

بررسی انتقادی اندیشه اجتماعی جلال آل احمد مبتنی بر ادوار روشنفکری ایران

حسین حاج محمدی*

چکیده

جلال آل احمد یکی از مهمترین روشنفکران معاصر است که آراء او محل رجوع اندیشمندان و محققان علوم انسانی است. مسئله اصلی این مقاله واکاوی اندیشه اجتماعی آل احمد مبتنی بر ادوار روشنفکری ایران و ارزیابی منتقدانه آن است. بدین منظور با بررسی ادوار روشنفکری آل احمد و تبیین بازتاب این ادوار در آثار او، ارزیابی منتقدانه‌ای از اندیشه اجتماعی آل احمد صورت گرفته است. دوره‌ی حماسه، دوره تراژدی و دوره افول، سه مرحله‌ای هستند که روشنفکری آل احمد را در بر می‌گیرد اما در ادامه آل احمد بر خلاف روشنفکران معاصر خود، به سنت معنوی تشیع پیوست که با حرکتی انقلابی، حرکت تمدنی نوینی را آغاز کرده بودند. انتشار غرب‌زدگی و در خدمت و خیانت روشنفکران و توجه نسبت به مفاهیم و معانی دینی و اسلامی، نشان دهنده وقوع یک تحول عمیق در اندیشه‌های جلال در این دوران است که موجب بازگشت او به گذشته و هویت تاریخی‌اش می‌گردد با این حال بازخوانی سنت دینی با معیار قرار دادن علم غربی، عدالت خواهی سوسیالیستی، سنجش عملکرد روحانیت شیعی با عقلانیت مدرن و ایمان‌گرایی به جای شریعت‌گرایی مهمترین اشکالاتی هستند که بر اندیشه اجتماعی جلال آل احمد وارد می‌شوند.

کلیدواژه‌گان: آل احمد، اندیشه اجتماعی، اندیشه معاصر ایران، ادوار روشنفکری

مقدمه

جلال آل احمد یکی از نویسندگان معاصر است که در طول عمر کوتاهش، کتاب‌ها و یادداشت‌های بسیاری را نگاشته است. این اندیشمند معاصر، به عرصه پژوهش اجتماعی نیز وارد شده و علاوه بر داستان نویسی، به نگارش مقالات اجتماعی، پژوهش‌های مردم-شناسی، سفرنامه‌ها و ترجمه‌های متعددی نیز پرداخته است. همچنین بخش مهمی از زندگی جلال آل احمد در راه مبارزات سیاسی و فعالیت‌های حزبی سپری گردید. این جهت‌گیری و خط مشی سیاسی از سال‌های آغازین جوانی او شروع شده و تا پایان عمرش ادامه پیدا کرده است.

پس از گذشت چهار دهه از درگذشت او، آشنایی با آثار و اندیشه‌های اجتماعی وی، همچنان برای محققان و دانشجویان در رشته‌های مختلف علوم انسانی مهم و تأثیرگذار است. در این راستا، توجه به زمینه‌های فکری و شرایط بسط اندیشه‌های آل احمد موضوعی است که تاثیر بسزایی در راه شناخت و تحلیل آثار او دارد و سبب می‌شود فهم دقیق‌تری از آثار این روشنفکر معاصر در اختیار محققان علوم انسانی قرار گیرد. از این رو تبیین جایگاه اندیشمندی آل احمد در هندسه اندیشه معاصر ایران و بررسی تغییرات آن، حائز اهمیت است. در این ارتباط پرسش‌های زیر قابل طرح است: اندیشه اجتماعی آل احمد در درون اندیشه معاصر دارای چه جایگاهی است و در ذیل کدام دسته از جریان‌ات اندیشمندی ایران معاصر قرار می‌گیرد؟ آل احمد با چه الگوی فکری ای درصدد تحلیل مسائل جامعه است؟ اندیشه اجتماعی آل احمد دارای چه ادوار و اطواری است؟ چه نقدهایی بر اندیشه اجتماعی آل احمد وارد است؟ با توجه به آنچه گفته شد در این مقاله تلاش می‌شود ضمن بررسی اندیشه اجتماعی جلال آل احمد، به پرسش‌های فوق نیز پاسخ داده شود. از این رو مسئله اصلی این مقاله، واکاوی اندیشه اجتماعی آل احمد مبتنی بر ادوار روشنفکری ایران و ارزیابی منتقدانه آن است.

اگرچه در ارتباط با مسئله این مقاله، به صورت مستقیم پژوهش مستقلی صورت نگرفته است، اما می‌توان در این میان به دو اثری که بیشترین ارتباط را با موضع پژوهش حاضر دارند اشاره داشت. این دو اثر عبارتند از: ۱- تجربه روشنفکری آل احمد و گشودن

راه برای رسیدن به معیارهای خودی؛ در این مقاله نویسنده ضمن بررسی اندیشه‌ها و فعالیت‌های سیاسی آل احمد، بازتاب بومی‌گرایی را در جریان فعالیت‌های ادبی، سیاسی و روشنفکرانه او مطرح می‌کند. نتیجه‌ای که نویسنده در این مقاله می‌گیرد این است که در نهایت آل احمد در مواردی نگاه مدرن و روشنفکرانه خود را به نفع سنت اسلامی جرح و تعدیل می‌کند (خائفی، ۱۳۹۱، ص ۷۶-۴۹). ۲- جلال آل احمد و نسبت آن با گفتمان روشنفکری؛ در این مقاله نویسنده به بررسی آراء آل احمد و چگونگی جایگیری او در میان روشنفکران می‌پردازد و آراء او را در چهار مرحله «کودکی و نوجوانی»، «جوانی و عضویت در حزب توده»، «دوران انشعاب از حزب توده و عضویت در زحمتکشان و نیروی سوم» و «جدایی از نیروی سوم تا وفات» بررسی می‌کند (شفیعی، ۱۳۸۸، ص ۲۴).

به طور کلی خلأ این دو اثر و سایر آثار و مقالاتی که پیرامون اندیشه آل احمد نگاشته شده است، فقدان تعیین جایگاه اندیشمندی آل احمد در نسبت با اندیشه اجتماعی معاصر است. به همین دلیل مطالعات صورت گرفته در این راستا، به بررسی اندیشه آل احمد، فارغ از جریان کلی روشنفکری در ایران معاصر پرداخته و انعکاس تغییرات جهانی روشنفکری را بر جریان روشنفکری ایران و بالتبع بر روشنفکری آل احمد نادیده گرفته‌اند و در نتیجه نتوانسته‌اند ارزیابی منتقدانه‌ای نسبت به آثار او ارائه دهند. از این رو در این مقاله تلاش می‌شود ضمن بررسی اندیشه اجتماعی آل احمد مبتنی بر ادوار روشنفکری، ارزیابی مناسبی نیز از اندیشه او به ارائه گردد.

۱- ادوار روشنفکری آل احمد

روشنفکری در فارسی گرچه گاه معادل واژه «اینلایتنمنت» به کار می‌رود اما بیشتر معادل برای «اینتلکتوالیتی»^۱ است. آل احمد در کتاب «در خدمت و خیانت روشنفکران»، «روشنفکر» را معادل «Intellect» قرار می‌دهد (آل احمد، ۱۳۸۶، ص ۲۵). جریان روشنفکری در غرب با آنکه در طی قرن نوزدهم ارکان، اصول و ایدئولوژی خود را سامان داده بود، نخستین بار در ماجرای دفاع از کاپیتان دریفوس^۲، در معرفی مشاهیر اهل قلم

۱. intellectuality

۲. Deryfus

خود از عنوان Intellectuals استفاده کرد، و بدین سان بود که اینتلکتوئل که به روشنفکری ترجمه می‌شود برای دلالت بر افراد این جریان معرفتی و اجتماعی به کار برده شد (اتزیونی، ۱۳۹۱، ص ۲۰).

مروری بر جریان روشنفکری نشان می‌دهد که این جریان در غرب چهار دوره را طی کرده است که عبارتند از:

دوره اول روشنفکری در غرب، دوره‌ی حماسه و پیامبری است. این مقطع مربوط به دوران تکوین و شکل‌گیری روشنفکری به صورت یک جریان اجتماعی است. روشنفکری در این مقطع، که از قرن نوزدهم آغاز می‌شود، در چهره‌ی ایدئولوژی‌های فعال، حضور به هم می‌رساند. این مقطع تا جنگ اول و شکل‌گیری بلوک شرق ادامه می‌یابد. جریان روشنفکری در پایان مقطع نخست موفق می‌شود، جهان مدرن را به دو بخش بلوک شرق و غرب تقسیم کند. دوره دوم، دوره‌ی تراژدی است. این تراژدی از فردای پیروزی آغاز می‌شود. جریان روشنفکری با شعار نابودی امپریالیسم و رهایی انسان از سلطه بورژوازی و بلکه رهایی آدمی از همه‌ی عواملی که موجب الیناسیون و بیگانگی او از خود میشوند، شکل گرفته بود. اما تجربه‌ی بلوک شرق نشان داد که قدرت جدید، به جای کاستن از آلام و مشکلات بشریت، نقش امپراطوری رقیبی را برای بلوک غرب بر عهده گرفته است. کتاب بازگشت از شوروی «آندره ژید»، از اولین نشانه‌های سرخوردگی روشنفکری مدرن نسبت به آرمان‌های دوران حماسی است. دوره سوم دوره‌ی ورشکستگی و افول است. این مقطع از نیمه دوم قرن نوزدهم آغاز و تا فروپاشی بلوک شرق ادامه یافت. حرکت دانشجویی دهه‌ی شصت میلادی آخرین جنبش روشنفکری در دوران تراژدی است و روشنفکری بعد از این جنبش در جهان غرب بروز و ظهوری نداشت. دوره چهارم، دوران تردید و واسطه‌گری است. روشنفکران پس از فروپاشی، از انتقاد نسبت به بخشی از جهان مدرن یعنی از نقد بورژوازی و یا لیبرالیسم فراتر رفته و کلیت مدرنیته را در معرض نظر و پرسش قرار دادند. این گروه که از آنان با عنوان اندیشمندان پست مدرن یاد می‌شود، با نظر به ارکان روشنگری مدرن در عراقب نسبیّت و گرداب شکاکیت فرورفته، و در این حرکت بدون اینکه امکان بازگشت به دوران تدوین ایدئولوژی‌های انقلابی را داشته باشند، یا باطن جهان مدرن را آشکار ساختند و یا با کرنش در برابر نظام سرمایه‌داری موجود، به

دلالی نسبت به قدرتی پرداختند که اینک داعیه‌ی جهانی بودن و یا جهانی شدن را داشت. وضعیت واسطه‌گری روشنفکری در این مقطع را می‌توان در متن نامه‌ای دید که در دفاع از لشکرکشی نظامی بوش به جهان اسلام با عنوان روشنفکران امضاء شد (پارسانیا، ۱۳۹۱، ص ۳۵ و اتزیونی، ۱۳۹۱، ص ۹۵-۸۵).

روشنفکری در غرب یک تولید داخلی برای درمان مسائل لیبرالیسم بود که چهار دوره تاریخی را در کمتر از دویست سال پشت سر گذاشته است. این پدیده در ایران هر چند یک تولید داخلی نبوده و برای حل مشکلات لیبرالیسم و سرمایه‌داری نیست، اما همین چهار دوره را طی کرده است. با این تفاوت که دوره‌های روشنفکری جهان غرب طی دویست سال به انجام رسید و در ایران طی پنج دهه به اتمام رسید. آل احمد نیز که یکی از مهم‌ترین روشنفکران معاصر قلمداد می‌شود، این ادوار را طی نموده است. در ذیل به صورت اجمالی مروری بر این ادوار می‌شود:

دوره نخست روشنفکری آل احمد، دوره حماسه است و این مقطعی است که روشنفکران ایران، احساس رسالت و مبارزه با یک قدرت مسلط جهانی را دارند. در واقع دوره حماسی روشنفکری در ایران هنگامی آغاز شد که حماسه جهانی روشنفکری به تراژدی تبدیل شده بود. عمر حماسه روشنفکری در ایران بسیار کوتاه بود. حماسه روشنفکری در ایران به برکت حضور قوای روسی در دهه ۲۰ خوش درخشید! گفتمان روشنفکری از سال ۱۳۲۰ به این سو، تحت تأثیر اندیشه‌های حزب توده بود که بخشی از اندیشه‌های غربی به ویژه رویکردهای چپ‌گرایانه آن را به طور مستقیم و در سطحی گسترده به جامعه ایرانی شناساند؛ به گونه‌ای که اثر این آموزه‌ها تا چندین دهه بعد، در بخش‌های مختلف جامعه روشنفکری نیز باقی ماند و برخی از شعارهایی که در حزب توده تعلیم داده می‌شد، حتی در میان احزاب دیگری همچون جبهه ملی، به عنوان شاخصه اصلی روشنفکری قلمداد می‌شد. دولت مستعجل دوره اول روشنفکری در ایران تا دهه ۳۰ بیشتر دوام نیاورد و از دهه سی با برقراری نظم جهانی بعد از جنگ دوم، تراژدی روشنفکری ایرانی آغاز شد (بروجردی، ۱۳۷۷، ص ۴۷).

دوره دوم روشنفکری آل احمد، یعنی تراژدی، با قیام مردم آذربایجان در برابر «پیشه‌وری» و تعامل رفیق «استالین» با دولت «قوام» آغاز می‌شود. حزب توده بعد از

کودتای مرداد ۱۳۳۲ هیچ گاه موقعیت پیشین خود را باز نیافت. بازماندگان این جریان، برخی در خدمت نظام شاهنشاهی به کار رسمی گمارده شدند؛ بعضی دیگر نیز در انتظار فرصت‌های جدید به بلوک شرق پناه بردند. با این همه جریان چپ با استفاده از فرهنگ ترجمه، ادبیات گسترده‌ای را در حوزه دانش اجتماعی ایجاد کرد (زرشناس، ۱۳۸۷، ص ۴۹). جریان روشنفکری در سال‌های بعد از جنگ، تحت تأثیر نویسندگان مکتب اگزستانسیالیسم فرانسوی بود و ترجمه‌هایی از کامو و سارتر و متأثر از این فضا صورت می‌گرفت (آشوری، ۱۳۴۷، ص ۲۱). حکومت ایران نیز که در سال‌های پس از کودتا، درها را به روی هرگونه فعالیت معنادار اجتماعی یا سیاسی بسته بود، از عرصه ادبیات و هنر عقب نشینی کرده بود. روشنفکران نیز از فضای باز نشریات ادبی استفاده کردند و از ادبیات به مثابه ابزاری برای تغییر سیاسی استفاده کردند. در نتیجه بسیاری از روشنفکران به هواداری از ادبیات پرداختند (بروجردی، ۱۳۷۷، ص ۷۵).

دوره سوم روشنفکری آل احمد، دوره افول و فروپاشی است. کودتای ۲۸ مرداد و تلاش دولت‌های انگلیس، آمریکا و شوروی برای در هم شکستن اقتصاد ایران، دو تأثیر مهم بر اندیشه و گفتمان روشنفکری برجای گذاشت؛ نخست اینکه در آن زمان روشنفکران کودتا و دیکتاتوری نظامی را عامل نابودی همه افکار و ایده‌هایی می‌دانستند که به آن قائل بودند؛ دوم اینکه اتحاد استبداد با غرب در کنار کارشکنی و مداخلات علنی آنان، امید روشنفکران به غرب و الگوهای غربی را تقلیل داد. از سوی دیگر سیاست‌های حزب توده در حمایت نکردن از مصدق و بعد از آن اعتراف و ندامت‌نامه‌های رهبران حزب و عدم مقاومت آنان در برابر حکومت باعث شد بسیاری دیگر از روشنفکران جوان که افکار آن‌ها به وسیله حزب شکل گرفته بود، امید خود را به حزب از دست بدهند و آن را ترک کنند. در نتیجه به دنبال ناامیدی از حزب توده و غرب، جستجوی ایدئولوژی بدیل به یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های جریان روشنفکری ایران تبدیل شد. این امور موجب آغاز افول جریان روشنفکری در ایران شد (نبوی، ۱۳۸۸، ص ۳۴).

آنچه در این دوره تأثیر مهمی بر فضای فکری آل احمد داشت، علاوه بر شرایط عینی استعمار و عوارض و مشکلات ناشی از آن، وضعیت علوم اجتماعی در سده بیستم است. در این دوران نظریه‌های تک خطی که با انگاره‌ی وحدت و یکسانی تمام جوامع و

فرهنگ‌ها در سده‌ی نوزدهم شکل پذیرفته بود، اعتبار و ارزش علمی خود را در سده‌ی بیستم از دست داد، و هر جامعه با ساخت اجتماعی متناسب با آن مورد مطالعه قرار می‌گرفت. این تحول در حوزه‌ی علوم اجتماعی موجب شد تا گروهی از روشنفکران کشورهای جهان سوم که تاکنون با نظر به غرب و شرق، یکی از آن دو را به عنوان محصول تمدن در پیش روی قرار می‌دادند، متوجه خصوصیات فرهنگی و امتیازات قومی خود شدند و توسعه و رشدی را که متناسب با نیازهای اجتماعی آنان بود، از زاویه‌ی فرهنگ و مناسبات ملی خود، توصیف و تبیین کردند. نگاه استقلالی به فرهنگ و ساختار اجتماعی موجود و پی نهادن یک حرکت سالم برپایه‌ی امکانات، استعدادها و نیازهای آن جامعه، امکان طرح مسئله‌ی غرب‌زدگی را فراهم آورد (پارسانیا، ۱۳۸۹، ص ۲۷۳-۲۷۰).

دوره چهارم روشنفکری، دوره واسطه‌گری بود. این دوره با فروپاشی بلوک شرق و به تبع آن افول جهانی روشنفکری آغاز شد. این دوره‌ی روشنفکری در ایران، مصادف با آغاز انقلاب اسلامی است. آغاز نهضت انقلاب اسلامی در دهه ۴۰، جریان روشنفکری را نه تنها در ایران بلکه در جهان اسلام از رونق انداخت و هویت مذهبی و دینی را به حرکت‌های اعتراض‌آمیز جهان اسلام بازگرداند (پارسانیا، ۱۳۹۱، ص ۶۲). از این رو گرچه دوره چهارم روشنفکری، دوره‌ی تردید و واسطه‌گری است اما جلال آل احمد پس از گذران دوره‌ی تراژدی و افول، مسیر واسطه‌گری را طی نکرد و به سنت معنوی تشیع پیوست که اینک با حرکتی انقلابی، در راه تمدنی نوین گام می‌زد.

۲- اندیشه اجتماعی آل احمد

نکته‌ای که در ارتباط با بررسی اندیشه اجتماعی آل احمد حائز اهمیت است، توجه به پیشرو بودن وی در درک هر یک از دوره‌های روشنفکری است، به گونه‌ای که او خیلی زودتر از سایر روشنفکران عصر خود، به خودآگاهی از وضعیت روشنفکری می‌رسید. از این رو بازه زمانی اتفاقات رویداده برای او چندین سال جلوتر از وضعیت روشنفکری در ایران معاصر است. در ذیل به تفصیل به بررسی اندیشه اجتماعی آل احمد مبتنی بر ادوار روشنفکری پرداخته می‌شود و بازتاب این ادوار در آثار او بررسی و تبیین می‌شود.

۱-۲- دوره اول (۱۳۲۶-۱۳۲۲)

دوره اول اندیشه اجتماعی آل احمد، دوره حماسه است و این مقطعی است که روشنفکران ایران، احساس رسالت و مبارزه با یک قدرت مسلط جهانی را دارند. حماسه روشنفکری در ایران به برکت حضور قوای روسی در دهه ۲۰ اتفاق افتاد و در دهه ۳۰ خاتمه یافت. جهت‌گیری و خط و مشی سیاسی آل احمد در این دوران، در سال‌های آخر دبیرستان با مطالعه‌ی مجلات حزب توده شکل گرفت. وی در این سال‌ها با دیدگاه‌های کسروی و شریعت سنگلجی آشنا گردید و با همکاری چند تن از دوستان خود انجمن تبلیغات اسلامی به نام «انجمن اصلاح» را تشکیل داد (آل احمد، ۱۳۵۷، ص ۴۸). این آشنایی مقدمه‌ای برای پیوستن او به حزب توده شد و در سال ۱۳۲۳ به حزب توده پیوست و عملاً از تفکرات مذهبی فاصله گرفت. دوران پرحرارت بلوغ، که شک و تردید لازمی این دوره از زندگی است، اوج‌گیری حرکت‌های چپ‌گرایانه حزب توده در، توجه جوانان پرشور آن زمان به شعارهای تند و انقلابی حزب و درگیری جنگ جهانی دوم، عواملی بودند که باعث تغییر مسیر فکری وی گردیدند. جلال پله‌های ترقی را در حزب توده به سرعت طی کرد و به علت فعالیت مداومش در این حزب، مسؤولیت‌هایی را پذیرفت. شمس آل احمد علل ترقی جلال را در حزب توده، آشنایی او با زبان و ادبیات عرب و فرانسه، جوان بودن، سخنرانی و خطابه و جسارت و صداقت بی‌نظیر او می‌داند (آل احمد، ۱۳۷۶، ص ۳۰۸). وی ابتدا مدیر روزنامه‌ی «بشر» ارگان دانشجویان حزب توده به مدیر مسؤولی کیانوری گردید و در سال ۱۳۲۵ مدیر داخلی مجله‌ی «مردم» ارگان تئوریک حزب توده به سردبیری احسان طبری شد (همان، ص ۲۱۳).

جلال در طول چهار سال عضویت در حزب توده (۱۳۲۳ تا ۱۳۲۶) از یک عضو عادی به عضویت در کمیته‌ی حزبی تهران و نمایندگی کنگره درآمد. او در این باره می‌گوید: «در حزب توده در عرض چهار سال از صورت یک عضو ساده به عضویت کمیته‌ی حزبی تهران رسیدم و نمایندگی کنگره... و از اوایل ۲۵ مأمور شدم زیر نظر طبری ماهنامه‌ی مردم را راه بیندازم که تا هنگام انشعاب ۱۸ شماره‌اش را درآوردم حتی شش ماهی مدیر چاپخانه‌ی حزب بودم، چاپخانه «شعله‌ور» (آل احمد، ۱۳۸۳، ص ۳۸).

دید و بازدید (۱۳۲۴) که شامل ده داستان کوتاه بود و در آن، آل احمد با دیدی

سطحی و نثری طنز آلود، زبان به انتقاد از مسایل اجتماعی و باورهای قومی می‌گشاید، عزاداری‌های نامشروع (۱۳۲۲) ترجمه‌ی رساله‌ای کوچک از عربی به فارسی درباره برخی رسوم نادرست و متداول در مراسم عزاداری مثل قمه‌زنی، قفل‌بندی و ترجمه کتاب «محمد آخرالزمان» نوشته «بل کازانوا» نویسنده فرانسوی (۱۳۲۶)، از مهم‌ترین آثار جلال در این دوره هستند. در واقع در این داستان‌ها اندیشه آل احمد، هم ادامه دهنده سنت انتقادی روشنفکران دوره مشروطه نسبت به فرهنگ دینی ایران است و هم متأثر از فضای سوسیالیستی حزب توده و انتقاد آنان از اختلاف طبقاتی موجود در جامعه و عملکرد حکومت است.

۲-۲- دوره دوم (۱۳۳۲-۱۳۲۶)

دوره‌ی دوم اندیشه اجتماعی آل احمد، دوره‌ی تراژدی است و البته با این تفاوت که این تراژدی برای آل احمد زودتر از سایر روشنفکران و جریان روشنفکری معاصر رقم می‌خورد. این دوره با قیام مردم آذربایجان در برابر «پیشه‌وری» و تعامل رفیق «استالین» با دولت «قوام» آغاز می‌شود. جلال در سال ۱۳۲۶ به رهبری خلیل ملکی و ۱۰ تن دیگر از حزب توده فاصله گرفت. آنها از رهبری حزب و مشی آن انتقاد می‌کردند و نمی‌توانستند بپذیرند که یک حزب ایرانی، آلت دست یک کشور بیگانه باشد. آل احمد در این باره می‌گوید: «روزگاری بود و حزب توده‌ای بود و حرف و سخنی داشت و انقلابی می‌نمود و ضد استعمار حرف می‌زد و مدافع کارگران و دهقانان بود و چه دعوی‌های دیگر و چه شوری که انگیخته بود و ما جوان بودیم و عضو آن حزب بودیم و نمی‌دانستیم سر نخ دست کیست و جوانی‌مان را می‌فرسودیم و تجربه می‌آموختیم. برای خود من «اما» روزی شروع شد که مأمور انتظامات یکی از تظاهرات حزبی بودیم. (سال ۲۳ یا ۲۴) از در حزب خیابان فردوسی تا چهارراه مخبرالدوله با بازوبند انتظامات چه فخرها که به خلق نفروختم، اما اول شاه‌آباد چشمم افتاد به کامیون‌های روسی پر از سرباز که ناظر و حامی تظاهرات ما کنار خیابان صف کشیده بودند که یک مرتبه جا خوردم و چنان خجالت کشیدم که تپیدم نوی کوچه‌ی سیدهاشم و...» (آل احمد، ۱۳۷۲، ص ۴۱۶).

وی داستان‌های شکست مبارزاتش در حزب توده را در قالب کتابی با عنوان «از

رنجی که می‌بریم» چاپ می‌کند (همان، ص ۴۲۲-۴۲۱). او در این باره می‌گوید: «پس از شکست «دموکرات فرقه سی» و لطمه‌ای که به حزب زد و فرار رهبران، از پشت عمارت مخروبه‌ی «اپرا» منتقلش کرده بودند به داخل حزب و به اعتبار همین چاپخانه‌ی که در اختیارشان بود «از رنجی که می‌بریم» درآمد. اواسط ۱۳۲۶ حاوی قصه‌های شکست در آن مبارزات و به سبک رئالیسم سوسیالیستی! و انشعاب در آغاز ۱۳۲۶ اتفاق افتاد. به دنبال اختلاف نظر جماعتی که ما بودیم - به رهبری خلیل ملکی - و رهبران حزب که به علت شکست قضیه آذربایجان زمینه افکار عمومی حزب دیگر زیر پایشان نبود و به همین علت سخت دنباله روی سیاست استالینی بودند که می‌دیدیم که به چه می‌انجامید...» (آل احمد، ۱۳۸۳، ص ۳۸).

آل احمد در سال ۱۳۲۹ همراه با مظفر بقایی و خلیل ملکی «حزب زحمتکشان ملت ایران» را تأسیس نمود و با جریان ملی شدن نفت و ظهور جبهه‌ی ملی دوباره به سیاست روی آورد. در سال ۱۳۳۱ در جریان منازعات بقایی و عوامل حکومتی با مصدق، همراه با خلیل ملکی به حمایت از مصدق پرداخت که این امر به اخراج آنها از حزب زحمتکشان ملت ایران و تأسیس «نیروی سوم» انجامید. وی عضو کمیته و گرداننده‌ی تبلیغات «نیروی سوم» بود و در مجله‌ی «علم و زندگی»، ارگان این سازمان همکاری کرد. این حزب از سازمان‌یافته‌ترین احزاب جبهه‌ی ملی بود که از مصدق حمایت می‌کرد (مرکز بررسی اسناد، ۱۳۷۹، ص ۹).

البته در این دوران، خلیل ملکی که یکی از دوستان و نزدیکان آل احمد بود، نظریه نیروی سوم خود را به مثابه نوعی سوسیالیسم ایرانی مستقل از حزب توده و شوروی مطرح کرده بود اما آل احمد که با وجود نگاه مارکسیستی‌اش به غرب، از ایدئولوژی مارکسیستی به منزله مبنایی برای عمل اجتماعی‌اش سرخورده بود، به مکتب اگزیستانسیالیسم و به ویژه نگاه ادبی سارتر درباره ادبیات متعهدانه جذب می‌شود (آشوری، ۱۳۴۷، ص ۲۱). جلال در این رابطه می‌گوید: «در این دوره مقداری ترجمه می‌کنم، به قصد فنارسه (فرانسه) یادگرفتن. از «ژید» و «کامو» و «سارتر». و نیز از «داستایوسکی». «سه تار» هم مال این دوره است که تقدیم شده به خلیل ملکی. هم در این دوره است که زن می‌گیرم. و اوضاع همین جورها هست تا قضیه ملی شدن نفت و ظهور جبهه ملی و

دکتر مصدق، که از نو کشیده می شوم به سیاست و از نو سه سال دیگر مبارزه در گرداندن روزنامه های «شاهد» و «نیروی سوم» و مجله ماهانه «علم و زندگی» که مدیرش ملکی بود، علاوه بر اینکه عضو کمیته نیروی سوم و گرداننده تبلیغاتش هستم که یکی از ارکان جبهه ملی بود و باز همین جورهاست تا اردیبهشت ۱۳۳۲ که به علت اختلاف با دیگر رهبران نیروی سوم، از شان کناره گرفتم...» (آل احمد، ۱۳۸۳، ص ۴۵-۴۱).

مروری اجمالی بر مهم ترین آثار آل احمد که متناسب با حال وهوای این دوران نگاشته شده اند، بهترین شاهد بر وضعیت فکری او خواهند بود. مهم ترین آثار آل احمد در این دوره عبارتند از: ۱- حزب توده سر دو راه (۱۳۲۶): در این کتاب شکست های حزب توده در مجلس چهاردهم و در کابینه قوام و حوادث فرقه ای دموکرات آذربایجان به تحلیل کشیده شده است (آل احمد، ۱۳۷۶، ص ۱۹۶). ۲- از رنجی که می بریم (۱۳۲۶): آل احمد درباره این مجموعه می گوید: «حاوی قصه های شکست در آن مبارزات، مبارزات «دموکرات فرقه سی» و لطمه ای که به حزب توده زد و فرار رهبران حزب توده و به سبک «رنالیسم سوسیالیستی» است (آل احمد، ۱۳۸۳، ص ۴۵). ۳- سه تار (۱۳۲۷): مجموعه سیزده داستان کوتاه است. فضای داستانهای سه تار لبریز از شکست و ناکامی قشرهای فرو دست جامعه است که می تواند نشان دهنده ی اوج تراژدی جلال باشد. ۴- زن زیادی (۱۳۳۱): حاوی یک مقدمه و نه داستان کوتاه است. در این مجموعه، جلال با زبانی طنز به بررسی وضعیت زنان در جامعه ی خود می پردازد. زنان مجموعه زن زیادی را قشرهای مختلف و متضاد مرفه، سنت زده و تباه شده تشکیل می دهند.

همچنین در این دوره دست به ترجمه چندین کتاب می زند که عبارتند از: ۱- قمارباز (۱۳۲۷) از داستایوسکی ۲- بیگانه (۱۳۲۸) اثر آلبر کامو ۳- سوء تفاهم (۱۳۲۹) از آلبر کامو ۴- دستهای آلوده (۱۳۳۱) اثر ژان پل سارتر. در میان آثار ترجمه شده ی جلال در این دوره کتاب «دستهای آلوده»، بهتر نمایان گر دوران تراژدی آل احمد است. این کتاب نمایش چند پرده ای است و محتوای باب طبع آل احمدی است که از کمونیسم روسی بریده بود. سارتر در این نمایش به صورت تمثیلی به انتقاد از مارکسیست می پردازد که در نزد آنان عمل وسیله را برای رسیدن به مقصود توجیه می کند. باید توجه داشت که سارتر و جلال هر دو زمانی عضو حزب کمونیست کشور خود بودند.

۳-۲- دوره سوم (۱۳۳۳ تا ۱۳۴۰)

دوره سوم اندیشه اجتماعی آل احمد، دوره افول و فروپاشی است. این دوره نیز برای آل احمد پیش از جریان روشنفکری کشور آغاز شد. در این دوران جلال به یک دوره سکوت مفرو می‌رود و به دور از تمام هیاهوهای سیاسی سعی به از نو شناختن خود می‌کند. پس از کودتای ۲۸ مرداد که ضربه‌ی سنگینی بر پیکر آزادی‌خواهان و مبارزین با استبداد وارد آمد، آل احمد نیز دچار افسردگی شدیدی گردید و در اردیبهشت ۱۳۳۲ به علت اختلاف با رهبران نیروی سوم از آنها هم کناره می‌گیرد و با کناره‌گیری از سیاست به ترجمه و تألیف روی می‌آورد (آل احمد، ۱۳۸۳، ص ۳۸).

مهم‌ترین ترجمه او در این دوره کتاب بازگشت از شوروی (۱۳۳۳) اثر آندره ژید است. این کتاب سفرنامه است و حاصل مشاهدات نزدیک ژید فرانسوی از حاصل کار کمونیسم در کشور مادر (شوروی) است که تا قبل از سفر، مبلغ پر و پا قرص آن بود. اما وقتی که به دعوت اتحادیه نویسندگان شوروی در تابستان ۱۹۳۶ به مسکو رفت، به «کمونیسم مسکوی» کافر گردید و کفر خود را در «بازگشت از شوروی» فریاد کرد، زیرا «دیده‌ها» مانند «شنیده‌ها» نبود. در واقع آل احمد با ترجمه این کتاب، درک خود را از افول و فروپاشی کمونیسم شوروی اعلام می‌کند.

در این دوره آل احمد در آثار خود فضای سیاسی و اجتماعی ایران را به خوبی ترسیم نموده و بسیاری از مقولات اجتماعی و مسایل سیاسی دوران خود را با نگاهی انتقادی مورد بررسی قرار می‌دهد. آثار مهم آل احمد در این دوران عبارتند از: ۱- سرگذشت کندوها (۱۳۳۷): این کتاب نخستین داستان نسبتاً بلند جلال است که به بیان شکست مبارزات سیاسی جبهه‌ی ملی و برد کمپانی‌ها در قضیه‌ی نفت و با استعاره و کنایه و از زبان حیوانات می‌پردازد. ۲- مدیر مدرسه (۱۳۳۷): این داستان نسبتاً بلند به نوعی بیان خاطرات فرهنگی آل احمد است. مدیر مدرسه، داستانی است از روابط افراد یک مدرسه با هم و روابط مدرسه با جامعه و در آن به تحلیل و انتقاد از اصل نظام آموزشی و روابط موجود وقت در آن می‌پردازد. ۳- نون والقلم (۱۳۴۰): یک داستان بلند تاریخی که حوادث آن مربوط به اوایل حکومت صفویان است. جلال در این اثر به روابط اجتماعی و قدرت

می‌پردازد. نون و القلم روایت تمثیلی شکست نهضت‌های چپ‌گرا در ایران بعد از جنگ دوم جهانی است. ۴- اورازان (۱۳۳۳) ۵- تات نشینهای بلوک زهرا (۱۳۳۷)، ۶- جزیره خارک در یتیم خلیج فارس (۱۳۳۹)، سه گانه تک نگاری (مونوگرافی) جلال را تشکیل می‌دهند. آل احمد در مونوگرافی‌هایش به صورت واقعی تری به بررسی سنت روستایی در ایران می‌پردازد. از سوی دیگر به رشته مردم نگاری به منزله یک تخصص مدرن و غربی تا حدودی نظر کرده و با استادان علوم اجتماعی در موسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی و متفکرانی چون سارتر و دیگران ارتباط داشته است. آل احمد در این آثار می‌کوشد تا بیش از روشنفکرانی که تفسیری سوسیالیستی از سنت دینی ارائه می‌کردند، به سنت بومی وفادار بماند. با این وجود، او دلیل ترک موسسه تحقیقات اجتماعی را وفاداری به معیارهای بومی عنوان می‌کند و می‌گوید: «گرچه پس از نشر پنج تک نگاری ایشان را ترک گفتیم؛ چرا که دیدم می‌خواهند از آن تک نگاری‌ها متاعی بسازند برای عرضه داشت به فرنگی و ناچار هم به معیارهای او، و من این کاره نبودم؛ چرا که غرضم از چنین کاری از نو شناختن خویش بود و ارزیابی مجددی از محیط بومی و معیارهای خودی» (آل احمد، ۱۳۵۷، ب، ص ۹۶).

۴-۲ دوره چهارم (۱۳۴۸-۱۳۴۰)

جلال آل احمد، تجلی عملی و نمایش صادقانه وضع و موقعیت روشنفکری مدرن در برابر سنت و چالش‌های موجود بین آن دو و آسیب‌های هر یک است. بدین لحاظ روشنفکری آل احمد منطبق با جریان روشنفکری ایران دارای فراز و فرود است؛ اما وی بر خلاف روشنفکران معاصر خود که گذشته و هویت پیوسته تاریخی خویش را کنار نهاده بودند و آرزوهای رسیدن به آرمان شهر مدرن را در خود می‌پروراندند، آرمان‌های روشنفکرانه خود را بی ارتباط با گذشته و هویت پیوسته و تاریخی خود دنبال نمی‌کند؛ در نتیجه، در جستجوی هویت تاریخی خود توانست راه و مسیر جدیدی را در جریان روشنفکری باز کند. این دگرگونی در جریان اندیشه اجتماعی آل احمد سبب شد تا دوره چهارم روشنفکری او متفاوت با دوره چهارم جریان عمومی روشنفکری باشد.

آل احمد پس از شکست فعالیت‌هایش در حزب توده و در دولت مصدق راه جدیدی برای مبارزه با استبداد و عقب‌ماندگی جامعه‌ی ایران جستجو می‌کرد. وی در این سال‌ها

متوجه تضاد بنیادهای سنتی جامعه و هم‌چنین مستعمره شدن و مصرف‌زده شدن فرهنگ ایرانی می‌گردد و در این باره خود تصریح می‌کند: «تضاد اصلی بنیادهای سنتی اجتماعی ایرانی‌ها با آنچه به اسم تحول و ترقی دارد در این مملکت می‌گذرد، محرک اصلی او برای نوشتن "غرب‌زدگی" شده است» (آل احمد، ۱۳۸۳، ص ۴۱). او در این دوران هر روز بیشتر به ذخائر فرهنگی و ملی و مذهبی ایران امیدوار می‌گردد و با پرداختن به مسائل اجتماعی ایران با صراحت به نقد استعمار و استبداد شاهنشاهی می‌پردازد. وی با پیشینه‌ای که از فعالیت‌های سیاسی و فکری چپ‌گرایانه و ملی‌گرایانه داشت و با نگاهی جامعه‌شناسانه، بازگشت به فرهنگ بومی و سپس توجه به دین و روحانیت را به‌عنوان راه‌حل مشکلات جامعه مطرح نمود (دهقانی، ۱۳۸۶، ص ۱۶۹).

آل احمد در آغاز دهه‌ی ۱۳۴۰ با عاریت گرفتن مفهوم غرب‌زدگی از احمد فردید (ر.ک: قیصری، ۱۳۸۰، ص ۱۵۳) و انتشار کتاب غرب‌زدگی، بازگشت معناداری به فرهنگ، مذهب و سنن ایرانی و اسلامی دارد. دیگر آثار مهم آل احمد در این دوره عبارتند از: ۱- نفرین زمین (۱۳۴۶): رمانی روستایی که بازتابی از جریانهای مربوط به «اصلاحات ارضی» در آن بیان شده است. نفرین زمین مبتنی بر تحلیل گسیختگی ساختار اجتماعی- فرهنگی دیرینه روستا در مواجهه با ورود تکنولوژی است. این اثر بر حیات سنتی روستا تأکید دارد و موضوع از دست رفتن سنتها و هجوم ناحساب فرهنگ شهری و تکنولوژی مهار نشده را به بافت سنتی جامعه به تصویر می‌کشد (آل احمد، ۱۳۸۶، ص ۳۹۳). آل احمد در این رمان بسیاری از مبانی فکری غرب‌زدگی را به جهان داستانی وارد می‌کند؛ به طوری که این رمان، برگردان هنری غرب‌زدگی دانسته می‌شود. ۲- خسی در میقات (۱۳۴۵): خسی در میقات یکی از معروف‌ترین سفرنامه‌های حج است. کسی که از خانه‌ی پدری گریخته و ترک نماز و انتشار کتاب در اعتراض به سنت‌های دینی را تجربه کرده و به صف مخالفان باورهای مرسوم پیوسته و به زی روشنفکری درآمده، با سوز و گدازی خاص برای قبله‌ی مسلمانان سفرنامه می‌نویسد، تا جایی که اگر کسی ادوار زندگی او را نداند، نمی‌تواند باور کند که نویسنده خسی در میقات آل احمدی است که در سال‌های ۱۳۲۲ تا ۱۳۲۶ در حزب توده فعالیت می‌کرده است.

انتشار دو اثر مهم جلال در این دوران یعنی «غرب‌زدگی» و «در خدمت و خیانت

روشنفکران» و توجه نسبت به مفاهیم و معانی دینی و اسلامی و کاربرد آن‌ها در آثار خود، نشان دهنده وقوع یک تحول عمیق در اندیشه‌های جلال در این دوران است که بازگشت او به هویت مذهبی و دینی خود را نوید می‌دادند. نگاشتن خسی در میقات، که نشان دهنده‌ی تحول فکری عمیق او بود، خود گواهی بر این مدعاست. همچنین نامه‌ای که جلال دو هفته پس از آزادی امام خمینی(ره) از زندان در فروردین ۱۳۴۳ نوشته است و چون سایر نامه‌ها و نوشته‌هایش، پرشور و رهاست همراه با ملاحظت دلنشین همیشه، نشان دیگری از تحول فکری او می‌باشد. جلال در پانویست این نامه آورده است: همچنان که آن بار در خدمتتان به عرض رساندم، فقیر گوش به زنگ هر امر و فرمانی است که از دستش برآید. در نتیجه، این امور سبب شد تا وی دچار مرحله‌ی نهایی جریان روشنفکری معاصر یعنی مرحله‌ی تردید و واسطه‌گری نشود و با وقوف در این دوران و بازگشت به هویت دینی خود، زمینه‌ساز آگاهی بخشی به نسلی از انقلابیون آینده باشد.

۳- مولفه‌های اصلی اندیشه اجتماعی آل احمد

با توجه به ادوار اندیشه اجتماعی آل احمد می‌توان مهم‌ترین مولفه‌های اندیشه او را در نقد تحجر و معنویت خواهی اصیل، عدالت طلبی، استعمار ستیزی و مبارزه با غرب زدگی جستجو کرد. در ادامه پیرامون هر یک، توضیحاتی ارائه می‌شود.

۳-۱- نقد تحجر و معنویت خواهی اصیل

آل احمد در آثار مختلف خود به خصوص در آثار دوره اولیه، در باب مذهب به مواردی از قبیل تحجر و قشری‌گرایی مذهبی، خشکه مذهبان و تمایلاتشان، روحانیون ظاهرگرا و اموری که به نام مذهب، ماهیت ضد مذهبی دارد، می‌پردازد. اندیشه اجتماعی آل احمد در دوران اولیه فکری او، در سال‌های آخر دبیرستان با مطالعه‌ی مجلات حزب توده شکل گرفت. وی در این سال‌ها با دیدگاه‌های کسروی و شریعت سنگلجی آشنا گردید و با همکاری چند تن از دوستان خود انجمن تبلیغات اسلامی به نام «انجمن اصلاح» را تشکیل داد. عزاداریهای نامشروع (۱۳۲۲) ترجمه‌ی رساله‌ای کوچک از عربی به فارسی درباره برخی رسوم نادرست و متداول در مراسم عزاداری مثل قمه زنی، قفل بندی و ترجمه کتاب محمد

آخرالزمان نوشته بل کازانو نویسنده فرانسوی (۱۳۲۶)، از مهم‌ترین آثار هاستند که نقد تجر به عنوان یکی از مهم‌ترین مولفه‌های اندیشه آل احمد در آن انعکاس یافته است. اما در دوران آخر عمر او شاهد شکل‌گیری مولفه دیگری هستیم که می‌توان عنوان معنویت خواهی را، نام مناسبی برای آن دانست. جلال در سال‌های پایانی عمر با تغییر رفتار مذهبی و به خصوص نگاشتن کتاب خسی در میقات نوعی از معنویت‌خواهی را ارائه داد که در عرصه اجتماعی نیز باز نمود دارد. از این رو خسی در میقات یک سفرنامه معمولی نیست و می‌تواند فصل تازه‌ای از حیات آل احمد محسوب شود. همچنین توجه نسبت به مفاهیم و معانی دینی و اسلامی و کاربرد آن‌ها در آثار پایانی آل احمد از جمله در خدمت و خیانت روشنفکران، نشان دهنده وقوع یک تحول عمیق در اندیشه اجتماعی اوست.

آل احمد در کتاب «در خدمت و خیانت روشنفکران» روحانیت را تنها قشری می‌دانست که قادر است با نفوذ غرب‌گرایان مقابله کند و معتقد بود این قشر با توجه به مقبولیت در میان مردم خواهند توانست این مقاومت را به مقاومتی فراگیر تبدیل کنند. به نظر وی روحانیون با صلاحیت‌ترین پزشکانی هستند که می‌توانند این واکسن نجات‌دهنده‌ی هویت ایرانی را فراهم آورند. تاکید او بر مذهب شیعه به‌عنوان راه نجات، بعدها از سوی روشنفکران دیگری نظیر شریعتی که بر نفوذ بی‌چون و چرای جلال بر خود اعتراف کرده‌اند، را به خوبی می‌توان تشخیص داد (بروجردی، ۱۳۷۷، ص ۱۱۳). به همین دلیل آل احمد در ضمیمه کتاب در خدمت و خیانت روشنفکران، با آوردن تعابیر ضد امپریالیستی و ضد صهیونیستی امام خمینی (ره)، جهت‌گیری فعال و پیشگام این حرکت را در معرض نظر روشنفکران قرار می‌دهد (آل احمد، ۱۳۸۶، ص ۵۱۲).

۲-۳- عدالت طلبی

بدون تردید گرایش‌های مارکسیستی آل احمد که از جوانی در او ایجاد شده بود، بازتاب وجود روحیه عدالت طلبی در او بوده که آل احمد به دلیل فقدان تئوری‌ها و نظریه‌های بدیل در آن دوران، این روحیه را در جریان مارکسیسم و مشتقات مختلف آن جستجو می‌کرده است. عدالت طلبی مولفه‌ای است که در جای جای اندیشه اجتماعی آل احمد خود را نشان می‌دهد.

او در سال ۱۳۲۹ همراه با مظفر بقایی و خلیل ملکی «حزب زحمتکشان ملت ایران»

را تأسیس نمودند. در این دوران، او به همراه خلیل ملکی که یکی از دوستان و نزدیکانش بود، نظریه نیروی سوم خود را به مثابه نوعی سوسیالیسم ایرانی مستقل از حزب توده و شوروی مطرح کرد. اما با وجود نگاه مارکسیستی‌اش، به دلیل اینکه از ایدئولوژی مارکسیستی به منزله مبنایی برای عمل اجتماعی‌اش سرخورده بود، به مکتب اگزیستانسیالیسم و به ویژه نگاه ادبی سارتر درباره ادبیات متعهدانه جذب می‌شود (آشوری، ۱۳۴۷، ص ۲۱). از رنجی که می‌بریم؛ که حاوی قصه‌های شکست در مبارزات عدالت طلبانه اوست، سه تار؛ که مجموعه سیزده داستان کوتاه از شکست و ناکامی قشرهای فرو دست جامعه است و مجموعه زن زیادی؛ که در آن جلال با زبانی طنز به بررسی وضعیت قشرهای مختلف و متضاد زنان در جامعه‌ی خود می‌پردازد، از آثاری هستند که انعکاس دهنده مولفه عدالت خواهی این اندیشمند معاصر هستند.

۳-۳- استعمار ستیزی

استعمار ستیزی دیگر مولفه‌ای است که در آثار مختلف آل احمد خود را نشان می‌دهد. جلال در سال ۱۳۲۶ به رهبری خلیل ملکی و ۱۰ تن دیگر از حزب توده فاصله گرفت. آنها از رهبری حزب و مشی آن انتقاد می‌کردند و نمی‌توانستند بپذیرند که یک حزب ایرانی، آلت دست کشور بیگانه باشد. آل احمد در این باره می‌گوید: «روزگاری بود و حزب توده‌ای بود و حرف و سخنی داشت و انقلابی می‌نمود و ضد استعمار حرف می‌زد و مدافع کارگران و دهقانان بود و چه دعوی‌های دیگر و چه شوری که انگیخته بود و ما جوان بودیم و عضو آن حزب بودیم و نمی‌دانستیم سر نخ دست کیست و جوانی‌مان را می‌فرسودیم و تجربه می‌آموختیم» (آل احمد، ۱۳۷۲، ص ۴۱۶).

۳-۴- نقد غرب‌زدگی

دیگر مولفه مهم اندیشه اجتماعی آل احمد، نقد غرب‌زدگی و لزوم بازگشت به سنت بومی است که یکی از مهم‌ترین آثار او یعنی کتاب «غرب‌زدگی» نیز در همین راستا بوده است. آل احمد با انتشار کتاب غرب‌زدگی، بازگشت معناداری به فرهنگ، مذهب و سنن ایرانی و اسلامی دارد و این مقوله را به‌عنوان وسیله‌ای در برابر غرب‌زدگی می‌شناسد. به

اعتقاد او، غرب‌زدگی همچون آفتی است که جامعه را از ارزش‌های اصیل تهی نموده و تنها پوسته‌ای ظاهری و کم‌ارزش از جامعه باقی می‌گذارد. وی می‌نویسد: «بدبختی مملکت در این نوع نگاه غیروومی و وارداتی است که در این چند قرن اخیر به خورد ما داده‌اند. آیا اکنون نرسیده است نوبت آن که ما نیز در مقابل قدرت غرب احساس خطر و نیستی کنیم و برخیزیم و سنگر بگیریم و به تعرضی پردازیم؟» (آل احمد، ۱۳۵۶ الف، ص ۸۶). آل احمد، آن دسته از روشنفکران ایرانی را که به غرب به عنوان یک آلترناتیو می‌نگریستند مسئول اصلی به وجود آمدن فضایی می‌دانست که آماده‌ی ورود و چیرگی غرب بود. بنابراین کتاب «در خدمت و خیانت روشنفکران» را به عنوان نقدی بر اقدامات روشنفکران ایرانی در یک قرن اخیر و دفاع از روحانیت به عنوان سدی در برابر این غرب‌زدگی و پیروی از حکومت‌های استعماری غرب نگاشت.

۴- ارزیابی انتقادی

هجوم دو سده‌ای علم و فرهنگ مدرن به جوامع اسلامی و مواضع گوناگون جریان‌ها و اندیشمندان در مقابل این یورش و نسبت اندیشمند با اسلام و سنت از یک سو و با علم مدرن و غرب از سوی دیگر، معیار سودمندی را جهت بررسی جریان‌های فکری معاصر و اندیشمندانی که هر کدام ذیل یکی از این جریان‌ها قرار می‌گیرند، در اختیار قرار می‌دهد. در این رابطه می‌توان چهار جریان را در میان متفکران معاصر ایران شناسایی کرد: گروهی از اندیشمندان، مبنای اندیشه و تحلیل خود را در سنت منحصر کرده و تنها در حوزه‌هایی اشتغال دارند که به صورت سنتی وجود داشته و بازتولید می‌شود. این دسته بدون توجه به تحولات و انقلاب‌های علمی رخ داده در سالیان اخیر، سعی بر حفظ جریان سنتی خود در طول تاریخ دارند. گروهی دیگر در این تقابل، با حفظ مبانی تحلیل خود در چارچوب اسلام و سنت، به بازسازی اندیشه اسلامی و سنتی در فضای معاصر می‌پردازند. تمام تلاش دسته اخیر این است که با در نظر گرفتن تحولات علمی و تغییرات اجتماعی، از دریچه مبانی اسلامی به تحلیل آن‌ها بپردازند. این دسته، اسلام و سنت را دارای این ظرفیت می‌دانند که با حفظ اصول و مبانی، تحلیلی جامع از مسائلی که جوامع معاصر بشری با آن‌ها رو در رویند را ارائه کند. گروه سوم کسانی‌اند که با اخذ روش و الگوی تحلیل خود از علم

مدرن غربی، از دریچه‌ی آن به اسلام، سنت و مسائل جوامع اسلامی نظر می‌کنند. این دسته با مبنا قرار دادن الگوی تحلیلی برگرفته از علم مدرن، به بازخوانی اندیشه‌ی اسلامی و سنتی می‌پردازند. این گروه ضمن توجه به خصوصیات خاص جوامع اسلامی، توجه به الگوی غربی علم را برای تحلیل اندیشه و مسائل جهان اسلام لازم می‌دانند و در حقیقت علم مدرن را دارای ظرفیت تحلیلی شایسته‌ی ای برای جوامع اسلامی می‌دانند. آخرین گروه، حتی قابلیت جامعه‌ی بومی خود را برای ابژه‌ی تحقیقات قرار گرفتن نفی می‌کنند و یگانه راه پیشرفت را همان نسخه‌ی اجرا شده‌ی توسعه در غرب می‌دانند. این موضع آنان، از ناآشنایی با فلسفه و علوم غربی ناشی می‌شود و بنابراین موضع آنان به تقلید از مظاهر زیستی و سیاسی غرب و اهانت به مظاهر سنتی منجر می‌شود (پارسانیا، ۱۳۹۱، ۱۱۵). با این وصف باید دید آل احمد در دوران گوناگون حیات فکری خویش در درون کدام یک از طیف‌های طبقه بندی بالا قرار می‌گیرد. در این راستا به بازخوانی پروژه فکر اجتماعی وی پرداخته و می‌کوشیم اثبات کنیم که آل احمد بیشترین انتساب را با طیف سوم و چهارم طبقه بندی یاد شده دارد و همین امر مجموعه‌ی از انتقادات را به سوی او روانه می‌سازد.

۱-۴- بازخوانی سنت دینی با معیار علم غربی

بررسی آثار آل احمد به خوبی نشان می‌دهد وی الگوی تحلیلی برگرفته از دانش غربی را وسیله‌ای مناسب برای تحلیل سنت، دین و مسائل اجتماعی ایران می‌داند. معیار روشنفکری آل احمد، معیار مارکس، گرامشی و سارتر است. آل احمد در تعریف روشنفکری امروزی با صراحت از معیارهای غربی‌ها سخن می‌گوید و مؤلفه‌های جرئت اقدام (عمل‌گرایی)، وجدان بیدار جامعه بودن و جهان بینی علمی داشتن را محورهای اصلی تعریف روشنفکر امروزی معرفی می‌کند، زیرا به گمان او «دوره‌ی روشنفکری، دوره‌ای است که در آن آدمی از عوامل طبیعی بریده و تنها مانده و سرنوشتش از سرنوشت آنها جدا شده و خود را در مقابل سرنوشت خود تنها و بی هیچ پشتیبان آسمانی یا زمینی می‌یابد و مجبور است که بی هیچ انتظاری از خارج یا از عالم و فقط به اتکای شخص خود عمل کند و مختار باشد، آزاد باشد و مسئول» (آل احمد، ۱۳۸۶، ص ۲۹). در نتیجه، بهرمندی از جهان علمی به مسئولیت می‌انجامد، زیرا روشنفکر هر وضعیتی را قضای آسمانی نمی‌پندارد، بلکه «در صد

توجیه علت‌ها و سبب‌های آن وضع» بر می‌آید. به همین ترتیب، روشنفکر وجدان بیدار جامعه فرض می‌شود؛ «چنان که سارتر و راسل و دیگران در مورد فرنگ انجام داده و مسائل اجتماعی جامعه را با نگاهی علمی بررسی می‌کنند و در ممالک غارت شده از غارت شدن به وسیله‌ی استعمار می‌نالند» (همان، ۴۹ص). بدین ترتیب نفوذ افکار مدرن به ویژه افکار چپ‌گرایانه‌ی روشنفکران غربی در اندیشه آل احمد مشاهده می‌شود.

۲-۴- عدالت خواهی سوسیالیستی

روشنفکری در معنای نوین خود بخشی از عقلانیت مدرن است که در عرصه فلسفه اجتماعی و اندیشه سیاسی، پس از بروز مشکلات اقتصادی لیبرالیسم در قالب ایدئولوژی‌های چپ و خصوصاً نظریات مارکسیستی بروز و ظهور می‌یابد. خمیر مایه‌ی روشنفکری به معنای مدرن آن، تبعیت از عقل‌گرایی و حس‌گرایی غربی همراه با روحیه‌ی معترضانه است. عقل روشنفکری که آل احمد از جایگاه آن به ارزیابی سنت شیعی می‌پردازد، اگرچه با عقل روشنگری فاصله دارد و با نوعی حساسیت، زمان‌آگاهی و دغدغه‌ی علمی درباره‌ی جهان اطراف خود داوری می‌کند و با نگاهی کلی‌نگر و جامع‌گرایانه در مقابل رویکرد فردگرای لیبرالیستی مورد قبول منورالفکران قرار می‌گیرد. اما باید توجه داشت که این عقلانیت که آل احمد از او سخن به میان می‌آورد، شبیحی لرزان از معنای تاریخی عقلانیت موجود در فلسفه‌ی اسلامی است که وحدت و یگانگی مصادیق و معانی جزئی را در عالم تغییر و دگرگونی حفظ می‌کند. با این وجود، دلیل اصلی تحریف و واژگونی، نسبت Intellect و Reason است؛ یعنی به جای آن که عقل جزئی در ذیل پوشش عقل کلی قرار گیرد، عقل کلی در حاشیه‌ی عقل جزئی واقع می‌شود. این جابه‌جایی معرفت‌شناختی، نتیجه‌ی بنیان هستی‌شناسی جهان مدرن، یعنی رویکرد دنیوی و سکولار آن به عالم است (پارسا، ۱۳۹۱، ص ۳۲-۲۹). این امر موجب می‌شود که آرمان‌های اجتماعی و از جمله رویکرد عدالت خواهانه‌ی آن، به دلیل گسست از حقیقت الهی مستقل از فضایل اخلاقی و سعادت معنوی انسان، به صورت جامعه‌ای سوسیالیستی یا کومونیستی نمودار گردد. از این رو به نظر می‌رسد توجه آل احمد به مسائل بومی و محلی با عینک جهان‌بینی مدرن و سوسیالیستی صورت می‌گیرد.

۳-۴- سنجش عملکرد روحانیت شیعی با عقلانیت مدرن

آل احمد، سنت شیعی را با معیار عقلانیت مدرن و رهبری عمل‌گرای مارکسیستی می‌سنجد. از دیدگاه او روحانیت و سنت شیعی از عقلانیت علمی دوران مدرن که مورد پذیرش اوست و همچنین از سنت روشنفکری به ویژه مارکسیستی مبتنی بر رهبری و عمل‌گرایی به دور نیست و تشیع را نوعی روشنفکری (با تمام بار معنایی روشنفکری) در درون کلیت اسلامی می‌داند، زیرا همچون روشنفکری که محصول دوران اسطوره‌زدایی از طبیعت و نیروهای مافوق طبیعی است و بر معیارهای زمینی مبتنی بر علم و تجربه متکی است، دارای اصولی چون اجتهاد و انتظار است. در این رابطه وی می‌گوید: «عالم صاحب فتوا، در غیاب امام زمان مکلف است با توجه به مقتضیات روز، یعنی با توجه به تحولاتی که لازمه‌ی گذشت زمان و پیشرفت اجتماعات است و نیز با توجه به گسترش دنیای ملموس بشری که با کمک ابزار و وسایل جدید حاصل می‌شود و روز به روز افق‌های بازتری را پیش روی او می‌گذارد بر زمینه‌ی نص قرآن و متن سنت و در مرحله‌ی سوم با تکیه بر عقل و منطق رای بدهد و تکلیف عادات و آداب مذهبی و معاملات و عقود مردم را معین کند» (آل احمد، ۱۳۸۶، ص ۵۸). اما او به این مقدار عقلانیت در حل مشکلات اجتماعی قانع نیست و معتقد است که متن قرآن و سنت که در مرحله‌ی اول است «ناچار دست و پای عقل و تجربه و منطق را می‌بندد» (همان، ج ۲، ص ۵۸). از این رو آل احمد، عالمان شیعه را نیز در زمره گروه روشنفکران قرار می‌دهد اما قدرت و مشروعیت آنان را به زمانه‌ی بی‌سوادگی اکثریت مردم ایران محدود می‌کند.

۴-۴- ایمان‌گرایی به جای شریعت‌گرایی

دغدغه‌ی غرب زدگی، آل احمد را به سوی مذهب و به نوعی بازاندیشی در فرهنگ و سنت‌های بومی خود می‌کشاند. با این وجود، سنت اسلامی که آل احمد بر آن تاکید می‌کند تنها با توجه به دغدغه‌ی غرب‌زدگی او قابل فهم است، زیرا برای این مفهوم او هیچ توصیفی از محتوای این سنت و چپستی آن ارائه نمی‌کند و با ذهن مدرن و منتقد خویش از بسیاری از رفتار مومنان و دغدغه‌های آدابی و شریعت‌محور روحانیان انتقاد می‌کند. از این رو می‌توان آل احمد را در جست و جوی نوعی ایمان‌گرایی دانست تا شریعت‌گرایی. به عنوان

مثال در زوایای پنهان و آشکار کتاب خسی در میقات می‌توان این دیدگاه ایمان‌گرایی او را دریافت. جنبه‌ی شخصی مذهب برای او در بردارنده‌ی نوعی بازگشت به گذشته بود، بازگشتی که غربت را از دل می‌زدود. این بازگشت هم تجدید یادی با دوران کودکی و نوجوانی او بود و هم تجدید خاطره‌ای با آن دوران تاریخی که در غبار خاطره‌های قومی طلایی می‌نمود و پناه‌گاهی برای اصیل ماندن به شمار می‌آمد (قاضیان، ۱۳۸۶، ص ۳۶).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

جلال آل‌احمد یکی از مهم‌ترین روشنفکران معاصر است که پس از گذشت بیش از چهار دهه از درگذشت وی، همچنان محل رجوع اندیشمندان و محققان علوم انسانی است. در این مقاله به این پرسش پاسخ داده شد که اندیشه اجتماعی آل‌احمد در جریان اندیشه معاصر دارای چه جایگاهی بوده و مبتنی بر ادوار مختلف روشنفکری در ایران قبل از انقلاب اسلامی چه تغییراتی کرده است و سپس ارزیابی منتقدانه‌ای نسبت به تطورات اندیشه او صورت گرفت. پس از بررسی کلی ادوار روشنفکری آل‌احمد به این نتیجه رسیدیم که جریان روشنفکری واقعیتی است که در ذیل روشنگری و از نیمه دوم قرن نوزدهم در تاریخ اجتماعی غرب شکل گرفته و در آغاز قرن بیستم عنوان ویژه‌ی خود را پیدا کرده است. روشنفکری در معنای نوین خود بخشی از عقلانیت مدرن است که در عرصه فلسفه اجتماعی و اندیشه سیاسی، پس از بروز مشکلات اقتصادی لیبرالیسم در قالب ایدئولوژی‌های چپ و خصوصاً نظریات مارکسیستی بروز و ظهور می‌یابد. خمیرمایه‌ی روشنفکری به معنای مدرن آن، تبعیت از عقل‌گرایی و حس‌گرایی غربی همراه با روحیه‌ای معترضانه است. بیان شد که جریان روشنفکری در غرب چهار دوره را طی کرده که عبارتند از: دوره‌ی حماسه و پیامبری (تکوین و شکل‌گیری)، دوره تراژدی (به قدرت رسیدن)، دوره ورشکستگی و افول و دوران تردید و واسطه‌گری.

دوره اول روشنفکری آل‌احمد مصادف با دوره حماسه روشنفکری در ایران است. عضویت فعال در حزب توده و انعکاس مواضع منتقدانه نسبت به سنت‌های دینی و فرهنگی در آثار او، مهم‌ترین اتفاقات این دوره از جریان فکری این اندیشمند است که در دور فراز روشنفکری ایران به سر می‌برد. اما تراژدی روشنفکری آل‌احمد با قیام مردم

آذربایجان در برابر «پیشه‌وری» و تعامل رفیق «استالین» با دولت «قوام» و سایر اتفاقاتی که برای جلال می‌افتد، آغاز می‌شود. در میان آثار جلال در این دوره، کتاب دستهای آلوده، بهتر نمایانگر دوران تراژدی اوست. این کتاب که نمایشی چند پرده‌ای است به صورت تمثیلی به انتقاد از مارکسیست می‌پردازد که در نزد آنان عمل وسیله را برای رسیدن به مقصود توجیه می‌کند. دوره سوم فکری این اندیشمند معاصر، دوره افول و فروپاشی روشنفکری اوست. در این دوره است که آل احمد کتاب بازگشت از شوروی «آندره ژید» را که از مهم‌ترین نشانه‌های سرخوردگی روشنفکری مدرن نسبت به آرمان‌های دوران حماسی آنان است، ترجمه می‌کند.

گرچه دوره چهارم روشنفکری، دوره‌ی تردید و واسطه‌گری است اما بخشی از جریان روشنفکری ایران پس از گذران دوره‌ی تراژدی و افول، مسیر واسطه‌گری را طی نکرد و به سنت معنوی تشیع پیوست که با حرکتی انقلابی، حرکت تمدنی نوینی را آغاز کرده بود. از این رو آل احمد، بر خلاف روشنفکران معاصر خود که گذشته و هویت پیوسته تاریخی خود را کنار نهاده بودند، آرمان‌های روشنفکرانه خود را بی ارتباط با گذشته و هویت پیوسته و تاریخی خود دنبال نمی‌کند. انتشار دو اثر مهم جلال در این دوران یعنی غرب‌زدگی و در خدمت و خیانت روشنفکران و توجه نسبت به مفاهیم و معانی دینی و اسلامی و کاربرد آن‌ها در آثار خود، نشان دهنده وقوع یک تحول عمیق در اندیشه‌های جلال در این دوران است که بازگشت او به هویت مذهبی و دینی خود را نوید می‌دادند. نگاشتن خسی در میقات، که نشان دهنده‌ی تحول فکری عمیق او بود، خود گواهی بر این مدعاست. در نتیجه، این امور سبب شد تا وی دچار مرحله‌ی نهایی جریان روشنفکری معاصر یعنی مرحله‌ی تردید و واسطه‌گری نشود و با وقوف در این دوران و بازگشت به هویت دینی خود، زمینه‌ساز آگاهی بخشی به نسلی از انقلابیون آینده باشد. با این حال بازخوانی سنت دینی با معیار قرار دادن علم غربی، عدالت خواهی سوسیالیستی، سنجش عملکرد روحانیت شیعی با عقلانیت مدرن، ایمان گرایی به جای شریعت گرایی مهم‌ترین اشکالاتی هستند که بر اندیشه اجتماعی جلال آل احمد وارد می‌شوند.

فهرست منابع

۱. اتزیونی هالوی، ایوا، روشنفکران و شکست در پیامبری، ترجمه حسین کچویان، قم، کتاب فردا، ۱۳۹۱
۲. ابراهیمزاده، گرجی، «مثلا شرح احوالات» در: جلال، مرد امروز، تهران، مؤسسه‌ی کیهان فرهنگی، ۱۳۸۳
۳. آزاد ارمکی تقی و اصغر عسکری خانقاه، سهم جلال آل احمد در شکل‌گیری پژوهش‌های فرهنگی و اجتماعی ایران، نامه علوم اجتماعی، شماره ۱۱، ۱۳۷۷
۴. آشوری داریوش، مردی بر خنگ تیزپای قلم، نگین، شماره ۱۴۸، ۱۳۴۷
۵. آل احمد، جلال، غربزدگی، تهران، رواق، ۱۳۵۶
۶. -----، سرگذشت کندوها، تهران، جاویدان، ۱۳۵۶
۷. -----، یک چاه و دو چاله، تهران، رواق، ۱۳۵۷
۸. -----، از رنجی که می‌بریم: مجموعه داستان، تهران، امیر کبیر، ۱۳۵۷
۹. -----، در خدمت و خیانت روشنفکران، تهران، انتشارات فردوس، ۱۳۸۶
۱۰. -----، نفرین زمین، تهران، آدینه سبز، ۱۳۸۸
۱۱. -----، مدیر مدرسه، تهران، آدینه سبز، ۱۳۸۹
۱۲. آل احمد، شمس، از چشم برادر، تهران، انتشارات بدیهه، ۱۳۷۶
۱۳. بروجردی، مهرداد، روشنفکران ایرانی و غرب، ترجمه جمشید شیرازی، تهران، فروزان، ۱۳۷۷
۱۴. پارسانیا، حمید، انواع و ادوار روشنفکری، قم، کتاب فردا، چاپ اول، ۱۳۹۱
۱۵. -----، حدیث پیمانه: پژوهشی در انقلاب اسلامی، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۹
۱۶. جمعی از مولفین، جلال آل احمد به روایت اسناد ساواک، تهران، مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۷۹
۱۷. خائفی، منصوره و حمید پارسانیا، تجربه روشنفکری جلال آل احمد و گشودن راه برای رسیدن به معیارهای خودی، معرفت فرهنگی اجتماعی، شماره ۲، ۱۳۹۱
۱۸. زرشناس، شهریار، نگاهی کوتاه به تاریخچه روشنفکری در ایران، تهران، کتاب صبح، ۱۳۸۷
۱۹. شفیع‌ی، امید، جلال آل احمد و نسبت آن با گفتمان روشنفکری، فصلنامه رهاورد سیاسی، شماره ۲۴، ۱۳۸۸

۲۰. دهباشی، علی، یادنامه‌ی جلال آل احمد، تهران، نشر شهاب، ۱۳۷۸
۲۱. دهقانی، رضا، روشنفکران دینی و دینداران روشنفکر، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۶
۲۲. کمال بانیانی، محمدرضا، تکاپو در یأس: بررسی اندیشه‌های جلال آل احمد در قیاس با دیگر روشنفکران، شیراز، نوید شیراز، ۱۳۸۵
۲۳. قیصری، علی، روشنفکران ایران در قرن بیستم، ترجمه‌ی محمد دهقانی، تهران، هرمس، ۱۳۸۰
۲۴. علی پور گسگری، بهناز، اندیشه‌های جلال آل احمد در آینه داستان‌هایش، کتاب ماه ادبیات، شماره ۱۵۸، ۱۳۸۹
۲۵. خامنه‌ای، سید علی، بیانات در جمع دانشجویان دانشگاه تهران، ۱۳۷۷/۲/۲۲
۲۶. -----، بیانات در دیدار دانشگاهیان بابل، ۷۴/۷/۲۵
۲۷. میرزایی، حسین، جلال اهل قلم (زندگی، آثار و اندیشه‌های جلال آل احمد)، تهران، سروش، ۱۳۸۲
۲۸. نبوی، نگین، روشنفکران و دولت در ایران، ترجمه حسن فشارکی، تهران، شیرازه، ۱۳۸۸.

A Critical Study on Jalal Al-e-Ahmad's Social Thought

Based on Iran's Intellectualism Contemporary Periods

By: Hossein Haj Mohammadi (Ph.D candidate of Philosophy of Social Sciences , Baqer-ul-Ulum University) ¹

Jalal Al-e-Ahmad is one of the contemporary Iranian intellectuals whose views are as a reference for thinkers and researchers working in different fields of humanities. This paper tries to explore and criticize his social thought based on the periods of Iran's contemporary intellectualism. To get to this purpose through studying Al-e-Ahmad's periods of intellectualism and explaining these periods in his works, a critical evaluation has been carried out. Al-e-Ahmad's periods of life as an intellectual consist of: epic ,tragedy and failure periods as the three periods of Al-e-Ahmad's intellectualism .Although later on Al-e-Ahmad, unlike his other contemporary intellectuals who didn't have religious belongings , joined the spiritual tradition of Shiism which had started a new civilizational approach through a revolutionary movement . Publishing two books *Qarbzadegi*(westernization) and *Dar Khedmat Va Khiyanat-e Roshanfekran*(About Betrayal and Services of Intellectuals)and his tendency towards the religious concept shows a deep change in Al-e Ahmad's thoughts in this era which made him return to his real identity .However some critiques have been given to social thought of Al-e Ahmad such as: re-reading of religious tradition benefiting from western criteria ,socialistic justice, evaluation of Shia clerical system on the basis of modern rationality and believing in faith instead of Shariah.

Keywords: Al-e Ahmad, Social Thought, Contemporary Thought, Periods of Intellectualism.