

Sociological Cultural Studies, Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)

Quarterly Journal,

Doi: <http://www.doi.org/10.30465/scs.2025.51351.2988>

Critical Discourse Analysis of Jalal Al-e-Ahmad's Works: With Emphasis on Gharbzadegi and On the Service and Betrayal of Intellectuals

Mojdeh Kiani*
Amjad Irankhah**

Abstract

The present study employs Fairclough's critical discourse analysis method to examine and analyze the critical discourse embedded in the works of Jalal Al-e-Ahmad. The primary focus is on two of his seminal texts *Gharbzadegi* (1962) and *On the Service and Betrayal of Intellectuals* (1963) which are, in many ways, complementary to one another. Data analysis was conducted across three levels: textual analysis (description), discursive practice (interpretation), and social practice (explanation). The analyses revealed that Al-e-Ahmad's formulation of the discourse of *Gharbzadegi*, significantly shaped by the undeniable influence of his book *Gharbzadegi*, became prominent and noteworthy in Iran's sociopolitical transformations from the 1960s onward, with its impact still traceable today. Although Al-e-Ahmad's discourse of *Gharbzadegi* ostensibly positions the East in opposition to the West, this "East" is swiftly reduced to the Iranian domain, characterized by a hybrid national-religious (Iranian-Islamic) identity. Simultaneously, the "West" is reduced to the concept of the machine. Al-e-Ahmad rigorously pursued discursive and social practices to construct the *Gharbzadegi* discourse; however, the disproportionate dominance of certain discursive forms over others led to a philosophical fragility within his framework. This imbalance later manifested in various social realities, revealing philosophical voids and an incomplete understanding of the West from the perspective of the East.

Keywords: Critical Discourse Analysis, Literature, Jalal Al-e-Ahmad, West, Orientalism, Iran.

Introduction

Modernity, as a Western phenomenon, has historically relied on constructing "otherness" in opposition to tradition. This binary logic—rational vs. irrational, civilized vs. barbaric—has permeated various domains including literature, politics, and education. Iran's encounter with modernity began during the Qajar era through imperial military aggression. This confrontation positioned Islamic discourse against Western civilization, with thinkers like Jamal al-Din al-Afghani and Rashid Rida advocating for Islamic reform and resisting Western dominance. In Iran, intellectuals such as Jalal Al-e Ahmad critically engaged with the discourse of Westoxification, aiming to redefine Iranian cultural identity. Influenced by Ahmad Fardid, Al-e Ahmad viewed the West as a rootless mode of thought and criticized its ideological hegemony. He sought to unite clerics and intellectuals as a strategy to resist authoritarianism.

Materials & Methods

This study employs critical discourse analysis to examine Al-e Ahmad's written works. The data consists of textual materials collected through archival and library research. The unit of analysis extends beyond words to include sentences, paragraphs, and thematic sections. The discourse is analyzed through four linguistic structures:

* Associate Professor, Faculty of Social Sciences, Payame Noor University, Tehran. Iran. mojdehkiani@pnu.ac.ir

**Ph.D. Candidate, Department of Sociology, Payame Noor University, Tehran, Iran. (Corresponding Author). amjad2714@chmail.ir

Date Received : 09/07/2025 Date Accepted 29/10/2025

naming, nominalization, passive vs. active voice, and syntactic patterns. The objective is to identify dominant discursive formations, ideological foundations, and naturalized power structures within Al-e Ahmad's texts. This analysis aims to expose the mechanisms of ideological naturalization in the discourse of Westoxification and highlight Al-e Ahmad's critical intervention against it.

Discussion & Result

The discourse of Westoxification forms the core of Jalal Al-e Ahmad's thought and stands as one of the earliest postcolonial Iranian texts. It critically challenges Western cultural dominance and instrumental rationality by positioning Iranian national identity against liberal and capitalist hegemony. Through colloquial language and dramatic structure, Al-e Ahmad mobilizes diverse discursive communities within Iranian society toward reflection and resistance. Critical discourse analysis of his works reveals an intentional synthesis of religious, intellectual, and nationalist elements aimed at constructing a unified counter-discourse. His approach engages a broad audience and seeks to liberate Iranian thought from Western subjugation. Jalal Al-e Ahmad identifies religious upbringing as a foundational influence on his intellectual formation. He positions reformed Shi'a Islam against colonial Christianity and critiques the dominant religious discourse in Iran as passive, conservative, and withdrawn. Al-e Ahmad condemns the clergy's silence in the face of oppression and Western encroachment, advocating for deep reform in religious thought and active social engagement. He strategically invokes messianic themes and the concept of awaiting salvation to mobilize public consciousness. His vision seeks to transform the clergy from guardians of tradition into agents of change, urging them to confront injustice and reclaim their societal role. Jalal Al-e Ahmad anchors his nationalist discourse in a deep sense of patriotism and attachment to his homeland. He situates Iran within the geography of the impoverished—rich in resources yet exploited by colonial powers. Reframing the East-West dichotomy through economic logic, he integrates nationalist elements into his critique of Westoxification. Al-e Ahmad attributes Iran's stagnation to tribal governance and the adoption of a secondhand Ottoman modernity. At the level of social practice, he views language as a tool for reconstructing discursive order and awakening national consciousness. Intellectuals, in his view, bear the responsibility of preserving cultural identity against machinism and the erosion of Eastern character. Drawing inspiration from Gandhi and India, he advocates for a revival of Iranian independence and identity. Al-e Ahmad regards the clergy as the only social force that resisted Western cultural imperialism, positioning them as guardians of authenticity and agents of ideological resistance.

Conclusion

Jalal Al-e Ahmad's discourse of Westoxification reflects a critical effort to reconstruct Iranian identity against Western cultural and technological dominance. By blending religious, nationalist, and intellectual discourses, he formulates a counter-structure where the East, as a subdued subject, requires awakening and redefinition. Critical analysis of his works reveals that colloquial language, intertextual religious and national references, and critiques of power structures serve as tools to challenge Western discourse. Despite his emphasis on the clergy, Al-e Ahmad failed to offer a deep philosophical synthesis between tradition and modernity. Nevertheless, his discourse laid the groundwork for ideological and social mobilization in Iran.

Bibliography

- Abazari, Y., & Behyān, Sh. (2008). In confrontation with the other: A re-reading of three Persian novels in light of the discourse of Westoxification. *Iranian Journal of Cultural and Communication Studies*, 99–131. [in Persian]
- Ashouri, D. (1997). *We and modernity*. Tehran: Serat Publishing. [in Persian]
- Aghāgolzadeh, F. (2007). Critical discourse analysis and literature. *Adab-Pajouhi*, 1, 17–29. [in Persian]
- Boroujerdi, M., & Shirazi, J. (2008). *Iranian intellectuals and the West: The failed quest for indigenization* (5th ed.). Tehran: Forouzan-e-Rouz Research and Publishing. [in Persian]
- Behnam, J., & Jahanbegloo, R. (2007). *Civilization and modernity* (3rd ed.). Tehran: Nashr-e Markaz. [in Persian]

- Behnam, J. (2007). *Iranians and the idea of modernity* (3rd ed.). Tehran: Forouzan-e-Rouz Research and Publishing. [in Persian]
- Jafari, Z. (2010). A collection of research methods in social sciences: Discourse analysis method. *Social Sciences Monthly*, 25, 64–75.
- Tabatabaei, S. J. (1995). *The decline of political thought in Iran*. Tehran: Kavir Publishing.
- Fazeli, M. (2004). Discourse and critical discourse analysis. *Journal of Humanities and Social Sciences Research*, 4(14), 81–105. [in Persian]
- Fairclough, N. (2000). *Critical discourse analysis* (F. Shayesteh Piran et al., Trans.). Tehran: Center for Media Studies and Research. [in Persian]
- Flick, U. (2009). *An introduction to qualitative research* (H. Jalili, Trans.). Tehran: Ney Publishing. [in Persian]
- Klages, M., Sokhanvar, J., Dehnavi, E., & Sabzian, S. (2009). *Literary theory textbook* (1st ed.). Tehran: Akhtaran Publishing. [in Persian]
- Kermani, M., Kashani, Z. B., & Fouladian, M. (2020). Social semiotics of Iranian modernization in the novel *The School Principal*. *Cultural Sociology*, 11(2), 143–165. [in Persian]
- Kasraei, M. S., & Asgharpour, R. (2020). Constructs of Westoxification discourse: Jalal Al-e Ahmad's weavings. *Cultural Sociology*, 11(1), 57–87. [in Persian]
- Mohammadpour, A. (2010). *Method within method: On the construction of knowledge in the humanities* (Vol. 1). Tehran: Sociologists Publishing. [in Persian]
- Mohammadpour, A. (2011). *Qualitative research method: Anti-method 2; Practical stages and procedures in qualitative methodology* (Vol. 2). Tehran: Sociologists Publishing. [in Persian]
- Momeni, A. (2001). *Discourse analysis of Jalal Al-e Ahmad's The School Principal at macro and micro levels* (Master's thesis, Shiraz University). [in Persian]
- Miri, S. J. (2023). *Iran in five narratives*. Tehran: Naqd-e Farhang Publishing. [in Persian]
- Mirzaei, Kh. (2011). *Research, researcher, and research writing* (Vol. 1). Tehran: Sociologists Publishing. [in Persian]
- Mirsepasi, A., & Tavakkolian, J. (2006). *Reflections on Iranian modernity: A discussion on intellectual discourses and modernization politics in Iran* (2nd ed.). Tehran: Tarh-e No Publishing. [in Persian]
- Vahdat, F., & Haghightakhah, M. (2006). *Iran's intellectual encounter with modernity* (2nd ed.). Tehran: Qoqnoos Publishing. [in Persian]
- van Dijk, T. A., Izadi, P., Bahrapour, Sh. A., Kashi, M. J., Khormaei, A., & Mirfakhraei, T. (2010). *Studies in discourse analysis: From text grammar to critical discourse analysis* (3rd ed.). Tehran: Office for Media Studies and Development, Ministry of Culture and Islamic Guidance. [in Persian]
- Jørgensen, M., Phillips, L., & Jalili, H. (2010). *Theory and method in discourse analysis* (1st ed.). Tehran: Ney Publishing. [in Persian]

جامعه‌پژوهی فرهنگی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

فصل‌نامه علمی (مقاله پژوهشی)،

تحلیل گفتمان انتقادی آثار جلال آل احمد: با تأکید بر کتاب‌های غرب زدگی و در خدمت و خیانت روشن‌فکران

مژده کیانی*

امجد ایرانخواه**

چکیده

تحقیق حاضر با روش تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف به منظور بررسی و تحلیل گفتمان انتقادی آثار جلال آل احمد صورت گرفته است. تمرکز اصلی پژوهش بر دو اثر مهم از جلال آل احمد غرب‌زدگی (۱۳۴۱) و در خدمت و خیانت روشن‌فکران (۱۳۴۲)، است که به نوعی مکمل یکدیگر نیز می‌باشند. تحلیل داده‌ها در سه سطح تحلیل متنی (توصیف)، پرکتیس گفتمانی (تفسیر) و پرکتیس اجتماعی (تبیین)، صورت پذیرفته است. تحلیل‌ها، نشان داد که صورت‌بندی گفتمان غرب‌زدگی از جانب جلال با تأثیرگذاری انکارناپذیر کتاب غرب‌زدگی وی، توانست در تحولات اجتماعی دهه‌های چهل به بعد در ایران، مشهور و قابل توجه باشد بطوری که این تأثیرگذاری تاکنون نیز، قابل ردیابی است. صورت‌بندی گفتمان غرب‌زدگی مورد نظر جلال آل احمد اگرچه

* دانشیار گروه علوم اجتماعی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. mojdehkiani@pnu.ac.ir

** دانشجوی دکتری گروه جامعه‌شناسی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. (نویسنده مسئول). amjad2714@chmail.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۱۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۸/۷

شرق را در برابر غرب قرار می‌دهد اما این شرق، خیلی زود به حوزه ایران و با هویت التقاطی ملی - مذهبی (ایرانی - اسلامی) تقلیل می‌یابد و همچنین؛ غرب نیز به مفهوم ماشین، تقلیل داده می‌شود. آل احمد، پراکتیس‌های گفتمانی و اجتماعی را برای صورتبندی گفتمان غرب‌زدگی به جد، پیگیری می‌نماید اما برتری نامتعادل گونه‌های گفتمانی خاص بر بقیه باعث می‌گردد تا به ضعف بنیادهای فلسفی گفتمان غرب‌زدگی در نزد جلال‌آل احمد منجر گردد و بعدها در واقعیت‌های اجتماعی بخصوص خود را به شیوه‌های دیگری، متجلی نماید و به خلاءهای فلسفی و درک ناقص شرق از غرب پی می‌برد.

کلیدواژه‌ها: تحلیل گفتمان انتقادی، ادبیات، جلال‌آل احمد، غرب، شرق‌شناسی، ایران.

۱. مقدمه

پدیده مدرنیته در غرب اتفاق افتاد و متفکران و فلاسفه متفاوتی برای شناسایی و تفسیر آن تلاش نمودند. لازمه این تلاش‌ها وجود یا برساختن «غیریت» (The Other) و «دیگری‌ای» بود که در مقابل «مدرن» قرار بگیرد؛ همانا این غیریت متقابل «سنت» بوده است. دوگانگی‌های عقلانی - غیرعقلانی، متمدن - بربر، غربی - شرقی، غرب - بقیه و از این قبیل برساخت‌هایی هستند که طرف اول خط تیره، همیشه ارجحیت داشته و منطقی و پذیرفتنی‌تر بوده است (میرسپاسی، ۱۳۸۵: ۸-۱۰). ادبیات، همانند تکنولوژی، هنر، سیاست، آموزش رسمی و غیره، یکی از عرصه‌های نمایش و حتی برساخت این تقابل‌ها و غیریت‌ها بوده است.

ایران از جمله‌ی کشورهای است که مدرنیته در قالب آسیب‌زننده‌ترین و بیدارکننده‌ترین شکل خودش، یعنی امپریالیسم نظامی‌گرانه، بدان قدم نهاد. سرآغاز رویارویی ایران با مدرنیته به زمان قاجارها بر می‌گردد که ایران، نشانه‌های مدرنیته را در هیبت تجاوزات نظامی روسیه تزاری از شمال و بریتانیایی‌ها از جنوب لمس نمود. بعد از رویارویی ایران با تمدن و گفتمان اسلام، برخورد با تمدن غرب، مهمترین پدیده فرهنگی در تاریخ ایران قلمداد می‌گردد (بهنام: ۱۳۸۶، ۱-۲۲). مدرنیته غربی علاوه بر ایران کشورهای، چون روسیه، چین، ژاپن و امپراتوری عثمانی وقت و دیگر کشورهای منطقه و خاورمیانه را نیز تحت‌الشعاع قرار داده بود. رویارویی گفتمان اسلامی با جهان غرب، به شیوه عینی به سید جمال‌الدین اسدآبادی و رشید رضا و محمد عبده و غیره باز می‌گردد. سید جمال، به مثابه پدر تفکر مدرن اسلامی، در رویاری اسلام و غرب، منتقد انفعال و تقلید مسلمانان بود و اندیشه اسلام سیاسی او با تأکید بر اجتهاد مستمر (گفتمان رفرمیستی اسلامی) و طرد جزم اندیشی دینی (گفتمان انتقادی به اسلام) سلطه گفتمان غرب را به چالش می‌کشید. اندیشه‌های رشید رضا نیز واکنش‌های بنیادگرایانه اسلامی در پی داشت و بعدها بر افرادی، چون حسن البنا، ابوالعلا مودودی، سیدقطب، کواکبی، میرزا حسین نایینی، شیخ فضل الله نوری و مدرس و غیره تأثیرگذار بود. این مجموعه تلاش‌ها مورد بازخوانی‌های عمده‌ای قرار گرفته‌اند. مهرزاد بروجردی در "روشن فکران ایرانی و غرب" (۱۳۷۷)، شرح نحوه برخورد روشن فکران ایرانی با غرب را و تلاش‌های آنان را "تلاشی نافرجام برای بومی‌گرایی" می‌نامد. به عبارت دیگر این که آنان غالباً تلاش کرده‌اند تا گفتمان مدرنیته را با ارزش‌ها و شرایط بومی و محلی ایران تطبیق و جرح و تعدیل نمایند اما به زعم بروجردی این تلاش‌ها نافرجام و بی‌حاصل بوده است. در نبرد گفتمان‌های حاکم در مدرنیته غربی و گفتمان تمدن ایرانی همواره عناصر فرهنگی مختلف و متفکران خاصی حضور داشته‌اند. عنصر ادبیات و روشن فکران ادبی ایرانی از جمله کلیدی‌ترین و اثرگذارترین مؤلفه و مقوله‌های سرنوشت‌ساز و هدایتگر این مسیر بودند.

جلال آل احمد (Jalal Al-e Ahmad) نیز از جمله‌ی متفکران ایرانی بود که سال‌ها به عنوان یک کنشگر سیاسی، ادیب، ناقد، مترجم و مردم‌شناس در محافل روشنفکری ایران حضور داشته و قلم فرسایی نموده است. توجه فزاینده‌ی آل احمد به مسائل فرهنگی در رویارویی بین غرب سرمایه‌داری و شرق، او را از جمله‌ی

متفکران دوره پسااستعماری ساخته بود. هر چند که فردید تمایز شرق و غرب را فلسفی - دینی نموده بود و ثنویت سابق نور و ظلمت را عینی تر نموده و مفهوم غربزده را وضع نموده بود اما آل احمد به تأثر از فردید غرب را به مثابه یک شیوه تفکر می‌نگریست و افرادی را نیز که به غرب گرایش داشتند غربزده می‌نامید و از آن‌جا که یکی از ویژگی‌های گفتمان غرب را بی‌ریشگی می‌دانست لذا افراد غربزده را نیز هُرُری مذهب می‌خواند. آل احمد بحث‌های نخبه‌گرایانه و ذات‌گرایانه فردید را به گونه‌ای عام‌گرایانه و سیاسی و عینی‌گرایانه در قالب مقالات و داستان و کتاب‌های مختلف بیان نمود. آل احمد با دفاع از مقاومت روحانیون در برابر امپریالیسم از حملات تند روشن‌فکرانه به روحانیون کاست و با اقناع روحانیون جهت همکاری با روشن‌فکران به مثابه تنها راه زوال استبداد، به اتحاد این دو قشر همت گماشت و از همین راه، همزمان در حوزه و دانشگاه حضور داشت (بروجردی، ۱۳۷۷: ۱۲۲-۱۳۲). وحدت (۱۳۸۲) معتقد است که او در تلاش برای ایجاد یک هویت شرقی ایرانی بر محافظت از هویت ایرانیان در برابر اثرات فرسایشی امپریالیسم سرمایه‌داری غرب و هژمونی گفتمان لیبرالیسم، هرچه بیشتر به نمادگرایی اسلامی و بازنمایی آموزه‌های اسلامی روی آورد. (وحدت، ۱۳۸۲: ۱۰۸). دغدغه‌های آل احمد به مسائل فرهنگی در رویارویی دو گفتمان غرب و شرق به شیوه‌های متفاوتی خود را در قالب اندیشه‌ها و جستارهای وی مستور ساخته است. به عبارت دیگر، یکی از راه‌های بررسی دیدگاه آل احمد در قبال پدیده‌ی مدرنیته، واکاوی و تحلیل آثار آل احمد است. عوامل تاریخی، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، ایدئولوژی، قدرت، زبان و ... تأثیرات زیادی در شکل‌گیری نظام ذهنی و گفتمان فکری آل احمد داشته‌اند. این عوامل به انحاء مختلف در آثار آل احمد خود را جای داده‌اند و می‌توان با بررسی آن آثار به میزان و قابلیت‌های اثر گذاری آن عوامل نایل گشت. برای تحلیل آثار مکتوب و شفاهی گردآوری شده شیوه‌های مختلفی چون تحلیل محتوا، تحلیل گفتمان، تحلیل گفتمان انتقادی و نشانه‌شناختی و غیره وجود دارد.

با گذشت حدود یک ربع قرن از مرگ جلال آل احمد اما بازهم آثار و اندیشه‌های وی در ایران و از جانب طیف وسیع و متنوعی از اقشار جامعه ایران در داخل و خارج کشور مورد توجه و استقبال قرار می‌گیرد. به لحاظ معرفت‌شناسی و متدولوژیک و ادبی و حتی به لحاظ مباحث هویتی و شرایط رویارویی ایران با پدیده مدرنیته و ابعاد جدید و نوظهور از پدیده مدرنیته و نیز به دلیل اهمیت‌های مباحث روشنگرانه در محافل روشنفکری کشور، بررسی انتقادی تحلیل گفتمان آل احمد قابل توجه است. نظم گفتمانی گفتمان غرب زدگی از جانب جلال آل احمد، همانند دیگر نظم‌های گفتمانی در جاهای دیگر، ترکیب‌بندی خاصی را از صورت‌بندی‌های ایدئولوژی گفتمانی متنازع و روابطی سلطه‌گرانه دارد که با دیگر نظم‌ها در تلاقی و تعامل است. همین تقابل نظم‌های گفتمانی است که امکان سلطه‌طلبی را به قدرت مکنون در آن گفتمان می‌دهد و صورت‌بندی‌های ایدئولوژیک گفتمانی همواره خود را موجه و طبیعی جلوه می‌دهد و «دیگری» را غیرطبیعی و متخاصم. ساختارهای اجتماعی که همواره حاوی روابط قدرت‌اند، ادبیات، رسانه، دانشگاه، مجلس و دیگر نهاد

و عناصر ساختاری را در خود دارند که از طریق آن‌ها بر اساس زبان و گرامر و نشانه‌ها و بند و تبصره‌ها سعی می‌کنند روابط سلطه‌گرانه خود را و قدرت حاکم بر ساختارها را به گونه‌ای آرام و ایدئولوژیک پنهان و غیرمحسوس سازند و آنرا طبیعی جلوه دهند. در تحلیل گفتمان انتقادی آن روند طبیعی سازی نشان داده می‌شود، آل احمد نیز در گفتمان غرب زدگی خودش به صورتی انتقادی سعی می‌کند روند طبیعی سازی ایدئولوژی و قدرت گفتمان غرب را در درون ابعاد و عناصر مختلف ساختارهای اجتماعی ایرانی نشان دهد و آن‌ها را نقد کند، اگرچه هدف اصلی این تحقیق نشان دادن این کنش انتقادی آل احمد است اما توأمان می‌توان روند طبیعی سازی قدرت و ایدئولوژی مختص به گفتمان غرب زدگی آل احمد را نیز بررسی کرد.

بر این اساس، اهمیت و جایگاه جلال آل احمد به عنوان ادیب، منتقد و روشنفکری متنقد، در گفتمان فکری و روشنفکری جامعه‌ی ایران مهم و قابل بحث است و در مورد خاستگاه‌های آن و تأثیر آن بر جامعه‌ی ایران اظهار نظرهای مختلفی نیز گشته است. به باور برخی، گفتمان فکری آل احمد محصول یک دهه کارهای پژوهشی «قوم نگارانه» بود که طی آن به مناطق روستایی ایران سفر کرد تا با توده‌های مردم، فرهنگ آن‌ها و ریشه‌های راستین خود آشنا شود (میرسپاسی، ۱۳۸۶: ۵۸). آل احمد بار دیگر چالش سنت و مدرنیته را از زوایایی دیگر مورد بررسی قرار داد و نحوه‌ی مواجهه‌ی روشن فکران ایرانی با پارادایم مدرنیته و عوارض آن را در سرتیتر معضلات روشن فکران چند دهه‌ی ایران قرار داد (آشوری، ۱۳۸۴: ۱۵). نفوذ آل احمد بر روشن فکران ایرانی و حضورش در مبارزات و جریانات سیاسی - ملی ایران از قبیل "ملی کردن صنعت نفت" و "نیروی سوم" و از این دست غیرقابل انکار است (بروجردی، ۱۳۷۷: ۱۰۸؛ وحدت، ۱۳۸۵: ۱۷۳). لذا در این تحقیق پرسشی اساسی با روش تحلیل گفتمان انتقادی پیگیری می‌شود که مدرنیته و غرب در گفتمان آل احمد چگونه فهم و بازنمایی شده‌اند و آل احمد گفتمان غرب زدگی را چگونه بیان می‌کند؟ و در رویارویی شرق و غرب، رابطه دیالکتیکی میان ایدئولوژی و ساختارهای اجتماعی کلان چگونه در آثار جلال به نمایش درآمده‌اند؟ و ایدئولوژی‌های طبیعی شده چگونه انتظام تعامل‌ها را در گفتمان غرب زدگی به دنبال داشته‌اند و با تحلیل گفتمان انتقادی آل احمد، چگونه آن ایدئولوژی‌ها را غیرطبیعی (Unnatural) نماییم؟

پرسش‌های اساسی تحقیق

پرسش‌های تحقیق غالباً اهداف تحقیق‌اند که محقق آن‌ها را در قالب گزاره‌های پرسشی مشخص و ویژه‌ای مطرح می‌نماید. لذا با توجه به روش‌شناسی تحلیل و نیز مبانی نظری مورد استعمال در این تحقیق این پرسش‌ها که در زیر به وضوح ارائه گشته‌اند، در جریان تحقیق و در فصل روش‌شناسی (فصل سوم) به تفصیل بیان و بسط خواهند یافت. نتایج و یافته‌های تحلیل گفتمان انتقادی آثار آل احمد که به این سوالات داده شوند پاسخ و برآوردی از تلاش‌های محقق جهت رسیدن به اهداف تحقیقش است.

۱. ویژگی‌های زبانی آثار آل احمد چگونه‌اند؟

۲. آثار آل احمد چه بنیادهای ایدئولوژیکی را در خود نهفته‌اند؟

۳. زمینه اجتماعی - تاریخی که در آن جلال شروع به نوشتن کرده است چه رابطه دیالکتیکی ای با آثار وی دارد؟

۱-۲. پیشینه پژوهش

با وجود تاثیرگذاری آل احمد بر گفتمان فکری و روشنفکری جامعه ایران در چند دهه‌ی اخیر، مطالعات چندانی در چارچوب روش‌شناسی کیفی و تحلیل گفتمان انتقادی از منظر جامعه‌شناسی صورت نگرفته است. هر چند که با توجه به نقش و جایگاه آل احمد در تغییرات فکری و فرهنگی ایران و نیز اهمیت بررسی‌های انتقادی و تحلیل‌هایی از قبیل تحلیل گفتمان انتقادی، انتظار می‌رود که پیشینه‌های جالب و درخور توجهی در این زمینه موجود باشد اما مروری هر چند گذرا بر پیشینه تحقیق، مؤید این واقعیت است که در خصوص تحلیل گفتمان انتقادی آثار و اندیشه‌های آل احمد، نوعی فقر تجربی و پژوهش مشهود است. به گونه‌ای که در این حوزه تنها می‌توان به پژوهش مؤمنی (۱۳۸۱) با عنوان «تحلیل گفتمان داستان مدیر مدرسه» اشاره نمود که تا حدودی به لحاظ موضوعی و روشی با طرح تحقیق حاضر سنخیت و قرابت دارد. لیکن سعی می‌گردد تا نمونه‌هایی مهم در این زمینه ایراد و بیان گردند.

فرکلاف که یکی از شاخص‌ترین چهره‌ها در نظریه‌های تحلیل گفتمان انتقادی است و تحلیل گفتمان انتقادی بیشتر با او شناخته می‌شود در تحلیل گفتمان انتقادی خود غالباً به تحلیل آگهی‌های استخدامی، دانشگاه‌ها و رسانه‌ها پرداخته است؛ «بازنمود گفتمان در گفتمان رسانه‌ها: ۱۹۹۵». وی تشریح می‌کند که چگونه یک پرکتیس گفتمانی خاصی مثلاً در دانشگاه یا در رسانه، به سبب گسترش یک پرکتیس اجتماعی خاصی مثلاً فرهنگ مصرفی در جامعه بریتانیا، قابل تشریح می‌گردد و آن پرکتیس اجتماعی متن‌های خاصی را برساخت می‌کند که پرکتیسی گفتمانی را می‌توان در آن تحلیل و کاوش نمود. در آن تحقیق فرکلاف ضمن استفاده از داده‌های مختلف و بعد از پیاده کردن آن‌ها و تحلیل‌شان، نشان می‌دهد که پرکتیس اجتماعی فرهنگ مصرف باعث می‌شود تا در دانشگاه‌ها فرهنگ مصرفی رسوخ نموده و گسترش بیابد. فرکلاف در بخش عمده‌ای از تحلیل خود بررسی‌های جامعه‌شناختی شیوه تولید و رمزگشای متن را (در سطح تحلیل پرکتیس گفتمانی) کمتر توجه می‌کند و غالباً از موضعی زبان‌شناختی به متون انضمامی می‌نگرد و سپس گفتمان‌هایی را که به آنها متکی‌اند را و نیز میان گفتمانی‌ها و مفصل‌بندی‌ها را بررسی می‌نماید. فرکلاف یادآور شده است که در هرکجا، میان گفتمانی‌ها بیشتر باشد به این معنی است که تغییرات زیادی در حال وقوع است و نظم موجود رو به زوال است. فرکلاف در آن تحقیق راجع به آگهی‌های بازرگانی / تبلیغاتی و گفتمان سنتی دانشگاهی خاطر نشان می‌کند که در ترکیب دو گفتمان تبلیغات و گفتمان سنتی دانشگاهی (دانشگاه شفیلد) نوعی ترکیب میان گفتمانی رخ داده است و دو نظم گفتمانی (آموزش عالی و بخش تجارت) مرزهایشان کمرنگ شده است و با همدیگر تلفیق شده‌اند و بدین ترتیب فرکلاف آن را نوعی "بازاری شدن گفتمان" دانشگاهی می‌نامد. اما در سطح

پرکتیس اجتماعی می توان گفت که پرکتیس های اجتماعی مختلفی در آن زمان در بریتانیا وجود داشته اند (مثلاً پروژه هژمونی تاجریسم) که باعث شده اند تا این فرآیند بازاری شدن گفتمان در تعامل آگهی دانشگاه شفیلد و دیگر پراکتیس های اجتماعی شکل بگیرد. فرکلاف یاد آور شده است که در آن زمان همزمان با گفتمان نئولیبرال مصرفی تاجریسم در بریتانیا دو گفتمان محافظه کار سنتی و گفتمان پوپولیستی نیز در حوزه اجتماعی و سیاسی وجود داشته اند. علاوه بر این موارد فرکلاف برای نشان دادن بُعد غیرگفتمانی پرکتیس اجتماعی نیز به گفتمان پساسنت و نظریه مدرنیته متاخر (Late Modernity) گیدنز (شبهه به نظریه مدرنیسمیون بازاندیشانه (Reflexive Modernity) الریش بک) نیز اشاره کرده است (به نقل از یورگنسن و فیلیس، ۱۳۸۹: ۱۳۰-۱۵۰).

در تاریخ اندیشه سیاسی ایران معاصر، سه چهره مهم، جلال آل احمد، سید جواد طباطبایی و سید جواد میری، هر یک نماینده نوعی روایت خاص از بحران هویت، مدرنیته و نسبت ایران با غرب بوده اند. مواجهه انتقادی طباطبایی با آل احمد و سپس نقد میری بر طباطبایی، نشان دهنده تحولی در گفتمان روشنفکری ایرانی است که از «اغتشاش فکری» تا «انحصارگرایی ایران شهری» را در بر می گیرد. سید جواد طباطبایی در مقاله ای با عنوان «آل احمد به مثابه سوء تفاهم» که نخست در نشریه نامه فرهنگ منتشر شد، جلال آل احمد را نماد آشفتگی نظری در فضای روشنفکری ایران معرفی می کند. او معتقد است که آل احمد، فاقد توان تحلیل تاریخی و فلسفی بوده و بیشتر از موضعی احساسی و ایدئولوژیک به نقد مدرنیته و غرب زدگی پرداخته است. طباطبایی تأکید می کند که آل احمد، مفهوم غرب زدگی را از احمد فرید اقباس کرده اما بدون درک فلسفی و تاریخی آن را به شکلی سطحی بسط داده است (طباطبایی، ۱۳۸۰). به باور او، آل احمد به جای آغاز از واقعیت های تاریخی ایران، ابتدا ایدئولوژی خود را می ساخت و سپس به دنبال شواهدی برای اثبات آن می گشت. این رویکرد، نه تنها فاقد انسجام نظری بود بلکه موجب شد آثار آل احمد بیشتر بازتاب بحران های سیاسی و شخصی باشند تا محصول تأمل نظری. در کتاب *زوال اندیشه سیاسی در ایران* نیز طباطبایی به طور ضمنی به آل احمد اشاره می کند و او را در زمره روشنفکرانی قرار می دهد که به جای بازاندیشی در سنت، به تلفیق سطحی و موزائیکی مفاهیم غربی و شرقی روی آورده اند. او این نوع تلفیق را عامل «شیزوفرنی فرهنگی» و مانع شکل گیری اندیشه سیاسی مدرن در ایران می داند (طباطبایی، ۱۳۷۴).

در کتاب ایران در پنج روایت، سید جواد میری به بازخوانی روایت های پنج روشنفکر ایرانی؛ شریعتی، آل احمد، مطهری، زرین کوب و مسکوب، می پردازد تا از خلال آن ها، امکان بازاندیشی در مفهوم ایران، هویت ملی و نسبت سنت و مدرنیته را بررسی کند. در این میان، جلال آل احمد جایگاهی ویژه دارد؛ نه به عنوان متفکری نظام مند، بلکه به عنوان روشنفکری انتقادی که در مواجهه با بحران های فرهنگی و سیاسی دهه های ۱۳۳۰ و ۱۳۴۰، نوعی «بازگشت به خویش» را پیشنهاد می کند (میری، ۱۴۰۲). میری، آل احمد را نماینده رویکردی می داند که در برابر مدرنیته غربی، به سنت و تجربه زیسته ایرانی بازمی گردد. با این حال، او تأکید

می‌کند که این بازگشت، برخلاف روایت ایرانشهری سید جواد طباطبایی، نه از موضع ناسیونالیستی و فلسفی، بلکه از موضعی اجتماعی، ادبی و گاه احساسی صورت می‌گیرد. آل احمد در نقد غرب‌زدگی، بیشتر از زبان ایدئولوژیک بهره می‌گیرد تا تحلیل ساختاری؛ و همین امر موجب شده روایت او از مدرنیته، فاقد انسجام نظری باشد و گاه دچار تقلیل‌گرایی شود (همان: ص ۵۲). در مقایسه با طباطبایی، که در آثارش بر بازسازی مفاهیم فلسفه سیاسی ایران باستان تأکید دارد، میری، آل احمد را روشنفکری می‌داند که به تنوع فرهنگی و اجتماعی ایران نزدیک‌تر است، اما فاقد ابزارهای نظری لازم برای بازسازی مفاهیم بنیادین هویت ایرانی. او معتقد است که آل احمد به زبان‌های محلی و تجربه زیسته اقوام ایرانی توجه دارد، اما این توجه بیشتر در سطح ادبی و تجربی باقی می‌ماند و به سیاست‌گذاری زبانی یا نظریه‌پردازی فرهنگی نمی‌انجامد (میری، ۱۳۹۶). میری، همچنین به این نکته اشاره می‌کند که آل احمد در نقد روشنفکری وابسته، تلاش می‌کند نوعی استقلال فکری را بازتعریف کند، اما به دلیل فقدان پشتوانه فلسفی و تاریخی، روایت او بیشتر به «پروتست روشنفکرانه» شباهت دارد تا پروژه‌ای نظری. با این حال، او آل احمد را بخشی از سنت انتقادی ایران می‌داند که می‌تواند در کنار دیگر روایت‌ها، به شکل‌گیری گفت‌وگویی چندصدایی درباره ایران کمک کند (همان، ص ۷۵).

در مجموع، روایت میری از آل احمد، تلاشی است برای بازخوانی روشنفکری انتقادی در ایران، با تأکید بر امکان‌های بازگشت به سنت بدون افتادن در دام ارتجاع یا انحصارگرایی. آل احمد در این روایت، نه متفکری نظام‌مند، بلکه صدای معترضی است که بحران‌های فرهنگی ایران را با زبان ادبی و اجتماعی بازتاب می‌دهد.

همچنین، نقد طباطبایی بر آل احمد را می‌توان نقدی بر روشنفکری ایدئولوژیک و فاقد پشتوانه نظری دانست در حالی که نقد میری بر طباطبایی، نقدی بر انحصارگرایی نظری و حذف تنوع فرهنگی در روایت ایرانشهری است. این دو نقد، در کنار هم، تصویری چندلایه از بحران‌های نظری در اندیشه ایرانی معاصر ارائه می‌دهند. کسرایی و همکاران (۱۳۹۹) در مقاله «برساخته‌های گفتمان غرب‌زدگی» با استفاده از نظریه لاکلاو و موف، به تحلیل گفتمان جلال آل احمد می‌پردازند. نویسندگان، نشان می‌دهند که آل احمد با دال‌هایی چون «بازگشت به خویش» و «استقلال»، گفتمان مدرنیزاسیون غرب‌گرا را طرد کرده و هویتی بدیل را برساخته است. غرب‌زدگی در این نگاه، نه فقط نقد فرهنگی بلکه پروژه‌ای هویتی برای بازسازی ایران در برابر سلطه غرب است. این گفتمان، توانسته در فضای روشنفکری ایران جایگاه هژمونیک پیدا کند. مقاله تأکید دارد که غرب‌زدگی آل احمد همچنان در تحلیل‌های فرهنگی ایران معاصر مؤثر است.

کرمانی و همکاران (۱۳۹۹) در مقاله‌ای دیگر با عنوان نشانه‌شناسی اجتماعی مدرنیزاسیون ایرانی در رمان مدیر مدرسه با رویکرد نشانه‌شناسی اجتماعی، به بررسی نمونه‌های مدرنیزاسیون ایرانی در رمان «مدیر مدرسه» اثر جلال آل احمد می‌پردازند و نشان می‌دهند که چگونه این رمان، بازتابی از تقابل سنت و مدرنیته در جامعه ایران است. نویسندگان معتقدند که آل احمد به‌عنوان یک نویسنده واقع‌گرا در این رمان، تصویری انتقادی از

تجربه مدرنیته در ایران ارائه می‌دهد؛ تجربه‌ای که با ناکامی، تضاد و بیگانگی همراه است. رمان «مدیر مدرسه» نمایی از جامعه‌ای است که در آن ارزش‌های سنتی و رهاوردهای مدرن به‌طور هم‌زمان حضور دارند و در تقابل با یکدیگر قرار می‌گیرند. شخصیت مدیر مدرسه، نماد روشنفکر ایرانی است که در مواجهه با ساختارهای بوروکراتیک، فساد اداری، و فشارهای اجتماعی، دچار سرخوردگی و بحران هویتی می‌شود. این وضعیت، بازتابی از چالش‌های مدرنیزاسیون در ایران دهه‌های میانی قرن بیستم است. مقاله، نشان می‌دهد که آل احمد با استفاده از عناصر روایی، شخصیت‌پردازی، و فضای داستانی، نشانه‌هایی از مقاومت فرهنگی در برابر مدرنیته تحمیلی را برجسته می‌سازد. در این میان، مدرسه به‌عنوان یک فضای نمادین، محل تلاقی سنت و مدرنیته است؛ جایی که آرمان‌های اصلاح‌طلبانه با واقعیت‌های اجتماعی و فرهنگی در تضاد قرار می‌گیرند. در نهایت، نویسندگان نتیجه می‌گیرند که رمان «مدیر مدرسه» نه تنها نقدی بر ساختارهای آموزشی و اداری، بلکه بازتابی از بحران مدرنیزاسیون ایرانی است که در قالب نشانه‌های اجتماعی و فرهنگی روایت می‌شود. این تحلیل، فهمی عمیق‌تر از گفتمان آل احمد درباره مدرنیته و هویت ایرانی ارائه می‌دهد.

۲. روش

تحلیل گفتمان، رویکردی میان رشته‌ای است که ریشه در زبان‌شناسی دارد و در قالب شبکه‌ای از دانشمندان در ژانویه ۱۹۹۱ به دنبال سمپوزیومی کوچک در آمستردام با حضور وان دایک، فرکلاف و وان لیون مطرح شد و هدف عمده آن این است که تکنیک و روش جدیدی را در مطالعه متون، رسانه‌ها، فرهنگ‌ها، علوم، سیاست، اجتماع و مواردی مانند آن بدست آورد. تحلیل گفتمان جزء روش‌های تحقیق کیفی بوده که جهت کشف معنای بکار رفته در متن یا سخن بکار می‌رود و از آن در زمینه‌های مختلف مانند سیاست، رسانه‌ها و غیره استفاده می‌شود. با هدف دربرگیرنده‌گی جامع گسترده‌ی تاریخی و بسترهای ظهور آثار و اندیشه‌های آل احمد تلاش می‌شود تا از میان آثار او آن‌هایی که با گفتمان مدرنیته درگیرند و در شرایط تاریخی ویژه‌ای ساخته شده‌اند از طریق نمونه‌گیری نظری و هدفمند انتخاب و بررسی گردند. از میان آثار آل احمد، دو اثر از ویژگی‌های ممتازی در سیر فکری وی برخوردار است و آل احمد در آن‌ها به بسط افکار و ایده‌های خود درباره‌ی جامعه و سایر شئون اجتماعی، آموزه‌های دینی و ملی پرداخته است، آثار «غرب زدگی» و «در خدمت و خیانت روشن فکران» به‌عنوان جامعه آماری این تحقیق انتخاب شده‌اند. ۱. غرب زدگی، برجسته‌ترین کتاب آل احمد است که مبنایی برای نامگذاری گفتمان غرب زدگی هم گشته است. وی، در این کتاب ایده‌های اصلی خود در باب عقب‌ماندگی ایرانیان و شرق و غرب و اروپا را بیان می‌دارد و سعی می‌کند تا غرب را به مثابه طلسمی تبیین‌تئوریک نماید که بر شرق و بویژه بر ایران مسلط گشته است و لازم است تا آن طلسم شکسته شود. ۲. در خدمت و خیانت روشن فکران، آل احمد در این کتاب به نقد روشنفکری و دلایل تأثیرگذاری ضعیف آن‌ها

در باب تحولات اجتماعی و سیاسی پرداخته است و لازم می‌داند تا برای موثر بودن کنشگر این روشن فکران نوعی آشتی نظری و عملی میان روشن فکران و روحانیون برقرار شود. واحد تحلیل تحقیق نیز فراتر از کلمات بوده و علاوه بر جملات و عبارات تا حد پاراگراف و بخش نیز گسترش می‌یابد. در تحلیل گفتمان انتقادی به تبعیت از روش کیفی در انجام تحقیق‌های اجتماعی لازم است تا منابع و داده‌های خام به صورت متن و مکتوب گردند. اگر آن داده‌ها در قالب داده‌های نشانه‌ای و بصری یا شنیداری و مصاحبه است بایستی پیاده شده و سپس مورد تحلیل قرار گیرند. اما از آن‌جا که در تحلیل حاضر سعی می‌شود چند نمونه از آثار مکتوب آل احمد مورد بررسی شوند لذا داده‌ها از آغاز در حالت متنی قرار داشته و ما صرفاً شبیه یک کار اسنادی و کتابخانه‌ای به تحلیل گفتمان انتقادی آن‌ها اقدام می‌کنیم.

مراحل انجام این تحلیل گفتمان انتقادی به طور اجمال به شرح زیر است. در ابتدا مشخصات متن یعنی موضوع، تاریخ انتشار، عنوان متن، فهرست جملات و تعبیرات گفتمان‌مدار نمونه داده می‌شود. سپس زیربنای فکری - اجتماعی متن در چند سطر عنوان شده و در مرحله بعد بر اساس چهار ساختار (گزینش لغات و تعبیرات خاص یا نام‌دهی، فرآیند اسم‌سازی، به‌کارگیری مجهول در برابر معلوم و برعکس، استفاده از الگوهای متفاوت جمله) متن تحلیل می‌شود و در نهایت بر اساس تحلیل، بحثی کلی عرضه می‌گردد (جعفری، ۱۳۸۹: ۸۱). بر این اساس ما نیز در ابتدا به آثار آل احمد همانند یک مساله و موضوع اجتماعی که دارای ابعاد گفتمانی و نشانه‌شناختی است متمرکز شده و از منظری بیرونی ابعاد نشانه‌شناختی، معناشناختی و گفتمانی او را شناسایی می‌کنیم. سپس گفتمان‌های مسلط و شکل‌دهنده به متن او را شناسایی می‌کنیم و آن نظم و زنجیره‌ی گفتمان‌ها را به دقت واکاوی می‌کنیم و تعاملات و روابط میان ابعاد متن متمرکز گشته و آن مشخصه‌های بین گفتمانی متون را مورد نظر قرار می‌دهیم و مساله یا متن را از جنبه‌هایی زبان‌شناختی و نشانه‌شناختی تحلیل می‌کنیم و دامنه تفاوت‌های گفتمان‌ها را بارز نموده و خاستگاه و بنیادهای تأثیرگذار بر گفتمان آل احمد را توأم با مشخصه‌های گفتمان آل احمد تشریح و تبیین نهایی می‌کنیم.

بعد از تحلیل داده‌ها در سطح متنی (توصیف: در سوالات سطح متنی سعی می‌گردد تا روشن شود که گفتمان‌ها از طریق متنی چگونه فعال شده و به یک تفسیر خاص می‌رسند و آن را تقویت و تحکیم می‌کنند)، به تحلیل در سطح پرکتیس گفتمانی (تفسیر: در سطح پرکتیس گفتمانی به آن شرایط تاریخی و اقتصادی و فرهنگی بیشتر توجه می‌گردد که متون مورد بررسی در آن‌ها تولید شده‌اند و این که همین متون مورد استفاده چه نوع افراد و قشری از جامعه بوده است و مخاطبان آن متون را چگونه مصرف (تولید مجدد) نموده‌اند؟) و سپس تحلیل در سطح پرکتیس اجتماعی (تبیین: این مرحله متضمن ترسیم چشم‌انداز خاصی درباره دانش زمینه‌ای است که این چشم‌اندازها مشخصاً به عنوان ایدئولوژی‌های گوناگون قلمداد می‌شوند. تبیین، به شالوده اجتماعی و تغییرات دانش زمینه‌ای و البته بازتولید آن در جریان کنش گفتمانی می‌پردازد. دانش زمینه‌ای واسطه‌ای است در میان تبیین اجتماعی و تأثیراتی که گفتمان‌ها در بازتولید ساختارهای اجتماعی می‌توانند داشته باشند (جعفری، ۱۳۸۹:

۷۲). متون اقدام می‌نماییم. برای تحلیل آن‌ها نیز مراحل به شرح زیر وجود دارد: ۱ - متن برای تحلیل باید مکتوب گردد. ۲ - تداعی آزاد انواع معانی جهت دستیابی به شبکه‌های فرهنگی که باید آن‌ها را یادداشت نمود. ۳ - عنوان‌بندی موضوعات متن بوسیله اسم و به شکلی منظم. ۴ - حفظ فاصله با متن، یعنی به جای این که متن را راجع به موضوع تحقیق قرار دهیم باید خود متن مورد مطالعه باشد. ۵ - عنوان‌بندی منظم سوژه‌ها و شخصیت‌ها و خصیصه‌ها و موقعیت‌های نقشی و ... ۶ - بازسازی حقوق و وظایف از پیش مفروض گذشته سوژه‌ها در متن. ۷ - ترسیم نقشه‌ی شبکه‌ی روابط در قالب الگوهای زبانی و در ارتباط با ایدئولوژی، قدرت و نهادها (فلیک، ۱۳۸۸: ۳۶۳).

۳. یافته‌ها

گفتمان غرب زدگی

نظر غالب اندیشمندان و بحث‌هایی که راجع به جلال آل احمد و اندیشه‌هایش صورت گرفته است مبنی بر این است که گفتمان آل احمد، به گفتمان غرب زدگی مشهور است. غرب زدگی عنوان یکی از آثار مهم و اساسی جلال آل احمد است و به عنوان یکی از دو کتاب و مصادیق رخدادهای ارتباطی مورد بررسی در این تحقیق انتخاب شده است. کتاب "غرب زدگی" جلال همانند "مانیفست" سرمایه‌داری مارکس و انگلس است که پرولتاریا را در مقابل سرمایه‌داری قرار می‌داد و نیز معادل "دوزخیان زمین" از "فرانتس فانون" که ملل آفریقایی را علیه استعمار خارجی می‌شوراند. این رساله نخستین رساله پُست کلونیال - پسا استعماری - ایرانی است که ترازنامه‌ای از کارنامه صد سال روشنفکری ایرانی نیز هست که هویت ملی ایرانی را در برابر دیدگاه انترناسیونال غربی قرار می‌دهد و همانند مرثیه‌ای غمگین، نوستالژی هویت و آداب و رسوم قدیمی ایران و جهان سوم را دارد که به نوعی محرک و پیش‌درآمدی است برای بیداری روشن فکران ایرانی جهت مقابله با هژمونی لیبرالیسم غربی و کاپیتالیسم، و نیز پیش‌درآمدی برای کتاب دیگرش "در خدمت و خیانت روشن فکران".

آل احمد مفهوم غرب‌زدگی را به قول خودش «از افادات شفاهی سرور دیگرم (ش) حضرت احمد فردید» در جلسات "شورای هدف فرهنگ" آذر ماه سال ۱۳۴۰ گرفته است (آل احمد، ۱۳۸۶: ۱۴) و با انتشار این مفهوم در بخش یکم جستاری به همین نام در شماره‌ی یکم مجله‌ای به نام کتاب ماه، در سال ۱۳۴۱، غالب اهل قلم و کلام آن دوره (آشوری، ۱۳۸۸: ۱) و مردم با این مفهوم آشنایی یافتند. فردید غرب‌زدگی را معادل واژه Dysiplexia استعمال نموده و آن را از دو کلمه یونانی Dysis به معنی غرب و plexia به معنی ابتلا جعل نموده است (قیصری، ۱۳۸۳: ۱۵۲؛ به نقل از اباذری و بهیان، ۱۳۸۷: ۱۳۸). هر چند که فردید از بکارگیری این مفهوم بر جنبه فلسفی و تفاوت معرفت‌شناسی غرب و شرق تأکید داشت اما آل احمد جنبه‌های سیاسی آن را بیشتر مد نظر داشت. نظریه‌ی غرب‌زدگی، به عنوان «نقد تاریخ رابطه‌ی "ما" با "غرب" و بیماری‌شناسی آن» و همانند شکلی از شکل‌های "هشیاری تاریخی" یک ایرانی در دوران مدرن است که این گفتمان در ایران نمودی از

طغیان روشنفکری جهان سومی برای بازگشت به "خود" و اصالت گم‌شده‌ی "خود" بود (آشوری، ۱۳۸۸: ۱).
گفتمان غرب زدگی بستر اصلی و غالب گفتمانی دهه ۱۳۴۰ در ایران بوده است که دارای موتیف‌های (Motives) مختلفی از قبیل حسرت بر سنت و از دست رفتن یکپارچگی آن، تحقیر روشنفکر طرفدار غرب و تلاش برای دادن تعریفی جدید از او، بی‌زاری از غرب و آن را عامل کلیه ویرانی‌های مادی و معنوی دانستن (اباذری، بهیان، ۱۳۸۷: ۱۳۲-۹۹) است. گفتمان غرب زدگی به دلیل همین مجموعه قواعد و امر و نهی و طرد و منع کردن مخالفانش، در ارتباط با قدرت قرار می‌گیرد. قدرتی که قرار نیست لزوماً در یک دستگاه سیاسی متمرکز شده باشد بلکه می‌تواند در سطوح مختلف لایه‌های اجتماعی خود را به نمایش بگذارد. مخالفان یک گفتمان و جهان پیرامون فی‌الذمه بی‌معنای آن‌ها زمانی برای یک گفتمان همانند گفتمان غرب زدگی معنا می‌یابد که شیوه‌ها و قواعد حاکم بر یک زبان در یک گفتمان مشخص و متمایز باشند. این امر به این دلیل است که معنا در داخل خود زبان وجود دارد و واقعیتی هم که بر ساخته می‌شود در نتیجه‌ی معناهایی است که قواعد زبانی یک گفتمان به آن واقعیت داده است و به همین دلیل است که دو گفتمان متفاوت یک امر واحد را در قالب دو واقعیت مجزا بر ساخت می‌نمایند و معانی مجزایی از آن خواهند داشت.

گفتمان غرب زدگی که در دهه چهل بر حیات فکری و اجتماعی ایران مسلط شد به تاسی از رساله غرب زدگی (۱۳۴۱) آل احمد به این نام مشهور گشت خودش ریشه در بنیان‌های فکری و شرایط اجتماعی، سیاسی، اقتصادی بخصوصی دارد که هم به لحاظ محتوا، استراتژی، میزان فعالیت و اثرگذاری و غیره از آن‌ها متأثر بوده است. اما همین گفتمان با همه‌ی کاستی‌ها و قوت‌هایش در آن زمان بر فعالیت‌های سیاسی، ادبی، مذهبی و غیره جامعه ایران و گفتمان‌های پیرامونیش مؤثر بوده است. با نظاره گفتمان غرب زدگی از نقطه نظر زمانی چند دهه بعد از آن، می‌توان گفت که ریشه در کارهای افراد زیادی چون فردید، آل احمد، شریعتی، شایگان، شادمان، ... داشته است، اما بنابر دلایل مختلفی و بویژه به دلیل اثر آل احمد (۱۳۴۱) جایگاه او در این گفتمان حایز اهمیت است و گفتمان غرب زدگی و جلال آل احمد هر دو به گونه‌ای متقابل تداعی‌گر همدیگر هستند و اسم هم را یدک می‌کشند. این گفتمان نمونه‌ی اعلای عینیت یافته‌ی چرخش در نگرشی است که از زمان صفویه تا دهه ۴۰ در ایران نسبت به غرب حاکم بود و در این چرخش غرب و مظاهر آن طرد و نفی می‌گردد. البته در داخل گفتمان غرب زدگی علاوه بر اندیشه‌های جلال، رویکردهای نظری دیگری نیز حاکم بوده‌اند که در این پروسه نفی غرب سهیم بوده‌اند. مفهوم غرب زدگی از نظر آشوری (۱۳۷۶: ۱۳۹) علاوه بر ستیز مارکسیسم - لنینیسم با امپریالیسم سرمایه‌داری غرب، بیان ناسیونالیسمی نیز هست که در جستجوی هویت و اصالت فرهنگی است و مخالف با هرگونه نفوذ خارجی و همچنین بیان ستیز دینی‌ای نیز هست که با غرب و فساد فرهنگی آن در جریان است و نیز بیان ترکیبی از این گرایش‌های مارکسیستی - ناسیونالیستی - مذهبی (از قبیل آل احمد و شریعتی).

به هرحال، گفتمان غرب زدگی با تمام غرب ستیزی‌هایش در واقع خودش شورشی است بر علیه وضع موجود و تلاش برای بازنگری خردگرایانه در شرایط کنونی جامعه به گونه‌ای هدفمندانه در جهت نیل به آینده بهتر. بر این اساس است که می‌توان گفت گفتمان غرب زدگی نمونه‌ای از دستاوردهای تمدن مدرن است. آل احمد با بیانی نزدیک به زبان کوچه و بازار و لحنی مبلغ‌آبانه رویارویی شرق و غرب را در حالتی دراماتیک به چندین قرن پیشتر بر می‌گرداند و نقطه غروب شرق را طلوع و آغاز پیشرفت غرب قلمداد می‌کند و استیلای عقلانیت ابزاری همه‌جانبه در غرب و انقیاد غرب را در خدمت ماشین و ماشینیسیم بلایی می‌داند که در انتظار ملل شرقی است و شرقی‌ها بویژه ایرانی‌ها و علی‌الخصوص روشن فکران آن باید بیشتر هوشیار باشند و غرب‌ستیز. جلال رابطه غرب با شرق را در آغاز ترحم شرقی‌ها به غرب می‌داند و سپس این رابطه به حسد و کینه شرق به غرب و سپس حسرت و اسف و عبودیت شرقی‌ها در برابر غربی‌ها مبدل شده است (آل احمد، ۱۳۸۶: ۵۵-۵۷). با این توضیحات و در این تحقیق بر اساس ملاحظات ویژه‌ای، دو کتاب جلال آل احمد (غرب زدگی و در خدمت و خیانت روشن فکران) که در راستای همدیگر هستند، توأمان مورد توجه قرار گرفته و بر اساس تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف در سه سطح زیر (توصیف، تفسیر و تبیین) بررسی شده‌اند. در نظریه تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف، بکارگیری زبان در داخل یک گفتمان می‌تواند شیوه‌های متفاوتی چون: کتاب، مقاله، داستان، فیلم و غیره را در برگیرد و "رخدادی ارتباطی" شکل بگیرد و بر همین اساس دو کتاب مذکور همانند رخدادهایی ارتباطی هستند که برای تحلیل آنها بر سه سطح متن، پرکتیس گفتمانی، پرکتیس اجتماعی متمرکز می‌شویم.

سطح متنی (توصیف)

در سطح متنی تلاش بر این است تا نحوه‌ی فعال شدن گفتمانی را که جلال آل احمد با آن شناخته می‌شود و بر اساس آن گفتمان با گفتمان‌های دیگر تعامل و مناسبت دارد را در خلال کلام و ساختار زبانی و متون این آثار شناسایی نماییم و روشن نماییم که گفتمان‌ها از طریق متنی چگونه فعال شده و به یک تفسیر خاص می‌رسند و آن را تقویت و تحکیم می‌کنند.

تلمیحات و استعاره‌ها

از آثار آل احمد این‌گونه بر می‌آید که وی گونه‌های گفتمانی مختلفی چون روحانیون (منفعل)، روشن فکران (غریزه و دولتی - «مستفرنگ» / متعهد ملی مذهبی - «بومی»)، عوام الناس، حکومت (از باستان تا پهلوی) را در داخل گفتمان ایرانی صورتبندی و اشاره می‌نماید که هر کدام به نوعی در برابر رویارویی با

گفتمان غرب دارای واکنش و استراتژی‌های خاص خویش هستند. در قالب همین آرایه‌ها با تحلیل متون آل احمد می‌توان نشان داد که اندیشه‌های جلال برساختی است از تلاقی چند گفتمان در شرایط اجتماعی - تاریخی‌ای که جلال در آن می‌زیسته است. "... امیدوارم که حفظ کنی از دستبرد الخناسان روزگار که اعوان شیاطین‌اند، (آل احمد، ۱۳۸۶: ۱۶). این جملات متشکل از مفاهیمی هستند که به گفتمان مذهبی تعلق دارند، البته باید به خاطر داشت که آل احمد گفتمان مذهبی اش گفتمانی اسلامی و پرورش یافته در مذهب تشیع است هر چند که بعدها آل احمد در این گفتمان شیعی خواهان تحقق پذیرفتن اصلاحاتی اساسی است. بر این اساس می‌توان گفت گفتمان مذهبی از قدرت خویش زبان را به گونه‌ای ایدئولوژیک به کار گرفته و در اندیشه جلال پایدار نموده است که بعدها جلال به هنگام تفکر و تألیف‌هایش از آن‌ها استفاده نماید و آن گفتمان مذهبی از طریق همین زبان و در قالب متون افرادی چون جلال این‌گونه خود را نشان دهد.

جلال در کتاب در خدمت و خیانت روشن فکران (۱۳۸۹، ۴۴۴)، با ذکر خاطره‌ای از انشعاب توده و دستگیری و دادگاهی ملکی و دیگران در سال ۱۳۴۴، به سهل‌انگاری و لاقیدی مردم در قبال وضعیت روشن فکران و فعالان ملی‌گرا معترض است. جلال وضعیت را به گونه‌ای بازگو می‌کند که غالباً تنها مستمع و تماشاچی غیرمتمهمی بوده است که در آن جلسات حضور داشته است، او در شرح جواب یکی از روشن فکران (علی اصغر خیره‌زاده) که به خفقان سیاسی - اجتماعی وقت و ناکارگر بودن فعالیت‌ها اشاره کرده است، از صنعت تضمین استفاده می‌کند و می‌گوید: "این که من به او چه جواب دادم مهم نیست. مهم این است که روشن‌فکر مملکت گمان کرده است که اگر او قضایا را ندید، قضایا اصلاً نیست. عین همان کبک و سرش در برف بی‌خبری؛ چون دست کم وجدان که آرام می‌ماند و غافل از این که قضایا بیرون از حوزه ترس و آرامش روشن فکران همچنان است که بود یا همچنان بود که هست و من مدام می‌خواهم همین را می‌خواهم شهادت داد؛ کار عبثی است، نیست؟ (آل احمد، ۱۳۸۹: ۴۴۴).

آل احمد چنانکه در تحلیل‌هایش ذکر کرده است و می‌توان از آن‌ها این‌گونه استنباط نمود که سعی داشته است گونه‌های گفتمانی مختلف جامعه ایرانی را در قالب گفتمان واحد غرب‌زدگی به خویشتن اصیل خود برای رهای از انقیاد ماشین و امپریالیسم فراخواند. بر این اساس مدام سعی نموده است تا نقطه اتکاهای مشترک و مرزبندی‌های پیوند دهنده نوار مرزی ترکیب‌بندی‌های گفتمانی را میان آن‌ها بارز و قابل اهمیت خطاب نماید و بر همین اساس زبان روزمره و همه فهم را بیشتر استعمال نموده است تا برای رویکردهای مختلف گفتمانی درگیر با گفتمان غرب بیشترین کاربرد را داشته باشد.

نمونه‌های عینی بسیاری را می‌توان در جای جای هر دو کتاب جلال نشان داد که این جنبه از سطح متنی تحلیل را تأیید می‌نمایند. برای نمونه: " و اکنون این متن چاپ دوم چیزی شده است، اندکی مفصل‌تر از اولی، که یک‌بار در اواخر ۱۳۴۲ نوشتمش، برای چاپ دومی در نسخ فراوان و به قطع جیبی. که زیر چاپ توقیف

شد و ناشرش - بنگاه جاوید - ورشکست، که روی من سیاه. اما مگر از پای می‌شود نشست؟ (از غرب‌زدگی؛ ۱۳۸۶: ۱۵).

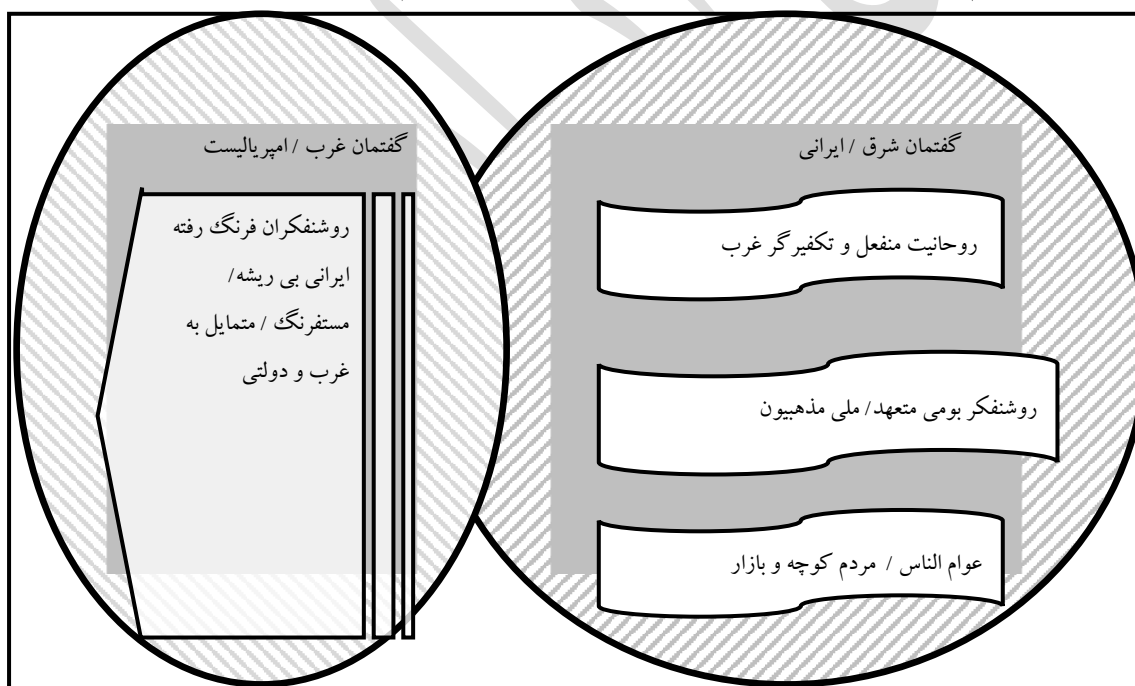
زبان دراماتیک و حماسی از مهمترین راه‌های تأثیرگذار بودن کلمات و بیان بر روی مخاطب است که در اندیشه‌های جلال نیز وجود دارد. با بررسی ساختار زبانی آثار آل احمد در سطح متنی تحلیل گفتمان انتقادی می‌توان تلاش جلال را برای تأثیر و تغییر وضعیت اجتماعی خویش ملاحظه نمود. بر این اساس، ذکر نمونه‌هایی صرف از جملات قصار، شبه جمله، جملات کنایه‌آمیز، جملات با بار ارزشی مثبت و منفی در داخل متون جلال بسیار زیاد است البته جلال به طرز خاص و شبیه به سبک سعدی شیرازی بسیاری از آرایه‌ها و صناعات ادبی را همزمان درگیر هم نموده و شبیه به نثر منظوم و یا مسجع بارها کلام و پیام خویش را با حداقلی از کلمات بیان نموده است. پاراگراف اول از آغاز کتاب غرب‌زدگی تحت عنوان بخش «طرح یک بیماری» نمونه گویایی از این بحث است که جلال با استفاده از رمزگان زبانی پزشکی و به عنوان یک روشنفکر دردهای جامعه ایرانی را می‌کاود و سعی بر درمان آن دارد. "غرب‌زدگی می‌گویم همچون وبازدگی. و اگر به مذاق خوش آیند نیست، بگوییم هم چون گرم‌زدگی یا سرمازدگی. اما نه. دست کم چیزی است در حدود سن‌زدگی. دیده‌اید که گندم را چطور می‌پوسانند؟ از درون. پوسته‌ی سالم برجاست اما فقط پوست است، عین همان پوستی که از پروانه‌ای بر درختی مانده. به هر صورت سخن از یک بیماری است. عارضه‌ای از بیرون آمده. و در محیطی آماده برای بیماری رشد کرده. مشخصات این درد را بجوییم و علت یا علت‌هایش را. و اگر دست داد راه علاجش را. در جمع بندی این بخش، می‌توان گفت که اندیشه‌های جلال برساختی از رابطه دیالکتیکی گونه‌های گفتمانی واقع در دو گفتمان بزرگتر شرق و غرب هستند. در این راستا، آل احمد زبان‌های متفاوتی را میان شخصیت‌ها و گونه‌های گفتمانی مختلف به کار بگیرد؛ گاهاً رابطه میان روشن فکران و مذهب‌یون به گونه‌ای متخاصم جلوه می‌دهد و غالباً بلافاصله با جملاتی آبدستن اندرز و تحریک بر درک ریشه‌های مشترک دوجانبه به مصالحه دعوت می‌کند.

سطح پراکتیس گفتمانی (تفسیر)

در این سطح پراکتیس گفتمانی (نحوه‌ی اتکای مولف متن بر گفتمان‌ها و ژانرهای از پیش موجود برای تولید متن و چگونگی مصرف و تفسیر آن متن از جانب مخاطبان)، محقق آن مجموعه گفتمان‌ها و ژانرهایی که برساخته‌ی شرایط تاریخی و اقتصادی و فرهنگی خاصی هستند و در تولید و مصرف متن مفصل‌بندی گشته‌اند را تأکید نموده و آن‌ها را در خلال متون و اشارات و استدلال‌های مؤلف مورد توجه قرار می‌دهد و مخاطبان و اقشار و افراد مورد خطاب مؤلف و کتاب‌هایش مشخص می‌شوند. آل احمد در راستای همین پراکتیس‌های گفتمانی می‌توان بیناگفتمانی‌های را که میان گونه‌های گفتمانی متداخل در شکل‌گیری ذهنیت جلال بیشترین اهمیت را نیز اشاره نمود. این قبیل برخوردها میان گونه‌های گفتمانی و رویکردهای داخل یک گفتمان بزرگتر

را می‌توان به شیوه‌های خاصی اشاره نمود، همانند ارتباط میان گفتان غرب و شرق، ارتباط میان گونه‌های گفتمانی روشنفکری، گفتمان روزمره مردم، گفتمان مذهبی یا شیعی، گفتمان ملی‌گرایی ایرانی و روشن‌فکران فرنگ رفته و غیره. نمونه‌ای کلی از این مدل‌ها را که از سخنان جلال می‌توان استخراج نمود به شکل زیر است. در این مدل بر اساس اندیشه‌های جلال آل احمد برخورد دو گفتمان شرق و غرب به گونه‌ای استنباط شده است که در آن گفتمان شرق مورد نظر جلال، مفهوم شرق بیشتر به مفهوم ایرانی نزدیک است تا کلیت شرق؛ در داخل گفتمان ایرانی نیز گونه‌های گفتمانی خاص روحانیت، مردم عوام‌الناس، روشن‌فکران مستفرنگ نیز وجود دارند که هرکدام بدنه خاص دانش، نظام قدرت، و قواعد خاص خود را دارند.

این سطح از تحلیل را که در این تحقیق راجع به این دو اثر مورد نظر هستند را باید بیشتر در اثر دومی (در خدمت و خیانت روشن‌فکران) و در پیش‌گفتارهای مؤلف بر چاپ‌های مجدد کتاب غرب زدگی کاوید و دنبال نمود. مؤلف در این گونه جاها به وضوح بیشتری آن مجموعه گفتمان و ژانرهایی را که با آن‌ها آشنایی داشت و آن‌ها را زمانی به نسبت‌های مختلف تجربه نموده است و بر اساس آن‌ها تفکر و اندیشه‌های بعدی مؤلف شکل گرفته یا در صورت‌بندی مجدد آراء و اندیشه‌های وی دخیل و بیشترین تأثیرگذاری را داشته‌اند؛ می‌توان معلوم نمود. این گفتمان‌ها اگر به ترتیب اثرگذاری ذکر نماییم عبارتند از: گفتمان دینی و تربیت مذهبی



خانواده‌گی جلال، فعالیت‌های روشنفکری و سیاسی او در گروه‌هایی چون توده و نیروی سوم و محافل ادبی، زندگی روزمره و شغلی او (فرهنگی - معلم)، ساختارهای اجتماعی و اختناق سیاسی - اجتماعی حکومت.

شکل ۱- مدل گفتمانی منتج از آثار آل احمد ۱۳۴۰، منبع: (یافته‌های پژوهش، ۱۴۰۰)

گفتمان روحانیت منفعل

گفتمان دینی و تربیت مذهبی خانواده‌گی جلال جزو اساسی‌ترین مجموعه‌ها و بسترهای تأثیرگذار بر شکل‌گیری ذهنیت آل احمد است. جلال تعلق و پایه بندیش را به این گفتمان عامداً و بعضاً نیز ناخودآگاهانه با بکارگیری کلماتی که مختص به این گفتمان هستند و نشان‌دهنده بینامتنیت و بیناگفتمانیت آن نیز هست، نشان داده است. اما وی بارها و به شیوه‌های مختلفی مستقیماً گفتمان دینی موجود در جامعه‌ی آن وقت را نشان داده و صورتبندی‌های آن را با دیگر گفتمان‌های همجوارش نشان داده است. آل احمد این گفتمان دینی اسلام را که غالباً منظورش همان "اسلام شیعی اصلاح شده مد نظر خودش" بود را در نقطه مقابل مسیحیتی که همپالگی و در اصل طلایه‌دار و یا در واقع خود همان استعمار نیز هست، قرار می‌دهد. آل احمد در اولین رویارویی‌های غرب و شرق جای پای مذهب را حس نموده و آن را برجسته می‌نماید (آل احمد، ۱۳۸۶: ۲۷) و معتقد است که "ما شرقی‌های خاورمیانه [برای غرب، نسبت جاهایی چون افریقا] نه چندان پذیرا بودیم و نه چندان امیدبخش" چون ما شرقی‌ها مسلمان بودیم و از آن‌جا که در درون کلیت اسلامی قرار داشتیم لذا غرب نمی‌توانست ما را مطالعه و دستکاری و تغییر دهد و ناچار سعی کرد این کلیت را جزء به جزء بررسی، تحریک، تطمیع و متلاشی نموده و بر آن مستولی گردد.

البته آل احمد بر اساس نشانه‌ها، اسامی، مفاهیم گفتمان دینی برساخت مفهوم غرب و شرق را و تقابل آن دو را به پیش از دوران صفویه و حتی پیشتر از آن که کلیت اسلامی و مسیحی در ۷۳۲ میلادی در اندلس همدیگر را تلاقی نمایند باز می‌گرداند و معتقد است که ما حتی در پذیرش و انتخاب دین نیز به "غرب" گرایش داشته‌ایم و از هند که می‌بایست مادر سنتی آریاییها می‌بود گریز نموده و به غرب و یونان و اسلام و اروپا گرویده‌ایم. و معتقد است که ما در کلیت اسلامی نیز خودمان پیش‌قدم نمودن مفهوم "غرب" بوده‌ایم نه این که فرنگیان ما را "شرق" بنامند و ما در کلیت گفتمان دینی و نگاره‌های خاص خودمان آنان را همانند یک غیریت برچسب زده و به شیوه‌هایی مختلفی برساخت نموده‌ایم. آل احمد با در گیومه گذاشتن کلماتی خاص این جریان را بیشتر برجسته می‌نماید؛ ابن بطوطه‌ی «مغربی»، جبل الطارق منتهی الیه «غرب» اسلامی، «مغرب اقصی»، و از این قبیل. آل احمد همین گرایش‌های ما به غرب و دوری از هند و مرکز را از اساسی‌ترین علل غرب‌زدگی مان می‌داند (آل احمد، ۱۳۸۶: ۳۲-۳۵). بهر حال، آل احمد گفتمان دینی در ایران را در مقابل غرب غالباً منفعل و دارای سیاست سکوتی رضایت آمیز ذکر نموده است که به ندرت اعتراض نموده است و هر اعتراضی را هم که به تنهایی سر داده است سطحی و زودگذر بوده است و زود خفه شده است. البته در چند مورد که به کمک دیگر اқشار جامعه و با همراهی روشن فکران همعصرشان انجام داده‌اند (قیام تنباکو، ملی کردن نفت و ...) توانسته‌اند تا حدودی حکومت‌های وقت را به تغییر وادارند. آل احمد معتقد است که روحانیت فراموش می‌کرد که عملی جور و ظلم در تن حکام وقت فرو رفته است و روحانیون در سطح یک خدمتگذار حکومت‌ها برای جعل حدیث و ترویج تشیع در زمان صفویه و کنشگران تکفیرگر غرب و مظاهرش باقی ماندند و از آن همه کلیت انقلابی اسلام، تبدیل به حافظان قبور و ریزه‌خواران خوان مظلومیت شهداء و دربان

گورستان شهداء شدند (آل احمد، ۱۳۸۶: ۴۹). آل احمد، سیاست تفرقه افکنانه در میان ملل مسلمان را نهی نموده و بی‌کیاستی روحانیون و تملق و به‌به‌گویی‌های سفرای مسیحی‌فرنگی را از علل اصلی اختلاف سنی و شیعه و جنگ‌های خونین بی‌فرجام مذهبی دشمن شاد کن می‌داند و ضمن نقد تمام حکام بی‌کفایت تاریخ ایران و ادیبان و متفکران درباری و نان به نرخ روز خور، روحانیت را آخرین برج و باروی مقاومت در قبال فرنگ می‌داند که در مقابل هجوم ماشین در لاک خود خزیده و "چنان در دنیای خارج را به روی خود بسته است و پيله‌ای به دور خود تنیده که مگر در روز حشر بدرَد". چرا که در تمام حوادث اجتماعی روحانیت قدم به قدم به عقب پیش رفته است (آل احمد، ۱۳۸۶: ۶۰ - ۶۸).

دلبستگی‌های مذهبی آل احمد باعث شده تا او بارها سعی کند که اسلام شیعی مورد نظر خودش را به انحاء مختلف معرفی نماید و به مواردی مختلف به ضرورت انجام اصلاحات در اندیشه دینی قبل از ۱۳۴۲ که در ایران حاکم بود اشاره نماید. یکی از جنبه‌های گفتمان مذهبی که آل احمد از آن بسیار بهره گرفته است بُعد منجی‌گرایانه و منتظر فرج ماندن مردم است که جلال سعی می‌کند با اشاره به بسیاری از سطحی‌نگری‌های مذهبی در میان اقشار مختلف مردم جامعه بویژه طبقات سوم و چهارم جامعه که همان دهاتی‌ها و طبقات کاسب‌کار شهری و بازاری و ... هستند، از این مقوله بهترین استفاده‌ها را برای تهییج کنشگری مردم جهت ایجاد تغییر در جامعه ببرد. آل احمد این موضوع را شبیه نظریه "ستیز بین دولت و ملت" بیان کند و ریشه‌های دیرینه نزاع میان دولت و ملت را برجسته می‌نماید و در این اثنا نیز به نقش خالی روحانیت در آگاه‌سازی مردم از این که اگر حکومت و دستگاه‌های آن مملوء از عمله ظلم و استکباراند و غاصب حق امام زمان‌اند پس چرا مردم باز هم برای رفع این ظلم بپا نمی‌خیزند و منتظر یک منجی هستند. همین روحانیت در قبال تغییرات و حوادث سرنوشت‌سازی همچون انقلابات روسیه و ژاپن و غیره که در آنطرف مرزهای ملی رخ می‌دهند خود را بی‌خبر جلوه می‌دهند و تمایلی هم به مطلع شدن ندارند و سیاست آن‌ها در این قبیل مواقع سیاست بازگشت به پيله‌ها بوده است.

گفتمان روشنفکری

با وجود این که جلال گفتمان مذهبی را مهم می‌داند و ضمن توصیه به ضرورت اصلاحاتی اساسی در مذهب، اما از زندگی روزمره و نقش مردم هم غافل نمی‌گردد. ولی جلال سطح کنشگری مردم را پایین دانسته و آنان را مردمی غالباً بی‌سواد و کنار گود نشسته و غرق در سنت‌های محلی‌شان ناآمید می‌داند که هیچ تحول اجتماعی‌ای را احتمال ندارد که متحقق سازند. بر این اساس است که جلال ضرورت روشنگری برای تنویر و هدایت این افراد را اعلام می‌کند و به همین دلیل است که بحث روشن‌فکران را در ایران بیشتر تأکید می‌کند. وی با طرح شماتیکی از کلیت روشن‌فکران و تعریف روشنفکر، سعی می‌کند تبارشناسی روشنفکری در تاریخ ایران را ارایه دهد. جلال معتقد است که همواره در تاریخ و فرهنگ ایرانی روشن‌فکران نقشی اساسی داشته‌اند

و میان دانش و قدرت رابطه‌هایی خاص وجود داشته است (آل احمد، ۱۳۸۹: ۱۸۱). جلال معتقد است که همه زادگاه‌های روشنفکری در ایران تا زمان عباسیان حوزه‌های اعمال قدرتی هستند که از اندیشه تهی بوده‌اند (آل احمد، ۱۳۸۹: ۱۸۴) و روشن فکران آن نیز افرادی غیربرانداز، اصلاح‌خواه، چون و چراکننده، نفی‌کننده، معترض و مقاومتی و عدالتخواه بوده‌اند و مداوم به دنبال نوعی مدینه فاضله بوده‌اند. از زمانی که اسلام اندیشه و عمل را با هم تلفیق نمود و به تدریج بعد از خلافت به عرف گرایید و غلبه قدرت بر کلام باعث شد تا کلام مفهوم عصمت را برساخت و آنرا در قالب امامان جستجو نماید. بدین اساس است که کلام در حوزه امامت تداوم می‌یابد تا زمان غیبت متکلم و پس از آن انتظار شیعی فرا می‌رسد (آل احمد، ۱۳۸۹: ۱۸۳ - ۱۸۴). پس از آن است که جلال معتقد است از عباسیان تا زمان صفویه روشن فکران ایران اسلامی عرف را که بیشتر حوزه قدرت و عمل است غالباً با سکوت و بیشتر از شرع می‌پذیرفته‌اند، چیزی که در میان روشن فکران معاصر جلال هم وجود داشته است، آن روشن فکران بیشتر به سمت عرفان و تصوف گرویده‌اند و فقهای قشری را که مذهب عرفی رایج در جامعه را نپذیرفته‌اند چون و چرا کنده و متحجر خوانده‌اند.

آل احمد آن دسته از روشن فکران را که به قول آنتو نیو گرامشی روشن فکران ارگانیک هستند را همانند پرورش یافتگان متروپل و از ریشه و فرهنگ خویش بریده قلمداد می‌کند که هر چند در هنگام بازگشت به کشور خواهان انجام کارهای اساسی برای دولت و ملت‌شان باشند اما به دلایل متعددی نه در گفتمان عوام‌الناس و مطبوعات و بازار، نه در گفتمان روحانیون جای می‌گیرند؛ لذا مجبورند که به خواسته‌های دولت تن دهند. آل احمد این افراد را همانند روشن فکرانی دولتی مد نظر دارد که به رهبری جامعه مشغولند و آدم‌هایی بی جنم، لومپن، وازده، بی‌کاره، بی‌اراده (آل احمد، ۱۳۸۶: ۱۲۳) هستند که همه جا و هیچ جا (آل احمد، ۱۳۸۶: ۱۲۶) نیستند، رهبرانی بی تخصص (آل احمد، ۱۳۸۶: ۱۲۷) و آب زیرکاه‌اند (آل احمد، ۱۳۸۶: ۱۲۵ و ۱۲۶) که در شرایط عدم شایسته سالاری حکومت، آنان سرشان به آخور خودشان (آل احمد، ۱۳۸۶: ۱۲۷) گرم است و همانند آدم‌های التقاطی و معتقد بی اعتقاد هرهری مذهب و نان به نرخ روز خور (آل احمد، ۱۳۸۶: ۱۲۶) هستند. آل احمد این افراد را تشکیل دهنده گفتمان روشن فکران ارگانیکی می‌داند که به لحاظ شخصیتی سست و بی‌اصالت‌اند و بی‌ریشه (آل احمد، ۱۳۸۶: ۱۲۸)، لذا آنان هیچ جایی‌اند و مصرف‌کننده‌های وفادار غرب‌اند (آل احمد، ۱۳۸۶: ۱۳۰) که به گونه‌ای زن صفتانه - Effemine - زیر ابرو بر می‌دارند (آل احمد، ۱۳۸۶: ۱۲۹) و از معزولی و بی‌نام و نشانی می‌ترسند (آل احمد، ۱۳۸۶: ۱۲۸). این عبارات و اسامی کنایه آمیز همگی بیانگر قابلیت کاربرد ایدئولوژیکی و هدفمند زبان و نشانگان هستند که جلال برای برساخت یک گونه گفتمانی در داخل گفتمان ایرانی مد نظر داد و آن را به کار می‌گیرد. سپس بر همین اساس است که آل احمد نهضت روشنفکری در تاریخ اسلامی ایران را به دو گرایش نهضت عرفا و نهضت باطنیان اسماعیلیه تقسیم می‌کند. نهضت عرفا به قیام درون مشغولند و مخصوص روزهای بی‌قدرتی هستند ولی نهضت باطنیان فریاد معترض و قیام بیرونی هستند که به زودی آلت دست قدرت‌های زمانه شده و به آنارشیسم کشیده و مبدل به روشن

فکرانی نشسته بر دست قدرت یا همان روشنفکر ارگانیک گرامشی خواهند شد که تروریست و ویرانگری پیشه می‌کنند (آل احمد، ۱۳۸۹: ۱۹۳ - ۱۹۷).

آل احمد قبول دارد که روشنفکری در ایران محصولی غربی است (آل احمد، ۱۳۸۹: ۲۱۷) و از زمان عباس میرزای قاجار و تماس با فرنگ شکل گرفته است، اما پیامدهای اجتماعی آن برخورد را در حوزه آموزش و پرورش و آموزش عالی در ایران، واکنش‌های مذهبی در ایران، تاریخ‌نویسی، صنعت، فرهنگ و غیره رانامطلوب می‌خواند. در همین راستا است که آل احمد با ذکر خاستگاه‌های روشنفکری (اشرافیت، روحانیت، مالکیت ارضی و حشم داری ایلات، شهرنشینی تازه‌پا) معتقد است که گفتمان روشنفکری در ایران همان آفت همپالگی استعمار و لایه‌ای و قشری بودن است که نتوانسته‌اند در قالب طبقه‌ای واحد (آل احمد، ۱۳۸۹: ۲۳۶) طالب حداکثر روشنفکری و افزون طلب باشند و بخواهند به گونه‌ای غیرسازشکارانه و کله شق نافرمان (آل احمد، ۱۳۸۹: ۲۳۷) وضع موجود را تغییر دهند. روشنفکر مورد نظر جلال باید زبان و اندیشه‌اش جدید و انقلابی باشد و بار امانت مسئولیت اجتماع را بر عهده بگیرند و با خصلت شاخص رهبری جامعه (آل احمد، ۱۳۸۹: ۲۳۴؛ ۲۶۰) در بند هیچ نان و جانی نباشد (آل احمد، ۱۳۸۹: ۲۱۴ - ۲۱۵) و به خاطر هیچ طبقه‌ای بخصوصی نجنگد و به گونه‌ای پیش رونده خواهان برقراری حکومت عدل باشد (آل احمد، ۱۳۸۹: ۲۱۶).

گفتمان ملی‌گرایی

یکی دیگر از خاستگاه‌ها و مبانی اندیشه‌ساز جلال عبارتست از سرزمین مادری و حس وطن‌دوستی او که در قبال ایران دارد. آل احمد این خاستگاه و گفتمان را که دارای چارچوب مفهومی و رمزگان خاص خود است را سعی نموده است به انحاء گوناگون بوسیله‌ی آثارش در ذهن مخاطب جا داده و گفتمان غرب زدگی را با آن‌ها پیکره‌بندی نماید و به کمک آن‌ها به راه‌حلی برای شکست طلسم ماشین و غرب زدگی اقدام نماید. آل احمد علاوه بر آنکه در این رویارویی شرق و غرب سعی می‌کند مفهوم‌سازی جدیدی داشته باشد و آن دوالیته سابق را که بر محوریت سیاست قرار داده شده بود را از نو بر اساس مقوله اقتصادی و به صورتی کیفی در دو جغرافیای سیران و گرسنگان فرموله می‌نماید. در این پیکره‌بندی جدید جلال ایران را در طیف و دسته جغرافیایی گرسنگان، دسته‌ی ممالک گرسنه قرار می‌دهد که با وجود داشتن منابع معنوی و ذخایر مادی غنی از قبیل نفت و معادن و دریا و کشاورزی و غیره بازهم از طرف استعمار مورد استثمار قرار می‌گیرند. بر این اساس جلال در پی‌ریزی گفتمانی، که بعدها به گفتمان غرب زدگی معروف گشت، سعی می‌کند به طرق مختلف حس ناسیونالیستی ملت ایران را در این قضیه درگیر نموده و توأم با گونه‌های گفتمانی دیگر کلیت گفتمان شرق را در برابر غرب قرار دهد. آل احمد معتقد است که در رویارویی این دو جغرافیای فقر و ثروت به جبر سیاست و ماشین ممالک فقیر صرفاً مصرف‌کننده، تعمیرکننده، وارد کننده‌های سربه راه و نجیب و قانعی هستند که دچار شی‌وارگی شده‌اند و حکومت و فرهنگ و زندگی روزمره‌ی‌شان را تابع ماشین‌سیسم

نموده‌اند و غریزه شده‌اند که باید به پا خیزند، چون که "مگر از پای می‌توان نشست؟" و در برابر هیولای قرون جدید موقعیت سنجیده و حساب شده‌ای بگیرند.

یک از اساسی‌ترین مقوله‌هایی که آل احمد در گفتمان ملی بر آن تاکید دارد عرضه و جنم و غیرتی است که از دست رفته و باید دوباره آن را بدست آورد و از خواب زمستانه‌ی بعد از صفویه‌ای مان برخیزیم. آل احمد ضمن گلایه از این که در ایران همه جنبه‌های زندگی فردی و جمعی و مملکتداری به دست غربی‌ها هدایت و اداره می‌شود و در زندگی روزمره نیز همه سکناات و حرکات مان را بر اساس ارزش‌های مورد پسند آنان می‌سنجیم و انجام می‌دهیم فرآیندی از تحمیق و تفاخر و تخرخر شکل گرفته است به ریشه‌های این مشکل می‌پردازد و در قیاس آن با غرب معتقد است که غرب با انقلاب صنعتی از فئودالیسم به دموکراسی سیر نمود و دانشگاه و مدرسه و آزمایشگاه و کارگاه و کاخانه‌ها ساخت ولی در ایران غالب حکام و حکومتداران ما ایل نشین بوده‌اند و سلسله‌های ایلی در هنگام تشکیل دولت مرکزی به دولت‌های ملی - مذهبی مبدل شدند که به هنگام نیاز هم قدرت جبری زمینی را و هم قدرت معنوی افسانه ساز و ترویج‌دهنده‌ی رموز و سرّ و خرافه‌گرایی را در دست داشتند بر این اساس نوعی مدرنیته دست دومی را از عثمانی گرفته و در زیر سپر عثمانی به خواب رفتیم. اما آل احمد معتقد است این خواب زمانی آشفته شد که عثمانی توسط استعمار تجزیه شد و این سرآغاز اصلی غرب‌زدگی برای ایران بود که بعدها با اعدام شیخ فضل‌الله نوری در زمان مشروطه این غرب‌زدگی نیز پرچم آشکار خود را برافراشت.

مشخصه‌های گفتمان ملی و جایگاه ویژگی‌های ملی در آثار جلال را که غالباً بیانگر هویت ایرانی مورد نظر جلال نیز هست در لابلای متون وی تا حدودی بطور غیرمستقیم قابل استنباط‌اند. جلال آل احمد ضمن این که به ریشه‌های تاریخی و پیشااسلامی ایرانی گریزهایی می‌زند اما نهایتاً کلیت ایرانی واحدی را در قالب گفتمان فرهنگی التقاطی‌ای (ایرانی - اسلامی - غربی) تأکید دارد و آن را در برابر گفتمان تکنیکی متحد غربی بر ساخت می‌کند که غرب و شرق را به مثابه شیوه‌های مجزا و متخاصم اندیشیدن و زیستن متجلی می‌نماید. در همین اثنا است که آل احمد وضعیت زمانه‌ای را که در آن می‌اندیشد این گونه جلوه می‌دهد: "برهوت بریدگی نسل‌ها از همدیگر" (آل احمد، ۱۳۸۹: ۴۷۹) که در "روزگاری خراب شده" (آل احمد، ۱۳۸۹: ۵۲۰) مردم دارای "زندگی روزمره‌ی یکنواختی" هستند (آل احمد، ۱۳۸۹: ۵۱۴) و در این "شوریده بازار" (آل احمد، ۱۳۸۹: ۵۵۴) ایران همانند "باغ هرز غارت" (آل احمد، ۱۳۸۹: ۵۴۹) و "سفره گسترده‌ی پر باج" (آل احمد، ۱۳۸۹: ۵۴۹) است که در آن "تمدن رفاه و مصرف" (آل احمد، ۱۳۸۹: ۵۳۱) ترویج می‌شود.

بر این اساس است که آل احمد سعی می‌کند تا معیار متناسب و به روزتر را انتخاب نموده و البته یکی از شرایط دیگر را نیز مبارزات و کنش‌های سیاسی برخوردار از "عصمت" (آل احمد، ۱۳۸۹: ۵۱۸) می‌داند. بکارگیری این مفهوم دینی عصمت از جانب جلال بعنوان یکی از شرط‌های مبارزین سیاسی به طور غیر مستقیم به آن خلاء دینی در کار سیاسیون ملی و توده‌ای‌ها اشاره می‌کند که از دلایل انشعابات و زیرآب‌زنی‌ها و بگیری و

بیندهای سیاسی نیز هست. جلال ال احمد با این مفهوم دینی به لزوم همکاری سیاست و مذهب اشاره می‌کند و فعالیت‌های مذهبی‌ای را که فاقد پشتوانه‌های تربیتی و تعهد دینی باشند را محکوم به شکست می‌خواند. اشاراتی که جلال به جازدن‌ها و پشت‌پا زدن‌های سیاسیون به تعهدات فکری و حزبی و هم‌زمان‌شان دارد، بیانگر این ضعف عصمت است که آنان را بی‌تعهد می‌سازد. بر این اساس می‌توان یکی از علل سرخوردگی‌های سیاسی جلال را نیز تبیین نمود که باعث شده است جلال در پراکتیس‌های سیاسی‌اش به سمت مذهب‌یون، خلیل ملکی، احمد کسروی، جبهه ملی و مصدق‌گرایش داشته باشد و با سیاست‌خداحافظی نماید و حرکت‌های انقلابی آن سال‌ها را حرکت‌هایی مذبحانه، بی‌تصمیم، با کشتارهای فراوان، بی‌پشتکار و بی‌نقشه‌ای می‌خواند که تقریباً هر دو یا سه سال یکبار تکرار می‌شوند (آل احمد، ۱۳۸۹: ۵۱۷ - ۵۱۸).

علاوه بر این‌ها، در آن پیکره‌گفتمانی پُر تنازع قدرت‌های گفتمانی، جلال روشن‌فکران مستفرنگی را که در خارج تحصیل کرده‌اند را هموطن خانم باز و آدم بی‌ریشه و طفیلی قلمداد می‌کند که از سیاست دلزده و از مردم سرخورده شده‌اند (آل احمد، ۱۳۸۹: ۵۳۲). این افراد بریده از جمع خلاقانند و وارث آموزش غلط روشنفکر متروپل مشروطه‌اند و مسایل‌شان نیز غیر محلی و غیرمردمی و وارداتی است و در زمانی که دولت همانند مستعمره پُر سانسوری است که در آن ملت نیز بی‌سوادند، آنان فقط عملی حکومت‌اند. جلال آنان را در خوشبینانه‌ترین حالت بیگاری‌کننده‌هایی می‌داند که در رابطه دولت ایران و غرب فقط توانسته‌اند جایگاه یک دیپلماس (آل احمد، ۱۳۸۹: ۵۵۴) را به خود اختصاص دهند و در تحول شرایط سیاسی اجتماعی کشور نتوانسته‌اند مؤثر باشند. بدون شک یکی از اساسی‌ترین جنبه‌های مؤثر در شکل‌گیری گفتمان و ذهنیت جلال عبارتست از فعالیت‌های سیاسی اجتماعی ناسیونالیستی وی که در حوزه روشنفکری اجتماعی قرار می‌گیرد. گفتمان روشنفکری هم‌زمان فعالیت‌های روشنگرانه سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، دینی، اقتصادی و غیره را نیز شامل می‌شود بر این اساس است که هم‌زمان در یک کنش فردی غالب جنبه‌های یک جامعه‌درگیر است و حتی می‌توان گفت که انسان‌ها به گونه‌ای جمعی و اجتماعی می‌اندیشند. بر اساس اندیشه سیاسی آل احمد می‌توان گفت که ایران صحنه نبرد دو گفتمان غالب یک استعمارگر (امپریالیسم) و یک استعمارزده (مستعمره) است که در آن غرب به مثابه استعمارگر و دشمن اصلی اصالت‌های بومی و سنت عمل می‌کند (آل احمد، ۱۳۸۹: ۶۰).

سطح پراکتیس اجتماعی (تبیین)

در سطح پراکتیس اجتماعی محقق در جست‌جوی مجموعه ملاحظات و مشاهداتی است که نشان دهد پراکتیس گفتمانی (نحوه‌ی اتکای مؤلف متن بر گفتمان‌ها و ژانرهای از پیش موجود برای تولید متن و چگونگی مصرف و تفسیر آن متن از جانب مخاطبان) در بازتولید یا زوال نظم گفتمانی دربرگیرنده‌ی متن، چه نقشی را ایفا می‌کند

و این نقش برای پرکتیس اجتماعی چه پیامدهایی دارد. اما از آنجا که در هر پرکتیسی اجتماعی عناصری گفتمانی و غیرگفتمانی وجود دارند لذا در کنار تحلیل گفتمان لازم است از نظریه‌های اجتماعی و فرهنگی نیز استفاده شود تا از آن طریق جایگاه زبان موجود در متن را برای بازتولید یا برای تغییر نظم اجتماعی خاصی مشخص نمود. از آنجا که زبان متأثر از شرایط اجتماعی خودش است و متن نیز که برساختی انضمامی از بکارگیری زبان است طبیعتاً متأثر از شرایط اجتماعی خودش است و به همین دلیل است که نمی‌توان آن را در خلاء فهم و تحلیل نمود.

آل احمد با پیشینه‌ی تربیت مذهبی‌اش در شرایط اجتماعی‌ای بالنسبه مستعمره پرورش یافته بود که وضعیت اجتماعی شبه لیبرالیستی که از بازمانده‌های دوران مشروطه بود و بعدها به فاشیست پهلوی انجامید، بر آن حاکم بود. توأم با این موارد بسیاری دلایل دیگر نیز باعث شدند تا آل احمد به عنوان یک روشنفکر و آگاه به مسایل جامعه خودش احساس وظیفه نماید و برای بیان دردها و در صورت امکان برای اصلاح نابهنجاری‌ها و مسایل جامعه‌اش رسالت وجدان بیدار را تحقق بخشد و تلاش نماید. آل احمد در غرب‌زدگی به تلاقی غرب و شرق می‌پردازد و سعی می‌کند سرآغاز، مظاهر، قوت‌ها، ضعف‌ها، عوامل متداخل و حوزه‌های قدرت و دانش هر کدام را نشان دهد. وی در آغاز بلوک‌بندی سابق شرق و غرب را به مثابه مفاهیمی جغرافیایی و سیاسی کنار می‌نهد و آن‌ها را همانند دو مفهوم اقتصادی مد نظر دارد که جغرافیاهای اقتصادی خاص و متمایزی هستند و در آن‌ها غرب همانند جغرافیای اقتصادی متمکنی است که صاحب تکنولوژی و صنعت ماشین است و از همین راه نیز جغرافیای گرسنگی یا بقیه را (که ایران نیز جزو آن است) رهبری و استعمار می‌نماید و زیر جُل هر بلوایی و کودتا و واقعه‌ای در جغرافیای گرسنگی حتماً منفعت یک کمپانی استعمارطلب و کشورش نهفته‌اند. جلال به گونه‌ای تاریخی (Historical) تحرک‌های دو بلوک شرق و غرب را قیاس و واکاوی عینی می‌نماید و خاطر نشان می‌کند که میان دو دوالیته شرق و غرب شکاف پُرناشدنی‌ای وجود دارد که مداوم دوالیته‌های ثروت / فقر، قدرت / ناتوانی، علم / جهل، تمدن / توحش، را به نفع غرب در جایگاه «تمدن» و به ضرر شرق در مقام «بدویت» بازتولید می‌نماید (آل احمد، ۱۳۸۶: ۲۰). آل احمد در کنار توجه به تغییرات جهانی جوانب مختلف جوامع اذعان می‌کند که جبریت اقتصاد و سیاست باعث شده‌اند تا ماشین به مثابه امری جهانگیر به عنوان جبریت تاریخ، خود را بارز نماید و ماشین نیز به همراه خود ایدئولوژی و فرهنگ خاص خود را به کشورهای مصرف‌کننده‌اش صادر می‌نماید؛ لذا در پرتو این هجوم جبری ماشین است که شخصیت فرهنگی - تاریخی شرق (بویژه ایران) مضمحل می‌گردد. این اضمحلال شخصیتی به دلیل ذات مواجهه شدن با ماشین نیست بلکه در نحوه برخورد با تکنولوژی است و حفظ این شخصیت بر عهده روشن فکران جامعه است که در ایران به دلیل ناتوانی از تفهم ماهیت و اساس فلسفه تمدن غرب، فقط همانند «خری در پوست شیر» یا «کلاغی که ادای کبک را در می‌آورد» به تظاهر و تقلید یا تکفیر غرب پرداخته‌اند. آل احمد معتقد است بعد از رکود فرهنگی، اقتصادی، تاریخی، شرق همواره به مثابه غیریتی متحجر و اسلام سنتی - ایرانی در برابر غرب مترقی، برساخت

و به آرامی در دنیای زندگان به فراموشی سپرده شد و روحانیت هم در این اثنا صرفاً آموزه‌های یک دین تکفیرگر را تبلیغ نمود و غرب و مظاهرش را نجس و تکفیر می‌نمود، اما روشن فکران نیز با استراتژی‌های پراکنده و غالباً بی‌ریشه‌یشان تابع غرب و قدرت‌های تابع غرب بودند و آنان را «آتش افروز زیر دپگ سفارت» می‌خواند (آل احمد، ۱۳۸۶: ۷۴-۵۰).

رنجش آل احمد از روشن فکران را باید بر زمینه وضع فکری مبهمی بررسی کرد که این گروه در دوران پس از جنگ جهانی دوم به آن دچار بود این نسلی بود که از حمله اتمی هیروشیما و ناکازاکی، جنگ سرد، استالین‌زدایی، جنگ ویتنام، شورش‌های دانشجویی و نیز دیکتاتورهای بومی، وابستگی اقتصادی و قیام‌های ملی در تب و تاب بود. آل احمد به نسلی تعلق داشت که از غرب الهام می‌گرفت و در همان حال آن را دشمن سیاسی خود می‌دانست نسلی که نسبت به غرب حالت بیگانه‌هراسی داشت و با این همه از اندیشه متفکران برجسته آن وام می‌گرفت. نسلی که از مذهب و سنت‌گرایی می‌دمید و با وجود این به سوی آنها کشیده می‌شد. نسلی که آرزوهای هدف‌های مدرنیستی مانند دموکراسی، آزادی، عدالت اجتماعی را در سر می‌پروراند ولی در مورد پس‌زمینه‌ها، ترازنامه تاریخی و مشکلات آنی همین ایده‌آل‌ها در شک و تردید به سر می‌برد. آل احمد، به عنوان روشنفکر برجسته این دوران نمونه‌ی آشنای تمام عیار این تب و تاب ذهنی بود. او نماینده نسلی از روشن فکران ایرانی بود که از لیبرالیسم و هم‌سوسیالیسم به مثابه گزینه‌های سیاسی سرخورده بود. ناخشنودی آل احمد از لیبرالیسم به علت این واقعیت بود که غرب، به رغم قولی که برای حمایت از دموکراسی می‌داد تمامی آنچه برای ایران به سوغات آورده بود استعمار کهنه و نو و پشتیبانی از هیأت حاکمه خودکامه بود.

آل احمد، هرچند که اسلام شیعه را نیازمند جرح و تعدیل‌های عقلانی خاصی متذکر می‌شد و آن‌را همانند عنصری تفکیک‌ناپذیر از هویت ایرانی قلمداد می‌کرد؛ اما تجدید حیات اسلام شیعه را کارآمدترین واکسن در برابر هژمونی گفتمان سرمایه‌داری و امپریالیسم فرهنگی می‌دانست و روحانیون را با صلاحیت‌ترین پزشکانی تلقی می‌کرد که می‌توانند این واکسن نجات‌دهنده هویت را فراهم سازند احترام زیاد او برای روحانیون بدین علت بود که آنها را تنها گروه اجتماعی در ایران می‌دانست در برابر سلطه فرهنگی سرمایه‌داری غرب تسلیم نشدند (بروجردی، ۱۳۸۲: ۱۱۷). حسن نظر آل احمد به روحانیون شامل میراث فکری شرق نیز می‌شود و عقیده داشت که گرایش به غرب روشن فکران ایران باید با نگرش شرقی متعادل گردد بویژه هند (مرکز) را سرمشقی می‌دانست که روشن فکران ایران می‌توانند از آن الهام بگیرند این نظر بر چند پایه استوار بود. هند، هم سنت‌های مذهبی و هم پیوندهای تاریخی نیرومند با ایران داشت، از این گذشته هندوستان یک جنبش نیرومند ضد استعماری و دولتمرد و متفکری در سطح جهانی، مهاتماگاندی، را در سال‌های اخیر بوجود آورده بود. آل احمد شیوه توده‌گرا و وجهی مردمی‌گاندی را می‌ستود او یک الگوی فکری می‌دانست که بیش از آنچه به منافع طبقاتی خاص وابسته باشد به ایده‌آل‌های آرمان شهری خود وابسته بود. او علاوه بر این گاندی را دارای کامل‌ترین بینش درباره استقلال جهان سوم می‌دانست آل احمد تا آنجا پیش رفت که هند را مادر

تمدنی ایران خواند. بنابراین جای شگفتی نیست که آثار جلال را هم دانشگاه‌ها و هم در حوزه‌های علمیه به گونه‌ای جدی می‌خواندند و مورد بحث قرار می‌دادند. افرادی در هر دو سوی این شکاف تاریخی به برقراری یک رابطه دوستانه علاقه نشان می‌دادند و چیزی نگذشت که این امر به تحقق پیوست (بروجردی، ۱۳۸۲: ۱۲۲).

یکی از پراکتیس‌های گفتمانی جلال بکارگیری دو مفهوم عصمت و بشر دوستی است. مفهوم عصمت که از گفتمان مذهبی و جزء کلیدواژه‌های اساسی افراد داخل آن گفتمان است و در خصوص امامانی به کار می‌رود که بعد از زمان خلفا می‌بایست امور جامعه اسلامی را برعهده می‌گرفتند (بر اساس نظر مذهب تشیع). این مفهوم همان چیزی است که جلال خودش معتقد است در کارهای سیاسی و حزبی به دنبال همین ویژگی است که در سیاسیون ضروری است ولی جلال آن را نمی‌یابد. همزمان با این وضعیت عدم عصمت فعالان اجتماعی - سیاسی از نظر جلال، مفهوم بشر دوستی و اومانیسیم را که یک مفهوم مدرن و پسانسانسی است آل احمد در لابلای سخنان و اشارات و چشم‌اندازهایش غالباً پنهان ساخته است و آن را با اشاره به افرادی برجسته چون مهماتما گاندی تأیید می‌نماید. اما آنچه را که تاریخ ثابت کرده است این است که ادراک و احساس انسانی متغیر است و انسان معمولی معصوم نیست پس فعالیت‌های بشری پیامد ناخواسته دارد و تزکیه و معصوم شدن به سهولت ممکن نیست و راه و روش دارد که این مسیر کسب عصمت را جلال مبهم می‌گذارد و از آن طرف هم حکومت مبتنی بر غیبت و وحی را کنار می‌گذارد و به سمت عقلانیت ترغیب می‌کند اما عقل بشری متأثر از محیط و گونه‌های گفتمانی موجود در آن است و لذا اینگونه هدایتگری‌ها و اندیشه‌ورزی‌های جلال خطر در افتادن گفتمان غرب‌زدگی به دام کلیت‌های ایدئولوژی را در پیش رو داشت که بعدها در انقلاب ۵۷ به نمونه‌هایی از آن مواجهه شد.

۴. بحث و نتیجه‌گیری

گفتمان غرب‌زدگی پاره‌ای از تاریخ ایران است که محدودیت‌ها، تقسیم‌بندی‌ها، تحولات و صورت‌بندی‌های خاصی را در سیاست، اقتصاد، فرهنگ، آموزش و پرورش و غیره برجسته نموده است. این گفتمان که با کتاب "غرب‌زدگی" (۱۳۴۱) جلال به نام وی مشهور گشته است به گونه‌ای است که در برابر هویتی گفتمانی به نام شرق قرار می‌گیرد و آل احمد سعی دارد با پراکتیس‌های گفتمانی یا همان بکارگیری کلماتی مختص به یک گفتمان مذهبی، سیاسی، کوچه بازاری، و غیره در بازتولید یک ساختار گفتمانی از پیش موجود نقش داشته باشد. آل احمد بارها این پراکتیس گفتمانی را در خصوص گفتمان مذهبی و گفتمان بومی و عوام یا ملیت ایرانی و اسلام و شرق با موفقیت انجام می‌دهد و بر این اساس در برابر غرب آنان را برجسته و موجه‌تر قلمداد می‌نمود.

این تحقیق با روش تحلیل گفتمان انتقادی و در سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین به بررسی دو اثر جلال آل احمد تحت عنوان غرب زدگی و در خدمت و خیانت روشن فکران پرداخته است. یافته‌ها بیانگر این است که میان آن دو کتاب نکات دستوری و ساختار زبانی مشابهی حاکم است و هر دو نزدیک به زبان عامیانه هستند که در آن‌ها از آرایه‌های ادبی؛ غالباً کنایه و تضمین، استفاده شده است. در این دو اثر جلال رابطه قدرت و هویت و روابط متخاصمی میان شخصیت‌های گفتمان‌های شرق و غرب برجسته کرده است و غالباً این ستیز در مرحله‌ای سطحی و ظاهری است که به مباحث چندان فلسفی و تئوریک نمی‌انجامد تا بتواند بنیان‌هایی انتزاعی، برای اندیشه و عمل بعدی داشته باشد. ساختار غیرمنسجم جملات و کوتاه و بریده و مبهم باقی گذاشتن عامدانه برخی از آن‌ها از جانب مؤلف به اضافه‌ی تحلیل‌هایی که به مستند و علمی بودن تمایل دارند تا حدودی بیانگر عدم پختگی و احاطه‌ی مؤلف بر وضعیت دیگر ابعاد جامعه است. هر چند که تحلیل‌های تاریخی و تلاش مؤلف برای آرایه‌ی تعریفی خاص از غرب‌زدگی، ریشه‌هایش، مولفه‌هایش، غیریت آن و راهکار رهایی از آن وضعیت با تاکید زیاد بر نقش روشن فکران، تعریف آن و مصداق‌های آن می‌انجامد؛ اما یکی از عوامل اساسی در چگونگی برساخت این وضعیت برای جلال امکان آزادی بیان اجتماعی است که به خوبی در گلابه‌های جلال راجع به اختناق سیاسی داخلی و جهانی مشهود است.

در بررسی تحلیل گفتمان انتقادی با محوریت نکات مورد توجه و مفاهیم مورد نظر او باید گفت که در این تحقیق گفتمان غرب زدگی مورد نظر جلال به گونه‌ای بخصوص سعی داشته است تا پیکره‌بندی و جامعه‌ی زبانی ویژه‌ای را به گونه‌ای که مورد نظر خودش است ایجاد نماید. در این صورت‌بندی گفتمانی ایجاد شده بر اساس خواست قدرت ایدئولوژیکی محوری و با کمک قدرت‌های اقتصادی - سیاسی همواره سعی شده است تا هر آنچه که به مثابه صورت‌بندی‌های گفتمانی متخاصم و مخالف است از سر راه برداشته شود و خود را موجه و طبیعی جلوه دهد. این فرآیند طبیعی‌سازی خود و غیرطبیعی جلوه دادن دیگر گفتمان‌ها که مدام با استنادهای علمی، تاریخی، مذهبی، فرهنگی و غیره از جانب جلال آل احمد صورت می‌گیرد، همواره هدفمند است و هر گونه تلاشی برای طبیعی‌سازی خود انجام گیرد، نباید از نظر دور داشت که کُل آن گفتمان و صورت‌بندی در شرایط ویژه و منحصر به فرد دهه‌ی چهل از تاریخ ایران است. به عبارت دیگر شرایط تاریخی واقع در دهه چهل از تاریخ ایران صورت‌بندی گفتمانی‌ای را می‌طلبید و جهت می‌داده است که پرکتیس‌های گفتمانی آن زمان را جهت‌دار می‌ساخته است و به همین تبع نیز زبان و واژه‌ها و معانی واژه‌ها را آغشته به همان گفتمان ملاحظه می‌کنیم. در همین راستا است که پرکتیس‌های اجتماعی نیز به گونه‌ای ایدئولوژیک متجلی می‌شوند.

جلال با بکارگیری کلمات و حوادث و اشاراتی راجع به واقعیت‌های بیرونی و خارج از آن ساختارهای گفتمانی سعی کرده است آن ساختارها را به چالش بکشد تا بتواند به گونه‌ای اساسی و جدید از نو برساخت نماید و با کمک آن گونه‌های گفتمانی در قالب ساختار گفتمان واحد ایرانی با غرب مقابله نماید. این موارد در

مورد اشاراتی که جلال به سنن و رسوم سنتی و دست و پاگیر مذهب و فرهنگ بومی و روزمره مردم دارد، به خوبی مشهود است. جلال زمانی که کلمات و زبان گفتمان‌های مختلف را برای پیام و محتوایی دیگر خارج از ساختار همان گفتمان به کار می‌گیرد باعث می‌شود تا آن گفتمان اولیه را به طور غیرمستقیم به چالش بکشد و از قدسیت قدرت ساختاری آن گفتمان بکاهد.

آل احمد نظمی گفتمانی را ساماندهی می‌نماید که در آن گونه‌های گفتمانی مختلف به شیوه‌های خاصی با هم ترکیب می‌گردند و مرزبندی‌های متفاوتی به خود می‌گیرند. روحانی با روشنفکر، روحانی با حکومت، روحانی با عوام الناس، روشنفکر با مردم، روشنفکر با حکومت، مردم با حکومت، و هر کدام با طرف مقابلشان به گونه‌ای از جانب جلال ترکیب گشته‌اند که از آن طریق جلال آل احمد می‌خواهد ضرورت حضور گفتمان غرب زدگی را برای بیان مقابله با غرب را در اجتماع ایران برجسته نماید. در داخل این گفتمان غرب‌زدگی می‌توان سه پدیده هویت اجتماعی ایران، روابط اجتماعی، نظام‌های خاص دانش، را کاوش نمود. هویت ایرانی جلال در آن دوران هویت یک اجتماع است با چندین گفتمان متداخل ایرانی - اسلامی که مورد هژمونی گفتمان متعارضی به نام غرب شده است. در آن میان هویتی که از ترکیب تاریخی دو گفتمان سابق و سنتی شکل گرفته است هویتی تقدیرگرا، قدرت طلب، زیرآب زن و آب زیرکاه ... است که اگر به خودش تکانی ندهد و با واکاوی ذهنیت در خود خزیده‌ی بومی و مذهبی‌اش از جانب روشن‌فکرانی اصیل بررسی و هدایت نگردد بیشتر به قهقرا خواهد رفت. پدیده روابط اجتماعی متعارض و بدبین میان گونه‌های گفتمانی داخلی غالباً آمیخته به توهم توطئه و براندازی و طرد غیرخودی‌ها است که حتی در گفتمان غرب‌زدگی آل احمد نیز در روابط غرب و شرق خودش را به همین شباهت و سیما تجلی می‌نماید و آن همتی که در گفتمان غرب‌زدگی برای هم‌جواری با گفتمان غرب و اخذ ماشین صورت می‌گیرد، متخاصمانه است.

نظام‌های دانش هرکدام نیز متناسب با قدرت گفتمانی‌شان صورت‌بندی شده است، از یک طرف تربیت خشک و سنت‌نگرانه‌ی مذهبی متناسب با قدرت مشروعیت یافته‌ی متافیزیکی‌اش در نقطه کانونی خاصی از افراد و جغرافیا به اطراف ساطع و نفوذ می‌نماید. از سوی دیگر تربیت کلثوم‌نه‌ای رایج در میان عوام، غالباً به گونه‌ای شفاهی و سینه به سینه و سنتی تداوم می‌یابد که مورد نفوذ دو نظام دانش مذهبی و روشنفکری است و بیشتر از گفتمان مذهبی پیروی می‌نماید. نظام دانش گفتمان روشنفکری نیز مبتنی بر بنیان‌های تجربی و خردگرای نوین است که از منابع مشروعیت بخش متافیزیک و سنتی دانش مذهبی و عامه بُریده است. این گفتمان‌ها و گونه‌های گفتمانی همواره در بافت‌های موقعیتی، جغرافیایی، فرهنگی مختلف سعی داشته‌اند تا خود را به مثابه امری انتقادی و موجه‌تر از دیگری قلمداد نمایند و سعی بر آن داشته‌اند تا از طریق نظام دانش مختص به خودشان به شیوه‌های مختلفی همانند منابعی قدرتی به ایدئولوژی مسلط زمان خویش مبدل سازند و بر دیگران سلطه داشته باشند.

آل احمد از طریق متون خودش مخاطبانش را به پرکتیس اجتماعی مبتنی بر گفتمان غرب زدگی در جهت رویارویی با غرب و بازگشت به خویشتن فرا می‌خواند و مدام سعی می‌کند با اشارات تاریخی، دینی، فرهنگی، ادبی، ملی و غیره در قالب متون و ساختار زبانی متفاوتی افراد را در قالب گفتمان ملی - مذهبی - مدرن ایرانی، یا همان ایدئولوژی غرب زدگی، از نو در موقعیت سوژه‌بودگی قرار دهد. البته ایدئولوژی غرب‌زدگی مورد نظر جلال یک ایدئولوژی غیراجتماعی و غیرتاریخی نیست، آنگونه که ساختارگرایان استعمال می‌کنند؛ بلکه او با تأسی به زمینه‌های مفهومی و بافت‌های تاریخی و موقعیتی به گونه‌ای خلاقانه در بر ساخت همگانی و تکامل آن ایدئولوژی سهیم است و آن ایدئولوژی نیز آل احمد و امثال او را تحت تأثیر قرار می‌دهد. البته سوژه‌ها و گونه‌های گفتمانی داخل یک کلیت گفتمانی بزرگتر همچون غرب‌زدگی منفعل کامل نیستند و مقاومت دارند. این مقاومت را در واقعیت‌های مختلفی بویژه در حوادث زمان انقلاب هزار و سیصد و پنجاه و هفت، ترورها و اعتراضات و تظاهرات هواداران رژیم پهلوی یا جریان‌های چپ‌گرا می‌توان یافت.

در میان متون مورد بررسی آل احمد بینامتنیت‌های مختلفی صورت گرفته است گاهاً به سنت‌های مذهبی و رخدادهای ارتباطی دینی همچون قرآن و سنت و کتاب‌های مذهبی پیشین همچون نهج‌البلاغه و غیره تکیه داده شده است. این تکیه آل احمد به رخدادهای پیشین علاوه بر مذهب، به رخدادهایی ملی همچون شاهنامه نیز برمی‌گردد و کتاب‌هایی از متفکران غرب‌زده و یا آثار روشن‌فکرانی سیاسی و بومی را نیز شامل می‌شود. بینامتنیت‌هایی که جلال صورت می‌دهد را می‌توان در علوم تجربی و حتی در ادبی، هنری، و غیره ردیابی نمود. با این حال دامنه‌ی این موارد به ورای حوزه جغرافیایی ایران کشیده و اندیشه شرق را در برابر غرب برجسته می‌نماید. این برخورد گفتمانی را با اشارات و تکیه به مواردی که به رویارویی و تعامل غرب و شرق توجه دارند می‌توان بیناگفتمانی‌هایی نامید که بر آن اساس دو گفتمان شرق و غرب در کنار همدیگر به تعاملاتی گوناگون دست می‌زنند. در این رویارویی گفتمانی، جلال همواره گفتمان غرب را به مثابه گفتمانی در نظر می‌گیرد که نه چندان موجه و به گونه‌ای متخاصم بر دیگر گفتمان‌ها بویژه بر گفتمان واحد و متعارض غرب، یعنی شرق، چیره شده است. این گفتمان دیگر سوژه‌های گفتمانی را به بیگانگی با خویش کشانده و آنان را درگیر در دام هیولای قرن یعنی ماشین ساخته است و اصالت‌ها، ارزش‌ها، ریشه‌ها و دیگر هنجارهای بومی را از بین برده است لذا باید خود را از نو شناخت و به اصالت‌های خود بازگشت. اما آنچه که برای محققین بعد از جلال سوال است آن خودی است که جلال از آن نام می‌برد و یکی از مشکلات و معضلات فکری جلال این بود که باید به کدام «خود» بازگشت؟ هدف اصلی کتاب غرب‌زدگی او تعیین هویتی بود که با آن شخصیتی را که استعمار از ذهنیت خالی کرده، پر کند. شالوده‌ی این هویت را «روشنفکری» که به تعبیر آل احمد روشنگری و آزاد اندیشی حقیقی بود، تشکیل می‌داد. او در عین حال نمی‌توانست این مطلب را نادیده بگیرد که اسلام و وفاداری به میراث اسلامی در ذهن و ضمیر ایرانیان چه ریشه‌های عمیقی دارد (وحدت، ۱۳۸۲: ۱۸۳).

بر این اساس روشن فکران را راه حل گذار از ملغمه به انقلاب و تغییر جهت رسیدن به آن هویت ایرانی غیرغربزده می‌داند ولی تأکید فراوان جلال بر آشتی دو قشر و گونه روشنفکری و روحانی و ارجحیت فزاینده و نامتعادل جلال بر روحانیون باعث می‌شود تا نتواند مقوله‌های آزاداندیشی و روشنگر بودن را بعدها به خوبی پیگیری نماید. این خلاء روشنگری و آزاداندیشی که هر دو از مفاهیم و مقوله‌های مدرن هستند، در نزد گونه گفتمانی روحانیت بارها با جملات سربسته و ناتمامی که مربوط به حوزه مذهب و روحانیت است از جانب جلال اشاره شده است، لیکن همین تأکیدها باعث می‌شود تا جلال بیشتر وجه‌ای دینی بیابد و گفتمان غرب-زدگی نیز گفتمانی بنیادگرایانه با محوریت بازگشت به ایده‌ها و هنجارهای دینی جلوه دهد، در حالی که جلال اسلام شیعی مورد نظرش را به مثابه ایدئولوژی‌ای برای بسیج توده‌ها علیه دولت وقت مد نظر داشت و بس. شاید بتوان کارهای آل احمد (در خدمت و خیانت روشن فکران و غرب‌زدگی) را نمونه کارهای ادبی رئالیسم تلفیقی مذهبی - ملی نامید که در آن مؤلف به دنبال تجسم انسان طراز نوینی است که قهرمانانه و متعهدانه در پی تحقق جامعه‌ی ایده‌آل ایرانی - اسلامی پیشرفته است. اما یکی از بنیادی‌ترین مسائلی که در بنیان‌های گفتمان غرب‌زدگی وجود دارد درک و تفهیمی است که جلال آل احمد از رابطه شرق و غرب دارد. آل احمد این برخورد گفتمانی شرق و غرب را تا حد یک رابطه‌ی ماشینی تقلیل می‌دهد، اگرچه جلال نیز همانند فرید استیلای عقلانیت ابزاری و تکنیکی دنیانگر را بر جهان‌بینی و معرفت‌شناسی یا همان ذهنیت غرب را تأیید می‌نماید اما نمی‌تواند به خوبی تلفیقی بومی‌گرایانه میان عین و ذهن را در ایران صورت‌بندی نماید. به عبارتی، جلال هراس از استیلای غرب بر شرق را (که غالباً منظورش ایران است) در قالب غربی‌مآب و تکنیکی به نمایش می‌گذارد و در اندیشه‌های غرب‌زدگی اش نیز مدام خطرات سیاسی - تکنیکی سلطه غرب را متذکر می‌شود و سعی می‌کند جبهه‌بندی دیرینه‌ی متنازع روحانیت، روشن فکران، بازاری، نظامی و ... ایرانی را در قالبی منسجم و متعهد متحد کند، بر علیه همین غرب ماشینی آشتی داده و بسیج ایدئولوژیکی نماید. همین غفلت آل احمد از جنبه فلسفی قضیه‌ی برخورد گفتمانی غرب و شرق بعدها در بسط معرفتی این گفتمان و روند حرکتی رویکردهای مشتمل بر آن، تأثیرات منحصر به فردی داشته است که بسیاری از پراکتیس‌های اجتماعی و واقعیت‌های آن را تحت تأثیر قرار داد.

آل احمد ضمن اشاره به تمام نقطه اتکاهای شرقی‌ها به غرب؛ چه به لحاظ وضعیت معیشتی و آب و هوایی و "فیل هلن" شدن و حتی به لحاظ دینی نیز؛ باز هم گفتمان غرب‌زدگی، به عنوان واکنش شرق در برابر غرب، موفق نمی‌شود که شرق را به خوبی گرت‌ریزی و متجسم نماید. شرق را بعضاً به معنای کلیت اسلامی که در قالب دولت عثمانی قرار داشت لحاظ می‌کند، بعضاً هم مخالف غرب را یک هویت دورگه ایرانی - اسلامی قرار می‌دهد که آن نیز در درون خود به لحاظ تنوع‌های زبانی و مذهبی فاقد کلیت خاص خودش است. همین تلاش نافرجام، بعدها به هنگام وقوع مسایل سیاسی میان کشورهای مختلف در داخل همین یک کلیت واحد شرقی خود را نشان می‌دهد و تأیید می‌کند که فقدان ضرورت‌ها و بنیان‌های فلسفی مورد اجماع در داخل

گفتمان شرق تا چه اندازه محسوس است. این عدم وجود یک کلیت شرق واحد حتی در زمانی که آل احمد شرق را به منظور یک کلیت ایرانی - اسلامی در برابر غرب قرار می‌دهد نیز بعدها جریانات مختلف اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و برنامه‌ریزی داخل ایران خود را نشان می‌دهد. زمانی که آل احمد راهکار رهایی شرق را از حالت مستعمره و بازار فروش کالاهای تولید ماشین غرب را دستیابی شرق به قدرت ساخت ماشین توسط خودمان ذکر می‌کند، باز هم خلاء فلسفی گفتمان غرب‌زده‌گی خود را نشان می‌دهد و معلوم می‌شود که برای یک کار سیاسی و تکنیکی نمی‌توان بدون جهان‌بینی‌های اساسی و بازنگری‌شده‌ی محلی اقدام نمود و این که لازم است در آغاز اندیشه‌ها و مبانی فکری افراد در جهت تولید، توزیع و مصرف ماشین اصلاح شود.

به هر صورت بدیهی است که آل احمد از بنیان اصلی گفتمان غرب‌زدگی است و توانست به عنوان یکی از آغازگران جسور این گفتمان در سطوح مطبوعاتی و انتشاراتی به گونه‌ای مکتوب آن را عملی نماید. اما آنچه که لازم به تأکید است این است که خود جلال و اندیشه‌اش نیز مربوط به آن شرایط تاریخی‌ای بوده‌اند که به گونه‌ای طبیعی در دهه چهل از تاریخ ایران رواج داشت و غیرطبیعی بودن دیگر گفتمان‌ها نتیجه تلاش‌های ایدئولوژیک جلال است که با بکارگیری زبان در پیکره‌بندی‌های جدید از زبان توانسته است خویش را طبیعی جلوه دهد. این تلاش بر مبنای تلفیقی از ایده‌ها و پیش‌معرفت‌ها و زمینه‌های مفهومی و گفتمانی خاص در نزد جلال به گونه‌ای منسجم‌تر صورت‌بندی گشت و بعدها در نزد افرادی متنفذ همچون شریعتی و غیره در قالب ایدئولوژی‌های انقلابی در سطح عمومی تری اشاعه یافت. بر اساس همین تحلیل گفتمان انتقادی باید گفت که مفاهیم واحد دارای معانی و برداشت‌های ایدئولوژیک و متعددی هستند، اما آنچه که بر اساس این تحلیل گفتمان انتقادی آل احمد و در این متن مد نظر است این است که آل احمد گفتمان غرب‌زدگی را متفاوت با آنچه که بعدها در واقعیت اجتماعی به وقوع پیوست مد نظر داشته است. آل احمد با بکارگیری مفاهیم مختص به گفتمانی خاص در سطح متنی و پرکتیس‌های اجتماعی و گفتمانی سعی کرده است تا ساختارهای از پیش موجود ملی و مذهبی را و همچنین گفتمان غرب را به چالش بکشد و بر این اساس هویت تقدیرگرا و قدرت طلب ایرانی را به چالش می‌کشد تا در هویتی جدید که از نو بر ساخت می‌کند بتواند بهترین کارایی را داشته باشد. بکارگیری مفاهیم گفتمان مذهبی بر اساس همان ساختارها از جانب جلال راهی بوده است برای بازتولید همان گفتمان، در همان زمان به گونه‌هایی ویژه مفاهیم گفتمان مذهبی خارج از ساختارهای آن بکارگرفته شده و بر این اساس گفتمان مذهبی به چالش کشیده شده و ضرورت بازنگری در کارویژه‌های تکفیرگرایی و تحجرگرایی مذهبی به چالش کشیده و مورد نقد قرار گرفته است. هر چند که گفتمان غرب‌زدگی در جریانات اجتماعی و سیاسی، فرهنگی، مذهبی، بین‌المللی تأثیراتی اساسی و قابل بررسی‌ای گذاشت که شایسته بررسی در مطالعاتی جداگانه‌اند.

اما یافته‌ها در نهایت بر این ادعا است که درک غیرفلسفی و بنیادین جلال از غرب و گفتمان غرب که در تقلیل غرب به ماشین از جانب او نمایان شد، نهایتاً ترکیب‌بندی و صورت‌بندی نامنسجم و غیر اساسی‌ای از غرب‌زده‌گی

را به دنبال داشت. به عبارتی دیگر گفتمان غرب زدگی به گونه‌ای کاملاً طبیعی وضعیت حاکم بر دهه هزار و سیصد و چهل از تاریخ ایران بود و همین گفتمان صورتبندی خاص و غالبی را در آن دوران شکل داده بوده است که با رابطه‌های دیالکتیکی بیناگفتمانی بخصوص باعث گشته بود تا دارای قدرت ایدئولوژیکی طبیعی بخصوصی باشد. آنچه که درخور توجه است تلاش‌های افرادی است که شرایط تاریخی بخصوصی از این قبیل سعی دارند گفتمان ویژه‌ای را به نام خاصی و توسط خودشان طبیعی جلوه دهند و سایر صورتبندی‌های گفتمانی آن دوره را غیرطبیعی معرفی کنند. این تلاش از جانب جلال در دهه چهل صورت گرفت و در حالیکه کل صورتبندی گفتمان غرب زدگی مبتنی بر شرایط خاص دهه چهل بود، جلال صورتبندی مورد نظر خودش را از گفتمان غرب زدگی ارایه نمود و در کنار قدرت‌های سیاسی - اقتصادی، به غیرطبیعی سطحی و به حاشیه راندن دیگر صورتبندی‌های گفتمانی اقدام نمود.

کتابنامه

- اباذری، یوسف و بهیان، شاپور (۱۳۸۷). در مصاف با دیگری: بازخوانی سه رمان فارسی در پرتو گفتمان غرب زدگی. فصلنامه انجمن ایرانی مطالعات فرهنگی و ارتباطات. صص ۹۹ - ۱۳۱.
- آشوری، داریوش (۱۳۷۶). ما و مدرنیت، تهران: انتشارات صراط.
- آقاگل‌زاده، فردوس (۱۳۸۶). تحلیل گفتمان انتقادی و ادبیات. مجله ادب پژوهی، شماره اول. بهار ۱۳۸۶. صص ۱۷ - ۲۹.
- بروجردی، مهرزاد. شیرازی، جمشید (۱۳۸۷). روشن فکران ایرانی و غرب: سرگذشت نافرجام بومی‌گرایی. چاپ پنجم. تهران: نشر و پژوهش فروزان روز.
- بروجردی، مهرزاد. شیرازی، جمشید (۱۳۸۷). روشن فکران ایرانی و غرب: سرگذشت نافرجام بومی‌گرایی. چاپ پنجم. تهران: نشر و پژوهش فروزان روز.
- بروجردی، مهرزاد. شیرازی، جمشید (۱۳۸۷). روشن فکران ایرانی و غرب: سرگذشت نافرجام بومی‌گرایی. چاپ پنجم. تهران: نشر و پژوهش فروزان روز.
- بهنام، جمشید و جهانگللو، رامین (۱۳۸۶). تمدن و تجدد. چاپ سوم. تهران: نشر مرکز.
- بهنام، جمشید. (۱۳۸۶). ایرانیان و اندیشه تجدد. چاپ سوم. تهران: نشر و پژوهش فروزان روز.
- جعفری، زهرا (۱۳۸۹). مجموعه روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی: روش تحلیل گفتمان. تهران: کتاب ماه علوم اجتماعی. شماره ۲۵. صص ۶۴ تا ۷۵.
- طباطبایی، سید جواد. (۱۳۷۴). زوال اندیشه سیاسی در ایران. تهران: نشر کویر.
- فاضلی، محمد (۱۳۸۳). گفتمان و تحلیل گفتمان انتقادی. پژوهشنامه علوم انسانی و اجتماعی. سال چهارم، شماره چهاردهم. صص ۸۱ - ۱۰۵.

فرکلاف، نرومن، تحلیل انتقادی گفتمان (۱۳۷۹)، مترجمان: فاطمه شایسته پیران و دیگران. ناشر: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها، تهران.

فلیک، اووه (۱۳۸۸). درآمدی بر تحقیق کیفی. (ترجمه هادی جلیلی). تهران: نشر نی.

کلیگز، مری. سخنور، جلال و دهنوی، الابه و سبزیان، سعید (۱۳۸۸). درسنامه نظریه‌ی ادبی. چاپ اول. تهران: نشر اختران.

کرمانی، مهدی، برادران کاشانی، زهرا و فولادیان، مجید. (۱۳۹۹). نشانه‌شناسی اجتماعی مدرنیزاسیون ایرانی در رمان مدیر مدرسه. *جامعه‌پژوهی فرهنگی*. ۱۱(۲)، ۱۶۵-۱۴۳.

کسرای، محمدسالار و اصغرپور، ریتا. (۱۳۹۹). برساخته‌های گفتمان غرب زدگی؛ بافته‌های جلال آل احمد. *جامعه‌پژوهی فرهنگی*. ۱۱(۱)، ۸۷-۵۷.

محمدپور، احمد (۱۳۸۹). روش در روش: درباره‌ی ساخت معرفت در علوم انسانی. چاپ اول. تهران: انتشارات جامعه‌شناسان.

محمدپور، احمد (۱۳۹۰). روش تحقیق کیفی: ضد روش ۲؛ مراحل و رویه‌های عملی در روش‌شناسی کیفی. جلد ۲. چاپ اول. تهران: انتشارات جامعه‌شناسان.

مومنی، آرزو. (۱۳۸۰). تجزیه و تحلیل گفتمانی مدیر مدرسه جلال آل احمد در دو سطح کلان و خرد، پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته جامعه‌شناسی به راهنمایی دکتر جلال رحیمیان، دانشگاه شیراز.

میری، سید جواد. (۱۴۰۲). *ایران در پنج روایت*. تهران: انتشارات نقد فرهنگ

میرزایی، خلیل (۱۳۹۰). پژوهش، پژوهشگری و پژوهشنامه نویسی. جلد اول. تهران: انتشارات جامعه‌شناسان.

میرسپاسی، علی. توکلیان، جلال (۱۳۸۵). تأملی در مدرنیته ایرانی: بحثی درباره گفتمان‌های روشنفکری و سیاست مدرنیزاسیون در ایران. چاپ دوم. تهران: نشر طرح نو.

وحدت، فرزین. حقیقت‌خواه، مهدی (۱۳۸۵). رویارویی فکری ایران با مدرنیته. چاپ دوم. تهران: انتشارات ققنوس.

ون دایک، تئون ای. ایزدی، پیروز و بهرام‌پور، شعبان علی و غلامرضا کاشی، محمد جواد و خرمایی، علیرضا و میرفخرایی، تژا (۱۳۸۹). مطالعاتی در تحلیل گفتمان: از دستور متن تا گفتمان کاوی انتقادی. چاپ سوم. تهران: دفتر مطالعات و توسعه رسانه‌ها. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

یورگنسن، ماریان. فیلیپس، لوئیز. جلیلی، هادی (۱۳۸۹). نظریه و روش در تحلیل گفتمان. چاپ اول. تهران: نشر نی.