموده است. ابدا پاسخ گردد. نق زنهای تئی بود و سپس در پرتو انقلاب به گفتمان فوادست نجفگان انقلابی مبدل گردید. نق زنهای تئی بجند رونشکران انتقادگر حال بهمهات تکوریل یاک جنبش اجتماعی بدل شده بود. با اینهمه، گفتمان غزیندگی در هیچ برهه از حیات خود نتوانست از شمام دایره خوب به عنوان فرهنگ مرتع کندۀ شود. هم غرب شناسی و هم خودشناسیمان در محیط دایره‌ای انجام می پذیرفت که پوکار غرب بدبور ما کشیده بود. با استفاده از فرازدهای صنعتی این کیست، ماشین چاپ، و دندو، رادیو، و ... خسرو به عنوان رسیدن تکیکش را اعلام می کنیم؛ با رجوع به انسنهای علم اجتماعی‌شناختی، پیش‌بینی‌ها و اصلاحاتی آن تئی با بهره‌گیری از یافته‌های جامعه‌شناسی ادیانش به احیاء دین خود می بوداریم. و نیز آن هنگام که می خواهیم راهی برای رسیدن به «خویشتن تاریخ‌خوان» پیش‌بینی‌ها اصلاحاتی را نویسیم؛ با بازگشت بعضهای فلسفی و اندیشه‌دانش پایان تاریخ‌خوان را نویسیم؛ و در جهنه نداریم و آنچه داریم چنان بدوی و ابدانی است که خودداری ندارد. برای مثال، نویسنده کتابهای غربت غرب و آنچه خود داشت در ترسیم آرتوانیو خود در برآور تکنولوژی غرب که، بقول او هم «السان را به اسارت درآورده» و هم «استفاده زیاد از آن خطرتانی بهبار می آورد»، پیشنهادهای نیز را مطற می کند: استفاده از آسیابهای بادی برای افزایش نیرو، استفاده از اقفالات برای مشکل کمپود آب، دامداری و کشاورزی سنتی برای جریان کمپود و در این میان حتی حاضر نیویم به گفته خود هایدگر توچه کنیم که در مصاحبه با مجله اشیکل گفته بود:

اعقاد من اینست که بازگردانی مؤثر تکلیک از همان جایگاه جهانی ای که مشاه تکنیک مدرن است می تواند صورت بگیرد و اینکه این بازگردانی از طبق اقسام ذهن بودیم یا دیگر تجارت شرق

نمی تواند میسر گردد. برای تفسیر تکلیک ما به کمک روی آورده‌ای اریالی و باندیش آنها نباورندیم.<sup>۲۹</sup> تکلیک را فقط تکلیک می تواند دیگرگون سازد که از همان منشاء و خوبیه باشد. این باری، رونشکران ما حق داشتند به تقدیم «غرب» برایند. غربی که بشروعه را به عنوان محولی اصلی فرهنگ خود معرفی می کرد ولی بزود سریزه حکومت خود و دولتی‌ای دست نشانده‌اش را بر کشورهای مستعمره تحملی می کرد. آنچه اما حق نداشتند این بود که با ادعای بت شکنی غرب و جدان خود را آسان نیزه کنند. می توان پذیرفت که مشاهنشان از غرب و تمدن آن محدود و خام اندیشه بود. چرا که کمایش در اندیشه تماس جدی و پیغم‌با صنعت و فرهنگ و فلسفه آن سرزمین بودند. اما تعصب و چشم پوشی ایشان را نسبت به کاسنی ها و نقطه‌ضعف های فرهنگ خوش چکونه می توان توجیه نمود؟ اولی، اینچنین شد که تاریخ مشرق زمین برای غربی معاصر موزه باستان شناسی گشته و برای شرقی معاصر گنجینه افتخارات ازدست رفته. اولی برای کنار زدن سایه‌روشن‌های از میراث و تاریخ گذشته خوش در آن نظر می کرد و دوی برای بذایی دستور دستیابی به قدرت در اینده. یکی شرق‌شناسی پیشه می کرد و دیگری شرق شناسی و ارونه. گفته‌ی اینکه گفتمان غزیندگی مراحلی چند را از سرگزاراند. از محث اقباس و حال چه؟ گفتش که گفتمان غزیندگی را از چند رونشکران اندیشه ایشانه بسندۀ نموده است. ابدا پاسخ گردد و رونشکر ساخت و حال نیز به رده‌ای هستی شناسانه بسندۀ نموده است. ابدا پاسخ گردد. نق زنهای تئی بود و سپس در پرتو انقلاب به گفتمان فوادست نجفگان انقلابی مبدل گردید. نق زنهای تئی بجند رونشکران انتقادگر حال بهمهات تکوریل یاک جنبش اجتماعی بدل شده بود. با اینهمه، گفتمان غزیندگی در هیچ برهه از حیات خود نتوانست از شمام دایره خوب به عنوان فرهنگ مرتع کندۀ شود. هم غرب شناسی و هم خودشناسیمان در محیط دایره‌ای انجام می پذیرفت که پوکار غرب بدبور ما کشیده بود. با استفاده از فرازدهای صنعتی این کیست، ماشین چاپ، و دندو، رادیو، و ... خسرو به عنوان رسیدن تکیکش را اعلام می کنیم؛ با رجوع به انسنهای علم اجتماعی‌شناختی، پیش‌بینی‌ها و اصلاحاتی آن تئی با بهره‌گیری از یافته‌های جامعه‌شناسی ادیانش به احیاء دین خود می بوداریم. و در جهنه نداریم و آنچه داریم چنان بدوی و ابدانی است که خودداری ندارد. برای مثال، نویسنده کتابهای غربت غرب و آنچه خود داشت در ترسیم آرتوانیو خود در برآور تکنولوژی غرب که، بقول او هم «السان را به اسارت درآورده» و هم «استفاده زیاد از آن خطرتانی بهبار می آورد»، پیشنهادهای نیز را مطற می کند: استفاده از آسیابهای بادی برای افزایش نیرو، استفاده از اقفالات برای مشکل کمپود آب، دامداری و کشاورزی سنتی برای جریان کمپود و برآور تکنولوژی پرتوین، وساطت و داوری روش سفیدان برای حل اختلافات حقوقی، و سرانجام استفاده از

۲۱- سند ۱۳۵۱، ص ۱۱.

۱. «کھمان»، کلمه مترافق است که داردیش آشوری برای واژه discourse در زبان ایکلپسی پیش نهاده است (دیجیتال، ۱۳۵۶، ص ۱۱). است که داردیش آشوری برای واژه discourse در زبان ایکلپسی پیش نهاده است (دیجیتال، ۱۳۵۶، ص ۱۱). این واژه شده به نظریه غزوگویی و بعتران تکنر ایران، ایران نامه، سال هشتاد، شماره ۳، بهار ۱۳۶۸، ص ۲۵۵). این واژه از واژه گفت (گفت + مان)، (رسونه اسم) تشكیل شده، مانند میخانه، مولد از این واژه پله علکرد زبانی بکار می‌گیرد. واژه گھمان هم شامل پله سلسله موارد مطابق، زمانی و جغرافی علکرد زبانی است، و هم بر پله کارکرد مرتعی (referential function) دلالت می‌زند. گھمانه پله ارتباط ساده و شفاف میان انسانها در دوره چجزها بلکه، بقول مثبل فوکو، پله (دارانی)، است که مستمری سیاسی سخنان را درباره افراد و اثیاء، و روابط ان شکل می‌بخشد.

۲. در این باب بدکتابهای زیر درج مراجع کنید:

- Michel Foucault, *Discipline & Punish: the Birth of the Prison*, New York, 1979; *The History of Sexuality*, vol. 1, New York, 1980; *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*, New York, 1965; *the Birth of the Clinic: An Archeology of Medical Perception*, New York, 1975.
- Edward Said, *Orientalism*, New York, 1979, pp. 202-203.
- Sadik Jalal al - Azm, "Orientalism and Orientalism in Reverse," *Khamsin*, no. 8, 1981, pp 5-26.
- حیدر عابات، «پیاست ایران شناسی»، گنج، شماره ۸۸، شهریور ۱۳۵۱، ص ۷.
- Lata Mani & Ruth Frankenberg, "The Challenge of Orientalism", *Economy and Society*, vol. 14, no. 2, 1985, p. 178.
- علی اکبر کمالی، «اصالت فوکوی و قفل سنه غرب»، کجهان مولوی، شماره ۲۶۷، ۱۵ آموده ۱۳۶۶، ص ۱۸.
- جمیل بہنام، «غرب، کدام غرب؟؛ فوکو و زندگی»، شماره ۱، ۱۳۴۸، ص ۲۷.
- داروش آشوری، «نگاهی به غرب زنگی و مانع نظری آن»، یادداشت جلال آل احمد، بدکشن علی دهباشی، تهران، انتشارات پاسارگاد، ۱۳۶۴، ص ۴۹۷.
- احمد فردی، «چند پرسش دربار فوکو شرق»، فرمگ و زندگی، شماره ۷، ۱۳۵۰، صص ۳۹-۳۲.
- Jamse Derderian and Michael J. Shapiro, *International / Intertextual Relations*, Lexington, MA, 1989, pp. XV-XVI.
- عبدالحسین زدن کتب، نه شرقی، نه غربی، انسانی، همان، ص ۲۷.
- مسر طالی با سفنه میرزا ابولطالب خان، بدکشن حسین خدیوچم، تهران، سازمان انتشارات و آموزش اقلاب، اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۶۳، صص ۲۶۲-۲۶۴-۷.
- خطابه آقای سیحسن تقی زاده در موضوع اخذ تمدن خارجی و آزادی وطن - ملت - تسامل، تهران، انتشارات پاشگاه هرگان، ۱۳۶۹، ص ۷.
- همان، ص ۲۶۲.
- برای بودست آوردن اطلاعات پیشتر در مورد مددغه‌الدین شادمان نگاه کنید به بیوگرافی در راهنمای کتاب، سال پنجم، شماره اول، فروردین ۱۳۶۱، صفحات ۹۵-۱۰۰.
- غفرالدین شادمان، «تخریب مدنیون ویژگی»، مدلخ در اراضی و پیرپاش زبان، تهران، انتشارات فرهنگستان، ۱۳۵۱، صفحات ۴-۲۷؛ و سیاحین نصر، «البانی بون در زمان حال چه متنی دارد»، روزنامه کیهان، پیشیشه

پوشالک ملی و سنتی برای بطریف کردن مسئله لباس و پوشالک. ۳. و حال چه باید گفت با پژوهشگری که در آستانه ورود غرب به مرحله «اجرام مابعد صنعتی»، آسیاب باخی و قناعت و کاخدا را برای جامعه خویش تجویز می کند؟ اینگاه که از زیدونسی بر تاریخ آینده غرب فزاغت می باییم به تهذیب گذشگانمان بزمی آیم. آغاز مبحث ازآدی اراده را در دوگانه ایگاری زردشت می باییم و «حقوق پسر» را بهزاداری کوروش کبیر نسبت می دهیم. مزدک را بنیان گذار سوسیالیسم می خوانیم و انسان گرانی (اویانیسم) را در عرفان ایرانی جستجویی کنیم و هر تیز که از هزار از وضعیت روش است «در نزد ایرانیان است و بسی.» و بعد حقی بهانه بمنه بمنه نمی کنیم و تکنولوژی را نیز «مسلمان زاده» می خوانیم و با اقبال هم آمای شویم که:

حکمت اشیا فرنگی زاد نیست اصل او جز لذت ایجاد نیست این گھر از دست ما افتاده است این بزرگی از شیوه اسلام زاده است باری میش کن که او از قاف ماست ویا می گوییم دنگ از طلایه داری ایرانیان در بدعت گذاری علم و فلسفه و فنون و ریاضیات و طب و غیره گوییم که بر دوست و دشمن عیان است و چه حاجت به بیان در پاسخ این پرسش که چرا این همه افتخار به سیوروزی کنونی افتاده ایم نزیپاسخی آمده داریم. یا فوراً از حمله اول و دوم اعراب مسخن می گوییم و کشناور و غارت مغولها را مثال می نزیم و یا توشه ازگلیس ها و شیادی شیطان بزرگ را دلیل می اوریم. گاه ایگلست اتهام به سوی شناسان و فکلی ها دراز می کنیم و گاه کاروان و مبلغان اسلام دروغین را هدف می گیریم. و اگر شخص دیگری برای ایشان کارهای کوچه ها بر سر این اتفاقیم، دلایل صوفیان و عروفا در بر بنیاد گونه ایگاری، بر نکویش غیر و سیاست خویش. گفتمان غربزدگی فرزند خلاف چنین فرادهشی از اندیشه بود.

بانویس ها:

- برای نسونه روحی شود به عبدالحسین زدن کتب، نه شرقی، نه غربی، انسانی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۱، صفحات ۴-۲۷؛ و سیاحین نصر، «البانی بون در زمان حال چه متنی دارد»، روزنامه کیهان، پیشیشه
- غفرالدین شادمان، «تخریب مدنیون ویژگی»، مدلخ در اراضی و پیرپاش زبان، تهران، انتشارات فرهنگستان،

## كسرو و برخورد شرق با غرب

آرپا در این پکی دو قرن در نتیجه اختراعات خود مغز تقدیم را از دست داده است. از صنایع تاساسیان جهانیان فاصله بسیار باشند. من این پیام را به سراسر شرق میدهم: آرپا راه رسیگاری را گم کرده و در بیان گمراهی سوگوران ام است و شما که به سوی آن می دود همچون او گمراه و سرگردان خواهید بود - **احمد کسروی**

### گزارشی کوتاه از زندگانی وی

احمد کسروی در سال ۱۳۶۹ خورشیدی در تبریز به جهان آمد و در همان شهر به مکتب و مدرسه رفت. نخست به مالای پژوهات، ولی زود از آن کدار گرفت. هنگامی که جنبش مشروطه به تحریر رسید به آن دل بست و برابی فیروزی آن کوشش هایی کرد. در خیزش خیابانی به او پیوست، ولی پس از چندی، با چند دنیگر، از او جدا شد. در سال ۱۳۷۸ به تهران رفت و دوازده سال با سمت های گوناگون در وزارت دادگستری، در تهران و شهرستان ها خدمت کرد. پس از حکمی که به سود گرده کشاورز و به زبان دربار صادر گردید، از آن وزارت بیرون آمد. سپس به کالت دادگستری پرداخت. مدنه کوتاه هم در دانشکده معقول و متفول درس داد. در همه این مدت به کارهای پژوهشی نیز مشغول بود و کتابها و گفتوارهای بسیار، بویژه در تاریخ و زبان، انتشار داد.<sup>۱</sup>

از حدود سال ۱۳۸۰ وقت و هوش و جزیره خود را پیش از هر چیز صرف جستجوی از آلگی ها و بیماری های اجتماعی و گرفتاری های سیاسی و چاره آنها کرد. نخستین نتیجه این جستجو کتاب آینین بود که بخش نخست آن در ۱۳۷۴، و بخش دویش در ۱۳۷۶ بیرون آمد و هم در ایوان و هم در بیرون از آن بسیار سر و صدا کرد. در آفریل ۱۳۷۶ مهمنامه پیمان را

- ۱۹. همان، ص ۶.
- ۲۰. همان، ص ۱۳-۱۹.
- ۲۱. جلال آل احمد، غرب زدگی، انتشارات اتحادیه انجمن های اسلامی دانشجویان در اروپا و امریکا، ۱۳۵۸، ص ۱۳۲۶.
- ۲۲. تفسیر تمدن فرنگی، همان، ص ۴۱.
- ۲۳. فخرالدین شاهدان، ترازوی فرنگ، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۴۶، ص ۱۶۷.
- ۲۴. تفسیر تمدن فرنگی، همان، ص ۳۰.
- ۲۵. همان، ص ۲۲-۲۳.
- ۲۶. ترازوی فرنگی، همان، ص ۸۰.
- ۲۷. غرب زدگی، همان، ص ۴۰.
- ۲۸. ج. بهنام، همان، ص ۳۳.
- ۲۹. گفتگوی مجله اشیکل با مارتین هالیگر، « فقط خدای می تواند ما را نجات دهد»، ترجمه اراضی و مستدار، شماره ۱۳۵۰، ص ۲۲-۲۳.
- ۳۰. احسان نراقی، « ایران شناسی در رابطه با تمدن مغرب زمین»، راهنمای کتاب، سال هفدهم، شماره ۷-۹، مهر- آذر ۱۳۵۳، ص ۶۶۹-۷۰.

**Editor:**  
Daryush Shayegan

**Managing Editor:**  
Daryush Ashouri

A Persian Journal of Iranian Studies  
A Publication of the Foundation for Iranian Studies

**Advisory Board:**

Ghulam Azarpay, University of California, Berkeley

Peter J. Chelkowski, New York University

Richard N. Frye, Harvard University

M. Dj. Mahdjoub

S. H. Nasr, George Washington University

Roger M. Savory, University of Toronto

Ehsan Yarshater, Columbia University

The Foundation for Iranian Studies is a non-profit, non-political, educational and research center, dedicated to the preservation, study and transmission of the cultural heritage of Iran.  
*The Foundation is classified as a Section 501 (c) (3) organization under the Internal Revenue Service Code. It is further classified as a publicly supported Foundation under section 170 (b) (1) (A) (VI) and Section 509 (A) (2) of the Code.*

## Contents

Iran Nameh  
Vol. VIII, No. 3, Summer 1990

### Persian:

Articles

Selections

Book Reviews

Communications

### English:

#### Abstracts of Articles:

The views expressed in the articles are those of the authors  
and do not necessarily reflect the views of the Journal.

The System of transliteration used by *Iran Nameh* is the Persian Romanization developed for the Library of Congress and approved by the American Library Association and the Canadian Library Association

All contributions and correspondence should be addressed to:

Editor, Iran Nameh  
4343 Montgomery Ave., Suite 200  
Bethesda, MD 20814, U.S.A.

Telephone: (301) 657-1990

*Iran Nameh* is copyrighted 1982  
by the Foundation for Iranian Studies  
Requests for permission to reprint  
more than short quotations  
should be addressed to the Editor

**Annual subscription rates (4 issues) are \$20.00 for individuals, \$18.00 for students,  
and \$55.00 for institutions.**

The price includes postage in the U.S. For foreign mailing add \$6.80 for surface mail. For airmail add \$12.00  
for Canada, \$22.00 for Europe, and \$29.50 for Asia and Africa.

- 30  
*Mohammad Tavakoli-Targhi*  
The Contribution of Iranian Thinkers to Arab Civilization  
33  
*Louis Massignon*

On Discourse

Typesetting and Layout By: OrientScript Ltd., London Tel: 081-748 5300

H. Gh. Azodanlu

33