

نگاهی به کتاب «هبوط، درد بودن» نوشته شادروان دکتر علی شریعتی



همسفر تاریخ، همنشین اساطیر

□ کامیار عابدی

الف - مردی که نام او «علی شریعتی» بود:

مردی که نام او علی شریعتی بود، به سال ۱۳۱۲ خورشیدی در «مزینان»، دهکده‌ای بر کنار کویر، در خراسان پرافتخار که شاعری «سیرابی خاگ و ایمنی از حادثات زمانی^(۱)» را برایش آرزو کرده، به دنیا آمد. پدرش مردی بود دانشمند و اهل دین، که سالیانی از عمرش را در مدرسه‌های علمی قدیم به درس و بحث و آموختن سپری کرده بود: «محمد تقی شریعتی» (۱۲۸۶ - ۱۳۶۶ ه.ش)؛ معلمی پرهیزگار که در راه نهضت پرشور دینی و ملی و ضد استبدادی و استعماری، در دوره پهلوی دوم [از ۱۳۲۰ ه.ش به بعد] کوشش‌ها و مجاهدت‌های بسیاری از خویش نشان داد.

«علی شریعتی» با شوق و ایمان و امیدهای بسیار به خواندن و نوشتن پرداخت. وجود پدری عالم و معتقد، و استادان و ادیبان خطه خراسان، برای وی موهبتی ویژه به شمار می‌آمد، و او در اندک مدت، به مدد استعداد ممتاز و توان بسیاری، به یکی از چهره‌های شاخص روشن بین و روشن فکر علمی و دینی معاصر ایران تبدیل شد. ابتدا در «دانشگاه مشهد» ادبیات فارسی خواند و کمی بعد، با استفاده از یک بورس، برای ادامه تحصیل به کشور فرانسه رفت. پنج سال بعد با مطالعات و تحقیقات بسیار، و همچنین مبارزه و تلاش سیاسی - اجتماعی [به ویژه در جمع دانشجویان ایرانی مقیم اروپا، و «جبهه آزادی بخش الجزایر»] و پس از دریافت دو دانشنامه دکتری در رشته‌های تاریخ و جامعه‌شناسی به میهن بازگشت. اما بلافاصله در مرز توقیف شد، و چندی را در زندان گذراند.

سه‌س به تدریس در «دانشگاه مشهد» پرداخت؛ سخنرانی‌ها و درس‌های او هیجان و تحرکی خاص در جمع دانشجویان و علاقه‌مندان ایجاد کرد؛ طولی نکشید که دستگاه حکومت وابسته و استبدادی حضور او را در مشهد برناتفت، و سرانجام وی را به شغلی اداری در تهران فراخواند. این فرصت و زندگی اجباری، برای «شریعتی» امکانی خجسته فراهم آورد، زیرا در طی سالهای ۱۳۴۶ ه.ش به بعد «حسینیّه

ارشاد» پایگاه اساسی و اصلی ارائه و عرضه افکار و اندیشه‌های او گردید. در این مرکز دینی و فرهنگی بود که تعدادی از دانشمندان اندیشه‌ور و پیشرو شیعه مانند: استاد شهید «مرتضی مطهری»، مرحوم استاد «محمد تقی شریعتی»، آقای «مهدی بازرگان»، مرحوم استاد «سید غلامرضا سمعی»، شادروان استاد «سید صدرالدین بلاغی»، آقای «رضا اصفهانی» و دیگران به سخنرانی و بیدارگری می‌پرداختند. در سال ۱۳۵۲ ه.ش «حسینیّه ارشاد» به دستور دولت تعطیل شد و «شریعتی» به زندان افتاد. با این حال، او پس از آزادی نیز، همچنان به بیان تفکرات و نظریات خود، اگرچه در جلسه‌ها و محافل دوستانه و خصوصی پرداخت، تا این که در آردی بهشت ماه ۱۳۵۶ ه.ش با نام مستعار به خارج از کشور مهاجرت کرد. در آن سالها و سالهای بعد، زندگی سرشار از کوشش، و فکر آرمانی و اندیشه احیاگرانه او آرزوها و تلقی‌های جدیدی به وجود آورد، اما خود وی در بیست و نهم خردادماه ۱۳۵۶ ه.ش در لندن به مرگی مشکوک [که شهادت نیز خوانده شده] درگذشت.

فکر اصلی و اندیشه بنیادین خطابه‌ها و نوشته‌های «شریعتی» بر محور «بازگشت به خویشستن» [در مورد ایران از «هویت ایرانی - اسلامی» سخن می‌گوید] دور می‌زد. این نظریه البته مسبق به سابقه‌ای طولانی است و به همان آغاز ورود فکر و فرهنگ غرب به کشورهای شرقی و اسلامی برمی‌گردد.

نخستین شخص برجسته‌ای که در این زمینه سخن گفت «سید جمال‌الدین اسدآبادی» است. فعالیت‌های فکری و عقلی او، پرداختن به وجه سیاسی - اجتماعی قضیه بود. او اعتقاد داشت که ضعف و شکست و حقارت مسلمانان در برابر غرب، ناشی از عملکردهای نادرست حاکمان کشورهای اسلامی، و تعبیرهای غلطی است که از دین اسلام رواج یافته است. تکیه او بر عنصر عقل بود و دوری جست از بنیاد تصویبات و جهل و خرافات. از این رو وی کوشش می‌کرد تا اسلام را به یک «ایدئولوژی» تبدیل کند و «ایمانی» را ترویج دهد که ایمان مسلمانان فاتح قرون اولیه هجری بود، نه ایمانی که از آن

مسلمانان مقلوب و متکوب و بالاخره استعمار شده قرن نوزدهم باشد^(۲).

چندین سال بعد شاعر و اندیشه‌مند توانای پارسی‌گوی شبه قاره هند، «محمد اقبال لاهوری» نیز در دو وجه جذاب فلسفی و ادبی این پیام را عرضه داشت:

«ای اسیر رنگ، پاک از رنگ شو
مؤمن خود، کافر آفرنگ شو
اهل حق را زندگی از قوت است
قوت هر ملت از جمعیت است
رای بی قوت همه مکر و فسون
قوت بی رای جهل است و جنون
هم هنر هم دین ز خاک خاور است
رشک گردون خاک پاک خاور است
وانسودیم آن چه بود اندر حجاب
آفتاب از ما و ما از آفتاب^(۳)»

جنبه‌ها و صور فرهنگی، فلسفی، اجتماعی و سیاسی تقلید و تأثیر نامطلوب و مخرب از غرب، در ایران دهه‌های اخیر [که البته متضمن پیشنهادهایی برای توجه به هویت و ارزشهای دینی و ملی بود] در آثار دانشوران و نویسندگانی نظیر «سید فخرالدین شادمان»، «سید احمد فرید»، «محمدعلی اسلامی ندوشن»، «جلال آل احمد» و برخی دیگر انعکاس یافت. امتیاز «شریعتی» در این است که سالهای حوالی پنجاه و پس از آن [یعنی در واقع در اوج فعالیت‌های سیاسی گروه‌های مخالف، و هیجان‌ناش از آن] به بیان ادیبانه ویژه‌ای از چنین آرزو و فکری، در سخنرانی‌های خویش پرداخت. آن جا هم که به زندگی و افکار «پیامبر اسلام» (ص)، «امام علی» (ع)، «فاطمه» (س)، «امام حسین» (ع)، و شخصیت‌هایی چون «ابوزر غفاری» و «سلمان پارسی» در صدر اسلام می‌پرداخت، به سبب آرمانی کردن نمونه‌های راستینی از دین اسلام و مذهب تشیع در ذهن مخاطبانش بود؛ و انتقال این فکر به مردم روزگاری، که هر روز بیش از پیش به دلایل گونه‌گون از شناخت درست و آگاهی صحیح نسبت به جلوه‌های

واقعی ارزشهای دینی و مذهبی خویشتن دور می شدند اشارات و کاوشهای بسیار او نسبت به تاریخ ادیان، فلسفه‌ها، و مکتبهای فکری، جامه شناختی، عقیدتی و عرفانی شرق و غرب هم، از آن رو بود که او می کوشید تا در مقام انتقاد یا بهره گیری، قابلیت‌های درست یا نادرست، جذب پذیر یا جذب ناپذیر، و بخردانه یا نابخردانه آنها را از دیدگاه خویش مورد تحلیل قرار دهد.

بی شک تأمل‌ها و تفکرات نو و بسیار، در ضمن ذوق ورزی‌های خواسته یا ناخواسته شاعرانه، این امکان را برای «شریعی» فراهم ساخت که از لحنی صمیمانه و در مجموع مؤثر برای انتقال و نفوذ اندیشه‌اش بهره جوید. اما آرمان‌گرایی‌ها [شاید آرمان پرستی‌ها] و آرزوهای دور و درازی نیز بسیار بود. تعدادی از انتقادهای اصولی و بی‌غرضانه‌ای که از وی می‌شود، و بر طبق آن بخشی از نظریه‌ها و آثار او به دور از واقع‌نگری‌های سودمند و عملی یافته می‌شود، به همین موضوع مربوط است.

اگر به همه موارد بالا، مخالفت‌های «شریعی» را با بعضی [یا شاید تعداد نسبتاً قابل توجهی] از مظاهر و نمودهای سنتی غالباً نامطمئن و غیر قابل اتکا بیفزایم، آن‌گاه شاید بتوان به قلمرو گسترده مسئولیت و وظیفه‌ای که او برای خویش مقرر کرده بود و آن را به تأکید از مخاطبان خود نیز طلب می‌کرد، پی برد^(۳).

بررسی و نگارش تاریخ اندیشه و جریان‌های فکری ایران و اسلام در سده اخیر، بی‌توجه و شناخت دقیق و عمیق [بدون هیجان و دوستداری، و به دور از تنگ‌نظری و پیشداوری] نسبت به پیام و رسالت شادروان دکتر «شریعی»، در عمل واقع ناپسند گرفته دفتر پر پرگ و بار از حیات، شخصیت و آثار اندیشه‌مند پرشوری است که [چه بخوایم، چه نخواهیم] بزرگترین و مهم‌ترین نماینده «وجدان دینی» پاروی کردها و گرایشهای اجتماعی و عرفانی خاص، در «جامعه‌دروشنفکری مذهبی» ایران بود؛ و پرداختن به آن، ورود در میدان پندار و گفتار و کردار یکی از آخرین عاشقان دیروز است، که بهره‌هایی وسیع و ادیبانه از فرهنگ اسلامی، و علوم انسانی امروز یافته بود. با این احوال، و با وجود بعضی اشتباهات آیا می‌توان در صداقت و لطافت و وطن‌بینی سخن این مرد تردید روا داشت؟

ب - و کتابی که نام آن «هبوط» است:

و کتابی که نام آن «هبوط» است، روایتی است شاعرانه و عارفانه از سرگذشت انسان؛ انسان به معنای عام کلمه، آن‌جا که رسالت و وظیفه‌ای الهی برای او به وجود آمده، و به معنای خاص کلمه، آن‌جا که به داستان آفرینش آدم (ع) برمی‌گردد: «مرا کسی نساخت، خدا ساخت؛ نه آن‌چنان که کسی می‌خواست، که من کسی نداشتم، کس خدا بود، کس بی‌کسان»^(۱).

۱- روای داستان شگفت خلقت، در این اثر، بنا به تصریح ابتدای کتاب، جوانی است تنها و منتظر، که در گوشه‌ای ایستاده و «دلواپس و بی‌قرار و شتابزده این یا - آن پامی‌کند»^(۲) این روای خجول که بعداً او را خواهیم شناخت، از چه حکایت می‌کند؟ از «خداوند خدا» [با همین تعبیر] و فرشتگان، و گل و

لای و لجنی که قرار است از آن موجودی به نام انسان در وجود آید. روای می‌بیند که فرشته‌ها می‌خواهند رنگی را به آدمی تحمیل کنند، اما او نمی‌پذیرد، چون «لجباژ و یک دنده است»^(۲)، سرانجام هم می‌گوید: «نه! نمی‌خواهم، بردارید، این رنگ‌ها تان مال خودتان»^(۲)، اصلاً فرشته‌ها را به آدمی چه کار؟ که این یک از شعور و احساس، و بالاتر از همه از عشق و محبت بهره‌ها یافته، و آن یک از این صفات بی‌بهره مانده است، مگر نه خداوند خطاب به ایشان گفت: «انی اعلم ما لاتعلمون» [من چیزها می‌دانم که شما نمی‌دانید: البقرة/۳۰] و این یعنی این که: معنورید، زیرا «شما را سروکار با عشق نیویم است. شما خشک‌زاهدان صومعه نشین حظایز قدس‌اید، از گرم‌روان خرابات عشق چه خبر دارید، سلامتیا را از ذوق حلاوت ملامتیا چه چاشنی؟

درد دل خسته دردمندان دانستد
نه خوش منشان و خیره خندان دانند
از سر قلندری تو گر محسرومی
سری است در آن شیوه که زندان دانند^(۳)

۲- اندکی بعد به نقش و سخن و عمل یکی از این فرشتگان می‌پردازد: ابلیس؛ و معتقد می‌شود که «بهترین فرشته‌ها همین شیطان بود»^(۳) و این فرشته، همان بود که در مقابل خداوند گفت: «نه، سجده نمی‌کنم، آدمک‌های کثیفی که از گل متعفن ساخته‌ای»، بلکه تنها «تو را سجده می‌کنم»^(۳) این دید و نظر شباهت دارد با اندیشه برخی صوفیه که از برای ابلیس نوعی غیرت و رشک قابل شده اند؛ غیرت و رشکی که او را از ستایش و سجده نسبت به آن چه غیر وجود قدس خداوندی است، بازداشت: «حلاج»، «احمد غزالی»، «عین‌القضاة همدانی» و دیگران. در مثل «احمد غزالی» در «سوانح» [در فصل همه‌العشق] می‌گوید: «عشق را همتی است که معشوق متعالی صفت خواهد. پس هر معشوق که در دام وصال تواند افتاد، به معشوقی نرسند. این جا بود که چون به ابلیس گفتند: «ان علیک لعنتی» [به راستی که لعنت من بر تو باد: سوره ص/ ۱۷۸]، گفت: «فبمزتک لاغونیم اجمین» [پس به عزتت سوگند که همه آن‌ها را گمراه خواهم ساخت: سوره ص/ ۱۸۲]. من خود از تو آن تیزدوست دارم که ترا هیچ کس در توی نبود و درخور، اگر ترا چیزی در خور بود، آن‌گاه نه کمال بود و نه عزت»^(۴).

۳- روای هم‌زمان و هم‌سخن با شیطان پیش می‌رود و آدمیان را خطاکار می‌شمارد: آدمیانی که «مسبح [البته بر طبق اعتقاد مسیحیان] و یحیی و زکریا و علی (ع) را بی‌رحمانه و دژمنشانه می‌کشند، نه تنها به علت آن که می‌توانند، نه، تنها به علت آن که شخصیت بزرگ، روح بلند و انسانی‌پرشکوه، تحملش برای اشخاص حقیر، ارواح زیون و آدمک‌های خوار و ذلیل شکنجه‌آور است و احساس بودن آن‌ها عقده‌های حقارت و پوچی را همچون ماران خوشه‌دار به خشم می‌آورد»^(۳) آخرین سخن این فرشته مطرود هم، که به بانگ بلند و رسا اعلام می‌دارد، این است که: «من از نورم، ذاتم از آتش پاک و زلال بی‌دود است»، در این حال من چگونه «این لجن‌های مجسم پلید پست را سجده کنم...»^(۳) در این اعتراض و جدال، فرشته‌های دیگر به ظاهر سخن خداوند را

پذیرفتند و به حرف ابلیس وقعی ننهاده‌اند، اما به زعم روای دلشان می‌خواست [و کار را هم به گونه‌ای انجام می‌دادند] که حرف او درست از آب درآید؛ «اگر هم چنین غرضی نداشتند، نتیجه کارشان که جز این نیست»^(۴) در مقابل، آدمی هم بیکار ننشسته و شیطان را از طعن و لمن و قضاوت‌های خویش بی‌نصیب نگذاشته است. همه کارهای زشت و بدو ناپسند و شر را بدو نسبت داده و او را مسبب خطاکاری‌هایش دانسته است. حتی‌گاه آن اندازه پیش رفته که، چیزی را که نمی‌پسندیده و به دیده انکار می‌نگریسته و حاصل شناخت دانش و فکر اندیشه‌مندان و دانشوران بوده، نتیجه راهنمایی‌ها و تلقینات ابلیس خوانده است. در مثل یکی از نویسندگان مغرب زمین، با چنین دیدی کتابی نوشته و مدعی شده که منطقی و فلسفه و همه نهضت‌های فکری قدیم و جدید زاینده القانات آن فریبکار بزرگ یعنی ابلیس لعین است و اوست که «حکما را در راه کج منطقی‌سازی‌ها کرده و چه در عهد باستان و قرون وسطی و چه پس از نهضت‌های جدید علمی و فنی و دوران معاصر، او را در چهارچوب قیود و اصطلاحات پرکش و قوس و آواز به بافتن ترهات نموده»^(۷) است.

۴ - پس از این، نویسنده از تعبیر چند ادیب و فیلسوف بهره می‌جوید تا به نحو برجسته‌تری از تنهایی آدمی در برهوت زمین سخن بگوید: از «ژب. سارتر» که مفهوم «به خود و انهادگی» بشر در مقابل خدا را پیش کشیده؛ از «لوکرس» (Lucrece)، شاعر رومی که گفته است: «خدایان به کار ما کاری ندارند»؛ و از «م. مترلینگ» هم، این که: خداوند پس از آفرینش آدمی «دست از کار و حتی دخالت در کارها کشید و کارها را به انسان واگذاشت»^(۴) «شریعی» تصریح می‌کند که از سخن این نویسندگان و شاعران به نفع نظر خویش استفاده کرده، اما آن‌گونه که خود فهمیده و می‌خواهد؛ و گرنه آنها بیشتر می‌خواهند از «این حقایق مایه‌ای برای پیغمبر بازی‌های خودشان» بسازند؛ در واقع از این گونه سخنان سوءاستفاده می‌کنند. به عنوان مثال، این فکر قابل ذکر است که: «خدا زمین و آدم‌هایش را» رها کرده و «رسالت‌خدایی خویش» را به انسان تفویض کرده است.^(۴) با چنین اندیشه‌هایی است که آدمی از جنبه معنوی و الهی خود دور می‌شود، و آن چه اصل می‌گردد، رفتار و کردار موجودی است که هرآینه در معرض تیه کاری و ناپودی قرار دارد.

۵ - زنده یاد «شریعی» انتقاد از مقام و منزلت فرشته‌ها را پی می‌گیرد، اما سخن او در این بخش جنبه ادبی و جدی ندارد، بلکه پناه بردن به یک نظریه نسبتاً عامیانه است: این که برخی چهره‌های انسانها با رفتار و کردارشان مطابقت ندارد و این قلم شیوای او را به سوی نوعی طنز پیش می‌راند. در ضمن مثالی دیگر نتیجه می‌گیرد که فرشته‌ها، کارشان اصیل و راستین نیست. پس از این، به نوعی توجیه و پوشش‌خواهی می‌پردازد و می‌خواهد تا این گونه شطح گفتن‌هایش، خوانندگان را نسبت بدو، به سوی تهمت و افترا نکشاند. بگذریم از این که، این بخش [۷، بند وسط] احتمالاً افتدگی‌هایی از نظر کلمه و کلام دارد و این موضوع، درست خواندن و دقیق خواندن آن را دشوار کرده است. با این حال، طنزی که در این پوشش و توجیه نهفته، نیز کاملاً قابل لمس است.

۶- نویسنده در پاسخ کسانی که می گویند: اقتضا و تقدیر این است که: آدمیان خون ریز و گناهکار و بد وجود داشته باشند، به تندی می گوید: او از این گونه انسان ها سخن نمی گوید، بلکه مقصود او کسانی هستند که «بوج و بی مصرف و بی خاصیت» اند؛ آنان که «شایستگی» بد بودن و عرصه گناه کردن هم ندارند» [۷] و این، به این معناست که باید عکس العمل و پژواکی از خود نشان داد، راهی را برگزید و اعتقادی داشت: یا طاعت، یا گناه، و در هر دو حال راهی در دل دوست^(۸)؛

«خواه طاعت، خواه عصیان فارغ از کاری همان درخور لطفی نبی، شایسته بیداد باشی»^(۹)
 ادامه بحث آوردن مثالهایی است از آن گونه انسانها: استاد دانشگاهی که اوج عرفان او، برق انداختن کفش پیرمرد قدرتمند و اشراف منشی به نام «قوم السلطنه» است؛ مقدس نماهایی که به زعم خویش تمام مشکلات قدیم و جدید را حل کرده اند؛ و روشنفکران دلباخته ظواهر، که به افکار و باورهای بی ریشه نسبت به جهان و وطن و خویشان پناه برده اند. انتقاد از این اشخاص به ظاهر مختلف، ولی در واقع هم نوع و همگون به درازا می کشد و نویسنده را به بیان تعبیری دوبله برای ایشان وا می دارد انسانهای «دنیای اربعه»؛ یعنی همه واماندگان قابیلی زمین. اگر بخواهیم به طور مشخص تری در این زمینه سخن بگوییم، ناگزیریم از دنیای این آدمیان ضعیف و جبین و مضحک روزگار، به شناسایی دودسته یا نسل، با دو نوع بیماری بپردازیم: یک دسته آنان که زندگی و کردار و تفکرشان [اگر بشود نام آن را تفکر گذاشت] در اوام و افکار نادرست عصرها و نسل های پیشین می گذرد، و به سنت های تکیه می کنند که در سنجش و مطابقت با مفاهیم عالی عقل و منطق، و عشق و عرفان هیچ گونه امتیازی کسب نمی کنند. دسته دیگر انسانهایی هستند که از گذشته و سنت درست و سرفراخار بریده اند، و زبیده ناهنگامی و بی باوری های عصر و نسل ما هستند. غم و اندوهی که ایشان را احاطه کرده بی هویتی است، و از آن آنان هویت نادرست آید در مقابل انسانهای دیگری هم وجود دارند؟ البته تعبیر «شریعتی» از ایشان چنین است: کسانی که از «حد و حساب» فارغ هستند و به دنبال بودن راستین می باشند. اما زنده بودن، و بودن راستین از نظر این دسته خود، مصیبتی دردناک است؛ درد بزرگ اینها «گم کردن» است و «دور افتادن». و از این روست که همواره به دنبال پناهگاهی هستند: «می خواهی پناه بری به خرمی، مسجدی تا به پناهت دعا و زیارت، عقده دلت را بشکافی و یا به خانه دوست محترم، خویشاوند مهربان و روکنی و شب غمگین و گریان را تا دل شب [و تا] دمدمه های

سحر با او بنشینی» [۱۰]

۷- با توجه به گفته های بالا، نویسنده در ضمن صحبت از یک نویسنده نومید و مشهور معاصر، (صادق هدایت) لحنی قابل تأمل دارد؛ بدین جهت که او برخلاف بسیاری از همگان و همسلانش، تن به پستی و فرومایگی های معمول زمانه نداد. وطنی که «هدایت» با نگاه باستان گرایانه اش در خور ستایش می دید، و از دیگر سو شدیدترین انتقادها را مستحق آن می دانست، البته «ایران» نام داشت. اما این میهن در آن سالها در دست کسانی بود که دل در گرو بیگانگان

داشتند و به جای این که در فکر آبادانی و استقلال و اعتلای کشور باشند، به منافع و قدرت شخصی می اندیشیدند. متأسفانه تحصیل کرده ها و روشنفکران آن روزگار نیز وضع بهتری نداشتند: عده ای اندک را البته باید جدا کرد

«هدایت»، خود از یک خاندان کهن و وابسته به قاجار برخاسته بود، اما در واقع پیوندهای او با اشراف، ثروت و قدرت هیچ بود. از آن سو به دلیل تربیت کمابیش اروپایی [او را از خردسالی به فرنگ فرستاده بودند]. نسبت به سنت های اصیل و درست میهنش تصورات امبدوارانه و واقع بینانه ای نداشت^(۱۱)؛ تجدیدنظرطلبی های بیجا و سودمند در آن سنت ها هم، هنوز رنگ و جلوه ای قطعی و مهم نیافته بود. با این همه بود که یاس فکری و فلسفی او، با نوعی بی آرزویی و سرخوردگی پیرامون وضعیت سیاسی، اجتماعی و فرهنگی آن روزگار رقم زده شده بود. با این حال چگونه می شود در پس دردها و رنجهای بسیار این «هموطن دردمند که اکنون در گوشه فراموشی پراش، غمگین خفته است» [۱۱]، به جستجوی کورسوی نجات و روزنه امید نشست؟ و به راستی «چه رنجی می برد از زندگی و از آن دردهایی که همچون خوره روح را می خورد و دیواره های روح را می تراشد» [۱۱]

A - اشاره بعدی به دریافت های غیر صحیح و سودجویانه، و سوء تعبیرهایی است که از برخی مفاهیم دینی و قرآنی می شود: انتقادهایی آمیخته به طنز؛ در مقابل از این سوروشنفکران دنیاگرایی که خود را در جبهه مخالف این دسته می دانند، نیز از طنز و انتقاد او بی بهره نمی ماند. چرا؟ به این دلیل که در مثل، روشنفکر دیگر اگر «به یک روشندل آخرت گرا اعتراض نمی کند که آن چه می جویی زشت است، بلید است، بلکه انتقاد می کند که: نه دروغ است، موهوم است، غیرممکن است؛ و او اگر بتواند اثبات کند که هست، وی را با خود در شوق و شور مذهبییش برای خشنودی خدا و ثواب عقبی همگام کرده است» [۱۲] و این جمله در واقع معترضه نویسنده را به نقل قولی از مرحوم آیه الله «جعفر شوشتری» رهنمون می کند که: «بارالها! [از] این همه زمین و آسمان های بی درو بیگر ساکت و بیذکر چه سود؟ [و از] این همه آدم های جورواجور و همه یک جور و ناجور بی خودی چه فایده؟» [۱۳] و به ما توجه می دهد که در افسانه ها و اساطیر دینی اقوام و قبایل ابتدایی سامی، هندی، چینی، استرالیایی، آفریقایی، آمریکایی و... «پشیمانی» خالق از آفرینش آدمی فصلی مشترک است!

۹- «عالم در انتظار طوفان آلت سکوت کرده بود»^(۱۴)، همه انتظار می کشیدند، راوی نیز در انتظار است: «دزه ای خرد، در پهلوئی چم همچون سپند بر آتش بی تابی می کرد» [۱۴]. کمی بعد توجه نگاه خداوند به خویش می شود: «اندک اندک احساس می کردم که ما هر دو را به یک نگاه می نگرند» [۱۵]، بدین ترتیب راوی و آن دزه خرد یکی می شوند:

«من فرومانده در اندیشه که ناگاه، نگاه جست از گوشه چشم من و آمد به میان دردمی با تو بگفت آن چه مرا بود به دل کرد دشوارترین کار به زودی آسان تو به پاسخ نگهی کردی و در چشم زدن گفتمی گفته شد و بسته شد آن که پیمان»^(۱۵)

پیمان بسته می شود و «خداوند خدا با قلم زربش نامها را، همه به من تعلیم کرد. احساس کردم که گنجینه همه اسرار کائنات شده ام، آن گاه خداوند خدا سکوت کرد. ذرات همه سرکشیدند. وجود و عدم هراسان کنار هم ایستاده منتظرند» [۱۵]. این قسمت از کتاب دارای تشبیهات و استعاره هایی زیبا است و توصیف ها یا چنان دقتی آمیخته شده، که خواننده گمان می برد نویسنده به راستی در آن روز، خود ناظر و گواه بوده است! ببینید لحظه ای که آن امانت مقدس و پاک الهی به آدمی عرضه شد، چگونه در قلم این مرد وصف می شود: «در یک لحظه رموزی که ندانستم چگونه گذشت، کوهی از آتش، آتشی دیوانه و گدازان و بی قرار، در کف دست های وی پدید آمد. سرش در سینه آسمان از چشم ها می افتاد، رنگش همچون قلب خورشید بود. زیبایی هراس انگیزی داشت؛ عظمت و حشمتی، شکوه نور را داشت اما همچون صاعقه فرار و بی تاب می نمود. آتشفشان مهیبی بود که از دردی رموز یا لذتی طاقت فرسا بر خود می پیچید. شکلش مشخص نبود، اما می دیدم که مدام در حال دگرگون شدن است. لرزه بر اندام عدم افکنده بود. وحشت همه کائنات را ساکت کرده بود. ناگهان ندای خداوند خدا هستی را در سکوت عدم فرو برد. ندا آن را بر کوه ها و صحراها و دریاها عرضه می کرد، هیچ یک را از وحشت یاری پاسخی نبود. قامت بلند قله ها همچون فانوس به روی خود تاخورد، دشت های پهناور دامن فراچیدند، دریاها با به فرار نهادند. همه از برداشتنت سر باز زدند، من برداشتم، ما برداشتیم» [۱۶]

خداوند از این که آدمی بار امانت او را پذیرفته، خشنود است، اما با همه رضامندی گویا فسوسانه به نادانی و بی باکی این «عاشق» می نگرند، از این روست که می گوید: «آه که چه سخت ستمکار نادانی» [۱۶]؛ از آن سو ابلیس، آن «عاشق بزرگ و دیرین خداوند» نیز هست و معلوم است که «از کینه، جانش عاصی می شود، حسد عشق را نیز تباه می کند. مطرود عشق می گردد و دشمن دوست داشتن» [۱۶]

۱۰- آدم تنهاست. در مثنوی بزرگ طبیعت به سان «مصراعی است ناتمام»، در انتظار «بیت شدن». [۱۷] آری بی نیمه دیگر زندگی حتی اگر سراسر تلاش و کوشش باشد، باز از نظری نوعی «بیهودگی» عام و بزرخ بی پایان جلوه می کند: «در بهشت همه آرزوها، در کنار همه خواست ها، در آن جا که هر چه می بایست، هست، تنهایی آزاری طاقت فرسا است. هنگامی که راه سفر در پیش پاهای مشتاقی باز می شود، بی همسفری سخت است» [۱۸]. شبکه آدمی از تنهایی خویش، نیاز خویش، و نیاز وی به همزبان و همدل و همنشین بالا می گردد: تقاضای او برآورده می شود: فرار است که انسانی دیگر در وجود آید، اما آدم در لحظه آفرینش این مصراع دیگر و نیمه دوم به وحشت می افتد. او که خود از لجنی بدبو و متعفن درست شده، از این شاهد به وجود آمدن چنین موجودی است، در شگفتی سرشار از تلخی و نومیدی فرو می رود. راه می افتد تا آب پاک و لطیفی برای گل کردن این خاک بیابد. آب را نمی یابد و جام خالی می ماند، از این رو خداوند خدا این کار را برایش انجام داد. آدم از این بر شدن ناگهان متعجب است و هنگامی که خداوند خدا از او می پرسد که «این آب کدام چشمه از چشمه ساران من است؟» [۲۴] در پاسخ درمی ماند و سکوت می کند. اندیشه می کند که بگوید:

تو، تو ای معبود، تو آن را بر پر کردی، ولی نمی خواهی درازی که بین خداوند و اوست، بر دیگران آشکار شود، مگر نه این که «سرمایه هر دلی حرف هایی است که برای نگفتن دارد» [۲۴] و سکوت گویند از هر گفتنی است؟ «که شنیده ست نهانی که درآید در چشم؟ یا که دیده ست پدیدی که نیاید به زبان؟ چه به سویم نگری لرزم و با خود گویم که جهانی است بر از راز به سویم نگران» (۱۳)

۱۱- اندکی بعد به انسانهای عاشق اشاره ای می کند. در نقطه مقابل این گونه انسانها عقلا و فلاسفه نیستند، بلکه انسانهایی هستند که عقل حسابگر دارند، و بدیهی است که خداوند «آدم های ذلیل و طماع و ترسو و چاپلوس را دوست ندارد، خدا دوستدار آشنا است، عارف عاشق می خواهد، نه مشتری. بهشت» [۲۶] تلقی عمده شریعتی از دین و انسان های دین دار، وجه عارفانه - عاشقانه آن و انسانهای عارف و عاشق می باشند؛ دین داری که در مقام یک عاشق پرشور و دوستدار ظاهر می شود و خداوند را به خاطر خود او، و از سر عشق و علاقه ای درونی و باطنی ستایش می کند، نه به سبب ترس از دوزخ یا دوستداری بهشت این موضوع در گفتار و آثار عرفا و اولیاء الله هم انعکاسی وسیع دارد و در بسیاری از کتابهای دینی و عرفانی آمده است. به عنوان مثال در سایه خواجه عبدالله انصاری عباراتی نظیر جملات زیر اندک نیست: «یکی را همت بهشت و یکی را دوست، فدای اویم که همتش همه اوست. هر که را مرغ اورد جان بیارمید، هر چه جز میهر او بود، از آشیان برمید. طالب دنیا زنجور، و طالب عقی مزدور، و طالب مولی سرور» (۱۴)

۱۲- نخستین انسان هنوز با شگفتی به گل مصرع دیگر می نگرد: «دیدم که گل تو همچون خاکستر حلاج می تپد. من می تاب شدم. شنیدم آوایی که به صدای سایش بال های پرندگان می مانست، نام مرا می برد؛ گویی نام خویش را از عمق درونم می شنوم» [۲۷] شریعتی در مجموع دید مثبتی نسبت به «حلاج» ندارد. او «حلاج» را آدم سوخته ای می داند که مسئولیت ندارد؛ تنها کارش این است که در کوجه های بغداد بدود و خود را خدا بپندارد: «من نیستم، هر چه هست خدا است. اما جامه ایران را در نظر بگیرد که بیست و پنج میلیون منصور حلاج داشته باشد، یک دیوانه خانه درست می شود، که همه به کوجه ها می ریزند و فریاد می زنند که آی مرا بکشید» (۱۵) با این حال در مقام تشبیه و توصیف برخی حالات عارفانه، هنگامی که شور و عشقی مهارتندنی از قلمش سرریز می شود، گریزی از اشاره به نام و یاد حلاج در خود نمی بیند: «پا شوری که حلاج را بر سردار می قرار کنده [۱۰-۷] یا «حلاج شهرم» و کسی نمی داند که بزبان چیست» [۱۲-]

۱۳- سرانجام خداوند خدا از کار آفرینش مصرع دیگر فارغ می شود. بدین ترتیب است که دو نیمه به هم می پیوندند: «دوباره ابر آرام و خوش آهنگ به سراغ هم آمدند، ناگهان برقی زد و فقهه دیداری، و دو نیمه سیب سقراطی یک سیب شد و باریدن گرفت و نخستین بهار آغاز شد» [۲۹] نویسنده با زیبایی هر چه تمام تر به وصف این نخستین روز مشترک می پردازد: غزل سردی عاشقانه که با شعر ناب پهلوی می زند: «آسمان بام خانه شان بود و زمین صحن خانه شان و بر دامنه کوهی، کناره نهری آشیان گرفتند» و آن گاه هر سحر «نخستین یک نسیم بامدادی گیسوان زن را برمی آشفند و همچون کودک شوخ تنهایی آن را بیای بر چهره وی می زد و بر چشم و بناگوش و گونه و لبش می کوفت و بر صورتش می افشاند و می ریخت تا

بیدارش می کرد. زن برمی خاست و از آشیان بیرون می آمد و بر درگاه می ایستاد و در برابر نخستین تبسم صبح نماز می برد» [۲۹-۳۰]

آیا در این بهشت جاوید و رنگارنگی سراسر دوستی و زیبایی و عشق، و همه لطف و لطافت و محبت، اندوه و پیری و یأس راه دارد؟ البته که نه! زیرا روح های بزرگ هرگز پیر نمی شوند. به تعبیر یکی از نویسندگان، جوانی نه یک مفهوم زیست شناختی، بلکه حالتی روحی و معنوی است که به آدم در هر سنی اراده و شوق انجام کارهای بزرگ را اعطا می کند، از این رو آن چه بیش از هر چیز برای انسان های بزرگ مهم است «آتش جوانی» (۱۶) است. گذشته از این، سخن از دو روح است: «دو روح ثروتمند و هنرمند» که «می توانند برای همیشه هم را استخراج کنند، هم را بسازند و این خود یک زندگی کردن است» [۳۴].

باری، اینان در بی کرائگی نگاه یکدیگر آغاز می شدند و در امواج اثیری ناز و نیاز، با هم شروع می کردند و بدین سان بود که «مرد زن را هر روز از پیکره بلورین روح خویش می ساخت، بر انگاره خیال خویش می تراشید و زن هر روز مرد را با لطافت نیاز خود می آراست و بر انگاره زیبایی خویش آرایه می بست و بدین گونه هر لحظه در هم گرفتارتر می شدند. هر روز به هم مشغول تر و هر دم به هم نیازمندتر و هر صبح به هم تشنه تر و هر شام» [۳۴] زمان و مکان مفهومی نداشت، آنی بود که در ابدیت بی کرائه الهی استمرار داشت و این دو در این ابدیت «نقره قام مهتاب راز گفتن، در دشت های زمردین رهایی، در آفاق قشنگ آشنایی» رها شده بودند. [۳۵] زمان وحی فرا می رسد. می گوید بخوان! اما او خواندن نمی تواند؛ ناگهان احساس می کند که می تواند... سرازیر می شود؛ بانویش «در کنار بستر تبارش» [۳۹] نشسته است، نخستین انسان و آخرین پیامبر، در ذهنیت نویسنده به هم می آمیزند؛ نخستین زن و بانوی آخرین پیامبر نیز. آیا «شریعتی» یک باره زمان را چند هزار سال به پیش می برد، یا این که شیوه وحی به آخرین پیامبر، به گونه ای نمادین و برجسته است که آن هیبت حضور پیام مقدس الهی را برای نخستین انسان و پیامبر نیز به کار می گیرد؟

۱۴- اکنون وقت پرداختن به «گناه نخستین» است: اولین وسوسه با تلخ ترین فرجام؟ آن مصرع دیگر «ناگهان دستش را همچون نیازی مجسم پیش آورد و سیب را بر لب های من گرفت و با تمام چشم هایش از من خواست تا آن را دندان زدم» [۴۰] سیب البته میوه ممنوع در اسطوره های دینی مغرب زمین است؛ شاید نویسنده، با توجه به سرخی و زیبایی این میوه، خواسته تا طمع، گناه، و عصیان آدمی را در این روایت عینی تر و برجسته تر جلوه دهد؛ «چون، درد، ماجرا، پریشانی، اضطراب، وجدان، شگفتی، هراس، سرزنش، شوق، شور، عشق، درد، و به یک باره از غیظ، تمام سیب را» بلعید و به «ناگهان زلزله ای در سراپای ملکوت افتاد»؛ فرو افتاد! فرو می افتند؛ و چنین است ماجرای «هبوط» آدمی بر خاک!

دلیل آدمی برای عصیان چه بود؟ آیا او ناگزیر بود تا از میوه ممنوع بخورد و از بهشت رانده شود؟ یا این که آن من راستین او می خواست تا خود، از ابتدا

برای رسیدن به کمال شروع کند؟ و این یعنی این که در جدال عشق و عقل، عشق پیروزی می شود؛ اما راهی بس دراز و خطر آفرین در پیش است.

نویسنده به این موضوع اشاره ای نمی کند؛ اما یک باره به توفان ها و اعتراض ها و مظلومیت های شیمه می پردازد و از خاطرات کودکی خویش [زمان جنگ جهانی دوم] سخن می گوید، نیز به انتقاد از نظریه مارکس می پردازد و آن را از نظر پویه و روند تاریخی قرن نوزده و بیست مردود می شمارد. «شریعتی» در شگفت است که چرا در هنگامی که «باید شاهد جنگ پرولتاریا با سرمایه داری می بودیم، دیدیم که این دو با هم همدست و همگام و همدل شده اند و با فاشیسم که هیچ کس نمی دانست و نمی داند که چه صیغه ای است» [۴۴] به جنگ پرداخته اند؟ او از لحاظ جمود فکری و عمل به احکام صادر شده [بی چون و چرا] و بی رجوع به عقل تفاوتی بین سوسیالیست های وطنی و مقدس مآب های سطحی و جزمی نمی یابد!

۱۵- در برخی از بخش ها، «شریعتی» گویی در توصیف خود، و روح سرکش و بی تابش سخن می گوید. این البته به گونه ای غیر مستقیم است، زیرا در بیان مسئولیت ها و رنج های آدم و آدمی فرصت یگانه شدن برای نویسنده به وجود می آید. در مقابل گونه مستقیم از خود گفتن، به ویژه در اثر ادبی دیگر شریعتی: «کویر» بازتاب یافته است. در «هبوط» می گوید: «مرا برای سعادت و آسودگی ساخته اند. آوارگی و سراسیمگی صفتی در من نیست، خود من است. اصلی ترین بعد روح من: روح من است، روح یک رحشی» [۲۵] کمی بعد از قصیده مشهور عینیّه «این سینا» سخن می گوید. این قصیده بیست یا بیست و یک بیت دارد و ابیات آغازین آن چنین است: «۱- قَبِطْتُ إِلَيْكَ مِنَ الْخَلِّ الْأَرْفَعِ وَرَقَاءَ ذَاتِ تَمَزُّزٍ وَ تَمَنَعِ» [کیوتری که عزیز و بلند نظر است، از نشیمن رفیع خود به سوی تو فرود آمد.]

۲- «مَسْجُوبَةٌ عَنْ كُلِّ مَقَلَّةٍ عَارِفٍ وَ هِيَ الَّتِي سَفَرَتْ وَ لَمْ تَسْتَرْقِعِ» [از دیده هر عارفی پنهان است، درحالی که در طول سفر از چهره دل آرای خود پرده برگرفته بود.]

۳- «وَصَلَّتْ عَلَيَّ كَرَاهِيَتُكَ وَ زَيْمًا كَرِهْتُ فِرَاقَكَ وَ هِيَ ذَاتُ تَفْجَعِ» [از سر بی میلی به تو پیوست و چه بسا از سر بی میلی و آندوه از تو جدا گردد.]

سابقه تشبیه روح به پرند البته بسیار قدیمی است: «افلاطون» آن را اسب بالدار تشبیه کرده و اعراب جاهلی از پرندای به نام «هام» سخن می گفتند. «إخوان الصفا» و «ابن سینا» از آن با عنوان کیوتر یاد می کردند و استعاره «سهروردی» [شیخ شهید] در این باره گنجشک است. در آثار «احمد غزالی» و «روزبهان بقلی» نیز از «مرغ جان» و «مرغان مقدس ارواح» گفت و گو شده است. (۱۸)

نویسنده به تشبیه روح و نفس ناطقه انسانی به کیوتر اعتراض دارد. می گوید روح در واقع «یک باز است، یک باز وحشی که از قفس و دیوار و سقف و جمعیت هراس دارد و با آبادی و آدمی زاد و حتی نوازش و آشنایی بیگانه است [بیت ۳]» [۴۶] این باز وحشی اگر هم خود بخواند، هرگز نمی تواند اهلی شود. قَصَهُ او «قَصَةُ الْعَرَبَةِ الْغَرِيبَةِ» [اثری از

«سهروردی» است. از این رو بهترین آرزو برای او رهایی از تعینات مادی و جسمانی است، از آن رو که این آسمان سقف خانه او نیست و خاک در واقع تبعیدگاهی است که در آن گرفتار آمده است. پیام و جوهره اساسی «هبوط؛ درد بودن» در این بخش نهفته است؛ پیامی راستین و نمادین و بنیادین، از برای انسان‌هایی که به چگونه بودن و کدامین بودن می‌اندیشند!

۱۶- سپس از آشنایی خداوند و انسان می‌گوید: «نمی‌خواست در کویر عدم تنها نفس بکشد [و] در پس پرده غیب، برای آید مجهول ماند. نیاز همیشه زاده نقص نیست، زاده فقر نیست، نیازهایی هست که زاده کمال است و اقتضای غنا» [۵۳] و این تعبیر و تفسیر حدیث عرفانی مشهوری است [کنت کنزاً مخفیاً قَاحِبَتِ أَنْ أَعْرِفَ فَخَلَقْتَ الْخَلْقَ لِكُنْ أَعْرِفَ] که بر طبق آن:

«ای حُسن تو را دیده‌ام گشته خیدار
گردیده نباشد که کند حُسن تو اظهار؟
هر دیده از او هر نفسی دیده جمالی
زو تازه شده هر نفسی دیده و دیدار»^(۱۹)

با توجه به این که این آشنایی و عشق، پیش از آن که به منصفه ظهور آید، در روح و جان وی سرشته شده بود:

«اگر نت ندیده بودم، به صفت شنیده بودم
که دل من از تو می‌داد نشان آشنایی»^(۲۰)
سخن شریعتی در این مقام باز اوجی تازه می‌گیرد: از انسان، زمین، خدا، آسمان، طبیعت؛ کمی که پیش تر می‌رود، به یک باره بر روی نامی درنگ می‌کند: علی (ع)، و از ما به تأکید می‌پرسد که چرا «در آن نخلستان‌های آشنایی که علی دردهای پنهانیش را در سایه مهتاب ناپیدایش پوشیده می‌گریست؟» [۵۴]

پیش از آن که پاسخ این پرسش را از قلم خود نویسنده بخواهیم، پد نیست اشاره کنیم: یکی از انسان‌هایی که شدیداً وی را تحت تأثیر قرار داده [تا جایی که هرگاه به او اشاره می‌کند، قلم بی‌اختیار می‌شود و زیبایی‌هایی غیر قابل انکار پدید می‌آید] امام نخستین شیعیان است: «شریعتی» در یکی از نوشته‌های او اخیر عمرش «[علی و تاریخ]» خطاب به تاریخ، از تنهایی «علی» (ع) در میان نخلستان‌های همان تاریخ می‌نالد: «ای تاریخ! مردی که هزارویسصد سال پیش، نیمه شب‌ها، پنهانی از شهر بیرون می‌آمد و در نخلستان‌های حومه تنها می‌گریست و چون فریاد بر سینه‌اش می‌گرفت و در حلقومش گره می‌خورد و راه نفس را بر او می‌گرفت. از بیم گوش‌های پست سردر حلقوم چاه می‌کرد و عقده‌ها را آزادانه می‌گشود و دردها را در چاه می‌ریخت و آسوده می‌شد، سبک می‌شد و همچون مرغی که از آشیانش و از میان جو جگانش برگردد با چینه‌دان خالی باز برای دانه‌چیدن، دانه درد چیدن، به شهر ملعون خلیفه برمی‌گشت، هنوز هم تنها است»^(۲۱) از پاسخ «شریعتی» دور افتادیم، که در واقع از نیاز انسان‌های بزرگ سخن می‌گوید و آن را از «خودخواهی‌های بزرگ» که «با آوازه و عشق سیراب می‌شوند» جدا می‌کند، «اما دردمندی‌ها و اضطراب‌های بزرگ در انبوه نام و تنگ، در گرمای مهر و عشق همچنان بی‌نصیب می‌مانند. اندیشه‌ای که جهان را به رنگ و طرحی دیگر می‌فهمد، خود را چشمه‌نهرهای غیبی و

□ به رغم همه عصیانهای امروز، هنوز انسان بنا به فطرت و ذات خویش «روح الهی را در خویش پنهان دارد»
□ شریعتی به خوبی می‌داند که اسلام و تشیع همواره از شاتبه‌های نادرست رنگ و نژاد و زبان پرستی به دور است، اما در واقع با کوشش‌ها و تلاش‌های فردی و جمعی و فکری قوم ایرانی بود که حیاتی ویژه یافت.

□ شریعتی که خود از منادیان مهم بازگشت به خویش دینی است، در بنیاد بین هویت ایرانی و اسلامی تضاد و تناقضی نمی‌بیند بلکه اصولاً به دیدوی جوهره اسلامی با روح ایرانی مانند شیر و شکر در آمیختند و حاصل آن، فرهنگ و تمدن درخشان اسلام - بخصوص پیش از حمله مغول - است.

«شهریار» که از خشکتاب تبریز، راستی چه چیز موجب شد تا شهریار به جستجوی نیما به کوهستان‌های بوش برود و «دومرغ بهشتی» را بسراید، و نیما هم به شهریار دل ببندد، شعری را تقدیم به او نماید، و با همه سستی و ضعف پیری، در اواخر عمر به تبریز «شهریار» برود:

«نیما! غم دل گو که غریبانه بگیریم
سر بهش هم آریم و دو دیوانه بگیریم
من از دل این غار و تو از قلعه آن قاف

از دل به هم آفتیم و به جانانه بگیریم»^(۲۲)

۱۸- اکنون به ذکر اسما و اساطیری می‌پردازد که از آثار و داستان‌های مربوط به ایشان، پیش تر سیراب شده است: «سُقراط»، «بودا»، نویسندگان ناشناس «ابو انبشادها»، سرایندگان «ودا»، شاعر گمنامی که در سایه بتخانه شهر «لاگاش» تنها سر به دیوار نهاد، و در غم بتش که وحشیان آشور به یغما برده‌اند نوحه سرود، «پرومته»، «اطلس» برادر «پرومته»، «تمیس» مادر «پرومته»، «ایو» مقضوب «زنوس»، «عین القضاة»، «ابوالاعلیٰ معری»، و سرانجام یک «دوست صاحب دل و عزیز» که نامش «لو» است، شاعری از سده‌های دور جهان، شوریده، پریشان و «آزاد از همه بایستن‌های ابلهانه مردم روزگار» [۶۷]؛ شاعری با مرگی شاعرانه: شبی «غرقه در جذبه‌های دل خویش می‌رفت تا شب را در گوشه‌ای از جنگل، بر صخره‌ای که در آن ماهتاب وعده دیدار داشت بگذراند و ناگهان به کنار رودخانه‌ای رسید. دید که ماه در رود شنا می‌کند! با تنی عریان به رنگ دوست داشتن! آری، تن می‌شوید و بر چهره رودچین می‌افکند و اینک صدای شستشوی اندام او در سکوت شب، بانگ آب! لحظه‌ای در او خیره می‌شود، می‌نگرد و به نگریستن ادامه می‌دهد، بی‌تاب می‌شود. ناگهان همچون یک پاره شوق، می‌پرد و خود را بر روی ماه می‌افکند، تن عریان او را در آغوش می‌فشرد و می‌فشرد و می‌فشرد، آن چنان سخت، آن چنان جنون‌آمیز... تا... جان می‌دهد. لحظه‌ای بعد، آرام و سیراب وصال، در آغوش مهتاب، تن رها کرده بر بستر آب؛ و این چنین می‌میرد» [۶۸]

۱۹- آن‌گاه باز از «علی» (ع) می‌گوید و اندکی بعد از «سارتر» از «مارکس»، از «نیچه»، و از تنگناهایی که حتی انسان‌های بزرگ را به سکوت‌های بزرگ،

صحرای ورزش‌های غریب می‌یابد، تنها و تنها در جستجوی آشنا است. خویشاوندی روح نیاز روح‌هایی است که در این نشأ بیگانه مانده‌اند.» [۵۴]

۱۷- دامنه سخن، او را به زندگی سراسر جست‌وجو و عقیده یکی از دردمندترین شیعیان علی (ع) می‌کشاند: «سلمان پاریسی»؛ و از او می‌گوید: او که «در برابر چشمان ابله و نگاه‌های احمق هزاران عَرَب نیمه وحشی و تمام وحشی، در سیمای یک ایرانی مزدکی، صف صدها صحابی مکی و مدنی پیغمبر را می‌شکافتد و یا به درون خانه محمد می‌گذارد و محمد این پیغمبر عربی، این شاهزاده مزدکی ایرانی را که در شهر «جی» اصفهان یا کازرون پرورش یافته و از نژادی دیگر است و زبانی دیگر و خانواده و گذشته و تربیت و تاریخ و دین و جامعه و میهن و آب و هوای دیگر، و هزاران فرسنگ از مدینه و مکه دور... سلمان سنا اهل البیت» [سلمان از خانواده ماست] خطاب می‌کند»^(۲۳) [۵۵] «شریعتی» به خوبی می‌داند که اسلام و تشیع همواره از شایبه‌های نادرست رنگ و نژاد و زبان پرستی به دور است، اما در واقع با کوشش‌ها و تلاش‌های فردی و جمعی و فکری قوم ایرانی بود که حیاتی ویژه یافت. او که خود از منادیان مهم بازگشت به خویشتن دینی است، در بنیاد بین هویت ایرانی و اسلامی تضاد و تناقضی نمی‌بیند، بلکه اصولاً به دید وی جوهره اسلامی با روح ایرانی مانند شیر و شکر در آمیختند، و حاصل آن، فرهنگ و تمدن درخشان اسلام به خصوص در پیش از حمله مغول است. برای شکل‌گیری چنین فکر و اندیشه‌ای، نقش «سلمان» بسیار مهم و اساسی است؛ نخستین ایرانی مسلمان که حتی «عمرین خطاب»، بر اساس جمله مشهور پیامبر «نام او را جز اهل بیت پیغمبر در دفترهای رسمی دولتی ثبت کرد و مانند چند تن افراد خانواده او، اهل البیت، برایش از بیت المال مسلمین حقوق وضع کرد» [۵۷] با این توجه است که با نویسنده همعقیده می‌شویم که «دو بیگانه همدرد از دو خویش بی‌درد یا نام‌درد با هم خویشاوندترند» [۶۲] مانند حکایت دو شاعر ایرانی معاصر: «نیما» که از بوش نور بود و

امتناع‌های بزرگ و انزواهای بزرگ می‌کشاند: سکوت و امتناع و انزوای بزرگ و شکوهمندیك ربع قرن «علی» (ع)!

از «نیچه» می‌گوید که «رحم را ناشی از ضعف می‌دانست» نه از آن رو که به راستی چنین بود و چنین می‌خواست، بلکه به آن سبب که برای رهایی از بوج انگاری و تباهی موعود و منتظرِ غرب، به «مرد برتر» و «برانگری دل بسته بود:

«به انتظار نشسته بودم - نه در انتظار چیزی فارغ از خیر و شر، از روشنی و تاریکی لذت می‌بردم؛ فقط روز بود و دریاچه بود و ظهر بود و زمان بی انتها [و] همین جا بود که ناگهان یکی دو شد، و زرتشت از کنار من گذشت.» (۲۲)

اما هم‌آن قدر مهربان و رقیب‌القلب بود که از اسبی ضعیف در مقابل شلای‌های گاری چی سنگدلی حمایت می‌کرد، و از ظلمی که به او شده بود، پوزش می‌خواست و اشک در چشمانش جمع شده بود؛ چون به سراغش آمد و توفان اندیشه‌هایش به خاموشی گرایید: «نبوغ برای کمتر کسی این همه گران تمام شده است.» (۲۵)

۲۰- همچنان که کمی پیش گفته شد، نویسنده، در آیینۀ مجال هبوط، به گونه‌ای غیرمستقیم امکان یگانه‌شدن با «من» اثر خویش را می‌یابد: از تنهایی‌ها سخن می‌درد و از نومی‌ها، از جاذبه‌ها، تلخی‌ها، امیدها، شیرینی‌ها، و خواندن‌ها و لبریز شدن‌ها؛ «کتاب و هنر پناهگاه بود. در سیمای دانش زیبایی آشنایی مرموزی با آن خویشتن زلال و سرکنم که هیچ‌گاه به زندگی کردن تن نمی‌داد و لحظه‌ای با زمین دل نمی‌یست، می‌خواندم و این مرا امید گونه‌ای می‌داد که اندکی آرام می‌کرد.» [۷۶] در فضای مهگون سده‌های نزدیک و دور به همه تمدن‌ها، فرهنگ‌ها، مذهب‌ها، ملت‌ها، مکتب‌ها، حکیمان، عالمان، آدیبان، شاعران، هنرمندان، و پیامبران و پیام‌آوران الهی سر می‌کشید، تا سرانجام به «تنهایی و غربت کویر» می‌رسد. شاید این جستجوهای بسیار است که او را وامی‌دارد بگوید: «اگر تاریخ را بکشیم، آن گاه مطلق پیش می‌آید و من گذشته را کشتم و به مطلق رسیدم» [۷۶] و این البته در صورتی است که تاریخ را فراروندی همگانی و نه دارای مسیر دایره‌وار (Cyclic) بدانیم؛ با این حال از «من» به عنوان «خواستنی مطلق، اراده‌ای رها، خالق توانای خویش و معمار دانای جهان» نام می‌برد و از «روح مطلق، من مطلق و اراده مطلق» هگل یاد می‌کند: «من همه ماهیت‌هایی را که این سه ماهیت ساز انسان‌ها بر آینه وجود من نقش کرده بودند، به نیروی آگاهی و خواستن زددم، وجودی شدم شسته و لوحی شدم سپید و رگلی بی‌شکل در زیر دست‌های آزاد خودم.» [۷۸] و با این تعریف آدمی يك جاندار «خودآگاه خودساز» و پس از آن «جهان آگاه جهان‌ساز» معرفی می‌شود: فرد به «خودی» [تعبیر از «اقبال لا هوری»] می‌رسد و سپس «من» پدید می‌آید [در قبال سرک و عشق = «هایدگر»]، و به عبارت دیگر «خود» را در قبال دیگری [خدا، طبیعت، ماده و ...] وجدان (Conscience) می‌کند. «خدا» دهنده وجود اوست، اما این «وجود خود مسئول» ساختمان خویش است و «سرسخت و سرنوشت او را خدا بی‌حضور وی، بی‌آگاهی و خواست و دخالت وی نمی‌آفریند.» [۷۸] بنابراین او وظیفه و مسئولیت دارد، و بار امانتی را که

خود از خدا پذیرفته، مقام و منزلتی خطیر و سنگین برایش رقم زده است. این مسئولیت بی‌تردید نه «يك مسئولیت شخصی است، بلکه مسئولیت خیر و شر همه انسان‌هاست و ناچار گاهی دچار اضطراب می‌شود» [۷۹]؛ اضطرابی که پیش از آن که درست باشد، سودمند است. چاره‌ای هم وجود ندارد، زیرا «هراس و دلهره اختیار است که دل را نیازمند جبری دلخواه می‌کند؛ عشق زنجیری است که باهای مضطرب انسانی در طلب آن است که بر سر همه راه‌هایی که می‌تواند رفت، آواره مانده است.» [۷۹] ۲۱- سخن بعدی در قلمرو جامعه‌شناسی است: توجه به این نظریه که سیر ناگزیر جوامع بشری از جامعه‌گرایی مطلق به سوی فردگرایی مطلق است. بر طبق این فرضیه آن چه اکنون به نام «جامعه» به دید می‌آید، دیگر ترکیبی به هم پیوسته از انسان‌ها نیست، بلکه «من»‌هایی است که در کنار هم قرار دارند. در گذشته «انسان بدوی در دو ناخودآگاهی آرام بوده است: یکی طبیعت و دیگری ما.» [۸۰] اما اکنون دوران خلاء و تنهایی و تاریکی است. این جدایی‌ها و دورافتادن‌هاست که «منحنی متصاعد خودکشی را در زندگی تمدن امروز توجیه می‌کند» و این برخلاف جامعه‌های سنتی و مذهبی است که در آنها «خودکشی به صورت حادثه‌هایی «استثنایی و فردي است، نه يك پدیده عمومی و اجتماعی.» [۸۰] با چنین چشم‌اندازی يك تفاوت اساسی بین اندیشه‌مندان کهن و امروز وجود دارد و آن این است که: «وسعت معنوی آدمی، در گذشته امکان پرداختن به جوهره دوزنی و ربانی را برای او بیشتر فراهم می‌آورده است. در حالی که عینیت‌های فراخ و الوده امروزین چنین امکانی را از او سلب کرده است: به تعبیر «کارل یاسپرس» «انسان امروز چندان در طبیعت و عینیت زندگی غرق است که خود را از یاد برده است.» [۸۱] «شریعتی» در این مقام اشاره‌ای به ادبیات معاصر [رمان نو] دارد، که در واقع تأییدی بر سخن بالاست: از قول یکی از مدافعان «رمان نو» می‌گوید: «درست است که رمان جدید بسیار از اشیا حرف می‌زند، به توصیف‌های مبسوط و دقیق اشیا می‌پردازد، اما این اشیا در رمان جدید نه آن چنانند که در عینیت خارج وجود دارند، بلکه آن چنان توصیف می‌شوند که در ذهنیت درون نویسنده حضور دارند. این اشیا یعنی خود انسان، نه آن چه خارج از او برای خود هستند.» [۸۲]

۲۲- به جدال عشق و عقل پردازیم: جدالی کهن که در دوران ما رنگ و شکلی خاص یافته است. به راستی پیروزی نهایی با کدام يك است؟ عشق یا عقل؟ اگرچه ما همواره دوست می‌داریم که عشق پیروز شود، با این حال در سده‌های اخیر قلمرو عشق، روز به روز تنگ و تنگ‌تر شده است. جدال عشق و عقل بیشتر به وسیله عارفان و صوفیان دامن زده شده است. ایقان در مقابله با سخنان فلاسفه و اهل عقل و خرد از «کمند جذبۀ عشق» سخن گفته اند و بر نیروی «اشراق» تأکید ورزیده‌اند: نیروی عقل البته قابل احترام است اما در حدی که «انبات وجود باری جل جلاله کند و انبات صفات کمال و سلب صفات نقصان از ذات او، بدان مقدار معرفت نجات حاصل نیاید» و به این اندیشه اعتقاد یافته‌اند که «اگر عقل را بی نور شرع در معرفت تکلیف کنند، در

آفت سُبُهات افتد، چنان که فلاسفه افتادند و انواع ضلالت ایشان را حاصل آمد، به اختلافات بسیار که با یکدیگر کردند و جمله دعوی برهان عقلی کردند.» (۲۴) در هر حال معترضان به عقل و نقش عقل بسیار بوده‌اند: از «امام محمد غزالی» که با نگارش اثری چون «تهافت الفلاسفه» ضربه‌های کوبنده‌ای به پیکر فلسفه و علوم عقلی وارد آورد، تا شاعران و عارفانی چون: «سنایی»، «عطار»، «خاقانی»، «حافظ» و دیگران:

«کرشمه تو شرابی به عاشقان پیمود
که علم بی‌خبر افتاد و عقل بی‌حس شده» (۲۷)

«مولانا» در این باره تأمل تازه‌ای ارائه داده است. او عقل را دو گونه می‌داند: الف - عقل جزوی یا تحصیلی یا مکیسی که «لوح حافظ است و گرفتار وهم و ظن»، ب - عقل موهوب یا ایمانی یا نورانی که «لوح محفوظ و بخشش یزدان» است و «چشمه آن در میان جان» این يك «عقل عقل» است و آن يك «عقل»:

«عقل دفترها کند پکسر سیاه
عقل عقل آفاق دارد پر زماه
بنید معقولات آمد فلسفی
شسوار عقل عقل آمد صفی» (۲۸)

در تاریخ جدید غرب نیز جدال عشق و عقل به نوعی جلوه کرده است. فیلسوف مشهور آلمانی «گنورگ، و.ف. هگل» [که در دو قرن اخیر تأثیر هیچ فیلسوفی در فلسفه و حتی نظریه پردازی‌های سیاسی و ادبی به اندازه نفوذ و اثر او نبوده]. انسان تاریخی را «عاطفی» و «اشراقی» می‌داند که نسبت به خویشتن و جهان دارای نوعی «آگاهی مبهم احساسی» بوده است، اما در دوره جدید چون فلسفه جای مذهب و اعتقادات قلبی را می‌گیرد، بنابراین به جای «تعبد و عشق و الهام و عواطف و احساس»، «اندیشیدن و تحلیل کردن و شناختن و نتیجه گرفتن» می‌نشیند. چنین اندیشه‌ای اگر در ترازوی تلقی‌های ما شرقیان از انسان، احساس و مذهب قرار گیرد، البته نقص عمده خود را هویدا خواهد ساخت: در متون دینی و کتب آسمانی ادیان شرقی [تورات]، «انجیل» و «قرآن»، و درس‌های [اوپانیشاده]، «ودا» و «بودا» [و عرفان و فلسفه الهی و اشراقی] «غزالی»، «مولانا»، «ابن عربی»، «سهروردی»، «عین‌القضاة»، «ملاصدرا» و ... قصه شکفتن آفرینش و مسأله «انسان، حیات، من، جهان و وجود» به نوعی مطرح گشته، که از لحاظ «بازگشت به خود و خودشناسی انسانی و ذهنیت نام و متعالی» پیشرو اندیشه‌ها و دیدگاه‌های کسانی چون: «کی‌یرکگارد»، «یاسپرس»، «هایدگر»، «سارتر»، «گنون»، «پاسکال»، «پکت»، «کامو»، «فروم»، «دانت» و دیگران است. [۸۶] با این همه است که به رغم همه عصیان‌های امروز، هنوز انسان بنا به فطرت و ذات خویش «روح الهی را در خویش پنهان دارد»، او موجودی است طبیعی، و در عین حال «ثنوی»: «خدا آگاهی و اراده و آفرینندگی مطلق است، طبیعت نظامی فاقد مطلق اراده و احساس و ابداع و آدمی تنها موجودی نیمه خاک - نیمه خدا و شکفتن! جمع دو نقیض، جمع دو مطلق، جمع دو بی‌نهایت» [۸۸] و این یعنی «عالم صغیر» یا «طبیعتی که در آن خدا هست.» [۸۸]

۲۳- انسان امروز چگونه انسانی است؟ چه می‌خواهد؟ و در پی چیست؟ سبب ظهور

اندیشه‌وران و متفکرانی چون: «هگل»، «نیچه»، «یاسپرس»، «هایدگر»، «برکلی»، «کامو»، «سارتر»، «کافکا»، «الیوت» و... چه بوده است؟ چرا از اومانیسم سخن می‌گویم، و از لیبرالیسم، سیانتیسم، ماتریالیسم، کمونیسم، فاشیسم، آناشلیسم و... سرانجام از نیهیلیسم؟ آیا غم انسان امروز غم گرفتار شدن در حصارهای تنگ و تاریک و بی‌نور اما به ظاهر پر جاذبه و جلوه «تکنولوژی» و «ماشین» است و در این سیر است که فرد و ایمان‌های فردی، در نهایت به نیهیلیسم ختم شده است؟ افسوس و بیم و اندوهی که در فرهنگ و ادب و هنر معاصر جهان به چشم می‌خورد، آیا انعکاسی از زیستن در چنین هوای دلگیری نیست؟ و اگر پاسخ مثبت است، آیا حق نداشت آن شاعر «رنجوری که سراسیمه و بی‌پناه، آواره در زمین و نگران آسمان» [۹۲] فریاد سر می‌داد که:

«به کجای این شب تیره بیاویزم قبا، زنده خود راه؟»
و یا شاعری دیگر که هم معترض است، و هم در عین نویدی ما را به حرکت و رفتن دعوت می‌کند: اما

«کجا؟ هرجا که پیش آید
به آن جایی که می‌گویند
چو گل روییده شهری روشن از دریای تردامن
و در آن چشمه‌هایی هست
که دایم روید و روید گل و برگ بلورین بال شعر از آن
و می‌نوشد از آن مردی که می‌گوید:
چرا برویشتم هموار باید کرد رنج آبیاری کردی باغی-
کز آن گل، کاغذین روید» [۳۰۰]؟

برای رهایی از این نیهیلیسم، و پوچی مطلق، و هراس زمانه در هنگامی که به آزادی مطلق رسیده و اختیار دار او به کمال خویش رسیده، «گریز از آزادی» [تعبیر از «اریش فروم»] «عشق پیوند» را در او بیدار می‌کند [۹۳].

۲۴- نیرویی که سبب پیوند روح به آدمیان و کائنات می‌شود چه نام دارد؟ شرعیتی بیس از این که این موضوع را برای ما روشن سازد، اشاره می‌کند که: «محروریت‌ها، نام و نان و هوس را هدف حیات می‌کند، به زندگی کردن معنا می‌دهد و آدمی را به جستجوی آن چه هست و ندارند [می‌کشاند] و آن‌گاه که روح به این هراس می‌رسد، ناگهان صحرای هراس انگیز و مجهول بیهودگی در برابر پدیدار می‌گردد. جهان معنایش را از دست می‌دهد، زندگی بار سنگینی می‌شود، بر دوش کسیکه نمی‌داند آن را باید کجا برد؟ [۹۵] از این رو نویسنده در این «پیوند»ها نوعی حماقت می‌بیند و در «آزادی» هم تنهایی!

اکنون به نیرویی که روح با آن می‌کوشد تا به کاینات و آدمیان نزدیک شود، و درحالی که این دوازدهم بیگانه هستند، تلاش می‌کند که آنها را به هم نزدیک سازد می‌پردازد: «هنر» اما آیا هنر درمان نهایی است؟ البته خیر، اما می‌تواند درمان و مرهمی موضعی باشد. حتی می‌تواند عمری طول بکشد، زیرا فریبی است زیبا و گرم و دوست داشتنی و نوازشگر. اما همچنین رؤیایی است که «بینایی» می‌تواند آن را بکشد: «بیداری همه خواب‌های شیرین را در اعماق تاریک شب گم می‌کند و چه بی‌تسلیت مردی است که چشمانش از دور سراب را باز می‌شناسد» [۹۵]. پس از «هنرها» طرفی بر نمی‌بندد: محبوبش به او می‌گوید که: «تو را سوگند می‌دهم که نیاز من به داشتن تو که حیات من بدان بسته است، تو را دریند من نیارد. اگر می‌خواهی برو، اگر می‌خواهی بمان! آن چنان که می‌خواهی باش» [۹۵]

□ يك تفاوت اساسی بین اندیشه‌مندان کهن و امروز وجود دارد: وسعت معنوی آدمی، در گذشته امکان پرداختن به جوهره درونی و ربانی را برای او بیشتر فراهم می‌آورده است درحالی که عینیت‌های فراخ و آلوده امروزین، چنین امکانی را از او سلب کرده است.

□ درست است که «زمان جدید» بسیار از اشیاء حرف می‌زند و به توصیف‌های مبسوط و دقیق اشیاء می‌پردازد، اما این اشیاء در زمان جدید نه آنچنانند که در عینیت خارج وجود دارند، بلکه آن چنان توصیف می‌شوند که در ذهنیت درون نویسنده حضور دارند. این اشیاء یعنی خود انسان، نه آنچه خارج از او برای خود هستند.

کشتزاری تشنه، زرد و خشک که در کویری سوخته و ساکت عمری در انتظار باران سر به آسمان برداشته است. چه حادثه‌ای است! که می‌داند؟ که می‌داند؟ که می‌داند؟ تندبهاره [۱۰۶-۱۰۵] تا آن جا که: «اکنون دیگر به اقلیم دیگری رسیده‌ام که هوایش آتشگون و زمینش کینه‌خیز و آسمانش در دُبار است، خلوت و انزوا و تنهایی، حیرت و رهایی و گمراهی، پوچی و عبث و بیهودگی، بلاهت جهان و بی‌دلی طبیعت و تکرارهای بی‌حاصل زندگی همه و همه را پشت سر نهاده‌ام و رسیده‌ام به انتظار» [۱۰۹]. و سرانجام به انتظار می‌رسد، که مذهب همه عاشقان جهان است: زیستن برای رسیدن! سخن «شرعیتی» در این بخش در اوج است: گویی ساحری بی‌باک و توانا، با شور و اعتماد و عظمت کلمات را در کنار هم می‌گذارد. از این رو رسایی سخنش جای تحسین‌ها دارد و ستایش‌ها: به مهرآه از «سرگذشت لبریزی خویش» می‌گوید و از: «سرنوشت آبادی خویش و قصه کند و کاو گنج پنهانی خویش و حدیث اعجاز تو را در دگرگویی خویش و حکایت پوست انداختن از بازیدی خویش و جوش کردن يك باره بی‌شمار نهرهای غریب از دوردست صحراهای پرافسانه بیگانه خویش و...

داستان سفرهای شبانه و پروازهای بال دربال توی نیم‌شبانه خویش و اسطوره مراج‌های تماشایی خویش و اعجاز‌های پیامبران خویش و وحی خویش و الهام خویش و قرآن خویش و خداوندگاری خویش و آفریدگاری خویش، همه را، همه را، همه را نکته به نکته، مو به مو شرح کنم» [۱۰۷]. با چه! البته با قلم! با چگونه قلمی؟ «با قلمی فرزند آفتاب، با کلماتی زاینده مسیح، با کلامی رشک رب‌النوع شعر». اما گویا به قلم و کلمه و کلام چیزهایی دیگر هم کمک می‌کنند: «به آهنگی که خون در دل تاهید آورد، با آتشی که ذرات خاک اندام زرتشت را برقصاند، با فصاحتی که علی را از خلوت نخلستان‌های شب‌های دردمندش بیرون کشد، با شوری که حلاج را بر سردار بی‌قرار کند، با نرمایی که بر سیمای مریم عرق بنشانند، با عطری که گل‌های عشوهر گر بهاران را بر گرد آن گل صوفی وشی که جز من به خدا و همه آفرینش خدا نخستین و آخرین سخنش نفی است، به طواف آورد، با لطافتی که مخمل نرم‌بازه ابرهای آسمان تابستان را

چه کند؟ بماند یا برود؟ چکیده و فشرده عنوانی که برای کتاب برگزیده شده «هبوط: درد بودن» در این پرسش و برزخ و بیچارگی نهفته است: «بر روی این زمین، در هگلدن تندبادهای آوارگی، تنها رشته‌ای که مرا به جایی بسته بود، گسست. اگر گفته بودی: بمان! می‌دانستم که باید بمانم. اگر بروم نمی‌دانم که چرا رفتم» و آن‌گاه خود می‌پرسد: «چگونه نیندیشیده‌ای که يك انسان یا باید بماند یا برود؟» او اکنون در میان دو نقیض گرفتار آمده است: «کسی که عشق رهایش می‌کند بودن است که نمی‌داند چگونه باید باشد، و چه دردی است بلا تکلیفی میان وجود و عدم» [۹۵]. شکوه‌های این نری بریده از نیستان گویی پایان ندارد، از بودن در خراب‌آباد برهونی بی‌نام و نشان، که شایسته او نیست، می‌نالد و آرزوی زیستن در اقلیم «بشارت‌های جان‌بخش» را می‌نماید [۱۰۱]: با کشف اقلیم درون و خزیدن در «آغوش صدف خویش»، و به راستی «چه شورانگیز است کاشف اقلیم خویشتن بودن، به جزیره اویا [بود] خود که در قلب ناپیدای اقیانوسی دور از همه ساحل‌ها چشم به راه بازگشت زندانی خشکی‌ها است رسیدن» و این سرزمینی است که با «من داستانی دیرینه دارد، دل مرا با این خاک سرگذشتی مرموز است... در این جا بوی یاری می‌رسد، این دریا، این کوه، آن دهانه این همه آشنای غار، جای پای دو تن بر این راهی که از غارتا لب رودخانه پایین می‌آمد... آن دو پاره ابر و آن دیدار و آن باران» و «بانگ آشنا و خاطره آمیز آب» اما در «پای کوه» چه کسی است؟ «این کیست که همچون مرغایان...» [۱۰۱].

۲۵- او «مهرآه» است: «دختر آفتاب»؛ «غزل غزل‌های دل من» [۱۰۱]، لطیفه‌ای ربانی و آعوج‌به‌ای درونی، من آرمسانی که همواره همراه آدمی است [۱۱۸] آیا رسیدن به او ممکن است؟ آری! می‌توان به «آن من طلوع کرده که از درون سر می‌زند و می‌خندد و سراسر خانه را روشن می‌کند و سرشار از جمعیت و آس و آشنایی و لذت» رسید [۱۲۷]. از این قسمت تا پایان کتاب - به استثنای بخش‌هایی اندک - در واقع قصیده پرشکوهی است به نثر، در وصف و ستایش «مهرآه» و عرض اخلاص و نیاز به پیشگاه او. به ویژه از «بارش تند بارانی تند آسا، صاعقه‌زن، با قطره‌های سرد و درشت بر

بدان تشبیه کنند، با صداقتی که سپیده صبح بهار از شرم آفت را گلگون کند، با اعجازی که صمیمیت الهام را دارد و شکوه و وحی را، که الهام است و وحی است و آن جبریل سبز بر دل این آملی عشق ریخته است» [۱۰۷].

۲۶- در صفحات پایانی کتاب از «استدلال‌های عاقلانه و دلسوزی‌های مهربانانه و بند و اندرزهای مشفقانه‌ای که او آن‌ها را «نقوت بار و ابلهانه» می‌یابد و روزگار با وحشی روح را سیاه کرده، سخت شکوه می‌کند: «ای پرندۀ شاعرا چرا از این مرغان عاقل خانگی درس خوشبختی نمی‌آموزی؟» اما او که مرغ خانگی نیست! مگر نه این که «هر دلی عقل خویش را دارد: عقل کور، عقل روباه، عقل سگ، عقل کاسب، عقل سیاسی، عقل عالم، عقل فیلسوف، عقل ادبی، عقل روحانی، عقل سرخ [شیخ اشراق]»، عقل آبی [بودا]، عقل سبز [هونسان وان گوگ]، عقل کبود، عقل راز، عقل درد، عقل سپید و... از همه وادی‌ها می‌گذرد و به کشوری می‌رسد که

«بر آن گام هیچ کلمه‌ای ترفه است و خراش هیچ نگاهی بر آن نیفتاده و یاکمی بگر آن را پلیدی هیچ فهمی نیالوده است» کاشف اقلیمی که تنها خود او خالق آن است [۱۱۴]، برای دریافتن و درک آنکه هوای او شده است و دم‌زدن در او حیات راستین و سرشارش است: «ای که در گذرگاه عمر، تو مرا می‌سازی و من تو را می‌سازم، تو مرا می‌سرایم، و من تو را! می‌سرایم، تو مرا می‌تراشی و من تو را می‌تراشم. تو مرا می‌نگاری و من تو را می‌نگارم، من تو را بر صورت خویش می‌سازم و از روح خویش تو می‌دمم که همانند منی، که خلیفه منی، که امانتدار منی، و ما هر دو اسیریم، و زمین را برای زندگی ساخته‌اند، و ما نه برای زندگی آمده‌ایم، زندگی را برای سعادت ساخته‌اند و ما نه در جستجوی سعادتیم.» [۱۲۱-۱۲۲]

۲۷- خواندن «هبوط» - مانند بسیاری دیگر از آثار زنده یاد «شریعتی» - برای کسی که بخواهد با تأمل و دقت زوایای اندیشه و اشارات او را دریابد، به هیچ روی آسان نیست. ارتباط منطقی برخی بخش‌های کتاب بسیار ضعیف است، مطلب در داخل مطلب آورده می‌شود! «مثنوی معنوی» مطلبی است، دامنه تلمیحات و اسماء و اصطلاحات و دانش‌ها هم از شرق است، هم از غرب، از کهن تا نو و از دیروز تا امروز! گاه جمله‌ها ناقص است و موضوع با سه نقطه انقطاع یافته است: به نظر می‌رسد که نویسنده می‌خواسته بعدها آن را تکمیل کند اما مجال آن را نیافته است. سبک و شیوه و لحن «شریعتی» در «هبوط» گاه کاملاً شاعرانه و نمادین است و گاه به گفت‌وگوی روزانه و معمولی شباهت می‌برد. گاه در قلمرو اندیشه و فلسفه است و گاه در قلمرو اشراق و عرفان. گاه از جامعه‌شناسی و روان‌شناسی سخن می‌گوید و گاه از تعالیم دینی و آیات و احادیث مذهبی. با همه این احوال «هبوط»

آیینی است که در آن می‌توان از سرگذشت انسان و آرزوی راستین او در شناخت خویش، و رسیدن به معبود از طریق معرفت و آگاهی اصیل، به زبان امروز نکه‌ها برگرفت. آرزوی پایان کتاب نیز هم بازگشت است و هم آغاز، هم جست‌وجو است و هم ساختن: «بازمی‌گردم، بهشتی را که ترک کردم باز می‌جویم. دستهایم را از آن گناه نخستین

و عصیان می‌شویم. همه غرقه‌های بهشت نخستینم را از خویشتن خویش فتح می‌کنم! طبیعت راه تاریخ راه، جامه راه و خویشتن راه. در آن جا من و عشق و خدا دست در کار توطنه‌ای خواهیم شد تا جهان را از نو طرح کنیم. خلقت را بار دیگر آغاز کنیم. در این ازل دیگر خدا تنها نخواهد بود. در این جهان من دیگر غریب نخواهم ماند. این فلک را از میان برمی‌داریم، پرده غیب را برمی‌داریم، ملکوت را به زمین فرود می‌آوریم؛ بهشتی که در آن درختان همه درخت ممنوعند، جهانی که دست‌های هنرمند ما معمار آن است...» [۱۲۳-۱۲۵].

مراجع و یادداشت‌ها:

- ۱- اشاره است به شعر زیر از «ملك الشعراء بهار»: «سراب باد خاک خراسان و ایمن زاهدات زمانی آن شاعران نکو گفتار الفطاط خوب و نیک معانی»
- ۲- سیدجمال‌الدین اسدآبادی و تفکر جدید، کریم بجنیدی، نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۳، ص ۱۹-۲۰.
- ۳- دیدن دکراموز، شنیدن شیدن دکراموز (برگزیده اشعار محمد اقبال)، انتخاب شعر و مقدمه‌ها از محمدعلی اسلامی ندوشن، امیرکبیر، ج ۲، ۱۳۷۰، ص ۱۵۷.
- ۴- در زمینه اصلاح طلبی و اصلاح طلبان مسلمان اتسن و [تشیخ] در دهه‌های اخیر پژوهش‌هایی انجام شده است. از جمله آن‌ها می‌توان به دو ماخذ زیر اشاره کرد که به صورت خلاصه، به این موضوع مهم پرداخته است: الف- اصلاح و اصلاح طلبان: سیدمحمد مهدی جعفری، در دایرة المعارف تشیع، زیر نظر: ا. صدرحاج سیدجوادی (و) ک. فانی (و) ب. خرمشاهی، ج ۲، سازمان دایرة المعارف تشیع، ۱۳۶۸، ص ۲۲۹-۲۳۱.
- ب- نهضت پیدارگری در جهان اسلام، آمراء (و) ح. الگار (و) ن. برگ (و) ع. احمد، ترجمه و توضیح سیدمحمد مهدی جعفری، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۲.
- ۵- مرصادالمباد، نجم رازی، به اهتمام محمدامین ریاحی، علمی و فرهنگی، ج ۴، ۱۳۷۱، ص ۷۱.
- «حافظ» هم در برخی از غزل‌هایش این نکته را بیان داشته است: «جلوه‌ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت عین آتش شد ازین غیرت و برآمد زده»
- ۶- مجموعه آثار فارسی احمد غزالی، به اهتمام احمد مجاهد، دانشگاه تهران، ج ۲، ۱۳۷۰، ص ۱۸۱-۱۸۲.
- ۷- فراسوی تناقض (راز شیطان)، مورس وینتر، ترجمه سیدابوالقاسم پور حسینی، امیرکبیر، ۱۳۶۳، ص ۶.
- ۸- اشاره است به این بیت مشهور از «نشاط اصفهانی»: «طاعت از دست نیاید گنهی باید کرد دردل دوست به هر حبله رمی باید کرده»
- ۹- این بیت نیز از «نشاط اصفهانی» است.
- ۱۰- برای شناخت اندیشه‌ها و جهان‌نگری هدایت، بی‌تردید باید به آثار مختلف او مراجعه کرد. زندگی و روحیات شخصی وی نیز، در اواخر عمر، در کتاب زیر قابل بررسی است: آشنایی با صادق هدایت، م.ف. فرزانه، ج ۲، پاریس، ۱۹۸۸، ص ۲۰۲-۲۲۰.
- اثر فوق در ایران به صورت زیر نشر یافته است: آشنایی با صادق هدایت، م.ف. فرزانه، ج ۱، نشر مرکز، ۱۳۷۲، ص ۴۵۱.
- برای مطالعه دو دید متفاوت نسبت به هدایت [و کتاب بالا] باید درک:
- الف- صادق هدایت: از خودباختگی تا خودکشی، ن. کاظم نقاش، نشر دانش، سال ۹، شماره ۲، بهمن و اسفند ۱۳۶۷، ص ۵۱-۵۰.
- ب- ایرانی که هدایت دوست داشت، غلامعلی سیار، نشر دانش، سال ۹، شماره ۳، فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۸، ص ۸۰-۸۳.

۱۱- عالم نذر جهانی که ابناء بشر چون ذرات از پشت آدم ابوالبشر بیرون شده و خطای تعالی آنان را به اقرار و اعتراف وجود خویش واداشت. روز آلت: روزی که خداوند از بشر پیمان گرفت (سوره آغراف، آیه ۱۷۱). به نقل از فرهنگ معین، ذیل نذر (ج ۲) و الوت (ج ۲، ترکیبات خارجی). ۱۲- از شعر معروف «نگاه» سروده «غلامعلی رعدی آذرخشی». ۱۳- همان.

۱۴- سخنان پیرهرات (خواجه عبدالله انصاری)، به کوشش محمدحسین شریعتی، جیبی، ج ۶، ۱۳۷۰، ص ۴۶ [از رساله پرده حجاب یا مقولات]. ۱۵- روش شناخت اسلام، علی شریعتی، شیدیز، ۱۳۵۶، ص ۱۵ [متأسفانه در هنگام نگارش مقاله دسترسی به مجموعه آثار نداشتم، تا از آن جا نقل قول کنم]. ۱۶- اشاره به سخنی از «سرگی کنکوی» (Sergei Konekoy)، نویسنده روس. به نقل از: درس‌هایی که زندگی به من آموخت، ایلپاد ارتبورگ، چپستا، سال ۱۱، شماره ۴ و ۵، دی و بهمن ۱۳۷۲، ص ۲۸۹-۲۹۰.

۱۷- سبب رمز معرفت، کلیت [به لحاظ شکل کردی] و آرزوهای زمینی [نهی خداوند که این میوه را نخورید، منع می‌آید از آرزوهای مادی بود] است: «سبب همچنین رمز معرفت و دانش است و بین آرزوهای زمینی و روحانیت محض». به نقل از: نگاهی به سپهری، سبیروس شمیس، مروارید، ج ۴، ۱۳۷۲، ص ۲۶۱.

۱۸- روز و زمان در داستان‌های رمزی در ادب فارسی (تحلیلی از داستان‌های عرفانی - فلسفی این سینا و سهروردی)، تقی‌پور نامداریان، علمی و فرهنگی، ج ۳، ۱۳۶۸، ص ۳۴۹-۳۵۲.

۱۹- شعر از «شمس مفری». در مقاله زیر درباره این حدیث بحث‌هایی آمده و اشعار و اقوالی چند از شعرا و عرفا گردآوری شده است: حدیث کنز مخفی و سیر تاریخی آن، علی خادم، کیهان فرهنگی، سال ۴، شماره ۱۰، دی ماه ۱۳۶۶، ص ۱۶-۱۷.

۲۰- شعر از: «نزاری قهستانی». ۲۱- مجموعه آثار شماره ۲۶، ص ۶۳۷: به نقل از: اطلاعات، شانزدهم دی ماه ۱۳۷۱، ص ۶.

۲۲- پیامبر فرموده است که: «خوشبخت‌ترین مردم در پرتو اسلام پارسیانند و بدبخت‌تر از آن نمی‌توانند از آن تعلیم‌ها سودی برند! عرب بهرا و تغلب... پارسیان را دشنام مدهید، چه آنان از گروه مایند» مختصر البلدان، ابن فقیه، ترجمه ح. مسعود [= محمدرضا حکیمی]، ص ۶ و ۸.

به نقل از: یغما، سال ۲۴، شماره ۲، ۱۳۵۰، ص ۱۲۵.

۲۳- ابیات نخستین شعر مشهور «سیدمحمدحسین شهریار» درباره «نیما یوشیج».

۲۴- تاریخ فلسفه، ویل دورانت، ترجمه عباس زریاب خوبی، جیبی، ج ۳، ۱۳۵۷، ص ۵۴۹.

۲۵- همان، ص ۵۹۱.

۲۶- رساله عشق و عقل (میار الصدق فی مصادق العشق)، نجم‌الدین رازی، به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی، علمی و فرهنگی، ج ۳، ۱۳۶۷، ص ۵۲.

۲۷- بیت از «حافظ» است.

۲۸- ن. ن. حافظ نامه (شرح الفاظ، اعلام، مفاهیم کلیدی و ابیات دشوار حافظ)، بهاء‌الدین خرمشاهی، بخش دوم، علمی و فرهنگی (و) سروش، ج ۳، ۱۳۶۸، ص ۶۸۹-۶۹۲.

۲۹- از «نیما یوشیج» است: در شعر مشهور «وای بر من!».

۳۰- از «م.ف. فرزانه»، در شعر مشهور «چاووشی».

توضیح: الف- اعدادی که در داخل [] آمده، اشاره است به صفحات اثر مورد بررسی در این مقاله: هبوط: درد بودن، علی شریعتی، سروش، ج ۲، ۱۳۵۹، ص ۱۶۷ + نمونه‌هایی از دستنوشته کتاب. ب- اعدادی که در بالای جمله‌ها، در داخل () آمده، مربوط است به مراجع و یادداشت‌های پایان مقاله.

این نوشته تا به این حد و از روزهای خوش درس و شور و محبت، با فروتنی به همه دانشجویمان درودی بهمن ماه ۱۳۶۷، رشته ادبیات فارسی «مجمع آموزش عالی دهخدا» (آزوبن) تقدیم می‌گردد به آنان که در گوشه - کنار ایران عزیز، به تعلیم ادب و هنر و صمیمیت می‌پردازند.