

غرب‌زدگی جلال آل‌احمد: نقدی بر مدرنیسم سطحی و مدرنیزاسیون وابسته عصر پهلوی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۰۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۲۰

محمد نژاد ایران^۱

روژان حسام‌قازی^۲

چکیده

نقدهای رادیکال آل‌احمد به مفهوم غرب‌زدگی، به دلیل اقبال گستردهٔ افشار مختلف جامعهٔ ایرانی در زمان مطرح‌شدن، نقش مهمی در جهت‌گیری‌های فکری و سیاسی جامعهٔ ایران داشت. آل‌احمد وضعیت آشفتهٔ حاکم بر جامعه را در فرایند نوسازی پرتناقض زمانه‌اش نقد می‌کرد و در این مسیر تلاش داشت آگاهی‌بخش و هشداردهنده باشد. در این پژوهش با روش تحلیل داده‌ها، زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی شکل‌گیری مفهوم غرب‌زدگی در اندیشهٔ آل‌احمد بررسی می‌شود. یافته‌های این پژوهش نشان داد آل‌احمد نقدهای قابل‌توجهی به مدرنیزاسیون وابسته و مدرنیسم سطحی عصر پهلوی مطرح کرده است؛ اگرچه در طرح یک ایدهٔ جایگزین برای برون‌رفت از وضعیت غرب‌زدگی ناتوان بوده و در نهایت با ارائهٔ راهکارهای سیاسی برای تقویت مذهب و روحانیت به‌عنوان یک نیروی اجتماعی سنتی، زمینه‌ساز شکل‌گیری نوعی غرب‌ستیزی سیاسی برآمده از تجددستیزی فرهنگی شده است. نقدهای وی به دلیل ضعف نظری و آشنایی سطحی با تمدن مدرن، از سطح نقد وابستگی سیاسی، اقتصادی و ظواهر فرهنگی فراتر نمی‌رود و نمی‌تواند سیمای دقیق و روشنی از وضعیت تمدنی جامعهٔ ایران ترسیم کند.

واژه‌های کلیدی: جلال آل‌احمد، غرب‌زدگی، مدرنیته، مدرنیزاسیون، مدرنیسم.

۱. دکتری تخصصی علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات (نویسنده مسئول)؛

ir_1400@yahoo.com

۲. استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد رباط‌کریم؛ rhesam189@gmail.com

مقدمه و طرح مسئله

تناقضات تجربه مدرنیته یا به تعبیر دیگر، تجربه بحران‌های مدرن در زندگی شخصی و سیاسی آل‌احمد به شکل مشهودی قابل مشاهده است. او هم مانند بسیاری از ایرانیان هم‌عصر خود زندگی فکری و سیاسی پرتنش را پشت سر گذاشته و این امر در سوق دادن وی به سوی نقد مدرنیته ایرانی و تحولات فکری، فرهنگی و اجتماعی بی‌تأثیر نبوده است. بررسی حیات فکری و سیاسی آل‌احمد در شناخت بهتر دیدگاه‌های وی بسیار مؤثر است و زمینه‌های پیدایش و تکوین اندیشه وی را بهتر نشان می‌دهد.

با توجه به تمام مطالعات قبلی، آنچه مطالعه اندیشه آل‌احمد را همچنان ضروری می‌کند. کم‌توجهی به نسبت آل‌احمد با تجربه مدرنیته ایرانی است. اگر مدرنیته را میانجی مدرنیزاسیون و مدرنیسم در نظر بگیریم (طبق رویکرد مارشال برمن در بخش نظری تحقیق)، بی‌شک بیش‌ازپیش ضرورت توجه به نسبت سلبی و ایجابی دیدگاه‌های او به‌ویژه مفهوم غرب‌زدگی مورد استفاده وی با مدرنیزاسیون و مدرنیسم ایرانی اهمیت می‌یابد. بیشتر پژوهش‌های قبلی، مفهوم غرب‌زدگی آل‌احمد را صرفاً واکنشی به یکی از ابعاد این تجربه می‌دانند و آن را صرفاً به یک نقد سیاسی تقلیل می‌دهند؛ درحالی‌که اندیشه آل‌احمد ضمن برخورداری از وجوه انتقادی-سیاسی، ابعاد گسترده‌تری در مباحث نوسازی و وابستگی را نیز دربرمی‌گیرد که در این پژوهش به آن پرداخته شده است.

آل‌احمد به گفته همسرش در جوانی فردی متدین و پایبند به احکام دینی بود و از شعایر دینی (واجبات و مستحبات شرعی) غفلت نمی‌کرده است (دانشور، ۱۳۶۵: ۷)، اما در سال ۱۳۲۳ با گسست از مذهب و پیوستن به حزب چپ‌گرای توده با ایدئولوژی مارکسیستی، وارد مسیر جدیدی در زندگی شد و در این زمان برای دوران کوتاهی موقعیت ممتازی در بخش انتشارات حزب توده به‌دست آورد (بروجردی، ۱۳۷۷: ۱۰۸). آل‌احمد در مدت چهار سال فعالیت در این حزب توانست از یک عضو معمولی به یکی از اعضای کمیته حزبی تهران (حزب مذکور) تبدیل شود، اما در سال ۱۳۲۶ به‌همراه گروهی به رهبری خلیل ملکی از حزب توده جدا شد. آن‌ها به وابستگی سیاسی حزب به شوروی اعتراض داشتند و همسویی مواضع حزب با سیاست‌های شوروی را در تعارض با استقلال ایران می‌دانستند و حزب را به بی‌صدافتی متهم می‌کردند. از

سویی آل احمد با آنکه نشان داد پیرو صرف ملکی نیست و با شرایط خودش از حزب توده جدا شد (وحدت، ۱۳۸۲: ۱۷۴)، همواره ملکی را به‌عنوان استاد سیاست ستایش می‌کرد و معتقد بود که خلیل ملکی نه تنها در مسائل اجتماعی استاد شخص من و بسیاری از روشنفکران معاصر است، بلکه منحصربه‌فردترین نمونه روشنفکری است که در چهل سال اخیر مدام حی و حاضر بوده است. در نگاه آل احمد اگرچه ملکی به‌صورت مداوم درگیر ناکامی‌های ظاهری بود، باید او را برنده اصلی دانست (آل احمد، ۱۳۷۲: ۴۰۴).

آل احمد در این دوره وارد مرحله جدیدی از حیات فکری اش شد. او پس از جدایی از حزب توده دیگر نمی‌توانست فعالیت‌های سیاسی خود را صرفاً در چارچوب فعالیت‌های حزبی و محدود به یک حزب خاص انجام دهد. از این‌رو استعدادهای خود را در زمینه‌های مختلفی از روزنامه‌نگاری گرفته تا داستان‌نویسی و قوم‌نگاری، نقد ادبی و نوشتن مقالات سیاسی و اجتماعی و ترجمه به‌کار گرفت (Dabashi, 1993: 49-63). ترجمه‌های وی نظیر دست‌های آلوده سارتر، بازگشت از شوروی ژید، قمارباز داستایوفسکی و بیگانه کامو مربوط به همین سال‌ها است.

نقد سیطره فرهنگی و تمدنی غرب بر جامعه ایران معاصر از سوی روشنفکران ایرانی از همان سال‌های نخست حکومت محمدرضاشاه در ایران آغاز شد و با تشدید سیاست‌های مدرنیزاسیون اقتدارگرایان به‌شدت تقویت شد. فخرالدین شادمان را شاید بتوان نخستین روشنفکری دانست که در سال ۱۳۲۶ با انتشار کتاب تسخیر تمدن فرنگی به نقد وضعیت فرهنگی جامعه ایرانی و سیطره شیوه زندگی غربی بر آن پرداخت. به باور وی آخرین شکست برای ایرانیان، چیرگی تمدن فرنگی بر جامعه ایران خواهد بود (شادمان، ۱۳۲۶: ۲۳). البته نقد وی به این فرایند سیطره تمدنی از حد نقد ظواهر فرهنگی فراتر نرفت.

باید اذعان داشت غرب‌زدگی اصطلاحی است که نخستین بار سید احمد فردید آن را به‌کار برد. این مفهوم در اندیشه فردید از عمق فلسفی زیادی برخوردار بود. او با الهام از نقد هایدگر به تاریخ متافیزیک اروپایی صورت نوعی غرب به‌معنای تاریخی، آن را کبریاطلبی و سلطه‌گری می‌دانست که همواره با نیست‌انگاری حق و حقیقت ملازمت داشت (معارف، ۱۳۸۰: ۴۲۴) و غرب‌زدگی را مترادف با خودبنیادی عقل انسانی و مرجعیت آن در نسبت با خداوند و جهان

می‌دانست (فردید، ۱۳۹۵: ۲۱). از سویی آل‌احمد در طرح موضوع غرب‌زدگی تحت سیطره فضای حاکم بر روشنفکری آن دوره و به‌ویژه احمد فردید قرار داشت؛ به طوری که بیش از هرکسی به این تأثیرپذیری اذعان داشت و به صراحت درخصوص این تأثیرپذیری می‌گفت که تعبیر غرب‌زدگی را از احمد فردید اخذ کرده است (آل‌احمد، ۱۳۷۳: ۱۶).

دیدگاه‌های آل‌احمد در نقد پدیده غرب‌زدگی به دلیل سادگی و صراحت آن به شدت مورد استقبال جامعه تحصیل‌کردگان ایرانی واقع شد. سپس به یک ایده رایج سیاسی در میان بسیاری از روشنفکران و منتقدان سیاست‌های مدرنیزاسیون اقتدارگرایانه رژیم پهلوی مبدل شد و تأثیر آن را می‌توان در جریان انقلاب اسلامی هم مشاهده کرد. غرب‌ستیزی سیاسی در سال‌های پس از پیروزی انقلاب اسلامی، در جریان‌های مذهبی و رویکردهای سیاسی و فرهنگی ضدآمریکایی و ضد غربی، در جامعه متجلی شد. تلاش برای فاصله‌گذاری میان الگوی سیاسی «جمهوری اسلامی با الگوهای غربی سیاست لیبرالیسم و سوسیالیسم به‌رغم اقتباس‌های زیادی که در نهادهای سیاسی و قانون اساسی از آن‌ها شده بود، نشان می‌داد نخبگان انقلابی تمایل آشکاری به برائت از اندیشه و فلسفه سیاسی مدرن داشته‌اند.

اهداف و پرسش‌های تحقیق

این مقاله سه هدف اصلی را دنبال می‌کند: ۱. تشریح نقدهای آل‌احمد به پدیده غرب‌زدگی و اینکه غرب‌زدگی واکنش به کدام فرایند اجتماعی در جامعه آن زمان آل‌احمد بوده است و پاسخ‌های وی تا چه اندازه و به چه شکل توانسته امکان برون‌رفت از این وضعیت را فراهم سازد؛ ۲. همچنین مقاله با رویکرد تحلیل محتوا به دنبال تبیین این مسئله است که آل‌احمد بیشتر از آنکه ایده خاصی برای تغییر و تحول و توسعه جامعه ایران داشته باشد، بیشتر منتقد رادیکال مدرنیته ایرانی و مدرنیزاسیون وابسته و شتاب‌زده دوره پهلوی و مدرنیسم سطحی برآمده از ایده تجدد در تاریخ معاصر ایران است. با عنایت به مباحث پیشین، پرسش‌های زیر درمورد مفهوم غرب‌زدگی در اندیشه آل‌احمد با مدرنیسم و مدرنیزاسیون عصر پهلوی مطرح است:

۱. سیاست‌های مدرنیزاسیون اقتدارگرایانه دوران پهلوی چه تأثیری در شکل‌گیری مفهوم غرب‌زدگی در اندیشه آل‌احمد داشته است؟
۲. جریان فرهنگی حاکم بر ذهنیت روشنفکران و نخبگان سیاسی نوگرا و مدرنیسم در حال‌رشد دوران پهلوی، چه تأثیری در شکل‌گیری مفهوم غرب‌زدگی در اندیشه آل‌احمد داشته است؟
۳. سویه‌های ایجابی مفهوم غرب‌زدگی در اندیشه آل‌احمد چیست؟

پیشینه تحقیق

بحث آل‌احمد درباره غرب‌زدگی یکی از جنجال‌برانگیزترین آثار روشنفکری معاصر ایران تلقی شد که مورد توجه افراد مختلفی قرار گرفت. در اینجا برخی آثار وی در این خصوص بررسی می‌شود.

نظافت و همکاران (۱۴۰۰) در مقاله‌ای با عنوان «مؤلفه‌های غرب‌زدگی و بازگشت به هویت خویشتن در اندیشه جلال آل‌احمد» به بررسی مؤلفه‌های غرب‌زدگی و بازگشت به هویت خویشتن در اندیشه جلال آل‌احمد پرداختند و این مسئله را که آل‌احمد غرب‌زدگی را با هدف رهایی از هژمونی استعمار غرب به نقد گذاشت، بررسی کردند. کسرای و اصغرپور (۱۳۹۹) در مقاله «برساخته‌های گفتمان غرب‌زدگی، بافته‌های جلال آل‌احمد» با رویکرد گفتمانی تلاش کردند تا هژمون‌شدن گفتمان غرب‌زدگی و نقش آل‌احمد را در آن به تصویر بکشند. مطابق این پژوهش، تصویری که گفتمان غرب‌زدگی از گفتمان غرب‌گرای تجددخواه و مدرنیزاسیون ارائه می‌دهد، تصویری از شکاف‌ها و انشقاق‌های فزاینده هویتی سوژه‌ها است که طی سلطه پارادایم صنعتی غرب و وابستگی اقتصادی-سیاسی شکل گرفته است. پورزکی (۱۳۹۶) در مقاله «بازتفسیر مفهوم غرب‌زدگی جلال آل‌احمد در پرتو مفهوم دیالوجیستی خود و دیگری» به این مسئله پرداخت که آل‌احمد بیشتر از آنکه معترض غرب باشد، معترض نوع دیالوگ مخدوش و رابطه نابرابر غرب و شرق است. البته آل‌احمد راهکاری پیشنهاد می‌دهد که شامل بازیگرشدن خود شرقی و ایجاد دیالوگ برابر است که این کار از طریق مفهوم اصالت امکان‌پذیر می‌شود. عبدالکریمی (۱۳۸۹) در مقاله‌ای با عنوان «جلال آل‌احمد، غرب‌زدگی و ضرورت بازگشت به سنت» فهم آل‌احمد از سنت و دلایل ضرورت بازگشت به سنت را از منظر وی با توجه به تأثیر

آن در تفکر اجتماعی ما ایرانیان در دوره معاصر بررسی کرد. البته در این رویکرد با نگاهی به متفکر معاصر تأثیرگذار در این خصوص، احمد فرید، به نقد و بررسی رویکرد آل‌احمد پرداخت. قاضیان (۱۳۸۶) در کتاب *جلال آل‌احمد و گذر از سنت به تجدد*، بیشتر به دیدگاه‌های آل‌احمد درباره توسعه توجه دارد. همچنین صرفاً به تأثیر اجتماعی بالفعل آل‌احمد، به‌عنوان یک روشنفکر، بر جامعه نظر نداشت، بلکه کوشید لوازم نظری افکار و آرای او را بنا به معیارهای جامعه‌شناختی بررسی کند و نشان دهد که افکار او در مقابل مسئله توسعه چگونه آرایش یافته‌اند. هاشمی (۱۳۸۴) در کتاب *هویت‌اندیشان و میراث فکری احمد فرید*، نسبت اندیشه و تاریخ اندیشه را جدی تلقی کرد و اگرچه به نحو هگلی، فلسفه و تاریخ فلسفی را یکی نمی‌شمرد، فلسفه و اندیشه را بدون تاریخ آن اصالت و حتی به معنای دقیق کلمه ناممکن دانست. او در فصلی از کتاب با عنوان «ارزیابی شتاب‌زده تأثیرپذیری آل‌احمد از فرید» رویکرد هویت‌اندیشانه وی در غرب‌ستیزی را مطالعه کرد. بروجردی (۱۳۷۷) در کتاب *روشنفکران ایرانی و غرب به سرگذشت نافرجام بومی‌گرایی* پرداخت. در وهله اول، نگرش‌ها و رفتارهای روشنفکران غیرمذهبی و روشنفکران مذهبی غیرروحانی در این اثر بررسی شد. بروجردی همچنین ذیل عنوان یک فصل، دیگری‌شدن غرب در اندیشه آل‌احمد را در کنار فخرالدین شادمان و احمد فرید بررسی و نقد کرد.

چارچوب مفهومی

در این مقاله با نظریه مدرنیسم توسعه‌نیافتگی مارشال برمن و برخی نظریه‌پردازان، اندیشه‌های جلال آل‌احمد مطالعه و نقد می‌شود. برمن مهم‌ترین خصوصیت جامعه مدرن را وضعیتی می‌داند که در آن، همه چیز همواره در معرض تغییر و تحول، نابودی، ساخته‌شدن و تکرار این روند است. وی می‌گوید مدرنیته از یک سو ویژگی کاملاً نیهیلیستی دارد (تزلزل ارزش‌ها و باورهای مطلق و سنتی) و از سوی دیگر با بازکردن درهای جهان گوناگون و جدید برای زندگی، امکانات بی‌پایان را به آدمیان عرضه می‌کند. او در بررسی این خصوصیت دوگانه مدرنیته به تحلیل سرنوشت فاوست گوته می‌پردازد و در آخر نتیجه می‌گیرد که فاوست به‌عنوان فردی مدرن، روح خود را به شیطان فروخت تا در عوض به چیزهایی که آرزوی انسان در این جهان

هستند (شهوت، علم، قدرت و شهرت) دست یابد (برمن، ۱۳۷۹: ۴۵-۵۵). او وضعیتی را که در آن مدرنیته شکل نیافته و فقط مدرنیزاسیون به شکل آمرانه تحقق یافته باشد، مدرنیسم توسعه‌نیافتگی می‌داند که در مقایسه سن‌پترزبورگ با پاریس به شرح آن می‌پردازد: تعارضات ناشی از سیاست نیکلای (سیاست مبتنی بر عقب‌ماندگی تحمیلی در میان نمادها و صور گوناگون مدرنیزاسیون تحمیلی) پترزبورگ را منشأ الهام و منبع شکل مشخصاً غریب و وهم‌انگیزی از مدرنیسم بدل ساخت که می‌توانیم آن را «مدرنیسم توسعه‌نیافتگی» بنامیم (برمن، ۱۳۷۹: ۲۳۵).

برمن مدرنیته را میانجی مدرنیزاسیون و مدرنیسم جامعه شهری به‌شمار می‌آورد. وی بر آن است که تقلیل دادن مدرنیته به هریک از این دو، پیامدهای فاجعه‌باری به‌دنبال خواهد داشت که مهم‌ترین آن، حذف دموکراسی و زندگی باز از مدرنیته است. همچنین طبقه متوسط جدید که نماد ظهور مدرنیسم در جامعه شهری است - که به شکل آمرانه ایجاد شده است - به‌جای اینکه حمل‌کننده بینش فرهنگی از زندگی مدرن و درونی‌کردن آن در راه توسعه باشد، از خودبیگانگی می‌شود و به‌جای اینکه سبب توسعه مدرنیته شود، وجه مدرنیزاسیون آن را بزرگ‌تر می‌کند؛ از خودبیگانگی این طبقه نیز بیشتر می‌شود و به‌جای اینکه در راستای توسعه دموکراسی و مدرنیسم حرکت کند، در جهت عکس آن عمل می‌کند (میرسپاسی، ۱۳۸۱: ۳۸).

بنابراین با پرداختن به بحث مدرنیسم توسعه‌نیافتگی در نظریه مارشال برمن بر این مسئله تأکید می‌کنیم که اساساً نقدی که آل‌احمد در رویکرد نظری مارشال برمن، به مدرنیسم وارد می‌کند، در واقع مرحله‌ای در مواجهه جوامع توسعه‌نیافته با مدرنیسم است که برمن آن را مدرنیسم توسعه‌نیافتگی می‌نامد که میانجی مدرنیته میان مدرنیزاسیون و مدرنیسم شکل‌نیافته است. در نتیجه ما با مدرنیسمی پر از تضاد روبه‌رو هستیم که گریزی از آن نیست. برمن مدرنیسم توسعه‌یافته در جوامع توسعه‌یافته و سرمایه‌داری را وضعیتی در حال تکرار فرض می‌کند و اذعان دارد که «مدرن بودن یعنی تعلق داشتن به جهانی که در آن به قول مارکس هر آنچه سخت و استوار است، دود می‌شود و به هوا می‌رود» (برمن، ۱۳۷۹: ۱۴)؛ بنابراین اگر با این رویکرد، نقد آل‌احمد را بسنجیم، می‌بینیم آل‌احمد به‌دنبال ستیز و دوری از مدرنیته است؛ در صورتی که در رویکرد برمن، اساساً وضعیت جوامع توسعه‌نیافته در مواجهه با مدرنیته، مدرنیسم توسعه‌نیافتگی

است. بعد از گذر از آن، در مواجهه با مدرنیسمی در جوامع توسعه‌یافته هستیم که در آن «فرهنگ مدرنیسم نیز به خلق خیال‌ها و تجلیات جدید زندگی ادامه خواهد داد؛ زیرا همان نیروهای اقتصادی و اجتماعی که بی‌وقفه جهان اطراف ما را با خیر یا شر دگرگون می‌کنند، حیات درونی زنان و مردان ساکن این جهان را نیز تغییر می‌دهند. مدرنیزاسیون فرایندی دوگانه است که هم می‌تواند با استثمار ما را عذاب دهد و هم توانایی قدرت‌بخشیدن به تخیلات و توانایی‌های ما را دارد (برمن، ۱۳۷۹: ۴۲۷).

مدرنیته به شکلی بی‌رحمانه تصور انسان از جهان مافوق طبیعی را اعتبارزدایی کرد. به تعبیر آدورنو و هورکهایمر، اصل مبنایی اسطوره‌ها در دوران روشنگری، فراقندن تصورات ذهنی و باورهای انسانی به طبیعت تلقی می‌شود. از این‌رو در این نگرش، امر فراطبیعی نوعی تصاویر آینه‌ای از ترس انسان از پدیده‌های طبیعی است. بنا بر اندیشه روشنگری، شمار زیادی از وجوه اسطوره‌ای به یک مخرج مشترک به ذهن (سوژه) بشری فروکاسته می‌شود (آدورنو و هورکهایمر، ۱۳۸۳: ۳۴).

تمدن مدرن اروپایی در جوامع غیراروپایی با رشد سرمایه‌داری و همراه با جنگ و خشونت یا پدیده استعمار در نقاط مختلف جهان بسط یافت. به همین دلیل علاوه بر تعارضات و تضادهایی که اروپاییان در فرایند مدرنیته تجربه کردند، در جوامع غیراروپایی به دلیل تجربه اندک یا تحمیل نهادها و ارزش‌های مدرن، سریع و بی‌توجه به ساختارهای اجتماعی و ارزش‌های فرهنگی این جوامع، بحران‌های بیشتری گریبان‌گیر آن‌ها شد. همراهی پدیده استعمار با توسعه جهانی مدرنیته نیز در این روند بی‌تأثیر نبود. بی‌شک پدیده استعمار و رویارویی هویت‌های فرهنگی شکل‌گرفته در جوامع غربی و شرقی در پیدایش مدرنیته چه در اشکال اولیه آن در تاریخ اروپا و چه در سطح جهانی و درون اشکال تنوع‌یافته و چندگانه مدرنیته نقشی اساسی و تعیین‌کننده ایفا کرده است (Therborn, 2003: 297).

گوران تربورن در راستای شناخت و دسته‌بندی مسیرهای متنوع به‌سوی مدرنیته، از یک الگوی چهارگانه به‌مثابه نمونه‌های آرمانی صحبت می‌کند و در این راستا مسیرهای مختلفی را به‌سوی مدرنیته ارائه کرده است. این مسیرها شامل مدرنیته اروپایی، مدرنیته آمریکایی، مدرنیته تحمیلی و مدرنیته واکنشی است. تربورن مدرنیته را در جوامعی نظیر ایران که به‌طور مستقیم مستعمره

نبوده‌اند، از نوع واکنشی می‌داند. مدرنیته واکنشی، مدرنیته در سایه قدرت استعماری است که به درون جوامع رخنه می‌کند. در این مدل مدرنیته که به دست تعدادی از نیروهای سیاسی و نخبگان داخل کشور و به مثابه نوعی واکنش پیش‌دستانه به تهدیدهای ناشی از قدرت‌های خارجی توسعه می‌یابد. نخبگان مذکور با رویکردی از بالا به پایین به اقشار مختلف مردم، با گرایش‌های پیشامدرن مدرنیته را به جامعه تحمیل می‌کنند. ابعاد نظامی این الگوی مدرنیته در مراحل نخستین آن نمایان می‌شود و سپس به سایر بخش‌های جامعه از فناوری و صنعت تا نهادهای سیاسی، آموزشی و بخش حمل‌ونقل و... گسترش می‌یابد (Therborn, 2010: 89-90).

این شکل از تجربه مدرنیته، در جوامع غیراروپایی برخلاف جوامع اروپایی عاملیت فردی را در تجربه مدرنیته کم‌رنگ کرده است و شهروندان این جوامع را دچار بحران‌های مختلفی می‌کند. تغییر ناگهانی و تحمیلی شکل زندگی و مناسبات اجتماعی بدون فهم و درک و شناخت مدرنیته و ایفای نقش فعال در مواجهه آن می‌توان بستری برای مدرنیته‌ستیزی باشد. مدرنیته‌ستیزی در میان روشنفکران ایران معاصر در چارچوب مقابله با پدیده غرب‌زدگی رواج یافته است و جلال آل‌احمد را باید یکی از چهره‌های اصلی این جریان روشنفکری در ایران معاصر دانست.

روش تحقیق

روش گردآوری داده‌ها در این مطالعه آرشیوی و اسنادی است که در آن، همه اسناد چاپی مانند کتاب، مقاله‌های علمی، مصاحبه‌های چاپ‌شده و... را در خصوص آرای جلال آل‌احمد شامل آثاری که بخشی از اطلاعات دست‌اول محسوب شده و به دست خود وی (جلال آل‌احمد) به نگارش درآمده به کار گرفته شده است. همچنین از کتاب‌ها، مقالات و اسنادی که محققان و پژوهشگران متخصص در این حوزه در باب نظرات آل‌احمد به چاپ رسانده‌اند استفاده شده است. برای تحلیل داده‌ها از روش تحلیل مضمون و تحلیل تاریخی استفاده شد. تحلیل مضمون برای شناسایی و سامان‌دهی مضامین مرتبط با شرایط و وضعیت مدرنیزاسیون حاکم بر جامعه ایرانی و مدرنیسم رایج در عصر پهلوی استفاده شد. تحلیل تاریخی نیز برای مطالعه و تحلیل

روند تحولات اجتماعی و فرهنگی و دگرگونی ارزش‌های رایج در یک جامعه خاص برای بازشناسی تحولات فکری متفکر مذکور در گذر زمان کاربرد دارد.

یافته‌های پژوهش

غرب‌زدگی در زمانه‌ای مطرح شد که مسئله رویارویی ایران با غرب و به‌طورکلی مسئله تجدد از دیگر موضوعات مطرح بود (قیصری، ۱۳۸۳: ۱۴۵-۱۴۶) و آل‌احمد با طرح این بحث، به یکی از مهم‌ترین موضوعات تاریخ معاصر ایران می‌پردازد. شاید اهمیت موضوع مطرح‌شده سبب شده که هنوز هم بحث‌های او در میان روشنفکران و حتی برخی از روحانیون جامعه ایرانی به‌صورت سلبی و ایجابی مطرح می‌شود. پرسش‌های آل‌احمد در کتاب غرب‌زدگی و سایر آثارش حول محور نسبت جامعه ما با غرب مدرن و به تعبیر دقیق‌تر، مدرنیته و دغدغه‌های او درباره تحولات گسترده سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی درحال‌وقوع در تاریخ معاصر ایران موضوعات مهمی هستند که همچنان می‌توان درباره آن‌ها به تفکر پرداخت و درموردش بحث کرد.

۱. غرب‌زدگی، واکنشی به مدرنیزاسیون وابسته

دوگانه شرق و غرب برای آل‌احمد صرفاً یک مفهوم جغرافیایی یا حتی سیاسی نبود، بلکه بیشتر جنبه اقتصادی موضوع برای وی پررنگ بود. آل‌احمد با آنکه از حزب توده و ایدئولوژی مارکسیستی آن جدا شده بود، همچنان در انگاره‌های فکری، فرهنگی و سیاسی خود تحت تأثیر ادبیات فکری و سیاسی جریان‌های مارکسیستی به‌ویژه مارکسیسم آمریکای جنوبی و نظریه وابستگی بود که به موضوع شکاف شمال و جنوب با محوریت مبادله نابرابر اقتصادی می‌پرداخت. او خود در ترسیم غرب و شرق در ادبیات فکری و سیاسی‌اش به‌صراحت می‌گوید که شرق و غرب برای او معنایی سیاسی یا جغرافیایی نیست، بلکه آن‌ها را اساساً مفاهیمی اقتصادی تلقی می‌کند. او کشورهای ثروتمند یا به قول خودش سیر را غرب و کشورهای فقیر یا به تعبیر او گرسنه را شرق می‌داند. او کشوری نظیر آفریقای جنوبی را هم که در جنوبی‌ترین نقطه آفریقا قرار دارد در زمره غرب می‌داند و بیشتر کشورهای آمریکای لاتین را با وجود اینکه آن‌سوی کره زمین قرار گرفته‌اند، در شمار کشورهای شرقی می‌بیند (آل‌احمد، ۱۳۷۳: ۲۲).

مفهوم غرب‌زدگی آل احمد هم در بستر همین تعریف اقتصادی مبتنی بر مبادله نابرابر معنا پیدا می‌کند. از نگاه او پدیده غرب‌زدگی صرفاً پیامدهای منفی یک رابطه خاص اقتصادی یا سیاسی میان کشورهای غرب و شرق به‌عنوان دو سوی یک معامله یا قرارداد نیست. او رابطه غرب و شرق را نوعی سیطره بی‌چون‌وچرا و شبیه رابطه ارباب و برده تلقی می‌کند (آل احمد، ۱۳۴۵: ۱۱۷). برای آل احمد، رابطه مستقیمی میان توسعه‌یافتگی یک طرف و عقب‌ماندگی طرف دیگر وجود دارد.

آل احمد مخالف مدرنیته یا توسعه نیست، بلکه شکل تجدد ایرانی را که مبتنی بر مدرنیزاسیون ناقص و وابستگی اقتصادی به فروش نفت و خرید از بازارهای جهانی است، نمی‌پسندد. مسئله توسعه‌نیافتگی دغدغه اصلی کتاب غرب‌زدگی او است و با آنکه از وابستگی و نظریات وابستگی به‌صراحت نام نمی‌برد، محور دیدگاه‌های وی است. البته در آن سال‌هایی که آل احمد از غرب‌زدگی و وابستگی به غرب سخن می‌گفت، نظریات وابستگی و مباحث شمال و جنوب در سطحی گسترده در جهان مطرح بود (هانسن، ۱۳۷۴: ۱۵۴).

آل احمد با تأثیرپذیری از دیدگاه آندره گوندر فرانک درباره رابطه مرکز و پیرامون دلیل اصلی توسعه ناقص در دوره پهلوی را وابستگی آن به سرمایه‌داری غربی و درآمد نفتی می‌دانست که عامل اصلی عقب‌ماندگی و ضعف کشور بود، او وابستگی به سرمایه‌داری و صنایع غربی را نه تنها عامل توسعه قلمداد نمی‌کرد، بلکه معتقد بود فناوری کشورهای غربی بر ما حاکم شده است که سرنوشت کشور را در دست دارد و آن را غارت می‌کند. به باور آل احمد، زمانی که سیاست و اقتصاد یک کشور در کنترل شرکت‌های خارجی قرار گیرد، تصمیم‌گیری درباره اینکه چه چیزی به ما بفروشند و چه چیزی را از ما دریغ کنند، در دست آن‌ها خواهد بود. این شرکت‌ها برای تداوم فروش محصولات خود ترجیح می‌دهند که کشورهای جهان سوم هرگز از آن‌ها بی‌نیاز نباشند. نفت کشورهای نظیر ایران را می‌برند و در مقابل هرچه بخواهند به ما می‌فروشند (آل احمد، ۱۳۷۳: ۸۷).

آل احمد اقتصاد بورژوازی و مصنوعات غربی را عامل اصلی تنگ‌شدن عرصه بر نظام اقتصاد سنتی و صنایع ضعیف روستایی می‌داند که در نهایت مردم را ناگزیر به مهاجرت از روستاها کرده

است و آن‌ها به خیل مصرف‌کنندگان کالاهای خارجی در شهرها می‌پیوندند. به‌زعم وی اجرای غلط برنامه اصلاحات ارضی هم این فرایند را تسریع کرد (آل‌احمد، ۱۳۵۷: ب: ۲۴-۳۰).

غرب‌زدگی مورد نظر آل‌احمد رابطه مستقیمی با پدیده عقب‌ماندگی دارد و او با وجود تأثیرپذیری از دیدگاه‌های هایدگری فردید در نقد فناوری و همچنین ترجمه کتاب عبور از خط ارنست یونگر که در آن، رابطه معکوس مستقیمی میان نیهیلیسم و فناوری برقرار شده، لزوماً دیدگاه منفی به فناوری و علم مدرن ندارد. او برخلاف یونگر (۱۳۶۴: ۹) که معتقد بود «نمی‌توان کمال بشری را با کمال فنی جمع کرد و اگر یکی از این دو را می‌خواهیم، بایست دیگری را فدا کنیم»، فناوری و به تعبیر خودش، ماشین را عامل مهمی در توسعه قلمداد کرد و نبود آن را مشخصه اصلی غرب‌زدگی در جوامع غیراروپایی دانست.

آل‌احمد با آنکه به پیامدهای عقب‌ماندگی علمی و فناورانه در جوامع غیرغربی کاملاً آگاه بود و می‌دانست آنچه غرب را بر سایر جهان مسلط کرده است، برتری علمی و تکنیکی آن است، به دیدگاه منتقدان فناوری مدرن و ماشین‌زیم هم کاملاً آگاه بود. او می‌دانست که ورود فناوری می‌تواند شکل زندگی و مناسبات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی جوامع شرقی را کاملاً دگرگون سازد. البته انتقال ناقص فناوری مدرن به جامعه ایران آن عصر هم به‌خوبی می‌توانست پیامدهای این موضوع را به وی نشان دهد. آل‌احمد این وضعیت را «جبر ماشین می‌داند و معتقد است شهرنشینی رو به گسترش دوران پهلوی ناشی از جبر ماشین و جدایی از زمین و ریشه‌های گذشته انسان‌ها است». به‌زعم وی، لازمه مهاجرت به شهر، جدایی از ملک و زمین اجدادی و ده اربابی است که می‌توان آن را اولین تضاد زندگی ایرانیان در بستر غرب‌زدگی قلمداد کرد (آل‌احمد، ۱۳۵۷: الف: ۴۱).

البته آل‌احمد مخالف تولید ماشین نبود، بلکه ایدئالی ذهنی از رابطه انسان و فناوری داشت که براساس آن معتقد بود «باید ماشین را ساخت و داشت، اما در بندش نبایست ماند. گرفتارش نباید شد» (آل‌احمد، ۱۳۷۳: ۱۱۸). او به‌دنبال آن بود که نشان دهد ما در حفظ هویت فرهنگی و شخصیت تاریخی خود در مقابل سیطره ماشین و جبریات آن موفق نبوده‌ایم و در نتیجه مضمحل شده‌ایم.

آل‌احمد دغدغه پیامدهای فرهنگی ورود ماشین به اجتماع سنتی را هم در برخی از پژوهش‌هایش به‌خوبی بیان کرد و برخی مطالعات و تکنگراری‌های وی در جامعه روستایی حول این پرسش بود که آیا با ورود فناوری و مدرنیزاسیون به اجبار و ضرورت باید دست از هویت فرهنگی و ارزش و باورهای محلی و منطقه‌ای کشید و آن‌ها را رها کرد یا اینکه می‌توان ضمن حفظ هویت فرهنگی، مدرن شد (آل‌احمد، ۱۳۳۹: ۱۲-۱۳). البته این نگرش وی را می‌توان ناشی از بحران‌هایی دانست که با توسعه شهرنشینی، گسترش روزافزون مهاجرت از روستاها و رواج زندگی ماشینی در ایران عصر پهلوی در حال شکل‌گیری و رشد بود.

دیدگاه‌های وی با عنوان غرب‌زدگی را در ابعاد فناورانه، اقتصادی و اجتماعی آن باید واکنشی به الگوی مدرنیزاسیون وابسته دانست که در دوران پهلوی دوم با شتاب زیاد و بدون توجه به پیامدهای آن در حال شکل‌گیری بود. وابستگی شدید این فرایند به سرمایه‌داری جهانی و نقش پررنگ شرکت‌های چندملیتی در سرمایه‌گذاری در صنایع داخلی ایران در کنار گسترش روزافزون واردات مصنوعات خارجی از محل درآمدهای نفتی و رواج مصرف‌گرایی در سبک زندگی شهری، پدیده‌ای بود که بسیاری از روشنفکران آن دوره به اشکال مختلف بر آن خرده گرفتند و آل‌احمد هم در این مسیر یکی از پیشگامان نقد این مدرنیزاسیون بود.

۲. غرب‌زدگی انتقادی به مدرنیسم سطحی

آل‌احمد در بحث خود از غرب‌زدگی، از سطح نقد مسائل اقتصادی و فناورانه فراتر رفت و به ابعاد و جنبه‌های فرهنگی این پدیده نیز توجه نشان داد. همین امر نیز نقد وی را به مدرنیزاسیون عصر پهلوی محدود نمی‌کند، بلکه او در این مسیر به سراغ پیشگامان تجدد در ایران عصر مشروطه و بازیگران انقلاب مشروطه می‌رود و تلاش می‌کند تا نشان دهد تجدد ایرانی، از مراحل اولیه شکل‌گیری و رشدش دچار انحراف بوده و آنچه در اواخر عصر پهلوی به شکل‌گیری نوعی مدرنیزاسیون وابسته منجر شده است، ریشه در یک مدرنیسم سطحی قبلی دارد که سنگ بنای آن را روشنفکران تجددخواه عصر قاجار گذاشته‌اند و روشنفکران سطحی دوره‌های بعدی آن را ترویج کرده‌اند.

توجه آل‌احمد به مقوله‌های فرهنگی در مقایسه با مسائل اقتصادی، یکی از شاخصه‌های مهم نقد وی به پدیده غرب‌زدگی است که کار او را با بسیاری از منتقدان جهان‌سومی توسعه‌نیافتگی در پارادایم وابستگی متفاوت می‌کند. بی‌شک جنبه‌های فرهنگی کار آل‌احمد چه در غرب‌زدگی و چه در آثار داستانی و غیرداستانی او پررنگ است و غرب‌زدگی را می‌توان به‌نوعی شکل خاصی از نسخه فرهنگی مکتب وابستگی دانست که البته محصول فضای روشنفکری ایران است (قاضیان، ۱۳۸۶: ۱۳۶).

ایده اصلی آل‌احمد در کتاب *غرب‌زدگی* که بر پایه نقد وضعیت عینی و ذهنی مدرنیته در ایران است، در کتاب *در خدمت و خیانت روشنفکران*، به‌ویژه در حوزه نقد وضعیت فکری و فرهنگی ایران معاصر و مدرنیسم سطحی حاکم بر ایران بسط یافته است و به کتابی با حجمی حدود ششصد صفحه تبدیل می‌شود که تکمله‌ای بر رساله *غرب‌زدگی* است و در آن، احکام قاطع و شتاب‌زده‌ای درمورد تحصیلکرده‌ها در طول تاریخ کشور صادر شده است (آل‌احمد، ۱۳۷۸: ۲۵۷). در *خدمت و خیانت روشنفکران* مهم‌ترین اثر آل‌احمد است که خودش آن را جلد دوم *غرب‌زدگی* می‌نامد (دهباشی، ۱۳۷۸: ۱۵-۱۶).

تاریخ معاصر ایران نشان می‌دهد روشنفکران و تجددخواهان ایرانی با آنچه آل‌احمد از روشنفکر توقع دارد، کاملاً متفاوت هستند. سرگردانی و تعارض، ویژگی انکارناپذیر روشنفکران ایرانی است. روشنفکران زمانی همسو با شاه و دولت در مقابل روحانیان و گاهی به‌عنوان متحد روحانیان در مقابل شاه، گاهی هم در کنار دولت ملی علیه قدرت‌های امپریالیستی خارجی یا دوران انقلاب مشروطه، با روحانیان و دربار و قدرت‌های خارجی همراه می‌شدند (آبراهامیان، ۱۳۷۷: ۸۰). همین امر نیز سبب نقد تند آل‌احمد به این گروه به‌عنوان مروجان اصلی تجدد در ایران است. به اعتقاد وی، روشنفکر غربی از جهان‌بینی علمی‌ای برخوردار است که برپایه آزاداندیشی بنا شده است، اما روشنفکر ایرانی در یک حوزه نیمه‌مستعمراتی به‌سر می‌برد (آل‌احمد، ۱۳۷۲: ۶۱).

آل‌احمد غرب‌گرایان و روشنفکران را متهمان اصلی رواج مدرنیسم سطحی در ایران معاصر و ستایش کورکورانه غرب می‌داند. او بر این باور بود که غرب‌زدگی نتیجه ستایش کور غرب و نکوهش فرهنگ و تمدن خودی است و معتقد بود که اغراق در ستایش غرب و دستاوردهای

علمی و فناورانه آن بیش از آنچه در واقعیت بوده، صورت پذیرفته است. او به‌صراحت در نقد این موضوع، باور به تصویر بهشت‌گونه از فرنگ و غرب را نقد می‌کرد و القای آن توسط رسانه‌ها، کتاب‌ها و روزنامه‌ها و حکومت را نکوهش کرد. به‌زعم وی، غرب تخم دوزرده‌ای هم نیست که تا این اندازه علاقه و توجه همه را به خود جلب کرده است (آل‌احمد، ۱۳۵۷: ۵۹).

مدرنیسم سطحی، وضعیت فرهنگی یک جامعه مصرفی را که در دوره پهلوی در ایران در حال شکل‌گیری بود و نیز ابتذال و سطحی‌بودن اقشار نوگرایی را که مروج سبک زندگی جدید در جامعه ایرانی بودند، به تصویر می‌کشید و حکومت هم در دامن‌زدن به آن نقش مهمی داشت. آل‌احمد با نقد رادیکال این روند روبه‌رشد معتقد بود که ما در بسیاری از شئون زندگی مان از خانه و خوراک و پوشاک گرفته تا ادب و هنر و مطبوعات و سایر شئون زندگی دچار ازخودبیگانگی شده‌ایم. او خطر اصلی را در پرورش افراد فرنگی‌مآب در فرهنگ عمومی جامعه زمانه خود دانست (آل‌احمد، ۱۳۷۳: ۶۷). نقد او به این موضوع فقط منحصر به کتاب غرب‌زدگی نبود. او حتی در آثار داستانی خود نیز اغلب در توصیف این وضعیت لب به انتقاد می‌گشود. در بخش‌هایی از مدیر مدرسه، نویسنده تمام بار نظری خود در مورد غرب‌زدگی را درباره معلمان فرنگی‌مآب با واژه‌هایی مانند کراواتی، کت و شلوارهای فرنگی، بریانتین زده و... به تصویر کشید:

«به مدرسه بیشتر می‌رسیدم و تازه‌تازه خیلی چیزها کشف می‌کردم. یکی اینکه جای معلم‌های پیرپاتال زمان خودمان عجب خالی بود! چه آدم‌هایی بودند! چه شخصیت‌های بی‌نام‌ونشان و هرکدام با چه زبانی و با چه ادا اطوارهای مخصوص به خودشان و این‌ها چه جوان‌های چلفته‌ای! چه مقلدهای بی‌دردسری برای فرنگی‌مآبی! نه خبری از دیروزشان داشتند نه از املاک تازه‌ای که با هفتاد واسطه به دستشان داده بودند، نه چیزی سرشان می‌شد. بدتر از همه بی‌دست‌وپایی‌شان بود؛ آرام و مرتب درست مثل واگن شاه عبدالعظیم می‌آمدند و می‌رفتند» (آل‌احمد، ۱۳۷۶: ۷۲).

آل‌احمد انعکاس این فرنگی‌مآبی را در نظام آموزشی و تربیتی و برنامه‌های آن هم مشاهده می‌کند. او بر این باور است که توجه به سنت‌ها و فرهنگ گذشته جایی در برنامه‌های آموزشی جاری در مدارس کشور ندارد و رابطه بسیاری از پدیده‌ها در آن‌ها نادیده گرفته شده است و

دیگر میان اخلاق و فلسفه و ادبیات نمی‌توان نسبتی یافت. رابطه دیروز و فردا یا رابطه خانه و مدرسه یا نسبت شرق و غرب به کل از هم گسسته شده است (آل‌احمد، ۱۳۷۳: ۱۷۸). البته او این وضعیت را به حوزه مطبوعات هم تسری می‌دهد و وضعیت مجلات هفتگی را با روسپیان خیابانی مقایسه می‌کند که با هفت قلم آرایش به پرسه‌زنی در کنار خیابان و معابر مشغول‌اند: یک زیبایی ظاهرسازی شده سرشار از پلیدی و زشتی و تجلی بیماری و ناهنجاری. او معتقد است که آن‌ها مخاطب خود را طوری عادت داده‌اند که فقط به دنبال تماشای تصاویر برهنه و صحنه‌های تصادفات فجیع و پیکرهای مثله‌شده انسان‌ها است (آل‌احمد، ۱۳۵۵: ۱۹). این روند به اعتقاد وی غرب‌زدگی ما را تشدید می‌کند و خروجی آن، آدم‌های بی‌ریشه و بی‌هویت و سستی خواهد بود که به راحتی مقهور استیلای فرهنگ و تمدن غربی خواهند شد.

۳. ضعف سویه‌های ایجابی مفهوم غرب‌زدگی

آل‌احمد بر این باور بود که اصالت، صمیمیت، رنگ و محل از زندگی ما بیرون رفته و جای خود را به بی‌عقلی و ادعاهای پوچ و ندانم‌کاری داده و این آشفتگی همه ابعاد آن را دربرگرفته است (آل‌احمد، ۱۳۷۲: ۳۸). او این امر را نتیجه غرب‌زدگی می‌داند و برای خروج از بن‌بست غرب‌زدگی نیز تلاش‌هایی می‌کند تا به‌عنوان یک روشنفکر، براساس تعریفی که خود از روشنفکر دارد و آن را در قالب مفهوم نویسنده متعهد معنا می‌کند، راهکاری ارائه دهد. به اعتقاد او غرب‌زدگی یک دایره بسته است که باید از یک جایی بازش کرد (آل‌احمد، ۱۳۴۵: ۱۱۸). او می‌داند که نقد غرب‌زدگی به‌تنهایی برای پایان‌دادن به آن کافی نیست، بلکه نیاز به یک تحول اساسی در سبک نگرش و کنش سیاسی اجتماعی است و لازمه این تحول، خودآگاهی و خودباوری است. آل‌احمد در بحث از غرب‌زدگی و سیطره زندگی ماشینی به‌شدت نگران از دست‌دادن هویت فرهنگی جوامع سنتی است. خودکم‌بینی را آفت اصلی جوامع غیراروپایی می‌داند و پیشرفت غرب در ابعاد مادی زندگی را به‌معنای برتری فرهنگی آن تلقی نمی‌کند. همچنین تحمیل تحول فرهنگی را به‌عنوان ضرورت اجتناب‌ناپذیر تمدن ماشینی مدرن به چالش می‌کشد. به‌زعم وی، بحث اصلی در شرایط فعلی درباره قبول این تحول، به‌صورت جبری است. او می‌پرسد که آیا نادیده‌گرفتن فرهنگ، موجودیت و شخصیت محلی و پذیرش بی‌چون‌وچرای

ماشین یک ضرورت است. آل احمد تخصص‌گرایی و جهان‌ماشینی را با شیوه زندگی ما بیگانه می‌داند (آل احمد، ۱۳۵۶ الف: ۱۴).

نسخه پیشنهادی آل احمد برای خروج از سیطره غرب، بیش از آنکه اقتصادی یا فرهنگی باشد، در درجه نخست، سیاسی است. او سیطره فرهنگی، سیاسی و اقتصادی غرب را ناشی از ضعف سیاسی ما می‌داند و معتقد است به دلیل بی‌عرضگی ما است که نفت‌مان ما را غربی‌ها می‌برند و آن را حق خود می‌دانند و چون ما خودمان ناتوان و محجوریم، سیاست ما را اداره می‌کنند (آل احمد، ۱۳۷۳: ۴۶). ضعف و وابستگی سیاسی حکومت پهلوی به غرب و غرب‌زدگی یا انفعال روشنفکران به تعبیر آل احمد، تنها نیروی مؤثر اجتماعی‌ای را که برای تغییر سیاسی باقی می‌گذارد روحانیان است. آن‌ها به دلیل نفوذ گسترده اجتماعی در میان اقشار سنتی و مذهبی و ریشه‌های سنتی و مذهبی، کمتر درگیر پدیده غرب‌زدگی شده‌اند.

آل احمد حتی برای روحانیان جایگاه سیاسی ویژه‌ای هم ترسیم می‌کند و معتقد است که آنان از مسائل زمانه آگاه هستند؛ چرا که روحانیان خود را سزاوار رهبری جامعه می‌دانند و به جای مقابله و تکفیر روشنفکران به رویارویی با فلان استعمار پرداخته‌اند. به زعم وی، با دقت در این مسئله می‌توان گفت که روحانیت به شکل ویژه، به واسطه تجربیات سیاسی و تاریخی پس از سال ۱۳۲۰ به بعد به آگاهی سیاسی دست می‌یابد (آل احمد، ۱۳۷۲: ۲۸۲). آل احمد نمونه موفق جنبش سیاسی با محوریت اعتقادات دینی و رهبری روحانیت را هم در اعتراضات سال ۱۳۴۲ می‌داند و به همین دلیل هم توجه به دین را روشی مؤثر برای مقابله با سیطره سیاسی و فرهنگی غرب می‌پندارد و به صراحت می‌گوید:

«این توجه به دین، به خصوص به مسئله اسلام، در این شرایط معین از زمان و مکان، پس از اشاره سریع به ۱۵ خرداد، برای این است که در مقابل چنین هجومی که ما گرفتاریم هستیم که چیزی باید پیدا کرد که به وسیله‌اش ایستادگی نشان داد. این یکی از آخرین مسائلی است که من خودم بهش اندیشیده‌ام. دنبال همین اندیشیدن هم بود که پاشدم رفتم حج؛ مثلاً سؤال این است که در مقابل هجوم مکانیسم غرب چه کنیم. به یک چیز مستمسک شویم؛ به یک چیزی بچسبیم. شاید بتوانیم خودمان را حفظ کنیم؛ نه آن‌جور که ترکیه رفت» (آل احمد، ۱۳۴۵: ۱۶۳).

مذهب شیعه در نگاه او ایدئولوژی مناسبی برای بسیج سیاسی تلقی می‌شد (بروجردی، ۱۳۷۷: ۱۲۳). او با تمرکز بر مفهوم شهادت در فرهنگ اسلامی تلاش کرد تا به سنت بازگردد و زمان حال را از درون سنت دریاورد و بر همین اساس نیز به مسئله شهادت توجه می‌کند. به‌زعم وی شاید این موضوع برای یک آدم قرن بیستم ظاهراً مفهومی ندارد، اما به‌نظر او مفهومی را از دست نداده است. او معتقد بود که کلام شهدا منعکس‌کننده قدرت حق است و بر همین اساس هم اعلام کرد که از دریچه نگاه شهدا به تاریخ می‌نگرد، نگاه مسیح و علی و حلاج و سهروردی برای او سیمای تاریخ را معرفی می‌کنند و نه آثار زرنگار مورخان و حکیمان وابسته به قدرت که سعی دارند تا از انوشیروان سیمای یک حاکم عادل را ترسیم کنند (آل‌احمد، ۱۳۷۴: ۱۶۳).

آل‌احمد حتی حج را نیز پتانسیلی برای مقابله با غرب می‌بیند و اعلام می‌کند ما هم می‌توانیم مانند غربی‌ها که هنوز مسیحیت را رها نکرده و آن را در خدمت نوع جدیدی از استعمار قرار داده‌اند، از اسلام برای مقابله با آن استفاده کنیم. او مراسم حج را نوعی سکوی پرش در مقابل غرب و نفوذ و سیطره آن می‌داند (آل‌احمد، ۱۳۸۳: ۱۳۶). ایده او برای رهایی از غرب‌زدگی، درنهایت به مقابله با سیطره سیاسی و فرهنگی غرب تبدیل می‌شود.

نقدهای رادیکال و تأثیرگذار آل‌احمد به غرب‌زدگی به‌معنای وجود راه‌حل‌های دقیق و روشن برای خروج از آن نیست و باید اذعان کرد که سویه‌های ایجابی مفهوم غرب‌زدگی بسیار ضعیف‌تر از سویه سلبی و انتقادی آن است. البته برخی از منتقدان آل‌احمد، تلاش برای ارائه یک الگوی نظری در اندیشه وی را ناممکن می‌دانند و بر این باورند که امکان ارائه یک تصویر منسجم کلی و ساختارمند از اندیشه‌های آل‌احمد وجود ندارد و برخلاف ادعاهایش، دیدگاه‌های او هیچ‌گونه ایده تازه‌ای درخصوص غرب‌زدگی ندارد. جلال به فراخور موضوعاتی که طرح می‌کند، به نقد آن‌ها می‌پردازد (آشوری، ۱۳۷۶: ۱۶).

برخی از تحلیلگران نظیر میرسپاسی بر این باورند که غرب‌زدگی آل‌احمد، مفهومی پیچیده و پرتناقض است که به‌سادگی نمی‌توان آن را به جدلی ضد غرب فروکاست. به اعتقاد وی، پروژه آل‌احمد تلاشی در جهت تحقق مدرنیته ملی در ایران است (میرسپاسی، ۱۳۸۴: ۱۷۷)، اما برخی دیگر معتقدند که آل‌احمد دست به ساده‌سازی مسئله مدرنیته در ایران و نسبت جامعه ایرانی با آن زده است و برای پرسشی پیچیده، پاسخی ساده و دم‌دستی ارائه داده است. او هرگز قادر به

پی‌بردن به پیچیدگی پیدایش مفهوم مدرن از انسان و نقش و عاملیت آن در تاریخ جدید نیست. نقشی و جایگاه انسان در جهان پیشامدرن و سنتی کاملاً مغایر است. او به اجتناب‌ناپذیری روند مذکور و فروریختن همه دستاوردهای قابل‌توجه جهان سنتی بی‌توجه است (عبدالکریمی، ۱۳۸۹: ۱۳۹).

غرب‌ستیزی سیاسی دنباله غرب‌ستیزی فرهنگی در ایران بود که براساس آن، شیوه‌الگوهای فرهنگی جدید و رواج مصرف‌گرایی و کم‌رنگ‌شدن بسیاری از ارزش‌ها و باورهای پیشامدرن جامعه، محصول سیاست استعماری قدرت‌های بزرگ و استفاده ابزاری از فرهنگ به‌عنوان روشی برای سلطه سیاسی تلقی شد. آبراهامیان در توصیف غرب‌ستیزی سیاسی، آن را واکنشی علیه دوران پهلوی و حمایت کشورهای غربی از نوسازی شاه می‌داند و درخصوص دوران پس از انقلاب اسلامی معتقد است:

«آیت‌الله خمینی غرب را مسئول یک دسته از مشکلات معاصر می‌دانست. او همه چیز را به حساب توطئه‌های استعماری می‌گذاشت و استعمارگران را متهم می‌کرد که کشور را فقیر و عقب‌مانده نگه داشته‌اند، از ذخایر آن بهره‌برداری کردند، آتش دشمنی طبقاتی را برافروختند، در میان روحانیت نفاق افکندند، توده مردم را از آن‌ها بیزار کردند، موجب نفاق و دشمنی... شدند، در دانشگاه‌ها رخنه کردند، تمایل به زندگی مصرفی را پرورش دادند، فساد اخلاقی، به‌صورت قمار، فحشا، اعتیاد، و مصرف‌الکل را رواج دادند» (Abrahamian, 1993: 120-122).

بی‌شک تأثیر افکار و نوشته‌های روشنفکران غرب‌ستیز اواخر دوره پهلوی، نقش مهمی در سيطرة انگاره‌های غرب‌ستیزانه در ایدئولوژی انقلاب اسلامی داشت. اگر غرب‌ستیزی روشنفکرانی نظیر فردید و شایگان و نصر و... شکل فلسفی، پیچیده و نخبه‌گرایانه داشت، غرب‌ستیزی آل‌احمد خصلتی عامه‌فهم و عامه‌پسند داشت که نقدش بر تجدد و فرهنگ و تفکر مدرن نه نقدی فلسفی، بلکه نقدی سیاسی و اقتصادی در واکنش به تحولات فرهنگی و مناسبات اجتماعی در حال وقوع در جامعه ایرانی بود که الگوهای مذهبی و سنتی زندگی در ایران را دچار تغییر کرده بود.

نتیجه‌گیری

آل‌احمد روشنفکری بود که در فضای پرتناقض ناشی از التهابات مواجهه تمدن مدرن غرب و جامعه سنتی و مذهبی ایرانی رشد کرد و زندگی شخصی، چالش‌های سیاسی و تحولات فکری او نیز منعکس‌کننده همین التهابات بود. غرب‌زدگی در حقیقت وضعیت جامعه ایرانی در شرایطی بود که تجربه‌های مختلف سیاسی و فرهنگی را سپری کرد و در مسیر سیاست‌های نوسازی اقتدارگرایانه عصر پهلوی، دچار وضعیتی به قول آل‌احمد بیمارگونه شد؛ بنابراین در این پژوهش به تبیین سه فرضیه اصلی در رویکرد آل‌احمد در غرب‌ستیزی می‌پردازیم:

۱. رویکرد آل‌احمد به غرب‌زدگی، واکنشی به مدرنیزاسیون وابسته بوده است؛ به این صورت که این الگو در مواجهه با پدیده غرب‌زدگی که البته او آن را به‌خوبی آسیب‌شناسی می‌کند در گام نخست، نقد روشنفکرانه‌ای به مدرنیزاسیون وابسته و شتاب‌زده‌ای است که از سوی حکومت وقت اجرا می‌شد. از سویی، نقد ایده‌های جدید و تقلیدهای فرنگی مآبانه‌ای بود که در قالب مدرنیسم سطحی، پشتوانه این سیاست‌های نوسازی بود. البته آل‌احمد مخالف تمدن مدرن و دستاوردهای آن نیست، اما این سبک از مواجهه پرتناقض و شتاب‌زده و منفعلانه با آن را نمی‌پسندد و تلاش می‌کند تا با نقد رادیکال آن، ضعف‌ها و نارسایی‌های آن را آشکار کند.

۲. رویکرد غرب‌زدگی انتقادی به مدرنیسم سطحی از سوی آل‌احمد با توجه به مدرنیزاسیون وابسته و شتاب‌زده حکومت پهلوی ریشه در یک مدرنیسم سطحی داشت که بر فکر و فرهنگ نخبگان و روشنفکران مشروطه‌خواه و تجددطلب دوران رضاشاه حاکم بود و در دوران آل‌احمد به‌وسیله نظام آموزشی رسمی، مطبوعات و مجلات فرهنگی و حتی برخی روشنفکران و تحصیلکردگان جدید تبلیغ می‌شد. مدرنیسم حاکم بر این دوره بدون عمق فلسفی یا شناخت دقیق از ماهیت فرهنگ و تمدن مدرن بود و به همین دلیل نیز تقلید از سبک زندگی مدرن را به‌عنوان جلوه اصلی مدرن‌بودن تبلیغ می‌کرد. نقد رادیکال آل‌احمد به این مدرنیسم سطحی محور، خمیرمایه آثار او در بحث‌های فرهنگی و هویتی بود.

۳. ضعف سویه‌های ایجابی مفهوم غرب‌زدگی در رویکرد انتقادی آل‌احمد با توجه به کم‌رنگ‌بودن جنبه فلسفی و پررنگ‌شدن وجوه اقتصادی و سیاسی نقدهای آل‌احمد به

مدرنیزاسیون شتابان و مدرنیسم سطحی عصر پهلوی در چارچوب نقد پدیده غرب‌زدگی، نشانگر آشنایی سطحی وی با تمدن مدرن اروپایی است و به همین دلیل نیز نقدهای پرسروصدا و تأثیرگذار او در نهایت دستاوردی جز تقویت جریان‌های سیاسی غرب‌ستیز در قالب غرب‌ستیزی سیاسی و فرهنگی به همراه نداشت. بدین ترتیب نمی‌توان یک جایگزین منسجم و قابل توجه برای غرب‌زدگی در اندیشه وی جست‌وجو کرد و حتی پیشنهادهایش نیز نه به شکل گرفتن نوعی مدرنیته ملی با تعریف روشن منجر شده و نه توانسته است سیطره اقتصادی و فرهنگی غرب را چاره کند؛ هرچند با وقوع انقلاب اسلامی وابستگی سیاسی به غرب در ایران از بین رفته باشد.

بنابراین نقدهای آل‌احمد در کتاب غرب‌زدگی و سایر آثارش سبب ارائه یک الگوی جدید برای مواجهه با غرب یا صورت‌بندی یک مدرنیته ایرانی نمی‌شود، بلکه در نهایت به چرخشی سیاسی فرهنگی به سوی مذهب و نیروهای مذهبی به‌عنوان آخرین نیروی اجتماعی مصون‌مانده از پدیده غرب‌زدگی می‌انجامد و زمینه‌ساز تقویت جریان‌های سیاسی و فرهنگی مذهبی می‌شود. البته نقدهای او نیز به غرب‌زدگی در نهایت زمینه‌ساز شکل‌گیری نوعی غرب‌ستیزی سیاسی و فرهنگی در میان برخی از نیروهای مذهبی می‌شود که جلوه آن را می‌توان در جریان‌های سیاسی و فرهنگی غرب‌ستیز در سال‌های قبل و بعد از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران مشاهده کرد.

منابع

- آبراهامیان، یرواند (۱۳۷۷). *ایران بین دو انقلاب*. ترجمه احمد گل‌محمدی و محمدابراهیم فتاحی. تهران: نشر نی.
- آدورنو، تئودور و هورکهایمر، ماکس. (۱۳۸۳). *دیالکتیک روشنگری: قطعات فلسفی*. ترجمه مراد فرهادپور و امید مهرگان. تهران: گام نو.
- آشوری، داریوش (۱۳۷۶). *ما و مدرنیته*. تهران: صراط.
- آل‌احمد، جلال (۱۳۳۹). *جزیره خارک*. تهران: انتشارات کتابخانه دانش.
- آل‌احمد، جلال (۱۳۴۵). *کارنامه سه‌ساله*. تهران: رواق.
- آل‌احمد، جلال (۱۳۵۵). *سه مقاله دیگر*. تهران: رواق.
- آل‌احمد، جلال (۱۳۵۶ الف). *تات‌نشین‌های بلوک زهرا*. تهران: امیرکبیر.

- آل‌احمد، جلال (۱۳۵۷الف). *ارزیابی شتابزده*. تهران: رواق.
- آل‌احمد، جلال (۱۳۵۷ب). *نفرین زمین*. تهران: رواق.
- آل‌احمد، جلال (۱۳۷۲). *در خدمت و خیانت روشنفکران*. تهران: فردوس.
- آل‌احمد، جلال (۱۳۷۳). *غرب‌زدگی*. تهران: فردوس.
- آل‌احمد، جلال (۱۳۷۴). *نون والقلم*. تهران: فردوس.
- آل‌احمد، جلال (۱۳۷۶). *مدیر مدرسه*. تهران: معیار علم.
- آل‌احمد، جلال (۱۳۸۳). *خسی در میقات*. تهران: فردوس.
- آل‌احمد، شمس (۱۳۷۸). *از چشم برادر*. تهران: امیرکبیر.
- برمن، مارشال (۱۳۷۹). *تجربه مدرنیته*. ترجمه مراد فرهادپور. تهران: طرح نو.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۷۷). *روشنفکران ایرانی و غرب*. تهران: فرزانه روز.
- پورزکی، گیتی (۱۳۹۶). *بازتفسیر مفهوم غرب‌زدگی جلال آل‌احمد در پرتو مفهوم دیالوجیستی خود و دیگری*. فصلنامه اندیشه سیاسی در اسلام، ۴(۱۱)، ۷۴-۵۹.
- دانشور، سیمین (۱۳۶۹). *غروب جلال*. تهران: کتاب سعدی.
- دهباشی، علی (۱۳۷۸). *یادنامه جلال آل‌احمد*. تهران: نشر شهاب.
- شادمان، سید فخرالدین (۱۳۲۶). *تسخیر تمدن فرنگی*. تهران: چاپخانه مجلس.
- فرانک، آندره گوندر (۱۳۵۹). *توسعه توسعه‌نیافتگی در برزیل*. ترجمه سهراب بهداد. تهران: دانشگاه صنعتی شریف.
- فردید، سید احمد (۱۳۹۵). *غرب و غرب‌زدگی*. تهران: فرنو.
- قاضیان، حسین (۱۳۸۶). *جلال آل‌احمد و گذار از سنت به تجدد*. تهران: کویر.
- قیصری، علی (۱۳۸۳). *روشنفکران ایران در قرن بیستم*. تهران: هرمس.
- عبدالکریمی، بیژن (۱۳۸۹). *جلال آل‌احمد، غرب‌زدگی و ضرورت بازگشت به سنت*. غرب‌شناسی بنیادی، سال اول، ۲.
- معارف، عباس (۱۳۸۰). *نگاهی دوباره به مبانی حکمت انسی*. تهران: رایزن.
- میرسپاسی، علی (۱۳۸۴). *تأملی در مدرنیته ایرانی*. ترجمه جلال توکلیان. تهران: طرح نو.
- میرسپاسی، علی (۱۳۸۱). *دموکراسی یا حقیقت*. تهران: طرح نو.

- نطافت، جلال، توحیدفام، محمد، بخشایشی اردستانی، احمد و امینی، علی‌اکبر (۱۴۰۰). مؤلفه‌های غرب‌زدگی و بازگشت به هویت خویشتن در اندیشه جلال آل احمد. *فصلنامه جستارهای سیاسی معاصر*، ۳(۴۱)، ۲۰۷-۲۳۲.
- هاشمی، محمدمنصور (۱۳۸۴). *هویت‌اندیشان و میراث فکری احمد فردید*. تهران: کویر.
- هانسن، براد (۱۳۷۴). *غرب‌زدگی در ایران از نگاه صمد بهرنگی*، جلال آل احمد و شریعتی، در *مجموعه مقالات شریعتی در جهان*. ترجمه حمید احمدی. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- وحدت، فرزین (۱۳۸۲). *رویارویی فکری ایران با مدرنیت*. تهران: ققنوس.
- یونگر، ارنست (۱۳۶۴). *عبور از خط*. ترجمه و تقریر محمود هومن و تحریر جلال آل احمد. تهران: رودکی.
- Abrahamian, E. (1993). *Khomeinism: Essays on the Islamic Republic*. Berkeley: University of California Press.
- Dabashi, H. (1993). *Theology of Discontent: The Ideological Foundation of the Islamic Revolution in Iran*, New York: New York University Press.
- Therborn, G. (2003). Entangled Modernities. *European Journal of Social Theory*, 6(3), 293-305.
- Therborn, G. (2010). Different Roads to Modernity and Their Consequences: A Sketch. In: M. Boatca et (eds.), *Decolonizing European Sociology*, Farnham: Ashgate.