

پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران
دوره ۳، شماره ۱
بهار و تابستان ۱۳۹۲، صص ۱۰۷ - ۹۱

روش‌شناسی جلال آل احمد

محمد رضا جواد یگانه*

فرشاد مهدی پور**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۷/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۸/۲۶

چکیده

تبیین روش‌شناختی عملکرد جلال آل احمد در حوزه انسان‌شناسی و فرهنگ‌پژوهی، می‌تواند نموداری دقیق از منش فکری - عقیدتی او به دست دهد، چرا که آل احمد معتقد بود با ابزارها و روش‌های غربی نمی‌توان به توصیف درستی از موقعیت ایران دست پیدا کرد. او در مواجهه با مسائل، می‌کوشید آنها را به شکلی ملموس و عینی توصیف کند و در نهایت راه‌کارهایی ارائه دهد. در مقاله حاضر کوشیده شده است با توصیف معرفت‌شناسی آل احمد، روش کاری، سبک و نگاه انسان‌شناختی‌اش تبیین شود، برای دست‌یابی به این هدف تمرکز بیشتر بر روی کارهای پژوهشی وی است. مقاله در یک مقدمه و چهار بخش مختلف سامان‌دهی شده است. در هر کدام از فصول مقاله نیز کوشیده شده تا پیشینه مباحث و رویکردهای مختلف به آرا آل احمد به اختصار مورد بررسی و یا نقد قرار گیرد و در انتها رویکرد سبک‌شناسانه او به شکلی ایجابی توصیف شود.

کلید واژگان: آل احمد، روش‌شناسی، انسان‌شناسی، مردم‌نگاری، سبک، معرفت‌شناسی.

مقدمه

آل‌احمد نام پرآوازه‌ای است؛ چه برای کسی که عابر خیابان‌های جنوبی میدان تجریش تهران باشد و از مقابل دبیرستان معروف خیابان باغ فردوس بگذرد، چه در گرمای تابستان و سرمای زمستان با اتومبیلش از روی آسفالت سخت بزرگراه آل‌احمد در غرب تهران عبور کند و چه جایی لابه‌لای کتاب‌فروشی‌های خیابان انقلاب، کتاب‌های جلال را با همان جلد‌های قدیمی یا تازه ببیند. آل‌احمد نام پرآوازه‌ای است، آن چنان که می‌نویسند او پیش‌گام خلق واژه غرب‌زدگی است و کتاب‌های‌اش در دهه چهل به انگلیسی و فرانسه برگردانده شد.

آل‌احمد به همان میزان شهرت، مهجور و نامطبوع نیز هست بسیاری او را بی‌سواد، بی‌اطلاع و ناآشنا به تاریخ می‌دانند. با این همه انتشار صدها مقاله و پایان‌نامه و کتاب، درباره آرا، داستان‌ها و اندیشه‌های او، گواه حجم گسترده تاثیرگذاری او بر فرهنگ ایران است.

غرب‌زدگی در محور این بازخوانی‌ها قرار دارد؛ اگرچه گروهی سنگی بر گوری را پایان اسطوره آل‌احمد می‌نامند (۱۳۴۲). واکنش‌های روشن‌فکری جدید عمدتاً حول محور غرب‌زدگی است و به ندرت درباره اثر مهم دیگر آل‌احمد، یعنی در خدمت و خیانت روشنفکران، بحث شده است. در این اثر، آل‌احمد با استفاده از تجربیات شخصی، نوشته‌های دیگران و اطلاعات موجود، به طور مبسوط و مستدل، طرح غرب‌زدگی را دنبال کرده است (مهدوی‌زادگان، ۱۳۷۸: ۱۴۲). تحلیل و بررسی داستان‌ها در این پژوهش در ردیف دوم اهمیت قرار می‌گیرد و به دو شیوه انجام می‌شود: بازخوانی ادبی و یا نظری (مثلاً در باب عدالت) بر اساس داستان‌ها. تحقیقات نشان می‌دهد از میان آثار ادبی منشوری که پژوهشگران برای تحلیل انتخاب کرده‌اند، بیش‌ترین سهم به صادق هدایت و پس از آن، به آل‌احمد، تعلق دارد (ناصر، ۱۳۸۴: ۱۱۱). بخش سوم، بیش‌تر رویکردی فرهنگ‌نگارانه و محتوایی دارد و کم‌حجم‌تر از دو سرفصل فوق است. آل‌احمد نویسنده‌ای است که به عرصه پژوهش اجتماعی نیز وارد شده است و دل‌بستگی‌اش برای ثبت و ضبط مسائل فرهنگی مناطق آشنا (نظیر *اورزان* که به نوعی زادگاه او تعریف می‌شود) ایجاد زمینه‌ای مناسب برای طرح پژوهش اجتماعی در ایران است (آزادارمکی، ۱۳۷۷: ۱۰). در این‌گونه از بررسی‌ها، آرا جلال به مثابه یک قوم‌شناس، انسان‌شناس، مردم‌نگار، زبان‌شناس و یا سیاحت‌گر ایرانی مورد تحلیل قرار می‌گیرد و نکاتی از آن توصیف می‌شود.

”پس از نشر پنج تک‌نگاری، ایشان [موسسه تحقیقات اجتماعی دانشکده ادبیات دانشگاه تهران]^۱ را ترک گفتم، چرا که دیدم می‌خواهند از آن تک‌نگاری‌ها متاعی بسازند برای عرضه داشت به فرنگی و ناچار هم به معیارهای او؛ و من این‌کاره

^۱ اولین موسسه تخصصی مردم‌شناسی در ایران که در ۱۳۳۶ تاسیس شد.

نبودم. چرا که غرضم از چنان کاری از نو شناختن خویش بود و ارزیابی مجدد از محیط بومی و هم به معیارهای خودی“ (آل‌احمد، ۱۳۴۸: ۷۷).

این گفته نشان می‌دهد که آل‌احمد با موضوع یا مقوله انسان‌شناسی آشنایی داشته و از سنجش این مقوله با معیارهای غربی ناراضی بوده است و مهم‌تر از همه به دنبال ایجاد زیرساخت‌هایی معرفتی - پژوهشی برای شکل‌گیری قوم‌شناسی بومی بوده است که نامش را تک‌نگاری می‌گذارد. شناخت، توصیف و تبیین این روش‌های خاص و بومی‌شده آل‌احمد که در نوع خود در تاریخ مطالعات فرهنگی در کشور، ممتاز و بی‌نظیر است، هدف اصلی مقاله حاضر است.

بیان مسئله

آل‌احمد آیا واجد روشی خاص در پژوهش و انسان‌شناسی (به عنوان دانشی که خصوصیات گروه یا گروه‌های انسانی را مورد بحث قرار می‌دهد) هست یا خیر؟ این اصلی‌ترین پرسش یا مسئله‌ای است که مقاله حاضر درصدد پاسخ‌گویی آن است. در واقع او واضع یا مفسر برخی نظریه‌ها درباره جامعه ایرانی است و می‌توان این نکته را بررسی کرد که روش اقامه نظریه او تا چه میزان روش‌مند بوده است. روشن است که روش‌شناسی علمی و نظام‌مند بیش از هر چیز متکی بر داده‌ها و دست‌آوردهای تجربی - مشاهده‌ای پیش از خویش است (سالرزاده‌امیری، ۱۳۸۸: ۱۴۰) و آل‌احمد در این حوزه تجربه‌های ارزشمند و متعددی دارد. البته این احتمال که در نهایت می‌توان به یک روش مشخص تجربه‌شده مشابه روش‌های گروهی از جامعه‌شناسان و فیلسوفان؛ از میان آثار آل‌احمد رسید امری ضعیف به نظر می‌رسد، اما می‌توان نظام‌واره‌ای از مفاهیم و منطقی‌ها را یافت که چارچوبی روش‌مند داشته و به عنوان نگرش بومی‌شده وی در شناخت مسائل قابل توجه است.

این مهم دو هدف عمده و ضروری را پوشش می‌دهد: (۱) آل‌احمد یک نویسنده معمولی و صرفاً جنجالی نیست که برخی تقلیل‌گرایی‌ها (به ویژه نقد وی برای روشن‌فکری غرب‌زده) اندیشه‌های وی را به حاشیه برانند و (۲) گامی مختصر در راه بومی‌سازی دانش مردم‌نگاری ایرانی برداشته شود.

نگاه معرفتی در زمانه آشوب‌زده

پیش از ورود به بحث روش‌شناسی، بی‌مناسبت نیست تا ساخت فکری آل‌احمد مورد شناسایی و تحلیل قرار گیرد، از آن رو که روش در ارتباط مستقیم با عواملی نظیر موضوع معرفت، هدف معرفت و هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی قرار دارد که از سوی محقق به کار گرفته می‌شود.

روش‌شناسی به عنوان یک علم ضمن آنکه از موضوع خود اثر می‌پذیرد، از بنیادهای معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی و همچنین از مبانی نظری و ساختار معرفتی روش‌شناس و نیز از هدف معرفتی او اثر می‌پذیرد (پارسانیا، ۱۳۸۳: ۸). البته بی‌شک آل‌احمد دارای مسیری شتاب‌ناک در اندیشه‌ورزی است و بیش از همه آثار دوره آخر عمر او، موضوع این بحث و گفت‌وگو است.

دوره‌بندی تفکر

آل‌احمد از آن دست نویسندگانی نیست که دل‌بسته یک مکتب باشند و همه اندیشه‌هایشان را بر آن بنا کرده باشند. او در مسیری پرفراز و نشیب، پرشتاب حرکت می‌کرد و همین شتاب نیز بر روش او تاثیرگذار بود، اندیشه‌ها و در نتیجه روش کاری وی را حداقل به سه دوره زمانی می‌توان تقسیم کرد (قاضیان، ۱۳۷۱: ۳۲): دوره اول از تا پایان فعالیت در حزب توده (۱۳۲۶ - ۱۳۰۲) که عمدتاً متأثر از دیدگاه‌های مارکسیستی است. او در ۱۳۳۱ از حزب توده جدا شد. در تمامی آن سال‌ها جریان چپ ایران متأثر از انقلاب روسیه و نومارکسیسم رایج‌شده در اروپا از جمله فرانسه بود (جلال در جایی از ناآشنا بودن با نام لئون تروتسکی یاد می‌کند و اینکه اینها نمونه تازه مارکسیسم در غرب هستند) و آل‌احمد هم در چنین فضایی فعالیت می‌کرد، اما او با رسیدن به دهه چهل از الزامات آن ادبیات کارگری فاصله می‌گیرد که در *از رنجی که می‌بریم* در نقطه اوج قرار دارد (محمودی، ۱۳۸۶)؛ دوره دوم از انشعاب از حزب توده آغاز و با انتشار *نون‌و‌قلم* به پایان می‌رسد (۱۳۴۱ - ۱۳۲۶)، در این دوره او رفته‌رفته با آرا اگزیستانسیالیست‌ها آشنا می‌شود و به مرور تاریخ معاصر ایران می‌پردازد. رمان ذکرشده شرح داستانی ماجراهای دوره مشروطیت است؛ دوره سوم زندگی او از انتشار *غرب‌زدگی* شروع و با مرگ زودهنگامش به پایان می‌رسد (۱۳۴۸ - ۱۳۴۱)، او در این دوره عمیقاً متأثر از تحولات سیاسی کشور (رخداد خونین ۱۵ خرداد ۱۳۴۲) بوده و ایده‌های متنوعش در حوزه بازگشت به خویشتن عمدتاً محصول همین دوره است. او در این دوره بیش‌تر از پیش به انسان‌شناسی روی می‌آورد و تحلیل‌های جزئی را که لازمه مطالعه‌ای عمیق برای شناخت مردم است (گوران، ۱۳۷۰: ۲۷۶) را در دستور کار قرار می‌دهد.

گرایش انتقادی

جلال از فقر، جهالت، خرافه‌پرستی و ترس مردم بیزار بود و سعی در آگاه کردن آنها داشت. او معتقد بود که روشن‌فکران و نویسندگان در برابر جامعه و مردم مسئولیت دارند. به قول طه حجازی، جلال آل‌احمد در دورانی که بیدادگری، فقر و قتل‌عام و کشتارهای بی‌رحمانه صورت می‌گیرد، در میان فوج محکوم به مردن‌ها و نیستی‌ها به عنوان یک رسول، مجبور و متعهد و

قسم‌خورده است (منصف، ۱۳۸۲: ۵۷). محمود دولت‌آبادی، در نوشتاری آل‌احمد را یک مصلح اجتماعی می‌نامد که همواره به دنبال تغییر وضع موجود بوده و در دوره پرتلهایی که می‌زیسته از هیچ کوششی در این راه فروگذار نکرده است (۱۳۸۷: ۴۵).

آل‌احمد در زمانه‌ای می‌زیست که یکی از عمده‌ترین مشکلات جامعه، رویارویی با عقب‌ماندگی بود و بنابراین مهم‌ترین رسالت او پاسخ‌گویی به این پرسش بود و به هر دو وجه بیرونی و درونی نظر داشت: روشن‌فکری و غرب‌زدگی (خلیلی، ۱۳۸۳: ۸۳)، یعنی مسئله را تک‌بعدی حل نمی‌کرد. وقتی آل‌احمد موضوع بازگشت به خویش و یا اصالت را مطرح می‌کند در واقع می‌خواهد مبنایی برای جذب ویژگی‌های خوب مدرنیته پیدا کند و از این طریق می‌کوشد مدرنیته‌ای بومی را ارائه کند و مدرنیته ایرانی مورد نظر او فقط یک نسبت لفظی با مدرنیته غربی دارد و نه چیز دیگر (کچویان، ۱۳۸۶). البته در اندیشه‌های آل‌احمد تفسیر یا شرح دقیقی در باب این مدرنیته ایرانی ارائه نشده است، اما می‌توان گفت که او ایده بازگشت به خویش‌نویسی و دست‌یابی به فن و علم بومی را توصیه می‌کرده است.

مبانی فلسفی

محمد مددپور زاویه‌ای دیگر از بحث نگرش معرفتی آل‌احمد را می‌گشاید و با اشاره به تصریح جلال بر تأثیرپذیری‌اش از سید احمد فردید در راه انداختن بحث غرب‌زدگی می‌نویسد

”هرچند، تئوری متجددانه آل‌احمد با حکمت انسی و علم‌الاسما تاریخی و نظریه غرب‌زدگی مرحوم فردید، نسبتی جز یک لایه احساسی و سطحی پیدا نمی‌کرد (زیرا در نظر آل‌احمد غرب‌زدگی نوعی غرب‌گرایی و غرب‌مابی در مصرف‌زدگی و وابستگی سیاسی ایران به نظام‌های بورژوازی غرب به خصوص آمریکا و انگلیس است)، اما در نظر فردید، غرب‌زدگی به یک معنای حکمی و دینی آنسی عمیق، همان نیست‌انگاری و خودبنیادی در افق غروب خورشید حقیقت شرق و فطرت انسان از اسما قهر الهی است“ (مددپور، ۱۳۸۱: ۸۶)

آل‌احمد در سال‌های اخیر آماج حملات سهمگینی بوده که عمده آنها بر پایه ادعای بی‌سوادی علمی او بوده است. آزاد ارمکی معتقد است عدم وضوح و ادعای آل‌احمد نسبت به جهت‌گیری علمی‌اش باعث شده است عده‌ای نه تنها منکر کارهای مهم او در باب جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی، مردم‌نگاری و یا بررسی‌های اجتماعی - فرهنگی در ایران شوند، بلکه آل‌احمد را نویسنده‌ای متوسط با جهت‌گیری سیاسی و غیرعلمی معرفی کنند (آزادارمکی، ۱۳۷۷: ۱۱)، خود آل‌احمد می‌نویسد ”نویسنده این مختصر [اورازان] نه لهجه‌شناس است و نه در این صفحات با انسان‌شناسی و قواعد آن - یا با اقتصاد سر و کار دارد و نه قصد این را دارد که

قضاوتی درباره امری بکنند که مقدمات‌اش در این جزوه آمده است“ (۱۳۵۷: ۶). البته همان‌گونه که لوی استروس می‌گوید

”مردم‌شناسی فرهنگی از مطالعات و بررسی تکنیک‌ها و اشیا آغاز کرده و به مطالعه تکنیک‌های عالی‌تر یعنی انواع فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی که زندگی در جامعه را ممکن و مشروط می‌سازد، منتهی می‌گردد، اما مردم‌شناسی اجتماعی بر عکس از مطالعه کلی زندگی اجتماعی آغاز کرده و سپس دامنه تحقیقات را به اشیا می‌کشد که تحت تأثیر زندگی اجتماعی و نمودارهایی از آن می‌باشد گسترش می‌دهد، بدین ترتیب مردم‌شناسی اجتماعی و مردم‌شناسی فرهنگی مباحث مشابهی را دنبال می‌کنند و تنها تفاوت میان آنها شاید در این باشد که در این جا و یا در آن جا، بر این و یا بر آن مطلب تقدم و یا تأکید بیشتری صورت گرفته است“ (اسپردلی و مک‌کوردی، ۱۳۸۶: ۱۱۲)

با توجه به کارهای متعدد آل‌احمد با هر دو رویکرد می‌توان وی را در هر دو دسته جای داد.

برخی منتقدان آل‌احمد با پایگاهی سکولار یک وجه مهم ضعف کارهای او، به ویژه کتاب *عرب‌زدگی* را بی‌اطلاعی او از مفاهیم عمیق فلسفی و جامعه‌شناختی می‌دانند:

”آگاهی‌ها و دانش زمان نسبت به غرب بسیار ضعیف بود و آل‌احمد یا در جریان آثار و اندیشه‌های بنیادین نبود و یا این‌که آنها را با دقت مطالعه نکرد، در نتیجه نتوانست تبیین جامع و عمیقی از نسبت ما با غرب ارائه بکند“ (محمودی، ۱۳۸۶).

این گروه شناخت نزدیک آل‌احمد از حوزه تفکر در فرانسه را مورد تردید می‌دانند اگرچه آل‌احمد خواندن آرا ارنست یونگر یا ریمون آرون را موثر بر شکل‌گیری دیدگاه‌هایش در باب غرب و روشن‌فکری می‌داند و حتی برخی نام کتاب *در خدمت و خیانت* او را متأثر از اثر *خیانت روشن‌فکران ژولین باندا* (۱۸۶۷ - ۱۹۵۶) می‌دانند که تا آن زمان به فارسی ترجمه نشده بود. آل‌احمد به مرور با سارتر و دیگر نویسندگان اگزیستانسیالیست آشنا شد، اما آشنایی با فردید او را با این زمینه از اندیشه سارتر آشنا کرد و مفاهیمی مانند مسئولیت و تعهد و اگزیستانس اصیل در این فلسفه برای او طعمی گیرا داشته است (آشوری، ۱۳۶۸: ۱۹۶). متناظر با مفاهیم ارائه‌شده روشن است که آل‌احمد متأثر از گرایش‌های اگزیستانسیالیستی و اصالت بشر سارتر و ترانساندانس یاسپرس و وجود هایدگر (آزادارمکی، ۱۳۷۷: ۱۴) و با تأثیرپذیری از فردید را نمی‌توان در ردیف اثبات‌گرایان جای داد. در واقع شناخت او از مفاهیم و ادبیات حاکم بر فضای

فکری جهان، به واسطه یا بی‌واسطه دارای عمیقی قابل توجه و اعتنا است. البته درست است که دانایی به زیربنای فلسفی اندیشه غربی راهی دقیق‌تر و آسان‌تر برای پی بردن به منطق این تمدن است، اما اگر این آشنایی در زمانه آل‌احمد کم‌تر از امروز (کاشی، ۱۳۸۶) یا با واسطه اندیشمندی نظیر فردید بوده است باید در نظر داشت که این طبیعت زمانه و شناخت تدریجی تحولات آن است.

انسان‌شناس مسئله‌محور

برخی تحلیل‌گران بر این باورند که در ایران چهار موج انسان‌شناسی وجود داشته است: موج اول جنبه تاسیسی داشته و لزوم مطالعات مردم و موضوعات مرتبط با آنان را مورد توجه قرار داده است، موج دوم در گسترش کار میدانی، اتنوگرافی (مشاهده مشارکتی) و مونوگرافی (تکنوگرافی) جلوه‌گر می‌شود، موج سوم به ترجمه و اهمیت بنیادهای نظری توجه می‌کند و نهایتاً موج چهارم که توجه به کار میدانی و نظام نظری را دنبال کرده است و نوعی انسان‌شناسی ایرانی را به وجود می‌آورد (حسن‌زاده، ۱۳۸۴). آل‌احمد در این تحلیل در حال حرکت از موج دوم به سوم تصویر شده است.

در دیپاچه چاپ‌های قدیمی کتاب‌های آل‌احمد این عنوان همواره وجود داشت: به همین قلم... مشاهدات: اورازان/ اردی‌بهشت ۱۳۳۳، تات‌نشین‌های بلوک زهرا/ مهرماه ۱۳۳۷ و دُر یتیم خلیج‌فارس - جزیره خارک/ خرداد ۱۳۳۹. این سه اثر، مهم‌ترین کتاب‌های او در زمینه انسان‌شناسی به شمار می‌روند و وی در آنها از مرز سفرنامه‌نویسی نیز (سفرنامه بخش مهمی از داده‌های مورد نیاز انسان‌شناسی را فراهم می‌آورد) گذر می‌کند. انسان‌شناسی از سه زاویه محتوا و موضوع، روش تحقیق و دیدگاه نظری قابل‌شناسایی و تفکیک از دیگر انواع پژوهش‌ها است (فاضلی، ۱۳۷۶). محمد بهمن‌بیگی که از بنیان‌گذاران آموزش عشایری در ایران خوانده می‌شود می‌گوید:

”در یکی از جلسات که منزل یکی از دوستان مشترک بودیم، آل‌احمد به من گفت: بهمن‌بیگی! خیلی تعریف تو را می‌شنوم ولی نصف‌اش را باور می‌کنم، پنجاه درصدش را قبول دارم. گفتم: آخر من چه کار کنم که تو آن پنجاه درصد دیگر را هم قبول کنی؟ گفت: دستم را بگیری ببری به ایل! گفتم: آقای آل‌احمد! لطفاً در همان پنجاه درصد بمان! گفت: چرا؟ گفتم: آخر مگر دیوانه‌ام که این کار را بکنم؟! من به جای تو، یک ژنرال را به ایل می‌برم، مدیرکل سازمان برنامه را می‌برم. خب اگر تو آنجا بیایی که کارم را تعطیل می‌کنند! اگر تعریف‌ام را بکنی، می‌گویند: تو چکار کرده‌ای که جلال آل‌احمد مخالف حکومت از تو تعریف کرده؟“ (۱۳۸۴: ۵)

این بیان نشان‌دهنده میل و اشتیاق آل‌احمد برای حضور میدانی در موقعیت‌هایی است که تصویر او را از انسان‌شناسی تکمیل می‌کند، در واقع او در جست‌وجوی شناخت مسائل مردم بوده است. هر چند که برخی روش‌های مشاهده‌گونه او را مورد انتقاد قرار داده‌اند، اما خود وی می‌گوید که نوشته‌های مشاهده‌گونه‌اش برای او زمینه‌ساز قصه‌نویسی هستند (۱۳۷۴: ۷۰) و علاوه بر آن مقصودش از نوشتن برخی چیزها، نجات دادن آنها است، درست مثل بازنشر دیده‌های‌اش از خارک، با هدف بهبود وضعیت مردمان آن دیار.

ملاحظات روشی

نقد دیگر به آل‌احمد این است که خود را با مقولات بی‌شماری درگیر می‌کند بدون اینکه مطالعات عمیق و همه‌جانبه‌ای در همه این موارد انجام داده باشد و به همین دلیل ارزیابی‌ها و قضاوت‌های‌اش در سطح مباحث شناور می‌ماند (محمودی، ۱۳۸۶). در زاویه‌ای دیگر می‌توان علت ورود همه‌جانبه او به مسائل متعدد را فاصله‌گرفتن از روشن‌فکری نظریه‌پرداز آن روز و نزدیک شدنش به الگوی خطیب (کاشی، ۱۳۸۶) دانست (خطیب در یونان فردی دانسته می‌شد که در طرح موضوع دارای ابداع، سخنانش دارای نظامی منطقی، واجد سبکی خاص، متکی به حافظه‌ای قوی و شیوه ارائه متقن باشد)، او در خدمت و خیانت روشن‌فکران، در خلال ارائه تعریفی از روشن‌فکر، دو ویژگی بارز روشن‌فکری را آزاداندیشی و انسان‌دوستی بر می‌شمرد و این تعریف، نکته‌ای محوری در تمامی آثار دهه آخر عمر وی است.

داریوش آشوری در نقدی بر موضوع غرب‌زدگی بر این نکته تاکید می‌کند که آل‌احمد به دلیل فقدان شناخت درست از غرب و ما (خودی)، در درون خود دَوْران داشته است و راهی به بیرون نمی‌تواند بیابد (۱۳۶۸: ۴۵۹)، این نکته را برخی دیگر نیز بیان کرده‌اند آل‌احمد علاوه بر چندین سفر طولانی به کشورهای غربی (سفر ۴۰ روزه به فرانسه و انگلیس، سفر چهار ماهه به آلمان، هلند و انگلیس، سفر یک ماهه به شوروی، سفر سه ماهه به آمریکا و ...)، مکاتبات متعددی با ساکنان آن دیار (در مقدمه غرب‌زدگی به آن اشاره می‌کند) داشته و همسرش هم روزگاری در آمریکا زندگی می‌کرده است (طی سال‌های ۳۱ و ۳۱ دانشور در آمریکا تحصیل کرده است) و خودش هم مترجم ده‌ها کتاب و مقاله از فرانسه به فارسی است، شناخت چنین فردی نمی‌تواند شناختی حداقل نسبی از غرب نباشد، چون بسیاری از منتقدان، در همین مسیر گام برداشته‌اند و در علم و عمل به غرب‌شناسی نزدیک شده‌اند.

یک نکته روشی نقضی بر آرا آل‌احمد فقدان یا ضعف آشکار در روش‌شناسی، انسجام منطقی و نظم درونی آثار وی است (محمودی، ۱۳۸۵: ۴۱). انسان‌شناسان خود به دنبال خلق شیوه جدید هستند و آل‌احمد نیز همین‌گونه عمل کرده است. ارزیابی کار او در ۴۰ سال پیش با منطق‌های امروزی پذیرفتنی نیست. یک ملاحظه دیگر می‌تواند این باشد که آل‌احمد قصد

ارائه کارهایی محققانه را نداشته است، او زیر انواع فشارهای سیاسی و امنیتی می‌کوشیده است تا آنچه را در می‌یابد به سرعت ثبت و به دیگران منتقل کند (قاضیان، ۱۳۷۱: ۳۲)، تا آنچه را یافته و او را برآشفته، دیگران را هم به جوشش وادارد. این نکته می‌تواند روش‌شناسی انتقادی در اندیشه آل‌احمد را مطرح سازد. زیرا این روش هدف علم و پژوهش را رهایی^۱ می‌داند. شاید این امر در یک تحلیل به دلیل زمینه‌های مارکسیستی و در تحلیلی دیگر به دلیل تاثیرپذیری از فردید و بازگشت به خویشتن باشد؛ و روشن است که این‌گونه از نوشتار دشواری‌هایی را هم به دنبال دارد. ضمن آن‌که او با درک اهمیت زندگی روزانه مردم (آزادارمکی، ۱۳۷۷: ۱۶) چنان در فلسفه زندگی غرق شده بود که در نوشته‌هایش جز آنان و آنچه اهم دایره زندگی‌شان را تشکیل می‌داد، نمی‌دید.

ناآشنایی با زمانه

یک ملاحظه دیگر نسبت به آل‌احمد این است که او با اندیشمندان مطرح در زمان خود ارتباطی نداشته و از آن‌ها تاثیر نپذیرفته است. «به اعتقاد من آل‌احمد می‌توانست از آثار مهم آن زمان و شخصیت‌های بزرگی که در کشور در دسترس بودند بهره‌مند شود ولی او این نوع آثار را جدی نگرفت» (محمودی، ۱۳۸۵). همین کتاب هم‌زمان مهدی بازرگان را طرف مشورت آل‌احمد برای انتشار خسی در میقات معرفی می‌کند و می‌گوید آل‌احمد مقاله حکومت از پایین بازرگان (نوشته شده در ۱۳۳۵ و منتشرشده در سال ۱۳۸۷) را نخوانده است. محمودی ادامه می‌دهد که آل‌احمد با فردید و سید فخرالدین شادمان (۱۲۸۶-۱۳۴۶) آشنایی داشته اما نگاهی عمیق و ژرف‌اندیش به آنها نداشته است.

ارتباط فعال جلال آل‌احمد با هم‌فکرانش، رواج گفتمان چپ و موضع انتقادی او را دلیل اقبال عمومی به اندیشه‌های جلال می‌دانند بنابراین نمی‌توان وی را بی‌اطلاع و بی‌ارتباط تلقی شود. شاید بتوان گفت موضع غرب‌ستیزانه وی بسیاری را ناراضی کرده است. برخی معتقد هستند بخش عمده‌ای از این منفی‌نگری، ناشی از برخورد سیاسی جریان روشن‌فکری با آل‌احمد است (کچویان، ۱۳۸۶).

سبک‌شناسی روش آل‌احمد

آل‌احمد در انجام پژوهش اجتماعی به سه اصل توجه می‌کند: مشاهده؛ بهره‌گیری از روش جمع‌آوری اطلاعات مردم‌نگارانه (تک‌نگاری‌ها) و تبیین فرهنگی پدیده‌ها (آزادارمکی، ۱۳۷۷: ۲۶). در این مسیر به پیشرفت در روش تحقیق در خارک با مقایسه به /اورازان می‌رسد، به گونه‌ای که خود او می‌گوید که درباره خارک به طور دقیق همه چیز را محاسبه کرده است

¹ emancipation

(۱۳۴۸: ۶۸)، وی در مقدمه اثر توضیح می‌دهد که در ابتدا متونی را به قصد شناسایی خارک بازخوانی کرده، با برخی اهالی مصاحبه داشته و دیدگاه‌های صاحب‌نظران را دریافت کرده است و این علاوه بر مشاهدات و اطلاعاتی است که خود جمع آورده است. در *تات‌نشین‌ها* او به دقت به مرور ساختارها، بافت فرهنگی، مالکیت، زیرساخت‌ها و ... دست می‌زند و به شیوه خاص خود، پدیده‌ها را برای مخاطب تبیین می‌کند. ”من یک دید اجتماعی از اون‌جا (گذشته) بازآورده‌ام و تا گور هم خواهم برد، یعنی یک جنبه اقتصادی دادن به مسائل و طبقات را مشخص دیدن و مبارزه‌ها را فوراً تشخیص دادن و بعد گول‌نخوردن“ (آل‌احمد، ۱۳۷۴: ۷۰).

ضد سبک

آل‌احمد برای رسیدن به سبک خودش در پژوهش چند اصل اساسی را در ذهن رشد داده بود: پایبندی تام و تمام آزادی؛ شکست اسطوره‌های ساختگی روشن‌فکری و علاقه‌مند به مردم (آزادارمکی، ۱۳۷۷: ۲۱)، در واقع او از فروکاهیدن همه چیز به سطح روش اجتناب می‌کرده است و بر خلاف غرب که ابتدا هستی‌شناسی را به معرفت‌شناسی و معرفت‌شناسی را نیز در قالب روش‌شناسی تقلیل داد؛ آل‌احمد هستی‌شناسی را نظیر حکمای اسلامی، اساس قرار می‌دهد و بر پایه آن موضع معرفتی و روشی اتخاذ می‌کند. یکی از شناخته‌شده‌ترین روش‌های نوشتار و نظریه‌پردازی آل‌احمد، بهره‌مندی او از منطقی ساخت‌شکنانه است. او این منطقی را بیش و پیش از همه در سبک نوشتاری‌اش به کار می‌گیرد و با استفاده از سبکش، گونه‌ها را در هم فرو می‌ریزد و از نو در هم می‌آمیزد تا به یک افق هستی‌شناسانه مجهز شود (صدر، ۱۳۸۶). آن افق هستی‌شناسانه را باید در تطور نگرش آل‌احمد نیز تعقیب کرد که ممکن است در دوره‌هایی متأثر از آرا مارکسیست‌ها یا اگزیستانسیالیست‌ها باشد؛ مثلاً رساله *غرب‌زدگی* او، جدا از هجوم یک شرقی به دنیای غرب، حاوی حرف مهم‌تری شامل هجوم سبکی یک شرقی به دنیای غرب است.

نمود واقع‌گرایی

سفری به شهر بادگیرها، مهرگان در مشهد اردیبهشت، آیین فصل، گزارشی از خوزستان و گذری به حاشیه کویر مجموعه گزارش‌ها و تک‌نگاری‌های پراکنده آل‌احمد است که عمدتاً در دهه پایانی عمرش نوشته شده‌اند و او در این آثار به واقع‌گرایی روی می‌آورد و یا تحقیق و روایت‌گری اجتماعی انجام می‌دهد (کچویان، ۱۳۸۶). برخی نویسندگان سرآغاز ادبیات روستایی در ایران را به آل‌احمد و مونوگرافی‌های او نسبت می‌دهند و آن را مظه‌ری از جست‌وجو برای هویت ملی می‌دانند (سادات‌اشکوری، ۱۳۶۸: ۳۲۸) در تک‌نگاری‌های: *اورازان*، *تات‌نشین‌های بلوک زهر* و *جزیره خارک در یتیم خلیج فارس*، جلال زندگی روستاها را ثبت می‌کند و هدفش، بازشناسی فرهنگ اصیل بومی و سنتی روستاهای ایرانی است که با هجوم بی‌وقفه فرهنگ ماشینی غرب در

حال از بین رفتن است. در بین تک‌نگاری‌های جلال، جزیره خارک نسبت به دو مورد دیگر از اهمیت بیشتری برخوردار است زیرا هم تجربه جلال بیشتر شده و هم از منابع و کتب دیگر استفاده کرده است. این رویه وی باعث رونق مونوگرافی در ایران شد و افراد زیادی دنباله این کار را گرفتند (منصف، ۱۳۸۲: ۶۱). جلال در *حُسی در میقات چشم‌اندازهای تازه‌ای* در برابر چشم خواننده می‌گشاید، با نگاهی تازه می‌نگرد و خواننده را در سفر درونی و برونی با خود همراه می‌سازد (دستغیب، ۱۳۸۰: ۱۸)، سفری که به تعبیر خود او (در مقاله مفصلی که درباره کنگره انسان‌شناسی شوروی نگاشته آن را تشریح کرده است) به دو وجه زندگی مردم می‌پردازد، رابطه آن‌ها با محیط و رابطه‌شان با یکدیگر؛ همان چیزی که انسان‌شناسی نامیده می‌شود.

انسان‌شناسی کاربردی

انسان‌شناسی کاربردی فعالیتی حرفه‌ای به منظور ایجاد تغییر در محیط و رفتار انسانی برای بهبود وضعیت اجتماعی، اقتصادی و فنی مردم است (گریلو، ۱۳۷۷: ۹۹)، آل‌احمد حتما در چنین جایگاهی قرار می‌گیرد. خود او در خلال گفت‌وگویی طولانی و مفصل با هانس اشتراسر اتریشی که به عنوان یک انسان‌شناس در ایران (به ویژه بلوچستان) حضور داشته است، برداشتی منحصر به فرد از رفتار ایللیاتی‌ها در قبال میهمانان خارجی ارائه می‌دهد و در قبال واکنش اشتراسر می‌گوید که رفتار ایللیاتی برای ایجاد دایره امنی است که تعهداتی را بر میهمان فرنگی‌اش ایجاد می‌کند و در واقع او با ارائه این تفسیر رویکرد خاص خود در خوانش رفتارهای مردم را نشان می‌دهد. آل‌احمد به سراغ مونوگرافی می‌رود: در ایلخچی با دکتر ساعدی، در بندر پهلوی با هوشنگ پورکریم و در *قاپ‌بازی* با حسین جهان‌شاه (کرمی، ۱۳۸۷: ۱۴۹) و در *کارهای مستقل: اورازان، تات نشین‌های بلوک زهرا، در یتیم خلیج*.

آل‌احمد به وجوه نظری کار نیز توجه داشته است، چرا که در میان اغلب آثار ادبی که وجهه انسان‌شناختی دارند، نوعی نظریه فرهنگی درباره جامعه پنهان است و پژوهش جهت‌دار می‌تواند این نظریه را استخراج کند و سبب‌ساز نگاه از منظری دیگر به این آثار شود. انسان‌شناسی فرهنگ را بررسی می‌کند و فرهنگ نظام مشترکی از باورها، ارزش‌ها، رسم‌ها و رفتارهاست. انسان‌شناس به رفتار انسانی علاقه‌مند است، نه به این دلیل که در سنت مورد نظر شکل گرفته است بلکه چون به هر دلیلی در سنتی شکل گرفته است. انسان‌شناس به انبوه رسومی موجود در فرهنگ‌های مختلف علاقه‌مند است و هدفش آن است که دریابد فرهنگ‌ها چگونه تغییر می‌کنند و چگونه از هم متمایز می‌شوند، چگونه خود را به شیوه‌های مختلف بیان می‌کنند و چگونه رسوم هر قومی در زندگی تک‌تک افراد آن قوم جریان می‌یابد (فاضلی، ۱۳۷۷: ۱۱). جلال انسان‌شناس بود، چون سطح، واحد تحلیل و روش تحقیقش انسان‌شناختی بود. آل‌احمد دست به توصیف انسان‌شناختی زد تا نشان دهد که اساس فرهنگ، شکل و مهم‌تر از

همه محتوای آن در حال تغییر است. تک‌نگاری‌های آل‌احمد و داستان‌هایش مواد نظریه او در کتاب *عرب‌زدگی* هستند. اساس نظریه فرهنگی آل‌احمد در *عرب‌زدگی* آن است که ما مقلد شده‌ایم، احساس، عاطفه و اندیشیدن ما توسط خود ما خلق نمی‌شود و اسیر ماشین شده‌ایم. او جزئیات فرهنگ مصرفی را که می‌رفت به شکل آمریکایی سازمان بیابد نشان می‌دهد، آن هم در رفتارهای روزمره و در موقعیت‌های واقعی زندگی مردم. مصرف زده شدن جامعه ایران در آینده نزدیک بعد از جلال آل‌احمد، درستی اندیشه او را اثبات کرد.

معدن زبان

آل‌احمد اگر چه خود می‌گوید که زبان‌شناس و لهجه‌شناس نیست اما به ویژه در تک‌نگاری‌های متاخر به این وجوه محیط مورد پژوهش توجه می‌کند. احمد تفضلی (۱۳۱۶-۱۳۷۵)، سرپرست گروه گویش‌شناسی در فرهنگستان زبان و ادب فارسی ضمن بیان خاطره‌ای می‌گوید:

”هوشنگ پورکریم (۱۳۱۱-۱۳۷۳)، در دوره دبیرستان یا دانش‌سرا شاگرد آل‌احمد بود و پس از گرفتن دیپلم، با آل‌احمد رفت و آمد داشت و هم‌او باعث آشنایی من با آل‌احمد و رفت و آمد با آن مرحوم شد. آل‌احمد، که خود در زمینه گردآوری فرهنگ عامه کوشیده و قلم زده بود، قدر و اهمیت گردآوری گویش‌ها را می‌دانست، به وسیله پورکریم از طرح اطلس زبان‌شناسی ایران آگاه شده بود و این کار را تأیید و پورکریم را به ادامه آن کار تشویق می‌کرد. غالب آثار پورکریم در نتیجه همین تشویق‌ها فراهم آمد. دریغاً که آل‌احمد نابه‌نگام رفت و نتوانست، آن چنان که می‌خواست و می‌بایست، منشأ اثری در این زمینه شود“ (روح‌بخشان، ۱۳۷۵: ۱۸۱).

از این گفته بر می‌آید که آل‌احمد درصدد توسعه پژوهش به حوزه زبان‌شناسی نیز بوده است تا نگاهی بومی را نیز ترویج و شناسایی کند.

یک چهره دیگر توجه آل‌احمد به زبان، آنجایی است که او با برخی انتقادات درباره عرب‌زدگی زبان‌اش مواجه می‌شود و این‌گونه پاسخ می‌دهد: ”فکر می‌کنم توی این زمینه خالی از هر نوع ملاک، این لاک مذهب که زبون فارسی رو غنی کرده، یک جا پاست. من چرا لغتی را که با هزار و سیصدسال مذهب و سنت و فرهنگ آمده، رد کنم“ (۱۳۷۴: ۸۲) و این موارد نشانه‌های توجه و تأکید او بر مسائل زبانی است. او در پاسخ به برخی انتقادات در مورد زبانش یادآور می‌شود که در تماس با مردم است که لغات را گیر می‌آورد، او به دنبال موضوع زنده است.

داده‌های تحلیلی

آل‌احمد در نتیجه تحقیق‌ها و بازخوانی‌هایش به نوعی جمع‌بندی درباره شرایط کشور می‌رسد. او معتقد است که ورود ماشین و تکه‌تکه شدن روستاها و ورود رادیو و تبلیغ شهری‌گری به روستاها دو اثر مهم غرب‌زدگی بر جوامع غیرشهری در ایران است. او همچنین چهار عامل برای عقب‌ماندگی ایران ذکر می‌کند (عباسی، ۱۳۸۲: ۱۰۱): هر تمدنی که ساخته می‌شد با یورشی از شمال شرق نابود می‌شد؛ غرب به کسب علم پرداخت و ما از آن غفلت کردیم؛ با رونق تجارت دریایی، جاده ابریشم از اعتبار و رونق افتاد؛ و دخالت بیگانگان در امور داخلی کشور. آل‌احمد در فصل جنگ تضادها در غرب‌زدگی نمونه‌هایی از پیامدهای این پدیده را مطرح می‌کند و با توصیف موقعیت روستاییان نشان می‌دهد که در نتیجه ورود ماشین به روستاها و بی‌کار شدن کشاورزان، چگونه روستاییان فوج فوج به شهرها رو می‌آورند (خلیلی، ۱۳۸۳: ۶۴).

البته در غرب‌زدگی آل‌احمد موفق می‌شود چند انگاره اصلی را باز نشر دهد: اول یک ترازنامه انتقادی از کارنامه روشن‌فکری در ایران ارائه دهد، دوم جایگزین بوم‌گرایی غرب‌زدگی (هویت و بازگشت به خویشتن) را طرح کند، سوم با طرح یک سوگ‌نامه در مرگ ارزش‌های از یاد رفته، تحرکی فراگیر را رقم زند و چهارم روشن‌فکران ایرانی را تلنگری بزند تا به تحرک درآیند (ساداتی‌نژاد، ۱۳۸۸: ۱۸).

سبک کار

آل‌احمد در این گفته زاویه دید خود را نشان می‌دهد "قلم این روزها برای ما شده یک سلاح. با تفنگ اگر بازی کنی، بچه‌های همسایه هم که به تیر اتفاقی‌اش مجروح نشوند، کفترهای همسایه که پر خواهند کشید و بریده باد این دست اگر نداند که این سلاح را کجا باید به کار برد". آل‌احمد در بخشی از سفرنامه آمریکا می‌نویسد: «و مرا بین که مدام در جست‌وجوی کینه‌ام و چرا؟ نکند که من همیشه چون خودم را در ولایت خودم تنها می‌دیدم به خصوص در تجربه انشعاب از حزب توده و مدتی سکوت اجباری پس از آن قضایا، مرا این جور تند و خشن کرده بوده است و تنها مانده. حالا دارم در دنیا تنها می‌مانم؟ با کینه ورزیدن و حسد خوردن نسبت به وضع دنیاها دیگر؟ حساب این را باید برسم» بدین ترتیب خود انتقادی را به عنوان ابزاری دائمی برای کارورزی رسمیت می‌بخشد.

یکی دیگر از جلوه‌های سبک کاری متمایز جلال، فعالیت و کنش مداوم او در قبال رویدادها است به طور مثال در خدمت و خیانت روشن‌فکران را به انگیزه خونی که در ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ از مردم تهران ریخته شد و روشن‌فکران در مقابل دست‌های خود را به بی‌اعتنایی شستند، می‌نویسد. وی در حاشیه نوشته‌ای درباره ارنست یونگر با اشاره به دیدگاه‌های دیگران درباره غرب‌زدگی می‌گوید که محمود هومن (۱۲۸۷-۱۳۵۹) به او توصیه می‌کند تا یک نوشته فلسفی

یونگر را بخواند (آل‌احمد، ۱۳۷۴: ۳۱۱) و آل‌احمد چون زبان آلمانی نمی‌دانسته، هر روز به خانه هومن می‌رفته و او متن را ترجمه می‌کرده و آل‌احمد می‌نوشته است.

الگوی مشترک، فرهنگ مقاومت

تحلیل آل‌احمد چندان بر پایه یاس و فرسودگی نیست؛ او می‌خواهد تا هر چه زودتر به هدف (رهایی) برسد. این در سیر تحول اندیشه‌اش و عبور او از دین و سنت به تجدد و بازگشتی دوباره به دین، متجلی است. در این بازگشت که در دوره سوم زندگی‌اش رقم می‌خورد، او یک نوع هویت مقاومت در مقابل تجدیدی که به صورت ستیزنده در حال گسترش است، می‌سازد. آل‌احمد تصور می‌کند که آن نوع تجدد همه چیز را دچار گسیختگی می‌کند. آل‌احمد، تجدیدستیز نیست، او فکر می‌کند که می‌تواند یک نوع تجدد درون‌جوش و درون‌باش را مدیریت بکند و چنین خواسته‌ای به تدریج به یک اراده عمومی و جمعی تبدیل می‌شود. این طرح بازگشت به خویش به نوعی تکیه بر موارد جمعی دارد تا به یک مدرنیته ایرانی سامان بدهد. به گمان من این طرح اصلی آل‌احمد است (کاشی، ۱۳۸۶).

عبدالکریم سروش در تحلیل غرب‌زدگی آل‌احمد به نکته‌ای اشاره می‌کند و می‌گوید:

”آنچه که من در کار مرحوم آقای جلال آل‌احمد می‌بینم، نوعی ابراز و احراز هویت در مقابل غرب است، غربی که ایران و کشورهای اسلامی و شرقی را لگدکوب، تحقیر و استعمار کرده و هویت‌شان را از آن‌ها ستانده و آن‌ها را هیچ کس کرده است. در مقابل چنین عملی انسان زمین‌خورده و شکست‌خورده ابراز هویت می‌کند و یکی از راه‌های ابراز هویت نفی طرف مقابل است، کار آل‌احمد این است. البته آل‌احمد الهام گرفته از کار فرید است، سخنان فرید، هم غرب‌ستیزانه بود، هم جبرگرایانه، من از این حیث است که رأی او را رأی منحطی می‌دانم و رأی خطرناکی هم می‌دانم... انعکاس دینی این غرب‌ستیزی هویت‌آگاهانه در اردوگاه دین‌داران عبارت بود از نوعی غرب‌ستیزی مسلحانه که نام جهاد هم بر آن نهادند و میراث‌بران این اندیشه را هم ما امروز در جهان می‌بینیم. به‌طور کلی در اردوگاه دین‌داران، این غرب‌ستیزی ترجمه شد به چیزی که من نام آن را زنده شدن اسلام هویتی می‌نامم“ (۱۳۸۵: ۱۰)

سروش بر این نکته تأکید می‌کند که بخشی از گفتمان رایج جهاد در ایران ناشی از اندیشه‌های ضدغرب آل‌احمد است. آل‌احمد راه را نشان می‌دهد یعنی جان این دیو ماشین را در شیشه کردن است و آن را به اختیار خویش درآوردن است و همچون چارپایی از آن بار کشیدن (آل‌احمد، ۱۳۵۹: ۱۱۸). یک نکته بسیار اساسی در آثار آل‌احمد، از جمله خدمت و خیانت

روشن‌فکران، تعهد سیاسی برای تغییر جهان است. چیزی که احتمالاً از مارتین هایدگر و سید احمد فردید فرا گرفته بود (مددپور، ۱۳۸۱: ۸۲).

نتیجه‌گیری

آخرین عبارتی که آل‌احمد در غرب‌زدگی نوشته است، این جمله است: قلم خود را به این آیه تطهیر می‌کنیم که فرمود: "أقترب الساعة و انشق القمر..."؛ شاید این یک جمع‌بندی تمام عیار برای بیان موقعیت فکری او و راه‌کارهایی که برای برون‌رفت زمانه خویش از بحران‌های پدید آمده پس از تجدد نباشد، اما حداقلی از ایده‌های آل‌احمد را در برمی‌گیرد.

نویسنده‌ای که در همه ادوار زندگی‌اش، بر آن بود تا از تسلط نظری غرب بگریزد، اول از همه مسائل وطنی را با نگاهی مشارکت‌پذیر و فعال به کاوش می‌نشست و صرفاً یک مشاهده‌گر بی‌طرف و بی‌انگیزه نبود که صرفاً به مثابه موضوع پژوهش با مسایل روبه‌رو شود. در همین رهگذر دومین نکته قابل‌توجه آن است که لاجرم او از سطح توصیف در می‌گذشت و با میزان دانشی که گردآورده بود، درصدد ارائه راه‌حل و راه‌کار برمی‌آمد؛ و سوم هم آن‌که بلادرنگ درصدد ایجاد لایه‌ای از ایده‌های مقاومت‌گرایانه بود تا پروژه نوسازی را به شکلی درون‌زا بازتولید کند. همه این‌ها در سایه یک چارچوب مفهومی کلان قرار داشت و آن هم باور آل‌احمد به جدال میان سنت و تجدد در ایران امروز بود.

منابع

- آجودانی، ماشالله (۱۳۸۷). «آل احمد متأثر از آدمیت»، *روزنامه کارگزاران*، ۲۰ شهریور ۱۳۸۷.
- آل احمد، جلال (۱۳۴۸). *ارزیابی شتابزده*، تهران، زمان.
- _____ (۱۳۵۷). *اورازان*، تهران، رواق.
- _____ (۱۳۵۷). *خسی در میقات*، تهران، امیرکبیر.
- _____ (۱۳۵۷). *در خدمت و خیانت روشن‌فکران*، تهران، خوارزمی.
- _____ (۱۳۵۹). *غرب‌زدگی*، تهران، رواق.
- _____ (۱۳۵۹). *یک چاه و دو چاله و مثلاً شرح احوالات*، تهران، رواق.
- _____ (۱۳۷۰). *جزیره خارک*، در *یتیم خلیج فارس*، تهران، امیرکبیر.
- _____ (۱۳۷۳). *سفر به ولایت عزرائیل*، تهران، مجید.
- _____ (۱۳۷۴). *ادب و هنر بیگانه*، پژوهش از مصطفی زمانی‌نیا، تهران، فردوس.
- _____ (۱۳۷۴). *مکالمات*، پژوهش از مصطفی زمانی‌نیا، تهران، فردوس.
- _____ (۱۳۷۶). *گزارش‌ها*، پژوهش از مصطفی زمانی‌نیا، تهران، کتاب سیامک.
- _____ (۱۳۷۶). *سفر فرنگ*، پژوهش از مصطفی زمانی‌نیا، تهران، کتاب سیامک.
- آزادارمکی، تقی و عسگری خانقاه، اصغر (۱۳۷۷). «سهم جلال آل احمد در شکل‌گیری پژوهش‌های فرهنگی اجتماعی در ایران»، *فصل‌نامه نامه علوم اجتماعی*، شماره ۱۱، بهار و تابستان ۱۳۷۷، صص ۳۰-۹.
- آشوری، داریوش (۱۳۶۸). «نظریه غرب‌زدگی و بحران تفکر در ایران»، *ماه‌نامه ایران‌نامه*، شماره ۲۷، بهار ۱۳۶۸، صص ۴۶۰-۴۵۶.
- اسپردلی، جیمز و دیوید مک‌کوردی (۱۳۸۶). *پژوهش فرهنگی*، *مردم‌نگاری در جوامع پیچیده*، ترجمه بیوک محمدی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- بهمن‌بیگی، محمد (۱۳۸۴). «آموزش کوچندگان»، *ماه‌نامه کیهان فرهنگی*، آذر ۱۳۸۴، شماره ۲۳۰، صص ۱۳-۵.
- پارسانیا، حمید (۱۳۸۳). «روش‌شناسی و اندیشه سیاسی»، *فصل‌نامه مجله علوم سیاسی*، شماره ۲۸، زمستان ۱۳۸۳، صص ۷-۱۶.
- حسن‌زاده، علی‌رضا (۱۳۸۴). «مردم‌شناسی جنسیت در میان چهار موج مردم‌شناسی ایرانی»، *ماه‌نامه کتاب ماه*، مرداد و شهریور ۱۳۸۴، شماره ۹۴ و ۹۵، صص ۶۴-۵۳.
- خلیلی، رضا (۱۳۸۳). «غرب‌زدگی و هویت»، *فصل‌نامه مطالعات ملی*، شماره ۴، صص ۸۵-۵۶.
- دستغیب، عبدالعلی (۱۳۸۰). «نگاهی به سفرنامه‌های آل احمد»، *ماه‌نامه کیهان فرهنگی*، شماره ۱۸۰، صص ۵۹-۵۲.
- دولت‌آبادی، محمود (۱۳۸۷). «پاسخ‌های مکتوب»، *ماه‌نامه یادآور*، شماره سوم، صص ۴۶-۴۲.
- روح‌بخشان، ع (۱۳۷۵). «سابقه لهجه‌شناسی علمی در ایران»، *فصل‌نامه نامه فرهنگستان*، شماره ۷، صص ۱۸۱-۱۷۶.
- سادات‌اشکوری، کاظم (۱۳۶۸). *سیاحت‌نامه زائری از روستا*، یادمان جلال آل احمد، تهران، موسسه فرهنگی گسترش هنر.
- ساداتی‌نژاد، سیدمهدی (۱۳۸۸). «واکنش جریان روشنفکری ایران در برابر لیبرالیسم»، *فصل‌نامه مطالعات انقلاب اسلامی*، شماره ۱۷، صص ۱۵۹-۱۲۷.
- سالارزاده‌امیری، نادر (۱۳۸۸). «بررسی تطبیقی روش‌شناسی مارکس و دورکیم در فرایند شناخت»، *فصل‌نامه علوم اجتماعی*، شماره ۴۶، صص ۱۵۹-۱۳۹.

- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۵). «خواب آشفته بازگشت به گذشته»، *ماه‌نامه بازتاب اندیشه*، شماره ۸۰، صص ۱۵-۷. صدرا، روزبه (۱۳۸۶). «ماشین جنگی ج، آل احمد»، *روزنامه اعتماد ملی*، ۱۸ شهریور ۱۳۸۶.
- فاضلی، نعمت‌الله (۱۳۷۷). ادبیات مردم‌نگار ایران، *ماه‌نامه کتاب ماه هنر*، شماره ۱، مهر ۱۳۷۷، صص ۱۱-۴.
- _____ (۱۳۷۶). «مروری بر سیر مردم‌شناسی در ایران»، *فصلنامه علوم اجتماعی*، شماره ۹، صص ۱۴۲-۱۱۷.
- قاضیان، حسین (۱۳۷۱). «جلال آل احمد؛ سرزندگی، گسستگی و تشتت اندیشه»، *ماه‌نامه کیان*، شماره ۸، صص ۳۵-۳۰.
- عباسی، جلال (۱۳۸۲). *مباحث اجتماعی در آثار جلال آل احمد*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه امام خمینی (ره).
- کچویان، حسین و کاشی، غلامرضا (۱۳۸۶). «دغدغه‌های جلال آل احمد»، *روزنامه ایران*، ۱۸ شهریور ۱۳۸۶.
- کریمی، امین (۱۳۸۷). *مطالعه رابطه سبک زندگی و سبک نوشتاری در میدان ادبی ایران با تاکید بر صادق هدایت و جلال آل احمد*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه مازندران.
- گریلو، رالف و رو آلن (۱۳۷۷). «مردم‌شناسی کاربردی و استعمار»، *فصلنامه نامه علوم اجتماعی* ترجمه نعمت‌الله فاضلی، *فصلنامه علوم اجتماعی*، شماره ۱۱، صص ۱۲۰-۹۷.
- محمودی، سیدعلی (۱۳۸۵). «آل احمد و تنگناهای روش‌شناختی»، *ماه‌نامه آیین*، شماره ۴، صص: ۴۱-۳۸.
- _____ (۱۳۸۵). «آل احمد و فقر پشتوانه‌های نظری در گستره غرب‌شناسی»، *ماه‌نامه آیین*، شماره ۵، صص ۵۲-۴۸.
- _____ (۱۳۸۵). «آل احمد، مشروطه، روشنفکری و دموکراسی»، *ماه‌نامه آیین*، شماره ۶، صص ۳۵-۲۹.
- _____ (۱۳۸۶). «فقر فکری و مطالعاتی آل احمد»، *روزنامه اعتماد ملی*، ۲۲ شهریور ۱۳۸۶.
- مددیپور، محمد (۱۳۸۱). «نیم‌نگاهی به جریان پست مدرن در تفکر معاصر ایران»، *فصلنامه کتاب نقد*، شماره ۲۲، صص ۸۸-۶۷.
- منصف، مصطفی (۱۳۸۲). «جلال، مردی در راه»، *ماه‌نامه کیهان فرهنگی*، شماره ۲۰۳، صص ۶۱-۵۶.
- مهدوی‌زادگان، داوود (۱۳۷۸). «روشنفکران و مسئله آل احمد»، *کتاب نقد*، شماره ۱۳، صص ۱۴۵-۱۱۴.
- ناصر، محمدامین (۱۳۸۴). «پژوهش‌های زبان‌شناختی ادبیات معاصر»، *ماه‌نامه نامه فرهنگستان*، شماره ۲۸، صص ۱۱۱-۹۶.

