

چالش غرب‌گرایی و بازگشت به خویشتن در اندیشه جلال آل احمد

* محمدحسین جمشیدی

E-mail: jam14si@yahoo.com

** ابراهیم ایران‌نژاد

E-mail: Irannejad1985@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۳/۴

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۱۲/۱۹

چکیده

جلال آل احمد از جمله اندیشمندانی است که با نگرشی انتقادی و توجه به هویت خودی، نگاه به غرب و غرب‌گرایی را به چالش کشید و در نهایت با نفی آن، ایده بازگشت به خویشتن را مطرح کرد. جلال برای درمان عقب‌ماندگی و رهایی جامعه از سیطره غرب، توجه خود را به دو عامل مهم درونی و بیرونی عقب‌ماندگی و غرب‌زدگی در ابعاد مختلف سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی معطوف کرده بود. بر همین اساس، از یک سو به مقوله غرب‌زدگی و از سوی دیگر به روشنفکری توجه کرد. راه حل او برای درمان بیماری عقب‌ماندگی و رهایی از مشکلات موجود جامعه نیز «بازگشت به خویشتن» است که به مفهوم تأکید مجدد بر نظام ارزش‌ها، فرهنگ، تاریخ و دین، عقیده و ایدئولوژی خویش یعنی اسلام است. در نتیجه خواستار اصلاح جریان روشنفکری و به صحنه آمدن روحانیت و ایجاد پیوند میان این دو نیروی فکری اصلی در جامعه ایران است.

کلیدواژه‌ها: جلال آل احمد، روشنفکری، غرب‌گرایی، غرب‌زدگی،

بازگشت به خویشتن.

* استادیار علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس، نویسنده مسئول

** پژوهشگر جهاد دانشگاهی واحد آذربایجان شرقی و فارغ‌التحصیل پژوهشکده امام خمینی(س) و انقلاب

اسلامی

مقدمه و طرح مسئله

یکی از مسائلی که روشنفکران ایرانی در یک قرن اخیر با آن درگیر بوده‌اند، نحوه مواجهه با غرب از یک‌سو و بررسی علل عقب‌ماندگی کشور از سوی دیگر بوده است. روشنفکران سده اخیر ایران پس از آشنایی با فرهنگ غربی و ورود آن به ایران، واکنش‌های متفاوتی را از خود نشان داده‌اند. عده‌ای بر این باورند که حرکت به سمت الگوهای فرهنگی غرب می‌تواند جامعه ایرانی را به رشد و تعالی رسانده و به عظمت گذشته خود برگرداند. بنابراین با نگاه به غرب، اصلاحاتی را صورت دادند (غرب‌گرایی). دسته‌ای دیگر نظیر تقی‌زاده و ملک‌خان، راه پیشرفت و سعادت جامعه ایران را در تقلید همه‌جانبه از غرب پنداشتند نظیر به‌عنوان نمونه ملک‌خان می‌گوید: «ما در مسائل حکمرانی نمی‌توانیم و نباید از پیش خود اختراعی نماییم، یا باید عمل و تجربه فرنگستان را سرمشق خود قرار دهیم یا باید از دایره بربری‌گری خود قدمی بیرون نگذاریم» (ملکم، ۱۳۲۷: ۱۰). بنابراین این گروه سعی کردند هم در شکل و هم در محتوا به سمت الگوهای غرب بروند (غرب‌زدگی). اما دسته سوم، با تأکید بر نظام ارزش‌های بومی، فرهنگ اسلامی - ایرانی، تاریخ ایران، دین اسلام و... راه‌حل اصولی برای رسیدن به سعادت و پیشرفت را در «بازگشت به خویشتن» یافتند. جلال آل احمد ضمن نقد دیدگاه دو گروه پیشین، راه رسیدن به پیشرفت و نجات کشور را در بازگشت به خویشتن می‌داند.

آل احمد یکی از روشنفکران برجسته ایران در صد سال اخیر است که آثار ادبی و علمی زیادی از او بر جای مانده است. وی از جمله روشنفکرانی است که حامی هویت خودی و دوستدار فرهنگ ملی و مذهبی ایرانیان است و در سوق دادن روشنفکران ایرانی به استقلال سیاسی و فرهنگی و اقتصادی، تلاش مضاعفی از خود به خرج داد و این امر به وضوح در آثار او دیده می‌شود.

آل احمد با نگارش کتاب **غرب‌زدگی** به صراحت از پدیده غرب‌گرایی و غرب‌زدگی انتقاد کرده، عامل بسیاری از مشکلات جامعه ایران را غرب‌گرایی و غرب‌زدگی دانسته و راه چاره را نیز در قالب نظریه «بازگشت به خویشتن» مطرح ساخته است (ر.ک: آل احمد، ۱۳۴۱). در این راستا او هم از غرب و سلطه‌گری آن انتقاد می‌کند و هم از ناکارآمدی عناصر خودی و به‌ویژه وابستگی و تعلق خاطر آنها به غرب شکوه دارد و به همین دلیل ضمن نفی غرب‌زدگی، به نقد روشنفکری، به‌خصوص روشنفکران شیفته غرب می‌پردازد (ر.ک: آل احمد، ۱۳۷۲). بنابراین، آل احمد هم به

شرایط درونی جامعه توجه دارد و هم به عامل بیرونی و این دو را مکمل یکدیگر می‌داند. بر این اساس در این پژوهش سعی خواهد شد به روند شکل‌گیری اندیشهٔ آل احمد در مواجهه با مسئلهٔ عقب‌ماندگی از یک‌سو و چالشی به نام غرب‌گرایی از سوی دیگر پرداخته شود. در نهایت نیز راه حل مورد نظر او مورد واکاوی قرار می‌گیرد. لذا محور اساسی در این پژوهش این سؤال خواهد بود که آل احمد در مواجهه با غرب‌گرایی چه واکنشی نشان داد و راه‌حل او چه بود؟

برای پاسخ به این پرسش، ابتدا به عوامل و شرایط مؤثر بر شکل‌گیری اندیشهٔ او در ارتباط با غرب و خویش اشاره خواهد شد، سپس با بررسی دیدگاه او در مورد غرب‌زدگی نشان داده خواهد شد که چگونه وی نظریهٔ «بازگشت به خویشتن»، مبارزه با غرب‌زدگی و رجوع به هویت خودی (بومی) را مطرح ساخته و راه را برای جریان‌های روشنفکری خودی پس از خود هموار می‌کند.

۱. زمینه‌های شکل‌گیری اندیشه‌های سیاسی - اجتماعی آل احمد

جلال آل در خانواده‌ای پرجمعیت و در محیطی مذهبی نشو و نما می‌یابد. پدرش که سرپرستی امور مسجد پامنار را داشت می‌خواست جلال جانشین وی شود (آل احمد به روایت اسناد ساواک، ۱۳۷۱: ۲). لذا او پس از پایان تحصیلات دبیرستان در سال ۱۳۲۲ به اصرار پدر برای تحصیل علوم دینی رهسپار نجف می‌شود اما مدتی نمی‌گذرد که به ایران بازمی‌گردد و این امر آغازی برای تشکیک در مبانی دینی و مذهبی وی می‌شود. وی می‌نویسد: «زادگاه دوّم روشنفکری، روحانیت است. اگر در نظر داشته باشیم که پس از اشرافیت - یا به موازات آن - روحانیت است که همیشه دسترسی به کتاب و مدرسه داشته... درست است که یک محیط خانوادگی روحانی جایی مناسب برای تجربه کردن اصول و زیستن با آن و دفاع از آن است، ولی درست در چنین محیط‌هایی است که سخت‌گیری‌های مذهبی و بکن و نکن‌های مذهبی کار را برای فرزندان گاهی چنان سخت می‌گیرد که از کوره دربروند و اصول و فروع مذهبی را با هم انکار کنند» (آل احمد، ۱۳۷۶: ۲۵۶).

این چنین بود که جلال در سال ۱۳۲۲ هـ.ش سر از حزب توده درآورد، اما دیری نپایید که با سرخوردگی از آن جدا شد. تبعیت بی‌چون و چرای رهبری حزب از اتحاد جماهیر شوروی واکنش‌هایی را در درون حزب برانگیخته بود و این ویژگی حزب باعث شد جلال از آن دل‌کنده و جدا شود. او پس از جدایی همراه با دیگران «حزب

سوسیالیست توده ایران» را به وجود آورد. اما این حزب به واسطه تبلیغات سنگین مسکو بیش از دو ماه دوام نیاورد و منحل شد و در نتیجه آل احمد به انزوا رو آورد (آل احمد به روایت اسناد ساواک، ۱۳۷۱: ۲).

او بعد از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ دست به سیر آفاقی و انفسی زد و بالاخره در هجدهم شهریور ۱۳۴۸ هنگامی که در اسالم گیلان بود مرگی زودهنگام او را در ربود. به طور کلی، با توجه به زندگی، آثار و نگرش آل احمد نسبت به سیاست، سنت و مذهب سه دوره مهم را می توان در زندگی و آثارش در نظر گرفت. دوره اول از زمان بازگشت او از نجف و پیوستن به حزب توده آغاز شد و تا انشعاب از این حزب یعنی تا سال ۱۳۲۶ ادامه می یافت. در این دوره جلال گرایش به سیاست عملی و فعالیت سیاسی داشت و با گریز از سنت، از مذهب روی گردان شد. دوره دوم از زمان انشعاب از حزب توده آغاز شد و تا سال های ۴۲-۱۳۴۱ ادامه داشت. در این دوره ابتدا جلال به سیاست عملی و فعالیت سیاسی گرایش داشت اما از اواسط آن (از سال ۱۳۳۲) با کنار گذاشتن فعالیت سیاسی و با تردید در گرایش به سنت و مذهب در نهایت به نیروی سنت و مذهب به عنوان سنگرهای دفاع در مقابل غرب زدگی روی آورد. نگارش کتاب **غرب زدگی** (۱۳۴۱) در پایان این دوره و آغاز دوره سوم زندگی وی انجام می شود. در دوره سوم، جلال مجدداً به سیاست - اما به شکلی دیگر - روی آورد، هم زمان به گذشته مذهبی خود نیز بازگشت و به دین به عنوان سنگر مبارزه با غرب زدگی ایمان آورد (قاضیان، ۱۳۷۰: ۲۰). البته چنین تحولاتی در زندگی وی بی تأثیر از محیط سیاسی - اجتماعی و نیز تأثیرپذیری وی از دیگر اندیشمندان به ویژه احمد فردید (آل احمد (ب)، بی تا: ۱۶) نبوده است.

۱-۱. تأثیر محیط سیاسی - اجتماعی

بدون تردید برای شناخت دیدگاه آل احمد باید تأثیر شرایط و مقتضیات را بر اندیشه او سنجید تا بتوان «به درکی صحیح و منطقی از موضع گیری وی در فرایند غرب ستیزی و ارائه نظریه ای جامع» (دریگی نامقی، ۱۳۷۶: ۳۴۳) در این باره دست یافت. آل احمد متعلق به نسل پر التهاب ایرانی بعد از جنگ های جهانی است که پدیده هایی چون حمله اتمی ایالات متحده آمریکا هیروشیما و ناکازاکی، جنگ سرد و رقابت های تسلیحاتی، جنگ ویتنام، دیکتاتورهای محلی با حمایت های خارجی، شکاف عمیق شمال و جنوب، قیام های استقلال طلبانه ضد استعماری و... را به عنوان محصول فکر و عمل

انسان و دنیای مدرن غربی رویاروی خود دارد (خلیلی، ۱۳۸۳: ۵۹). او مانند سایر معاصران خود هم از غرب الهام می‌گیرد و هم آن‌را دشمن خود می‌داند، هم از لیبرالیسم برای حمایت از دموکراسی‌های ملی استقبال کرده و هم به جهت ایجاد و حمایت عملی از حکومت‌های خودکامه به دلیل منافع آن رنجور است. هم از مدرنیسم به دلیل آرزوهای آزادی، دموکراسی و عدالت خواهانه‌اش یاری خواسته و هم به حفظ و حتی بازگشت به سنت برای جلوگیری از عواقب مدرنیسم متوسل می‌شود و بالاخره هم از سنت‌گرایی گریزان بوده و هم به توان آن برای مقابله با مشکلات موجود امیدوار می‌باشد. خلاصه اینکه آل احمد متعلق به نسل تضادهاست و در میان این تضادها به دنبال راه چاره و راه درمان است (خلیلی، ۱۳۸۳: ۵۰). به همین دلیل بود که مذهب شیعه در نگاه او یک ایدئولوژی مناسب برای بسیج سیاسی تلقی می‌شد (بروجردی، ۱۳۷۷: ۱۲۳).

نظام استبدادی و شبه مدرنیستی داخلی از یک سو و نظام امپریالیستی سلطه‌گرانه بین‌المللی از سوی دیگر، که دست در دست زمینه را برای انحطاط و زوال هویت‌های بومی به نفع نظام سلطه‌گرانه غرب و در قالب گفتمان غرب‌گرایی فراهم ساخته بودند، زمینه مقاومت و مبارزه در قالب گفتمان بازگشت به خویشتن را فراهم ساختند. بنابراین، تحت تأثیر چنین شرایط داخلی و بین‌المللی بود که آل احمد غرب‌زدگی را مورد شدیدترین انتقادات قرار داد و بازگشت به هویت خودی را به‌عنوان بدیل آن مطرح کرد.

۲-۱. تأثیرپذیری آل احمد از اندیشمندان دیگر

آشنایی آل احمد با اندیشمندان و شخصیت‌های سیاسی چه به‌صورت مستقیم و چه به‌صورت غیرمستقیم (از طریق آثارشان) در شکل‌گیری اندیشه وی سهم عمده‌ای داشته است. او از شخصیت‌ها و اندیشمندان داخلی و خارجی متأثر بوده است. رها کردن مذهب، تجربه کردن مارکسیسم و در نهایت گرایش به ملی‌گرایی و نیروی سوّم به‌عنوان یکی از نقاط عطف زندگی او، از همان دهه‌های ۱۳۲۰ و ۱۳۳۰ که وی با اندیشه‌های افرادی چون احمد کسروی، صادق هدایت، نیما یوشیج و خلیل ملکی آشنایی یافت، آغاز شد و از هر یک درس‌های متفاوتی آموخت؛ خداگرایی عقلایی را از کسروی، نوشتن داستان کوتاه را از صادق هدایت، سبک شعر نو را از نیما یوشیج و بالاخره کوشندگی سیاسی را از خلیل ملکی آموخت (بروجردی، ۱۳۷۷: ۱۰۹). در این میان تأثیر ملکی بر او بیش از دیگران مشهود است.

احمد فریدید تا آن حد بر جلال تأثیر داشته که عنوان و تعبیر مهم‌ترین کتاب خود را یعنی **غرب‌زدگی** به تصریح خودش از او گرفته است (آل احمد، ۱۳۷۱: ۱۶). هم‌چنین تحت تأثیر فکری فریدید است که وی به آثار هایدگر گرایش یافته و انتقادات او را - به‌ویژه در رابطه با ماشینیسم - تکرار می‌کند. او به‌ویژه تحت تأثیر عقاید هایدگر در مورد سرشت تکنولوژی و ماتریالیسم غرب قرار گرفته و به تبعیت از او غرب را، نه صرفاً موجودیت امپریالیستی، بلکه قلب پرتپش توسعه تکنولوژیک می‌داند که باید آن را نه صرفاً به‌عنوان یک ابزار بلکه به‌عنوان یک شیوه تفکر تلقی کرد (بروجردی، ۱۳۷۷: ۱۱۴). علاقه آل احمد به اگزیستانسیالیسم که به‌عنوان نخستین جنبش فکری بعد از جنگ جهانی دوم درصدد مورد سؤال قرار دادن شالوده اندیشه غربی است تحت تأثیر سارتر و کامو است. جلال هم‌چنین اندیشه تعهد اجتماعی به‌عنوان جزئی اساسی از وظیفه نویسنده را از سارتر به عاریت گرفته بود، همچنان‌که به تبعیت از او روشنفکر را وجدان بیمار جامعه می‌دانست (بروجردی، ۱۳۷۷: ۱۱۴). هم‌چنین آثاری که جلال از نویسندگان غربی ترجمه کرد مانند **طاعون** اثر آلبر کامو و **کرگدن** نوشته اوژن یونسکو و... نیز در پایه‌گذاری اندیشه غرب‌زدگی او بی‌تأثیر نبودند.

در آن سال‌هایی که آل احمد از غرب‌زدگی و وابستگی به غرب سخن می‌گفت نظریات وابستگی و مباحثه شمال - جنوب در سطحی گسترده در جهان مطرح بود. هر چند وی از وابستگی و نظریات وابستگی به صراحت نام نمی‌برد، اما نظریه غرب‌زدگی در واقع روایتی کم‌سامانه‌تر از نظریه وابستگی است یا به تعبیری غرب‌زدگی یک تعبیر کمتر سیستماتیک ایرانی از نظریه وابستگی است که روشنفکران دیگر جهان سوّمی نظیر آندره گوندر فرانک، ارنستو کاردوزو، سلسئو فورتادو و سمیر امین نیز به طرح آن پرداخته‌اند (هانسن، ۱۳۷۴: ۱۵۴). شاید بر همین اساس باشد که غرب‌زدگی آل احمد را برخی به منزله نسخه فرهنگی مکتب وابستگی تلقی می‌کنند: «غرب‌زدگی مشخصه دورانی از تاریخ ما است که به جبر بازار و اقتصاد و رفت و آمد نفت ناچار از خریدن و مصرف کردن ماشینیسم» (آل احمد، بی‌تا، غ: ۳۵).

۲. آل احمد و بحران جامعه ما

۲-۱. مسئله اصلی و بحران

برخی بحران را «نشانه قابل اعتمادی از حیات» دانسته‌اند (مازور، ۱۳۶۷: ۲۱). اگر چنین باشد باید گفت شکل گرفتن و اهمیت پیدا کردن «مسئله غرب» در میان ملل مشرق

زمین، نمودی از بحران رابطه شرق و غرب است (قاضیان، ۱۳۷۲: ۲۶). اگر از جنبه‌های تاریخی گرایانه غرب و شرق بگذریم، برخورد این دو تمدن مشکلات فکری بزرگی به بار آورده است: «غرب مسیحی در وحشت از نیستی و اضمحلال در مقابل خطر اسلام یک مرتبه بیدار شد و سنگر گرفت و به تعرض پرداخت و ناچار نجات یافت» (آل احمد، ۱۳۴۱: ۵۹). در کانون این بحران، مسئله چگونگی مواجهه با غرب و لوازم مادی و معنوی آن قرار دارد. گذشته از آنچه در عرصه عملی و واقعی رسوخ غرب متجدد به حوزه فرهنگ‌های سنتی پیش آمده، و با خود مشکلاتی بس پیچیده به بار آورده، و حوزه‌های دوگانه‌ای از فکر و رفتار و زندگی آفریده؛ در عرصه نظری هم معضلی به نام «مسئله غرب» خلق شده است (قاضیان، ۱۳۷۲: ۲۶).

برخورد سرآمدان فکری ما با غرب و در باب بحران به وجود آمده (در سطح فکری) مراحل مختلفی را از سر گذرانده است. در باب کم و کیف این مراحل میان صاحب‌نظران اختلاف وجود دارد. گروهی به سه مرحله غرب‌گرایی، غرب‌زدگی و غرب‌ستیزی قائل شده‌اند. مطابق این طبقه‌بندی، غرب‌گرایی واکنشی از موضع غرب‌ستیزانه، به منظور اقتباس جنبه‌های مثبت غرب و جهت مقابله با استعمار بوده است. اما غرب‌زدگی که پس از این دوره به سر می‌رسد، شکل افراطی غرب‌گرایی و اقتباس بدون تشخیص از غرب بوده است و غرب‌ستیزی هم، واکنشی در قبال غرب‌زدگی است (نقوی، ۱۳۶۱: ۲۰).

گروهی دیگر ضمن قبول واکنش‌هایی از نوع غرب‌گرایی، غرب‌زدگی و غرب‌ستیزی، دو نوع واکنش دیگر را هم بر آنها اضافه کرده‌اند که عبارتند از غرب‌ستیزی و غرب‌پژوهی. البته این غرب‌ستیزی با غرب‌ستیزی طبقه‌بندی نوع اول متفاوت است و بیشتر بر طرد غرب تکیه دارد تا انتخاب عناصر مساعد آن (قاضیان، ۱۳۷۲: ۲۶). برخی محققان هم، مرحله‌بندی روشن‌تری در این مورد ارائه داده‌اند.

- ۱- دوره غرب‌خواهی، از نخستین برخوردهای ایرانیان با غرب تا انقلاب مشروطه.
- ۲- دوره غرب‌ستایی، از کودتای سوم اسفند تا اوایل دهه چهل شمسی.
- ۳- دوره غرب‌زدایی، از ۱۵ خرداد تا پیروزی انقلاب اسلامی.
- ۴- دوره غرب‌شناسی، از تأسیس جمهوری اسلامی ایران به بعد (قاضیان، ۱۳۷۲: ۲۶). نکته مهم کار این صاحب‌نظران در این است که همگی متفق‌القولند، که دست‌کم تا پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، واکنش غرب‌شناسانه یا غرب‌پژوهانه سابقه‌ای نداشته است.

۲-۲. جلال و چالش جدید غرب و شرق

آل احمد در کتاب *غرب زدگی*، پس از بحث‌های مقدماتی خود درباره مفاهیمی که به کار گرفته، وارد توضیح مشخصات بالینی بیماری غرب زدگی و راه‌های بروز و شیوع آن می‌شود. او در آغاز بررسی «ریشه‌های بیماری» می‌نویسد: «چنین که از تاریخ بر می‌آید، ما همیشه به غرب چشم داشته‌ایم و حتی اطلاق غربی را ما عنوان کرده‌ایم (حتی) پیش از آنکه فرنگان ما را شرقی بخوانند» (آل احمد، ۱۳۷۱: ۳۹). و ادامه می‌هد که ما در این دوران‌ها بیش از آنکه به شرق نظر داشته باشیم به غرب چشم دوخته‌ایم (آل احمد، ۱۳۷۱: ۴۰). برخی اضافه شدن جنبه جغرافیایی را به مفهوم غرب زدگی، ناشی از نیاز آل احمد برای وسیع‌تر کردن مفهوم غرب جهت به دست دادن نوعی فلسفه تاریخ دانسته‌اند (مصباحی‌پور ایرانیان، ۱۳۵۸: ۱۴۹). گرچه این قضاوت، کمی شتابزده می‌نماید، اما با ورود عناصر معنوی جدیدی به مفهوم غرب، آل احمد مجال این فلسفه‌سازی تاریخی را به دست خواهد آورد (قاضیان، ۱۳۷۲: ۲۷). هر چند خود آل احمد می‌گوید دعوی چنین کاری را ندارد (آل احمد، ۱۳۷۱: ۵۸).

به عقیده آل احمد این عناصر معنوی از یکسو عبارتند از آن فضایل روحانی که ما برای غرب قائل بوده‌ایم و از سوی دیگر عبارتست از مسیحیت. این فضایل روحانی از اسکندری که به جستجوی آب حیات آمده آغاز می‌شود و تا کنیزکان رومی که «مبشر روز و حامل سپیدی و سپیدبختی» بوده‌اند ادامه می‌یابد. وی می‌افزاید: «حتی عرفان با همه شرق زدگی‌اش (اگر بتوان این تعبیر را به کار برد) شیخ صنعان بادیه‌نشین را در بند کنیزکی رومی، مرتد می‌کند و...» (آل احمد، ۱۳۷۱: ۵۰).

عنصر دوم سازنده مفهوم معنوی غرب در نزد آل احمد، مسیحیت است. به عقیده او آغاز رو در رو شدن ما با غرب در دوره اخیر، با غرب مسیحی و از طریق جنگ‌ها صلیبی بوده است. مسیحیت غربی، گذشته از مقابله مستقیم، هم کوشیده است از پشت به همیاری مغولان بر پیکر تمدن اسلامی ضربه وارد کند: «اگر یکی از علت‌های اصلی هجوم مغولان به دنیای اسلام زمینه‌سازی‌های قبلی مسیحیت در بیابان‌های دور غور نبود - دست کم در یورش تیمور به این سوی عالم به جا پاهای فراوان بر می‌خوریم» (آل احمد (ب)، بی‌تا: ۶۶). البته آل احمد غرب را در مسیحیت خلاصه نمی‌کند. به عقیده وی مسیحیت در پشت سکه فریبنده فرهنگ غرب قرار دارد و خود را در شکل جهانگشایی‌های خونبار به نمایش می‌گذارد (آل احمد، ۱۳۵۷: ۲۱۰).

به علاوه، به عقیده آل احمد، در جهان معاصر، گذشته از تداوم تاریخی عنصر

مسیحی، به دلیل تحولات تکنولوژیک، فرهنگ غربی شکل و شمایل و محتوایی جدید پیدا کرده که ملازم با ماشین است و چون این فرهنگ بر شرق غلبه کرده و در شرق هنوز از ماشین خبری نیست که از فرهنگش خبری باشد، ورود فرهنگ جدید که دنبال غلبه نظامی و اقتصادی غرب پیش می‌آید، در فرهنگ شرق اغتشاش و اختلال ایجاد می‌کند و این مفهوم دیگری از غرب‌زدگی است (آل احمد، ۱۳۵۷: ۵۳-۵۴ و ۸۷-۸۸). او به صراحت می‌گوید: «مجموعه عوارضی که در زندگی و فرهنگ و تمدن و روش اندیشه مردمان نقطه‌ای از عالم حادث شده است ... فقط به عنوان سوغات ماشین ... است» (آل احمد، ۱۳۵۷: ۵۳).

هر چند آل احمد روایت اصلی غرب‌زدگی را در کتابی با همین عنوان مطرح ساخت ولی در آثار قبلی خود نیز به این پدیده توجه داشته است. نمونه‌های پراکنده و کم‌رنگ از چنین روایتی را در *سه مقاله دیگر و کارنامه سه ساله* می‌توان یافت. در *سه مقاله دیگر* که طی سه مقاله وضع مطبوعات، خط و زبان فارسی و کتاب‌های درسی موجود را بررسی کرده، در صدد است نوعی از خودبیگانگی و انقیاد فرهنگی در راستای منافع استعماری را به تصویر بکشد (آل احمد، ۱۳۴۲). در *کارنامه سه ساله* نیز او همین ایده‌ها را دنبال می‌کند.

این نظریه پس از کتاب *غرب‌زدگی* در دیگر آثار وی از جمله *در خدمت و خیانت روشنفکران و خسی در میقات* نیز ادامه می‌یابد. در *ارزیابی شتابزده* نیز او به گونه‌ای همان مضامین غرب‌زدگی را در حوزه‌های متنوع حیات فرهنگی و اجتماعی جامعه تکرار می‌کند. در این اثر دارد که: «روزگاری بود که حتی بزرگان غرب معترف بودند که نور معرفت از شرق برخاسته است ... و اکنون آیا آن هنگام فرا نرسیده است که باز نظرها به سوی شرق منعطف گردد ...» (آل احمد (الف)، بی‌تا: ۲۰۸). او در کتاب *در خدمت و خیانت روشنفکران* نیز علاوه بر بررسی علل ناتوانی و ناکارآمدی درونی روشنفکران به زمینه‌های وابستگی آنها به غرب و پیامدهای این وابستگی پرداخته و طرز تفکر غرب‌زدگی را با بررسی وضعیت روشنفکری ایران ادامه می‌دهد.

۲-۳. زمینه‌های طرح مسئله

نظریات آل احمد در مورد غرب‌زدگی و بازگشت به خویش مانند دیگر معاصرانش ذیل ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی و تلاش جهت چاره‌جویی برای آن شکل می‌گیرد و در این راستا به عوامل بیرونی (استعماری) و درونی هر دو عنایت دارد (آل احمد،

۱۳۷۱: ۷۳). البته در **غرب‌زدگی** تأکید عمده‌اش بر عوامل بیرونی و در **خدمت و خیانت روشنفکران** تأکید عمده‌اش بر عوامل درونی بوده است.

عوامل بیرونی حاصل تحولات اقتصادی - اجتماعی سیصد سال اخیر غرب و در نهایت حرکت استعماری به سوی شرق است ولی عوامل درونی به خود ما و عللی مربوط می‌شود که از داخل موجبات توقف و رکود همه جانبه ما را در این سه قرن فراهم ساخته است. از میان عوامل بیرونی او به کشف راه‌های دریایی، هجوم مغولان از شرق هم‌زمان و هم‌دست با صلیبیان از غرب و... اشاره نموده و از عوامل درونی فرورفتن در پیله تصوف سبک صفوی و انزواگزینی، در کنار تفرقه‌های سیاسی دینی میان مسلمانان را مهم‌ترین عوامل می‌داند (قاضیان، ۱۳۷۰: ۶۹). او در مورد عوامل درونی اظهار می‌دارد: «... ما ملل در حال رشد ... که دیدیم سازنده ماشین نیستیم اما به جبر اقتصاد و سیاست و آن مقابله دنیایی فقر و ثروت - بایست مصرف‌کنندگان نجیب و سر به راهی باشیم برای ساخته‌های صنعت غرب ... و تنها همین یکی مستلزم آن است که خود را به انگاره ماشین درآوریم. و حکومت‌ها مان را، و فرهنگ‌ها مان را، و زندگی‌های روزانه مان را. همه چیزمان به قد و قامت ماشین ...» (آل احمد (ب)، بی‌تا: ۲۷).

تأکید بر عوامل درونی که در **غرب‌زدگی** هم مورد توجه بوده است در کتاب **در خدمت و خیانت روشنفکران** جلوه بارزتری دارد. در این کتاب او از ناکارآمدی روشنفکری، بی‌تفاوتی برخی روحانیت و تقابل این دو با یکدیگر سخن گفته و به آسیب‌شناسی اجتماعی این نیروها پرداخته و در واقع پایگاه‌های درونی غرب‌زدگی را مورد توجه قرار داده است. تأکید بر عوامل درونی به‌ویژه در چاره‌جویی و پاسخ‌یابی وی برای این مسئله اهمیت مضاعفی می‌یابد، زیرا آل احمد همان‌گونه که بازگشت به خویشتن و بازیابی هویت خودی را به‌عنوان بدیل غرب‌زدگی و از خودبیگانگی مطرح کرده، اصلاح روشنفکری، به صحنه آمدن روحانیت و پیوند این دو به‌عنوان نمادهای علم و دین را نیز جایگزین ناکارآمدی روشنفکری، بی‌تفاوتی روحانیت و تقابل این دو با یکدیگر می‌نماید.

۳. غرب‌زدگی در اندیشه آل احمد

۳-۱. چستی و ریشه‌های غرب‌زدگی

آغاز غرب‌زدگی در ایران را می‌توان پس از سال‌های انقلاب مشروطیت دانست. افرادی که برای تحصیل به خارج از کشور رفته بودند پس از بازگشت به میهن محو تمدن

غرب شده و به تبع آن خواستند ایران را به سبک کشورهای غربی وارد فرایند مدرنیزاسیون کنند (نقوی، ۱۳۶۱: ۷۵). پس از پایان جنگ جهانی دوم در بین برخی از روشنفکران ایرانی نوعی انتقاد از غرب شکل گرفت (بروجردی، ۱۳۷۷: ۸۸). یکی از آموزه‌هایی که در این دوران سر برافراشت و تأثیر بسزایی بر برداشت اجتماعی ایرانیان از غرب به‌عنوان یک «دیگری» باقی نهاد اندیشه و گفتمان «غرب‌زدگی» بود. پیش از آل احمد افرادی چون سیدفخرالدین شادمان، احمد فردید و... به نقد غرب پرداخته و غرب‌زدگان را مورد نکوهش قرار داده بودند. شادمان در سال ۱۳۲۶ مهم‌ترین اثر خود را با عنوان **تسخیر تمدن فرهنگی** انتشار داد (بروجردی، ۱۳۷۷: ۹۱). به باور شادمان، پیروزی تمدن فرهنگی در ایران آخرین شکست ما خواهد بود (شادمان، ۱۳۲۶: ۲۳، به نقل از بروجردی، ۱۳۷۷: ۹۱). احمد فردید نیز به‌عنوان یک فیلسوف به این نتیجه رسیده بود که غرب را هم به‌عنوان یک هستی و هم به‌عنوان یک شیوه زندگی، باید ترک گفت. بنابراین به عقیده او غرب‌زدگی یک مرحله انتقالی بود که برای رسیدن به ذات غرب، باید آنرا پشت سر نهاد. در تحلیل او شناختن دیگری شرط لازم شناختن خویش است (بروجردی، ۱۳۷۷: ۹۱). آل احمد هم روشنفکری بود که از دیدگاه فردید بسیار تأثیر پذیرفته بود. او نگاشت: «من این تعبیر «غرب‌زدگی» را از اقدامات شفاهی سرور دیگرم حضرت احمد فردید گرفته‌ام» (آل احمد (ب)، بی‌تا: ۱۶).

غرب‌زدگی عنوانی است که آل احمد برای توصیف جامعه زمان خود به‌کار می‌گیرد، جامعه‌ای که از خود بیگانه شده و راه دستیابی به مظاهر تمدن غرب را در پیش گرفته است. در واقع غرب‌زدگی حکایتی ژرف‌اندیشانه و نکته‌سنجانه از عواقب و پیامدهای مدرنیسم (غربی شدن) است. غرب‌زدگی به تعبیر وی «مجموعه عوارضی است که در زندگی و فرهنگ و تمدن و روش اندیشه مردمان نقطه‌ای از عالم حادث شده است، بی‌هیچ سنتی به‌عنوان تکیه‌گاهی و بی‌هیچ تداومی در تاریخ و بی‌هیچ مدرج تحول‌یابنده‌ای، بلکه فقط به‌عنوان سوغات ماشین» (آل احمد، ۱۳۷۱: ۳۴). او از این عارضه به‌عنوان بیماری اجتماعی فاسد کننده‌ای که دارای ریشه‌ها و ابعاد خارجی و داخلی است بحث می‌کند. آل احمد در کتاب **غرب‌زدگی** این پدیده را با آفتی که گندم را از درون می‌پوساند (سن‌زدگی) یا با «وب‌زدگی» مقایسه می‌کند و پیامد آن را نیز در پایان کتاب، با اشاره به داستان‌های طاعون نوشته آلبر کامو، کردگدن نوشته اوزن یونسکو و فیلم مهر هفتم ساخته اینگمار برگمن سوئدی، که همگی بیانگر عواقب ناگوار ماشین‌زدگی هستند، توصیف می‌کند: «در واقع غرب‌زدگی روایت عقب‌ماندگی

یک سوی عالم و پیشرفت سوی دیگر آن است. رابطه این دو رابطه‌ای یک‌سویه و نابرابر و نتیجه این رابطه، غرب‌زدگی و عقب‌ماندگی شرق از یک‌سو و توسعه و پیشرفت غرب از سوی دیگر است» (آل احمد، ۱۳۵۷: ۱۱۶). آن‌گونه که از تعریف آل احمد از غرب‌زدگی بر می‌آید این پدیده حاصل روی آوردن به فرهنگ و تمدن غربی بدون داشتن پایگاه و تکیه‌گاهی در داخل است. غرب‌زدگی از نظر او یعنی بریدن از سنت‌ها و بلکه به مخالفت برخاستن با آنها، برای اینکه راه غربی شدن و ماشینی شدن را به انجام رسانده باشیم. بنابراین اولین مبنای بی‌ریشگی و از خود بیگانگی یا به تعبیر وی «غرب‌زدگی» تعارض بین سنت و فرهنگ بومی با فرهنگ و مظاهر تمدن غربی است. جلال هم‌چنین غرب‌زدگی را تنها منحصر به تاریخ معاصر ایران ندانسته است؛ او در کتاب **غرب‌زدگی** بحث تاریخی را از آغاز دوران یونانی‌مآبی در دوره پارتیان شروع کرده و تاریخ هجوم غرب و شرق را که سبب چیرگی آنها بر ما شده به تصویر می‌کشد. و در نهایت جنگ‌های جهانی اوّل و دوّم را نیز در همین راستا مورد توجه قرار می‌دهد (دستغیب، ۱۳۷۱: ۱۵). در معرفی این دوره تاریخی او می‌خواهد خوی تجاوزگری غرب علیه شرق را نمایانده و غرب‌زدگی را معلول این رابطه نابرابر غرب و شرق بداند، در نتیجه غرب‌زدگی را دارای ریشه‌ای تاریخی می‌داند. به اعتقاد آل احمد، شرق نیز مانند غرب زمانی دوران شکوه و عظمتی داشت اما در سیزده سال اخیر رابطه ما با غرب دگرگون شد. به تعبیر او «غرب که برخاست ما نشستیم، غرب که در رستاخیز صنعتی خود بیدار شد ما به خواب اصحاب کهف فرو رفتیم» (آل احمد، ۱۳۷۱: ۷۵). او در ادامه این بحث می‌افزاید: «و از آن زمان است که دوران رقابت ما با غرب جایش را با دوران حسرت و اسف و عبودیت عوض کرد و نتیجه این شد که ما ماندیم و غرب تاخت. از این دوران به بعد غرب پیشرفت کرد و ما بی‌طرف شدیم و بی‌استفاده، تا اینکه نفت پیدا شد و ما دوباره مرکز توجه عالم و محل نزاع شرق و غرب و انگلیس و آمریکا شدیم. از این زمان است که سیاست تفرقه‌اندازی و دوران تجزیه‌ها شروع شد و به دنبال آن جنگ‌های مذهبی و قومی در راستای غافل‌نگه داشتن شرق از استعمار و استثمارشان توسط غرب شد. غرب نه تنها به غارت منابع شرق بسنده نکرد بلکه برای تداوم سلطه خود سرنوشت سیاست و اقتصاد و فرهنگ ما را در دست گرفت. مستشاران و مبلغینی آمدند و تربیت امرا و رجال ما را به عهده گرفتند و این شد سرچشمه اصلی سیلاب غرب‌زدگی» (آل احمد، ۱۳۷۱: ۶۱).

یکی از این ریشه‌های غرب‌زدگی نیز از نظر او گریز از هنر مادر، هم‌زمان با روی

آوردن به سوی غرب است و استدلال وی این است که این فرار از خویشتن زمینه غرب‌زدگی ما را فراهم ساخته است. وی هم‌چنین از فشار بیابانگردهای شمال شرقی و مغولان و تاتارها به‌عنوان یکی دیگر از عوامل گرایش به غرب سخن می‌گوید (آل احمد، ۱۳۷۱: ۴۰). از این فراتر حتی از همدستی ایل‌نشینان شمال شرقی ایران با غربیان یاد کرده و این اتحاد را باعث ناامنی کشور در جهت خواسته غرب برای دفع شر مسلمانان معرفی می‌کند (آل احمد، ۱۳۷۱: ۶۲). البته آل احمد غرب‌زدگی را فقط نتیجه هجوم غرب و رابطه نابرابر آن با ما نمی‌داند بلکه او «غرب‌زدگی را بیماری اجتماعی فاسد کننده‌ای می‌داند که از دو زاویه قابل بحث است. یکی به‌عنوان عارضه‌ای از بیرون آمده و دیگری به‌عنوان محیطی آماده برای رشد این بیماری» (بروجردی، ۱۳۷۷: ۱۱۲). در بعد داخلی او یکی از ریشه‌های غرب‌زدگی را در منزوی شدن و در پیلۀ تصوف فرو رفتن ما، درست در همان زمانی که غرب به کمک ماشین به رشد و پیشرفت نائل شد می‌داند (آل احمد، ۱۳۷۱: ۵۰).

بنابراین غرب‌زدگی از نظر آل احمد تنها حاصل استعمار غرب نیست بلکه حاصل تداوم روح غارتگر غرب در کالبد عوامل داخلی یا به عبارتی حاصل محیطی آماده برای این بیماری هم هست (آل احمد، ۱۳۷۱: ۲۱). در این میان او به‌ویژه برای نقش روشنفکران اهمیت زیادی قائل است. به نظر او روشنفکری ایرانی پرورش‌یافته مدارس و دانشگاه‌های غرب یا مدارس و دانشگاه‌های غرب‌زده در داخل است؛ یعنی با ملاک‌ها و معیارهای آنها تربیت شده درحالی که مجبور است در محیطی متفاوت با آن زندگی کند و حاصل تعلیماتش را به اجرا درآورد. البته این تنها خصلت روشنفکر ایرانی نیست که گرفتار چنین مشکلی است بلکه از نظر او عمدتاً روشنفکران جهان سوومی دارای چنین خصلتی می‌باشند. بدین معنا که چنین روشنفکری «در هر کجای دنیا که باشد توجهش فقط به متروپل است. به کعبه‌ای که در آن با ملاک‌های آن پرورده شده و چون ماهی است که فقط در آب متروپل می‌تواند شنا کند، کوشش دارد که محیط‌های بومی را نیز به چنین آبی بدل کند ... پس چنین روشنفکری یک عامل استعمار است و به این دلیل با محیط بومی خود بریده است» (آل احمد، ۱۳۷۶: ۵۲).

البته وقتی او از غرب‌زدگی و ناکارآمدی روشنفکری می‌گوید منظورش این نیست که تمام روشنفکران این‌گونه هستند، زیرا همه آنها را مانند هم تصور نمی‌کند. درواقع آل احمد روشنفکران را چهار گروه می‌داند: ۱. شهیدان؛ ۲. اعجاز‌کنندگان کلام؛ ۳. بر دست قدرت نشینندگان؛ ۴. زینت مجلس امر شدگان. او هم‌چنین برای هریک از این

گروه‌ها نمونه‌هایی تاریخی ذکر می‌کند (آل احمد، ۱۳۷۶: ۱۹۳). به‌علاوه وی با تقسیم‌بندی روشنفکران معاصر براساس زادگاه‌های آنها، به چهار گروه روشنفکر اشاره می‌کند: اشرافیت؛ روحانیت؛ مالکان اراضی؛ و طبقه متوسط شهری و اشاره می‌کند: «هر چهار دسته روشنفکری ایران 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 (آل احمد، ۱۳۷۶: ۲۱۵). در نگاه او روشنفکر ایرانی با چنین ویژگی‌هایی از ایفای نقش اصلی که برطرف کردن ناسازگاری‌ها و ناهماهنگی‌های اجتماعی است بازمانده و گرفتار گونه‌ای ضعف و ناکارآمدی شده است؛ تا بدان حد که حتی اگر قصد خدمت هم داشته باشد نمی‌تواند، زیرا مبنای کار او، ویژگی‌های خود و محیطش نتیجه‌ای جز خیانت برایش منظور نکرده است.

روحانیت نیز به اعتقاد آل احمد به گونه‌ای دیگر گرفتار ضعف است؛ اگر روشنفکری به غرب پناه برده، روحانیت تحجرگرا در مقابل هجوم غرب به پیلۀ تعصب و تحجر فرو رفته و راه بی‌تفاوتی و تعصب‌گرایی را پیشه کرده و به گونه‌ای دیگر به گرفتاری جامعه در عقب‌ماندگی و انحطاط یاری رسانده است. روحانیت متحجر با طرد و تکفیر روشنفکری، از یک‌سو زمینه را برای گرایش آنها به غرب و در نهایت غرب‌زدگی هموار کرده و از سوی دیگر با فاصله انداختن میان خود و روشنفکری به‌عنوان مظهر علم و نوگرایی راه هرگونه نوگرایی را بر خود بسته و لذا نه توانسته توسعه غربی را بپذیرد و نه توانسته با آن مقابله کند.

آنچه از نظر آل احمد به این بی‌تفاوتی روحانیت تحجرگرا دامن زده، این است که در مقابل هجوم غرب به پیلۀ تعصب و تحجر پناه برده و به پیلۀ متون کهن، و به ملانقطی پروردن قناعت کرده است (آل احمد، ۱۳۷۶: ۱۸۶).

۲-۳. نتایج و پیامدهای غرب‌زدگی

یکی از مهم‌ترین مباحث آل احمد در بحث غرب‌زدگی توجه به آثار و پیامدهای آن است. او نتایج و پیامدهای این پدیده را تحت نام «جنگ تضادها» در سطح کلان توأم با اثرات ساختاری بر جامعه آورده است که به اختصار عبارتند از:

۱. رهایی از سنت‌های بومی: در نگاه او تمایل به شهرنشینی که لازمه زندگی جدید متأثر از غرب است، ملازم با رها شدن از سنت‌های گذشته است که آل احمد به‌عنوان اولین تضاد ذکر کرده است (آزاد ارمکی، ۱۳۸۷: ۳۸۶). او خود در این مورد می‌نویسد:

«جبر ماشین، شهرنشینی می‌آورد و این شهرنشینی چنانچه گذشت، دنباله‌ای از کنده شدن از زمین. برای اینکه به شهری مهاجرت کنی باید از ملک آباد و اجدادی کنده شوی یا از ده اربابی بگریزی یا از سرگردانی ایل خسته بشوی و فرار کنی و این است نخستین تضادی که حاصل غرب‌زدگی ما است» (آل احمد، ۱۳۵۷: ۴۱).

۲. پیدایش نیازهای جدید و نگاه به بیرون: آل احمد دومین پیامد غرب‌زدگی را در افزایش نیازها و خواسته‌های جدید و نیز عدم امکان فراهم نمودن آنها در روستاها و شهرهای داخلی می‌داند، زیرا افرادی که به شهر آمده‌اند با نیازهای جدید روبرو شده و از سوی دیگر جریان غرب‌زدگی موجب شده تا در داخل تولیدی صورت نگیرد: «تحول ماشینی تا آن حد که بخاری را به جای کرسی بگذارد، اولین قدم است. اما در این روستاها که ما داریم حتی زغال را نمی‌شناسند. چه رسد که نفت را ...» (آل احمد (ب)، بی‌تا: ۹۱).

۳. ناامنی جدید: از دیگر پیامدها فقدان امنیت در شهرهاست که از نوع جدید می‌باشد، با ناامنی‌های عادی تفاوت دارد و خود حاصل گسترش مهاجرت و توسعه توقعات و نیازهای جدید است: «آن وقت غرب‌زدگی ایجاب می‌کند که همین روستاها را .. بیندازیم زیر لگد تراکتورهای جور واجور .. و آن وقت این تراکتور چه می‌کند؟ همه مرزها و سامان‌های اجدادی را به هم می‌زند. بیا و ببین چه کشتارها ...» (آل احمد (ب)، بی‌تا: ۹۲).

۴. ضعف تولید داخلی در برابر صادرات کالاهای خارجی: در نگاه او، ورود ماشین که به از بین رفتن صنایع محلی منجر می‌شود تولید داخلی را ناتوان ساخته و زمینه واردات را فراهم می‌آورد: «.. یعنی هر زمین قابل کشتی را بدل کردن به تار عنکبوتی از مرز و سامان‌های فردی که هر ماشینی را در تار و پود خود خفه خواهد کرد و قدرت عمل را از آن خواهد گرفت ...» (آل احمد (ب)، بی‌تا: ۹۲).

۵. تعارض در زندگی اجتماعی: با ورود ماشین و افزایش زندگی شهری، افراد روستایی به شهرها می‌آیند و از اینجاست که تعارض بین رفتار روستایی و زندگی شهرنشینی آغاز می‌شود. از نتایج محرز این تضاد، بی‌قیدی و هرهری مذهبی افراد می‌باشد: «... این است که وقتی قربانی هر ماهه‌اش فایده‌ای نبخشید و هی تصادف کرد یک هو طاقتش تمام می‌شود و می‌زند زیر همه چیز و جانی از آب در می‌آید یا هرهری یا نان به نرخ روز خور» (آل احمد (ب)، بی‌تا: ۱۰۱).

۶. رهایی بی حساب زنان در عرصه جامعه و پیامدهای آن: در نگاه آل احمد یکی

دیگر از تضادهای حاصل غرب‌زدگی، آزادی زن است. آل احمد به فقدان شرایط مناسب برای حضور زن در جامعه اشاره کرده است. از دید او حضور بی حساب زنان به جای اینکه زمینه مشارکت و توسعه اجتماعی را فراهم کند، موجب مدگرایی، مصرف‌گرایی شده است: «از واجبات غرب‌زدگی یا مستلزمات «آزادی دادن به زنان است ... به زن تنها اجازه تظاهر در اجتماع را داده‌ایم. فقط تظاهر یعنی خود نمایی ...» (آل احمد (ب)، بی تا: ۱۰۱).

۷. تضاد دولت و مذهب: آل احمد در بحث «جنگ تضادها» در کتاب *غرب‌زدگی* از رویارویی دولت با مذهب و در نتیجه با مردم، سخن می‌گوید: «هر کودک دبستانی به محض اینکه سرود شاهنشاهی را به‌عنوان سرود ملی از بر کرد، نماز از یادش می‌رود و به محض این که پایش به کلاس ششم ابتدایی رسید، از مسجد می‌بُرد و به محض اینکه سینما رفت، مذهب را به طاق نسیان می‌نهد و به همین علت است که نود درصد دبیرستان دیده‌های ما لامذهبنده؛ لامذهب که نه، هُرهری مذهبند» (آل احمد، ۱۳۴۱: ۱۰۵).

۸. سلطه حاکمیت عوام‌فریبی بر جامعه: در نظر جلال، در اثر *غرب‌زدگی* حاکمان برای استمرار حکومت خود به عوام‌فریبی و دروغ روی می‌آورند. زیرا آنها بر مبانی مردمی بنا نشده‌اند و تکیه بر مردم ندارند درحالی که به حمایت مردم نیاز دارند. او می‌نویسد: «دولت‌های ما در عین کوبیدن مذهب ... چون محتاج عوام‌فریبی‌اند، اغلب با محافل مذهبی و شخصیت‌های لاس خشکه هم می‌زنند» (آل احمد، ۱۳۴۱: ۱۱۲).

اینها همه پیامدهای نو شدن به سبک غرب بدون هیچ ریشه‌ای در سنت و فرهنگ بومی، از منظر اوست. برشمردن چنین پیامدهایی برای این است که آل احمد نشان دهد: «مادام که زیرساخت‌های لازم برای توسعه فراهم نشده باشد، صرف ورود تکنولوژی هرچند مدرن، چه مشکلات عجیبی پیش می‌آورد» (آل احمد، ۱۳۵۷: ۲۱۹).

بنابراین، غرب‌زدگی با اوصافی که آل احمد برای آن اشاره کرده بافت اجتماع را در هم ریخته و به قول او جنگی از تضادها پدید می‌آورد. غرب‌زدگی به‌عنوان محصول چنین رابطه متضادی تمام عرصه‌های زندگی فردی و اجتماعی را دگرگون کرده و از انسان و جامعه نمونه‌هایی جدید با خصایص و ویژگی‌های جدید خلق می‌کند. به عبارتی بی‌ریشگی تجدد در ایران، ریشه این تضادهاست (ر.ک: آل احمد، ۱۳۷۱: ۸۹-۱۱۴).

در مجموع پیامدهای غرب‌زدگی از نظر آل احمد تمام زوایای اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی زندگی جمعی و فردی را پوشانده و حاصل آن چیزی جز ازخودبیگانگی و پوچی همه جانبه و وابستگی نیست. این است که برای بیان دریافت

خود از غرب‌زدگی و پیامدهای آن از عبارت «سن‌زدگی» استفاده می‌کند که گیاه را از درون دچار پوسیدگی و نابودی می‌کند که «اگرچه پوسته سالم برجاست، اما فقط پوست است، درحالی‌که از درون جامعه را گرفتار پوسیدگی کرده است» (آل احمد، ۱۳۷۱: ۲۱). بدین‌سان روایت غرب‌زدگی آل احمد که از سه مقاله دیگر و کارنامه سه ساله در زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی تلویحاً آغاز شده بود با **غرب‌زدگی و در خدمت و خیانت روشنفکران** صراحت و تکامل می‌یابد. مهم‌تر از همه این که به عقیده آل احمد غرب‌زدگی در واقع «روایت غفلت ما از هویت ملی خویش» است و چیزی جز فرو گذاشتن خود و هر آنچه به خویشتن تعلق دارد و تسلیم بیگانه شدن نیست و بر این اساس علت‌العلل و نیز پیامد اصلی غرب‌زدگی، از خودبیگانگی و روی‌گردانی از خویش و بلکه مقابله با فرهنگ و هویت خویش است. او می‌نویسد: «و احساس درماندگی بر جایش نشسته است و احساس عبودیت. دیگر نه خود را مستحق می‌دانیم، نه بر حق» (آل احمد، ۱۳۴۱: ۱۰۲). درمان این بیماری نیز بیش و پیش از هر چیزی نیازمند روی آوردن به فرهنگ و هویت بومی است. به عبارتی نقطه مقابل غرب‌زدگی چیزی جز بازگشت به فرهنگ و هویت خویشتن بومی (ایرانی - اسلامی) نیست.

۳-۳. راه‌حل یا درمان غرب‌زدگی

آل احمد در پاسخ به این سؤال ضمنی که در مقابل غرب‌زدگی چه باید کرد؟ دو پاسخ متفاوت مطرح کرده است که حکایت از دو موقعیت و دو سطح بررسی متفاوت دارد:

۱. او زمانی که در مقابل مشکلات جاری درون نظام اجتماعی از قبیل خانواده، نظام اداری، نظام آموزشی و... قرار می‌گیرد معتقد است که انسان‌ها در صورتی که آگاهی واقعی از توانایی و موقعیت‌های اجتماعی داشته باشند رها شده و بی‌تصمیم می‌مانند. او در داستان «جاپا» و «دزد زده» و «مسلول» این دیدگاه را دارد. در داستان جاپا به محور شدن عمل انسانی در مجموع عمل انسان‌ها اشاره می‌کند: «می‌بینی چطور شده؟ جاپای همیشگی سالم نمونده، جا پای کسی سالم مونده که جاپای تو بمونه؟ جا پای مردم لازم نیس که باقی بمونه. جا پای مردم بایس را رو واز کند. مهم اینه که را واز شه...» (آل احمد، ۱۳۵۶: ۶۹).

در داستان مسلول به مسئله مردی که بیماری سل دارد و همسرش علاقه‌مند به معالجه وی می‌باشد، پرداخته که گویی دچار نوعی بی‌تصمیمی است. مرد تصور می‌کند مسلول است. همسر او تلاش بسیار دارد تا اولاً مشخص شود آیا او مبتلا به این بیماری

است؟ و ثانیاً معالجه درست و صحیح صورت گیرد. اما در مقابل، مرد چندان علاقه‌ای به خوب شدن خود ندارد. او خوشحال خواهد شد اگر مسلول تشخیص داده شود و آنچه را که نمی‌بایست انجام بدهد و از نکشیدن سیگار و مراقبت اجتناب نماید. هنگامی که گمان تشخیص اولیه مرد مسلول بودن وی می‌باشد سبب خوشحالی مرد و ناراحتی زن می‌شود. در انتها زمانی که پزشک به وضوح اظهار می‌نماید که در او هیچ نوع از علایمی از بیماری سل به چشم نمی‌خورد مرد ناراحت و زن خوشحال می‌گردد (آل احمد، ۱۳۸۶: ۱۲۵).

نوع دوم پاسخ آل احمد را می‌بایست در کتاب‌های **سرگذشت کندوها، نون و القلم، غرب‌زدگی، سه مقاله دیگر و در خدمت و خیانت روشنفکران** مشاهده کرد. در این مورد به لحاظ اینکه وی مشکل را ناشی از شرایط بیرونی، یعنی غرب و یا دشمن می‌داند هیچ‌گاه پاسخ و ارائه طریق را به بلا تکلیفی واگذار نمی‌کند بلکه به صراحت معتقد است که بایست اقدام جمعی و مثبت نمود. بدین جهت وی نخست عمل جمعی را مد نظر دارد. ثانیاً عمل جمعی را مثبت دانسته و نه منفی. به بیان دیگر معتقد به فرار از موقعیت نیست بلکه مدعی برخورد با آن می‌باشد (آزاد ارمکی، ۱۳۸۷: ۳۸۸).

آل احمد در کتب **سرگذشت کندوها، نون و القلم، و نفرین زمین** راه حل و رفع مشکلات را در قالب داستان آورده است که حکایت از تعارض میان وضعیت موجود و شرایط آرمانی دارد. او در **سرگذشت کندوها** از جامعه زنبورانی یاد می‌کند که محصول کار و فعالیتشان توسط صاحبشان مورد غارت قرار گرفته است و حتی شیرهای که آنان دوست نداشته و تولید خودشان نمی‌باشد هم مورد هجوم مورچه‌ها قرار می‌گیرد. به تعبیر دیگر علاوه بر دشمن اصلی عناصری دیگر از طبقه اجتماعی مفت‌خور نیز به آنها حمله نموده است. در شرایط موجود که حکم شرایط بحرانی را دارد، این سؤال میان عوام و خواص زنبورها چه در اجتماع و یا در خانه مطرح می‌شود که چه باید کرد؟ پس از گفتگوهای بسیار و ارزیابی شرایط، توانایی‌ها، محدودیت‌ها، همه این شعار را مطرح کرده و بدان اقدام می‌نمایند (آزاد ارمکی، ۱۳۸۷: ۳۸۹).

۲. راه حل دوم او در شرایطی مطرح شده که در مقابل بحران و مشکلات کلان قرار می‌گیرد. این مشکلات ناشی از تعارضات میان باورهای دینی و سنتی و باورهای جدید است که خود نتایجی چند در بر دارد:

الف) بدبینی نسبت به فرهنگ خودی؛ ب) عدم مشارکت در سازندگی جامعه از

طریق پرداخت مالیات، سربازان، سرمایه‌گذاری و ...؛ ج) غلبه نوگرایی؛ د) هرهری مذهبی شدن افراد.

همان‌طور که گذشت آل احمد غرب‌زدگی را یک بیماری می‌داند. بیماری‌ای که درمان دارد. در نتیجه او چونان یک فیلسوف یا روان‌پزشک به ارائهٔ راه‌حل یا درمان می‌پردازد. از نظر او در برابر غرب‌زدگی «راه بازگشت یا توقف هم بسته است» (آل احمد، بی‌تا، غ: ۱۱۸). پس تنها راه درمان و معالجه است یعنی درمان یا به تعبیر او «جان این دیو ماشین را در شیشه کردن است» (آل احمد، بی‌تا، غ: ۱۱۸). باید دانست که درمان آل احمد مشروط به تحقق شرایطی چند است: ۱. رعب و وحشت و حرمت نسبت به غرب از بین برود؛ ۲. ما تا خریدار مصنوعات غریبیم، فروشنده راضی نیست چنین مشتری سر به راهی را از دست بدهد؛ ۳. یکجانشین کردن کوچ‌نشینان؛ ۴. گسترش آموزش و افزایش قشر باسواد. اما تغییراتی که بدین طریق در نظام قشربندی اجتماعی ایجاد می‌شود، با نظام متمرکز و بستهٔ توزیع قدرت در ساخت هماهنگی ندارد؛ ۵. حکومت مردمی و دموکراتیک (آل احمد، بی‌تا، غ: ۱۲۱).

آل احمد برای خروج از موقعیت غرب‌زدگی سه راه حل با ذکر شواهد مطرح کرده است: اول، ادامه دادن به مصرف تکنولوژی و غرب‌زده ماندن. در این حالت ضمن اینکه از تکنولوژی استفاده نموده و از ظواهر زندگی غربی طرفی نمی‌بندیم مبدل به مصرف‌کنندهٔ صرف و بی‌اختیار تکنولوژی خواهیم شد که در این وضع، اقتصاد و سیاست ما وابسته به یکدیگر و هر دو وابسته به تکنولوژی خواهد بود که البته سازندهٔ آن بیگانه می‌باشد. آل احمد بدون کمتری تردیدی این راه را متفی می‌داند. «باید ماشین را ساخت و داشت. اما دربندش نبایست ماند. گرفتارش نباید شد» (آل احمد، بی‌تا، غ: ۱۱۸).

دوم، پرهیز از ماشین و تکنولوژی و باقی ماندن در وضعیت توسعه‌نیافتگی. از نظر او اگر قبلی امکان‌پذیر بود، راه‌حل دوم اصولاً غیر ممکن است، زیرا عدم استفاده از ماشین و اتخاذ موضعی اتوپیایی در قبال آن ممکن نمی‌باشد: «مگر تا کی می‌توان کنار جاده نشست و گذر کاروان را دید؟ (آل احمد (ب)، بی‌تا: ۱۱۸) سوم، با نفی و ردّ دو راه حل قبل، تنها یک راه باقی می‌ماند که تبعیت از آن از نظر اخلاقی اجتناب‌ناپذیر است و آن مسلط شدن بر تکنولوژی و در اختیار گرفتن آن است، یعنی «جان ماشین را در شیشه کردن» (آل احمد (ب)، بی‌تا: ۱۱۸).

۴. بازگشت به خویشتن در اندیشه جلال آل احمد

۴-۱. مفهوم و چیستی بازگشت

بازگشت به خویشتن به معنای تأکید مجدد بر نظام ارزش‌ها، فرهنگ، تاریخ و دین، عقیده و ایدئولوژی خویش می‌باشد. در این رویکرد، اقتباس از تکنولوژی و دانش غربیان از روی تشخیص صورت می‌گیرد و برداشت‌هایی که با اسلام اصیل منافات دارد، طرد می‌شود. از مهم‌ترین ویژگی این گرایش، تلاش برای پیراستن اسلام از خرافات است (نقوی، ۱۳۶۱: ۲۰).

این جریان در برابر موج غرب‌زدگی که از قرن نوزدهم ملل مسلمان را تسخیر کرده بود، شکل گرفت. پایه‌گذار این جریان «سیدجمال‌الدین اسدآبادی» بود. عوامل مختلفی باعث شکل‌گیری نهضت بازگشت به خویش شد که از آن جمله می‌توان به پویایی درونی خود مکتب اسلام اشاره کرد که اندیشمندان بزرگی چون امام خمینی (ره)، سیدجمال‌الدین اسدآبادی، اقبال، آل احمد، شریعتی و مطهری را به وجود آورد. عامل دوم تسهیلات چاپی در جهت نشر اندیشه‌های نو بود که خود به‌عنوان یک فرورده صنعتی، از غرب به ارمنان آمد؛ و بالاخره یکی دیگر از علل سپری شدن دوره غرب‌گرایی مطلق، عدم موفقیت نهادهای غربی در نتیجه ناسازگاری آنها با مذاق شرق و فساد عاملین غرب بود (نقوی، ۱۳۶۱: ۱۰۲).

سیدجمال‌الدین ملت‌های به مسلمان هشدار داد و آنها را بسیج کرد تا در برابر یورش بی‌رحمانه سیاسی و فرهنگی غرب، مقاومت نشان دهند و در همین حال دین خود را از خرافاتی که در طول قرون با آن آمیخته شده بود پاک کنند و به اسلام محمد(ص) و قرآن برگردند (عنایت، ۱۳۵۸: ۸۶).

اندیشمندان و عالمان مسلمان ایران چون اسدآبادی، سیدحسن مدرس، امام خمینی (ره)، جلال آل احمد، مرتضی مطهری و محمدتقی شریعتی و فرزندش علی شریعتی از مهم‌ترین بنیان نهضت بازگشت به خویشتن بودند.

روند فکر آل احمد آن‌چنان که در *غرب‌زدگی و در خدمت و خیانت روشنفکران* باز نمود شده است، گویای باورمندی وی به امکان پاسداری از آداب و رسوم سنت بومی در کالبد مذهب شیعه است. گرچه این دو کتاب نشان دهنده گرایش آل احمد به در هم آمیختن اندیشه‌های گوناگون است - وی به مناسبت از ملی‌گرایی ایرانی، تحلیل اقتصادی مارکسیستی، و آگزیستانسیالیسم اروپایی مایه می‌گیرد - ولی، می‌توان بر یک گرایش مذهبی نیرومند در گفتمان آل احمد انگشت نهاد (میراحمدی، ۱۳۵۷: ۱۰۷۷).

گذشته از توان مذهب در پاسخگویی به مشکلات جامعه، آل احمد از نفوذ مذهب و روحانیت در جامعه نیز آگاه است. از نظر آل احمد از زمانی که سلسله صفوی با تکیه بر مذهب شیعه به حفظ استقلال ایران در برابر امپراتوری عثمانی پرداخت، مذهب شیعه در گُنه روحیه اجتماعی ایرانیان جایگاه ویژه‌ای یافته است. آل احمد اسلام شیعه را عنصری تفکیک‌ناپذیر از هویت ایرانی قلمداد می‌کرد و از این رو تجدید حیات اسلام شیعه را کارآمدترین «واکسن» در برابر بیماری غرب‌زدگی تشخیص می‌داد (بروجردی، ۱۳۷۷: ۱۱۶).

به‌طورکلی با مرور آثار آل احمد این نکته را می‌توان دریافت که وی از همان زمانی که به نمونه‌هایی از آثار و عواقب غرب‌زدگی اشاره دارد، به نمونه‌هایی از بازگشت به سنت مذهبی نیز پرداخته است. همان‌طور که در **سه مقاله دیگر و کارنامه سه ساله فکر و مضمون مهم‌ترین اثر خود غرب‌زدگی** را پروراند و آن‌را در کتاب **در خدمت و خیانت روشنفکران** تکمیل نموده است، بازگشت به سنت مذهبی را نیز با پرداختن به مسئله شهادت از داستان **نون و القلم** آغاز کرده و در **حسی در میقات** با توجه به اسلام و شعائر آن ادامه می‌دهد (آل احمد، ۱۳۷۴: ۱۶۴ و ۲۲۵).

۲-۴. تدوین و تحلیل مسئله

او با نگارش کتاب **غرب‌زدگی** و ادامه و تکمیل آن در کتاب **خدمت و خیانت روشنفکران**، از یک‌سو سلطه گفتمان غرب‌گرایی که در اوج قدرت خود به غرب‌زدگی منتهی شده، مورد شدیدترین انتقادهای قرار داده و از سوی دیگر برای درمان این بیماری از «بازگشت به خویشتن» سخن می‌گوید. البته آل احمد آن‌چنان‌که غرب‌زدگی را مورد نفی و نقد قرار داده، در پرورداندن و ساختن بازگشت به خویشتن توفیق نیافته است. به عبارتی آن‌گونه که او در مورد غرب‌زدگی صاحب نظریه‌ای مدون است، در مورد بازگشت به خویشتن به این مرحله نرسیده است. به هر حال او در پایان دادن به سلطه گفتمان غرب‌گرایی و انتقال به گفتمان بازگشت به خویشتن موفقیت بزرگی داشته است. جریان اجتماعی بازگشت به خویشتن هرچند حرکتی ریشه‌دار و عمیق است اما عمدتاً در اندیشه او به‌عنوان نقطه مقابل غرب‌زدگی مطرح است. بنابراین آل احمد با مشاهده پیامدهای غرب‌زدگی درصدد یافتن پادزهری برای حل این مشکل برآمده و بدین منظور دوران تجربه و تأمل خود در نظام‌های فلسفی و اجتماعی گوناگون را آغاز می‌کند، اما در نهایت به نقطه‌ای برمی‌گردد که روزی از آن گریخته بود، یعنی بازگشت

به خویشتن. بازگشت آل احمد به هویت خودی هم‌زمان و هم‌معنی با روی آوردن او به مذهب است که اینها خود محصول تحولات زندگی و اندیشه او در سال‌های آخر عمرش است؛ دورانی که اسلام در چرخه تکامل اجتماعی، راه بازسازی خود را می‌پیمود، زمانی که مکاتب فلسفی موجود آزمون خود را داده و موفقیتی قابل اتکاء بدست نیاورده بودند. البته قبل از این نیز آل احمد به توان مذهب اشاره کرده بود (آل احمد، ۱۳۷۴: ۱۸۶).

آل احمد فقط با تلقی از مذهب و یا گروهی از روحانیت که در بند تعصب و تحجر است مخالف بود و این‌را نمی‌توان به معنی مخالفت او با کل مذهب و روحانیت دانست. او در تقابل با غرب‌زدگی یا به‌عنوان یکی از نتایج آن به ماجرای اعدام شیخ فضل‌الله نوری اشاره دارد و می‌گوید: «من نعش آن بزرگوار را بر سر دار هم‌چون پرچمی می‌دانم که به علامت استیلای غرب‌زدگی پس از دویست سال کشمکش بر بام سرای این مملکت افراشته شد...» (آل احمد، ۱۳۴۱: ۳۸). گرایش آل احمد به مذهب و روحانیت از زمان سفر حج او و به‌دنبال آن با نگارش کتاب *حسی در میقات* جدیت می‌یابد (آل احمد به روایت اسناد ساواک، ۱۳۷۱: ۱۳). این کتاب در واقع حکایت از بازگشت به خویشتن فکری و اجتماعی است. او در سفر حج به توان اسلام برای مقابله با هجوم غرب و غرب‌زدگی بیشتر پی برده و آن‌را فرصتی مغتنم برای شناخت خویشتن، می‌شمارد. سفر حج او چنان‌که از محتوای سفرنامه‌اش برمی‌آید راهی برای بازگشتن به خویشتن اوست (ر.ک: آل احمد، ۱۳۸۳). به‌عنوان نمونه بیان می‌دارد: «صبح رفتم بقیع. آفتاب که می‌زد من اثر سنت را در خاک می‌جستم ... و می‌دیدم که چهارده قرن سنت اسلامی در چنین خاکی ..» (آل احمد، ۱۳۷۹: ۵۲).

۳-۴. راهکارها و کارگزاران بازگشت

آل احمد راهکار اصلی درمان بیماری غرب‌زدگی را در بازگشت به اسلام و فرهنگ اسلامی یافته بود. گذشته از توانمندی مذهب برای پاسخگویی به مشکلات جامعه، او از نفوذ مذهب و روحانیت نیز آگاه بود (خلیلی، ۱۳۸۳: ۷۷). او روشنفکران را نیز دعوت به خویشتن می‌کرد. به اعتقاد او روشنفکران واقعی ادامه‌دهندگان رسالت پیامبران هستند و در دوره ختم پیامبری رسالت آنها را برعهده می‌گیرند (زکریایی، ۱۳۷۸: ۱۹۰). روشنفکر اصلاح شده 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 بر عهده گرفته است (خلیلی، ۱۳۸۳: ۸۰). او به لحاظ تاریخی نیز به انحاء گوناگون به این بازگشت به اسلام و پیشوایان راستین آن توجه دارد: «اواخر قرن ششم هجری (۱۲ میلادی) یعنی وقتی که یک سر عالم اسلام دانشگاه قرطبه ... و سر دیگرش مدارس بلخ و بخارا ... فوراً پس از همین تاریخ است که مسیحیان صلح‌جو و طعنه‌زن به جهاد اسلامی، بدل به صلیب‌کنندگان می‌شوند ... آیا اکنون نرسیده است نوبت آن‌که ما نیز در مقابل قدرت غرب احساس خطر و نیستی کنیم و برخیزیم و سنگر بگیریم و به تعرض بپردازیم» (آل احمد، ۱۳۴۱: ۵۹).

همان‌گونه که به نظر آل احمد، غرب‌زدگی عوامل و کارگزارانی در داخل دارد، برای بازگشت به خویشتن نیز ابتدا باید مسیر این عوامل و کارگزاران در جهت باور به فرهنگ و هویت خودی تغییر یابد. به اعتقاد او برای بازگشت به خویشتن و از درون فرهنگ و هویت خودی برای مسائل و مشکلات پاسخ یافتن، اصلاح روشنفکران، به صحنه آمدن روحانیت و پیوند میان این دو به‌عنوان مظاهر علم و دین یا تجدد و سنت ضروری است.

هر چند اصلاح روشنفکری و تشویق روحانیت برای حضور در صحنه، به تنهایی از راه‌حل‌ها و پاسخ‌هایی هستند که آل احمد برای غلبه بر عقب‌ماندگی و غرب‌زدگی مطرح می‌کند؛ اما در مورد این دو گروه به این حد بسنده نمی‌کند. او برای تقویت سنگر دفاع در مقابل غرب‌زدگی و عقب‌ماندگی، خواستار وحدت و پیوند میان دوقشر مزبور است. روشنفکری و روحانیت به نظر او بی‌نیاز از یکدیگر نبوده و نیستند. آل احمد می‌داند که تنها با اتحاد این دو نیروی فکری است که می‌توان مقابل غرب‌زدگی ایستاد و راه را برای پیشرفت گشود. به همین دلیل است که او با شمردن توانایی هر کدام از اینها درصدد یافتن راه‌هایی برای پیوند این دو است. به عقیده او روحانیون به دلیل مزایای ویژه‌ای که دارند متحد ارزشمندی برای روشنفکران هستند. آنها به دلیل ماهیت حرفه‌ای که دارند مردان فاضلی هستند و اغلب از طبقات پایین اجتماع برخاسته‌اند و مردم به آنها به‌عنوان نگهبان ایمان اعتقاد دارند، و آنها خوب می‌توانند مردم را بسیج کنند (بروجردی، ۱۳۷۷: ۱۱۷). درحالی‌که عمده ضعف روشنفکری را نیز در همین موارد می‌داند.

بنابراین آل احمد کوشید فاصله میان روشنفکری و روحانیت را از بین ببرد و با تذکر این نکته که روحانیت تنها قشری بوده که در برابر استعمار و استبداد تسلیم نشده است، خواست تا از حساسیت ضد مذهبی و ضد روحانی آنها بکاهد. از سوی دیگر

روحانیون را نیز به اتحاد با روشنفکری تشویق کرد، به این امید که از اتحاد آنها سد محکمی در مقابل استبداد داخلی و استعمار خارجی بسازد. راهی که آل احمد آغاز کرد، پس از او تداوم یافت و حرکت‌هایی از جانب روشنفکری و روحانیت برای پیوند با یکدیگر به صورت عملی آغاز شد که اوج این تعامل و پیوند را می‌توان در پیروزی انقلاب اسلامی در بهمن ۱۳۵۷ مشاهده کرد.

نتیجه‌گیری

آل احمد در روزگاری می‌زیست که جامعه از مشکلات عمده‌ای رنج می‌برد. از یک طرف روشنفکران غرب‌زده بودند که راه پیشرفت را در تقلید از غرب می‌دیدند، از جانب دیگر عقب‌ماندگی و توسعه‌نیافتگی جامعه ذهن آل احمد را درگیر خود کرده بود. جلال برای درمان عقب‌ماندگی و رهایی جامعه و روشنفکران از زیر سیطره غرب، توجه خود را به دو عامل مهم درونی و بیرونی عقب‌ماندگی و غرب‌زدگی در ابعاد مختلف سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی معطوف کرد. بر همین اساس، به مقوله غرب‌زدگی از یک‌سو و روشنفکری از سوی دیگر توجهی ویژه داشت. به اعتبار کتاب **غرب‌زدگی** و به دلیل ماهیت غرب‌ستیزانه اندیشه آل احمد در اغلب بخش‌های این کتاب، به نظر می‌رسد که او مهم‌ترین عامل توسعه‌نیافتگی را حاصل دخالت عوامل خارجی می‌داند، اما دقت بیشتر در آثار متعدد او بیانگر این است که گذشته از هجوم غرب و رفتار استعماری آن، وی از فساد، ناکارآمدی و بی‌تفاوتی نیروهای داخلی به‌ویژه دو رکن اصلی آن یعنی روحانیت تحجرگرا و روشنفکری نیز انتقاد می‌کند. آل احمد معتقد است که این دو عامل (تهاجم و دخالت خارجی و بی‌تفاوتی نیروهای فکری) علت بیماری غرب‌زدگی جامعه ایران است.

آل احمد پس از آنکه هر دو عامل را به چالش می‌کشد، راه‌حلی برای درمان بیماری عقب‌ماندگی و رهایی از مشکلات موجود ارائه می‌هد و آن «بازگشت به خویشتن» است. بر همین اساس خواستار اصلاح جریان روشنفکری و به صحنه آمدن روحانیت و نیز ایجاد پیوند میان این دو نیروی فکری عمده است. آل احمد از یک‌سو با مطرح کردن بومی‌گرایی (بازگشت به خویشتن) به دنبال راه چاره‌ای در مقابل وابستگی و استعمار (عامل بیرونی) بود، و از سوی دیگر با تأکید بر اصلاح و بازسازی نیروهای فکری داخلی به‌ویژه روحانیت و روشنفکران در پی حل مشکل و بحران عقب‌ماندگی و بسترسازی برای توسعه و نوسازی درونی بود.

منابع

- آزاد ارمکی، تقی (۱۳۸۷)؛ *تاریخ تفکر در جهان اسلام از آغاز تا دوره معاصر*، چاپ پنجم، تهران: علم.
- آل احمد به روایت اسناد ساواک (۱۳۷۱)؛ تهران، مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات.
- آل احمد، جلال (۱۳۴۱)؛ *غرب‌زدگی*، چاپ چهارم، تهران: رواق.
- ----- (۱۳۴۲)؛ *سه مقاله دیگر*، چاپ دوم، تهران: رواق.
- ----- (۱۳۵۶)؛ *سرگذشت کندوها*، چاپ پنجم، تهران: جاویدان.
- ----- (۱۳۵۷)؛ *ارزیابی شتابزده*، چاپ سوم، تهران: رواق.
- ----- (۱۳۵۷)؛ *کارنامه سه ساله*، چاپ سوم، تهران: رواق.
- ----- (۱۳۵۷)؛ *هفت مقاله*، چاپ سوم، تهران: رواق.
- ----- (۱۳۷۱)؛ *غرب‌زدگی*، چاپ چهارم، تهران: فردوسی.
- ----- (۱۳۷۴)؛ *نون و قلم*، چاپ سوم، تهران: فردوسی.
- ----- (۱۳۷۶)؛ *در خدمت و خیانت روشنفکران*، چاپ سوم، تهران: فردوس.
- ----- (۱۳۷۸)؛ *نامه‌های جلال آل احمد*، به کوشش علی دهباشی، تهران: بی‌نا.
- ----- (۱۳۷۹)؛ *حسی در میقات*، چاپ هفتم، تهران: فردوس.
- ----- (۱۳۸۳)؛ *حسی در میقات*، چاپ دهم، تهران: فردوسی.
- ----- (۱۳۸۶)؛ *زن زیادی*، چاپ اول، تهران: دانشگاهیان.
- ----- (بی تا (الف))؛ *ارزیابی شتابزده*، چاپ اول، تهران: فردوس.
- ----- (بی تا (ب))؛ *غرب‌زدگی* (متن کامل و سانسور نشده)، تهران: بی‌نا.
- آل احمد، شمس (۱۳۶۹)؛ *جلال از چشم برادر*، قم: سعدی.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۷۷)؛ *روشنفکران ایرانی و غرب*، ترجمهٔ جمشید شیرازی، تهران: فروزان.
- پدرام، مسعود (۱۳۸۲)؛ *روشنفکران دینی و مدرنیته (در ایران پس از انقلاب)*، تهران: گام نو.
- خلیلی، رضا (۱۳۸۳)؛ «غرب‌زدگی و هویت: جلال آل احمد و پاسخ به پرسش عقب‌ماندگی»، *فصلنامه مطالعات ملی*، س ۵، ش ۴، صص ۵۵-۸۶.
- دربیگی نامقی، محمدرضا (۱۳۷۶)؛ «غرب‌زدگی از نگاه زنده یاد جلال آل احمد»، *نامه پژوهش*، س ۲، ش ۷، صص ۳۴۳-۳۵۵.
- دستغیب، عبدالعلی (۱۳۷۱)؛ *نقد آثار جلال آل احمد*، تهران: ژرف.
- زکریایی، محمد علی (۱۳۷۸)؛ *درآمدی بر جامعه‌شناسی روشنفکری دینی*، تهران: آذریون.
- شادمان، سید فخرالدین (۱۳۲۶)؛ *تسخیر تمدن فرنگی (در آرایش و پیرایش زبان)*، تهران: چاپخانه ایران.
- قاضیان حسین‌علی (۷۱-۱۳۷۰)؛ *مبانی جامعه‌شناختی اندیشه آل احمد*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده علوم سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس.
- قاضیان، حسین (۱۳۷۲)؛ «آل احمد و مسئله غرب»، *کیان*، ش ۱۱.
- ----- (۱۳۷۲)؛ «مفهوم توسعه در آثار جلال آل احمد»، *فصلنامهٔ اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، س ۸، ش ۷۷-۷۸، صص ۶۰-۶۵.

- مازور، گرهارت (۱۳۶۷)؛ «بحران چیست و چه وقت بروز می‌کند؟»، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، کیهان فرهنگی، ش ۵۱.
- مصباحی‌پور ایرانیان، جمشید (۱۳۵۸)؛ *واقعیت اجتماعی و جهان داستان*، تهران: امیرکبیر.
- ملک‌خان (۱۳۲۷)؛ *مجموعه آثار*، به کوشش محیط طباطبایی، تهران: کتابخانه دانش.
- نقوی، علی‌محمد (۱۳۶۱)؛ *جامعه‌شناسی غرب‌گرایی (تاریخ و عوامل غرب‌گرایی در کشورهای اسلامی)*، جلد اول، تهران: مؤسسه امیرکبیر.
- هانسن، براو (۱۳۷۴)؛ «غرب‌زدگی در ایران از نگاه صمد بهرنگی، جلال آل احمد و علی شریعتی»، در *شریعتی در جهان*، تهران: شرکت سهامی انتشار.