

## غرب‌زدگی و هویت؛

### جلال آل‌احمد و پاسخ به پرسش عقب‌ماندگی

رضا خلیلی\*

E-mail: Rezakhalili2@yahoo.com

#### چکیده:

پرسش عقب‌ماندگی از مهم‌ترین مسائلی است که فکر و ذهن اغلب اندیشمندان ایران معاصر را به خود مشغول داشته و پاسخ‌های متفاوتی نیز برای آن ارایه شده است. در مقاله‌ی حاضر، پاسخ آل‌احمد به این پرسش مورد بررسی قرار گرفته است. به اعتقاد نگارنده، می‌توان آل‌احمد را - به دلیل شرایط اجتماعی و تاریخی خاص زندگی اش - در زمره‌ی قایلین به راه‌حل میانه‌ی نوسازی (و توسعه) و وابستگی (و عقب‌ماندگی) تلقی کرد. هر چند از نظر او غرب‌زدگی علت اصلی عقب‌ماندگی است؛ اما بیش از آن‌که این پدیده نتیجه‌ی شرایط بیرونی باشد، حاصل عوامل درونی است. از نظر وی، عقب‌ماندگی نتیجه‌ی غرب‌زدگی، ناکارآمدی روشنفکری، بی‌تفاوتی روحانیت و رویارویی آن‌ها به‌عنوان مهم‌ترین عناصر تحول اجتماعی در ایران بوده است و بازگشت به خویشتن (هویت خودی)، اصلاح روشنفکری، به صحنه آمدن روحانیت و پیوندهای میان روشنفکری و روحانیت، بهترین پاسخ برای این پرسش است.

**کلید واژه‌ها:** غرب‌زدگی، بازگشت به خویشتن، روشنفکری،

روحانیت، پرسش عقب‌ماندگی، آل‌احمد

## مقدمه

رویاری ما با غرب از هر زمان مطرح شده باشد، پی‌آمد مهم آن معنا یافتن «خود عقب مانده‌ی ما» در مقابل «دیگر پیشرفته‌ی غرب» بوده است؛ دیگری که ما را به خود آورد تا به عقب ماندگی مان بیش‌تر بیندیشیم؛ بیندیشیم که آیا غرب عامل عقب‌ماندگی ما بوده یا خودمان؟ و به دنبال راه چاره باشیم که آیا گذشته‌ی غرب آینده‌ی ماست یا آینده‌ی ما در گرو گذشته خودمان است؟ به هر حال گذشته‌ی آن‌ها و ما، هر دو درس عبرت و پاسخی به این پرسش اساسی است که پیشرفت غرب حاصل چه بوده و عقب ماندگی ما نتیجه‌ی چیست؟

در میان روشنفکران ایرانی، پاسخ جلال آل‌احمد به پرسش مذکور از اهمیت و جایگاه خاصی برخوردار بوده و توجه طیف گسترده‌ای، از منتقدین و مدافعین، را به خود معطوف نموده است. بنا بر همین اهمیت، مقاله‌ی حاضر، بررسی اندیشه‌ی آل‌احمد را برای دست‌یابی به پاسخ وی به پرسش مذکور مسأله‌ی اساسی خود قرار داده و آن را در مقابل این پرسش قرار می‌دهد که: علت اصلی عقب‌ماندگی ایران چیست و از نظر آل‌احمد چه راه‌کارهایی برای حل این مشکل وجود دارد؟

اندیشمندان مختلف در پاسخ به این پرسش اساسی، پاسخ‌های متفاوتی ارائه نموده‌اند و سرآغاز این پاسخ‌های متفاوت نیز تصویری بوده که از «خود» و «دیگری» در افکار و آثار آن‌ها ترسیم شده است. در این میان برخی «خود» و برخی «دیگری» را عامل عقب‌ماندگی دانسته و بر این اساس از نوسازی درونی یا قطع وابستگی بیرونی سخن به میان آورده‌اند؛ اما افرادی نیز بوده‌اند که این دو را در تداوم یکدیگر تلقی نموده و «نفی دیگری» را با «نقد خود» آمیخته‌اند.

جلال آل‌احمد از جمله اندیشمندانی است که با نگارش کتاب «غرب‌زدگی» به صراحت از این پدیده (غرب‌زدگی) به‌عنوان عامل عقب‌ماندگی یاد کرده و راه چاره را نیز در بازگشت به خویشتن می‌داند. از نظر او مشکل عقب‌ماندگی تنها غرب (دیگری) نیست؛ بلکه او هم از ناجوانمردی غرب استعمارگر می‌نالده و هم از ناکارآمدی نیروهای خودی شکوه دارد و به همین دلیل ضمن نفی غرب‌زدگی به نقد روشنفکری و روحانیت نیز می‌پردازد. بنابراین او هم به شرایط درونی توجه دارد و هم به عامل بیرونی و این دو را در تداوم یکدیگر می‌داند.

آل‌احمد زندگی پرتلاطم و اندیشه‌ی رو به تکامل و متحولی داشته که در آثار گوناگون وی نمود یافته است و با نگاهی تاریخی به سیر زندگی و آثارش قابل بررسی

می‌باشد. اما برای درک پاسخ وی به پرسش مذکور، علاوه بر بررسی تحول شخصیت و آثار و اندیشه‌های او، به اوضاع و شرایط سیاسی - اجتماعی زمانه‌اش نیز باید توجه داشت. بنابراین درک افکار و اندیشه‌های وی از یکسو نیازمند نگاهی تاریخی و از سوی دیگر مستلزم به کارگیری روی‌کردی جامعه‌شناختی برای بررسی محیط سیاسی - اجتماعی زمانه‌اش و در نهایت تحلیل تأثیر این عوامل بر پاسخ وی به پرسش عقب‌ماندگی است. بدین ترتیب ابتدا نگاهی اجمالی به زندگی و آثار و زمینه‌های شکل‌گیری اندیشه سیاسی - اجتماعی آل‌احمد خواهد شد و سپس پویای فکری وی برای شناخت علل عقب‌ماندگی و پاسخ به این پرسش براساس عوامل مذکور مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

### ۱- زندگی و آثار جلال آل‌احمد

جلال در سال ۱۳۰۲ در یک خانواده‌ی مذهبی اهل شمال در تهران به دنیا آمد. پس از گذراندن تحصیلات مدرسه‌ای - در سن ۲۰ سالگی - برای آموختن دروس دینی راهی نجف شد؛ اما چند ماهی پیش‌تر در آن‌جا نماند و مجدداً به ایران بازگشت تا دوره‌ی جدیدی از زندگی خود را با بریدن از مذهب و پیوستن به حزب توده آغاز کند و تا دست‌یابی به سلسله‌مراتب بالای حزبی ادامه دهد. کتاب «عزاداری‌های نامشروع»، «قصه‌ی زیارت»، مجموعه‌ی قصه‌های «دید و بازدید»، ترجمه‌ی «محمد آخرالزمان» (اثر پل کزانوا) از مهم‌ترین آثار او در این دوران است. جلال به‌طور هم‌زمان تحصیل در دانشسرای عالی تهران را آغاز کرده و در سال ۱۳۲۵ فارغ‌التحصیل می‌شود. سپس دوره‌ی دکتری ادبیات فارسی را در دانشگاه تهران آغاز نمود؛ اما قبل از دفاع از رساله‌ی دکتری خود با عنوان «قصه هزار و یک شب» دانشگاه را ترک می‌کند. از همین دوران به بعد با حزب توده هم به تدریج مشکل پیدا کرده و با نگارش قصه‌ی «از رنجی که می‌بریم» در سال ۱۳۲۶ به همراه خلیل ملکی و عده‌ای دیگر از این حزب انشعاب می‌کنند.

به دنبال این انشعاب، جلال از صحنه‌ی سیاست نیز کناره‌گیری کرده و دوره‌ی جدیدی از سرگشتگی و تأمل را در پیش می‌گیرد. در همین دوران سرگشتگی و تأمل است که او دست به ترجمه‌ی آثاری از سارتر، کامو، ژید و داستایوسکی زده و کتاب «مدیر مدرسه» و «هفت مقاله» را به رشته تحریر در می‌آورد. کتاب «دُرّ یتیم خلیج؛ جزیره خارک» هم‌زمان با بازگشت و درگیری دوباره جلال با سیاست نوشته می‌شود. از

این سال است که جلال با معرفی ملکی به مظفر بقایی و تأسیس حزب زحمتکشان ملت ایران در اردیبهشت ۱۳۳۰ به آن‌ها پیوست؛ اما پس از مدتی به همراهی خلیل ملکی از این حزب نیز انشعاب کرده و حزب مستقلی با گرایش نیروی سوم تأسیس می‌کنند. همراهی جلال با این حزب نیز دیری نپایید، چرا که از سال ۱۳۳۲ او مجدداً از فعالیت‌های حزبی دست کشیده و به کار معلمی، مترجمی و قوم‌نگاری می‌پردازد. دو مونوگرافی «اورازان» (۱۳۳۳) و «تات‌نشین‌های بلوک زهرا» (۱۳۳۷) نمونه‌هایی از قوم‌نگاری‌های او در این دوره است. آغاز این دوره برای جلال آغاز دوره‌ای جدید در زندگی فکری‌اش نیز هست، چرا که از همین دوران وی به زندگی اولیه‌ی خود بازگشته و به مذهب نزدیک می‌شود. حاصل این تحول فکری قصه بلند «نون والقلم» است که در آن کوشیده با بازگشت به سنت، مسأله شهادت را از نو مطرح سازد (آل‌احمد، ۱۳۷۴: ۱۶۳ و ۱۶۴).

کاری که جلال با نگارش مقاله‌ی «چند کلمه با مشاطه‌ها» در سال ۱۳۳۷ آغاز کرده بود در این دوران با نگارش «سه مقاله دیگر» ادامه می‌دهد. سه مقاله‌ای که در واقع تمرین مهم‌ترین اثر او یعنی «غرب‌زدگی» است؛ غرب‌زدگی اوج تحول فکری جلال و آغاز دوره‌ای جدید در زندگی اوست و آثار وی از این زمان به بعد به نوعی ادامه‌ی راهی است که در این کتاب گشوده است. از مهم‌ترین آثار جلال در این دوره می‌توان به «کارنامه سه ساله» (۱۳۴۱) و «ارزیابی شتابزده» (۱۳۴۲) که تکرار مضامین غرب‌زدگی در حوزه‌های متنوع حیات فرهنگی و اجتماعی است اشاره کرد، «خسی در میقات» (۱۳۴۵) که محصول توجه جلال به مذهب به‌عنوان پایگاهی سستی برای دفاع در مقابل امواج غرب‌زدگی است، در همین دوره نوشته می‌شود. ترجمه‌های این دوره نیز ادامه‌ی راه و مضمون غرب‌زدگی هستند؛ «کرگدن» (۱۳۴۵) و «عبور از خط» (۱۳۴۶) نمونه‌هایی از این آثار است و بالأخره آنچه جلال به دنبال آن بود - و قبلاً در سه مقاله دیگر و غرب‌زدگی عنوان کرده بود - در کتاب مهم دیگر او یعنی «در خدمت و خیانت روشنفکران» - که به تعبیر خودش پس از واقعه‌ی ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ و در واقع در واکنش به بی‌تفاوتی روشنفکران زمانه‌اش نسبت به این واقعه به رشته تحریر در آورد (آل‌احمد، ۱۳۷۶: ۱۵) - تکامل یافت.

به‌طور کلی با توجه به زندگی و آثار جلال آل‌احمد و با توجه به نگرش او نسبت به سیاست، سنت و مذهب، سه دوره‌ی مهم را می‌توان در زندگی و آثار وی در نظر گرفت. دوره‌ی اول با بازگشت او از نجف و پیوستن به حزب توده آغاز شده و تا

انشعاب از این حزب یعنی تا سال ۱۳۲۶ ادامه می‌یابد. در این دوره جلال گرایش به سیاست عملی داشته و با گریز از سنت، به مذهب پشت می‌کند. دوره‌ی دوم با انشعاب از حزب توده آغاز می‌شود و تا سال‌های ۱۳۴۱ و ۱۳۴۲ ادامه می‌یابد. در این دوران، ابتدا جلال به فعالیت سیاسی گرایش داشته اما از اواسط این دوره (یعنی از ۱۳۳۲) فعالیت سیاسی را کنار گذاشته و با تردید در گرایش به سنت و مذهب سرانجام به نیروی آن‌ها به‌عنوان سنگرهای دفاع در مقابل غرب‌زدگی روی می‌آورد. پایان این دوره و آغاز دوره‌ی سوم زندگی جلال، کتاب «غرب‌زدگی» (۱۳۴۱) و تحولات جامعه در سال ۱۳۴۲ است.

در این دوره با طرح بحث‌های نظری غرب‌زدگی و روشنفکران، جلال بار دیگر به سیاست و فعالیت سیاسی به شکلی نوین روی می‌آورد. هم‌زمان، او به گذشته‌ی مذهبی خود بازگشته و به دین به‌عنوان سنگر مبارزه با غرب‌زدگی ایمان می‌آورد. در این دوره است که جلال با پی بردن به نیروی شگرف مذهب در مقابله با هجوم دنیای جدید و ساختن پناهگاهی از آن برای اصیل ماندن، دوران تحول و تکامل فکری خود را طی می‌کند (قاضیان، ۱۳۷۰ و ۱۳۷۱: ۲۰-۲۳). در این تقسیم‌بندی، دوره‌ی سوم مهم‌ترین دوران زندگی جلال است و مهم‌ترین آثار وی نیز در همین دوران نوشته شده‌اند؛ از این رو نوشتار حاضر نیز به همین دوره از زندگی او تأکید می‌کند.

## ۲- زمینه‌ی شکل‌گیری اندیشه‌ی سیاسی - اجتماعی آل‌احمد

اندیشه، حاصل تعامل هر شخص با محیط خود و با دیگران یا حداقل تبلور این تعامل است. بنابراین، محیط و دیگران، زمینه‌های اساسی شکل‌گیری اندیشه‌اند. بر این اساس بررسی زمینه‌های شکل‌گیری اندیشه‌ی آل‌احمد به‌عنوان یک اندیشمند سیاسی - اجتماعی نخست نیازمند پرداختن به محیط سیاسی - اجتماعی و سپس بررسی تأثیرپذیری او از اندیشمندان دیگر است:

### ۲-۱- محیط سیاسی - اجتماعی

جلال آل‌احمد متعلق به نسل پراکندگی و پراکندگی‌های جهانی است که پدیده‌هایی چون حمله‌ی اتمی به هیروشیما و ناکازاکی، جنگ سرد و رقابت‌های تسلیحاتی، جنگ ویتنام، شورش‌های دانشجویی، دیکتاتورهای محلی با حمایت‌های خارجی، شکاف‌های عمیق شمال - جنوب و جنگ فقر و غنا، وابستگی‌های استعماری در اشکال مختلف و مدرن آن، قیام‌های استقلال‌خواهانه‌ی ضداستعماری، سرخوردگی و

سرگشتگی‌های فکری و ... را رویاروی خود دارند که همه‌ی آن‌ها معلول فکر و عمل انسان و دنیای مدرن است.

بنابراین، باید به آل‌احمد حق داد که مانند اغلب معاصران خود هم از غرب الهام گیرد و هم آن را دشمن خود بداند، هم از لیبرالیسم برای حمایت از دموکراسی‌های ملی استقبال کند و هم به واسطه‌ی ایجاد و حمایت عملی از حکومت‌های خودکامه به دلیل منافع‌شان رنجور باشد، هم از نوگرایی و پیشرفت تمجید نماید و هم از عواقب آن‌ها بنالد، هم از سوسیالیسم به دلیل شعارهای عدالت‌خواهانه و بشردوستانه‌اش خشنود شود و هم از گسترش خواهی شوروی و شکست سوسیالیسم در بر آوردن وعده‌های عدالت‌خواهانه‌اش ناراضی باشد، هم از مدرنیسم به دلیل آرزوهای آزادی، دموکراسی و بشردوستانه‌اش یاری بخواند و هم به حفظ و حتی بازگشت به سنت برای جلوگیری از عواقب مدرنیسم متوسل شود و بالأخره هم از مذهب و سنت‌گرایی بگریزد و هم به توان و جاذبه‌ی آن‌ها برای مقابله با مشکلات پدید آمده توسل جوید.

خلاصه این‌که آل‌احمد متعلق به نسل تضادهاست و در میان این تضادها به دنبال راه‌حل و درمان است. آل‌احمد مرد عمل و تجربه است؛ او یا خود راه‌های موجود را تجربه کرده یا از تجربه‌های دیگران در این زمینه استفاده کرده است، از تجربه‌های سارتر، مارکوزه، کامو و ... برای ارزیابی غرب و مدرنیته‌ی غربی استفاده می‌کند، سوسیالیسم را خود تجربه می‌کند؛ ولی از آن هم نتیجه‌ای نمی‌گیرد. انشعاب او و دوستانش از حزب توده و زحمتکشان و تشکیل نیروی سوم و بالأخره کناره‌گیری از همه‌ی این‌ها، حکایت از سرخوردگی‌اش از این مسلک دارد.

آل‌احمد از هنگامی که از مذهب روی‌گردان شد تا راه‌های دیگر را بیازماید، سال‌های سرگردانی، تأمل و سرخوردگی خود را طی کرد؛ اما بالأخره با تجربه‌ی دوباره‌ی مذهب و سنت، به توان نهفته‌ی آن‌ها برای پاسخ به پرسش‌های خود و پرسش‌های زمانه‌اش پی برد. چنین تجربه‌ای مسلماً بریده از محیط سیاسی - اجتماعی او نبود. به هر حال او یک روشنفکر بود و رسالت روشنفکری این است که پیشاپیش جامعه‌اش حرکت کند و جامعه‌ی خود را نیز چراغ هدایت و روشنگری باشد. جلال این چنین بود؛ او مسیری را رفت که جامعه به دنبال آن بود و همان نتیجه‌ای را گرفت که اگر زنده بود خود به چشم خود آن‌چه را بدان می‌اندیشید و آرزوی آن را داشت می‌دید، همان نتیجه‌ای که تبلور واقعی‌اش در انقلاب اسلامی بهمن ۱۳۵۷ نمود یافت.

## ۲-۲- تأثیرپذیری آل‌احمد از اندیشمندان دیگر

آشنایی آل‌احمد با اندیشمندان و شخصیت‌های فکری و سیاسی، به صورت مستقیم یا غیرمستقیم (از طریق آثارشان) در پایه‌گذاری اندیشه‌ی او سهم عمده‌ای داشته است. آل‌احمد هم از شخصیت‌های داخلی و هم از اندیشمندان خارجی متأثر بوده است. رها کردن مذهب و تجربه‌ی مارکسیسم و در نهایت گرایش به ناسیونالیسم و نیروی سوم به‌عنوان یکی از نقاط عطف زندگی آل‌احمد است که از همان دهه‌های ۱۳۲۰ و ۱۳۳۰ از طریق آشنایی با اندیشه‌های کسانی چون احمد کسروی، صادق هدایت، نیما یوشیج و خلیل ملکی آغاز و از هر یک درس‌های متفاوتی آموخت؛ خداگرایی عقلانی را از کسروی، نوشتن داستان کوتاه را از هدایت، سبک شعر نو را از نیما یوشیج و بالأخره کوشندگی سیاسی را از خلیل ملکی آموخت (بروجردی، ۱۳۷۷: ۱۰۹ و ۱۱۰).

از این میان، تأثیر خلیل ملکی بر جلال بیش از دیگران مشهود است؛ چنان‌که خود او نیز به این تأثیر اعتراف داشته و معتقد است «خلیل ملکی نه تنها در مسایل اجتماعی استاد شخص من و بسیاری دیگر از روشنفکران معاصر است، بلکه منحصر به فردترین نمونه‌ی روشنفکری است که در چهل سال اخیر مدام حی و حاضر بوده و گرچه به ظاهر امر ناکامی مداومی هم داشته؛ اما برد اصلی با او بوده است.» (آل‌احمد، ۱۳۷۶: ۴۰۴) چنین تجلیل و تکریمی از خلیل ملکی وقتی عمق تأثیرپذیری جلال را از وی نشان می‌دهد که از او به‌عنوان پدر خود یاد می‌کند یا به‌عنوان قهرمان و نمونه‌ی روشنفکری که نه تن به رذالت شرکت در حکومت‌ها داده و نه با سکوت از مقابل آن‌ها گریخته است (ص ۴۳۸) یا آن‌جا که تجربه و درس‌آموزی از محضر او (ملکی) را از موفقیت‌های عمر خود می‌داند (ص ۴۳۰).

احمد فردید تا آن حد بر جلال تأثیر داشته که عنوان و تعبیر مهم‌ترین کتاب خود (غرب‌زدگی) را - به تصریح خودش - از وی گرفته است (آل‌احمد، ۱۳۷۱: ۱۶). هم‌چنین تحت تأثیر فکری فردید است که آل‌احمد به آثار هایدگر گرایش می‌یابد. او در مورد سرشت تکنولوژی و ماتریالیسم غرب به‌ویژه تحت تأثیر عقاید هایدگر بود و همانند او غرب را تنها یک موجودیت امپریالیستی نمی‌دانست، بلکه قلب پرتپش توسعه‌ی تکنولوژیک تلقی می‌کرد که باید آن را نه فقط به‌عنوان یک ابزار، بلکه به‌عنوان یک شیوه‌ی تفکر در نظر گرفت. در حقیقت آن‌چه آل‌احمد در غرب‌زدگی از آن به‌عنوان «ماشینیسم» یاد می‌کند ادامه‌ی نقدهای هایدگر از ماشین و تکنولوژی غرب است (بروجردی، ۱۳۷۷: ۱۱۵ و ۱۱۶).

علاقه‌ی آل‌احمد به اگزستانسیالیسم به‌عنوان یک جنبش فکری - اجتماعی بعد از جنگ جهانی دوم که در صدد به چالش کشیدن شالوده‌ی اندیشه‌ی غربی بود، تحت تأثیر سارتر و کامو است. ستایش آل‌احمد از سارتر به‌عنوان کسی که در برابر هرگونه سلطه‌ای می‌ایستاد، حکایت از میزان تأثیر سارتر بر وی دارد. جلال هم‌چنین اندیشه‌ی تعهد اجتماعی را به‌عنوان جزئی اساسی از وظیفه‌ی نویسنده از سارتر به عاریت گرفته بود؛ هم‌چنان‌که به تبعیت از او، روشنفکر را «وجدان بیمار جامعه» می‌دانست (صص ۱۱۴ و ۱۱۵). آثاری که جلال از نویسندگان غربی نظیر آلبر کامو (طاعون)، اوژن یونسکو (کرگدن) و ... ترجمه کرد نیز در پایه‌گذاری اندیشه‌ی غرب‌زدگی او بی‌تأثیر نبودند.

در آن سال‌هایی که آل‌احمد از غرب‌زدگی و وابستگی به غرب سخن می‌گفت، نظریات وابستگی و مباحث شمال و جنوب در سطحی گسترده در جهان مطرح بود. هر چند جلال از وابستگی و نظریات وابستگی به صراحت نام نمی‌برد؛ اما نظریه‌ی غرب‌زدگی او در واقع روایتی کم‌سامانه‌تر از نظریه‌ی وابستگی است (هانسن، ۱۳۷۴: ۱۵۴). آل‌احمد حتی در گزینش عنوان کتاب «در خدمت و خیانت روشنفکران» خود متأثر از پژوهشگران غربی است؛ چنان‌که به عقیده‌ی برخی، جلال عنوان کتاب خود را از اثر کلاسیک ژولین باندا با نام «خیانت روشنفکران» الهام گرفته است (بروجردی، ۱۳۷۷: ۱۱۷) و البته علی‌رغم این آشنایی گسترده‌ی آل‌احمد با اندیشه و اندیشمندان داخلی و خارجی و تأثیرپذیری از محیط خانوادگی و محیط سیاسی - اجتماعی‌اش، نگرش متفاوت و بلکه استثنایی او به مذهب و ادبیات به‌عنوان دو عامل مهم و سازنده‌ی تفکرش (دریگی نامقی، ۱۳۷۶: ۳۴۴) را نیز نباید نادیده گرفت.

### ۳- ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی ایران

عمده‌ی نظریات آل‌احمد در مورد عقب‌ماندگی، در دو کتاب مهم او یعنی «غرب‌زدگی» و «در خدمت و خیانت روشنفکران» آمده است. هر چند وی در این کتاب‌ها به‌گونه‌ای متفاوت و گاه مبهم و نارسا به ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی ایران پرداخته است؛ اما به هر دو عامل بیرونی و درونی عقب‌ماندگی (تأکید او در غرب‌زدگی بیشتر بر عوامل بیرونی و در کتاب در خدمت و خیانت روشنفکران بیشتر بر عوامل درونی است) توجه داشته است.



غرب‌زدگی مورد نظر آل‌احمد هر چند حکایت رابط‌های نابرابر ما و غرب است؛ اما فقط حاصل این رابط‌های بیرونی نیست؛ بلکه یک پدیده‌ی درونی نیز هست. به تعبیری «... یک مفهوم منفی است و از یک حالت بیمارگونه در زندگی و فرهنگ ما حکایت می‌کند و پسوند «زدگی» در آن حکایت از همین بیمارگونه‌ی پدیده دارد. به عبارت دیگر آن چیز اصیل و قایم به ذات که در این سو بوده؛ یعنی، فرهنگ گذشته‌ی ما، بر اثر این رابط‌ه بیمار شده است.» (آشوری، ۱۳۷۶: ۱۳۴ و ۱۳۵). در کتاب غرب‌زدگی با بحث تاریخی‌ای که در این مورد شده، به هر دو عامل بیرونی و درونی اشاره شده است.

عوامل بیرونی حاصل تحولات اقتصادی - اجتماعی سیصد سال اخیر غرب و حرکت آن‌ها به سوی شرق تلقی شده، ولی عوامل درونی به خودمان و به آن عللی مربوط می‌شود که از داخل موجبات توقف و رکود همه جانبه‌ی ما را در این سه قرن فراهم ساخته است. از میان عوامل بیرونی، او به کشف راه‌های دریایی از غرب به شرق و کاهش اهمیت ایران به عنوان پل ارتباطی غرب با چین و هند و کشف امریکا به دنبال توسعه‌ی دریانوردی و هم‌چنین به هجوم مغولان از شرق هم‌زمان و هم‌دست با صلیبیان از غرب و عواقب هجوم آن‌ها اشاره می‌کند و از میان عوامل درونی، به فرو رفتن در پیله‌ی تصوف سبک صفوی و منزوی شدن ما و نیز تفرقه‌های سیاسی و دینی میان خود مسلمانان اشاره دارد (قاضیان، ۱۳۷۲: ۶۹).

تأکید بر عوامل درونی، که در غرب‌زدگی هم مورد توجه بود، در کتاب در خدمت و خیانت روشنفکران جلوه‌ی بارزتری دارد؛ زیرا او با ارایه‌ی تصویری از روشنفکر متعهد؛ مسؤولیت خطیری را برای نخبگان جهت پیشرفت یا عقب‌ماندگی جامعه قایل است و بر همین اساس به عنوان روشنفکری متعهد، به دنبال شناخت ریشه‌های این بیماری و چاره‌جویی و درمان آن است. بنابراین، او با نگرشی دو سویه و با توجه به عوامل داخلی و خارجی عقب‌ماندگی، از این بیماری بحث می‌کند. بر همین اساس است که او هم از غرب‌زدگی و از خودبیگانگی می‌گوید و هم از ناکارآمدی روشنفکری؛ هم از بی‌تفاوتی روحانیت شکوه دارد و هم از تقابل روشنفکری و روحانیت با یکدیگر و معتقد است که این موارد هرگونه اقدام عملی را از جانب آن‌ها برای حل مشکلات خنثی و بی‌اثر می‌سازد. بنابراین، ریشه‌های عقب‌ماندگی را از نظر وی در این عوامل باید یافت:

### ۱-۳- غرب‌زدگی (از خود بیگانگی)

هر چند آل‌احمد روایت اصلی غرب‌زدگی را در کتابی با همین عنوان معرفی و مطرح ساخت؛ ولی او در واقع در آثار قبلی خود این مفهوم را پرورانده بود. وی در «سه مقاله دیگر» و «کارنامه سه ساله» نمونه‌های پراکنده و کم‌رنگ غرب‌زدگی را مورد بررسی و تحلیل قرار داده بود. سه مقاله دیگر مجموعه‌ای از سه مقاله در حوزه‌ی مسایل فرهنگی مربوط به سال‌های ۱۳۲۹-۱۳۳۱ است که در آن وضع مطبوعات، خط و زبان فارسی و کتاب‌های درسی مورد توجه قرار گرفته‌اند (۱۳۴۲). نکته‌ی اساسی و محوری در این سه مقاله بیان نوعی از خودبیگانگی و انقیاد فرهنگی در راستای منافع استعماری است و کارنامه‌ی سه ساله نیز ادامه‌ی چنین مضامینی است:

کارنامه سه ساله مجموعه ده مقاله است از سال‌های ۲۹ تا ۳۲؛ یعنی دوران درخود‌نگریستن جلال و دوران جهان را به ملک و متر فرهنگ سستی خود گز کردن ... مجموعه مقالات این کتاب خرده‌برداشت‌هایی است که نویسنده را به زودی به درد اساسی جامعه‌ی ما که همان غرب‌زدگی است خواهد رساند. اگر سه مقاله، تمرین جدا از هم غرب‌زدگی باشد، مجموعه مقالات این کتاب شاخه‌های باریک و نازکی است با سرچشمه‌هایی گاه بی‌ارتباط با هم؛ اما شاخه‌هایی که عنقریب به یکدیگر متصل خواهند شد و سه نهر بزرگ، سه مقاله را در سه زمینه گوناگون تشکیل خواهند داد و آن سه نهر یا سه مقاله به فاصله یک دو ساله در اتصال ذهنی به یکدیگر رود اصلی غرب‌زدگی را جاری خواهند ساخت (آل‌احمد (شمس)، ۱۳۶۹: ۲۶۱ و ۲۶۲).

نظریه‌ی غرب‌زدگی آل‌احمد که در این مقالات و کتاب‌ها پرورانده شده بود، بعد از نگارش کتاب غرب‌زدگی در دیگر آثار وی از جمله در کتاب در خدمت و خیانت روشنفکران و خسی در میقات نیز دنبال شد. در کتاب در خدمت و خیانت روشنفکران، آل‌احمد نگاه خود را به داخل معطوف کرده و با بررسی موقعیت تاریخی روشنفکری در ایران، وضعیت اجتماعی و ارتباط روشنفکری با روحانیت، نظامیان، حکومت و مردم را مورد بررسی قرار داده است. در این کتاب نیز در ادامه‌ی نظریه‌ی غرب‌زدگی، او به زمینه‌های وابستگی روشنفکران به غرب و علل و پی‌آمدهای این وابستگی خارجی و هم‌چنین به ناتوانی و ناکارآمدی‌های درونی آن‌ها توجه می‌کند. در این بررسی‌ها هر چند بیش‌تر به زمینه‌های داخلی ضعف روشنفکری در ایران توجه شده؛ اما نظریه‌ی غرب‌زدگی هم‌چنان بر این مباحث سایه افکنده است.

غرب‌زدگی عنوانی است که آل‌احمد برای توصیف جامعه‌ی زمان خود به کار می‌گیرد؛ جامعه‌ای که از خودبیگانگی شده و راه دست‌یابی به مظاهر تمدن غرب را در پیش گرفته است. در واقع غرب‌زدگی حکایتی ژرف‌اندیشانه و نکته‌سنجانه (اما نه کاملاً دقیق) از عواقب و پی‌آمدهای مدرنیسم (به سبک غرب) است؛ به تعبیر آل‌احمد «مجموعه‌ی عوارضی است که در زندگی و فرهنگ و تمدن و روش اندیشه‌ی مردان نقطه‌ای از عالم حادث شده است، بی‌هیچ سنتی به‌عنوان تکیه‌گاهی و بی‌هیچ تداومی در تاریخ و بی‌هیچ مدرج تحول‌یابنده‌ای، بلکه فقط به‌عنوان سوغات ماشینی» (آل‌احمد، ۱۳۷۱: ۳۴) او از این عارضه به‌عنوان بیماری اجتماعی فاسدکننده‌ای که دارای ابعاد خارجی و داخلی است بحث می‌کند. هدف او نیز این است که با وصف این مشکل بی‌ریشگی و از خودبیگانگی، زمینه‌های عقب‌ماندگی کشورش را آشکار ساخته و با یافتن مشخصات و علل این بیماری، راه‌های علاجی برای آن پیدا کند.

آل‌احمد در کتاب غرب‌زدگی این پدیده را با آفتی که گندم را از درون می‌پوساند (سن‌زدگی) یا با وب‌زدگی مقایسه می‌کند و پی‌آمد آن را نیز، در پایان کتاب، با اشاره به داستان‌های طاعون (آلبر کامو) کرگدن (اوژن یونسکو) و فیلم مهر هفتم (اینگمار برگمن)، که همگی بیانگر عواقب شوم ماشینی‌زدگی هستند، توصیف می‌کند. در واقع غرب‌زدگی روایت عقب‌ماندگی یکسوی عالم و پیشرفت سوی دیگر آن است یا به عبارتی محصول رابطه‌ی شرق و غرب است؛ از یک سو، شرقی که توسعه نیافته، کشاورزی، فقیر، تولیدکننده‌ی مواد خام و مصرف‌کننده‌ی محصولات غرب است و از سوی دیگر، غربی که توسعه یافته، صنعتی، ثروتمند، مصرف‌کننده‌ی مواد خام و صادرکننده‌ی تولیدات و فرهنگ خود است. رابطه‌ی این دو، رابطه‌ای یک‌سویه و نابرابر است و نتیجه‌ی این رابطه، غرب‌زدگی و عقب‌ماندگی شرق و توسعه و پیشرفت غرب است. تلاش آل‌احمد برای شناخت ریشه‌ها، مظاهر و پی‌آمدهای غرب‌زدگی در راستای نشان دادن همین تفاوت‌هاست:

۱-۱-۳- **ریشه‌های غرب‌زدگی:** همان‌گونه که تعریف آل‌احمد از غرب‌زدگی نشان می‌دهد، این پدیده حاصل گرایش به فرهنگ و تمدن غربی بدون داشتن پایگاه و تکیه‌گاهی در داخل است. غرب‌زدگی از نظر او یعنی بریدن از سنت‌ها و حتی به مخالفت برخاستن با آن‌ها، برای این‌که راه غربی شدن و ماشینی شدن را به انجام رسانده باشیم. بنابراین، اولین مبنای بی‌ریشگی و از خودبیگانگی - یا به تعبیر آل‌احمد «غرب‌زدگی» - در تعارض بین سنت بومی با فرهنگ و مظاهر تمدنی غرب نهفته است.

آل احمد این تعارض را به خوبی بیان می‌کند؛ آن‌جا که معتقد است: «... در برنامه‌ی مدارس، هیچ جای پای از تکیه بر سنت، هیچ جای پای از فرهنگ گذشته، هیچ ماده‌ای از مواد اخلاق یا فلسفه و هیچ خبری در آن‌ها از ادبیات، هیچ رابطه‌ای میان دیروز و فردا، میان خانه و مدرسه، میان شرق و غرب، میان جمع و فرد نیست» (ص ۱۷۹).

این البته همه‌ی علت و تنها ریشه‌ی غرب‌زدگی نیست، آل احمد اگر از بی‌ریشگی مدرنیسم به سبک غرب می‌گوید و از تعارض سنت‌های بومی با فرهنگ وارداتی غرب می‌نالد، از تحجر و تعصب نهفته در سنت‌ها و فرهنگ بومی هم نگران است و این را نیز بازکننده‌ی راه ورود غرب و در نهایت باعث غرب‌زدگی می‌داند. او بر این باور است که: «... مدارس دینی و اسلامی هنوز به نفس مسموم غرب‌زدگی سنگ نشده‌اند؛ اما چه سود که تحجر محیط‌های مذهبی، ایشان را به صورتی دیگر سنگواره خواهد کرد» (همان).

آل احمد غرب‌زدگی را فقط منحصر به تاریخ معاصر ایران نمی‌داند. او در کتاب غرب‌زدگی، بحثی تاریخی را از آغاز دوران یونانی‌مآبی در دوره‌ی پارتیان شروع کرده و تاریخ هجوم غرب به شرق را به تصویر می‌کشد. در این میان او به حمله‌ی مغول به ایران - که آن را نتیجه تحریک مسیحیان می‌داند - اشاره می‌کند؛ به اختلاف عثمانی و ایران که (به‌زعم او) توسط و در مسیر منافع کشورهای مسیحی دامن زده می‌شود اشاره دارد، سخن از جنگ‌های صلیبی و عواقب آن برای شرق و مزایای آن برای غرب به میان می‌آورد؛ حتی پیدایش جنبش مشروطه را نیز حاصل عوامل استعمار دانسته و در نهایت جنگ‌های جهانی اول و دوم را نیز در همین راستا ارزیابی می‌کند (دستغیب، ۱۳۷۱: ۱۵۲-۱۹۱).

هدف او از معرفی این دوره‌ی تاریخی، نمایاندن خوی تجاوزگری غرب علیه شرق و معرفی غرب‌زدگی به‌عنوان معلول این رابطه‌ی نابرابر غرب با شرق است. در حقیقت او برای آن‌چه که از آن به‌عنوان غرب‌زدگی یاد می‌کند، ریشه‌ی تاریخی، قایل است؛ اما چیزی را که به‌عنوان ماشین‌زدگی و به‌عنوان محصول غرب‌زدگی معرفی می‌کند، متأخرتر است و از زمانی شروع می‌شود که شرق متوجه عقب‌ماندگی خود شده و برای حل این مشکل، به تکنولوژی غرب و ورود بی‌مقدمه‌ی آن‌ها رو آورده است. به اعتقاد آل احمد، شرق نیز مانند غرب دوران شکوه و عظمتی داشته است؛ اما در سیصد سال اخیر، رابطه‌ی ما با غرب دگرگون شد و در نتیجه «غرب که برخاست

مانشستیم، غرب که در رستاخیز صنعتی خود بیدار شد، ما به خواب اصحاب کهف فرو رفتیم» (آل‌احمد، ۱۳۷۱: ۷۵) و از آن زمان دوران رقابت ما با غرب جایش را به دوران حسرت و اسف و عبودیت داد و نتیجه این شد که ما ماندیم و غرب تاخت. او یادآور می‌شود که در این دوران، غرب در مقابل گسترش اسلام، به خصوص بعد از جنگ‌های صلیبی، بیدار شد، به دنبال سرمایه و فن و معرفت و صنعت و تکنولوژی رفت، شهرنشینی را آغاز کرد و به کمک ماشین به استحصال گول‌آسا دست یافت؛ در نتیجه محتاج بازار فروش و مواد خام ارزان شد و بدین منظور راه شرق را در پیش گرفت؛ شرقی که به خواب غفلت فرو رفته و در مقابل پیشروی غرب و تسخیر فرهنگ و تمدن خود توسط آن‌ها، سکوت کرده و راه بی‌تفاوتی پیشه کرده بود. از همین دوران تقارن غفلت شرق و پیشرفت غرب بود که استعمار غرب با تفرقه‌افکنی و دامن زدن به جنگ‌های قومی و مذهبی، نه تنها از غارت منابع شرق در راستای پیشرفت خود استفاده نمود؛ بلکه حتی برای سلطه بر سرنوشت سیاست و اقتصاد و فرهنگ آن‌ها نیز کوشید. بر همین اساس بود که مستشاران و مبلغینی آمدند و تربیت امرا و رجال ما را به عهده گرفتند که به‌زعم آل‌احمد سرچشمه‌ی اصلی سیلاب غرب‌زدگی از همین جا بود (صص ۶۱ و ۶۲).

آل‌احمد، غرب‌زدگی را فقط نتیجه‌ی هجوم غرب و رابطه‌ی نابرابر آن با ما نمی‌داند؛ هم از جهت محیطی آماده (داخلی) برای رشد این بیماری قابل بحث است. وی تنها به جنبه بیرونی این عارضه بسنده نمی‌کند و از محیط مساعد داخلی برای رشد این بیماری نیز می‌گوید. بر همین اساس است که وی از بی‌تفاوتی روحانیت، ناکارآمدی و غرب‌زدگی روشنفکری، از همدستی ایلات و عشایر در تأمین امنیت منابع کمپانی‌های غربی و حتی از دولتی که توسط غرب سرکار آمده و در راستای منافع آن‌ها حرکت می‌کند هم سخن به میان می‌آورد.

**۲-۱-۳- مظاهر و پی‌آمدهای غرب‌زدگی:** غرب‌زدگی، با اوصافی که آل‌احمد برای آن برمی‌شمرد، ساخت و بافت اجتماع را در هم ریخته و به قول او «جنگی از تضادها» پدید می‌آورد. تضادها و تعارض‌هایی که در نتیجه‌ی غرب‌زدگی پدید می‌آید پیش و بیش از همه، نتیجه‌ی وارداتی بودن و تضاد آن با فرهنگ و سنت‌های بومی است. غرب‌زدگی به‌عنوان نتیجه‌ی این رابطه‌ی متضاد، تمام عرصه‌های زندگی فردی و اجتماعی را دگرگون کرده و از انسان و جامعه نمونه‌هایی جدید با خصایص و

ویژگی‌هایی جدید خلق می‌کند. اوصاف و خصایصی که جلال برای آدم غرب‌زده برمی‌شمرد، گویای بسیاری از این مظاهر و پی‌آمدها است:

آدم غرب‌زده که عضوی از دستگاه رهبری مملکت است، پا در هواست؛ ذره گردی معلق در فضا است یا درست همچون خاشاکی بر روی آب، با عمق اجتماع و فرهنگ و سنت رابطه‌ها را بریده است ... آدم غرب‌زده هُرهری مذهب است، به هیچ چیز اعتقاد ندارد؛ اما به هیچ چیز هم بی‌اعتقاد نیست ... آدم غرب‌زده چشم به دست و دهان غرب است، کاری ندارد که در دنیای کوچک خودمانی، در این گوشه از شرق چه می‌گذرد ... (صص ۱۵۰ و ۱۵۱).

به همین دلیل و براساس چنین اوصافی است که غرب‌زدگی در نظر آل‌احمد مترادف با بی‌هویتی، از خودبیگانگی و مسخ فرهنگی است که پایان تأسفبار و نگران‌کننده‌ای دارد.

آل‌احمد در مقاله‌ای با عنوان «جنگ تضادها» در کتاب غرب‌زدگی، نمونه‌هایی از مظاهر و پی‌آمدهای این پدیده را گوشزد می‌کند. او نشان می‌دهد که در نتیجه‌ی ورود ماشین به روستاها و بی‌کار شدن کشاورزان چه‌گونه روستاییان فوج فوج به شهرها رو می‌آورند؛ نشان می‌دهد که حضور ماشین در روستاها چه مشکلاتی پدید آورده است. از بی‌مصرف بودن ماشین در روستاها به دلیل نبود کارگر فنی، از تأثیری که ماشین بر صنایع بومی داشته است و از مصرف‌زدگی در شهرها در نتیجه‌ی گشودن بازارهای داخلی به روی محصولات خارجی می‌گوید.

درحالی‌که وجود ماشین نیازمند تغییر در طرز فکر است، او از خرافه‌گرایی و تحجرگرایی که ضدماشینیسم است بحث می‌کند، از رویارویی دولت با مذهب و در نتیجه با مردم سخن می‌گوید و این‌ها همه نمونه‌هایی از پی‌آمدهای زندگی ماشینی و مظاهر تمدن غربی بدون درک و فکر و فرهنگ مدرنیسم و ماشینیسم است؛ به این دلیل است که ماشین را وارد کرده‌ایم، بدون این‌که به تناسب آن با فکر و فرهنگ خود اندیشیده باشیم. درواقع به این دلیل است که نو شدن ما نه مبتنی بر سنت فرهنگ خودمان و در جهت بازسازی و تکامل آن، بلکه کاملاً در جهت مخالف آن بوده و حاصل این همه تضاد، همین بی‌ریشگی فرهنگ مدرنیسم در جامعه‌ی ما بوده است.

در مقاله‌ای دیگر در کتاب غرب‌زدگی تحت عنوان «اجتماعی به هم ریخته» از نابسامانی و آشفتگی ناشی از ورود ماشین و تکنولوژی به محیطی سنتی سخن می‌گوید و پی‌آمدهای اقتصاد شبانی و جامعه‌ی روستایی و شهرنشینی تازه‌پا را بیان می‌نماید.

اجتماعی ناهم‌آهنگ را به تصویر می‌کشد که در نتیجه‌ی هجوم کشاورزان بی‌کارشده‌ی روستانشین به شهرها به وجود آمده است؛ از مشکلاتی سخن می‌گوید که ایلات و عشایر کوچ‌نشین برای جامعه ایجاد می‌کنند، او هم‌چنین بی‌قوارگی و بی‌اصلاتی و رشد سرطانی شهرها، انحطاط و بی‌ریشگی آن‌ها در نتیجه‌ی مصرف مصنوعات غرب و خلاصه هزینه‌های گزاف امنیتی و دفاعی در عین ناتوانی در تأمین امنیت را مورد بررسی قرار می‌دهد و در نقد تظاهر به دموکراسی غربی می‌گوید نه چنین امکانی هست و نه زمینه‌ی اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی مناسبی برای آن وجود دارد. این‌ها همه مشکلاتی است که در نتیجه‌ی ورود بی‌مقدمه‌ی تکنولوژی ایجاد شده است و آل‌احمد را به این نتیجه رسانده است که: «مادام که زیرساخت‌های لازم برای توسعه فراهم نشده باشد، صرف ورود تکنولوژی، هر چند مدرن، چه مشکلات عجیبی پیش می‌آورد» (آل‌احمد، ۱۳۵۷: ۲۱۹).

نگرانی‌های آل‌احمد در مورد عواقب فرهنگی غرب‌زدگی جدی‌تر است. او از این‌که سلطه‌ی زبان‌های بیگانه جای اهمیت و احتیاج به زبان مادری را می‌گیرد و از این‌که اخلاق و ادب و معارف ایرانی و اسلامی روز به روز بی‌ارج‌تر و درمانده‌تر می‌شود نگران است. از این‌که فرهنگ و دانشگاه هیچ هدف و برنامه‌ای ندارند جز غرب‌زده پروردن و از این‌که محیط‌های دانشگاهی چه قدر از محیط جامعه فاصله دارند شکوه دارد. به نظر او دانشکده‌های فنی، هنر، ادبیات، الهیات و ... همه گرفتار غرب‌زدگی‌اند و بزرگ‌ترین نشانه‌ی غرب‌زدگی این‌ها در استناد استادانش به اقوال شرق‌شناسان است (آل‌احمد، ۱۳۷۱: ۱۷۵-۱۹۵). در مجموع پی‌آمدهای غرب‌زدگی از نظر آل‌احمد تمام زوایای اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی زندگی فردی و جمعی جامعه را پوشانده و حاصل آن جز از خودبیگانگی چیز دیگری نیست. بر همین اساس است که او غرب‌زدگی را با «سن‌زدگی» مقایسه می‌کند که هر چند پوسته را سالم بر جای گذاشته، اما از درون جامعه را دچار پوسیدگی کرده است (ص ۲۱).

### ۲-۳- ناکارآمدی روشنفکری

آل‌احمد نقش و مسؤولیت والایی برای روشنفکر قایل است. بر همین اساس است که هرگاه از نقش عوامل داخلی غرب‌زدگی سخن می‌گوید، روشنفکر ناکارآمد را از جمله عوامل بسیار مهم و مؤثری تلقی می‌کند که محیط را برای این پدیده مهیا می‌نماید. اهمیت نقش روشنفکر نزد او تا بدان حد می‌باشد که معتقد است هجوم

خارجی تا زمانی که زمینه‌ی داخلی نداشته باشد موفق نخواهد شد و زمینه‌ی داخلی را روشنفکر فراهم می‌سازد. به نظر او اگر روشنفکر تعهدی داشته باشد زمینه‌ی انحطاط خود و ملیت خود را فراهم نمی‌کند (آل‌احمد، ۱۳۷۶: ۱۸۸ و ۱۸۹) بنابراین، بی‌جهت نیست که آل‌احمد غرب‌زدگی جامعه را نتیجه‌ی غرب‌زدگی روشنفکران دانسته و بار مسؤلیت را به عهده‌ی آن‌ها می‌گذارد.

البته اگر او از غرب‌زدگی و ناکارآمدی روشنفکری می‌گوید، منظورش این نیست که تمام روشنفکران جامعه این‌گونه هستند؛ زیرا وی همه‌ی روشنفکران را مانند همدیگر تصور نمی‌کند. آل‌احمد در دسته‌بندی روشنفکران از چهار دسته روشنفکر یاد می‌کند؛ «شهیدان، اعجاز‌کنندگان در کلام، بردست قدرت نشینندگان و زینت مجلس امرشدگان» که برای هر یک نمونه‌های تاریخی نیز ذکر می‌کند (صص ۱۹۳-۱۹۵). او هم‌چنین با تقسیم‌بندی روشنفکری دوران معاصر براساس خاستگاه‌های شان، به چهار طبقه روشنفکر اشاره می‌کند؛ «اشرافی، روحانیت، مالکان اراضی و طبقه‌ی متوسط شهری». هر چند از این میان به اعتقاد او طبقه‌ی متوسط شهری لایق‌ترین زادگاه‌های روشنفکری و مشکل‌گشای کار خود و خانواده و امید روشنفکری مملکت هستند؛ ولی بر این عقیده هم هست که «هر چهار دسته‌ی روشنفکری ایرانی، اکثریت عظیمی هستند که به حداقل روشنفکری قناعت کرده‌اند و از روشنفکری فقط شغلش را دارند تا از عنوان و اعتبارش برای بر رفتن از مدارج شغلی یا طبقاتی استفاده کنند» (ص ۲۱۵).

به همین دلیل، به‌زعم وی روشنفکرانی که باید نقش اصلی را برای هم‌آهنگ کردن ناسازگاری‌ها و ناهم‌آهنگی‌های اجتماعی به عهده بگیرند و گرهی از مشکلات جامعه‌ی خود باز کنند، عملاً دچار ناتوانی و ناکارآمدی شده و به جای آن‌که زمینه‌ی پیشرفت و ترقی کشورشان را فراهم سازند، مقدمات انحطاط و عقب‌ماندگی آن را فراهم ساخته‌اند.

روشنفکر ایرانی از نظر آل‌احمد وارث بدآموزی‌های صدر مشروطه است، از این‌رو، در یک حوزه‌ی مستعمراتی و در جهت منافع متروپل فعالیت می‌کند؛ از جمع خلایق بریده است و ارتباطی با مردم و مشکلات آن‌ها ندارد. بنابراین، به مسایل بومی نمی‌اندیشد و نمی‌تواند بیندیشد، چرا که در محیطی به سر می‌برد که از دموکراسی خبری نیست، یک آدم بی‌ریشه و به ناچار طفیلی است؛ به همین دلیل، تنها مصرف‌کننده‌ی تولیدات غرب و در نتیجه بی‌خاصیت و عقیم است. چون در محیط بومی تحقیر می‌شود و ناراضی است؛ پس در جست‌وجوی روزگار بهتری است و به همین



دلیل مقابل حکومت می‌ایستد. هر چند آل‌احمد به این دلایل، روشنفکری را گرفتار و ناکارآمد می‌داند؛ اما از سوی دیگر معتقد است چون روشنفکری ایران، همه، محصولات یک کارخانه نیستند و مانند هم فکر نمی‌کنند یا به تعبیر او آرا و عقول آن‌ها سرورته یک کرباس نیست، می‌توان به آینده‌ی آن خوشبین بود (صص ۴۷۹-۴۸۱).

ناتوانی و در نهایت غرب‌زدگی روشنفکری، خصیصه‌ی ذاتی آن‌ها نیست؛ بلکه شرایط و عواملی آن‌ها را به این سرنوشت دچار کرده است. وقتی روشنفکر در محیطی قرار گرفته است که نه حکومت حرف او را می‌پذیرد و نه مردم او را می‌خواهند، روحانیت نیز به دلیل لامذهب بودن او را طرد و تکفیر کرده و سانسور حکومت، آزادی و اختیار را از او گرفته است، با آدمی بی‌ریشه و بی‌هویت و بی‌خاصیت روبه‌رو هستیم که یا مجبور است تن به رذالت شرکت در حکومت داده و در خدمت منافع استبدادی و استعماری آن قرار گیرد، یا این‌که مستقیماً دست به دامان غرب شود که در هر دو حال جز ناکارآمدی و غرب‌زدگی نتیجه‌ای دیگر نخواهد داشت و چنین وضعیتی به این معناست که این نیروی مهم و بلکه مهم‌ترین نیروی پیشگام پیشرفت و ترقی جامعه، به عاملی جهت عقب‌ماندگی آن مبدل شده است. چنین فردی حتی اگر قصد خدمت نیز داشته باشد، نمی‌تواند؛ چرا که مبنای کار او و ویژگی‌های خود و محیطش نتیجه‌ای جز خیانت برایش منظور نکرده است. این نکته را از عنوان و دلیل نگارش کتاب «در خدمت و خیانت روشنفکران» به خوبی می‌توان استنباط کرد که به قول خودش «به انگیزه‌ی خونی که در ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ از مردم تهران ریخته شد و روشنفکران در مقابلش دست‌های خود را به بی‌اعتنایی شستند» (ص ۱۵) نگاشته شد. حادث شدن چنین عارضه و بیماری‌ای بر روشنفکری ما، در نتیجه‌ی تعامل محیط داخلی و خارجی بوده که آل‌احمد را نیز همچون صادق هدایت به این باور رسانده است که: «از روشنفکری ایران همانند کنده‌ای ساخته‌اند که کنار اجاق مانده و سیاه شده، نه به آتش زیر دیگ کمکی کرده و نه چوب سالم باقی مانده است» (ص ۵۰۲).

### ۳-۳- بی‌تفاوتی روحانیت

آل‌احمد نه تنها از ناکارآمدی روشنفکری؛ بلکه از بی‌تفاوتی روحانیت نیز انتقاد می‌کند. او به اهمیت و ارزش نقش و جایگاه روحانیت به‌عنوان رهبر حرکت‌های اجتماعی واقف است و به توان روحانیت به‌عنوان سدی برای جلوگیری از نفوذ غرب‌زدگی و برای درمان عقب‌ماندگی آگاهی دارد؛ اما علی‌رغم این توان، از بی‌تفاوتی

روحانیت نسبت به مشکلات جامعه رنج می برد. این بی تفاوتی به حدی است که حتی زمانی که خود روحانیت با چالش مواجه گردیده و مدارس روحانی به یکی دو شهر محدود می شود و نفوذش از دستگاه عدلیه و آمار بریده شده و از پوشیدن لباسش هم منع می شود، باز هم واکنش نشان نمی دهد. به تعبیر وی:

... روحانیت در قبال این همه فشار، هم چنان در بند مقدمات و مقارنات نماز ماند یا در بند نجاسات یا مطهرات، یا سرگردان میان شک دو و سه و خیلی که همت کرد رادیو و تلویزیون را تحریم کرد ... درحالی که روحانیت بسیار به حق و به جا می توانست و می بایست به سلاح دشمن مسلح شود و از ایستگاه های فرستنده رادیو و تلویزیون مخصوص به خود، از قم یا مشهد، به مبارزه با غرب زدگی ایستگاه های فرستنده دولتی و نیمه دولتی بپردازد (آل احمد، ۱۳۷۱: ۸۱ و ۸۲).

آنچه از نظر آل احمد به این بی تفاوتی دامن زده این است که در مقابل هجوم غرب به پیله ی تعصب و تحجر پناه برده و به پیله ی متون کهن و به ملانقطی پروردن قناعت کرده است (ص ۱۸۶) به گمان این که با فرو رفتن در پیله ی سنت، از گزند عواقب و پی آمده های غرب زدگی بگریزد؛ درحالی که با چنین فکر و رفتاری نه تنها گریز و گزیری از غرب زدگی نیافته؛ بلکه برعکس به دامن آن افتاده و زمینه ی انحطاط و عقب ماندگی بیش تر را فراهم نموده است.

برخورد آل احمد با مذهب و روحانیت گاه متفاوت و حتی متعارض بوده است؛ چنان که او در کتاب غرب زدگی، گاهی نقش مثبت علمای دینی با غرب زدگی را انکار نموده و معتقد است با راهی که آن ها برگزیده اند؛ یعنی، بازگشت به سنت، نمی توانند مانع غرب زدگی شوند. او حتی علما را در قرن نوزدهم و انقلاب مشروطه یک نیروی ارتجاعی به حساب آورده که در مقابل صنعتی شدن به درون پیله های خود فرورفته و با تأکید بر اختلاف مشروطه و مشروعه، زمینه های مخالفت با مشروطیت را فراهم ساخته اند. او از خیل عظیم دین داران و مؤمنان در مؤسسات و نهادهای مذهبی انتقاد می کند که همگی نسبت به بی عدالتی ها و نسبت به غرب زدگی بی تفاوت هستند (هانسن، ۱۳۷۴: ۱۵۳). در واقع وی از روحانیت و دین داران از این جهت انتقاد می کند که علی رغم توانایی برای مقابله با عقب ماندگی و غرب زدگی، راه خزیدن به پیله ی تعصب و تحجر را برگزیده اند؛ اما این نگرش آل احمد به روحانیت و مذهب بعدها تغییر می کند. او در چاپ دوم کتاب «غرب زدگی» و با کتاب «خسی در میقات»

که سفرنامه‌ی حج وی و مصداق بارز روی‌آوری‌اش به سنت مذهبی است، نظرش را در مورد روحانیت و مذهب تغییر می‌دهد؛ تا آن‌جا که از آن‌ها به‌عنوان آخرین سنگرهای دفاع در مقابل غرب‌زدگی یاد می‌کند.

البته آل‌احمد از همان زمان نگارش کتاب غرب‌زدگی به توانایی روحانیت و مذهب برای مقابله با غرب‌زدگی ایمان داشت و انتقاد او تنها متوجه بی‌تفاوتی روحانیت برای استفاده از این توان جهت مقابله با مشکلات موجود بود؛ درحالی‌که پس از آن به‌خصوص پس از واقعه ۱۵ خرداد ۴۲ - که واکنش روحانیت به تصویب کاپیتولاسیون و نقش آن‌ها در رهبری جامعه در عین سکوت و بلکه تأیید روشنفکری را دید، نظرش نسبت به روحانیت و مذهب تغییر کرد و همین تغییر نگرش زمینه‌ساز گرایش مجدد او به مذهب در اواخر عمر شد. درواقع، گرایش او به مذهب نیز از این جهت بود که بتواند به کمک آن برای غرب‌زدگی و انحطاط جامعه راه درمانی بیابد. او بیماری را شناخته و در پی درمانش بود و راه درمان آن را نیز در روی‌آوری به مذهب و سنت و فرهنگ مذهبی یافت.

#### ۴-۳- رویارویی روحانیت و روشنفکری

رویارویی روحانیت و روشنفکری و عدم درک یکدیگر، بیش و پیش از هر چیز متأثر از متقابل دانستن سنت و تجدد و ناسازگار دانستن آن‌ها با یکدیگر بوده است. به اعتقاد آل‌احمد، از آن‌جا که روحانیت طرفدار و حافظ سنت شده و روشنفکر، تجددخواه و نوگرا، درحالی‌که میان این دو هیچ پیوند و رابطه‌ای برقرار نشده است، نتیجه این شده که به همان میزان که روشنفکر برای تثبیت موقعیت خود دست به دامان غرب و فرنگی شده، روحانیت در صف مقابل ایستاده و در کار دوام خود هر چه بیش‌تر به عقب‌گراییده است (آل‌احمد، ۱۳۷۱: ۱۰۷). همین امر باعث شده که هر یک از این دو گروه موضع‌شان در مقابل گروه دیگر نفی و طرد باشد؛ نه روحانیت حاضر به پذیرش مسایل جدید بوده و نه روشنفکر مبنای حرکت خود را سنت و مذهب قرار داده است.

زمینه‌ی چنین رابطه‌ای را آل‌احمد در شیوه‌های متمایز آموزش روحانیت و روشنفکری می‌داند، آن‌جا که معتقد است «مدارس طلبگی، پیش از دوره‌ی روشنفکری نیز دایر بوده؛ اما تنها آخوند و فقیه و میرزابنویس و منشی و شاعر تربیت می‌کرده و همین جوری بوده که اولین سنگ تفرقه را میان روشنفکر امروزی و محیط سنتی

افکنده‌ایم.» (آل احمد، ۱۳۷۶: ۴۵) و نتیجه این که روشنفکری نیز همانند روحانیت اما از آن سوی قضیه وارد عمل شده و به جای این که علوم جدید را وارد مدارس قدیم کند، مدارس تازه‌ای برای علوم جدید ساخت و بدین ترتیب راه مقابله و ناسازگاری با مذهب و مؤسسات فرهنگی سنتی را آغاز نمود. این رویارویی روحانیت و روشنفکری نه تنها به سود هیچ کدام نبوده؛ بلکه ابزاری برای تضعیف هر دو به دست حکومت شده است؛ چرا که روشنفکری همواره بر علیه روحانیت و مذهب گفته و نوشته و روحانیت نیز در مقابل، روشنفکر را طرد و تکفیر نموده و به نوعی به جای سانسور حکومتی عمل کرده و در نتیجه با خشتی کردن نیروی یکدیگر راه را برای تثبیت حکومت استبدادی و استعماری هموار نموده‌اند.

روشنفکری و روحانیت به اعتقاد جلال آن جا هم که با همدیگر حرکت کرده و نتیجه‌بخش بوده‌اند، به دلیل همین تقابل با یکدیگر به نتیجه‌ی مثبت دست نیافته‌اند؛ چنان که در مشروطه علی‌رغم این که فکر و اندیشه‌ی نهضت را روشنفکری داده، و روحانیت هم حرکت اجتماعی را برانگیخت؛ اما پس از آن که مشروطه به ثمر رسید هر یک راه خود را رفتند و نهضت مشروطه ابتر ماند و هر دو عامل ذهنی (روشنفکری) و اجتماعی (روحانیت) این نهضت نیز با شکست مواجه شده و ناکام ماندند. از آن پس روشنفکر راه غرب‌زدگی را پیمود و روحانیت هم در نتیجه‌ی مخالفت روشنفکران و نیز در نتیجه‌ی اقدامات حذفی حکومت از صحنه خارج شد و نظامیان جای این دو گروه را پر کردند. هرگاه این فضای حکومت نظامی نیز رو به کاهش می‌گذاشت، باز مخالفت این دو گروه آغاز می‌شد و نتیجه‌ی این حرکت‌ها این شد که حکومت بدون نیاز به هیچ کدام از این‌ها و حتی بدون نیاز به مردم - و متکی بر درآمد نفت - راه خود را (که همان راه غرب‌زدگی است) برود و هیچ نیروی اجتماعی‌ای هم یارای مقابله با آن را نداشته باشد. البته حکومت به بی‌تفاوتی و حتی به کنار گذاشتن این دو هم بسنده نکرد؛ بلکه تلاش نمود تا موجبات جدایی و بدبینی میان این دو را تقویت کند. بدین ترتیب که از یک سو زمینه‌ی انحطاط و غرب‌زدگی روشنفکری را فراهم نموده و از سوی دیگر با سخت‌گیری بر علیه روحانیت، آن را به سمت تعصب‌گرایی و سنت‌گرایی هر چه بیش‌تر سوق داد، تا بدان جا که روحانیت تنها دشمن خود را روشنفکری دانسته و روشنفکر نیز شدیداً ضدروحانیت و مذهب شود (صص ۴۷۴-۴۷۶).

این ضدیت و رویارویی روحانیت و روشنفکری تا بدان حد پیش رفته که به قول جلال «مطبوعات که حاصل کار مغز و شعور آن دسته از روشنفکران است که به

مزدوری حکومت تن در داده‌اند، در سال ۱۳۴۲ به مناسبت جانشینی پاپ رم، هر کدام دست کم دو شماره و در هر شماره دست کم میان ۵۰۰ تا ۱۵۰۰ کلمه مقاله، خبر و تفسیر نوشتند؛ در حالی که این واقعه درست در روزهایی بود که حضرت خمینی مرجع عالم تشیع را از این سوراخ به آن سوراخ تبعید می‌کردند و هیچ یک از این مطبوعات نه تنها در این باب حتی دو کلمه خبر ندادند؛ بلکه حتی در ایام پیش از آن و به مناسبت مرگ حضرت بروجردی و چگونگی جانشینی حضرت خمینی نیز کوچک‌ترین خبری نداشتند» (صص ۴۷۷ و ۴۷۸) و البته که این مخالفت‌ها و بی‌اهمیت جلوه‌دادن طرف مقابل برای هیچ یک از آن‌ها سود نداشت و تنها به سود حکومت بود که با این تفرقه‌اندازی‌ها، حکومت می‌کرد و روزه‌روز جامعه را بیش‌تر در مسیر غرب‌زدگی و وابستگی به پیش می‌برد.

آن‌چه بیان شد عمده‌ی دلایل عقب‌ماندگی و انحطاط جامعه از دیدگاه آل‌احمد بود. هر چند که او این‌گونه به تفکیک و در قالب الگوی مشخص توسعه به آن‌ها نپرداخته و فقط به مقوله‌ی غرب‌زدگی و روشنفکری توجه داشته است. به هر حال آل‌احمد در صدد شناخت بیماری جامعه بود و در این مسیر از «غرب‌زدگی»، «ناکارآمدی روشنفکری»، «بی‌تفاوتی روحانیت» و «رویاری روحانیت و روشنفکری» سخن گفته و برای این مشکلات نیز در حد فرصت و توان خود به دنبال راه چاره بود. حال باید دید پاسخی که او به پرسش عقب‌ماندگی و در واقع راه‌چاره‌ای که وی برای حل مشکلات مذکور پیشنهاد می‌کند چیست؟

#### ۴- پاسخ به پرسش عقب‌ماندگی

راه‌کارهایی که آل‌احمد در پاسخ به پرسش عقب‌ماندگی پیشنهاد می‌کند در راستای رفع مشکلات مذکور است. اگر او غرب‌زدگی را عامل عقب‌ماندگی می‌داند و با بیان ریشه‌ها و مظاهر و پی‌آمدهای آن خطری را که متوجه جامعه بود گوشزد می‌کرد، با مطرح کردن «بازگشت به خویش» راه مقابله با این پدیده را در پیش گرفته و برای درمان این بیماری از شکستن طلسم غرب‌زدگی و به قول خودش جان دیو ماشین را در شیشه کردن یا به عبارتی، ساختن ماشین همراه با مقدمات زندگی ماشینی سخن می‌گوید. اگر از ناکارآمدی روشنفکری گفته و معتقد بود روشنفکری با چنان وضعی نمی‌تواند راه‌گشا و راهنمای جامعه‌ی خود باشد، در مقابل از «اصلاح روشنفکری» و از نمونه‌ی روشنفکر متعهدی که در قبال جامعه و کشورش احساس مسؤلیت کند سخن

می‌گوید و راه‌کارهایی نیز برای مقابله با غرب‌زدگی این گروه ارائه می‌دهد. اگر از «بی‌تفاوتی روحانیت» شکوه داشت، راه‌کاری که در مقابل آن پیشنهاد می‌کند حکایت از به‌صحنه آمدن روحانیت و به‌دست گرفتن رهبری اجتماعی حرکت برعلیه عقب‌ماندگی و انحطاط و مقابله با غرب‌زدگی دارد و بالأخره اگر از مضرات جدایی و رویارویی روحانیت و روشنفکری سخن گفته و پی‌آمدهای این رویارویی را برای جامعه برشمرده بود. تلاشش در این مورد نیز این است که ضمن نشان دادن توان و اهمیت هر یک از این دو گروه، در راستای پیشبرد جامعه به سوی پیشرفت و تعالی، زمینه‌های همکاری و پیوند این دو را نیز آشکار سازد.

درواقع او هر جا دست روی مشکلی گذاشته و آن را شناسایی کرده است، راه‌چاره و درمانی هم برای آن در نظر داشته است. هر چند ممکن است انتقاداتی به راه‌کارهای پیشنهادی او یا حتی به عوامل عقب‌ماندگی از دیدگاه او وجود داشته باشد؛ اما نقش آل‌احمد و نظریاتش در این مورد از اهمیت و جایگاه خاصی برخوردار بوده و نیازمند توجه و تأمل ویژه است.

#### ۱-۴- بازگشت به خویشن

به اعتقاد آل‌احمد، غرب‌زدگی نتیجه‌ی ازخودبیگانگی و فراموش کردن هویت و اصالت خویش است؛ نتیجه این است که از سنت و فرهنگ خودی بریده‌ایم و به فرهنگ و تمدن غربی روی آورده‌ایم، درحالی‌که در این روآوری به فرهنگ و تمدن غربی نیز موفق نبوده‌ایم. او برای یافتن پادزهری برای این بیماری جامعه، مکاتب گوناگون فلسفی - اجتماعی را تجربه کرده یا در مورد آنها مطالعه و تأمل نمود؛ اما در نهایت به جایی بازگشت که روزی از آن گریخته بود. او راه‌چاره را در بازگشت به خویشن و به دنبال هویت خود رفتن دید، اما کدام خویشن و چرا و چه‌گونه؟ بازگشت آل‌احمد به هویت خویش، مقارن و مترادف با گرایش او به مذهب است و این‌ها خود، محصول تحولات زندگی و اندیشه‌ی او در سال‌های آخر زندگی‌اش بود؛ محصول دورانی که اسلام در چرخه‌ی تکامل اجتماعی، راه‌احیا و بازسازی و بازشناسی خود را می‌پیمود و زمانی که مکاتب عمده‌ی فلسفی - اجتماعی آزمون خود را داده و موفقیت قابل‌اتکایی به‌دست نیاورده بودند. درواقع تنها اسلام بود که با تحولات درونی خود گره‌گشای مشکل می‌نمود و تحولاتی که در عرصه‌ی سیاسی و اجتماعی آن زمان اتفاق افتاده بود (به‌ویژه قیام ۱۵ خرداد ۴۲) حاکی از چنین امری بود.

همین تحولات در جامعه‌ی مذهبی و در مذهب و روحانیت بود که جلال را دوباره به مذهب شیعه و به کشف توانمندی‌های آن برای مقابله با مشکلات علاقه‌مند نموده و حس کنجکاو او را برانگیخت تا راه چاره‌ی مشکلات جامعه را در آن جست‌وجو کند. البته آل‌احمد قبل از آن هم از توان مذهب برای حل مشکلات جامعه آگاه بود چنان‌که در غرب‌زدگی پس از نکوهش بی‌تفاوتی روحانیت می‌گوید:

... اگر روحانیت می‌دانست که با اعتقاد به عدم لزوم اطاعت از اولی‌الامر چه گوهر گرانبهایی را همچو نطفه‌ای برای قیامی در مقابل حکومت ظالمان و فاسقان در دل مردم زنده نگه داشته و اگر می‌توانست ماهیت اصلی این اولیای امر را به وسایل انتشاراتی خود برای مردم روشن کند و حکم موارد عام را به موارد خاص بکشاند ... هرگز این چنین دل به جزئیات نمی‌بست که حاصلش بی‌خبری صرف و کنار ماندن از گود زندگی است (۱۳۷۱: ۸۲).

بنابراین، او به توان مذهب و روحانیت برای مقابله با غرب‌زدگی آگاه بود؛ اما از بی‌تفاوتی روحانیت گلایه داشت. همان‌گونه که گفته شد، این نظر او نسبت به روحانیت نیز بعد از ۱۵ خرداد ۴۲ تحول یافت؛ چنان‌که حتی برای روحانیت به‌عنوان نیرویی که بتواند مشکل جامعه را حل کند، بیش از روشنفکری اهمیت قایل شد؛ اما نه روحانیتی که در بند تعصب و تحجر باشد؛ بلکه روحانیت مذهبی‌ای که پیش‌تاز مبارزه با غرب‌زدگی و از خودبیگانگی بود.

جدیت در گرایش آل‌احمد به مذهب از زمان سفر حج او و به دنبال آن با نگارش سفرنامه‌ی «خسی در میقات» بیش‌تر مشهود است. در این سفرنامه، او از آن‌که دیر اسلام را شناخته اظهار غبن می‌کند: «بزرگ‌ترین غبن این سال‌های بی‌نمازی از دست دادن صبح‌ها بوده، با بویش، با لطافت سرمایه‌اش، با رفت و آمد چالاک مردم؛ پیش از آفتاب که برمی‌خیزی انگار پیش از خلقت برخاسته‌ای» (۱۳۴۵: ۳۲).

او در سفر حج به توان اسلام برای مقابله با هجوم غرب و غرب‌زدگی بیش‌تر پی برده و از این فرصت راهی به سوی بازگشت به خویش‌ن گشود. در واقع سفر حج او آغازگاه عملی خویش‌شناسی فردی و بازگشت به اندیشه‌ی مذهبی است؛ چنان‌که خود «میقات» را زمان دیدار با خویش‌ن دانسته و خودش را در این سفر خسی که به میقات آمده است می‌داند (ص ۸۳). همین خویش‌شناسی فردی زمینه‌ی بازگشت به خویش‌ن اجتماعی و آغاز این پرسش‌هاست که چرا اسلامی که این قدر پرتوان است به دست فراموشی سپرده شده است؟ «چرا درحالی‌که غرب با استعمار نوع جدیدش این چنین بر ارابه‌ی مسیحیت می‌راند، ما ارابه‌ی اسلام را چنین زنگ زده رها کرده‌ایم» (ص

(۱۰۶) چنین پرسش‌هایی است که آل‌احمد را به عمق وجودی اسلام رسانده و راه و هدف را به او نشان می‌دهد؛ راهی که بازگشت به خویشتن اسلامی است و هدفی که مقابله با غرب‌زدگی و ازخودبیگانگی است.

گذشته از توانمندی مذهب برای پاسخگویی به مشکلات جامعه، او از نفوذ مذهب و روحانیت نیز آگاه است. به اعتقاد او از زمان روی کار آمدن سلسله صفوی که با علم مذهب به حفظ استقلال ایران در برابر امپراتوری عثمانی مبادرت ورزید، مذهب شیعه در کنه روحیه اجتماعی ایرانیان جایگاه ویژه‌ای یافت. به همین دلیل است که جلال، اسلام شیعی را عنصری تفکیک‌ناپذیر از هویت ایرانی قلمداد کرده و تجدید حیات آن را مؤثرترین واکسن در برابر بیماری واگیر غرب‌زدگی می‌داند و از روحانیت به‌عنوان با صلاحیت‌ترین پزشکانی نام می‌برد که توانایی فراهم ساختن این واکسن نجات‌دهنده را دارند (بروجردی، ۱۳۷۷: ۱۱۷).

این گرایش آل‌احمد به مذهب و گذشته‌ی مذهبی که هم حاصل تجربیات شخصی او و هم بیانگر تقارن فکری با دیگر روشنفکران معاصرش است، آن قدر جدی و گسترده بوده است که کارکردهای مذهب را به زندگی اجتماعی و سیاسی نیز تسری می‌دهد. هر چند آل‌احمد در نگاه شخصی همیشه با مذهب جدال داشته و گاهی از آن گریخته و گاهی بدان پرداخته است؛ ولی در مسایل اجتماعی از مذهب به‌عنوان سنگری برای مقابله با غرب‌زدگی، وزنه‌ای در مقابل سلطنت و بالأخره سفینه‌ای برای نجات بشریت، پس از زندانی کردن دیو ماشین یاد کرده است (تقفی، ۱۳۷۸: ۷).

درواقع او تمام آنچه را دنبالش بود در هویت مذهبی یافت؛ اما نه هر مذهبی؛ بلکه مذهبی که از بند خرافه و تعصب رهیده و به تناسب نیازهای زمانه، پاسخگوی مسایل آن باشد و این آغازگاه راه سومی است که وی برای حل مشکل غرب‌زدگی پیش پای جامعه قرار می‌دهد؛ راهی که به معنی نفی غرب‌زدگی (یعنی راه پیموده شده) از یک سو و نفی گریختن به پپله‌ی سنت و متعصبانه در بند سنن و وسایل ابتدایی خلقت ماندن از سوی دیگر است؛ یعنی، شکستن طلسم ماشین و جان دیو ماشین را در شیشه کردن و با ساختن آن سکویی برای پرش درست کردن، که میسر نمی‌شود مگر این‌که مقدمات آن فراهم شود:

*ما را نخست اقتصادی در خور ساخت و پرداخت ماشین بایست؛ یعنی،  
اقتصادی مستقل و بعد آموزشی و کلاسی و روشی و بعد کوره‌ای تا فلز را نرم  
کند و نقش اراده‌ی بشری را بر آن بزند و بعد کارگران متخصص که آن را*



به صورت‌های گوناگون درآرند و بعد مدارس که این تخصص‌ها را بیاموزند و بعد کارخانه‌ها که این فلز را تبدیل کنند به ماشین و دیگر مصنوعات و بعد بازاری از شهرها و دهات تا ماشین و دیگر مصنوعات را در دسترس مردم بنهند ... (۱۳۷۱: ۱۱۹).

و سپس به سوی هدف حرکت کردن، چرا که «ماشین وسیله است و هدف نیست، هدف فقر را از بین بردن است و رفاه مادی و معنوی را در دسترس خلق گذاشتن» (همان) و لازمی همه‌ی این‌ها این است که خود را بشناسیم و باور کنیم و به فرهنگ خود اعتماد کنیم و از آن در مقابل هجوم فرهنگ و مظاهر تمدنی غرب دفاع کنیم.

#### ۲-۴- اصلاح روشنفکری

بازگشت به خویشتن و گشودن طلسم غرب‌زدگی، یعنی، تلاش برای اصلاح جامعه، جز با اصلاح روشنفکری میسر نمی‌شود. اگر جامعه نیازمند تحولی باشد، پیش از همه تحول در مبانی فکری و فرهنگی آن اهمیت دارد و این ممکن نمی‌شود مگر با تحول و اصلاح روشنفکری به‌عنوان نیروی فکری و فرهنگی جامعه. آل‌احمد خود به اهمیت این مسأله واقف می‌باشد و به همین دلیل معتقد است:

در این دوران تحول، ما محتاج به آدم‌هایی هستیم با شخصیت و تخصص و تندر و اصولی، نه به آدم‌هایی غرب‌زده از آن نوع که برشمردم، نه به آدم‌هایی که انبان معلومات بشری‌اند، یا همه کاره‌اند و هیچ‌کاره، یا تنها مرد نیکند و آدم خوب، یا سر به زیر و پا به راه، یا آدم‌های سازشکار و آرام، یا جنت مکان و حرف شنو، این آدم‌ها بوده‌اند که تاریخ را تاکنون چنین نوشته‌اند، دیگر بسمان است (ص ۲۱۶).

جلال در بر شمردن ویژگی‌های روشنفکری ضمن بیان ناکارآمدی آن‌ها، به زمینه‌های اصلاح‌شان نیز اشاره دارد و معتقد است هم‌زمان با تحولات جهانی که روشنفکر اروپایی را به‌عنوان مرکز خلقت می‌داند و از روشنفکر غرب‌زده سلب حیثیت می‌کند، روشنفکری ایران نیز در حال تحول بوده و روشنفکری برخاسته از طبقات پایین به تدریج جای روشنفکر اشرافی را گرفته است. در چنین وضعی است که به اعتقاد او اگر روشنفکر ایرانی خود را آلوده به قدرت و سرسپردگی حکومت‌ها نکند و با تکیه به مردم و در جهت مصالح جامعه به دنبال اراییه‌ی راه‌حلی برای مشکلات بومی باشد، امید زیادی به آینده‌ی روشنفکری ایران هست (۱۳۷۶: ۴۹۳ و ۴۹۴).

از نظر او روشنفکران ادامه دهندگان رسالت پیامبران هستند و در دوره‌ی ختم پیامبری رسالت آن‌ها را برعهده می‌گیرند (زکریایی، ۱۳۷۸: ۱۹۰ و ۱۹۱). روشنفکر اصلاح شده‌ی مورد نظر او دیگر مغز بیمار اجتماع نیست که در مسیر خیانت به کشورش حرکت کند، بلکه روشنفکری متعهد است که مسئولیت راهنمایی و هدایت‌گری جامعه‌اش را برعهده گرفته است، در مسیر منافع استعمار حرکت نمی‌کند؛ قدرت طلب و خودخواه نیست؛ نه تنها به مشکلات جامعه‌ی خود بی‌اعتنا نیست، بلکه به دنبال یافتن چاره‌ای برای حل آن‌هاست؛ با سنت و فرهنگ خود سرستیز ندارد؛ بلکه مدافع و حامی آن است و خلاصه از خودبیگانه و غرب‌زده نیست؛ بلکه خود است و چاره‌جوی مشکلات خود و فرهنگ و هویت خود.

آل‌احمد پیشنهادهایی هم برای حل مشکل ناکارآمدی و غرب‌زدگی روشنفکری دارد. او خواستار این است که با یک نقشه‌ی مرتب و مناسب با احتیاجات فنی و علمی کشور، دانشجوی به هند و ژاپن فرستاده شود تا رمز و راز کنار آمدن آن‌ها با ماشین و تکنولوژی را دریابند و از این طریق توازنی نیز میان روشنفکران غرب‌زده و شرق‌زده ایجاد شود (آل‌احمد، ۱۳۷۱: ۱۹۲ و ۱۹۳). او از کشف شخصیت‌های برجسته برای پایان دادن به نابسامانی اجتماعی ناشی از بحران غرب‌زدگی می‌گوید و این را جز از طریق استفاده از آدم‌های فداکار و از جان گذشته و اصولی برای سامان دادن به درهم‌ریختگی ناشی از غرب‌زدگی میسر نمی‌داند (صص ۲۱۳ و ۲۱۴). به همان میزان که جدایی روحانیت و روشنفکری را به‌عنوان عاملی برای ضعف و ناکارآمدی روشنفکری برشمرده بود، برای اصلاح روشنفکری خواستار اتحاد این دو است. در مجموع او به روشنفکری آینده‌ی ایران در صورتی که به اصلاح ضعف‌ها و ناکارآمدی‌های خود پردازد امیدوار است و خود به‌عنوان روشنفکری متعهد پیشگام این حرکت است.

### ۳-۴- به صحنه آمدن روحانیت

تحول فکری آل‌احمد جهت بازگشت به خویشتن و روآوری مجدد او به مذهب سبب شد تا برای روحانیت نیز به‌عنوان نماینده‌ی مذهب اهمیت و اعتبار ویژه‌ای قایل شود. او هر جا که مشکل عقب‌ماندگی و غرب‌زدگی را مطرح می‌نماید، در کنار روشنفکری از روحانیت نیز به دلیل بی‌تفاوتی آن انتقاد می‌کند. وقتی او تجدید حیات اسلام شیعی و نقش و نفوذ روحانیت را باور می‌نماید، کناره‌گیری و بی‌تفاوتی آن‌ها را

مورد نکوهش قرار داده و خواستار به صحنه آمدن و به عهده گرفتن رهبری جنبش اجتماعی بر علیه غرب‌زدگی و عقب‌ماندگی می‌شود.

او می‌داند که روحانیت تشیع به اعتبار دفاع از سنت، نوعی قدرت مقاوم است در مقابل هجوم استعمار که قدم اول غارتش، غارت سنتی و فرهنگی هر محل می‌باشد. هم‌چنین می‌داند که روحانیت سدی است در مقابل غرب‌زدگی روشنفکران و نیز در مقابل تبعیت بی‌چون و چرای حکومت‌ها از غرب و استعمار غربی. او آگاه است که روحانیت تشیع، امر حکومت و دخالت در سیاست را امری دور از صلاحیت خود ندانسته؛ بلکه به صراحت مدعی و رقیب هر حکومتی است؛ اما به این نکته نیز وقوف دارد که پشت سکه‌ی این نقطه‌ی قوت، نقطه‌ی ضعفی هم نقش بسته، نقطه‌ی ضعف تعبد و تعصب که روحانیت را در مجموع در مقابل دنیای معاصر با مجموعه‌ی مشکلات پیچیده و روابط گسترده‌اش دچار احساس درماندگی و ناتوانی کرده است. او دریافته که مشکل روحانیت و بی‌تفاوتی‌اش به دلیل فراموشی بینش اجتهادی و فتوایی است که اگر احیا و اصلاح شود زمینه‌ساز قیام مردمی مقابل حکومت ظالمان و فاسقان خواهد بود (۱۳۷۶: ۲۵۵ و ۲۵۶ و ۱۳۷۱: ۸۲).

به همین دلیل از روحانیت می‌خواهد که از پبله‌ی تعصب و تحجری که برای خود ساخته‌اند بیرون آمده و موضع‌گیری کنند. او خطر غرب‌زدگی را جدی و فوری دانسته است؛ اما از تحولات و تحرکات روحانیت شیعه نیز آگاهی دارد و به همین دلیل در چاپ دوم کتاب غرب‌زدگی، خشنودی خود را از شعور و آگاهی نسبی به مسایل و مسؤولیت‌ها و راه‌حل‌هایی که روحانیت و روشنفکران مذهبی ارائه نموده‌اند پنهان نمی‌کند؛ ولی متذکر می‌شود که اگر قرار باشد روحانیت هم‌چنان از اصول خود چشم‌پوشد (اشاره به اعتقاد به عدم لزوم اطاعت از اولی‌الامر) و به جزئیات دل‌خوش دارد یا به تحریم و تکفیر این یا آن چیز یا کس و با فراموشی توان و زمینه‌ای که با توجه به اصل اجتهاد و فتوای برای همگامی با تحولات زمانه دارد، هم‌چنان در پبله‌ای که از صدر مشروطه به دور خود پیچیده پنهان بماند، باید پذیرفت که این آخرین سنگر دفاع در مقابل غرب‌زدگی نیز جوش و خروش خود را از دست داده و به متحجری که جز در موزه‌ها جایش نیست و یا دست بالا به یکی از آخرین پایگاه‌های همه‌ی قوای ارتجاعی تبدیل خواهد شد (صص ۸۲ و ۸۳). با این تلقی و با چنین نگرشی است که آل‌احمد از حضور روحانیت در صحنه استقبال کرده و با تشویق آن‌ها به احیا و اصلاح خود و مذهب شیعه، حمایت خودش را از این سنگر دفاع در مقابل غرب‌زدگی (به تعبیر خودش) دریغ نمی‌کند.

#### ۴-۴- پیوند روحانیت و روشنفکری

هر چند اصلاح روشنفکری و تشویق روحانیت برای حضور در صحنه، به تنهایی از راه‌حل‌ها و پاسخ‌هایی هستند که آل‌احمد برای غلبه بر عقب‌ماندگی و غرب‌زدگی مطرح می‌کند؛ اما در مورد این دو گروه به این حد بسنده نمی‌کند. او برای حل مشکل این نیروهای اجتماعی و برای تقویت سنگر دفاع در مقابل غرب‌زدگی و عقب‌ماندگی، خواستار وحدت و پیوند میان آن‌هاست. روشنفکری و روحانیت از نظر او بی‌نیاز از یکدیگر نبوده و نیستند و همان‌طور که برای اصلاح وضعیت روشنفکری، روشنفکران باید با روحانیت که از نظر تاریخی و اجتماعی دومین ستون اصلی روشنفکری و نارضایتی در ایران بوده‌اند اتحادی به وجود آورند؛ روحانیون نیز برای احیای مذهب و به‌منظور منطبق کردن آن با مسایل زمانه نیازمند روشنفکران هستند. او نه تنها تضادی میان روشنفکری و روحانیت و علم و دین نمی‌بیند و در رسالت روحانیت مابه‌ازایی از روشنفکری قایل است؛ بلکه بر این عقیده است که این دو جدای از هم قادر به حل هیچ مشکلی نیستند؛ چرا که تاریخ صد ساله‌ی اخیر نشان داده است که روحانیت و روشنفکری هرگاه با هم بوده و در پیوند با یکدیگر فعالیت کرده‌اند، موفقیت کسب نموده و به سوی تکامل و پیشرفت قدم برداشته‌اند و هرگاه از هم جدا شده با یکدیگر مخالف بوده‌اند، چیزی جز شکست عایدشان نشده است.

به همین دلیل است که او با بر شمردن توانایی هر کدام از این‌ها در صدد یافتن راه‌هایی برای وحدت و پیوند این دو است. به نظر او روحانیون به دلیل مزایای ویژه‌ای که دارند متحد ارزشمندی برای روشنفکران هستند. آن‌ها به علت ماهیت حرفه‌ای که دارند مردان فاضلی هستند و اغلب از طبقات پایین اجتماع برخاسته‌اند. بنابراین، از نظر فکری رادیکال‌اند؛ مردم به آن‌ها به‌عنوان نگهبانان ایمان اعتماد دارند و بالأخره توانایی‌شان در وعظ و خطابه به زبان توده‌ها و در نتیجه تهییج آن‌ها به قیام اجتماعی یا سیاسی بسیار زیاد است (بروجردی، ۱۳۷۷: ۱۱۷-۱۱۹). در حالی که عمده‌ی ضعف روشنفکری نیز در همین موارد است. آن‌ها پایگاه اجتماعی و مردمی گسترده‌ای نداشته و مانند روحانیت قادر به تشویق مردم برای حضور در صحنه‌ی سیاسی و اجتماعی نبوده و به اندازه‌ی روحانیت نیز با مردم در ارتباط نیستند؛ در نتیجه، اعتماد مردم به آن‌ها به اندازه‌ی روحانیت نیست؛ ولی روحانیت علی‌رغم داشتن این ویژگی‌ها، توانایی کار تشکیلاتی و سازماندهی سیاسی را ندارد، از این‌روست که او خواستار پیوند این دو و حرکت آن‌ها در جهت تکامل و نه تضعیف یکدیگر است.

آل‌احمد کوشید فاصله‌ی میان روشنفکری و روحانیت را از بین برده و با تذکر این نکته به روشنفکران که روحانیت تنها قشری بوده که در برابر استعمار و استبداد تسلیم نشده است، کوشید از حساسیت ضد‌مذهبی و ضدروحانی آن‌ها بکاهد. از سوی دیگر روحانیون را نیز به اتحاد با روشنفکری تشویق نمود، به این امید که از اتحاد آن‌ها سد محکمی در مقابل استبداد داخلی و استعمار خارجی بسازد. تصور او چندان هم دور از واقعیت نبود؛ زیرا راهی که وی آغاز کرده بود پس از آن تداوم یافت و حرکت‌هایی از جانب روحانیت و روشنفکری برای پیوند با یکدیگر به صورت عملی آغاز شد که اوج این نقطه‌ی تعامل و پیوند را می‌توان در انقلاب اسلامی بهمن ۱۳۵۷ مشاهده کرد.

### نتیجه‌گیری

آل‌احمد در زمانه‌ای می‌زیست که یکی از عمده‌ترین مشکلات جامعه، رویارویی با پرسش عقب‌ماندگی و بنابراین مهم‌ترین رسالت روشنفکری یافتن پاسخی برای آن بود. در پاسخ به این پرسش اساسی، او توجه خود را به هر دو عامل درونی و بیرونی عقب‌ماندگی و نیز ابعاد مختلف سیاسی، اقتصادی و فرهنگی - اجتماعی آن معطوف نمود. بر همین اساس، وی به دو مقوله‌ی «غرب‌زدگی» و «روشنفکری» توجهی ویژه داشت. علی‌رغم این‌که به اعتبار کتاب غرب‌زدگی و به دلیل ماهیت غرب‌ستیزانه‌ی اندیشه‌ی آل‌احمد در اغلب قسمت‌های این کتاب، از او به‌عنوان فردی که عمده‌ترین دلیل عقب‌ماندگی جامعه را حاصل دخالت عوامل خارجی می‌داند، یاد می‌شود؛ اما چنین قضاوتی درباره‌ی وی با توجه دقیق به آثار متعدد و حتی با توجه دقیق‌تر به کتاب غرب‌زدگی او منصفانه به نظر نمی‌رسد؛ زیرا آل‌احمد گذشته از آن‌که هجوم غرب و رفتار استعماری آن را عامل عقب‌ماندگی دانسته و آن را به چالش می‌طلبید، از فساد، ناکارآمدی و بی‌تفاوتی نیروهای داخلی (به‌ویژه روشنفکری و روحانیت) که به‌زعم او علت این بیماری بوده نیز سخن گفته و به‌ویژه در کتاب «در خدمت و خیانت روشنفکران» بیش‌ترین تأکیدش بر عوامل داخلی است.

راه‌حل پیشنهادی وی برای حل مشکل عقب‌ماندگی، «بازگشت به خویشتن» و بر همین اساس اصلاح روشنفکری و به صحنه آوردن روحانیت و نیز ایجاد پیوند میان آن‌هاست. بنابراین، چنان‌چه به اندیشه‌ی آل‌احمد فراتر از کتاب غرب‌زدگی یا حتی فراتر از قسمت‌های غرب‌ستیزانه‌ی این کتاب نگریسته شود، درک این نکته که وی به هر دو عامل داخلی و خارجی عقب‌ماندگی توجه داشته چندان مشکل نیست.

بدین ترتیب او را صرفاً در گروه نظریه‌پردازان نزدیک به مکتب وابستگی و امپریالیسم (بیرونی) یا در گروه نظریه‌پردازان نزدیک به مکتب توسعه و نوسازی (درونی) نمی‌توان قرار داد. چرا که آل‌احمد از یک سو با تأکید بر بومی‌گرایی (بازگشت به خویشتن) به دنبال راه چاره‌ای برای وابستگی و استعمار (بیرونی) و از سوی دیگر با تأکید بر اصلاح و بازسازی نیروهای داخلی (به‌ویژه روحانیت و روشنفکری) در پی حل مشکل عقب‌ماندگی و بسترسازی برای توسعه و نوسازی (درونی) است.

هر چند پاسخ آل‌احمد به پرسش عقب‌ماندگی پاسخی منسجم و تئوریک نیست؛ اما چنین به نظر می‌رسد که علاوه بر توجه به عوامل بیرونی و درونی، وی به ابعاد مختلف عقب‌ماندگی و توسعه‌نیافتگی و به تبع آن ابعاد مختلف توسعه نیز نظر داشته است. به عبارتی، او هم‌چنان که به دنبال قطع وابستگی در ابعاد سیاسی، اقتصادی و فرهنگی - اجتماعی بوده، در پی اصلاح و نوسازی تمام ابعاد مذکور نیز بوده است. توجه او به وضعیت اقتصادی و معیشتی، شیوه‌ی حکومت‌داری و زبان و فرهنگ و نیروهای اجتماعی در کنار یکدیگر و تلاش برای اصلاح و نوسازی آن‌ها حکایت از چنین نگرشی دارد.

چنین نتیجه‌ای ممکن است با نگرش کسانی که از آثار وی تنها به غرب‌زدگی یا حداکثر به نگرش غرب‌ستیزانه در آثار متعدد او بسنده کرده‌اند ناسازگار باشد؛ اما واقعیت این است که غرب‌زدگی تنها اثر آل‌احمد و غرب‌ستیزی تمام اندیشه‌ی او نیست و شاید رمز ماندگاری آل‌احمد و تداوم اندیشه‌ی او را - حتی پس از انقلاب اسلامی - نیز باید در همین نکته یافت و بالأخره این‌که هر چند به نظریات آل‌احمد - چه در زمینه‌ی روشنفکری و چه در زمینه‌ی غرب‌زدگی - انتقاداتی وارد است و تحلیل‌های او از ضعف نظری و گاه حتی کم‌دقتی تاریخی و نگرش بدبینانه و توطئه‌آمیز به دور نیست؛ اما به هر حال سهم والا و تلاش شایسته‌ی او برای پاسخ‌گویی به پرسش عقب‌ماندگی - که هنوز هم پاسخ مناسبی نیافته است - را باید ارج نهاد و بر تصحیح و تکمیل آن همت گماشت.

## منابع:

- ۱- آشوری، داریوش (۱۳۷۶)؛ *ما و مدرنیت*، تهران: صراط.
- ۲- آل‌احمد، جلال (۱۳۴۱)؛ *کارنامه سه ساله*، تهران: رواق.
- ۳- \_\_\_\_\_ (۱۳۴۲)؛ *سه مقاله دیگر*، چاپ دوم، تهران: رواق.
- ۴- \_\_\_\_\_ (۱۳۴۵)؛ *خسی در میقات*، تهران: رواق.
- ۵- \_\_\_\_\_ (۱۳۵۷)؛ *ارزیابی شتابزده*، چاپ سوم، تهران: رواق.
- ۶- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۱)؛ *غرب‌زدگی*، چاپ چهارم، تهران: فردوسی.
- ۷- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۴)؛ *نون و القلم*، چاپ سوم، تهران: فردوسی.
- ۸- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۶)؛ *در خدمت و خیانت روشنفکران*، چاپ سوم، تهران: فردوسی.
- ۹- آل‌احمد، شمس (۱۳۶۹)؛ *جلال از چشم برادر*، قم: سعدی.
- ۱۰- بروجردی، مهرزاد (۱۳۷۷)؛ *روشنفکران ایرانی و غرب*، ترجمه‌ی جمشید شیرازی، تهران: فرزانه.
- ۱۱- نفقی، مراد (۱۳۷۸)؛ «گفتمان روشنفکری جلال آل‌احمد»، روزنامه *عصر آزادگان*، شماره ۸.
- ۱۲- دربیگی‌نامقی، محمدرضا (۱۳۷۶)؛ «غرب‌زدگی از نگاه زنده یاد جلال آل‌احمد»، *نامه پژوهش*، سال دوم، شماره ۷، صص ۳۴۳-۳۵۵.
- ۱۳- دستغیب، عبدالعلی (۱۳۷۱)؛ *نقد آثار جلال آل‌احمد*، تهران: ژرف.
- ۱۴- زکریایی، محمدعلی (۱۳۷۸)؛ *درآمدی بر جامعه‌شناسی روشنفکری دینی*، تهران: آذریون.
- ۱۵- قاضیان، حسین‌علی (۱۳۷۰-۷۱)؛ *مبانی جامعه‌شناختی اندیشه جلال آل‌احمد*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی، دانشگاه تربیت مدرس.
- ۱۶- قاضیان، حسین (۱۳۷۲)؛ «مفهوم توسعه در آثار جلال آل‌احمد»، *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، سال هشتم، شماره ۷۷-۷۸، صص ۶۰-۶۵.
- ۱۷- هانسن، براد (۱۳۷۴)؛ «غرب‌زدگی در ایران از نگاه صمد بهرنگی، جلال آل‌احمد و علی شریعتی»، در مجموعه مقالات *شریعتی در جهان*، ترجمه‌ی حمید احمدی، تهران: شرکت سهامی انتشار.

