

# نقدی بر کارنامه فکری جلال آل احمد

اندیشه سیاسی متفکران مسلمان، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، 1390، جلد شانزدهم

سید علی محمودی  
www.drmahmoudi.com

## مقدمه

جلال آل احمد (1348-1302 ش / 1969-1923 م) از نویسندگان و روشنفکران جریان چپ سیاسی در ایران معاصر است. او هنگامی به ایفای نقش نویسندگی و روشنفکری پرداخت که جامعه ایران، منطقه خاورمیانه و عرصه بین‌المللی، با چالش‌ها و دگرگونی‌های گوناگون و شگرفی روبه‌رو شده بود. اگر چه آل احمد از قلمی توانا، جسور و نقاد برخوردار بود، همانند شماری از روشنفکران هم‌زمان خویش در این سرزمین، از دانش و پشتوانه نظری و فلسفی، بهره‌چندانی نداشت. از این رو، او در برابر پرسش‌های چپ‌ستی و چرایی ایستایی ایران و در مواجهه با مفهومی‌هایی همانند سنت و تجدد، با در نظر گرفتن فضای سیاست‌زده در ایران آن روزگار، به ارائه پاسخ‌هایی سطحی و مقطعی به پرسش‌های اساسی، بسنده کرد. البته طرح چنین دیدگاهی به معنی نادیده گرفتن دل‌مشغولی آل احمد نسبت به مسائل ایران و نفی کوشش‌های او به عنوان نویسنده، به ویژه در زمینه داستان‌نویسی، تک‌نگاری و سفرنامه‌نویسی با رویکرد اجتماعی و سیاسی نیست.

در نوشتار حاضر، هدف اصلی این است که با تکیه به پژوهش‌ها و نوشته‌های آل احمد در باب مسائل ایران و غرب، در حد امکان، پاسخ پرسش‌های زیر را بکاویم:

1. آیا روش آل احمد در پژوهش راجع به ایران و غرب و در نسبت میان سنت و تجدد، با توجه به موضوع‌هایی که برگزیده، دارای تناسب و هماهنگی است؟

2. آیا نگرش آل احمد نسبت به فرهنگ، تمدن و سیاست نوین مغرب زمین، بر پایه فهم بنیان‌های نظری و فلسفی غربی صورت گرفته و به رهیافتی واقع‌گرایانه، عینی و همه‌جانبه انجامیده است؟

3. آیا دیدگاه آل احمد نسبت به مسائل ایران در ابعاد تاریخی، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی، بر پایه‌ای علمی و روشمند قرار داشته و فهمی واقع‌بینانه، منطقی و راهگشا به منظور حرکت به سوی آزادی، استقلال و دموکراسی برای ایران امروز فراهم آورده است؟

در این نوشتار، نخست زندگی‌نامه آل احمد را از نظر می‌گذرانیم، سپس به دیدگاه‌های او درباره فرهنگ، تمدن و سیاست غربیان و مفهوم غرب‌زدگی می‌پردازیم، آنگاه آرا و برداشت‌های او را درباره مسائل ایران، با تمرکز بر انقلاب مشروطه، موضوع روشنفکری و روشنفکران ایرانی، روحانیت تشیع و ضرورت دموکراسی برای جامعه ایرانی، مرور خواهیم کرد و پس از ارزیابی

تحولات اجتماعی و سیاسی ایران در داستان‌های سیاسی آل‌احمد، در پایان به نتیجه‌گیری خواهیم پرداخت.

نویسنده این نوشتار کوشیده است با مطالعه در نوشته‌های آل‌احمد، جنبه‌های درست و نادرست دیدگاه‌های او را در باب مسائل ایران و غرب و نسبت میان سنت و تجدد، از نگاه خود مورد تحلیل، نقادی و ارزیابی قرار دهد، صرف نظر از گرایش‌های افراطی و سیاست‌زده که در تأیید یا تخطئه کارنامه و شخص آل‌احمد در سرزمین ما طی چهار دهه گذشته در گفتارها و نوشتارهای گوناگون ظهور یافته است. بی‌تردید، سنجش و نقادی روشمند راه طی شده در جریان پر کشاکش روشنفکری ایران، افزون بر واکاوی و دریافت معرفت و آگاهی نسبت به گذشته، در پیمودن خردمندانه این راه دشوار و ناهموار، مددکار رهنوردان خواهد بود.

## شرح حال

### 1. زندگی

جلال آل‌احمد در سال 1302 ش (1342ق/1923م) در خانواده‌ای مذهبی و روحانی در تهران به دنیا آمد. پدرش که آرزو داشت آل‌احمد به کسوت روحانی درآید، در بیست سالگی او را به شهر مقدس نجف فرستاد، اما او پس از چندماه به ایران بازگشت. آل‌احمد در سال 1325 از دانشسرای عالی تهران فارغ‌التحصیل شد و یک سال بعد به عنوان معلم آغاز به تدریس کرد. او که در دانشگاه تهران در دوره دکترای ادبیات فارسی به تحصیل پرداخته بود، پیش از اینکه از رساله دکتری خود با نام «قصه هزار و یک شب» دفاع کند، در سال 1330 ترک تحصیل کرد. آل‌احمد در سال 1323 با گسست از باورهای مذهبی و خانوادگی، به عضویت حزب توده با ایدئولوژی مارکسیستی درآمد و به عنوان فردی کوشا به عضویت کمیته حزبی تهران و نمایندگی کنگره پذیرفته شد.<sup>1</sup> در آذرماه 1326 او به همراه شماری از همفکران خود به رهبری خلیل ملکی (1348 - 1280) از حزب توده خارج شدند، زیرا رهبران حزب را به ویژه به دنبال شکست «فرقه دموکرات» در آذربایجان، به گونه‌ای آشکار «دنباله‌روی سیاست استالینی» می‌دانستند.<sup>2</sup> آل‌احمد در سال 1329 با فراهم آوردن زمینه آشنایی خلیل ملکی با مظفر بقایی کرمانی (1291 - 1366) که در سال 1330 به تأسیس حزب زحمتکشان ملت ایران انجامید، بار دیگر وارد فعالیت‌های حزبی شد. با اینکه آل‌احمد و شماری از کوشندگان سیاسی در دوران مبارزه برای ملی کردن صنعت نفت به رهبری محمد مصدق نخست‌وزیر، تلاش‌های زیادی به عمل آوردند، اما در سال 1331 با بریدن از بقایی به علت پاره‌ای اختلافات سیاسی<sup>3</sup>، حزب زحمتکشان را ترک کردند. پس از آن، «نیروی سوم» را به رهبری خلیل ملکی بنیاد نهادند که حزبی مستقل بود و رویکردی جهان‌سومی داشت. عضویت آل‌احمد در این

1. جلال آل‌احمد، یک چاه و دو چاله و مثلاً شرح احوالات، تهران: رواق، [بی تا]، ص 49.

2. همان، ص 50.

3. نگاه کنید به نامه جلال آل‌احمد به مظفر بقایی به تاریخ 22 مهرماه 1331 در: علی دهباشی (به کوشش)، نامه‌های جلال آل‌احمد، ج 1، تهران:

بزرگمهر، 1367، صص 49-43.

حزب به علت پاره‌ای اختلاف نظرها، در سال 1332 پایان یافت.<sup>1</sup> از این دوره به بعد، آل احمد با گسستن تمامی پیوندهای حزبی، به فعالیت‌های ادبی و فرهنگی روی آورد و تا پایان عمر، به عنوان یک کوشنده سیاسی مستقل، در صحنه فعالیت‌ها و مبارزات اجتماعی و سیاسی ایران باقی ماند.

## 2. شرایط سیاسی اجتماعی

جلال آل احمد در دورانی پا به عرصه فعالیت‌های ادبی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی نهاد که ایران شاهد دگرگونی‌ها و چالش‌های شتابان داخلی و بین‌المللی بود. در سال‌های دهه 1320 که با سقوط رضا شاه و باز شدن فضای سیاسی و اجتماعی ایران همراه شده بود، محیط روشنفکری ایران به طور عمده در اختیار جریان «چپ سیاسی» قرار گرفت که نقش حزب توده در آن بسیار بارز بود. در سال‌های آغازین دهه 1330، شکست نهضت ملی ایران به رهبری محمد مصدق که به کودتای 28 مرداد ماه 1332 انجامید، نوعی یأس و سرخوردگی در میان روشنفکران ایرانی پدید آورد. پس از کودتا، دایره آزادی‌های اجتماعی و سیاسی به تدریج محدود شد و ممیزی و نظارت اطلاعاتی و پلیسی بر حوزه‌های اندیشه، بیان و قلم اعمال گردید.

از سوی دیگر، گفتمان روشنفکری ایران، به طور عمده در جهت چپ‌گرایی و سیاست‌زدگی تداوم یافت، در حالی که روشنفکران ما از فقر منابع و عدم برخورداری از روش‌شناسی متناسب با زمینه‌های مطالعاتی و پژوهشی رنج می‌بردند. روشنفکران این دوره از تاریخ ایران، به دلیل غلبه جریان چپ، بیشتر به ادبیات سوسیالیستی گرایش داشتند که زادگاه آن، اتحاد جماهیر شوروی و پس از آن فرانسه و در مواردی، برخی از کشورهای اروپای شرقی بود. روشنفکران یاد شده غالباً فاقد پشتوانه‌های لازم نظری و فلسفی بودند و مطالعات شماری از آنان بیشتر به اندیشه‌های اقتصادی و اجتماعی مکتب مارکسیسم خلاصه می‌شد. آگاهی این روشنفکران از مسائل اجتماعی و سیاسی ایران، جهان سوم و غرب، به آثاری اندک شمار محدود می‌شد که از میان آنها می‌توان به نوشته‌های تیپورمنده، خوزه دو کاسترو، فرانتس فانون و امه سه زر اشاره کرد.<sup>2</sup> در میان نویسندگان غربی، روشنفکران ایرانی بیشتر به آثار ادبی و اجتماعی آلبر کامو، ژان پل سارتر، آندره ژید، اوژن یونسکو و اوسوالد اشپنگلر نظر داشتند.

آل احمد در چنین فضایی به عنوان نویسنده و روشنفکر، به نقش‌آفرینی و کنشگری پرداخت. او نیز مانند هم‌نسلان روشنفکر خود، زیر تأثیر جریان چپ سیاسی قرار داشت، از دانش و پشتوانه نظری و فلسفی بهره چندانی نداشت، در محیطی سیاست زده که با زد و خوردهای شبه حزبی و گروهی همراه بود، تنفس می‌کرد و از فقر منابع فکری و پژوهشی رنج می‌برد. البته آل احمد برخلاف بسیاری از نویسندگان و دانشگاهیان زمان خود، صاحب قلمی جسور، صریح اللهجه، دلیر و مبارز بود که در کشاکش با حکومت خودکامه پهلوی، مرز انتقاد از شاه را در نوردید؛ اما شجاعت و صراحت او - هرچند صفاتی بودند احترام‌برانگیز - برای مطالعات او در باب ایران و

1. جلال آل احمد، یک چاه و دو چاله و مثلاً شرح احوالات، پیشین، ص 51.

2. جلال آل احمد، کارنامه سه ساله، تهران: رواق، 1357، ص 117.

غرب، فقط شرط لازم به شمار می‌آید. بنابراین، در مطالعه و ارزیابی کارنامه آل احمد، بیش از هر چیز می‌باید در شالوده‌های نظری، ساختار منطقی و چگونگی آموزه‌های او نظر کرد. آل احمد در سال‌های دهه 1320 و 1330 با اندیشه‌های میرزا رضا قلی شریعت سنگلجی (1269 - 1322) و سید احمد کسروی (1269 - 1324) و با نویسندگان و روشنفکرانی همچون صادق هدایت (1281 - 1330) نیما یوشیج (1274 - 1338) و خلیل ملکی آشنا شد که هر یک بر او تأثیر گذاشتند. او از آثار *بهدایت* در داستان نویسی بهره گرفت، از شعرهای نیما در پدید آوردن ادبیات اجتماعی و سیاسی سود جست و از اندیشه‌ها و دیدگاه‌های ملکی در مبارزات سیاسی - تشکیلاتی، دانش و تجربه آموخت.

در واپسین سال‌های دهه 1330، آل احمد به تضاد میان سنت و غرب‌گرایی در ایران به تأمل می‌پردازد. او درباره این رویداد زندگی خود که به تعبیر خود وی به انتشار غرب‌زدگی در سال 1341 به عنوان «نقطه عطف» کارنامه نویسنده‌اش انجامید، در یک چاه و دو چاله و مثلاً شرح احوالات خود چنین می‌نویسد:

«...آن جوانک مذهبی از خانواده گریخته و از بلبشوی ناشی از جنگ و آن سیاست بازی‌ها سر سالم به در برده، متوجه تضاد اصلی بنیادهای سنتی اجتماعی ایرانی‌ها شد، با آنچه به اسم تحول و ترقی و در واقع به صورت دنباله روی سیاسی و اقتصادی از فرنگ و آمریکا دارد مملکت را به سمت مستعمره بودن می‌برد و بدلش می‌کند به مصرف‌کننده تنهای کمپانی‌ها و چه بی‌اراده هم. و هم اینها بود که شد محرک غرب‌زدگی - سال 1341 - که پیش از آن در سه مقاله دیگر، تمرینش را کرده بودم.»<sup>1</sup>

جلال آل احمد در سال 1348 در روستای «اسالم» واقع در شمال ایران، درگذشت.<sup>2</sup>

### 3. آثار

کارنامه نویسنده‌گی آل احمد، شامل داستان‌ها، تک‌نگاری‌ها، سفرنامه‌ها، مقاله‌ها و ترجمه‌ها، طیف متنوعی از موضوعات و مسائل تاریخی، اجتماعی، فرهنگی، بومی و سیاسی را دربرمی‌گیرد که از یکدیگر بهره برده و بر هم تأثیر نهاده‌اند. آل احمد در دوران حکومت محمدرضا شاه پهلوی، (1298 - 1359) برای گریز از ممیزی، پاره‌ای از دیدگاه‌های اجتماعی و سیاسی خود را در قالب قصه و داستان ارائه کرد. او در سرگذشت کندوها از «شکست جبهه ملی و برد کمپانی‌ها در قضیه نفت» و در *نون و القلم* از «شکست نهضت‌های چپ معاصر» و در *نفرین زمین* از موضوع «آب و کشت و زمین» و *اغتشاش برآمده از وابستگی اقتصادی به شرکتهای خارجی* و «قضیه فروش املاک به اسم اصلاحات ارضی» سخن گفته است. تک‌نگاریهای آل احمد در دهه 1330 با هدف «ارزیابی مجددی از محیط بومی و هم به معیارهای خودی» که با نام‌های *اورازان*، *تات‌نشینهای بلوک زهرا* و *جزیره خارک*؛ در *یتیم خلیج* انتشار

1. همان، ص 52.

2. سیمین دانشور، نویسنده و استاد دانشگاه و همسر آل احمد، رویداد مرگ او را در گزارشی با ذکر پاره‌ای جزئیات، نوشته است. نگاه کنید به: سیمین دانشور، *غروب جلال*، قم: نشر خرم، 1371.

یافت، از تعلق خاطر او به شناخت وضعیت بومی ایران زمین حکایت می‌کند و بر ضرورت «بومی‌گرایی» و گسترش ادبیات آن تأکید می‌ورزد.<sup>1</sup>

نثر و سبک نویسندگی آل احمد با ویژگی ایجاز، جملات کوتاه و مقطع، همراه با حذف برخی کلمات، در واقع برآیند مطالعات او در ادبیات کهن ایرانی و آشنایی با سبک نویسنده فرانسوی لوئیس فردیناند سلین<sup>2</sup> بود.<sup>3</sup> نثر متفاوت و شاخص آل احمد که ویژگی‌های شخصیتی، روانی و فکری او را مانند صراحت، شتابزدگی، پرخاشگری، نکته‌سنجی و طنز خاص او را بازتاب می‌دهد، برخی از نویسندگان معاصر ایران را زیر تأثیر مستقیم و غیرمستقیم خود قرار داد.

## اندیشه سیاسی

### روش‌شناسی

روش آل احمد در غرب‌زدگی<sup>4</sup> و در خدمت و خیانت روشنفکران - دو کار پژوهشی اصلی وی - از برخی ابعاد صوری و عینی پدیده‌ها و رخدادهای اجتماعی و سیاسی جنبه توصیفی دارد. هرچند او در کار پژوهش، خود را با مفاهیم و مقولات گوناگون درگیر کرده بود، اما به علت عدم برخورداری لازم از دانش و بینش نظری و فلسفی، لاجرم این‌گونه مفاهیم را تا سطح توصیف‌های ظاهری و یادآوری مصادیق فرو می‌کاست. آل احمد با ورود به قلمرو موضوعاتی چون غرب، ماشین‌نسیسم، سنت، تجدد، دموکراسی، مشروطیت و روشنفکری، خود را با شالوده‌ها و مفاهیم نظری مواجه ساخته بود، بدون اینکه قادر باشد دانش نظری را پشتوانه مطالعات و تحقیقات خود درباره ایران و غرب و چالش‌های فکری شرق و غرب بر مدار سنت و تجدد قرار دهد. البته نمی‌توان آل احمد را به این دلیل سرزنش کرد، اما هنگامی که نویسنده‌ای در موضوعات و مقولاتی وارد می‌شود که شرط اصلی داخل شدن در آن، بهره‌مندی لازم از دانش نظری و فلسفی است، می‌باید از این‌گونه توانایی و احاطه برخوردار باشد. اگر آل احمد، از مدیر مدرسه به عنوان نخستین کار جدی در حوزه ادبیات داستانی، همان راه داستان نویسی را در زمینه‌های اجتماعی و سیاسی تا به آخر دنبال کرده بود، می‌توانستیم از او به عنوان نویسنده‌ای اجتماعی نام ببریم؛ اما آل احمد وارد گذرگاهی شد که عبور آگاهانه از آن، فوق طاقت وی بود و نیازمند مقدماتی بود که می‌بایست سال‌ها برای فرا گرفتن آن وقت صرف کند، مقدماتی که نمی‌توانست با شتاب‌زدگی، مطلق‌اندیشی و تندخویی فراهم آید.

1. همان، صص 51-52.

2. Louis ferdinand celine

3. جلال آل احمد، مکالمات، پژوهش و ویرایش مصطفی زمانی‌نیا، تهران: فردوس، 1374، صص 86 و 92.

4. آل احمد تعبیر «غرب‌زدگی» را از سید احمد فردید گرفته بود. او در این باره می‌نویسد «همین جا بیاورم که من این تعبیر «غرب‌زدگی» را از افادات شفاهی سرور دیگرم حضرت احمد فردید گرفته‌ام که یکی از شرکت‌کنندگان در آن «شورای هدف فرهنگ» بود و اگر در آن مجالس داد و ستدی هم شد، یکی میان من و او بود - که خود به همین عنوان حرف و سخن‌های دیگری دارد و بسیار هم شنیدنی - و من امیدوار بودم که جسارت این قلم، او را سر حرف بیاورد.» جلال آل احمد، غرب‌زدگی، تهران: فردوس 1373، صص 16 و نیز در این باره نگاه کنید به: شمس آل احمد، جلال از چشم برادر، تهران: بدیهه، 1376، صص 210-211 و انورخامه ای، «آغاز آشنایی ما حوزه آموزشی حزب توده بود»، کیهان فرهنگی، سال هجدهم، شماره 180، مهر ماه 1380، صص 16-21.

آل احمد با درک ضرورت رویکرد فلسفی به تمدن غرب، در غرب‌زدگی به مرزهای نگرش نظری نزدیک می‌شود، اما به دلیل نداشتن پشتوانه فلسفی، به ناگزیر در برابر آن توقف می‌کند. او می‌نویسد:

«حرف در این است که ما تا وقتی ماهیت و اساس و فلسفه تمدن غرب را درنیافته‌ایم، و تنها به صورت و به ظاهر، ادای غرب را درمی‌آوریم - با مصرف کردن ماشینهایش - درست همچون آن خریم که در پوست شیر رفت و دیدیم که چه به روزگارش آمد.»<sup>1</sup> پیش از این، آل احمد به تجربه دریافته بود که به طور کلی مبارزه بدون نقشه و پشتوانه، پیامدی جز شکست و ناکامی نخواهد داشت. او در سال 1339 در نامه‌ای به یکی از علاقمندان خود می‌نویسد:

«و اصلاً بدبختی همه ما در این است که پس از سال [هزار و سیصد و بیست] تا کنون هر دو سه سال یکبار حرکتی کردیم، و هر بار چون حرکتی مذبوحانه و نه از سر تصمیم و بی‌پشتکار و بی‌نقشه، و هر بار چنان کشتاری دادیم که حالا دیگر همه صفوف خالی است... و اکنون این است وضع ما و آن وقت من همه‌اش در تعجب از اینم که چرا این نسل مؤخر که تو قرار شد نماینده‌اش باشی، هنوز امید خود را در نسل پیش بسته؟ و چرا نمی‌خواهد بفهمد که دیگر از ما کاری ساخته نیست؟ [...] حدیث ما حدیث شکست خوردگان است و هزاری هم که ادا در بیاوریم و از صفر شروع کنیم، چیزی جز همانچه نمونه‌اش را دیدی در چنته نداریم.»<sup>2</sup> نگاه غیردقیق و شتاب‌زده آل احمد به دیدگاه‌های سیدفخرالدین شادمان (1286-1346) که به نوشته آل احمد نسبت به او «فضل سبق دارد»، سبب شده است که از آنچه شادمان در باب ایران و غرب دریافته و در تسخیر تمدن فرنگی (1326) بازتاب داده بود، بیشتر با اصطلاح «فکلی مآبی» او سرگرم شود و در برابر آن، تعبیر «قرتی‌بازی» را به کار گیرد. آل احمد در غرب‌زدگی درباره شادمان و اندیشه او می‌نویسد:

«[شادمان] سال‌ها پیش از این اوراق در جستجوی علاج «فکلی مآبی» بر آمده و آموزش جدی زبان مادری را پیشنهاد کرده و ترجمه آثار فلسفی و علمی و ادبی غرب را. و گر چه خوب متوجه درد شده است، اما نسخه مجربی ندارد؛ چرا که از آن سال تا کنون هزاران کتاب فرنگی ترجمه شده است و ما هر کدام کلی معلومات فرنگی خوانده‌ایم، ولی روز به روز بیشتر به «فکلی مآبی» می‌گراییم؛ چرا که این فکلی مآبی یا به تعبیر من قرتی‌بازی خود یکی از عوارض ساده درد بزرگ‌تری است که غرب زدگی باشد.»<sup>3</sup>

جالب است که آل احمد با این داوری که شادمان در مورد وضع ما در برابر غرب «نسخه مجربی ندارد» از کنار رهیافتی اساسی می‌گذرد و آن «ترجمه آثار فلسفی و علمی و ادبی غرب» است.

1. جلال آل احمد، غرب‌زدگی، پیشین، ص 28.

2. علی دهباشی، نامه‌های جلال آل احمد، ج 1، تهران: بزرگمهر، 1376، «نامه به اصغر شیرازی»، صص 88-78.

3. همان، صص 79-78.

در واقع این دیدگاه شادمان که در دهه 1320 مطرح شده، بسیار بنیادی و نمایانگر ارزیابی دقیق و ژرف او از بی‌خبری ما نسبت به ماهیت و بنیان‌های اندیشه غربیان در چارچوب متون انسانی، فلسفی، علمی و ادبی غرب است. شادمان نیز دست‌کم به اندازه آل‌احمد با خبر بود که «هزاران کتاب فرنگی» به فارسی در ایران ترجمه شده و به چاپ رسیده بود؛ اما می‌توان گفت که مراد شادمان از ترجمه آثار فلسفی، علمی و ادبی، متون کلیدی و بنیادین فیلسوفان و دانشمندانی همانند دکارت، بیکن، هابز، لاک، روسو، هیوم، مونتسکیو، کانت، هگل، نیچه، گوته و میل بوده است. عدم تمیز میان متون اصلی و بنیادین اندیشه وران غربی که تمدن غرب بر شالوده آنها نهاده شده از «هزاران کتاب فرنگی ترجمه شده»، آل‌احمد را به قضاوتی نادرست وامی‌دارد. او در نیافته بود که مطالعه داستان‌های سارتر، کامو، ژید، یونسکو و ترجمه آنها به فارسی (با کمک دیگران)، اگر چه گامی در شناخت پاره‌ای از اندیشه‌های چند نویسنده غربی است، نه برای شناخت ماهیت غرب جنبه بنیادی دارد، نه برای خواننده، «کلی معلومات فرنگی» فراهم می‌آورد. کاش آل‌احمد این معلومات فرنگی را با مراجعه به متون اصلی اندیشه‌وران غرب برای خود فراهم آورده بود<sup>1</sup> یا دست‌کم به جای اینکه با قضاوتی نادرست متن ماندگار سیر حکمت در اروپای محمد علی فروغی (1254-1321) را «تاریخ شکسته بسته‌ای از فلسفه غرب»<sup>2</sup> بنامد، همین متن را به عنوان یک دانشجوی طالب اندیشه و آگاهی، فروتنانه از استادی درس می‌گرفت. منابع آل‌احمد در مورد فلسفه غرب به شهادت آثارش بیشتر یا مجله‌های فرانسوی است یا گفتگوهای وی با دوستانش به ویژه سید احمد فردید (1373-1291). جالب است که آل‌احمد آن‌گاه که به ضرورت می‌بایست درباره «زادگاه‌های روشنفکری» برای نمونه از اشعریان و اعتزالیان به اشاره یاد کند، مراجعه به آثار مکتوب در دسترس را از یاد می‌برد و ترجیح می‌داد در این باره به اقوال شفاهی «حضرت احمد فردید»<sup>3</sup> استناد کند.

مطالعه و تأمل در اندیشه و تمدن غرب - همانند هر تمدن دیگری - بدون دریافت نظری و تاریخی در ژرفای آن فراهم نمی‌آید و بسنده کردن به توصیف‌های ظاهری به جای راه بردن به مبانی و شالوده‌های آن، راه به سر منزل مقصود نمی‌گشاید. فارغ از پیشینه فرهنگ و اندیشه غربی، از دوران کهن در یونان و رم تا سده‌های میانه و به دنبال آن عصر جدید (نوزایش، اصلاح‌گرایی دینی و روشنگری) و دوران معاصر، نمی‌توان به ماهیت غرب پی برد و سخن گفتن از تمدن غرب و پدیده غرب‌زدگی بدون آگاهی از مبانی فلسفی و فکری غربیان، سرگرم شدن

1. آل‌احمد - به رغم آنچه در غرب‌زدگی آورده بود، - در پژوهش بعدی خود در خدمت و خیانت روشنفکران به فقر ادبیات روشنفکری در ایران اذعان کرد و با آوردن فهرستی از آثار نویسندگان ایرانی و ترجمه‌های انگشت شمار خارجی، درباره متون فلسفی نوشت: «البته تک و توک ترجمه‌هایی از متون فلسفی هم داریم از منوچهر بزرگمهر و دکتر کاویانی و دکتر محمد باقر هوشیار و دکتر محمود هومن و دکتر محمود صناعتی و احمد آرام و دکتر آریان پور و دیگران...» به هر صورت هنوز هیچ چیز از هگل ترجمه نشده است یا از اسپینوزا یا از برگسون یا از دکارت یا از همه پیشوایان فلسفه علمی که متنهایشان زمینه اصلی کار روشنفکری در قرون معاصر (؟) است.» جلال آل‌احمد، در خدمت و خیانت روشنفکران، تهران: رواق، [پیش‌تا]، صص 272-276.

2. همان، ص 275.

3. همان، صص 169-171.

به ظواهر و غفلت از سرچشمه‌ها و بینانهای اصلی است. بی‌تردید روایتگری، تک‌نگاری و توصیف - که آل‌احمد در آن تجربه و مهارت داشت - یک کار است و پژوهش در موضوعاتی که دارای ماهیت فلسفی و تاریخی است کاری دیگر؛ خواه درباره فرهنگ و تمدن غربی باشد، خواه ایرانی و دیگر فرهنگها و تمدنها. در این زمینه ارزیابی سید جواد طباطبایی قابل تأمل است، آنجا که درباره آل‌احمد می‌نویسد:

«از آنجایی که او از سویی درباره ماهیت سنت به دلیل تصویری سطحی و سیاست زده که از عملکرد احتمالی آن دارد، در توهم است و از سوی دیگر توجهی به بنیاد اندیشه غربی ندارد، فراورده‌هایی ایدئولوژیکی از آن را که از حد نازل انتقاد روزنامه‌ای و نیز از ظاهر تمدن جدید غربی فراتر نمی‌رود به عنوان اندیشه‌ای ناب و اساسی درباره ماهیت تمدن غربی مطرح کرده است، غافل از اینکه سخنان او در غرب‌زدگی در این باره در بهترین حالت، بازتاب کم‌رنگی از نوشته بی‌اهمیتی همچون عبور از خط ارنست یونگر است.»<sup>1</sup>

اثبات این دعوی که آل‌احمد دیدگاه‌های خویش را درباره غرب «به عنوان اندیشه‌ای ناب و اساسی درباره ماهیت تمدن غربی مطرح کرده است» به طباطبایی وا می‌گذاریم، اما بر این نکته پای می‌فشاریم که سخن گفتن از جایگاه و موضع ما در برابر غرب و دستاوردهای فکری و تمدنی آن، بدون فهم و ارزیابی ماهیت فکری و فلسفی آن کاری بیهوده است؛ چرا که بدون شناخت ماهوی از بن‌مایه‌های فرهنگ و تمدن غربی، نمی‌توان در برابر آن به درستی به تعیین جایگاه و اتخاذ موضع پرداخت. خفض جناح آل‌احمد در برابر خوانندگان آثارش و اینکه با شکسته‌نفسی نوشته‌هایش را «پرت و پلا» و «باطیل» و از این قبیل می‌خواند، به هیچ وجه از سنگینی بار مسئولیت او به عنوان پژوهشگری که بدون طی منازل و گذراندن مقدمات لازم وارد قلمرو مباحث بغرنج و پیچیده نظری و فلسفی شده است، نمی‌کاهد. در هر حال آل‌احمد اهل مشاهده پدیده‌ها و واقعیت‌ها و توصیف گویا و ملموس آنها است و به شهادت آثارش، این کار را با صداقت انجام داده است، اما او آنجا که بایستی به ضرورت از سطوح عینی در گذرد و راه به مفاهیم و ژرفای پدیده‌ها بگشاید، آشکارا در می‌ماند و در نتیجه به استنتاج‌های آمیخته به ظن و گمان و رهیافت‌های ناصواب کشیده می‌شود. داوری داریوش آشوری در این زمینه، دقیق و منصفانه است. او می‌نویسد:

«به طور کلی برداشت آل‌احمد در غرب‌زدگی آنجا که با واقعیت ملموس سر و کار دارد، درست و دقیق و شجاعانه است (صرف‌نظر از راه‌حلهایی که ارائه می‌کند) و آنجا که به کلیت امور تاریخی و اجتماعی می‌پردازد، خیال‌پردازانه و پرتناقض و احساساتی است و بهره‌اندکی از بینش عینی و علمی دارد و غیر قابل استناد است.»<sup>2</sup>

می‌توان گفت که روش آل‌احمد در پژوهش‌های اجتماعی، تاریخی، فرهنگی و سیاسی، با درونمایه مطالبی که او مطرح کرد، همخوانی، سازگاری و تناسب لازم را نداشت. از این رو

1. سید جواد طباطبایی، ابن‌خلدون و علوم اجتماعی، تهران: طرح نو، 1374، ص 11.

2. داریوش آشوری، نقدی بر غرب‌زدگی جلال آل‌احمد، تهران: [بی‌نا]، [بی‌تا]، ص 6.



طرح‌ها و دیدگاه‌های او درباره تمدن جدید غربی، سنت، تجدد و روشنفکری، در تنگنای مشاهده و توصیف ظواهر و عوارض باقی ماند و نتوانست با تکیه به پشتوانه‌ای نظری، فلسفی و روشمند، به رویکردها و رهنمودهای کارساز برای ایران و مردمان آن منتهی شود. پژوهش‌های آل احمد به ویژه در غرب‌زدگی و در خدمت و خیانت روشنفکران، به علت فقدان و یا ضعف آشکار در روش‌شناسی، انسجام منطقی و ساختار منظم، گذشته از منطبق درونی از نظر صورت نیز دستخوش آشفتگی و به هم ریختگی است. به گونه‌ای که او تحقیق، توصیف، خاطره‌نویسی و تکنگاری را بدون التزام به یک نظم و روال منطقی، جا به جا بازگو می‌کند و از متن به پراکنده‌گویی کشیده می‌شود. از این رو، پژوهش‌های آل احمد به لحاظ روش به واقع پای در گِل است و نمی‌تواند به دانش و بینش عینی، منسجم و روشنگر منجر شود. همین مشکل، پژوهش در نوشته‌های آل احمد و حتی دسته‌بندی موضوع‌هایی را که در آثار خود مطرح کرده، با مشکل و تنگنا روبرو می‌کند.

### شناخت غرب: مطلق‌گرایی و فقر پشتوانه نظری و فلسفی

دیدگاه‌های آل احمد درباره تمدن جدید غرب، تکنیک، ماشین‌پرستی و مسأله غرب‌زدگی به طور عمده در کتاب غرب‌زدگی بازتاب یافته است که نخستین طرح آن در سال 1340 به صورت گزارشی به «شورای هدف فرهنگ ایران» ارائه شده بود.<sup>1</sup> آل احمد در این متن درباره مفهوم، زمینه‌های تاریخی و تضادهای ناشی از غرب‌زدگی، ماشین‌زدگی و راه‌های برون رفت از مشکل غرب‌زدگی سخن گفته است.

#### 1. زمینه تاریخی و تضادهای غرب‌زدگی

تعبیری که آل احمد (به جای تعریف) از غرب‌زدگی ارائه می‌دهد، چنین است:

«مجموعه عوارضی که در زندگی و فرهنگ و تمدن و روش اندیشه مردمان نقطه‌ای از عالم حادث شده است، بی هیچ سنتی به عنوان تکیه‌گاهی و بی هیچ تداومی در تاریخ و بی هیچ مدرج تحول یابنده‌ای، بلکه فقط به عنوان سوغات ماشین، و روشن است اگر پس از این تعبیر گفته شود که ما یکی از این مردمانیم.»<sup>2</sup>

آل احمد در این «تعبیر» از غرب‌زدگی دچار مبهم‌گویی شده است؛ زیرا نخست درباره «مجموعه عوارض» پدیده آمده، توضیحی ارائه نمی‌کند؛ دوم با به کار بردن قید هیچ به طور مطلق به انکار سنت و تداوم تاریخی مردمانی می‌پردازد که گرفتار غرب‌زدگی شده‌اند؛ سوم منظور خود را از ماشین روشن نمی‌کند. اینکه آیا مراد از ماشین، اتومبیل است یا صنعت و یا فرهنگ و تمدن صنعتی و ماشینی، معلوم نیست. آل احمد سپس از «مردم ایران» به عنوان

1. شورای هدف فرهنگ ایران در وزارت آموزش و پرورش و با اندیشه و همت محمد درخشش پدید آمد. وی که رهبری جامعه معلمان ایران را به عهده داشت، در دولت علی امینی به عنوان وزیر آموزش و پرورش برگزیده شد. شورای یاد شده که ده عضو داشت، (از جمله احمد فردید) پس از بحث و بررسی گزارش آل احمد، به علت انتقاد آشکار از حکومت پهلوی، به این نتیجه‌گیری رسید که قادر به انتشار آن نیست. متن غرب‌زدگی از سوی آل احمد انتشار یافت. مهرزاد بروجردی، روشنفکران ایرانی و غرب، جمشید شیرازی، تهران: فرزانه روز، 1378، ص 110.

2. جلال آل احمد، غرب‌زدگی، پیشین ص 34.

یکی از مصداق‌های غرب‌زدگی یاد می‌کند. اکنون می‌توان پرسید که آیا مردم ایران که به نظر آل‌احمد غرب‌زده بودند، از هر گونه سنتی به عنوان تکیه گاه و از هر گونه تداوم تاریخی، تهی و بی‌نصیب شده بودند و هیچ معیار تحول‌پذیری در اختیار نداشتند؟ آل‌احمد در غرب‌زدگی در مورد این دعاوی مطلق‌گرایانه و غیرواقعی خود توضیحی نمی‌دهد. در نگاه آل‌احمد، غرب‌زدگی ویژگی دورانی از تاریخ ایرانیان است که هنوز به ماشین دست نیافته و چیزی از «رمز سازمان آن و ساختمان آن» نمی‌دانند، «به مقدمات ماشین، یعنی به علوم جدید و تکنولوژی» آشنا نشده‌اند و سرانجام «به جبر بازار و اقتصاد و رفت و آمد نفت، ناچار از خریدن و مصرف کردن» ماشین هستند. بر این اساس، در نگاه آل‌احمد غرب‌زدگی صفت جامعه‌ای ماقبل‌صنعتی است که افراد آن از دانش جدید و فناوری چیزی نمی‌دانند و اقتصادشان وابسته به نفت است. جامعه‌ای این چنین، وارد کننده و مصرف کننده تولیدات کشورهای صنعتی غرب است. آل‌احمد سپس از چگونگی پیدایش دوران غرب‌زدگی پرسش می‌کند و می‌افزاید:

«چه شد که در انصراف کامل ما از تحول و تکامل ماشین - دیگران ساختند و پرداختند و آمدند و رسیدند و ما وقتی بیدار شدیم که هر دکل نفت، میخی بود در این حوالی فرو رفته؟ چه شد که غرب‌زده شدیم؟»<sup>1</sup>

پرسش آل‌احمد در مورد چرایی و چگونگی پیشرفت کشورهای صنعتی و عقب افتادگی کشورهای مانند ایران، بنیادین و با اهمیت است؛ صرف نظر از پاسخ‌هایی که می‌توان به این پرسش داد. تصویری که آل‌احمد در ادامه از غرب به دست می‌دهد از برداشتی مطلق‌انگارانه و البته غیر واقعی حکایت می‌کند که اگر به داوری‌های ناصواب منتهی می‌شود، جای شگفتی ندارد. آل‌احمد بر این نظر است که:

«آن همه مردان نیک در صدر اول مشروطه غافل بودند از اینکه خدای تکنیک در خود اروپا نیز سال‌ها است که از فراز عرش بورس‌ها و بانک‌ها، کوس لمن الملکی می‌زند و دیگر تحمل هیچ خدایی را ندارد و به ریش همه سنتها و ایدئولوژی‌ها می‌خندد. بله این چنین بود که مشروطه به عنوان پیش‌قراول ماشین، روحانیت را کوبید...»<sup>2</sup>

به پندار آل‌احمد «خدای تکنیک» در اروپای قرن بیستم به جای خداوند قادر متعال نشسته و عرش الهی به «بورس و بانک» بدل شده و این خدای تکنیک از فراز عرش پول و سرمایه، «کوس لمن الملکی» می‌زند و تاب تحمل هیچ خدایی را ندارد و... آشکار است که آل‌احمد این تفسیر خیالی را از غرب در نهایت انفعال، پذیرا شده. تفسیری که به نظر می‌رسد از طریق همان گفت‌وگوهای دوستانه به وی منتقل شده باشد و البته نمی‌تواند از کند و کاوهای پژوهشی، خالی و بی‌بهره نباشد. نیاز به پرده‌پوشی نیست که ذهن‌های مطلق‌اندیش و واقعیت‌گریز، از مشاهده تنوع و تکثر دینی، سنتی، فرهنگی، قومی، نژادی و زبانی در جوامع بشری ناتوان‌اند و برای نمونه، به جای درک واقعیت‌های مغرب‌زمین، ناگزیر به خیال‌پردازی و

1. همان، ص 35.

2. همان، ص 81.

اسطوره‌سازی پناه می‌برند. تکرار حرف‌های سید / احمد فردید که وی زمینه‌های اولیه آنها را از هایدگر اخذ کرده که ناظر به طرح پرسش از ماهیت تکنیک در آلمان سال‌های دهه سی قرن بیستم است،<sup>1</sup> واقعاً چه کمکی به آل احمد در فهم اندیشه و تمدن غربی و نسبت ما با غرب کرده است؟ مقدمه‌چینی نادرست از جایگاه و ساختار تکنیک در اروپا، به این نتیجه‌گیری کاذب می‌انجامد که چون از یک سو در غرب خدایی تازه به نام تکنیک، خدای یگانه و توانا را از صحنه خارج کرده و به جای وی نشسته و در همه جا و در برابر همه کس و همه چیز، فعال مایشاء گشته و از سوی دیگر، چون مشروطه سوغات چنین تمدنی است، پس به عنوان «پیش‌قراول ماشین» در ایران به جنگ دین و روحانیت برخاسته است.

آل احمد هنگام بر شمردن تضادهای ناشی از «غرب‌زدگی» و «ماشین‌زدگی»، تا حدودی به قلمرو مشکلات توسعه صنعتی ایران نزدیک شده است. او پس از انتشار غرب‌زدگی، در داستان بلند نفرین زمین، برخی از دشواریهای فرایند توسعه صنعتی ایران را در بخش کشاورزی و در ارتباط با «اصلاحات ارضی» دوران پهلوی دوم، بازتاب می‌دهد و به ویژه بحران مدیریت توسعه روستایی را در این داستان برجسته می‌کند. آنچه آل احمد در غرب‌زدگی درباره تضادهای پدید آمده از غرب‌زدگی برشمرده، شامل توصیف‌های گوناگونی به منظور ترسیم چهره این تضادها به جای طرح روشمند آنها به زبان علمی و از منظری جامعه‌شناسانه است. در هر حال، آل احمد از تضاد میان مصرف در شهر و تولید مواد مصرفی در روستا، ناامنی در شهر و روستا، ورود ماشین به روستا و از هم پاشیدن اقتصاد شبانی و روستایی، دگرگون شدن طرز تفکر و باورهای مردم، دادن آزادی به زنان در چارچوب خودنمایی در اجتماع و سرانجام مذهبی بودن اکثریت مردم و ناسازی راه و روش حکومت در برابر آنان سخن گفته است.

باید دانست که اگر آل احمد می‌توانست منطق و زبان جامعه‌شناسی توسعه را در این‌گونه پژوهش‌ها به کار گیرد، احتمالاً مطالب خود را به این شکل صورت‌بندی می‌کرد که در ایران آن روزگار، به عنوان کشوری در حال توسعه، از یک سو میان ابعاد گوناگون توسعه شامل توسعه سیاسی، فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و فنی هماهنگی و توازن لازم وجود نداشته است. از سوی دیگر، توسعه به مثابه فرایندی مداوم و تدریجی با درک شرایط ملی و بومی ایران، از برنامه‌ریزی، ساختار و مدیریت مناسب و کارآمد برخوردار نبوده است.

## 2. ماهیت غرب و نهادهای بین‌المللی

از آنجا که آل احمد درصدد تبیین پدیده غرب‌زدگی در ایران بود، به ناگزیر باید در شناخت غرب نیز اهتمام می‌ورزید و به حوزه غرب‌شناسی نیز وارد می‌شد. آنچه آل احمد در باب شناخت اندیشه، ساختارهای اجتماعی و سیاسی و هدفهای غربیان به قلم آورده، در بیشتر موارد فاقد هر گونه مأخذی است و صرفاً به صورت جمله‌هایی توصیفی ارائه شده است. برای نمونه، آشکار نیست که آل احمد بر پایه کدام منابع و اطلاعات، درباره جایگاه احزاب در غرب این‌گونه به داوری نشسته است:

1. سید جواد طباطبایی، پیشین، ص 348.

«احزاب در یک اجتماع دموکرات غربی، منبرهایی هستند برای ارضای عواطف مالیخولیایی آدمهای نامتعادل و بیمارگونه - از نظر روحی - که به صف کشیده شدن روزانه پای ماشین و سر ساعت برخاستن و سرکار به موقع رسیدن و تراموای را از دست ندادن، فرصت هر نوع تظاهر اراده فردی را از آنان گرفته است.»<sup>1</sup>

از نوشته آل احمد بر می آید که حزب در جامعه‌های دموکراتیک غربی جایی است شبیه تیمارستان که بیماران روانی - یعنی افراد مالیخولیایی و نامتعادل - را در آنجا نگهداری می کنند. آل احمد در اثبات درستی تصویر خود از احزاب جامعه‌های دموکراتیک غربی، به وجود احزاب فاشیست و مانند آنها اشاره می کند که برای ارضای بیماری‌های مالیخولیایی و نامتعادل، رنگ سرخ برای پرچم‌های خود انتخاب می کنند و علامت‌ها و نشانه‌هایی از عقاب و شیر و ببر «که همه در حقیقت «توتم»های توحش قرن بیستمی‌اند»، به کار می گیرند.<sup>2</sup> آل احمد در نیافته بود که با وجود عوارض ناشی از سرمایه‌داری کلان و فرایند صنعتی شدن جامعه‌های غربی، بر پایی احزاب و سازمان‌های غیردولتی - که به مثابه نهادهایی واسط میان مردم و قدرت سیاسی حاکم ایفای نقش می کنند، بارزترین دلیل تبلور فردیت افراد در غرب است. به ویژه که تنوع و تعدد احزاب و سایر ساختارهای مردمی از نهادینه شدن اراده‌های فردی در جامعه‌های غربی حکایت می کند.

همچنین نگاه شتاب آلود، سیاست زده و غیردقیق آل احمد به نهادهای بین‌المللی، او را به برداشتی نادرست از این نهادها سوق داده بود. دوگرایی<sup>3</sup> (ثنویت) آل احمد سبب شده بود که جهان را دوگانه ببیند:

«یکی در جهت ساختن و پرداختن و صادر کردن ماشین، و دیگری در جهت مصرف کردن و فرسوده کردن و وارد کردن آن.»

او صحنه این جدال را سراسر دنیا می دانست و جنگ افزارهای این معرکه را افزون بر «تانک و توپ و بمب افکن و موشک انداز»، «یونسکو»، «اف، آ، او»، «سازمان ملل»، «اکافه» و دیگر مؤسسات مثلاً بین‌المللی که ظاهراً همگانی و دنیایی است، اما در واقع امر، گول زنگهای غربی است که در لباس تازه به استعمار آن دنیای دوم برود،<sup>4</sup> می شناخت و معرفی می کرد. صرف نظر از اینکه آل احمد با ساختار و تشکیلات سازمان ملل متحد آشنا نبوده (زیرا نهادهای تابعه آن همانند یونسکو را در عرض سازمان ملل آورده)، قرار دادن سازمان ملل متحد در کنار توپ و تانک و موشک انداز - به مثابه سلاح‌های جنگی استعمار، گذشته از ناآگاهی و برداشت ناصواب او از «ملل متحد»، نمونه‌ای از بی‌حرمتی غیرقابل گذشت نسبت به سازمانی است که تمامی ملل جهان از پنج قاره و از نژادها، زبان‌ها، فرهنگ‌ها، دین‌ها و سنت‌های گوناگون، به رغم کاستی‌ها و تنگناهای آن، به عنوان خانه امید سیاره زمین، همواره با فروتنی، خردمندی و

1. جلال آل احمد، غرب‌زدگی، پیشین، ص 203.

2. همان .

3. Dualsim.

4. همان، صص 27 و 205.

انصاف، حرمت آن را نگاه داشته‌اند. در واقع نهادهای بین‌المللی را «گول زنگهای غربی» و ابزار استعمار غربیان خواندن، نوشته آل احمد را تا حد مطالب نازل «ژورنالیستی» که مایه‌ای از آگاهی، واقع‌گرایی و تأملات خردورزانه ندارد، فرو می‌کاهد. در این نوشتار، مجالی برای گشودن کارنامه ملل متحد در نیم قرن گذشته نیست. مطالعه در گزارش‌ها و مجموعه سندهای ارکان مختلف این سازمان و نقش متنوع، سازنده و جهان شمول آن در جنبه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، حقوقی، فرهنگی و اطلاع‌رسانی، چگونگی کارکرد، دستاوردها، تنگناها و ضعفهای آن را نمایان می‌سازد.

### 3. راه‌های برون رفت از غرب‌زدگی

«چه بایدمان کرد؟» این پرسشی است که آل احمد با هدف برون رفت از وضعیت غرب‌زدگی در ایران مطرح کرده است. او می‌پرسد که آیا فقط مصرف‌کننده باقی بمانیم یا درها را به روی ماشین و فناوری ببندیم، یا راه سومی در پیش گیریم؟ او با ردّ دو راه نخست و دوم، در باره راه سوم می‌نویسد:

«اما راه سوم - که چاره‌ای از آن نیست - جان این دیو ماشین را در شیشه کردن است. آن را به اختیار خویش درآوردن است. همچون چارپایی از آن بارکشیدن است. طبیعی است که ماشین برای ما سکوی پرشی است تا بر روی آن بایستیم و به قدرت فنی آن هر چه دورتر بپریم. باید ماشین را ساخت و داشت، اما دربندش نبایست ماند. گرفتارش نباید شد. چون ماشین وسیله است و هدف نیست. هدف فقر را از بین بردن است و رفاه مادی و معنوی را در دسترس همه خلق گذاشتن.»<sup>1</sup>

آل احمد بر این باور است که برای به خدمت گرفتن ماشین (برخورداری از امکانات تولید صنعتی و فناوری)، نخست باید از «اقتصاد مستقل» آغاز کنیم و به دنبال آن «آموزشی و کلاسی و روشی» و سپس ایجاد تأسیسات تولید فلزات و تربیت کارگران متخصص و تأسیس کارخانه برای تبدیل فلزات به تولیدات صنعتی، و سرانجام ارائه آنها به مردم از طریق «بازاری از شهرها و دهات».<sup>2</sup>

آشکار است که چاره‌جویی آل احمد برای به اختیار درآوردن صنعت و فناوری و به تعبیر او «جان این دیو ماشین را در شیشه کردن»، از حد توصیه‌های کلی و روبنایی فراتر نمی‌رود. او بدون تأمل جدی در ضرورت فراهم ساختن مقدمات و پیش‌زمینه‌های فرایند صنعتی شدن ما ایرانیان، بلادرنگ از اقتصاد مستقل، آموزش و روش و ایجاد ساختارهای صنعتی و بازار فرش تولیدات فنی سخن می‌گوید. در حالی که پیش از رسیدن به این مقولات، بایستی ما دیدگاه خویش را درباره سنت و تجدد، چگونگی رویکرد نسبت به این دو و موضوع نقادی آنها و ملاک‌های دست یازیدن به این سنجشگری و همچنین تلقی خویش را در مورد مفهوم‌هایی مانند «استقلال»، «روش» و جایگاه بخش‌های دولتی و خصوصی در فرایند توسعه صنعتی روشن سازیم. گشودن راز طلسم صنعتی شدن، بدون مطالعه و تأمل در مقدمات نظری آن

1. همان، صص 19 - 18.

2. همان، ص 119.

مانند معرفت‌شناسی، کثرت‌گرایی، عقلانیت، دموکراسی، آزادی، استقلال، عدالت، قانون‌گرایی و نهادهای مدنی، راه به سر منزل مقصود نخواهد برد. البته آل‌احمد پیچیدگی و دشواری موضوع را درک کرده بود؛<sup>1</sup> اما بر پایه آثاری که از او بر جای مانده، به ویژه «غرب‌زدگی»، قادر به طرح اساسی مسأله ما و غرب و یافتن راه‌های برون رفت ایران از وضعیت انفعال و راه گشودن به گذرگاه توسعه همه جانبه، متوازن و پایدار از منظری فلسفی و علمی نبود. طبیعی است که علت‌یابی آل‌احمد در این زمینه، از قبیل رعب از ماشین، بلای نفت، بدون پیشینه بودن صنعت در ایران، واردات ماشین و مهندس و کارگر، و این مشکل که ما خریدار تولیدات صنعتی غرب هستیم،<sup>2</sup> گذشته از اینکه برخی معلول‌اند و نه علت، کمکی به «در شیشه کردن جان دیو ماشین» و گشودن طلسم آن نکرد. چرا که با وانهادن شالوده‌های نظری و فکری فرایند توسعه همه جانبه ایران، خود را با ظواهر و عوارض آن سرگرم کرده بود.

آل‌احمد در خطابه‌ای که در سال 1344 در یک همایش بین‌المللی در دانشگاه هاروارد (آمریکا) ایراد کرد، رابطه میان کشورهای تولیدکننده و مصرف‌کننده صنعت و فناوری را «در حدود رابطه ارباب و بنده» خوانده و آن را برابر با استعمار نو دانسته بود. او عوارض این رابطه خاص را «غرب‌زدگی» نامید. پیامدهای چنین رابطه‌ای از دیدگاه آل‌احمد، جنگ‌ها و کشمکشهایی بود که در ویتنام، الجزایر و کنگو روی داد، بدون اینکه کسی در فکر جستن علت‌های اساسی آن باشد. آل‌احمد در ادامه می‌افزاید که طرح غرب‌زدگی به معنی مخالفت با غرب و مقاومت در برابر فناوری نیست. چرا که اگر صنعت و فناوری سرنوشت اختیاری بشر نباشد، دست کم سرنوشت جبری اوست.<sup>3</sup> به نظر آل‌احمد، وابستگی اقتصادی و صنعتی کشورهای مصرف‌کننده فناوری به کشورهای تولیدکننده آن، مقدمه وابستگی سیاسی و اجتماعی این کشورها است، «در حالی که مصرف‌کننده ماشین هم می‌خواهد روزی علم حساب بیاموزد و از یک دستگاه الکترونیک سر در بیاورد. و این یعنی همان دایره بسته»<sup>4</sup> و غرب‌زدگی، دایره‌ای بسته است که باید از یک جایی آن را باز کرد.<sup>5</sup>

در نگاه آل‌احمد، دسترسی به دانش و مهارت و صنعت و فناوری، بدون استقلال سیاسی ناممکن است؛ زیرا حکومت‌های خودکامه و وابسته به غرب سرمایه‌داری، به دلیل پیروی از منویات «ارباب»، به مردم اجازه وارد شدن به فرایند تولید و عرضه فناوری نمی‌دهند. آل‌احمد چنین فرایندی را غیرعادلانه می‌داند که فقر و محرومیت ناشی از آن، با کمک‌های بشردوستانه بین‌المللی زوده نخواهد شد. به نظر او:

«این گودال میان شرق و غرب را با خیرات و مبرات نمی‌توان پر کرد. شرقی باید بتواند با همه فقرش شخصیت خود را درین بازار آشفته راضی شده ببیند. باید عدالت

1. همان، ص 121.

2. همان، صص 125 - 123.

3. جلال آل‌احمد، کارنامه سه ساله، پیشین، ص 118.

4. همان، ص 119.

5. همان، ص 118.

بین‌المللی را لمس کند. باید بتواند به میل خودش حکومت داشته باشد و در این داد و ستد، طرف صاحب اختیار باشد. فقط به این صورت است که مشکلات بین‌المللی حل خواهد شد. به صورت فعلی، همه ما - چه شرقی، چه غربی - فقط کمک‌کنندگانیم به گردش امر کارخانه‌های اسلحه‌سازی، یعنی هدر دادن نیروی فکر و عمل انسانی - در راه تباهی و جنگ و فساد.<sup>1</sup>

درست است که منطق سرمایه‌داری لجام گسیخته به کشورهای پیرامونی مجال نوسازی صنعتی و تولید فنی بر شالوده استقلال و انتخاب را نمی‌دهد و برعکس، سود و صرفه خویش را در تداوم رابطه تولید کننده و مصرف کننده میان کشورهای صنعتی و کشورهای عقب‌نگاه داشته شده یا در حال رشد می‌داند؛ اما همه مشکل را به این گونه رابطه فروکاستن، فقط یک روی سکه را دیدن است. پیامدهای منفی و غیرعادلانه رفتار استعمارگران را در کانون مسأله غرب‌زدگی برجسته کردن و مشکلات خانه و اهالی آن را بدون ریشه‌یابی علمی به حساب «عامل خارجی» یا «دشمن بیرونی» نوشتن، در واقع فرار از واقعیت و پناه بردن به خیالات است.<sup>2</sup> وانگهی، توصیف رابطه میان کشورهای صنعتی تولید کننده و کشورهای مصرف کننده به «رابطه ارباب و بنده»، بازتاب اندیشه‌ای مطلق‌گرا و واقعیت‌گریز است، زیرا در قرن بیستم، شماری از کشورهای اروپایی (مانند فنلاند) و آسیایی (مانند ژاپن، چین، مالزی، کره جنوبی، سنگاپور و تایوان) با خودباوری، دانش، آگاهی و تلاش، خویشتن را از «دایره بسته» مصرف‌کنندگی به در آوردند و شرایط برآمده از رابطه خدایگان و بنده را در گستره دانش و فناوری، دگرگون کردند. البته این گونه کشورها پیش از تأسیس کارخانه‌های تولید صنعت و فناوری، با واکاوی و نقد سنت و میراث فکری و فرهنگی خویش از یکسو، و سنجش اندیشه‌های نوین غربی از سوی دیگر، به فهمی واقع‌بینانه همراه با راهبردی مشترک در تعیین نسبت خود با جهان امروز پرداختند و سپس به استقلال نسبی در صنعت و تجارت دست یافتند.

#### 4. چگونگی اخذ دانش و فناوری غربی

آل احمد در مورد چگونگی اخذ دانش و فناوری غربی، این گونه برای ایرانیان ارائه طریق می‌کند:

«از غرب یک مقدار چیزها ما لازم داریم بگیریم. اما نه همه چیز را. از غرب یا در غرب ما در جست و جوی تکنولوژی هستیم. این را وارد می‌کنیم. علمش را هم از ما می‌آموزیم. گرچه غربی نیست و دنیایی است، اما دیگر علوم انسانی را نه. علوم انسانی، یعنی از ادبیات بگیر تا تاریخ و اقتصاد و حقوق. اینها را من خودم دارم و بلدم. روش علمی را می‌شود از کسی که بلد است، آموخت، اما موضوع علوم انسانی را من خودم دارم...»<sup>3</sup>

1. جلال آل احمد، غرب‌زدگی، پیشین، ص 122.

2. درباره این موضوع نگاه کنید به: صادق زیباکلام، ما چگونه، ما شدیم؟ (ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی در ایران)، تهران: روزنه، 1378.

3. جلال آل احمد، کارنامه سه ساله، پیشین، صص 201-200.

به کسی که مدعی است کشورش به ویژه در دهه 1340 در علوم انسانی، یعنی ادبیات و تاریخ و اقتصاد و حقوق و مانند اینها خودکفا است چه می‌توان گفت؟ آیا فردی که از یک سو علوم انسانی را می‌شناسد و از سوی دیگر از وضع جهان و روابط تنگاتنگ بین‌المللی و دگرگونی‌های شگفت‌آور در خلق نظریه‌ها و فرضیه‌ها آگاهی دارد، می‌تواند مدعی شود که کشورش نیازی به شناخت ادبیات و تاریخ و سیاست و اقتصاد و حقوق ملت‌های دیگر ندارد؛ صرف نظر از اینکه کشورش در کدام قاره جهان قرار گرفته باشد؟ جالب است که آل‌احمد در واپسین فصل غرب‌زدگی که عنوان آن برگرفته از قرآن کریم است «اقتربت الساعة»، در مقام پیش‌گویی آینده، طاعون آلبرکامو و کرگدن اوژن یونسکو را در برابر خود می‌گشاید و به تماشای فیلم «مهر هفتم»/ اینگمار برگمن می‌نشیند. البته نمی‌توان و نباید آل‌احمد را به دلیل مطالعه داستان‌های فرانسوی و تماشای فیلم‌های غربی ملامت کرد، اما می‌توان پرسید که آیا گزینش منابع خارجی وی برای شناخت فرهنگ و تمدن نوین غربی، آگاهانه و از سر مطالعه و تأمل بوده است و آیا در فهم و ارزیابی همه جانبه و واقع‌گرایانه غرب، اطلاعات و آگاهی‌های لازم را در اختیار وی نهاده است؟ تعلق خاطر آل‌احمد به سارتر و کامو و مانند آنان، هر دستاوردی که به همراه داشته، کمک شایانی به وی در فهم و شناخت ماهیت غرب و شالوده‌های فرهنگ و تمدن غربی نکرده است. آل‌احمد می‌بایست بیش و پیش از خواندن چند رمان از سارتر و کامو و ژید و یونسکو، از استادان فلسفه، اندیشه‌های فیلسوفانی مانند دکارت، لاک، روسو، کانت، هگل، نیچه و میل را فرا می‌گرفت تا به مبادی و مبانی اندیشه‌های نوین غربی، ماهیت و صورت تجدد و کارکردهای نقد فلسفی آگاهی می‌یافت. کارنامه آل‌احمد نشان می‌دهد که حتی رویکرد او به سارتر، نه سارتر فیلسوفِ اگزیستانسی ایده‌آلیست، بلکه سارتر ادیب و داستان‌پرداز و البته چپ‌گرا و معترض بوده است. در نگاه او:

«سارتر نوعی فشارسنج سیاسی و ادبی است. او با هر سلطه‌ای می‌جنگد. به محض اینکه فشار را از یک طرف احساس کرده جلوش می‌ایستد. امروز با امریکا و جنگ ویتنام، دیروز با کمونیسم استالینی، فردا با آنارشیسم، پریروز با سرمایه‌داری و همین جور. او همیشه با هر «ایسمی» که فشار سلطه‌اش بیشتر است، در جدال است.»<sup>1</sup>

تصویری که آل‌احمد از سارتر ترسیم می‌کند، در حد نویسنده‌ای پرخاشگر و ماجراجوست که به عنوان «فشارسنج سیاسی و ادبی» عمر خود را در کشاکش با قدرت‌ها و فرقه‌های سیاسی و مرامی، سپری کرده است؛ زیرا آل‌احمد نخواسته یا نتوانسته بود با سارتر فیلسوف و اندیشه‌ور ارتباط برقرار کند. هنگامی که یک منتقد ادبی ایرانی در سال 1343 از فرانسه بازگشته بود، آل‌احمد از او درباره سارتر می‌پرسد. او پاسخ می‌دهد: «سارتر دیگر مرده، اکنون صحبت از میشل فوکوست.»<sup>2</sup> آل‌احمد با شنیدن این سخن پرخاش‌کنان پاسخ می‌دهد: برای ما تازه به دنیا آمده است.

1. همان، صص 58-59.

2. مهرزاد بروجردی، روشنفکران ایرانی و غرب، پیشین، ص 114.



همین‌طور، اهمیت برتراند راسل برای آل‌احمد، نه به عنوان ریاضی‌دان و فیلسوف نامور حوزه فلسفه تحلیلی، بلکه از آن روست که «دادگاه راسل» برگرفته از نام اوست که با حضور سارتر، امریکا را صرف نظر از ضمانت اجرایی دادگاه، محاکمه و محکوم کرده است.<sup>1</sup> بنابراین، سارتر معترض، کاموی معترض، ژید معترض و راسل معترض، برای آل‌احمد دارای اهمیت درجه اول بوده است، فارغ از اینکه بن‌مایه اعتراض‌ها و جدال‌های آنان تا چه اندازه با مسائل و مشکلات اساسی جامعه ایران در دهه 1340 ارتباط و مناسبت داشته است.

البته نباید از یاد برد که در دوران حکومت پهلوی که استبداد سلطنتی و خودکامگی فردی بر ایران چیرگی یافته بود، مسئولیت فکری، اجتماعی و سیاسی اهل قلم، زیر تأثیر نیرومند و فراگیر ادبیات چپ‌گرایی، به طور عمده به ستیز و کشاکش با ساختار استبدادی حاکم بر کشور محدود شده بود. می‌توان دریافت این‌گونه نویسندگان - به درستی - نگران «بی‌دردی»، بی‌تفاوتی و مسئولیت‌گریزی درس خوانده‌ها و اهالی ادب و هنر این سرزمین بودند. از این رو آل‌احمد در سال 1339 در یکی از نامه‌های خود خطاب به آشنایی در «هایدلبرگ» می‌نویسد: «می‌دانی الان همه هم و غم این معلم سابق مصروف به چیست؟ به اینکه مبادا بدل به سنگ بشود، مبادا این دل قسی شود. مبادا این چشم نبیند، مبادا این تن نلرزد، مبادا این لقمه به راحت از گلو فرو برود...»<sup>2</sup>

در هر حال، صرف‌نظر از تعبیرهای مبهم و مطلق‌گرایانه آل‌احمد از «غرب‌زدگی» و تصویر آشفته، پراکنده و ناصوابی که در مواردی از غرب و سازمان‌های بین‌المللی ارائه می‌کند، چنان که گذشت، پرسش او در باب چرایی و چگونگی پیشرفت کشورهای صنعتی و عقب‌افتادگی کشورهای غیرصنعتی، بنیادین و بااهمیت است. البته آل‌احمد برای طرح مسأله غرب‌زدگی و «ماشین‌زدگی» و تبیین نسبت ما ایرانیان با فرهنگ و تمدن نوین غربی، نیازمند درک واقع‌بینانه، همه‌جانبه و روشمند شالوده‌ها و پیش‌زمینه‌های فکری و نظری غرب، به ویژه از دوران نوزایی و روشنگری تا نیمه دوم قرن بیستم بوده است. از آنجا که غرب‌شناسی آل‌احمد، بهره‌ای از نگرش فلسفی - تاریخی و علمی و بی‌طرفی دانشورانه نداشت و در عوض چنان که گذشت، از سیاست‌زدگی و چپ‌گرایی رنج می‌برد، نتوانست در ذهن و زبان آل‌احمد، جایگاهی مناسب برای تبیین وضع ما در برابر غرب فراهم آورد.

تأملات آل‌احمد درباره کلیت دنباله‌روی مقلدانه کشورهای غیرصنعتی مانند ایران از کشورهای صنعتی غرب که پیامدها و عوارض فاجعه باری برای هویت ملی، استقلال، فرهنگ و پیشرفت کشورهای پیرامونی به همراه داشت، واجد اهمیت است، به ویژه آنکه آل‌احمد در طرح مسأله، جرئت و جسارت ورزید؛ اما سخن اصلی ما این است که مسأله‌ای با این مایه از اهمیت، بدون شناخت دقیق و همه‌جانبه از ریشه‌ها و مبانی و ساختارهای فرهنگ و تمدن نوین غربی، نمی‌توانست به فهم، تحلیل و نقد علمی و رهنمودهای بنیادین و کارساز برای برون‌رفت از

1. جلال آل‌احمد، کارنامه سه ساله، پیشین، صص 167-168.

2. علی‌دهباشی، پیشین، ص 82.

وضعیت دنباله‌روی مقلدانه و گشودن راه استقلال، آزادی و پیشرفت کشورهای پیرامونی مانند ایران بینجامد.

### ایران؛ از «بلوای مشروطه» و روشنفکرستیزی تا دموکراسی خواهی

آل احمد به شهادت داستان‌ها و مقالات و رفتار سیاسی‌اش، همواره با مسائل ایران درگیر بوده و همراه با دلمشغولی مداوم نسبت به فرهنگ، سیاست، اقتصاد و جامعه ایران، «درد ایران» و دغدغه وضعیت حال و آینده ایرانیان را داشته است. او در ریشه‌یابی مسأله غرب‌زدگی و چگونگی نقش‌آفرینی روشنفکران ایرانی، به سراغ تاریخ ایران رفته است تا با ترسیم پیشینه تحولات اجتماعی و سیاسی، دیدگاه‌های خودش را درباره ایران و ایرانیان تبیین کند. بدیهی است که پژوهشگر مسائل اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی، برای صورت‌بندی آرا و نظرهای خود به زمینه تاریخی نیازمند است. چرا که بدون در اختیار داشتن زمینه تاریخی، دیدگاه‌های او با گسست از واقعیت، در فضایی انتزاعی شناور خواهد شد.

آل احمد در ترسیم زمینه تاریخی برای طرح مسأله غرب‌زدگی و خدمت و خیانت روشنفکران ایرانی، شواهدی از تاریخ ایران، از دوران باستان تا روزگار خویش، آورده است که از خلأ درک مستند، عینی و واقع‌بینانه تاریخی او حکایت می‌کند. ما در این بخش از نوشتار حاضر، دیدگاه‌های آل احمد را درباره انقلاب مشروطه، روشنفکران ایرانی، دین و روحانیان و دموکراسی، تبیین، تحلیل و ارزیابی خواهیم کرد.

#### 1. جنبش مشروطه‌خواهی و پیامدهای آن

آل احمد در غرب‌زدگی اشاراتی گذرا به انقلاب مشروطه دارد و از آن با عنوان‌های «بلوای مشروطیت» و «جنجال مشروطیت» نام می‌برد. از دیدگاه او، در صدر مشروطه، رهبران جنبش اعم از مخالف و موافق، اسلام را سدی در برابر نفوذ «ماشین و غرب» می‌دانستند و از این رو، برخی به دفاع از آن برخاستند (مشروطه‌خواهان) و برخی با آن ضدیت کردند (مشروع خواهان).<sup>1</sup> او می‌افزاید:

«به همین علت بود که «مشروطه» و «مشروع» دو مفهوم متضاد بی‌دینی و دینداری از آب درآمد.»<sup>2</sup>

آل احمد با گره زدن «بلوای مشروطیت» با مسأله نفت و «هجوم مقدمات ماشین»، انقلاب مشروطه را مظهر غرب‌زدگی در ایران می‌داند. به زعم او:

«امتیاز نفت درست در سال اول قرن بیستم میلادی (1901) داده شد. از طرف شاه قاجار به «ویلیام نوکس داریسی» انگلیسی که بعد حقوق خود را به کمپانی معروف فروخت و ما درست از 1906 به بعد است که جنجال مشروطیت را داریم.»<sup>3</sup>

1. جلال آل احمد، غرب‌زدگی، پیشین، ص 81.

2. همان.

3. همان، ص 83.

آل احمد با این داوری - که هیچ‌گونه سند و مدرکی در اثبات آن ارائه نمی‌کند، از یکسو کوشش‌های آزادی‌خواهان و مشروطه‌طلبان را پیش از امتیاز نفت که حدود نیم قرن به طول انجامید، نادیده می‌گیرد.<sup>1</sup> از سوی دیگر، با شگفتی فراوان انقلاب مشروطه را به حساب یک شرکت نفتی انگلیسی ثبت می‌کند. او در غرب‌زدگی روحانیت را ملامت می‌کند که چرا به عنوان «آخرین برج و باروی مقاومت در قبال فرنگی» در برابر «هجوم مقدمات ماشین» ایستادگی نکرد<sup>2</sup> و نتیجه می‌گیرد:

«اینکه پیشوای روحانی طرفدار «مشروع» در نهضت مشروطیت بالای دار رفت، خود نشانه‌ای از این عقب‌نشینی بود و من با دکتر تندرکیا موافقم که نوشت شیخ شهید نوری نه به عنوان مخالف «مشروطه» که خود در اوایل امر مدافعی بود، بلکه به عنوان مدافع «مشروع» باید بالای دار برود و من می‌افزایم و به عنوان مدافع کلیت تشیع اسلامی.»<sup>3</sup>

سکوت آل احمد در مورد هدف‌های بنیادین انقلاب مشروطه مانند عدالت‌گرایی، استقلال‌طلبی، آزادی‌خواهی، حکومت قانون و به ویژه مشروط کردن حکومت مطلقه فردی به قید حاکمیت مردم از رهگذر تدوین و تصویب قانون اساسی، تأسیس مجلس شورای ملی و تفکیک قوا، موضوعی پرسش برانگیز است. آیا آل احمد از هدف‌های انقلاب مشروطه و از کوشش‌ها و جان‌فشانی‌های مردم ایران در راه تحقق مشروطیت و از اصالت این جنبش و دستاوردهای آن، بی‌خبر بوده است؟ آل احمد با مطلق کردن نقش شیخ فضل‌الله نوری و «مشروع» او، وانمود می‌کند که گویا در دوران مشروطیت فقط دو دسته در برابر یکدیگر صف‌آرایی کرده بودند: یکی مشروع‌خواهان (یعنی دینداران) و دیگری مشروطه‌طلبان (یعنی بی‌دینان). او اشاره نمی‌کند که در آن روزگار، مراجع دینی بزرگی چون آخوند خراسانی و میرزای نایینی از مدافعان و کوشندگان آگاه و فعال اندیشه مشروطه‌خواهی بوده‌اند. آل احمد هنگام بحث درباره مشروطیت، از رساله میرزای نایینی درباره حکومت مشروطه، یعنی تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله، در غرب‌زدگی هیچ‌یادی نمی‌کند، چه رسد به اینکه در مطاوی این متن نوبنیاد، گرانسنگ و ماندگار، به تأمل و تدبر پردازد. از نظر آل احمد، شیخ نوری «به عنوان مدافع کلیت تشیع اسلامی» بالای دار رفت. بر این مبنا، آیا می‌توان مراجع بزرگ دینی مانند آخوند خراسانی و میرزای نایینی را که برخلاف شیخ نوری جانبدار مشروطه بودند، در برابر «کلیت تشیع اسلامی» قرار داد؟! آل احمد، سپس بدون هیچ‌گونه مقدمه و بدون ارائه شواهد و مدارک تاریخی به عنوان پشتوانه دعاوی خود، به ناگهان چنین داوری می‌کند:

«و من نعلش آن بزرگوار را بر سر دار همچون پرچی می‌دانم که به علامت استیلائی غرب‌زدگی پس از دوپست سال کشمکش بر بام سرای این مملکت افراشته شد.»<sup>4</sup>

1. فریدون آدمیت، آشننگی در فکر تاریخی، [بی‌جا]، [بی‌تا]، 1360، صص 4-3.

2. جلال آل احمد، غرب‌زدگی، پیشین، ص 77.

3. همان، ص 78.

4. همان.

می‌توان به روشنی دریافت که آل‌احمد از معارضه سنت‌گرایانه شیخ فضل‌الله نوری که به مرگ وی انجامید، پرچمی می‌سازد تا از طریق آن «استیلای غرب‌زدگی» را در ایران اعلام کند. آشکار است که فروکاستن انقلاب مشروطه - با آن همه دگرگونی‌ها و چالش‌ها و با در نظر گرفتن هدفها و دستاوردهای بزرگ - به یک رویداد خاص که متأسفانه تأثیرات ویرانگری بر ملت ایران و جنبش مشروطه‌خواهی برجای نهاد، پیامدی جز مثله کردن یک واقعه بزرگ و نتیجه‌گیری غیرواقعی و گمراه‌کننده دربر نداشته است.

به نظر می‌رسد، گناه این همه وارونگی در گزارش تاریخ را یکسره به پای آل‌احمد نوشتن، دور از مروت و انصاف باشد. با توجه به اثرگذاری روحی و فکری سید/احمد فریدید بر آل‌احمد، هرگاه داوری وی را در باب انقلاب مشروطه بدانیم، به خوبی در خواهیم یافت که آبشخور آل‌احمد درباره «بلوای مشروطیت» چه چیزهایی بوده است. فریدید گفته بود:

«مشروطیت بالکل و بالتمام غرب‌زده مضاعف است. یعنی فراماسون‌زده و یهودی‌زده، به طوری که صدر تاریخ ما، مشروطیت، ذیل تاریخ غرب است و همین تاریخ زهوار در رفته و ممسوخ غربی، به توسط منورالفکران و مقلدان بیسواد به نام ترقی‌خواهی و تجدیدطلبی به ایران می‌آید و پخش می‌شود. لذا برخلاف گفته بعضی، مشروطیت دفع فاسد به فاسد است، نه فاسد به فاسد؛ زیرا ماسونیت‌زدگی و از آنجا یهودیت‌زدگی به طور کلی از لوازم ذاتی مشروطه و انقلاب مشروطه بود که در حکومت قلداری پهلوی تکامل حاصل کرد.»<sup>1</sup>

در باب تهمت و ادعای فراماسون‌زدگی و یهودی‌زدگی و دفع فاسد به فاسد بودن مشروطیت که بر ذهن و زبان فریدید جاری گشته، چه باید گفت؟ فقط می‌توان گفت که صدر آثار قلمی آل‌احمد درباره غرب، روشنفکری ایرانی، مشروطیت و قانون اساسی آن، با تأسف فراوان، ذیل افکار/احمد فریدید قرار گرفته است.

---

1. فریدون آدمیت، پیشین، ص 2. (به نقل از م. بهروز، «جدایی کدام دین از سیاست»، روزنامه کیهان، 10 آذر 1359). برای آشنایی با نوع نگاه و دریافت سیداحمد فریدید درباره انقلاب مشروطه، نمونه یاد شده کفایت می‌کند. خواننده جستجوگر و کنجکاو، برای دیدن نمونه‌هایی دیگر از این دست، می‌تواند به گفتارهای فریدید در دیدار فرهنگی و فتوحات آخرالزمان نگاهی بیندازد. تقریباً در تمامی بیست و یک گفتار گرد آمده در این اثر، فریدید از مشروطه و مشروطه‌خواهان به ناسزا و طعن و زخم زبان یاد کرده است. او مشروطه را «دنباله استعمار و استثمار» می‌داند (ص 75) که در دوران آن هنر حقیقی ممسوخ شده است (همان، ص 297). او در اندیشه مشروطه‌خواهی و در میان مشروطه‌طلبان، ردپای فراماسونری و صهیونیسم و غرب‌زدگی را دنبال می‌کرد و برای نمونه، سیدجمال اسدآبادی را «غرب‌زده مضاعف مرکب» و «شخصیتی مجهول» می‌داند که در فرانسه معشوقه داشته و «در قطاری با شخصی سفر می‌کرده، نماز نمی‌خواند.» (همان، ص 344). در این گفتارها، وارد آوردن اتهام طاغوت‌زدگی و غرب‌زدگی افزون بر رهبران فکری مشروطه، دامن بسیاری از حکیمان، دانشمندان، اندیشه‌وران و فرهیختگان، از تاریخ گذشته ایران و غرب را فرامی‌گیرد، از بوعلی «زندقه زده» و ملاصدرا گرفته - که غرب‌زدگی او ملایم است (همان، ص 35) و فلسفه زندقه زده او، بی‌تقوایی اوست و فراموشی قرآن - تا ملکم خان و آیت‌الله ناینی و سیدجلال الدین آشتیانی و عبدالله زوزی و مدرس زوزی که به زعم فریدید، همه مغلوب عقل ممسوخ غرب‌اند. فریدید، بر اینها نیمایوشیج و داریوش آشوری و هانری کربن و مهدی بازرگان را افزوده است که همگی دچار فلک‌زدگی یهودی و ماسونی بوده‌اند. نمونه دیگر، فیلسوفان حلقه فرانکفورت‌اند که هرچند دارای جهت‌گیریهای چپ و رادیکال بوده‌اند، در نگاه فریدید، دست نشانندگان امپریالیسم‌اند. در این میان، وضع اندیشه‌وران و فیلسوفان اصلاح‌گرا که به تغییرات آرام و گام به گام اعتقاد دارند، از دیگران روشن‌تر است. اینان در تلقی فریدید، همگی فراماسون و یهودی و صهیونیست‌اند.... (سید احمد فریدید، دیدار فرهنگی و فتوحات آخرالزمان، به کوشش محمد مددپور، تهران: نشر نظر، 1381).

هنگامی که انقلاب مشروطه در نگرش آل احمد در حد «بلوا» و «جنجال» تحقیر می‌شود، آشکار است که داوری او درباره دستاورد بنیادین این جنبش یعنی قانون اساسی مشروطه چه خواهد بود. آل احمد در کتاب در خدمت و خیانت روشنفکران با مدد گرفتن از مقاله داریوش همایون،<sup>1</sup> ابتدا از زبان او می‌نویسد که قانون اساسی 1285 ق.

«یک سند محتاطانه و محافظه‌کار است که نوع بسیار محدودی از دموکراسی را در نظر دارد.» و «شامل هیچ تغییر اجتماعی نیست، چه رسد به انقلاب اجتماعی و حکومت برگزیدگان و طبقه متوسط آن زمان را جنبه قانونی و نهاد می‌بخشد».<sup>2</sup> آل احمد در تکمیل این مطالب، قانون اساسی مشروطه را برای اقدامات سیاسی و اجتماعی روشنفکران ایران، دست و پاگیر می‌نامد و بر این نظر است که متن قانون اساسی «حتی وقتی ترجمه می‌شد، کهنه بود».<sup>3</sup>

به این ترتیب قانون اساسی مشروطه که حکومت را از آن نمایندگان برگزیده ملت می‌دانست و نه پادشاه، طرح اجرایی «دموکراسی نمایندگی» در برابر حکومت خودکامه فردی بود و دارای ساز و کار تفکیک قوا، از دیدگاه آل احمد یک متن کهنه ترجمه شده بیش نبوده است. متن قانون اساسی مشروطه «ترجمه» نبود، بلکه برآیند کار فکری و حقوقی شماری از دانشمندان و حقوقدانان برجسته ایرانی بود که پس از مطالعه و بررسی مهم‌ترین قانون‌های اساسی جهان، متن قانون اساسی مشروطه را تدوین کردند. آنان در کمیسیون «ترجمه و تدوین قوانین»، - با همکاری پانزده مترجم - و کمیسیون «عقلا و دانشمندان»، با تلاش و دقتی ستایش‌انگیز، دستاورد بزرگ انقلاب مشروطه را به ملت ایران عرضه کردند.<sup>4</sup> معلوم نیست آل احمد از صفت «کهنه بودن» قانون اساسی، چه مفهومی در ذهن داشته است. در ایران، حکومت مطلقه و خودکامه فردی شاه، جای خود را به حکومت مشروطه داده بود - که در آن شاه باید سلطنت کند و نه حکومت - و مجلس نمایندگان مردم، حقوق فردی و اجتماعی، دموکراسی نمایندگی، تفکیک قوا، آزادی‌های مدنی و اصل عدم مغایرت قوانین با موازین شرع به رسمیت شناخته شده بود. آیا کدامیک از این موارد، کهنه و کهنه‌پذیر بوده است؟

## 2. روشنفکران ایرانی

موضوع روشنفکری و روشنفکران ایرانی، واپسین پژوهش آل احمد بود که آن را در سال‌های 1343 تا 1347 نگاشت. او کسی را که در بند تن و شکم و در بند تعصب (خواه مذهبی، خواه سیاسی) است، روشنفکر نمی‌داند:

«پس یک متشرع که در بند تعبد است، نمی‌تواند روشنفکر باشد و نیز یک نظامی که در بند تعبد نوع دیگری است که اطاعت کورکورانه باشد.»

1. داریوش همایون (1307)، روزنامه‌نگار، مدیر روزنامه آیندگان (1354-1356)، قائم مقام حزب رستاخیز (1355-1356)، وزیر اطلاعات و

جهانگردی (1356-1357) در دولت شاهپور بختیار، سخنگوی دولت (1356).

2. جلال آل احمد، در خدمت و خیانت روشنفکران، پیشین، ص 202.

3. همان، ص 203.

4. فریدون آدمیت، پیشین، ص 5.

آل احمد در ادامه توضیح می‌دهد که مراد او از تعبد، «رد اطاعت از قانون نیست یا رد اطاعت از دستوره‌های اخلاقی و مذهبی. بحث در لزوم یا عدم لزوم تعبد است در حوزه روشنفکری که اختیار و مسئولیت و آزادی را برای آدمی عنوان می‌کند».<sup>1</sup> به این ترتیب، آل احمد از آن رو تعبد را با روشنفکری ناسازگار می‌داند که از دیدگاه او، نافی «اختیار و مسئولیت و آزادی» است. او در ادامه از رابطه بنده و مولا در اسلام به مثابه دلیل بی‌رمقی «سرمایه و سنت روشنفکری در حوزه اسلام» پرسش می‌کند، اما در نوشته او آشکار نیست که تعبد فرد یا افراد در آداب مذهبی، آیا نافی اختیار و مسئولیت و آزادی تواند بود؟ و اگر هست، چگونه و چرا؟ به نظر می‌رسد برداشت نادرست آل احمد از مفهوم «تعبد» که آن را برابر با «اطاعت کورکورانه» گرفته بود، او را به خطای وجود تناقض میان تعبد و روشنفکری سوق داده است، در حالی که تعبد، فی‌نفسه، برابر با فرمانبرداری کور نیست و انسان می‌تواند با اختیار و آزادی، تعبد را برگزیند. از دیدگاه عبدالکریم سروش مشکل آل احمد در اینکه روحانی و نظامی را روشنفکر نمی‌داند، در این است که او:

«روشنفکری را با آزاد فکری مساوی می‌گیرد و تعبد را نیز با تقلید و تبعیت بی‌دلیل یکی می‌شمارد. چون روحانی التزام به مبانی شریعت دارد و چون نظامی تعهد سپرده است که در برابر فرمانده خود تمرد نکند، لذا هیچ کدام آزاد من جمیع‌الجهات نیستند و مقلد و تابع من جمیع‌الجهات‌اند. پس آزاد فکر و لذا روشنفکر نمی‌توانند باشند. [...] اولاً، تعبد صحیح همیشه ناشی از تحقیق است. لذا متعبد محقق هم داریم و ثانیاً، روشنفکری مساوی آزاد فکری نیست و هیچ روشنفکری آزاداندیش مطلق نبوده است. آزاد فکری خلق نشده است و خلق شدنی هم نیست. لذا هیچ اشکالی ندارد که کسی نسبت به یک دسته از اصول و مبانی نظراً و عملاً التزام بورزد و در همان حال وصف دیگری، یعنی وصف روشنفکری هم داشته باشد...»<sup>2</sup>

به این ترتیب می‌توان میان تعبد دینی از یکسو - اگر از سر اختیار و آزادی باشد - و روشنفکری از سوی دیگر - اگر با مفهوم آزاداندیشی خلط نشود - سازگاری و هماوایی یافت. از دیدگاه آل احمد، مردم عادی کوچه و بازار، روشنفکر را فرنگی‌مآب، بی‌دین یا متظاهر به بی‌دینی و درس خوانده می‌دانند. اما از نظر او مشخصات «غیرعوامانه» روشنفکری در ایران، یکی «بیگانه بودن نسبت به محیط بومی و سنتی» است و دیگری «جهان‌بینی علمی داشتن».<sup>3</sup> آل احمد، از نخستین فصل در خدمت و خیانت روشنفکران، بدون ارائه تعریفی روشن، جامع و مانع از روشنفکری و روشنفکر، با نگرشی مطلق‌گرا و یکسویه، در مورد روشنفکران به قضاوت می‌نشیند و کم و بیش این شیوه را تا پایان مقاله خود دنبال می‌کند. برای نمونه، در فصل «روشنفکر چیست؟ کیست؟» می‌نویسد:

1. جلال آل احمد، در خدمت و خیانت روشنفکران، پیشین، ص 34.

2. عبدالکریم سروش، راز دانی و روشنفکری و دینداری، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، 1379، ص 276.

3. جلال آل احمد، در خدمت و خیانت روشنفکران، پیشین، صص 49-50.

«روشنفکر در ایران کسی است که در نظر و عمل به اسم برداشت علمی اغلب برداشت استعماری دارد. یعنی از علم و دموکراسی و آزاداندیشی در محیطی حرف می‌زند که علم جدید در آن هنوز پا نگرفته - و مردم بومی (= دموس) اش را نمی‌شناسد تا ایشان را لایق دموکراسی بدانند، و آزاداندیشی را هم نه در قبال حکومت‌ها، بلکه فقط در قبال بنیادهای سنتی (مذهب، زبان، تاریخ، اخلاق، آداب) اعمال می‌کند. چون به کار انداختن آزاداندیشی در قبال حکومت و بنیادهای استعماری و نیمه استعماری اش دشوار است.»<sup>1</sup>

آل احمد پس از ذکر مقدماتی درباره روشنفکری و روشنفکر، به تعریف گونه‌ای درباره روشنفکر می‌رسد و می‌نویسد:

«آدمی وقتی از بند قضا و قدر رست و مهار زندگی خود را به دست گرفت و در سرگذشت خود و هموعان خود مؤثر شد، پا به دایره روشنفکری گذاشته.»<sup>2</sup>  
او برای روشنفکر سه شرط می‌گذارد:

«فرصت، به معنی وقت فراغ، اجازه، به معنی امکان و جواز و توانایی فکری و جرئت به معنی دل داشتن و آمادگی از درون فشارنده و نترسیدن.»<sup>3</sup>

آل احمد در ادامه پژوهش خود، روشنفکران ایران را به دو دسته بخش می‌کند: اکثریت، که در خدمت نظام حاکمانند، و اقلیت که در جست‌وجوی راه‌حلی برای خروج از بن‌بست استعماری‌اند. او سپس بلافاصله «تقسیم‌بندی عددی و کمی خود را به تقسیم‌بندی مفهومی» تبدیل می‌کند و می‌نویسد:

«من از این دو دسته به حداقل و حداکثر روشنفکری تعبیر می‌کنم. دسته کثیر اول را که هر یک شاغل یکی از مشاغل روشنفکری هستند، اما به نفع گردش چرخ این حکومت‌ها، مشمول حداقل روشنفکری می‌دانم. و دسته دوم را مشمول حداکثر آن. این دسته اخیر که نه تنها زیستن تنها راضی‌شان نمی‌کند، بلکه دور از خدمتکاری طبقه حاکم یا به قصد توجیه آن، کمر به خدمت طبقات محروم بسته‌اند و همین دسته اندک شماره را روشنفکر خودی می‌نامم. الباقی روشنفکران، اگر نه عاملان مستقیم استعمار باشند، خادمان غیرمستقیم دستگاهی‌اند که به نفع استعمار می‌گردند.»<sup>4</sup>

بنابراین، در تعریف آل احمد از روشنفکری و روشنفکر، هم عاملان استعمار جای می‌گیرند و هم استعمارستیزان، هم خادمان نظام استبدادی وابسته به استعمار و هم آنان که «کمر به خدمت محرومان بسته‌اند». با این تفاوت که دسته اول از دسته دوم کمتر روشنفکراند و برعکس.

1. همان، ص 50.

2. همان، صص 32 - 31.

3. همان، ص 32.

4. همان، ص 89.

این آشفتگی فکری در مورد مفهوم‌های روشنفکری و روشنفکران، در بقیه مطالب آل احمد استمرار می‌یابد. برای نمونه، آنجا که او به «دسته‌بندی صاحبان مشاغل روشنفکری در ایران» می‌پردازد، در کنار نویسندگان، هنرمندان، شاعران و استادان دانشگاه، منتقدان ادبی و قضات و وکلای دادگستری و دبیران و طبیبان و مهندسان و متخصصان فنون و آموزگاران و منشیان اداری و دست‌آخر، «گویندگان و نویسندگان و اجراکنندگان برنامه‌های رادیو - تلویزیون و اکثریت ناشران و روزنامه‌نویسان و خبرنگاران مطبوعات» را سخاوتمندانه جای می‌دهد، بدون اینکه دست کم به مضمون همان تعریف خود از روشنفکری وفادار بماند که بر پایه آن، روشنفکر کسی است که دارای اختیار، مسئولیت و آزادی باشد و برخوردار از فرصت، توانایی فکری و جرأت. حیرت‌انگیز است که چگونه بر شالوده این‌گونه ملاک‌ها، خادمان استعمار و خودکامگی در کنار استعمارستیزان و مخالفان استبداد، در صف روشنفکری جای می‌گیرند؟ از سوی دیگر، به صرف طبیب و مهندس و کارمند اداری و گوینده رادیو - تلویزیون و خبرنگار مطبوعات و ناشر و روزنامه‌نگار بودن، چگونه می‌توان پذیرفت که بر اساس همان ملاک‌های تعریف آل احمد از روشنفکری، این افراد روشنفکر نیز شناخته شوند؟

آل احمد به دنبال دسته‌بندی صاحبان مشاغل روشنفکری، در فهرستی دیگر - و این بار بر پایه پیشینه تاریخی - روشنفکران را به چهار بخش تقسیم می‌کند: دسته اول، شهیدان (مانند سهروردی، صور اسرافیل و کسروی)؛ دسته دوم اعجاز‌کنندگان در کلام (مانند ناصر خسرو، خیام و جامی)؛ دسته سوم بر دست قدرت‌نشینندگان (مانند نظام الملک، امیرکبیر و مصدق)؛ دسته چهارم زینت مجلس امر شدگان (مانند سعدی، قانانی و پزشکان و مورخان و منجمان و ندیمان درباری). او سپس زادگاه‌های روشنفکری را اشرافیت، روحانیت، مالکان بزرگ و شهرنشینی تازه پا می‌داند.<sup>1</sup> ادامه متن در خدمت و خیانت روشنفکران، انباشته از موضوع‌ها و فهرست‌های گوناگون است. از وضع روشنفکری در کشورهای همجوار، یعنی ترکیه و افغانستان و پاکستان و کویت و قطر و بحرین و عمان گرفته تا «دموکراسی‌های توده‌ای» و آن‌گاه روشنفکر و مشکل‌بی‌سوادی و مشکل‌زبان ترکی.<sup>2</sup> آل احمد سپس به بازپهای روشنفکران می‌رسد و از زرتشتی‌بازی، فردوسی‌بازی و کسروی‌بازی سخن می‌گوید.<sup>3</sup>

آل احمد بر این نظر بود که روشنفکر «به دلیل بریدگی از مردم و ایجاد نوعی فضای حیاتی مصنوعی که بتواند در آن نفس بکشد»، به پاتوق‌هایی پناه می‌برد. این پاتوق‌ها عبارت‌اند از: بهایی‌گری، کسروی‌گری، فراماسونری، احزاب، مجامع ادبی و هنری، کلپ‌ها و مطبوعات و سرانجام او از «ناندانیها»ی روشنفکران یاد می‌کند؛ از جمله سازمان برنامه، شرکت نفت، مقاطعة کاری، دستگاه‌های انتشاراتی، مؤسسات فرهنگی ملی و مؤسسات خصوصی بهداشتی.<sup>4</sup>

1. همان، صص 193-195.

2. همان، صص 281-289 و 294-317.

3. همان، صص 324-329.

4. همان، صص 409 - 427.



آل احمد، در واپسین صفحات در خدمت و خیانت روشنفکران، با ذکر مشخصات واحد روشنفکران ایرانی، چه آنان که معرف حداقل روشنفکری‌اند (روشنفکران خادم استبداد و استعمار) و چه آنان که معرف حداکثر روشنفکری‌اند (روشنفکران مخالف استبداد و استعمار)، بار دیگر هر دو دسته را در یک صف یگانه قرار می‌دهد و صفات مشترک آنان را این‌گونه برمی‌شمارد: وارث بدآموزیهای صدر مشروطه (آموزش‌های روشنفکران قرن‌های هجدهم و نوزدهم)، بریدگی از مردم، کوشیدن در راه دموکراسی در محیطی که در آن از دموکراسی خبری نیست، بی‌ریزگی و طفیلی بودن و رفاه‌زدگی، مالیخولیایی، هروئینی، مدرنیست، دیوانه و سترون، ناراضی و رام‌کننده یا از اثر اندازنده حکومت، تزریق کننده ترس و بی‌عرضگی و تنبلی و رفاه‌دوستی به حکومت، با خبر از علوم انسانی و از این رو بیزار از خودکامگی، تنوع آبخور فکری (آخور فرانسه، آنگلوساکسون، آمریکا و غیره).<sup>1</sup>

آشکار است که آل احمد بدون در نظر گرفتن این موضوع که «روشنفکر»<sup>2</sup> و «روشنفکری»<sup>3</sup> مفاهیمی مربوط به دوران تجدد<sup>4</sup> (مدرنیته)‌اند و نمی‌توان آنها را به روزگاران کهن تحمیل کرد، گروه‌ها، چهره‌ها، فرقه‌ها، نحله‌ها، صنفها، حرفه‌ها و تخصص‌های گوناگون از پزشک و مورخ گرفته تا منجم و ندیم درباری، و از المقنع نخسبی و قرمطیان اسماعیلی گرفته تا منصور حلاج و پسیخانیان نقطوی و شیعی‌ها و بابی‌ها، و از نظام‌الملک و خیام و جامی گرفته تا سعدی و حافظ و قاننی را در صف واحد «روشنفکران» قطار کرده است. افزون بر اینها، فهرست آل احمد از بازی‌ها و پاتوق‌های روشنفکری به زعم او، اهانت‌آمیزترین بخش نوشته او در باب روشنفکری در ایران است.

آل احمد با آمیختن خادم و خائن در صف واحد روشنفکری و داخل کردن هر موجودی در سبد روشنفکران ایرانی، با از یاد بردن ملاک‌های تعریف خود از روشنفکری، در واقع چهره‌ای کاذب، سیاه، وحشت‌انگیز و نفرت‌آور از روشنفکران ایرانی ساخته است. همه روشنفکران و روشنفکر نمایان ایرانی را در یک صف واحد گنجاندن و آن‌گاه به چهره تمامی آنان خاک پاشیدن و آنان را از خرد و کلان و زشت و زیبا به لهیب آتش نفرت و خشونت سوختن و چماق تکفیر و تفسیق بر سرشان کوفتن و آنان را مانند بهائم به آخور استعمار فرانسه و انگلیس و آمریکا بستن و بی‌ریزه و طفیلی و رفاه‌زده و مالیخولیایی و بی‌عرضه و دیوانه و سترونشان خواندن، آیا بر روی هم، نشان دهنده خردگریزی، ویرانگری و جفاپیشگی نیست؟ البته این گونه داورهای، در نوشته‌های آل احمد، دامن دانشگاه‌ها و دبیرستان‌ها را نیز فرا می‌گیرد. از این روست که: «هدف نهایی فرهنگ... غرب زده پروردن» است، و:

«هر کودک دبستانی... به محض اینکه پایش به کلاس ششم ابتدایی رسید، از مسجد می‌برد - و به محض اینکه سینما رفت، مذهب را به طاق‌نسیان می‌نهد و به همین

1. همان، صص 409 - 407.

2. Intellectual.

3. Intellectualism.

4. Modernity.

علت است که نود درصد دبیرستان دیده‌های ما لامذهبانند. لامذهب که نه هرهری مذهب‌اند.<sup>1</sup>

آل احمد در واپسین سفرنامه خود یعنی سفر آمریکا که در سال 1344 بر پایه سفر او به ایالات متحده به رشته تحریر درآمده و برای نخستین بار در سال 1380 انتشار یافته است، با نگاه منفی و تعنت‌آمیز به جوانان میهنش در آمریکا می‌نگرد که چیزی جز تداوم نگاه خاص گذشته او به خیل درس خوانده‌ها، دانشگاه رفته‌ها و روشنفکران ایرانی نیست:

«اقامت در واشینگتن و نیویورک، به راستی که خسته‌ام کرده. مدام با بچه‌ها بودن و مدام جواب دادن به سؤالها و مدام با کودکیها طرف بودن [...] و کره‌خرها از همه بابت هم سؤال داشتند. آدمهای تنها مانده، بی‌سرپرست، حرف حساب نشنیده، و سخت محتاج دو کلام حرف حساب. حتم دارم که مقدار زیادی از حرفهایم، بی دست کم کلماتم، زبان به زبان، میانشان خواهد گشت.»<sup>2</sup>

آل احمد در جمع‌بندی ارزیابی خود از وضعیت دانشجویان ایرانی مقیم آمریکا، با نگاهی تحقیرآمیز، آنان را مشت‌های موجودات به درد نخور، فرصت‌طلب، خنگ و خر در گل مانده معرفی می‌کند:

«و جمعاً این جوانهای ایرانی در آمریکا، سخت از دست رفته‌اند و به درد نمی‌خورند. یا سخت دنبال رفاه زندگی آمریکایی افتاده، سعی می‌کنند با انقلابی بازی، راه برگشت خودشان را ببندند... خنگ و خر مانده‌اند و به هر چیز قسمتمان در این جا باز شود. از کتاب و سینما گرفته، تا زن‌بازی و عرق‌خوری؛ و از مزقان گرفته تا مدرسه و به هر صورت، سخت خوارکِ غرب‌زدگی‌اند و خوراک آمریکایی‌بازی و این حرفها.»<sup>3</sup>

نگاه منفی توأم با بدبینی و سیاه‌بینی، به طور غیرمنطقی و متهورانه، و از نمونه‌های جزئی، حکم کلی صادر کردن، به سادگی انسان را از واقع‌گرایی دور می‌سازد و او را به ورطه داوری‌های نادرست و جفاکارانه سوق می‌دهد. آیا دانش‌آموختگی، فرهیختگی، تخصص و کارآمدی ده‌ها هزار ایرانی دانشمند مقیم آمریکا، گزاره‌ای دروغین است یا تصویر آل احمد از حال و روز نوع دانشجویان ایرانی ساکن آن دیار؟ برعکس، دانش‌آموختگان و دانشوارن ایرانی در غرب و از جمله آمریکا، نوعاً در بالاترین مراتب علمی و تخصصی و در مناصب رفیع علمی و فنی قرار دارند، یعنی نوع همان دانشجویانی که آل احمد در سال 1344 آنان را با یک چوب رانده است.<sup>4</sup>

1. جلال آل‌احمد، غرب‌زدگی، پیشین، ص 105.

2. جلال آل احمد، سفر آمریکا، پیشین، صص 303-304.

3. همان، ص 305.

4. براساس یافته‌های تازه پژوهشی «گروه مطالعات ایرانی» در مؤسسه فناوری ماساچوست آمریکا (M.I.T.)، از چهار آمریکایی ایرانی‌تبار، بیش از یک نفر دارای مدرک تحصیلی فوق‌لیسانس و دکتری است که بالاترین رقم در میان 67 قوم دیگر ساکن آمریکا است. 90/8 درصد از ایرانی‌تباران در آمریکا دارای مدرک دیپلم و یا بالاتر هستند که در میان 67 قوم دیگر در ردیف دوم قرار می‌گیرند. 56/2 درصد از ایرانی‌تباران دارای مدرک لیسانس و یا

این گونه داوری‌های کاذب، غیرمنصفانه و عامه‌پسند، به ویژه پس از مرگ آل احمد تا روزگار ما، دستمایه سوء استفاده‌های ظاهرگرایان، قدرت‌پرستان، تاریک‌اندیشان و دانش و دانشگاه‌ستیزان در یورش به علم، آگاهی و نواندیشی قرار گرفته است.

### 3. دین و روحانیان

آل احمد از روحانیان و نظامیان با عنوان «روشنفکر سنتی» نام می‌برد. او این دو صنف را از آنجا که هر دو در حوزه تعبد (فرمانبری) عمل می‌کنند، در تحلیل آخر، حافظان وضع موجود می‌داند.<sup>1</sup> به نظر او، اختلاف میان روحانی و نظامی، یکی این است که نظامی از حکومت مزد می‌ستاند و صاحب امر است، اما روحانی از طریق مردم زندگی می‌کند و صاحب کلام. اختلاف دیگر، کاهش تدریجی ضریب تأثیر روحانیت از یکسو و افزایش نفوذ و نظارت نظامیان در جامعه از سوی دیگر است.<sup>2</sup> آل احمد، مشکل اساسی کار روحانیت تشیع را در دفاع این صنف از سنت می‌داند. در حالی که روحانیت «امر حکومت و دخالت در سیاست را دور از صلاحیت ذاتی خود نمی‌داند»<sup>3</sup> ضعف تعبد به اندازه‌های آن را «دچار بینش بسته‌ای کرده است که در مقابل دنیای معاصر با مجموعه مشکلات پیچیده و روابط گسترده‌اش، احساس درماندگی می‌کند»<sup>4</sup>.

آل احمد در غرب‌زدگی، روحانیت را در برابر یورش ماشین‌زدگی و غرب‌زدگی در حال عقب‌نشینی می‌بیند، در حالی که:

«در قبال این همه فشار، نه تنها کاری به عنوان عکس‌العمل نکرد، بلکه همچنان در بند مقدمات و مقارنات نماز ماند، یا در بند نجاسات یا مطهرات یا سرگردان میان شک دو و سه»<sup>5</sup>.

دیدگاه آل احمد در مورد نسبت دو نهاد دین و قدرت سیاسی، قابل ملاحظه است. به نظر او، در دوران ساسانیان و صفویان، نهاد قدرت سیاسی و نهاد دین، یا سلطنت و روحانیت، «در یک خرقه رفتند و هر کدام از یک آستین دست درآوردند»<sup>6</sup> اما در روزگار آل احمد که سلطنت و روحانیت، آن خرقه واحد را دریده‌اند و «آن دو رقیب هر کدام تشکیلات و سلام و سنن و

---

بالا تر هستند که آنها را در میان اقوام دیگر تبعه آمریکا در ردیف دوم قرار می‌دهد. 26/2 درصد نیز دارای مدرک تحصیلی فوق لیسانس، دکتری و یا بالاتر هستند که در میان 67 قوم دیگر در بالاترین سطح قرار گرفته‌اند. همچنین بیش از 500 نفر از کارآمدترین استادان و پژوهشگران ارشد معتبرترین دانشگاه‌های ایالات متحده، ایرانی و ایرانی‌تبار هستند. بررسی این گروه در میان 500 شرکت از بزرگ‌ترین و ثروتمندترین شرکت‌های آمریکایی نشان می‌دهد که 50 تن از بلند پایه‌ترین مدیران شرکتهای بزرگ آمریکایی، با بیش از 200 میلیون دلار سرمایه، ایرانی‌تبارند. بر پایه برآورد این گروه، جمعیت آمریکاییهای ایرانی‌تبار بیش از 691 هزار نفر است. روزنامه اطلاعات، شماره 22980، دوشنبه، 6 بهمن 1382.

1. جلال آل احمد، جلال در خدمت و خیانت روشنفکران، پیشین، ص 235.

2. همان، ص 240.

3. همان، ص 256.

4. همان.

5. جلال آل احمد، غرب‌زدگی، پیشین، صص 81-82.

6. همان، ص 107.

مقررات جداگانه‌ای دارند.» به نظر او، «کارمان از آن دو دوره نیز خراب‌تر شده است.»<sup>1</sup> زیرا کار حکومت به غرب‌زدگی و تقلید از بیگانگان انجامیده که پایان آن جز انحطاط و درماندگی نیست. اما مذهب (نهاد دین):

«با تمام تأسیسات و آدابش، تا می‌تواند به خرافات تکیه می‌کند و به عهد ماضی و رسوم پوسیده کهن پناه می‌برد. و به درباری گورستانها قناعت می‌کند.»<sup>2</sup>

آل احمد با همه انتقادهایی که از روحانیت تشیع می‌کند، آن را به اعتبار دفاع از سنت، سدی در مقابل «غرب‌زدگی روشنفکران» و حکومت‌های غرب‌گرا و قدرتی مقاوم در برابر هجوم استعمار می‌داند که در کار غارت سنتی و فرهنگی است. البته، آل احمد درباره درک و برداشت خود از مفهوم و ماهیت سنت توضیحی نمی‌دهد و در باب ضرورت نقادی و پالایش سنت، کنار نهادن عناصر کهنه، سترون و میرنده و بهره‌گیری از عناصر زاینده، پویا و پایای سنت و سرانجام ضرورت ارائه قرائت‌هایی نو و امروزی از سنت، سخنی به میان نمی‌آورد.

آل احمد با این مقدمات به آموزه اصلی خود در خلاصی ایران از وضعیت عقب‌ماندگی و پیشرفت مملکت می‌رسد و آن چیزی جز همراهی و همبستگی میان روحانیان و روشنفکران نیست. در نگاه او که آموزه خود را بر پایه تجربه تاریخ معاصر ایران می‌گذارد، در تاریخ صدساله اخیر ایران:

«هر جا روحانیت و روشنفکران زمان با هم و دوش به دوش هم یا در پی هم می‌روند، در مبارزه اجتماعی بُردی هست و پیشرفتی و قدمی به سوی تکامل و تحول و هر جا که این دو از در معارضه با هم درآمده‌اند و پشت به هم کرده‌اند یا به تنهایی در مبارزه شرکت کرده‌اند، از نظر اجتماعی باخت هست و پسرفت و قدمی به سوی قهقرا.»<sup>3</sup>

از آنجا که آل احمد در پدیده مذهب و به تبع آن در صنف روحانیت، نیرویی متراکم و برانگیزنده برای جنبش و «مبارزه اجتماعی» می‌بیند، به نظر او، همگامی و همبستگی روشنفکر و روحانی - به شهادت تاریخ معاصر ایران - سبب‌ساز برد و پیشرفت در مبارزه بوده است و جدایی و معارضه این دو، موجب پسرفت و ناکامی. آشکار است که آموزه آل احمد در وحدت روشنفکران و روحانیت، ناظر به «مبارزه اجتماعی» و امکان موفقیت در آن است. او در سایه این همسویی و همدوشی میان روحانی و روشنفکر، درباره اندیشه ساماندهی اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی و تأمل مشترک نظری به مثابه شالوده‌های پیدایش ساختارهای مدنی و گشودن راه مردم ایران به سوی آزادی، عدالت و دموکراسی، سخنی نمی‌گوید.

گفتنی است که رویکرد آل احمد به دین، با درک تأثیر عمیق مذهب در میان مردم ایران، در واقع دست یازیدن به امکان یا وسیله و ابزاری است برای مبارزه و ایستادگی. او به سال 1346 در برابر پرسشی که در دانشگاه تبریز از علت گم شدن ماهیت اسلام و آمیختگی آن با خرافات مطرح می‌شود، چنین پاسخ می‌دهد:

1. همان.

2. همان.

3. جلال آل احمد، در خدمت و خیانت روشنفکران، تهران: انتشارات خوارزمی، ج 2، 1357، ص 52.

«این توجه به دین، به خصوص به مسأله اسلام در این شرایط معین از زمان و مکان [پس از اشاره سریع به 15 خرداد] برای این است که در مقابل چنین هجومی که ما گرفتارش هستیم، یک چیزی باید پیدا کرد که به وسیله‌اش ایستادگی نشان داد و من گمان می‌کنم در این باره هم فکر کنیم بد نباشد. این یکی از آخرین مسائلی است که من خودم بهش اندیشیده‌ام. دنبال همین اندیشیدن هم بود که پا شدم رفتم حج مثلاً. سؤال این است که در مقابل هجوم مکانیسم غرب چه کنیم؟ به یک چیزی مستمسک... به یک چیزی بچسبیم، شاید بتوانیم خودمان را حفظ کنیم.»<sup>1</sup>

آل احمد با سرخوردن از ایدئولوژی مارکسیستی به مثابه مکتب مبارزه با غرب استعمارگر و سرمایه‌داری و نظام حکومتی وابسته به آن، چه در چارچوب حزب توده (وابسته به اتحاد جماهیر شوروی) و چه در قالب «نیروی سوم» (با گرایش سوسیالیستی)، به این جمع‌بندی دست یافت که می‌توان با روی آوردن به اسلام و تشیع و با تکیه به سنت و روحانیت، ایدئولوژی جدیدی برای مبارزه با استبداد داخلی و استعمار خارجی فراهم آورد. بنابراین، او که درد ایران داشت، از رهگذر یافتن «وسیله‌ای» برای ایستادگی در برابر هجوم «مکانیسم غرب» به دین روی آورده بود.

در هنگامه ناکامی و سرخوردگی از کارآیی ایدئولوژی مارکسیسم، لنینیسم و سوسیالیسم در جامعه ایرانی، اسلام و تشیع برای آل احمد، ابزاری ایدئولوژیک در جهت مبارزه علیه خودکامگی و استعمار بود، بدون اینکه در فراسوی این مبارزه ایدئولوژیک، چشم اندازی روشن از نقش دین در ساماندهی ساختارهای حکومت مدنی ترسیم شود. در هر حال، می‌توان گفت که رویکرد ایدئولوژیک آل احمد به اسلام، پس از آن آزمون‌ها و شکست‌ها، برای او که دغدغه استقلال و پیشرفت میهن خود را داشت، نوعی جهش به قلمرو واقعیت‌ها و رهایی از انگاره‌ها و ساختارهای غیربومی و استقلال‌ستیز بود.

#### 4. دموکراسی خواهی

پیش از آنکه آل احمد کارکرد دموکراسی را در غرب‌زدگی صورت‌بندی کند، از «دموکراسی نمایی» در ایران دهه 1340 نمونه‌هایی ذکر می‌کند. در نگاه او، در ایران از آزادی عقیده، گفتار و استفاده از رسانه‌های گروهی و «انتشار آرای مخالف با سلطه حکومت وقت» خبری نیست و احزاب یا «فرمایشی» اند یا فرقه‌هایی هستند که به «خفیه بازی» و «شهادت نمایی» قناعت کرده‌اند و یا جایگاهی برای اعمال سیاست بیگانگان به شمار می‌آیند. او بر این نظر است که تقلید از دموکراسی غربی به صورتی تظاهرآمیز - که از نشانه‌های غرب‌زدگی است - نه مجاز است و نه به صلاح ایرانیان.

آل احمد، راه‌های تحقق دموکراسی یعنی ظهور رأی و اراده مردم را در ایران، این‌گونه برمی‌شمارد:

1. جلال آل احمد، کارنامه سه ساله، پیشین، صص 163-164.

الف. از قدرت‌های بزرگ محلی - و مالکان اراضی - و بقایای خان خانی سلب اختیار شده باشد - که مزاحم اعمال رای آزاد مردم‌اند.

ب. وسایل انتشاراتی و تبلیغاتی نه در انحصار حکومت‌های وقت، بلکه نیز در اختیار مخالفان حکومت‌های وقت گذاشته شده باشد.

ج. احزاب به صورت واقعی و نه در لباس دسته‌بندیهای حقیر سیاسی، قدرت عمل پیدا کرده باشد و قلمرو وسیع یافته باشد.

د. از دخالت قوای تأمینی و «سازمان امنیت» در کارهای کشوری به شدت جلوگیری شده باشد.<sup>1</sup>

آل احمد در موارد چهارگانه بالا، به ترتیب بر ضرورت «برابری»، «آزادی مخالف»، «آزادی تشکیل احزاب»، و «عدم دخالت نیروهای انتظامی و اطلاعاتی در امور مدنی» تأکید می‌ورزد و سپس در ادامه، تحقق دموکراسی در ایران را در گرو نفوذ و تأثیر مفهوم دموکراسی در عمق جامعه از رهگذر تعلیم و تربیت مداوم، و آشنایی مردم با روش حزبی - به معنی صحیح و دقیق کلمه - می‌داند.

هر چند آل احمد درباره دموکراسی - همانند دیگر مفاهیم - وارد قلمرو بحث‌های نظری نمی‌شود، اما آنچه درباره دموکراسی به اشاره در غرب‌زدگی آورده، در خور توجه و اهمیت است. این موضوع نشان می‌دهد که آل احمد در اندیشیدن به ایران و راه‌های برون‌رفت آن از عقب‌افتادگی، خودکامگی و استیلای بیگانه، از نیاز ایران به دموکراسی و برخورداری جامعه ایرانی از ساختارهای دموکراتیک - هرچند به نحو اجمال و گذرا - غافل نبوده است. بر همین اساس، آل احمد، دلیرانه اندیشه «دموکراتیزه کردن رهبری مملکت» را مطرح می‌کند. از یاد نبریم که آل احمد این اندیشه را در روزگاری به میدان آورده بود که استبداد و حکومت خودکامه فردی - حکومتی که خود را «ظل الله» می‌دانست - بر ایران استیلا داشت. یعنی سرزمینی که در آن، به قول آل احمد: «اگر دست به عصا و پا به راه رفتی که رفتی و گرنه قلمت را خرد می‌کنند. قلم پایت را [هم] البته.»<sup>2</sup> از دیدگاه او:

«وظیفه فرهنگ به خصوص مدد دادن است به شکستن دیوار هر مانعی که مرکز فرماندهی و رهبری مملکت را در حصار گرفته است و آن را انحصاری کرده است. غرضم «دمکراتیزه» کردن رهبری مملکت است. یعنی آن را از انحصار این و آن کس یا خانواده در آوردن. بیش از این نمی‌توان صراحت داشت. وظیفه فرهنگ، ریختن و شکستن هر دیواری است که پیش پای ترقی و تکامل افراشته. و مدد دادن است به آن طرف معادله‌های ذهنی و واقعی و انسانی که از آینده است. نه به آن طرفی که در حال زوال است و در خور روزگار ما نیست. فرهنگ و سیاست ما باید از قدرت‌های جوان و تند و محرک به عنوان اهرمی استفاده کنند که تأسیسات کهن را با همه

1. جلال آل احمد، غرب‌زدگی، پیشین، صص 172-173.

2. علی دهباشی (به کوشش)، پیشین، «نامه به عبدالجواد فلاطوری»، ص 98.

سنگین باری‌شان به طرفه‌العینی از جا برکند و از آنها همچون مصالحی برای ساختن دنیایی دیگر استفاده کند.<sup>1</sup>

از مفهوم دموکراتیزه کردن رهبری ایران می‌توان دریافت که آل‌احمد اندیشه اصلاح در حکومت فردی ایران و سپردن زمام امور کشور به ساختاری دموکراتیک را در سرداشته است. اینکه حکومت از انحصار «فرد» یا «خانواده» خارج شود، به معنی ضرورت جایگزین شدن دموکراسی و به مفهوم آن است که مردم در ایران حکومت کنند. دموکراتیزه کردن رهبری ایران، یعنی واقعیت بخشیدن به حاکمیت ملی. آل‌احمد با تکیه به نقش بنیادین فرهنگ در دگرگون ساختن وضع کشور، در سیمای حکومت فردی شاه ایران، خطوط زوال و واپس‌گرایی را می‌بیند و در ژرفای «معادله‌های ذهنی و واقعی و انسانی که از آینده است»، در اندیشه دموکراسی برای مردم ایران است.

هرچند آل‌احمد با مطرح کردن ضرورت دموکراتیزه کردن رهبری ایران، قاعدتاً می‌بایست روش اصلاحات تدریجی را بپذیرد، زیرا دموکراتیزه کردن نظام رهبری یک کشور، از رهگذر اصلاحات آرام و گام به گام فراهم می‌آید، اما عبارتهای پایانی فقره‌ای که از او نقل کردیم، تلویحاً نمایانگر توصیه آل‌احمد به جنبش و انقلاب در برابر حکومت خودکامه فردی است، زیرا وی از «ریختن و شکستن» و از جا‌کندن تأسیسات کهن به طرفه‌العینی سخن می‌گوید. اکنون پرسش این است که چگونه آل‌احمد از یکسو، سازوکاری اصلاح‌گرانه را با سخن راندن از دموکراتیزه کردن رهبری ایران مطرح می‌کند، اما از سوی دیگر، بلافاصله، فرهنگ و سیاست کشور را به ریختن و شکستن و از جا‌کندن فرامی‌خواند؟ این گونه ناسازگاریها، از عدم انسجام فکری و منطقی و از آشفتگی ذهنی آل‌احمد پرده برمی‌گیرد.

آل‌احمد در غرب‌زدگی از بالا رفتن شمار دانش‌آموختگان ایرانی یاد می‌کند که:

«روز به روز به خیل ناراضی‌ها خواهد افزود. کسانی که به قصد کارمندی و رهبری اداری، درس خوانده‌اند و خوانده‌اند تا پشت دیوار رهبری رسیده‌اند، اما راهی به رهبری مملکت ندارند.»<sup>2</sup>

او این فرایند را با رهبری فردی، خودکامه، متمرکز، تمامیت‌خواه و ضددموکراتیک ایران در تضاد می‌بیند. در نتیجه این تضاد، از یکسو برگستره و دامنه «محیط روشنفکری» ایران افزوده می‌شود و از سوی دیگر، نظام فردی و خودکامه، با استفاده از ساز و کارها و ابزارهای پلیسی، اطلاعاتی و امنیتی، سخت‌گیریها و فشارهای افزون‌تری بر خیل دانشگاه‌رفتگان و دانش‌آموختگان اعمال می‌کند.

رهیافت آل‌احمد به مسائل ایران، از انقلاب مشروطه و قانون اساسی آن گرفته تا موضوع روشنفکری و روشنفکران ایرانی و از دین و روحانیت تا دموکراسی، با درجاتی متفاوت، از ضعف پشتوانه مستند تاریخی، ناسازگاری درونی و سیاست‌زدگی رنج می‌برد. در عین حال می‌توان اذعان کرد که آل‌احمد در پرداختن به ابعاد از مسائل ایران، همواره در اندیشه استقلال و

1. همان، صص 216 - 215.

2. همان، صص 215 - 214.

پیشرفت و به در آمدن کشور از سلطه حکومت خودکامه فردی و وابسته به بیگانه بوده است. اما از دیگر سو، او با ارائه برداشتها و نتیجه‌گیری‌های نادرست از تحولات تاریخی و دگرگونی ساختار اجتماعی در ایران، متأسفانه کمک چندانی به تحقق استقلال و پیشرفت کشورش نکرده است. رویکرد او به انقلاب مشروطه و موضوع روشنفکری و روشنفکران در ایران، از مصداقهای بارز این واقعیت است.

### داستان‌های سیاسی؛ بازتاب وضعیت جامعه ایران

گذشته از پژوهش‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی آل‌احمد - که ذکر آن رفت - او به عنوان نویسنده‌ای اجتماعی و داستان‌نویس، جنبه‌هایی از دگرگونی‌های اجتماعی و سیاسی ایران معاصر را در شماری از داستان‌های کوتاه و بلند خود بازتاب داده است. این داستان‌ها آشکارا نشان می‌دهد که آل‌احمد به گونه‌ای پیوسته و فعال، اوضاع سیاسی و اجتماعی ایران را در روزگار خود از نزدیک دنبال می‌کرده و نمونه‌هایی از آن را در قالب داستان، در برابر دیدگان خوانندگان آثارش قرار می‌داده است.

داستان‌های سیاسی آل‌احمد را در مجموعه داستان‌هایی که او از سال 1324 به این سو منتشر کرده، می‌توان یافت. این داستان‌ها افزون بر اینکه پاره‌ای تحولات اجتماعی و سیاسی ایران را از دوره رضا شاه در برمی‌گیرد، نمایانگر سیر تحول روحی و فکری آل‌احمد نیز هست. در واپسین بخش این نوشتار، با مراجعه به شماری از داستان‌های سیاسی - اجتماعی آل‌احمد، خواهیم کوشید بازتاب رخداد‌های سیاسی ایران از سال‌های 1300 به این سو و نوع رویکرد او را به اوضاع اجتماعی و سیاسی ایران، در قالب داستان، واکاوی و ارزیابی کنیم.

#### 1. نگاهی به داستان‌های سیاسی

##### 1-1. دید و بازدید

در مجموعه داستان دید و بازدید که نخستین اثر آل‌احمد است و به سال 1324 انتشار یافته، نویسنده در داستان «شمع قدی» فضای سنگین و رعب‌آور دوران حکومت پهلوی را ترسیم کرده است. بابا صالح، مؤذن پیر یک مسجد، از شمع‌هایی که مردم روی منبر روشن کرده‌اند، مراقبت می‌کند که پاسبانی از راه می‌رسد و با کشیدن باتوم خود، شمع‌ها را می‌پراکند و زیر پا له می‌کند. مردم از ترس واکنش نشان نمی‌دهند، اما بابا صالح این بی‌احترامی را آن هم در شب قتل فراموش نمی‌کند. در یکی از شب‌ها که مردم در حال عزاداری و نوحه‌خوانی هستند، پاسبان‌ها به مسجد حمله می‌کنند. درست در حالی که آزادی تظاهرات مذهبی همه جا اعلام شده بوده و روضه‌خوانها «در آخر منبر خود، شاه اسلام پناه و رئیس الوزرای دین‌دار خود را دعا کرده بودند.»<sup>1</sup> اما هراس از نظامیان و «خاطره بیست ساله تلخی که از رفتار پاسبان‌ها، در ماه‌های عزیز در خاطر همه بود، برای مردم، بیش از یک اعلان عمومی واقعیت داشت.»<sup>2</sup> بابا صالح، پس از حمله پاسبان‌ها به مسجد، صدای گفت و گوی دو پاسبان را می‌شنود که از

1. جلال آل‌احمد، دید و بازدید، تهران: امیرکبیر 1349، ص 106.

2. همان، صص 106-107.



ترسیدن مردم بی چاره سخن می گویند و از اینکه وقتی پاسبان‌ها می‌خواهند به خانه خودشان هم بروند، مردم از آنها می‌ترسند. بابا صالح که گمان می‌کرده پاسبانی که آن شب با باتوم خود شمع‌های نذری را در هم شکسته، لابد به سزای عمل خود رسیده، وقتی می‌بیند یکی از دو پاسبان که با هم گفت‌وگوی می‌کردند، همان آژانی بود که «بی‌مقدمه باتون خود را کشیده بود و برای کمر شمع‌ها حواله رفته بود.»<sup>1</sup> ناگهان زانوهایش سست می‌شود، روی زمین می‌نشیند و از حال می‌رود.

در دید و بازدید، آل احمد فضای هراس‌انگیز جنگ دوم جهانی را که بر آسمان تهران سنگینی می‌کرده، در داستان «تجهیز ملت» نشان می‌دهد. نقطه‌ای نزدیک یک حمام زنانه با هواپیما بمباران می‌شود. وضعیت شهر آشفته است. مردم در وحشت و اضطراب به سر می‌برند. در شهر، مغازه‌ها بسته است. زنها با شنیدن صداهای انفجار، با وحشت و هراس از حمام زنانه فرار می‌کنند. اما پیرزنی بی‌خبر از ناامنی، حنا به سر بسته و در حمام دراز کشیده است. «بگوم» سراسیمه خود را به او می‌رساند و می‌پرسد: «مگه نمی‌شنوی؟ بمب میندازن. میگند الان دنیا مثل طیفون نوح، کن فیکون میشه. مگه خواب بودی؟ زنا همه، لخت لخت، از حموم در رفتند.»<sup>2</sup> اما پیرزن در جواب او می‌گوید: «ای ننه... این سر و صداها رو میگی؟ اینا که چیزی نیست. قاطرا دارن سر تون حموم پهن خالی می‌کنند. این گرپ گرپ سُم اوناست.»<sup>3</sup>

## 2-1. از رنجی که می‌بریم

مجموعه داستان از رنجی که می‌بریم در حال و هوای «ادبیات سوسیالیستی» یا «ادبیات کارگری» به رشته تحریر درآمده و در سال 1326 انتشار یافته است. تقریباً تمامی داستان‌های این مجموعه، زندگی سیاه، مشقت‌بار و دردناک کارگران زحمتکش معدن را به تصویر می‌کشد. کارگرانی که یا سر به شورش برداشته‌اند، یا فراری‌اند، یا به بند افتاده‌اند و یا به جوخه‌های آتش سپرده شده‌اند. به داستان‌های این مجموعه نظری می‌افکنیم:

«دره خزان زده» داستان کارگران معدن است که شمار آنان به 2500 نفر می‌رسد. نیروهای نظامی مستقر در اطراف کارخانه، در تاریکی شب تیراندازی می‌کنند و آن را به گردن کارگران می‌اندازند. کارگران متهم می‌شوند که مسلح‌اند. به دنبال این واقعه، رئیس کارخانه بازداشت می‌شود و نظامیان به اقامتگاه کارگران یورش می‌برند. سه کارگر در این ماجرا اعدام می‌شوند و نه کارگر دیگر به زندان می‌افتند.

در داستان «زیرابی‌ها»، اسد یکی از هشتاد و سه نفری است که از زیراب به کرمان تبعید شده‌اند. نظامیان با حمله به معدن، آن را اشغال می‌کنند. اسد در ساختن زندان کرمان، وردست یک بنا کارگری می‌کند. او و استادکارش از این وضعیت جهنمی رنج می‌کشند، اما راه خلاصی نمی‌یابند.

1. همان، ص 109.

2. همان.

3. همان، ص 124.

«محیط تنگ»، شرح ماجرای کارگری است به اسم «رحمان». او جزء بیست و هفت نفری است که در نوشهر دستگیر شده‌اند. رحمان از تنگی سلول زندان در مشقت و عذاب است و طبق دستور زندانبان باید در کنار هم سلولی‌هایش تا صبح سر پا بایستد و گرنه به حبس ابد محکوم خواهد شد. او به علت بی‌خوابی و خستگی شدید، طاقت نمی‌آورد و تصمیم می‌گیرد در گوشه سلول جایی برای خود باز کند و بخوابد. استوار زندان که از موضوع با خبر می‌شود، به او یورش می‌آورد. رحمان با استوار درگیر می‌شود و او را ناکار می‌کند. زندانبانان رحمان را به قصد کشت کتک می‌زنند. رحمان در واپسین دقایق زندگی، از ادامه مقاومت و ایستادگی هم‌نوعان رنج کشیده خود سخن می‌گوید.

«اعتراف»، داستان یک زندانی سیاسی به اسم «ایوزخانی» است که در شاهی به بند افتاده است. ژاندارم‌های مسلح، او را در میان برف و سرما، دستبند به دست به بیابان می‌برند و زجر می‌دهند. سرانجام، ایوزخانی با وجود توان و زورمندی، در برابر چشمان ژاندارمها در بیابان می‌میرد. ژاندارم‌ها عزا می‌گیرند که چطور جسد او را حمل کنند و به شهر برگردانند.

داستان «آبروی از دست رفته» با غارت «کلوب»، شکستن شیشه‌ها و پایین کشیدن تابلوی آن آغاز می‌شود. میرزا حسن کتاب فروش آدمی است عاقل و دوراندیش. اما هرازانی سقط فروش، رفیق پنجاه ساله او، معتقد به ایستادگی در برابر حکومت است. شهر در ناامنی، بلا تکلیفی و وحشت به سر می‌برد. هرازانی، برخلاف همکارانش، تصمیم می‌گیرد مغازه خود را به زور نبندد. او صبح زود می‌رود مغازه‌اش را باز می‌کند. دکان‌داران دیگر، به دنبال او، دکان‌های خود را باز می‌کنند. در شهر حکومت نظامی است و حکومت، هیچ نافرمانی را بر نمی‌تابد. پاسبانی از فرمانداری نظامی به مغازه او روانه می‌شود. هرازانی به زندان می‌افتد و مأموران دکان او را مهر و موم می‌کنند.

«روزهای خوش»، داستان عکاسی است که در کنار دریا - در بابلسر - با لب و دهان سوخته و دندانهای سیاه شده و در حال افتادن، برای مشتریان خود عکس می‌گیرد. او از بندر پهلوی آمده و پاسبانی لب دریا او را می‌پاید. عکاس ضمن درد دل کردن با نویسنده داستان، از کشته شدن پسرش، از اینکه در عکاسخانه او همواره آژانی مراقب او بوده و در مورد مشتریان او گزارش می‌داده، پرده برمی‌دارد. سرانجام آنچنان عرصه به عکاس و زنش تنگ می‌شود که تصمیم می‌گیرند با خوردن «سوبلمه» خودکشی کنند و از درد و رنج زندگی خلاص شوند. اما این نقشه ناکام می‌ماند و او اینک در بابلسر نیز - در کنار دریا - با مراقبت یک پاسبان مأمور، هم چنان «زیر نظر» است.

### 3-1. سه تار

آل احمد مجموعه داستان سه تار را در سال 1327 منتشر کرد. داستان‌های سه تار با فاصله گرفتن محسوس از «ادبیات سوسیالیستی» ابعادی از زندگی مردم را از نگاه نویسنده می‌کاود و نشان می‌دهد. «آرزوی قدرت»، داستان مردی است به اسم زیره‌چی، دارای زن و سه فرزند که در تجارت‌خانه‌ای در بازار تهران کار می‌کند. او از مشاهده نظامیان تفنگ به دوش که ناصر خسرو و باب همایون را در تسخیر خود گرفته‌اند، دچار اضطراب خاصی می‌شود. زیره‌چی در

مسیر رفت و آمد خود به تجارت‌خانه، مدام نظامیان را می‌پاید و آرزو می‌کند روزی یک قبضه تفنگ داشته باشد. او آن قدر تفنگ به دوشان را دنبال می‌کند و به تفنگها و سرنیزه‌هایشان با کنجکاو و حسرت چشم می‌دوزد که سرانجام روزی از پس همین کنجکاو‌ها و دنبال کردن‌ها دستگیر می‌شود و به زندان می‌افتد. در شهر حکومت نظامی است. وقتی زیره‌چی پس از چهار روز از زندان آزاد می‌شود و به خانه برمی‌گردد، یک راست به صندوق‌خانه می‌رود و به دنبال سرنیزه‌ای می‌گردد که مدت‌ها قبل در بساط خرد و ریز عمویش پیدا کرده، از آن خوشش آمده و آن را در صندوق‌خانه خود پنهان کرده است. اما او سرنیزه را نمی‌یابد، زیرا در مدتی که در زندان به سر می‌برده، مأموران خانه او را تفتیش کرده‌اند.

#### 4-1. زن زیادی

داستان طنزآمیز «خداداد خان» از مجموعه زن زیادی که به سال 1331 انتشار یافته، در واقع ترسیم چهره یکی از رهبران حزب توده ایران است. او به عضویت کمیته مرکزی حزب درآمد و از سران حزب به شمار می‌رود، مدیر روزنامه «ارگان» حزب و سردبیر مجله ماهانه «تئوریک» آن است و چند روزنامه ضد «دیکتاتوری» را نیز بی‌اسم و رسم اداره می‌کند. او مدت پنج سال سابقه زندان دارد. در سال 1320 از زندان رهایی یافته و با آدم‌هایی که نامشان به «اوف» و «ایسکی» ختم می‌شود، آشنایی به هم زده است. خداداد خان آدمی است دو رو که به مجالس «نیمه سیاسی و نیمه دوستانه» و «محافل فرهنگی و خانه فرهنگی» رفت و آمد دارد و معتقد است «با سلاح بورژوازی باید به جنگ بورژواها رفت».<sup>1</sup> او فرصت‌طلبی حزبی است که به آینده خود بی‌اعتنا نیست، اما سخت سرگرم انجام مسئولیت‌های جور و اجور سیاسی و حزبی خویش است.

#### 5-1. مدیر مدرسه

مدیر مدرسه داستان بلندی است که در سال 1337 منتشر شد و یکی از مهم‌ترین و جدی‌ترین کارهای ادبی آل احمد است، هم از نظر نثر و هم ساختار داستانی - روایی و هم پیام و محتوا. مدیر مدرسه در واقع روایت معلمی است که پس از ده سال تدریس، به مدیری یک دبستان منصوب می‌شود. نقش آفرین اصلی داستان، مدیر مدرسه است که خود راوی داستان نیز هست. راوی که کسی جز خود آل احمد نیست، در آغاز تصویری از مدرسه، ناظم، معلم‌ها، فراش و دانش‌آموزان ارائه می‌کند. روی دیوار گچی کلاس، به عجله و ناشیانه، علامت داس و چکش کشیده‌اند. ناظم به مدیر می‌آموزد که به جای نه خروار زغال، برای سوخت بخاری‌های مدرسه، هجده خروار تحویل بگیرد و بعد با اداره فرهنگ کنار بیاید، وگرنه کار مدرسه لنگ می‌ماند. مدیر مدرسه خود را ملامت می‌کند که چرا برای کمک به لباس و کفش و کلاه دانش‌آموزان به انجمن محلی قدم نهاده که در خانه یک حاجی پولدار تشکیل شده است. مدیر مجبور است افتضاح یکی از معلمها را رفع و رجوع کند که عکس‌های مستهجن چند زن را به یکی از دانش‌آموزان سپرده تا آنها را در خانه روی تخته سه لا بچسباند و دور عکس‌ها را ببرد و

1. جلال آل احمد، زن زیادی، تهران: فردوس، 1372، ص 115.

آنها را به معلم برگرداند. معلم کلاس چهارم زیر یک ماشین سواری می‌رود و مدیر را به دوندگی و دردسر می‌کشاند. یک دست و پای معلم می‌شکند و مغز او کمی خون‌ریزی می‌کند. گویا ضارب آمریکایی بوده است، زیرا از طرف او به عیادت معلم آمده‌اند و به پدر او وعده داده‌اند که «وقتی خوب شد در اصل چهار استخدامش کنند»<sup>1</sup> در این میان، معلم کلاس سوم که یک ماه و اندی مخفی بوده، دستگیر می‌شود. مدیر، هنگامی که به همراه معلم حساب مدرسه در زندان به ملاقات او می‌رود، از معلم حساب می‌شنود که رئیس فرهنگ برکنار شده، زیرا «پا تو کفش یکی از نماینده‌ها کرده»، به این صورت که دو تن از کارچاق‌کن‌های انتخاباتی این نماینده از صندوق فرهنگ حقوق می‌گرفته‌اند و رئیس فرهنگ، شب عیدی حقوقشان را بریده است. مدیر مدرسه از ملاقات معلم کلاس سوم که برمی‌گردد در این اندیشه است که به میل و رغبت خود، زندانی مدرسه‌ای است که یک مدرسه‌ساز، «یعنی آن خرپول فرهنگ دوست» برای او ساخته است.

مدیر مدرسه که تاکنون دو بار تصمیم به استعفا گرفته ولی از اعلام آن منصرف شده، به دنبال یک رسوایی جنسی میان دو تن از دانش‌آموزان مدرسه، اعتراض شدید پدر دانش‌آموزی که مورد تجاوز قرار گرفته و کتک زدن دانش‌آموز تجاوزگر، سرانجام استعفانامه‌اش را خطاب به همکلاسی پخته‌اش که تازه رئیس فرهنگ شده بوده، به صندوق پست می‌اندازد.

#### 6-1. نون و القلم

داستان بلند نون و القلم که در سال 1340 انتشار یافته است، با «پیش درآمد» در آغاز و «پس دستک» در انتها و در میان این دو، در هفت «مجلس»، به شیوه قصه‌پردازی شرقی نگاشته شده تا با این تمهید، از تیغ ممیزی و تفتیش مأموران حکومت پهلوی در امان بماند. نون و القلم در ظاهر، نمادهایی از آغاز پادشاهی صفوی را تصویر می‌کند تا در فراسوی آن، قصه پرغصه ناکامیها و شکستهای جریان‌های سیاسی بومی و مردمی را در ایران معاصر روایت کند. میرزا عبدالزکی و میرزا اسدالله دو آ میرزا بنویس‌اند که در شهر با عریضه‌نویسی کار مردم را راه می‌اندازند. میرزا عبدالزکی در عین زیرکی و دنیا دیدگی، اهل مماشات و تقرب به قدرت سیاسی است و با خانلرخان، شاعر و ادیب درباری، روابطی نزدیک و دوستانه دارد. در برابر، میرزا اسدالله اهل ساخت و پاخت با حکومت نیست و دوستی و همدردی با توده مردم را به جای نزدیکی با حکومتیان برگزیده است.

هنگامی که قبله عالم به علتی نامعلوم با اردوی خود از شهر خارج می‌شود، چند ماهی تمشیت امور جامعه به دست «قلندران» می‌افتد و در هنگامه هرج و مرج و آشوب، بحث و گفت و گو بین میرزا عبدالزکی و میرزا اسدالله درباره ماهیت قدرت سیاسی و وظیفه افراد در برابر حکومت درمی‌گیرد. میرزا عبدالزکی به تغییراتی که در شرف وقوع است با خوش‌بینی نگاه می‌کند، اما میرزا اسدالله به اوضاع چشم امید ندارد. عده‌ای می‌روند و عده‌ای می‌آیند و به قدرت می‌رسند، اما وضع همان خواهد بود که هست. او «در اصل با هر حکومتی» مخالف است، «چون لازمه هر

1. جلال آل احمد، مدیر مدرسه، تهران: امیرکبیر، 1350، ص 80.

حکومتی، شدت عمل است و بعد قساوت و بعد مصادره و جلاد و حبس و تبعید.<sup>1</sup> سرانجام با اصرار زیاد میرزا عبدالزکی، میرزا اسدالله «با علم به اینکه هیچ دردی از دردهای روزگار را دوا نمی‌کنیم»<sup>2</sup> «به جای نوشتن شکایت مردم، [اکنون] صبح و غروب کارش رسیدگی به شکایت مردم»<sup>3</sup> است.

با انتشار خبر بازگشت اردوی قبله عالم به شهر، جماعت قلندران دچار آشفتگی و از هم پاشیدگی می‌شوند. راهی برای مقاومت وجود ندارد. بنابراین، عده‌ای به فرار می‌اندیشند، اما به نظر میرزا اسدالله،

«مؤثرترین نوع مقاومت در مقابل ظلم، شهادت است [...] تا وقتی حکومت با ظلم است و از دست ما کاری بر نمی‌آید، حق را فقط در خاطر شهدا می‌شود زنده نگه داشت»<sup>4</sup>

اسم میرزا اسدالله در صورت تبعیدی‌ها نوشته می‌شود، «میزان الشریعه» به قبله عالم که «به صدای ضجه مردم از خواب بیدار شده»، تبریک می‌گوید، در حالی که قلندران همه فرار کرده‌اند و هزاران نفر دستگیر، شمع آجین و یا جلوی مرکب قبله عالم قربانی شده‌اند.

#### 7-1. پنج داستان

در مجموعه پنج داستان که در سال 1350 منتشر شده، دو داستان «جشن فرخنده» و «شوهر آمریکایی» با درونمایه سیاسی - تاریخی به رشته تحریر درآمده است. راوی داستان «جشن فرخنده»، کودکی است به نام عباس که به مدرسه می‌رود و شاهد رخدادهایی است که در خانه و محله و مدرسه می‌گذرد. متن داستان، فضای استبداد زده و خفقان‌آور دوران حکومت رضا شاه را به خواننده منتقل می‌کند. مردان باید کلاه لبه‌دار به سر بگذارند و زنان باید چادر از سر بردارند و دانش‌آموزان مدارس باید یا شلوار کوتاه به پا کنند یا به مکتب‌خانه بروند و روحانیان باید جواز عمامه بگیرند. پدر عباس روحانی است. موقعی که او از مسجد به خانه برمی‌گردد، مأمور پست در می‌زند و نامه‌ای به عباس می‌دهد که به پدرش تحویل دهد. نامه، دعوتی است از آقا و همسرش، «به مناسبت جشن فرخنده 17 دی و آزادی بانوان، مجلس جشنی در منزل بنده...»<sup>5</sup> که سخت بر آقا گران می‌آید و او را به خشم می‌آورد. دنباله داستان، روایت تمهیدات آقا و چند تن از مریدان، اعم از دولتی و غیردولتی است تا چگونه مشکل رفتن آقا به مجلس جشن را حل و فصل کنند. قرار بر این می‌شود که صاحب منصبی که از مریدان آقا است، دختر مکشفه خود را دو ساعتی به صیغه آقا درآورد تا بتواند با او به مهمانی برود، اما به گونه‌ای نامعلوم، این طرح به اجرا در نمی‌آید.

1. جلال آل احمد، نون و القلم، تهران: امیرکبیر، 1357، ص 135.

2. همان، ص 142.

3. همان، ص 145.

4. همان، ص 193.

5. جلال آل احمد، پنج داستان، تهران: فردوس، 1371، ص 28.

راوی «شوهر آمریکایی» یک زن جوان ایرانی است که در تهران با معلم زبان انگلیسی اش - یعنی جوانی آمریکایی - رابطه دوستانه برقرار می‌کند و این رابطه به ازدواج می‌انجامد. هنگامی که این دو به آمریکا برمی‌گردند، شوهر آمریکایی که خودش را حقوقدان معرفی کرده بوده، کارگر پارک «آرلینگتون» در واشنگتن از آب درمی‌آید. کار او در یک گروه، دفن اجساد در صندوق‌های مخصوص است. در این پارک، ده دوازده گروه دیگر نیز همین کار را می‌کنند. در واقع کار آنها، دفن اجساد سربازانی است که از جنگ ویتنام می‌آورند. شوهر آمریکایی جزء افرادی است که از جنگ کره بازگشته‌اند. این موضوع را «گرل فرند» سابق او برای زن ایرانی فاش می‌کند. او سه نامزد داشته؛ اولی در جنگ کره کشته شده، دومی در جنگ ویتنام و سومی شوهر خانم ایرانی است. او به زن ایرانی می‌گوید سربازانی که از جنگ برمی‌گردند «یا این جور کارهای عجیب و غریب را پیش می‌گیرند، یا خل و دیوانه و دزد و قاتل می‌شوند.»<sup>1</sup> زن ایرانی که از حقایق زندگی شوهرش آگاه می‌شود، از او طلاق می‌گیرد و با تنها فرزند دخترش به ایران باز می‌گردد. زن ایرانی در میان شرح سرگذشت خود در یک مهمانی خانوادگی، از صحبت‌های یک زن آمریکایی در تهران پرده برمی‌دارد که همسر یک پسر جوان ایرانی شده است و حالا «شوهرش را تلگرافی احضار کرده‌اند که بیا شده‌ای نماینده مجلس»<sup>2</sup> زن آمریکایی گفته است:

«ما آمدیم تمدن برای شما آوردیم و کار کردن با چراغ گاز را ما یادتان دادیم و ماشین رختشویی را... و از این حرفها.»<sup>3</sup>

زن ایرانی می‌گوید:

«از دست‌هاش معلوم بود که هنوز تو خود تگزاس رخت را توی تشت چنگ می‌زده و آن وقت این افاده‌ها! دختر یک گاوچران بود. نه از آنهایی که تو ملکشان نفت پیدا می‌شود و دیگر خدا را بنده نیستند. نه، از آنهایی که گاو دیگران را می‌چرانند.»<sup>4</sup> هنگامی که زن ایرانی ماجرای زندگی خود را برای این زن آمریکایی شرح می‌دهد و به او می‌گوید که شوهرش چکاره بود و چرا از او طلاق گرفته، او در جواب می‌گوید:

«اینکه عیب نشد. هیچ کاری عار نیست... لابد خانواده‌اش دست به سرت کرده‌اند که ارثش به بچه‌ات نرسد. یا لابد بد اخلاق بوده‌ای و از این حرفها.»<sup>5</sup>

و زن ایرانی با اشاره به شوهر این زن آمریکایی که نماینده مجلس شده، به این نتیجه‌گیری می‌رسد که:

«آخر اگر این خاک بر سرها نروند این لگوریه‌ها را نگیرند که دختری مثل من نمی‌رود خودش را به آب و آتش بزند.»<sup>1</sup>

1. همان، ص 75.

2. همان، ص 68.

3. همان، ص 69.

4. همان.

5. همان، صص 69-70.

زن ایرانی در پایان روایت سرگذشت خود، ناگهان یکه می‌خورد و به فکر فرو می‌رود و از خود می‌پرسد: «اما... ای دل غافل!... نکند آن دختره زیر پام را روفته باشه؟ «گرل فرندش» را می‌گویم. هان؟...»<sup>2</sup>

## 2. تحلیل داستان‌های سیاسی

با مرور داستان‌های سیاسی آل‌احمد، می‌توان ویژگی‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی مشترک یا مشابهی را به قرار زیر در طرح‌ها و تصویرها و ماجراهای داستان‌ها دریافت:

1. فضای بسته، استبداد زده، ناامن و وحشت‌انگیز دوران حکومت پهلوی اول و دوم، فشار حکومت بر مردم در امور سیاسی، اجتماعی و دینی، در تنگنا قرار گرفتن آزادی‌های فردی و اجتماعی و نبود تساهل مذهبی، زندانی کردن، تبعید، شکنجه‌های جسمی و روحی و اعدام افراد و گروه‌های ناراضی و معترض، فساد اداری و مالی مدیران حکومتی، زورگویی، فرصت‌طلبی و اعمال نفوذ غیرقانونی آنان.

2. زندگی سخت و مشقت‌بار قشرهای پایین جامعه، وجود تنگناهای معیشتی و فشارهای اقتصادی در میان مردم، دریغ و حسرت توده‌ها از آرزوهای بر باد رفته، فرصت‌های از دست شده و شکست‌های مکرر سیاسی و اجتماعی. وجود انحرافات اخلاقی و ناکامی‌های جنسی در میان قشرهایی از مردم. بروز رفتارهای افراطی یا انفعالی در میان طبقه متوسط و پایین جامعه، همراه با غم و اندوه و حرمان و احساس درماندگی، روی آوردن به خرافات و پناه بردن به آداب ظاهری مذهبی، بی‌خبری، نادانی و سطح پایین فرهنگ و آگاهی توده‌های مردم.

3. مقاومت قشرهایی از مردم در میان کارگران، روحانیان و کاسب‌های جزء در برابر نظام حاکم به شکل‌های مختلف، از ابراز خشم در خانه و مغازه گرفته تا اعتراض فردی و جمعی در محیط کارخانه و معدن و بازارچه و خیابان، تحمل پیامدهای اعتراض و مبارزه، شامل محرومیت اجتماعی، آوارگی، تحمل زندان، تبعید، شکنجه و مواجهه با اعدام.

4. عدم تجانس و هم‌نوایی میان مظاهر تجدد همانند حزب، روزنامه و ساختارهای حکومتی از یکسو و بافت سنتی و بومی جامعه از سوی دیگر، همچون دو عالم جداگانه و بیگانه از یکدیگر، غرب‌زدگی شماری از قشرهای شهری (بورژوازی) جامعه، به صورت خوش‌باوری و وادادگی در برابر غرب و غریبان، در برابر، نگاه توأم با تحقیر و تبعیض‌آمیز افرادی از غریبان نسبت به اهالی ایران.

در پرتو داستان‌های سیاسی - اجتماعی آل‌احمد، می‌توان وضعیت آشفته، بحرانی، استبدادزده، عقب‌مانده و غرب‌زده ایران را مشاهده کرد. جامعه‌ای که در هر حال از مقاومت، مبارزه و ایثار تهی نشده است.

## نتیجه‌گیری

1. همان، ص 70.

2. همان، ص 82.

اکنون در بخش پایانی این نوشتار، به ترتیب موضوعات مطرح شده و بر پایه پرسش‌های سه‌گانه‌ای که در مقدمه مطرح گردید، به نتیجه‌گیری می‌پردازیم:

1. روش آل‌احمد در مطالعات و پژوهش‌های تاریخی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی، بر توصیف‌های ظاهری و صوری استوار است و در ارتباط با موضوعاتی مانند شناخت اندیشه، فرهنگ و تمدن ایرانی و غربی، فاقد پشتوانه‌های نظری و فلسفی است. هرچند آل‌احمد در مواردی با درک ضرورت، به مرز رهیافت‌های نظری نزدیک شده بود، اما به ناگزیر، بحث‌های مفهومی، منطقی و فلسفی را تا سطح نگرشی صوری فرومی‌کاست. به نظر می‌رسد ناتوانی آل‌احمد در دستیابی به معرفت‌شناسی و روش‌شناسی متناسب با موضوعاتی که مطرح کرده، تلاش او را در ارائه نظریه‌ها و آموزه‌های بسامان و روشمند با شکست مواجه ساخته بود، چرا که اعوجاج و ویرانی «پای بست» موضوعات تاریخی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی، چندان نقشی بر ایوان راهبردها و آموزه‌های او باقی نگذاشته بود.

2. پرسش آل‌احمد از این موضوع که چرا و چگونه کشورهایی با دستیابی به دانش و صنعت، پیشرفت کردند و کشورهای غیرصنعتی، مانند ایران، از کاروان دانش، صنعت و فناوری جهان عقب ماندند، مهم و بنیادین است، اما او به دلیل برداشتهای سطحی و سیاست زده نمی‌توانست پاسخ‌های دقیق علمی برای این‌گونه پرسشها فراهم آورد. او در مواردی به جای بهره‌گیری از فراورده‌های جامعه‌شناسی، روابط بین‌الملل، سازمان‌های بین‌المللی و تکیه به اطلاعات معتبر و متنوع از جهان غرب، با روی آوردن به معلوماتی ناقص و نادرست، به استقرار پناه می‌برد و به نتایجی کاذب و گمراه کننده می‌رسید. مانند تصویری که از احزاب سیاسی در اروپا و یا جایگاه نهادهای بین‌المللی مانند سازمان ملل متحد ارائه کرده است.

از آنجا که غرب‌شناسی آل‌احمد بر شالوده‌های فلسفی، تاریخی و نقادانه پی‌ریزی نشده بود، در مورد تعیین جایگاه و چگونگی نسبت ایران و ایرانیان با غرب، با ناکامی روبرو گردید. آل‌احمد بر آن بود که باید راز شکستن طلسم صنعتی شدن و دستیابی به فناوری را گشود و آن را در راه پیشرفت ایران به کار گرفت، اما او بدون تأمل نظری در پیش زمینه‌های صنعتی شدن، مانند پرسش از ماهیت سنت و تجدد، هویت ملی ایرانیان، جایگاه دین و سیاست در جامعه و مانند اینها، در پی گشودن این راز سر به مهر بود. او به گونه‌ای شگفت‌آور، ایران معاصر را از ادبیات، تاریخ، حقوق و اقتصاد آن سوی مرزها، بی‌نیاز دانسته بود.

3. رویکرد آل‌احمد به مسائل ایران، به ویژه دگرگونی‌های اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی کشور، در نسبت با غرب و چگونگی اثرگذاری آن بر جامعه ایرانی، تبیین می‌شود. نگرش غیرعلمی و شتاب‌آلود آل‌احمد به تاریخ ایران به ویژه تحولات صدساله اخیر که نمونه آن را در انقلاب مشروطه و قانون اساسی آن مشاهده کردیم، او را از فهم، تحلیل و نقد بنیادین دگرگونی‌های مهم ایران باز می‌دارد. این نگرش در واپسین نوشته آل‌احمد، یعنی در خدمت و خیانت روشنفکران، با آتش افکندن در خرمن روشنفکری و روشنفکران ایرانی و سوزاندن تر و خشک، متأسفانه شکلی افراطی، ویرانگر و خانمان برانداز به خود می‌گیرد. آل‌احمد، چنان که دانستیم، برپایه برداشتی نادرست از مفهوم روشنفکری، بی‌جهت روشنفکران آزاداندیش، دارای



اختیار و مسئولیت و روشنفکر نمایان جانبدار نظام سیاسی خودکامه و همچنین صاحبان برخی حرفه‌ها و صنف‌ها را در صنفی یگانه قرار داده بود. می‌توان تأکید کرد که متأسفانه چشم‌انداز کلی‌ای که آل‌احمد از روشنفکران ایرانی ترسیم کرده بود، به ناروا، چیزی جز وابستگی، خیانت، بی‌دینی، رفاه‌طلبی، غرب‌زدگی، مردم‌گریزی، بی‌ریشگی و روان‌پریشی ارائه نمی‌کرد. تصویر آشفته و ناصواب آل‌احمد از روشنفکری و روشنفکران ایرانی در سده اخیر، که به گونه‌ای موهن و جسارت‌آمیز، پیروی از بهایی‌گری و کسروی‌گری و فراماسونری را نیز در برمی‌گرفت، دستمایه‌ای برای برخی از صاحبان قدرت سیاسی و پاره‌ای از چهره‌های روحانی و غیرروحانی فراهم آورد تا در ضربه زدن به روشنفکران ایرانی به مثابه کلیتی یکپارچه، از چیزی فروگذار نکنند. در واقع ایدئولوژی خردستیزی، تاریک‌اندیشی و روشنفکرزدایی که از دهه 1350 به این سو با اراده‌ای معطوف به قدرت در صحنه فرهنگی، اجتماعی و سیاسی ایران به میدان آمد، برخی از مفردات و ابزارهای فکری خود را از مرده‌ریگ آل‌احمد وام گرفت. از این رو، ستیز روزافزون علیه مفهوم روشنفکری و روشنفکران ایرانی، سکه رایج بازار مناقشات اجتماعی و رقابت‌های خانمان‌برانداز سیاسی شد و روشنفکری به عنوان مفهومی ارزشمند، بنیادین و جدی، به پدیده‌ای بی‌ارزش و در مواردی به عنوان یک ناسزا و یا به بهانه‌ای برای تمسخر و استهزا تبدیل گردید.

هرچند آل‌احمد با دیدی انتقادی از انفعال و محافظه‌کاری روحانیت در برابر هجوم غرب سخن گفته بود، اما راه برون‌رفت ایران از عقب‌ماندگی و دستیابی ایرانیان به استقلال و پیشرفت را در گرو همسویی و همگامی دو قشر روشنفکر و روحانی می‌دانست.

دیدگاه‌های آل‌احمد درباره ضرورت آموزش، گسترش و نهادینه شدن دموکراسی در ایران، چه در اندیشه و چه در ساختارهای سیاسی و مدنی، به رغم پاره‌ای ناسازگاری‌ها و تناقض‌ها، بر روی هم، بنیادین، پیشرو و با اهمیت است. او همراه با تکیه فراوان به «بومی‌گرایی» و فرهنگ ملی و انتقاد از غرب استعمارگر و بیماری غرب‌زدگی، دریافته بود که راه دشوار آزادی، استقلال و پیشرفت ایران، در گستره دموکراسی هموار خواهد شد. از این رو آل‌احمد، هرچند به نحو اجمال و فارغ از طرح موضوع از منظری فلسفی و تاریخی، به ضرورت گسترش دموکراسی در مرزهای جامعه ایرانی از رهگذر تعلیم و تربیت، برپایی احزاب سیاسی و «دموکراتیزه» کردن رهبری ایران، تأکید ورزید.

4. آل‌احمد در داستان‌های سیاسی خود، وضعیت اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و دینی قشرهایی از مردم ایران را از سال‌های به قدرت رسیدن رضاشاه پهلوی به این سو، بازتاب می‌دهد. او با ترسیم فضای استبدادزده، خفقان‌آور و وحشت‌انگیز دوران حکومت پهلوی اول و دوم، در داستان‌های خود، افرادی از قشرهای کارگر، روحانی، معلم، کاسب، روشنفکر، نظامی و صاحب منصب حکومت را برمی‌گزیند تا رنج‌ها، فشارها و تنگناهای وارد آمده بر مردم را با استفاده از کلمات به تصور کشد. چنین مردمی در داستان‌های آل‌احمد، به رغم فضای رعب‌انگیز پلیسی حاکم، یکسره منفعل و بی‌اثر نشده‌اند. آنان در برابر استبداد مطلقه فردی، ایستادگی و مقاومت می‌کنند و هزینه‌های مبارزه، یعنی زندان، تبعید، شکنجه، آوارگی و حتی

اعدام را پذیرا می‌شوند. هر چند در واکنش این افراد، بنیادهای نظری و راهبردی معین که به سوی هدفهای تعریف شده رهنمون می‌شود، مشاهده نمی‌شود. در هر حال، داستان‌های سیاسی آل‌احمد به مثابه «ادبیات غیررسمی، زیرزمینی و مبارزه»، تجسم جامعه بحرانی، ناامن، استبداد زده و عقب افتاده ایران است. جامعه‌ای که میان سنت و تجدد وامانده و چشم به راه آزادی، عدالت، استقلال و دموکراسی دارد.

## فهرست منابع

- آدمیت، فریدون، آشفستگی در فکر تاریخی، [بی‌جا]، [بی‌نا]، 1360.
- آشوری، داریوش، نقدی بر غرب‌زدگی جلال آل‌احمد، تهران: «بی‌نا»، «بی‌تا».
- آل‌احمد، جلال، دید و بازدید، تهران: امیرکبیر، 1349.
- آل‌احمد، جلال، از رنجی که می‌بریم، تهران: فردوس، 1372.
- آل‌احمد، جلال، سه تار، تهران: فردوس، 1372.
- آل‌احمد، جلال، زن زیادی، تهران: فردوس، 1381.
- آل‌احمد، جلال، مدیر مدرسه، تهران: امیرکبیر، 1350.
- آل‌احمد، جلال، نون و القلم، تهران: امیرکبیر، 1357.
- آل‌احمد، جلال، پنج داستان، تهران: فردوس، 1371.
- آل‌احمد، جلال، سفر امریکا، تهران: کتاب سیامک و نشر آتیه، 1380.
- آل‌احمد، جلال، غرب‌زدگی، تهران: فردوس، 1373.
- آل‌احمد، جلال، در خدمت و خیانت روشنفکران، تهران: رواق، [بی‌تا].
- آل‌احمد، جلال، در خدمت و خیانت روشنفکران، دو جلد، تهران: خوارزمی، 1357.
- آل‌احمد، جلال، کارنامه سه ساله، تهران: رواق، 1357.
- آل‌احمد، جلال، یک چاه و دو چاله و مثلاً شرح احوالات، تهران: رواق، [بی‌تا].
- آل‌احمد، جلال، مکالمات، پژوهش و ویرایش مصطفی زمانی نیا، تهران: فردوس، 1374.
- آل‌احمد، شمس، جلال از چشم برادر، تهران: بدیهه، 1376.
- بروجردی، مهرزاد، روشنفکران ایرانی و غرب، جمشید شیرازی، تهران: فرزانه روز، 1378.
- خامه‌ای، انور، «آغاز آشنایی ما حوزه آموزشی حزب توده بود»، کیهان فرهنگی، سال هجدهم، شماره 180، مهر ماه 1380.
- دانشور، سیمین، غروب جلال، قم: نشر خرم، 1371.
- دهباشی، علی (گردآورنده)، نامه‌های جلال آل‌احمد، ج 1، تهران: بزرگمهر، 1367.
- روزنامه اطلاعات، تهران: مؤسسه اطلاعات، 1382، شماره 22980.
- زیباکلام، صادق، ما چگونه ما شدیم؟ (ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی در ایران)، تهران: روزنه، 1378.
- سروش، عبدالکریم، رازدانی و روشنفکری و دینداری، تهران: موسسه فرهنگی صراط، 1379.
- طباطبایی، سید جواد، ابن‌خلدون و علوم اجتماعی، تهران: طرح نو، 1374.
- فردید، سید احمد، دیدار فرهی و فتوحات آخرالزمان، به کوشش محمد مددیپور، تهران: نشر نظر، 1381.