

در پژوهش‌های ایران معاصر - دست کم در زبان فارسی - کمتر به تجزیه و تحلیل تأثیر روشنفکران بر جامعه و نیز اندیشه‌های جامعه‌شناختی پنهان در معنای آرای آنان پرداخته شده است. در واقع پیشاپیش، روشنفکران را آگاهان اجتماعی درجه اول و جامعه‌شناسانی مسلم فرض کرده‌اند، بدون آنکه معلوم شود مبادی اجتماعی اندیشه‌های آنان تا چه حد با معیارهای علمی متناسب و ارتباط دارد و اساساً آیا آنان دل‌نگران رویکردی علمی به مسائل اجتماعی بوده‌اند یا خیر؟ جالب این است که در این باره، میان تلقی عامه از جامعه‌شناسی و راه و کار جامعه‌شناس با تلقی اکثر پژوهشگران، تفاوت چندانی وجود ندارد.

گذشته از این، نفس تأثیرگذاری اجتماعی روشنفکران بر سیر تحول اجتماعی و کند کردن و سرعت بخشیدن به آن، خود موضوعی است در خور اهمیت، به عنوان مثال، اندیشه «غریب‌دگی» چنانکه جلال آل احمد مطرح کرده است، سالیانی است که بر حیات فکری و اجتماعی این مملکت سایه انداخته و می‌توان حدس زد که این تأثیر سالیانی دیگر هم دوام داشته باشد. وارسیدن این قبیل اندیشه‌ها که آثاری با برد وسیع اجتماعی دارند، در خور یک بررسی جامعه‌شناسانه تواند بود. این قبیل بررسی‌ها در حالت مطلوب می‌تواند بخشی از منابع فکری مولد ناپیوستگی و کندی توسعه اقتصادی ایران دوره معاصر - با اساساً پانگرفتن آن، بنا به تفسیر برخی پژوهشگران - را مورد مطالعه قرار داده و نشان دهد که نفوذ و رسوخ اندیشه‌های روشنفکرانی چون جلال آل احمد، در میان روشنفکران، و از طریق آنان در سایر قشرها تا چه حد به مبانی فکری و فرهنگی لازم برای توسعه اقتصادی - اجتماعی مدد رسانده، آن را تحکیم

کرده با اساس آن را متزلزل و حتی ویران کرده است.

نوشته حاضر بخشی از یک رساله فوق‌لیسانس است که در واقع به نقد رسیدگی به موضوع اخیر تدارک شده است. طبیعت این قبیل مطالعات چنان است که جز با نگرش انتقادی به سرانجام نمی‌رسد. در میان آمدن نگرش و بررسی انتقادی، در فضایی که انتقاد نه یک ارزش و نمودار دوستی، که نشانه دشمنی و عناد محسوب می‌شود، می‌تواند سوءتفاهمهایی جدی بیافریند. آل احمد در دو - سه دهه اخیر در جامعه ما، چه در میان روشنفکران و چه در میان مردمان عادی، چنان نفوذی به هم زده است که نقادی افکار او را، چونان تعرض به حریمی کمالی مقدس درآورده است. اولین - اگر نه مهمترین - قربانی این وضع خود او می‌تواند باشد. تداوم راستین حیات یک روشنفکر، در ادامه حیات اندیشه‌های اوست، نه در تجلپها و تکریمهایی که از ظاهر در نمی‌گذرد و در اصل بر صاحب فکر جفا می‌کند.

آل احمد با همه عظمتی که در نزد نسل ما دارد، از خطا میرا نیست، به علاوه او آدمی است بزرگ و بزرگان خطاهایشان هم بزرگ است، یا دست کم تأثیری گسترده و عمیق دارد. رسیدگی به این خطاها کار دوستان است نه دشمنان. کم‌همتی دوستان، عرصه کار دشمنان را وسعت می‌بخشد. پس انتقاد از افکار و آرای آل احمد را، که این نوشته بر پایه آن شکل گرفته، نباید گستاخی و حرمت شکنی تلقی کرد. راه تفکر با انتقاد گشوده و هموار می‌شود و نیز با انتقاد است که می‌توان در این راه قدم زد، پس انتقاد را ارج گذاریم و آن را جدی بگیریم.

جلال آل احمد؛ سرزندگی، گسستگی و تشتت اندیشه...

حسین قاضیان

یکدیگر بر غنای سرمایه فکری جامعه بیفزایند. به علاوه فضای روانی حاصل از جامعه بسته، به هر چیز، هرچند هم بکلی غیرسیاسی باشد، رنگ سیاست می‌دهد، زیرا در این حال، همه عرصه‌های سیاست فقط به روی صاحبان قدرت باز است و همگان در آن راهی ندارند، پس همه عرصه‌های دیگر به میدانی برای تاخت و تاز سیاسی آن همگان تبدیل می‌شود. حاصل این وضع، مبتذل شدن سیاست و بی‌معنا شدن قلمروهای غیرسیاسی است.

گذشته از این، چنان فضایی، مجالی برای صراحت باقی نمی‌گذاشت، پس همه سخنان با نوعی ابهام ناخواسته همراه می‌شد و این ابهامها، گفت‌وگوی فکری بی‌رمق جامعه را هم مبهم می‌کرد و در نتیجه اندیشه مبهم و بسیط بار می‌آمد و نمی‌توانست بطنهای خود را به نمایش گذارد و آشکار کند. ناگزیر سوءتفاهم، جای آن می‌نشست و آن هنگام که این سوءتفاهمها رنگ و بوی شخصی و فرقه‌ای می‌گرفت، فضای اندیشه را عصبی و آکنده از خصومت می‌ساخت.

عصبی مزاجی اندیشه‌ها از راه قلم منتشر شده و گسترش می‌یافت. پس باز هم بر عصبیتها و عصبانیتها می‌افزود. روشنفکران از این فضا تغذیه می‌کردند و سپس خود از ثو آن را می‌آفریندند و می‌پروراندند و می‌نوشیدند. آل احمد در میان این دسته از روشنفکران، چهره‌ای شاخص بود. او در نوشته‌های خویش بویژه در دوره دوم و سوم زندگی اجتماعی - که در باره آن بحث خواهیم کرد - از این خصیصه رنج می‌برد، زیرا پیشه کردن این روش فقط به

زندگی آل احمد بر روی خطی افقی جریان نیافت، بلکه فراز و نشیبهایی متعدد را از سر گذراند. از ۱۳۲۲ که زندگی اجتماعی آغاز شد تا ۱۳۴۸ که به ابدیت پیوست، پیوسته در جست و جو بود. در عرصه فکر و زندگی بر امواجی متلاطم پارو می‌زد و با رنج و تلاش از «شب تاریک» و «بیم موج» می‌گریخت و پیش می‌رفت، گرچه ساحل امنی نمی‌جست. زندگی او در آثارش منعکس می‌شد و آثارش در زندگی او تأثیر می‌گذاشت. تجربه‌اش که سرریز می‌شد، به جویبار افکارش می‌ریخت و از آنجا به رود خروشان تجربه زندگیش می‌پیوست و این جریان مداوم، در سرزمین اندیشه‌های او پیوسته نهالهایی نورسته را آبیاری می‌کرد و به برگ و یار می‌نشانده. گرچه، نه خاک این سرزمین آن رمق را داشت که میوه‌هایی خوش آب و رنگ به بار آورد، و نه آن میوه‌های رسیده را کسی چید و بهره گرفت. بهره‌ای اگر حاصل شد، نصیب میدان سیاست و مبارزه گردید. در واقع جریان اندیشه او، نه در عرصه تفکر که در میدان سیاست عملی تداوم یافت. در نتیجه، اندیشه‌های او نتوانست از راه تحریک اندیشه‌های دیگران برای پالودن و پیراستن خویش، تغذیه کند و به رشد خود ادامه دهد.

بخشی از بار مسئولیت عقیم شدن اندیشه‌های آل احمد را باید بر دوش اوضاع سیاسی - اجتماعی روزگاری گذاشت که او در آن قلم می‌زد. بی‌تردید این وضع مجال مجادلات فکری را از همگان باز می‌ستاند و در نتیجه نمی‌گذاشت که اندیشه‌ها از راه گفت‌وگو یا

نوشته منحصر نمی‌شود بلکه آرام - آرام و بتدریج شریانه‌های تفکر را متصلب می‌کند و نمی‌گذارد خون اندیشه در پیکر جامعه جریان یابد. در این شیوه، تلاش برای اقتناع، جای استدلال را تنگ می‌کند و مشهورات و مقبولات جای معقولات و مجزبات را می‌گیرد و جدل و خطابه، برهان را از میدان به در می‌کند. آل احمد بسیاری اوقات در نوشته‌هایش این شیوه‌ها را به نمایش می‌گذارد.

شیوه نگارش آل احمد - بویژه در مقالاتش - چنان است که خواننده آسوده نمی‌ماند. به قولی «آل احمد به آن گروه از نویسندگانی تعلق دارد که وجدانها را راحت نمی‌گذارند» خواننده نمی‌تواند پس از خواندن، کتاب او را ببندد و راحت شود؛ یا باید با آن از در مخالفت درآید یا موافقت کند، قانع شود یا نشود. در هر حال کمتر استدلالی در کار است؛ آنچه در کار است، «اقتناع» است، و خواننده از تأثیرپذیرفتن، چاره ندارد؛ متأثر می‌شود، خواه با قبول مفاد آن، خواه با رد آن، پس نمی‌تواند بی‌تفاوت از کنارش بگذرد. برخی برآند که تکرار این شیوه‌ها به نثر او رنگ «پولمیک» یا «مکابره‌ای» داده است؛ مثلاً غریب‌دگی را مشاجره‌ای قلمی قلمداد می‌کنند و می‌نویسند در آن «شیوه‌هایی به کار برده که ابعاد این مشاجره را به خوبی می‌نمایاند و آن را حادثه می‌سازد: تحریک، خشم، تکرار، طنز و هجو، مخلوطی از سبک‌هاست که دیدگی او را نسبت به آنچه که نمی‌پسندد، بیرون می‌ریزد، خواننده خود را ناچار می‌بیند به دنبال او راه یفتد و ناخواسته به افکار وی تن دهد».

مشکل اینجا است که قبول یا رد افکار او، تا آنجا که از نوشته‌های خود او برآمده باشند، مبنای استدلالی ندارند و در نتیجه سرنوشتی همان خواهند داشت. در واقع این شیوه نوشتن و تفکر، خوب یا بد، پیامندی خاص دارد و در نهایت منجر به نوعی تفکر سطحی می‌شود که پرورش را می‌توان در شعارگرایی دید. در حقیقت شیوه‌ای

که این آثار عرضه می‌دارد، خواه خواننده را با خود همراه کند یا بر ضدش برانگیزاند، در هر حال موجب اعراض از تفکر و استدلال می‌گردد، زیرا آنچه در این نوشته‌ها مهمتر است، استدلال نیست، قبولاندن است و برانگیزاندن. این آثار می‌خواهند ما را به عمل وادارند. نمی‌خواهند ما راحت و آرام بنشینیم و در باره محتوایشان فکر کنیم، می‌خواهند بلند شویم و فوراً اقدامی انجام دهیم. گرچه این اقدام در حوزه عمل ملموس اجتماعی نباشد، دست کم باید به نوعی موضع‌گیری و مشخص کردن صفوف بیانجامد. مشخص کردن صفوف بهتر از هر چیز با یک شعار تحقق می‌یابد. و آن هنگام که این شعارها به مرور، و از فرط تکرار و ابرام بر آنها، جنبه ایدئولوژیک پیدا کرد، تجدیدنظر در آنها به گناهی نابخشودنی بدل می‌شود، چه در یک مجموعه ایدئولوژیک قبلاً به همه سؤالهای محتمل پاسخهایی داده شده و این پاسخها، پاسخهای ازلی و ابدی‌اند و تغییر در آنها - گاه - جز با اعراض از کل آن میسر نمی‌تواند شد. بنابراین در عرصه ایدئولوژی، متفکران دیگر کاری ندارند که به انجام رسانند. کاری اگر بوده، انجام داده، آردشان را بیخته، و الکشان را آویخته‌اند. آل احمد، گرچه این راه را تا آخر نپیمود، اما از آنجا که گاه رهروان، رهبران را به وادیهایی می‌کشاند که خلاف مقصود همان رهبران است، در ادامه راه، آل احمد نیز سوار بر مفهوم کلیدی غریب‌دگی به سرزمینهایی بی‌حاصل رهسپار شد که عرصه تفکر را محدود کرد و به سوهتفاهمهای پیشین افزود.

آثار آل احمد نیز به سوهتفاهمهای فکری جامعه ما افزود؛ هرچند وضع سیاسی جامعه روزگار او تا حدی در این امر نقش داشت، اما بخش مهمتر بار این مسئولیت را باید بر دوش روشنفکران، یعنی سرآمدان فکری جامعه، گذاشت. گرچه ما نمی‌توانیم با در نظر داشتن معیارها و موازین جامعه‌شناختی از مفهوم «آگاهی ممکن» چشم‌پوشیم، اما باید گفت تفسیری از مفهوم به همه فشرهای جامعه، به نوعی جبرانکاری اجتماعی مطلق می‌انجامد که قادر به توضیح و تبیین تحول اجتماعی و فکری نخواهد بود. بنابراین روشنفکران را می‌توان بالقوه از برخی محدودیتهایی که وضع اجتماعی بر سر راه آنان قرار داده، مبرا کرد. مفهوم «مسئولیت روشنفکر» درست در همین زمینه معنایی محصل می‌یابد و مشروعیت نقد و ارزیابی آرا و افکار آل احمد، و اصولاً هر روشنفکر دیگری، هم از همین جا مایه می‌گیرد. پس با این اوصاف می‌توان گفت که آل احمد نیز با آثارش در تشدید سوهتفاهمها و ابهامها نقشی داشته است.

ابهام در کار آل احمد با نوعی صراحت شدید در نثر او توأم است. این سخن گرچه تناقض‌آمیز به نظر می‌رسد، اما مبین دو وجه مهم آثار اوست: صراحت نثر و ابهام فکر. بخشی از گزندگی نثر آل احمد به خصیصه صراحت آن بازگشت می‌کند. خود او البته به این صراحت می‌بالد و آن را سرمایه‌ای می‌داند که از پس حوادث تلخ دوره انشعاب خود و دوستانش از حزب توده (۱۳۲۶) اندوخته است. می‌نویسد «اما به هر صورت این برای شخص من تجربه‌ای شد که تمسج کردن و زیرسبیلی و حرف زدن را یکسره رها کنم و به صراحت پناه بیاورم. چون پرت هم که می‌گویی اگر صریح بگویی فوری فهمیده می‌شود و حتی در این برهوت «تیرها در تاریکی‌ها» و «گلیم خویشتن را از آب‌کشیدن» نیز عاقبت یکی پیدا می‌شود که بزند توی دهن و حقیقت را حاکمیت کند.»^۵ با وجود همه این تاکیده‌ها، «واحد» صراحت در نوشته‌های آل احمد، از حد کلمات و جملات یا حداکثر از حد فقراتی از نوشته‌های او در نمی‌گذرد، اما مجموع یک نوشته و مجموعه نوشته‌های او - بویژه در آثار مهمی چون غریب‌دگی و در خدمت و خیانت - دچار ابهامی شدید است، و تشتت آرای او در



استاد از طرح استاد عزیز

این نوشته‌ها نیز تا حدی معلول همین ابهام‌هاست. وقتی فکری برای صاحب آن روشن باشد، صراحت پیدا کرده، در مقام بیان از ابهام خارج می‌شود.

آل احمد در کارش تا حدی شتابزده است. به گفته‌ای «قلمش اغلب شکننده و توفنده است. برای توصیف تأمل ندارد، برای کندوکاو حاضر نیست بیش از این حوصله به خرج بدهد، می‌زند و می‌رود.» هر چند برای نوشتن، بویژه وقتی می‌خواهد کارش از جنبه محققانه‌ای برخوردار شود، تمام اطلاعات موجود در ذهن یا دسترس خودش را جمع می‌کند، و از هر جا و هر کس بتواند مطلبی برای تأیید گفته‌های خود می‌آورد، اما این همه تنها در همان فرصت محدودی انجام می‌شود که او برای نوشتن خودش وضع کرده است. این محدودیت زمانی، از آنجا «وضع شده» اوست که برایش مبارزه و مقاصد سیاسی مقدم است. هدف او مقابله با خطر غریب‌زدگی است، یعنی خطری که در نظرش فوری و جدی است. او پروای تحقیق در سر ندارد، نمی‌خواهد کاری محققانه انجام دهد، می‌خواهد کاری «مؤثر» کند. کار محققانه را دامی می‌داند که حکومت برای سر به راه کردن روشنفکران، پیش پایشان گذاشته است. پس چاره‌ای جز این ندارد که در همان فرصت محدودی که در اوضاع آن روز می‌شد حرفی زد، حرفی بزند. به نظرش می‌رسد که کشفی بدیع و تازه و ضمناً مؤثر کرده، پس بی‌هیچ تأملی، ارشمیدس‌وار از هزینه فکری خود بیرون می‌جهد تا بی‌هیچ آداب و تربیتی، آنچه را یافته به گوش دیگران برساند. نمی‌تواند صبر پیشه کند و در باب دریافتش به تفحصات محققانه دست بیازد و بحق تصور می‌کند زمانه غدار هم به او چنین فرصتی هدیه نخواهد کرد. این است که می‌خواهد در همان مجال تنگ، دریافته‌هایش را بی‌درنگ عرضه کند تا همان طور که او را برآشته، دیگران را هم بیاشوبد و همان طور که نگرش و زندگی او را تا آینده‌ای نامعلوم دگرگون خواهد کرد، دیگران را هم به زیر سایه سنگین تأثیر خود بگیرد. و همین جریان فکری و روانی - اجتماعی، منبع دیگری برای سرایت ابهام به اندیشه‌های او می‌شود؛ اندیشه‌هایی که به محض حضور، ظاهر و منتشر شده‌اند و چون تیری از چله رها شده، در پی شکار مصادیق خود روان گشته‌اند و دیگر هیچگاه به قلمرو بازمینی و اصلاح باز نخواهند گشت، چه نمی‌توانند بازگردند.

این طرز ورود به موضوعات، مزایا و مضار خاص خود را دارد. از یکسو نویسنده ناچار می‌شود بیش از هر چیز به قدرت خلاقه تفکر و ابتکار خود تکیه کند و از سوی دیگر، چون نمی‌تواند گریبان خود را از شر معلومات جسته و گریخته خود خلاص سازد، مطالب او از بدعتهای خلاقیت فکری یک متفکر اصیل هم بی‌نصيب می‌ماند. از یکسو چون از بحث فکری صرف اجتناب می‌کند، بسرعت وارد جنبه‌های سیاسی - اجتماعی با مصادیق معین می‌شود و از سوی دیگر به خاطر تماس محدود با آرای دیگران در زمینه مورد بحث، بدون آشنایی درست با جنبه‌های عمیقتر یا عامتر آن، مسأله به موضوعی در سطح تبدیل می‌شود و از بحث فکری به بیانیهای سیاسی - اجتماعی با درونمایه‌های مبارزاتی تقلیل می‌یابد، که هر چند سخت جذاب می‌نماید اما فاقد روشنگریهای عمیق و ماندگار فکری است و مسأله اساسی زمانه را که در زیر لایه‌های سطحی سیاست به زیست خود ادامه می‌دهد، بی‌کمترین مزاحمتی به حال خود وامی‌گذارد، و کار روشنفکر را به انجام خود نمی‌رساند.

سیاست در کار آل احمد بی‌تردید از مهمترین عناصر است و به یک اندازه زندگی و افکار او را تصرف کرده است و حتی بعد از آنکه «سیاست را می‌بوسد و کنار می‌گذارد» از آن بکلی فراغت حاصل نمی‌کند. و شاید همین جدی گرفتن سیاست باشد که راه

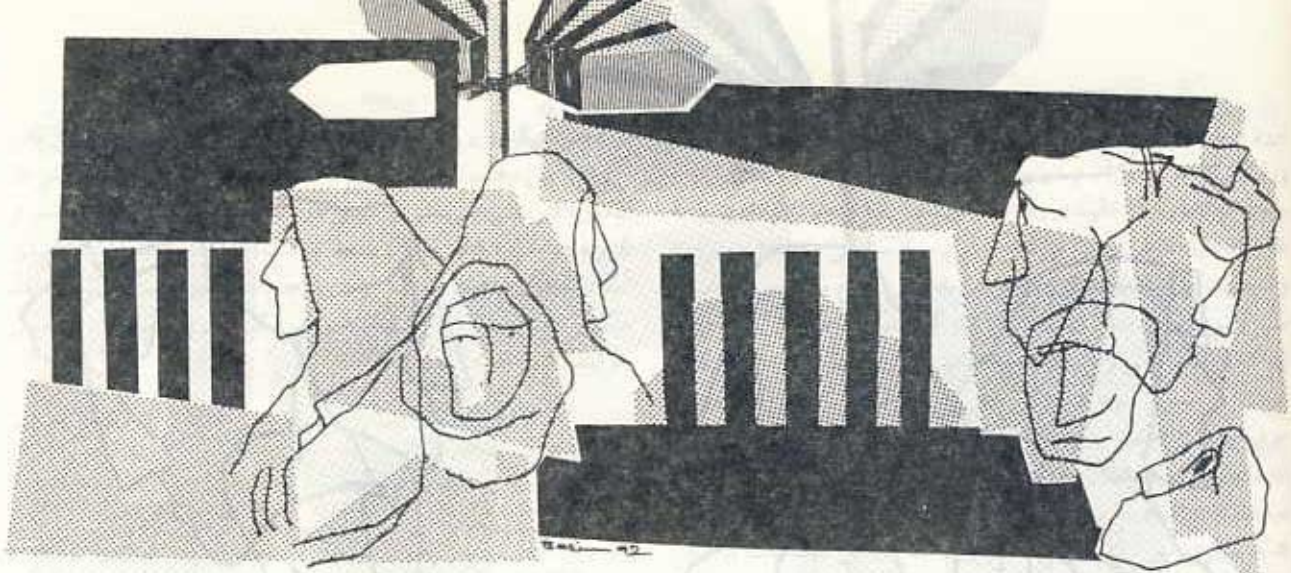
شادابی و طراوت را به نوشته‌های او گشوده است. اما سیاست در مقاطع مختلف زندگی او تأثیرهای متفاوتی برجا گذاشته است. بهتر است در بحث وسیعتر دوره‌های زندگی او را از یکدیگر متمایز کرده، با نگاهی گذرا به رابطه زندگی و آثار او در این دوره‌ها رگه‌های سیاست را در آنها بازجویم.

در زندگی اجتماعی آل احمد سه دوره کلی را می‌توان از هم متمایز کرد:

حیات فردی او از ۱۳۰۲ که به تعبیر خودش به «باغ وحش این عالم نزول اجلال» می‌کند، آغاز می‌شود، و اگر «ورود به اجتماع» معنایی داشته باشد، باید گفت از ۲۰ سالگی و در ۱۳۲۲ وارد اجتماع شد. از سفر نجف کلافه بازمی‌گردد، که در آنجا احتمال ورود به سلک روحانیت را چون «دامی» تصور می‌کرده است.^۱ پس از آن کتاب عزاداریهای نامشروع (۱۳۲۲) از عربی را ترجمه می‌کند که از طرف انجمن اصلاح، که گرایشهایی به کسروی دارند، چاپ می‌شود. و این آغاز جدایی قطعی جوان انگشتر عقیق به دست و نماز شب‌خوان، از مذهب است.^۲ چاپ قصه «زیارت» در مجله «سخن» (۱۳۲۴) و چاپ مجموعه قصه‌های دید و بازدید (۱۳۲۴) و ترجمه محمد آخر الزمان (۱۳۲۶) از پل کازانووا، فعالیت‌های بعدی اوست. در همین سالها به حزب توده می‌پیوندد (۱۳۲۳) و تا سال ۱۳۲۶ به صورت عضوی فعال در خدمت این حزب می‌ماند. قصه از دنجی که می‌بوم (۱۳۲۶) محصول این دوره است که قصه‌ای است به سبک رئالیسم سوسیالیستی.^۳

دوره دوم زندگی اجتماعی و فکری او از ۱۳۲۶ با انشعاب از حزب توده آغاز می‌شود. این دوره را می‌توان دوره تأمل یا سرگردانی و تردید نامید. او از گذشته اخیر خودش می‌گسلد ولی هنوز به آینده‌ای که او را به دوران مذهبی اولیه‌اش نزدیک می‌کند، نپیوسته است. در این دوره تأمل یا «سکوت اجباری» ترجمه می‌کند، ترجمه‌هایی از سارتر، کامو، ژید و داستایوسکی. مقالات متفرقه‌اش را در کتاب هفت مقاله (۱۳۳۳) منتشر می‌کند و سه مونوگرافی مشهور خود یعنی اورازان (۱۳۳۳) نت‌نشینهای بلوک زهوا (۱۳۳۷) و دژ یسیم خلیج، جزیره خارک (۱۳۳۹) را از چاپ درمی‌آورد، پس از آن داستان مدیر مدرسه (۱۳۳۷) را منتشر می‌کند که موفقترین کار داستانی او قلمداد می‌شود.^۴ بعد از مدیر مدرسه، سه اثر دارد که در مرز انتهای این دوره و دوره بعدی زندگی فکریش قرار می‌گیرند. اول، قصه بلند نون و القلم (۱۳۴۰) است که به تعبیر خودش می‌کوشد در آن بازگشتی به سنت بکند و مسأله شهادت را از نو طرح نماید؛^۵ دوم کتاب سه مقاله دیگر (۱۳۴۱) که در آن تمرین کتاب غریب‌زدگی را انجام می‌دهد^۶ و سوم مقاله «چند کلمه با مشاطه‌ها» (۱۳۳۷) که قبل از این دو اثر نوشته شده و در آن از مصادیق غریب‌زدگی فرهنگی یاد شده است.

انتشار غریب‌زدگی (۱۳۴۱) به نقطه عطف زندگی او و آغاز دوره سوم زندگی تبدیل می‌شود. هرچه پس از آن منتشر کرده، ردپایی از غریب‌زدگی را در خود دارد. خودش مهمترین این آثار، یعنی در خدمت و خیانت روشنفکران (۱۳۴۵-۱۳۵۶) را «نوعی جلد دوم غریب‌زدگی» می‌نامد.^۷ خسی در هیقات (۱۳۴۵) محصول توجه او به مذهب به عنوان پایگاهی سنتی برای دفاع در مقابل هجوم امواج تجدد است.^۸ کارنامه سه‌ساله (۱۳۴۱) و ارزیابی شتابزده (۱۳۴۲) نیز سراسر آکنده‌اند از تکرار مضامین غریب‌زدگی در حوزه‌های متنوع حیات فرهنگی و اجتماعی جامعه ما. سفر روس او هم که بنازگی منتشر شد (۱۳۶۹) از این مضمون تازه دست یافته او خالی نیست. حتی ترجمه‌های این دوره، از جمله عبور از خط (۱۳۴۶) و کرگدن اثر



غربزدگی قرار می‌گیرد و مسأله اصلی این کتاب هم مسأله توسعه و توسعه‌یافتگی است.

بحث اصلی این رساله، که از بخش دوم آغاز می‌شود، رابطه روشنفکران و توسعه است. انتخاب جلال آل احمد برای این بررسی، دلایلی خاص خود دارد. مهمترین این دلایل از واقعیت اجتماعی مایه می‌گیرد. جامعه روشنفکری ما، چه از جهت کمیت و چه از جهت کیفیت، هیچگاه دارای آن رمق نبوده که جدی گرفته شود. سطح سواد و تعداد باسوادان، گسترش کمی جامعه روشنفکری را محدود می‌کرد و گرایشهای سکتاریستی روشنفکران که گاه از پایگاه طبقاتیشان ناشی می‌شد، آنان را از توده‌های مردم دور می‌کرد و از تأثیر بر جریان عمومی جامعه مایع می‌شد. بنابراین رابطه میان روشنفکر و توده دچار اختلالی مداوم بود. از سوی دیگر حکومتگران نیز نیازی به مزاحمت روشنفکران واقعی که اهل فکرند و مصلحتی بالاتر از حقیقت نمی‌بینند، نداشته‌اند. با این اوصاف، روشنفکران نه از سوی حکومتگران و نه از سوی حکومت‌شوندگان جدی گرفته نشده بودند، اما مسیر تحولات جامعه ما به گونه‌ای پیش رفت که در دهه چهل کفه روشنفکران می‌توانست سنگین شود. آل احمد از محدود کسانی بود که در این دوران، بویژه پس از انتشار غربزدگی توانست اعتباری برای روشنفکران دست‌وپا کند.

آل احمد نه تنها جامعه روشنفکری را از انزوا بیرون کشید، بلکه خود بر این جامعه تأثیراتی ژرف گذاشت تا جایی که به قول منتقدی در هنگام فرگ به «سحکو و پدر معنوی نسل جدید نویسندگان و روشنفکران متعدد جوان ایرانی» تبدیل شده بود.^{۱۱} همین تأثیرهاست که آل احمد را از جهت بحث این نوشته، از همگنانش متمایز می‌سازد. زیرا تأثیر او ابتدا فضای روشنفکری ما را زیر سلطه خود گرفت و سپس فضای حاصل شده، بر تفکر نسلهای جوان بعدی اثر گذاشت و از این طریق فضای فکری جامعه ما را - خوب یا بد - تا حد زیادی به رنگ خود درآورد. با این ترتیب تحقیق درست و موفق آرای آل احمد، گرچه در سطح نظری باشد، به ما امکان می‌دهد تا مواد مقدماتی لازم را در باره میزان تأثیر عملی آل احمد [به عنوان یک روشنفکر] به جریان فکر و رفتار اجتماعی به دست آوریم.

تأثیر آل احمد بر دهه چهل و ادامه این تأثیر در دهه‌های بعدی، امری است تقریباً مورد اتفاق و در مرکز این تأثیرها، کتاب غربزدگی قرار می‌گیرد. مترجمان غربزدگی به زبان فرانسه در این باره می‌نویسند که «در سال ۱۳۴۱ تب غربزدگی همه جا را می‌گیرد. کتاب با عنوان

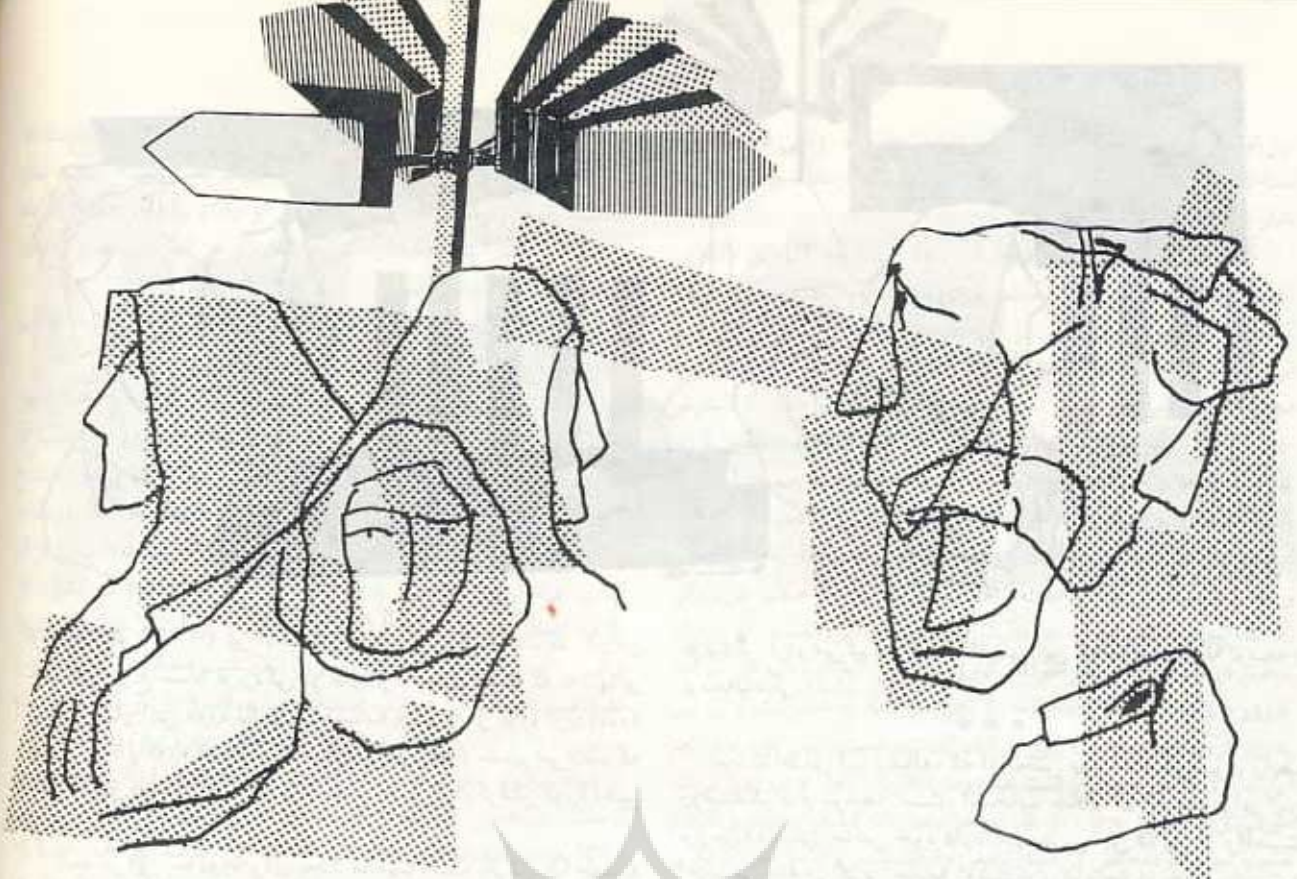
اوزن یونسکو (۱۳۴۵) نیز ادامه کار او در غربزدگی محسوبند. در هر حال تأثیر طرح مسأله غربزدگی در کار او تا حدی است که نه تنها بر تمامی آثار این دوره تأثیر گذاشته و آن را از دوره اول (دوره چاپ‌گرایی) و دوره دوم (دوره سرگردانی و تردید) متمایز می‌کند، که حتی آن دو دوره از نظر او بر اساس اصل قرار گرفتن دوره اخیر می‌باید معنی شوند.^{۱۲}

آنچه در این سه دوره برای بحث ما مهم است نگرش آل احمد به سیاست، سنت و مذهب است. نگرش او به سیاست مهم است زیرا او در دو دوره شدیداً درگیر سیاست عملی می‌شود و گرچه در اواسط دوره دوم (۱۳۳۲) به قول خودش سیاست را می‌پوسد^{۱۳} و کنار می‌گذارد، اما در دوره سوم او از زاویه دیگری به سیاست کشیده می‌شود. اگر در دو دوره قبلی نیازهای میدان عمل، او را به بحث نظری می‌کشاند، این بار او از بحث نظری غربزدگی آغاز می‌کند و سرانجام چاره‌ای جز جدی گرفتن سیاست عملی نمی‌بیند. حتی رادیکالیزه شدن گرایش سیاسی او را هم در همین ارتباط می‌توان معنی کرد.^{۱۴}

نگرش او به سنت و مذهب نیز از نقطه نظر بحث آینده ما مهم است. او در دوره اول از سنت می‌گریزد و به مذهب پشت می‌کند. در دوره دوم ابتدا در این باره دچار تردید است، و سپس اندک - اندک متوجه نیروی سنت در برابر عوارض غربزدگی می‌شود. نوع کتابهایی که در این سه دوره نوشته، کمابیش، به یکسان، از این تفاوت نگرش به سیاست، سنت و مذهب متأثر شده‌اند. در واقع گردیدن او به دین، در اواخر عمر، صرفاً جنبه شخصی نداشت. او از جهت شخصی، در مذهب بیشتر ایمان می‌جست تا شریعت. در برخی زوایای پنهان و آشکار خاصی در میقات می‌توان رابطه سفرنامه معنوی او را مشاهده کرد. جنبه شخصی مذهب برای او در بردارنده نوعی نیازگشت به گذشته هم بود. بازگشتی که غربت را از دل می‌زدود. این بازگشت، هم تجدید بنیادی با دوران کودکی و نوجوانی او بود و هم تجدیدخاطره‌ای با آن دوران تاریخی که در غبار خاطره‌های قومی، طلایی می‌نمود. از همین جنبه اخیر بود که او به توان شگرف مذهب در مقابله با هجوم دنیای جدید پی برد و از آن سخن گفت، و کوشید در آن پناهی برای اصیل ماندن بجوید.^{۱۵}

ما در این نوشته با اصل گرفتن دوره سوم زندگی او، آثار این دوره را اساس تحلیل سایر آثار او قرار داده‌ایم. در همین دوره است که آثار او با مسأله «توسعه» تماس می‌گیرد و به عبارتی به کانون آن تبدیل می‌شود. زیرا در کانون کتابهای دوره اخیر زندگی او، کتاب

۱۱- «در سال ۱۳۴۱ تب غربزدگی همه جا را می‌گیرد. کتاب با عنوان اوزن یونسکو (۱۳۴۵) نیز ادامه کار او در غربزدگی محسوبند. در هر حال تأثیر طرح مسأله غربزدگی در کار او تا حدی است که نه تنها بر تمامی آثار این دوره تأثیر گذاشته و آن را از دوره اول (دوره چاپ‌گرایی) و دوره دوم (دوره سرگردانی و تردید) متمایز می‌کند، که حتی آن دو دوره از نظر او بر اساس اصل قرار گرفتن دوره اخیر می‌باید معنی شوند.»



چیزی افزون بر آن، آل احمد با پیش کشیدن این نظر در باره ادبیات، حرکت و تکانی تازه را سبب شد و خودش همیشه پرچمدار این حرکت ماند. بی شک دهه چهل را باید دهه آل احمد در ادبیات روزگار ما دانست. او سنگین ترین و مؤثرترین وزنه قلم در این دوره بود و کمایش همه نسل جوانتر را به درجات و شکلهای مختلف، زیر نفوذ خود داشت.^{۳۳}

برخی علت این اقبال و روی آوری جوانان به آثار آل احمد را از «بی خبری و لاعلاجی» می دانند^{۳۴} و می نویسند «در سالهای دهه چهل، سانسور برای جوانانی که با شور و هیجان فراوان به میدان اندیشه و اجتماع آمده بودند، هیچ چیز جز مقالات ژورنالیستی انتقادی آل احمد باقی نگذاشته بود و او توانسته بود با قلم نسبتاً پخته اش این اندیشه های پوسیده را که از زبان آل احمد ناپخته هم بود، به صورت کسولی خوشمزه تحویل آنان دهد.^{۳۵}»

عده ای دیگر از جنبه مثبت به جریان موفقیت آل احمد نگریسته اند، و معتقدند نفوذی که آل احمد از آن برخوردار شد، ناشی از همدردی او با مردم بود: «همو فشار و اختناق را که غریزدگی ایجاد کرده بود از رگ و پوست حس کرد و برای اولین بار از ته دل فریاد زد. فریاد دو مقابل غریزدگی و تفکر غربی. و از این حیث بیانگر زندگی مردم شد و دنیای دورنی و زندگی اجتماعی آنان را در کلام و آثارش نمایاند و به مردم تحقیر شده فرهنگی اعتماد به نفس داد که دارای فرهنگ غنی، مفید و متحول هستید که فرهنگهای سایر ملل از این فرهنگ متأثر شدند.»^{۳۶} عده ای دیگر گذشته از این دلیل که «در درون جامعه، آنچه که آل احمد غریزدگی می نامد به خوبی حس می شد» موفقیت او را به «فضای سیاسی و روانشناختی بین المللی سالهای دهه شصت» هم نسبت داده اند.^{۳۷} در این سالها موج گسترده جنبش جهانی «چپ نو» در سطح روشنفکران حرف اول را می زد، و در واقع آل احمد نیز تا حدی منعکس کننده برخی دیدگاهها و حساسیتهای این جریان بوده است، اما غریزدگی، بویژه در وجه فرهنگی، طرح بومی آن مسائل جهانی است که لزوماً هم با همه ابعاد آن سازگار نیست.

لکنه تعجب آور در این است که با همه تحرکی که غریزدگی به بار

پر معنا و متن انفجاریش امواجی را ایجاد می کند که هنوز ضربات سهمگین آن را نمی شد پیش بینی کرد، لکن نفوذ تدریجی و مبهم آن در بین جوانان حتمی بود.^{۳۸} این نفوذ تا آنجا پیش می رود که به گفته ای «همه فضای دهه چهل را از عطر دل انگیز خویش پر می کند.»^{۳۹} و سرانجام آل احمد به صورت «رهبر فکری نسل جدیدی از اندیشمندان ایرانی» درمی آید که همچون «وجدان بیدار بسیاری از روشنفکران ایرانی» خودنمایی می کند.^{۴۰}

عده ای حضور آل احمد را در رأس قله فکری دهه چهل، سرآغاز نهضتی ملی دانسته اند که در آن رهایی از حقارت، به خود آمدن و خویش شناسی به سکه ای رایج بدل می شود.^{۴۱} برخی همین ویژگی را در مقیاسی کوچکتر مورد استفاده قرار داده اند. دو کتاب جدید که در باره تاریخ ادبیات معاصر ایران چاپ شده، هر دو غریزدگی آل احمد را مبدایی برای یکی از دوره های تاریخ خود تلقی کرده اند. کتاب صد سال داستان نویسی در ایران با عنوان «بیداری و به خود آیی»^{۴۲} و کتاب نویسندگان پیشرو ایران با عنوان «خانه روشنی»^{۴۳} بحث خود را بر آن اساس پی ریزخته اند، زیرا به عقیده آنان پیش از این، گرچه در آثار اهل قلم ایران به مضامین غریزدگی اشاراتی شده بود، اما اغلب آنها بر اساس «سفارش اخلاقی و با جبهه تدافعی» بوده است، حال آنکه آل احمد «با جبهه ای پرخاشگرانه و مهاجم» مسأله را مطرح می کند.^{۴۴} در نتیجه، غریزدگی او «در طول مدتی کوتاه تأثیری ژرف بر اذهان روشنفکران و صاحب قلممان باقی می گذارد.»^{۴۵} برخی شروع نوع ادبیات رومنتایی را از جمله به کارهای نوشتاری آل احمد، بویژه مونوگرافیهای او، نسبت داده اند^{۴۶} و آن را مظهری از «جستجوی هویت ملی و بازیابی مردم» دانسته اند.^{۴۷}

برخی منتقدان کار آل احمد را جهشی در ادبیات ما تلقی کرده و دهه چهل را یکسره زیر نفوذ آل احمد قلمداد کرده اند. می نویسند «ادبیات روزگار ما با یک جهش از دوره هدایت به دوره آل احمد جهید. ادبیات سرخورده، غمگین و رنگ پریده بوف کوری ناگهان جای خود را به ادبیاتی سبزه زار و شتابنده و جهنده و پرغرغ داد. آل احمد بحث کهنه و لوس «هنر برای هنر» یا «هنر برای اجتماع» را رها کرد و مفهوم «مسئولیت» را جزء ذاتی کار نویسنده می داند، نه

آورد و با همه تأثیرات کم و بیش دامنه‌داری که بر جا گذاشت، چرا روشنفکران در برابر آن و در برابر سایر آثار آل‌احمد سکوت کردند و چیزی در خور، در تأیید و رد آن نیاوردند؟ آل‌احمد نیاز خود را به نقد و نقادی آثارش حس می‌کند و در پاسخ سؤالی در باره ضرورت وجود نقد در جامعه می‌گوید «من از خدا می‌خواهم منت روی سینی من بزنم نه روی تمد. اینجا نمده. اینه که آدمیزاد خفه می‌شه. خفقان اینه که فریاد می‌زنی ولی فقط خودت می‌شنوی»^{۳۸} با این حال به گفته خودش در تحریر سوم غریزدگی، «بر سر این اباطیل بیشتر هو زدند تا حرفی و بیشتر اسمی بر سر زبانها افتاد تا که حتی بر کرسی بنشیند. و اما تک و توک منتقدانی که از نوشته‌هاشان پند گرفته‌ام و نکته‌های درست نقد‌هاشان را رعایت کرده‌ام چنان دیر از خواب بیدار شدند که به بیداری این دفتر باورم شد. باورم شد که این صفحات مشوش برخلاف انتظار نویسنده‌اش لیاقت این را داشته است که هنوز پس از شش هفت سال، قابل بحث باشد.»^{۳۹}

دلیل این امر قبل از هر چیز به همان فضای اختناق‌زده دوران انتشار غریزدگی و سایر آثار مرحله سوم زندگی آل‌احمد بازمی‌گردد. در این فضا برای روشنفکران، بویژه روشنفکرانی که از همکاری جدی با رژیم سیاسی حاکم سر باز زده بودند، اولویت با سیاست بود و ملاحظات سیاسی مقدمترین ملاحظات تلقی می‌شد. و چون غریزدگی ناخواسته، تبدیل به موضوعی سیاسی شده بود؛ موضوعی که رژیم سیاسی موجود را به مبارزه می‌طلبید، هرگونه نقد و انتقاد آن، در جامعه‌ای که نقد به مثابه نوعی ضد ارزش به شمار می‌رفته، به منزله مخالفت با جبهه موافقان نظریه غریزدگی و در نتیجه، دستگیری حاکمان تلقی می‌شد و بحث را معشوش می‌کرد.

گذشته از این دلیل سیاسی، صفات شخصی آل‌احمد و محبوبیت شخصی‌ای که به دست آورده بود، برایش حریمی ایجاد کرده بود که نمی‌شد به آن تجاوز کرد، پس می‌باید حرمتش را محفوظ می‌داشتند. نویسنده‌ای در این زمینه گفته است «با اساس نظریه او در غریزدگی، موافق نبودم و در گفتگویی که در این زمینه پیش آمد، ایرادهای خود را به او گفتم. [گفت:] بنویس رئیس... [اما] مشکل این بود که آخر چگونه می‌توان در برابر این نویسنده صمیمی و انسان ایستاد [و مهتر اینکه] آیا درافتادن با نویسنده غریزدگی او را تضعیف نمی‌کرد؟»^{۴۰}

متأسفانه پس از درگذشت آل‌احمد این وضع نه تنها برطرف نشد که تشدید گردید. در جامعه ما، مرگ، مرگ در برابر ستمگر، بویژه اگر با پیرایه‌هایی از شهادت توأم شده باشد، فرد او به درجاتی می‌برد که دیگر هیچ گرد کبریا می‌هم بر دامنش نمی‌نشیند. حرمتها و حریمهای قلبی کاملاً جنبه تقدس می‌گیرد و به این ترتیب مجال تنگ جریان نقد، این بار بکلی مسدود می‌شود. همان نویسنده این وضع روانی را «پس از مرگ نابهنگام جلال» خوب تشریح کرده است: «... و امروز خیلی دیر است. جلال که این مسأله حیاتی را زودتر از هر کسی مطرح کرد، دیگر در ادامه بحث شرکت نخواهد داشت. حمله به نظریه غریزدگی، در حکم تیراندازی به قلعه‌ای بی حفاظ است. جنگی که اقتضای فتحی در آن باشد، نیست. پیشروی اگر باشد، به طرف لشکری است که سردارش بیرون از میدان جنگ از پا درآمده است و برای آنهمه رشادت، صمیمیت و اصالت و حرکت جانشینی نیست. با درگذشت جلال، فضایی تهی به وجود آمد که به این زودی پرشدنی نیست...»^{۴۱}

به این ترتیب آل‌احمد از این بخت و اقبال برخوردار نشد که اندیشه‌اش در خلال یک جریان نقد بتواند خود را بشکند و پیرایه و از این طریق تداوم یابد. از یک جهت اندیشه‌اش وارد حوزه مقدسات شد، و بنا به رسم معهود جامعه ما تنها قدر دید و بر صدر نشست اما

از دسترس نقد و بررسی دور ماند و در نتیجه تأثیر آن بر جریان واقعی تفکر از بین رفت. اما این تأثیر به اعتباری با پتانسیلش قویتر در افکار دکتر علی شریعتی و سپس در انقلاب اسلامی پدیدار شد، و گرچه در حوزه تفکر مجال بسط نیافت، در حوزه سیاست عملی امکان تحقق یافت. در واقع او در فرجام کار خویش، «با نشان دادن عکس ظاهر نشده جامعه، خواب یک فردای بهتر را در ذهن خوانندگانش آفرید.»^{۴۲}

* به دلیل محدودیت جا، از ذکر منابع خودداری گردید

یادداشتها:

۱. مرتضی کتبی و حجت‌الله قره‌داغی، مقدمه‌ای بر غریزدگی جلال، به زبان فرانسه، ص ۶.
۲. نک به:
۳. مرتضی کتبی و حجت‌الله قره‌داغی، مقدمه‌ای بر غریزدگی جلال، ص ۶.
۴. در این باره از جمله نک به: لوسین گلندن، نقد نگویس، صص ۶۶-۶۵ و ۸۰.
۵. در خدمت و حیانت روشنفکران، ج ۲، صص ۱۸۲-۱۸۳.
۶. مرتضی کتبی و حجت‌الله قره‌داغی، مقدمه‌ای بر غریزدگی جلال، ص ۶.
۷. برای مقایسه، نک به: اسماعیل نوری علاء، معنای اجتماعی - سیاسی نوشتن کتاب غریزدگی، ص ۲۲۵.
۸. گزارش از خوزستان، ص ۶۷.
۹. متل‌آشوح احوالات، ص ۲۹.
۱۰. همان، ص ۲۸ و غسی در میقات، ص ۱۰.
۱۱. متل‌آشوح احوالات، ص ۵۰.
۱۲. همان، ص ۵۰.
۱۳. یک گفتگوی دراز، ص ۷۶.
۱۴. همان، صص ۶۸-۶۹.
۱۵. نامه‌های جلال آل‌احمد، صص ۱۳۲-۱۳۵.
۱۶. گفتگوی دراز با دانشمندان تبریز، ص ۱۶۴.
۱۷. نک، به: یک گفتگوی دراز، صص ۷۸-۶۶.
۱۸. در خدمت و حیانت روشنفکران، ج ۲، ص ۲۲۸.
۱۹. مثلاً مقایسه‌ای کنید بین مواضع اصلاح طلبان او در سه مقاله دیگر، صص ۷۸-۶۴ و رهنمودهای انقلابش در غریزدگی، صص ۲۱۴-۲۱۶.
۲۰. مفاد کنید با: مریم میراحمدی، تأثیر و نفوذ مذهب در آثار جلال آل‌احمد، ص ۱۸۰.
۲۱. براد هاتسن، غریزدگی در ایران، از دیدگاه نقد بهرنگی، جلال آل‌احمد و علی شریعتی، ص ۱۱۷.
۲۲. مرتضی کتبی و حجت‌الله قره‌داغی، مقدمه‌ای بر غریزدگی جلال، ص ۶.
۲۳. اسماعیل نوری علاء، معنای اجتماعی - سیاسی نوشتن کتاب غریزدگی، ص ۲۵۰.
۲۴. یان ریچارد، فکر معاصر شیعی، صص ۳۰۴-۳۰۲.
۲۵. اسماعیل نوری علاء، معنای اجتماعی - سیاسی نوشتن کتاب غریزدگی، صص ۲۵۲-۲۵۲.
۲۶. حسن عابدینی، صد سال داستان‌نویسی در ایران، ج ۲، صص ۱۶-۱۴.
۲۷. محمدعلی سبانیلو، نویسندگان پیشرو ایران، ص ۸۲.
۲۸. همان جا نیز مقایسه کنید با: جمشید مصاحی پورایرانیان، واقعیت اجتماعی و جهان داستان، ص ۱۵۲.
۲۹. محمدعلی سبانیلو، نویسندگان پیشرو ایران، ص ۸۲.
۳۰. حسن عابدینی، صد سال داستان‌نویسی در ایران، ص ۱۱۱.
۳۱. همان، ص ۱۱۹.
۳۲. داریوش آشوری، مرفی بو خنگ تیربای قلم، ص ۲۰.
۳۳. ناصر مؤمنی، ایران در آستانه انقلاب مشروطیت، ص ۸۸.
۳۴. ناصر مؤمنی، دود اهل قلم، ص ۶۳.
۳۵. قاسم صافی، در قلمرو اندیشه آل‌احمد، صص ۵۳-۵۲.
۳۶. جمشید مصاحی پورایرانیان، واقعیت اجتماعی و جهان داستان، ص ۱۵۲.
۳۷. یک گفتگوی دراز، ص ۹۹.
۳۸. غریزدگی، صص ۱۸-۱۷.
۳۹. مصطفی رحیمی، جلال دیگر نخواهد نوشت، صص ۱۲-۱۱.
۴۰. همان، ص ۱۲.
۴۱. مرتضی کتبی و حجت‌الله قره‌داغی، مقدمه‌ای بر غریزدگی جلال، ص ۶.