

از هدایت تا شریعتی

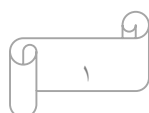
۱- پیش از آنکه با اندیشه‌های شریعتی آشنا شوم، برخی از کتاب‌های هدایت را خوانده بودم. قصه‌ی داش آکل با آن دو ست داستان‌های عمیق و انسانی، و آن جوانمردی‌ها، و کتمان عشق در پرده‌ی عفت و پاکدامنی، برایم بخشی از شخصیت خود هدایت بود.

اما کتاب‌های هدایت تنها به داش آکل، سه قطره خون و... خلاصه نمی‌شد. شاید مهم‌ترین و عجیب‌ترین اثر صادق هدایت داستان بوف کور باشد، اثری که از روزگار نگاشته شدن تا الآن که سال‌ها از مرگ او میگذرد به برخی از زبانهای دیگر ترجمه شده و نقدهای گوناگونی بر آن نوشته‌اند. آن‌ها که با این اثر آشنا هستند می‌دانند که جوهر اصلی داستان بوف کور حاصل ذهن آگاه و حسابگر هدایت نیست، بلکه جوششی از اعماق ناشناخته‌ی روان تاریخی اوست که با ذهن هوشیار وی در آمیخته و داستان را به اینگونه در آورده است؛ نگاهی که از پستو خانه‌ی ذهن به سوی دشت‌های گذشته گشوده شده است.

به تعبیر دیگر هدایت در مقطع خاصی از تاریخ ملت ایران، به عنوان بخشی از وجدان فراموش شده‌ی جامعه‌ی ایرانی در این داستان متجلی می‌شود؛ چیزی که بسیاری از روشنفکران آن روزگار به آن اعتقاد داشتند و هنوز هم برخی بر آن باورند.

صرف‌نظر از تحلیل‌های گوناگون که به این داستان مربوط میشود، اعم از مسئله ازدواج جادویی یا رابطه‌ی واژگان و جمله‌ها با معانی و همچنین تحلیل روان شناختی داستان، نکته‌ی دیگری که در این داستان قابل تأمل بسیار می‌باشد بازگشت به خویشتن و عشق شدید به ملیت ایرانی از یکسو، و خدشه‌دار بودن این خویشتن و این ملیت ایرانی از سوی دیگر است.

هدایت که از اعراب به شدت متنفر است، خدشه‌دار بودن هویت ملی را به سبب ورود اعراب و سلطه دینی- فرهنگی آنان بر ایران می‌داند، و از این ماجرا مانند کسی یاد می‌کند که انگار زنش یا مادرش مورد تجاوز بیگانه‌ها قرار گرفته است.



در داستان بوف کور برخوردها و صحنه‌ها، ذهن را بیشتر متوجه یک سیر تاریخی می‌کند که از روزگار باستان و روزگار آبادی ایران قبل از اسلام تا زمان نویسنده کشیده می‌شود.

همه جور سکه و پولی در جیب راوی قصه پیدا می‌شود، از درهم و دینار گرفته تا قران و شاهی. فضاها نیز از ری باستان و عطر روزگاران پیش از اسلام تا خانه‌ها و خیابان‌های تو سری خورده‌ای است که فقط جایگاه سایه‌ها و آدم‌های بی‌سر شده است.

مهمترین نماد ایران پیش از اسلام، شاید همان زن اثیری باشد، یا زنی آرمانی که تمامی عشق راوی قصه متوجه اوست، زنی که جنازه‌اش را با کمک پیرمرد قوزی خنزر پنزری در شهر ری قدیم دفن می‌کند. لکاته که زن فعلی «راوی» است جانشین زن اثیری یا بدل او می‌باشد. در واقع این لکاته همان زن اثیری است، یا همان ایران آرمانی که حالا به فاحشه تبدیل شده است.

«راوی» در حالتی شبیه به خواب و بیداری مرگ آن زن اثیری را دیده بود، بی‌آنکه بتواند با او یک کلمه حرف بزند. بعد ناچار شده بود که جنازه‌ی محبوبه‌ی خودش را تکه تکه کند تا برای دفن به همان سرزمین باستانی منتقل کند.

در هنگام دفن، آخرین بار که به جنازه نگاه می‌کند در عین حال که همه‌ی اندام زن اثیری در حال متلاشی شدن است، اما چشم‌های سیاه و درشت او «راوی» را رها نمی‌کند. بعدا راوی اقرار می‌کند که:

«زندگی من ته این چشم‌ها غرق شده بود، و لکه‌ی خونی که از آن جنازه بر لباسم افتاده

پاک شدنی نیست و بیشتر می‌شود.»

در راه بازگشت از گورستان، پیرمرد خنزر پنزری کوزه‌ی سفالی را که در هنگام گورکنی یافته بود به «راوی» می‌بخشد. و هنگامی که تصویر نقاشی شده‌ای را که «راوی» قبلا از روی جنازه کشیده بود با نقاشی روی کوزه مقایسه می‌کند می‌بیند که دو تصویر با هم مو نمی‌زند. در اینجاست که می‌بینیم چشم‌ها و اندام محبوب، تبدیل به آثار باستانی شده و آرزوی «راوی» در اعماق ظلمت تاریخ دفن می‌شود.

اطاق کهنه و قدیمی، بوی جنازه و گوشت مرده، تصویر سسترون پشت کوزه و تکرار مدام همان تصویر در پشت قلمدانها، محیط مشخص زندگی «راوی» را تشکیل می‌داد. انگار همه او را ترک کرده‌اند، حتی زنش لکاته به هر کس و ناکسی تمکین می‌کند بجز شوهر واقعی خودش را که همان «راوی» باشد. از همه بیشتر همان پیرمرد خنزر پنزری از لکاته کام می‌گیرد، همو که هم قاری سرقبر است، هم عتیقه فروش، هم نعش کش و هم شبیه پدرش.

رجاله‌ها یا همان مردم کوچه و بازار که اصل و نسب خودشان را فراموش کرده‌اند نیز به لکاته علاقمندند، و این به علت احتیاجات مشترک زندگی است. یکی با شعر گفتن برای لکاته با او سرگرم می‌شود و دیگری با در آغوش گرفتن و کام‌گیری از او. فقط یک نفر هست که نه می‌تواند برای لکاته شعر صدتا یک غاز بگوید^۱ و نه می‌تواند چون حاکمان، او را در آغوش هوس‌های خود بفشارد. این یک نفر هم «راوی» یا همان شوهر اصلی لکاته است که فقط برای شکنجه شدن آفریده شده و لکاته او را فقط برای شکنجه کردن پیش خود نگه داشته است.

وقتی که از میان رجاله‌ها بیرون می‌آید و تنها می‌شود و عدم احتیاج خود را به آنها ابراز می‌کند، به عوالم گذشته می‌رود و به یاد روزگاران گذشته، و آن‌گاه صحرا برایش عطری دیگر دارد. اما همین که یادش می‌آید در حال و اکنون زندگی می‌کند همه چیز محو می‌شود و دنیا در نظرش یک خانه‌ی خالی و غم‌انگیز می‌نماید.

از دیگر نوشته‌های هدایت و از فحوای کلام او در این داستان، این گمانه بیشتر تقویت می‌شود که گذشته‌ی مورد نظر، مربوط به سالهای قبل از ورود اعراب به ایران است، در حالی که شخصیت کنونی «راوی» آمیخته‌ای از گذشته‌های دور و نزدیک و حال یا آمیخته‌ای از تمامی جریاناتی است که در طی قرنهای پیش از اعراب و پس از اعراب در این مرز و بوم اتفاق افتاده است:

«آیا خمیره و حالت صورت من در اثر یک تحریک مجهول، در اثر وسواس‌ها، جماع‌ها و

ناامیدی‌های موروثی درست نشده بود؟، و من که نگهبان این بار موروثی بودم...»

۱ - غاز، کوچکترین واحد پول در دوره‌ی قاجار

در صحنه‌ای دیگر که «راوی» بیمار شده است و حکیم با شی دواهایی به او تجویز کرده و برایش کتاب دعا هم آورده‌اند می‌گوید:

«چه احتیاجی به دروغ و دونگ‌های آن‌ها داشتیم؛ آیا من خودم نتیجه‌ی یک رشته نسل‌های گذشته نبودم، و تحریکات موروثی آن‌ها در من باقی نبود؟ آیا گذشته در خود من نبود؟»
آدمی با این بار موروثی ناموزون و سنگین چه کند؟ آیا می‌توانیم سخن هدایت را در مورد این میراث درهم ریخته که در روان تاریخی ما "مسطور" شده است انکار کنیم؟ و مگر نه اینکه نتیجه‌ی آن حوادث و ماجراهای تاریخی به صورت ترس‌ها، وسواس‌ها و ناامیدی‌ها بخشی از روان و سرشت فرد فرد ما شده است؟

اگر می‌توانستیم بخش‌های منفی و پلشت را از روان تاریخی خودمان با ترفندی بیرون کنیم و بخش‌های مثبت را نگه داریم آنگاه شاید بازگشت به خویشتن مایه‌ی نیکبختی و شادکامی ما می‌شد، اما مگر می‌توان این گذشته‌ی نادلیپذیر را که با روان جمعی ما یگانه شده است به آسانی محو کرد؟ همین است که بازگشت به گذشته، بازگشت به همان پیرمرد خنزرپنزی می‌شود و شعر صد تا یک غاز برای لکاته سرودن که بیشتر به قوادی شبیه است تا به یک زندگی شرافتمندانه، و این درست همان معضلی بود که هدایت با آن دست و پنجه نرم می‌کرد.

به گمان من مشکل هدایت شخصی و فردی نبود، و آنچه او با آن دست و پنجه نرم می‌کرد برآمده از روان و ناخودآگاه شخصی او نبود. هدایت پنجه در پنجه‌ی دیوهای انداخته بود که از اعماق روان تاریخی یک ملت سر بر می‌کشید، روانی که طبعاً روان جمعی یک ملت هم هست. دیوهای که در طول تاریخ ملت ما بارها و بارها به ظاهر مغلوب می‌شدند اما بعد دوباره پرتوان‌تر از پیش جان گرفته بودند و نه تنها پهلوانان اساطیری، که هر جان آزادی هم اگر پدید می‌آمد به خاک و خون می‌کشانیدند.

آیا داش آکل همان رستم شاهنامه نبود که حالا به تیغ خیانت کا کارستم به خاک می‌افتاد؟ تلخی این داستان بیشتر از هر کسی برای هدایت بود که در سوگ داش آکل و از دست دادنش بیشترین ضربه‌ها را دیده است.

زیرا توانسته بود هم داش آکل و هم کاکا رستم را مانند دو برادر دو قلو از خود بزیاند. راوی داستان بوف کور، هم شاهد این شکست‌هاست و هم وارث آن.

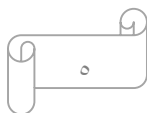
شاید فرار برخی روشنفکران ایرانی از ملیت و فرهنگ و مذهب خویش و قطع ریشه‌های گذشته، به علت وجود همین عناصر پلشتی باشد که در روان تاریخی ملت ما حضور دارند.

اما هدایت نمی‌تواند فردی و خصوصی بیندیشد، چندان حساس است که گویی تبلور روان ملی و ناخودآگاه جمعی ملت ایران است. این دغدغه‌ی انسانی نمی‌گذارد شخصیتی بریده از خویشتن ملی و تاریخی داشته باشد. او سرنوشت خویش را با روح جمعی ملتش پیوند داده. از سوی دیگر هدایت به اینجا می‌رسد که بازگشت به خویشتن، بازگشت به پیرمرد خنزرپنزی و بازگشت به لکاته است.

بوف کور از اولین آثار هدایت است، بعدها به‌خصوص در قصه‌های دیگرش، از مرگ داش آکل و از میان رفتن عشق‌های عفیف و انسانی می‌گوید. با این تلقی‌ها، دیگر جایی برای ماندن نبود، مگر اینکه خود را به تلخی مستی‌های شبانه بسپارد و زندگی خود را در عمق چشمان سیاه و درشت آن زن اثری یا آن زن آرمانی تماشا کند که موش‌های گورستان ری بی‌هیچ هراسی آنها را می‌جویدند.

۲- به نظر می‌رسد که ما آدم‌ها در بهره‌گیری از روان تاریخی، یا رویارویی با آن یکسان عمل نمی‌کنیم. چه بسیاری از مردم بی‌آنکه از لعبت بازی روان تاریخی خود اطلاعی داشته باشند، مطیع محض و بازیچه‌ی رام روان تاریخی یا محیط اجتماعی خود هستند؛ همانگونه که جوجه‌ی مرغ به محض بیرون آمدن از تخم با دیدن دانه، به نوک زدن می‌پردازد و با دیدن خاک به خاک پاله، و احتیاجی هم به آموزش ندارد. انگار که روان تاریخی او که طی هزاران سال شکل گرفته به او حکم می‌کند که با دیدن خاک این‌گونه عمل کند.

اکثر مردمان نیز در مواجهه‌ی با هستی، نیازی به زندگی آگاهانه در خود نمی‌بینند؛ همان چیزی را انتخاب می‌کنند که می‌بینند. مثل همان جوجه که در هنگام دیدن دانه بی‌هیچ زحمتی و بی‌هیچ تحقیق و کنکاشی و بی‌هیچ تمرینی، با مهارت تمام به نوک زدن و دانه چیدن می‌پردازد.



اینان معمولاً در آینه نگاه نمی کنند تا مثل راوی قصه‌ی بوف کور، خود را ببینند که کدام هستند؟ یا کدام باید باشند؟ برای این کار یا فرصتش را ندارند با جراتش را.

درست‌تر اینکه، روبرو شدن با روان تاریخی - یا همان ناخودآگاه جمعی- به همان هفت خوانی می‌ماند که فردوسی بر سر راه رستم می‌گشاید. راهی که بسیاری افعی‌ها، دیوها، نیرنگ‌ها، جادوها حتی شهیدان و قدیسان، در گام به گامش حضور پیدا می‌کنند

مواجهی با ناخودآگاه جمعی، یا روان تاریخی، تا حدودی شبیه به همان واقعه‌ی کشتی گرفتن با خداوند است که تورات از قول یعقوب نقل می‌کند. پس از این تجربه‌ای سخت و هول انگیز یعقوب می‌گوید:

«خدا را از روبرو دیدم و جانم رستگار شد.»^۲

فکر می‌کنم جمله «جانم رستگار شد» دارای دو معنی است؛ اول اینکه چندان قدرت و قوت در یعقوب هست که در رویارویی با خداوند هلاک نمی‌شود و زنده می‌ماند. و دوم اینکه به سبب این رویارویی و جدال سخت و پیروزی در آن به مرتبه‌ای بالاتر از آنچه پیش از این بوده می‌رسد.^۳

در این روایت، روان تاریخی و خداوند سخت در هم آمیخته‌اند. به ویژه آن‌که در ادیان سامی همیشه خداوند و پدران و اجداد دور و نزدیک همراه بوده و همراه با هم ذکر شده‌اند. اگر عهد خداوند با "ابراهیم" بوده، این عهد میراثی برای آیندگان هم هست که تا ابدالآباد در نسل‌ها تداوم می‌یابد. و این حلقه‌ی اتصال «خویشتن» و «ملیت» است.

ما آدم‌های معمولی به درستی نمی‌دانیم که هراس انگیز بودن «روان تاریخی» در چیست. شاید در نگاه اول این هراس چیزی باشد مانند هراسی که انسان از «آزادی» دارد. و شاید هم پرتگاه‌های دیگری در آن غارهای تاریک و هزارتو تعبیه باشد که در ژرفای هر کدام شرارتی پنهان شده است. هر چه باشد یک نکته را نمی‌توان از نظر دور داشت که برخی کسان مانند فردوسی،

^۲ - باب ۳۲ پیدایش، آیه‌ی ۳۱

^۳ - شرح این کشتی گرفتن را در کتاب اندوه یعقوب بیشتر توضیح داده‌ام

شیخ اشراق، و حافظ، توانستند از روان فردی خویش گامی آنسو تر بگذارند، و به این گونه از دو قلمرو قدسی و اهریمنی که در روان جمعی یک ملت تعبیه است خبری بیاورند. فهم اینکه هدایت این دو قلمرو را به وضوح تشخیص داده بود یا نه آسان نیست، اما در فرجام کار او، سلامت و بیماری، خدا و شیطان سخت در هم عجین شده است. از این جهت به خوابهای پریشانی می ماند که چون سیلی بنیادکن از قلمرو ناهوشیار و پر آشوب تاریخ سر ریز شده و بیننده‌ی رویا را نیز در کام خود فرو غلتانیده است.

پس از هدایت و تجربه‌ی تلخی که او از این جدال سهمگین در اندیشه‌ها برجای گذاشت، شریعتی آزمونی تازه را در ورود به روان تاریخی آغاز کرد، آزمونی که برای روزگار ما بخصوص در جامعه‌ی روشنفکری ایران پس از مشروطه، در نوع خود بی سابقه است. در این آزمون تازه‌ی، شریعتی میدان را وسیعتر کرد، هم در عرض جغرافیا و هم در طول تاریخ. در این گستره، خویشتن تاریخی و قومی او نقش‌های سترونی نبود که بر سنگ‌ها و کوزه‌های باستانی ری باقی مانده باشد. حتی بناهای اهرام مصر و سنگ‌های عظیم آن بناها او را به حیرت در نمی آورد، بلکه آوای غریبی که از دخمه‌های کنار آن می شنید او را به شورش و می داشت.

پیرمرد خنزرپنزی هم پدیده‌ای نبود که مربوط به این سال‌های بعد از ورود اعراب به ایران باشد، از بلعم باعورا گرفته تا موبدان موبد، و از او تا شریح قاضی، و از او تا آخرالزمان، همان پیر خنزر پنزی، همچنان بود و هست.

اگر هدایت و برخی روشنفکران دیگر بعد از مشروطه، در آن سوی حمله اعراب - یعنی به روزگار ساسانیان- مدینه‌ی فاضله‌ای را برای ارج گذاری می شناختند، ولی برای شریعتی، به روزگار باستان هم چنین مدینه‌ی فاضله‌ای نبود. انگار هدایت یادش رفته بود که به روزگار انوشه‌روان بیست هزار مزدکی را در یک روز قتل عام کردند.

در واقع آن بانوی سحرآمیز و آن زن اثیری که زندگی هدایت در ته چشمان او گم شده بود در نگاه شریعتی به «سالومه» می ماندست که با رقص اغواگر خود هیروودیس را وادار به کشتن یحیی نموده بود. چه فرقی می کند اگر بگوییم «یحیی» یا بگوییم «مزدک»؟

همین است که از دور تاریخ یا از عمق لایه‌های روان تاریخی و از آن ظلماتی که هوشیاری ما را در خود می‌بلعد، ضجه‌ی هزاران پرنده می‌آمد که هر کدام حادثه‌ی در خون غلطیدن یحیایی را به یاد می‌آورند.

در جایی خوانده‌ام که برای نجات و رهایی، می‌بایست از شری که خداوند آفریده به خیر خداوند پناه ببریم. کسانی مانند فردوسی، ابو سعید، شیخ اشراق، حافظ - که پیش از این نام‌شان را در این نوشتار آوردم - توانسته بودند دو قلمرو خیر و شر را در روان انسان اعم از تاریخی و فردی، یا جمعی و شخصی، بازبند و برای نجات از شرارت یا ظلمتی که در آن نهفته است روشنایی و نوری را پیدا کنند که آن هم در لایه‌های پنهان روان انسان نهفته است. اما تفکیک این دو قلمرو در اندیشه‌ی شریعتی چگونه انجام گرفت؟

شریعتی هم مانند هدایت، روان جمعی را در سیطره‌ی غول‌ها و دیوهای پلشت و چنندش آوری می‌بیند که در طول تاریخ شکل گرفته‌اند و در سرشت فرد فرد مردمان جای خود را تثبیت کرده‌اند. سیطره‌ی همین دیوها بر ناخودآگاه جمعی است که جان‌های آزاد را قلع و قمع کرده و می‌کند. در برابر این شرارت گسترده و همه‌جانبه‌ای که حتی مقدس‌ترین معابد را اشغال کرده‌اند چگونه می‌توان تاب آورد؟ کدام افقی را می‌توان نشان داد که سترون و مرده نباشد؟

تاکید بر این نکته را نیز ضروری می‌دانیم که چه آنکه ما هم به آن افقی که او نشان می‌دهد وفادار باشیم و چه نباشیم، لااقل این هست که شریعتی، خود به آن افق سخت ایمان داشت و آن را روشن و زاینده می‌دید.

سوم:

به گمان من، مراجعه به آثار شریعتی در صورتی می‌تواند پاسخگوی پرسش ما باشد که آن آثار، برخاسته از قلمرو روان جمعی - تاریخی او باشد. حرف‌ها و تصویرهای رمزی که معنای آن را از بیرون نگرفته و به عالم درس و بحث ربطی نداشته باشد، یعنی جوشش‌هایی از قلمرو ناهوشیار باشد که با هوشیاری ذهن چالاک او در آمیخته و برخی آثار نوشتنی او را پدید آورده باشد.

این درست همان معیاری است که پیش از این برای بوف کور هدایت نقل کردم. هم بوف کور و هم حسین وارث آدم، از اولین آثار این دو نفر است. و به گمان من کتاب «حسین وارث آدم» با آن شقشقیه‌ای که در آغاز آن آورده، طرحی کلی است از آنچه در سال‌های بعد باید به مرور پیرامون آن مفصل‌تر سخن بگوید و زوایای آن را روشن کند. انگار که تمامی آثار بعدی شریعتی، به ویژه "کویریات" توضیح و تفسیری درباره‌ی همان حسین وارث آدم است. به این می‌ماند که چون آرش کمانگیر تمامی جانش را در تیری می‌گذارد که پرواز آن می‌بایست قلمرو، سرزمین، و حدودِ بودنش را تعیین کند.

در این تعیین حدود تازه است که شریعتی روان تاریخی را چنان گسترش می‌دهد که از قبیله‌ها، مرزها، ملت‌ها و آیین‌ها فراتر می‌رود. جایی که حتی تاریخ هم یادش نمی‌آید، و هنوز اثر پای کسی در آن دیده نمی‌شود، مگر نقل قول‌های جسته گریخته‌ای که بیشتر به افسانه می‌ماند.

در درون این طرح کلی، همه‌ی قدیسان و اهریمنان، پهلوانان و دژخیمان، شهیدان و جلادان، حضور دارند. داش آکل و کاکار ستم را هم می‌توان در این دو رودخانه‌ی همیشگی تاریخ پیدا کرد. دو رودخانه‌ای که از یک اصل مشترک و از آدم ابوالبشر سرچشمه گرفته‌اند و به نام هابیل و قابیل در جان مردمان همه زمان‌ها و زمین‌ها جاری می‌شوند:

«...تاریخ همچون جامعه، همچون خود انسان، یک واقعیت متضاد است، جمع ضدین است و در طول این جریان، پلیدی‌ها و جنایت‌ها و بهره‌کشی‌ها و جهالت‌ها که بنی‌آدم را به مسخ شدن و تجزیه می‌کشاند، جریانی نیز هست، پا به پای آن که می‌کو شد تا از انسان ماندن دفاع کند، تا توده‌های آدمی را نگذارد که میش شوند، تا با گرگ‌های درنده و روباه‌های فریبنده و موش‌های رباینده (...) جهاد و اجتهاد کند، بشریت واحد، آدمیت واحد، این چنین دو شقه می‌شود و این چنین در بستر تاریخ جریان می‌یابد».^۴

تعبیر آشکار این سخن شریعتی آن است که اگر چه هابیل به دست قابیل کشته می‌شود، اما میراث او همواره به نسل‌های بعدی انتقال می‌یابد.

۴ - حسین وارث آدم، صفحه‌ی ۲۱

بنابراین انسان امروز که ساخته و پرداخته و حاصل میلیون‌ها سال تجربه‌ی بشری است، تنها وارث و سواس‌ها، ترس‌ها، ذلت‌ها و نامردی‌ها نیست، که مجبور با شدد در پایان تسلیم پیرمردِ نعش‌کش خنزرنیزی بشود.

تا اینجا همه حرف است. می‌توان گفت که شریعتی هم مانند بسیاری از نویسندگان حرف‌های خوبی زده است و بسیار هستند نویسندگان و محققان بی‌طرف و بی‌دردی که حرف‌های درست و حسابی هم برای گفتن دارند، حرف‌هایی که هیچ ضمانت اجرایی ندارند. اما سیمای شریعتی در شق‌شقیه‌ای که در ابتدای حسین وارث آدم آورده بود چیز دیگری را نشان میدهد، او در ابتدای کار نه به عنوان یک محقق و پژوهشگر، بلکه به عنوان یک سوگوارِ عاصی ظاهر میشود:

«من سوگوار مرگ خویش، در دلم عاشورایی از قتل عام همه‌ی امیدهایم، و من شاهد کربلای سرنوشت مظلوم خویش، و شهید اسارت هر چه از من بازمانده، و چه دردناک سرنوشتی!»^۵

برای اینکه درد شریعتی را در قتل عام امیدهایش دردی خصوصی نپنداریم تلقی او را از تاریخ و از گذشتگان و از «حسین» و از خودش در همان شق‌شقیه می‌توانیم ببینیم:

«این تندیس کیست؟ همه شان؟ آری، همه شان، مگر نه اینان همه یک تن‌اند و یک تن در همه‌ی اینها همه، یکی و نامش «انسانِ مظلوم؟» چرا بترسم که من نیستم؟ که مگر نه در هر کسی «او» هست، ذره‌ای از او هست ... من در چهره‌ی این تندیس، تنهایی و درد و ستم‌دیدگی و غربتِ خود را می‌یابم، و «او» را در عمق فطرت خویش. «او» همان تنها کسی که در تاریخ هست، و عاصی مظلوم و پرخاشگر شهید تاریخ است؛ آری، این تندیس همه‌ی این هابیل‌ها است و همه‌ی این علی‌ها است، تندیس من هم هست.»^۶

در اینجا شریعتی آشکارا از حدود یک نویسنده‌ی بیطرف یا یک مورخ معمولی و بیرون از واقعه فراتر می‌رود و کتاب حسین وارث آدم دیگر تنها یک طرح کلی نیست که در سالهای بعد باید آن را به

۵ - همان ماخذ صفحه‌ی ۵

۶ - پیشین صفحه‌ی ۱۲

دیگران درس بدهد و پیرامون آن صحبت کند، بلکه با ورود خود شریعتی به متن آنچه مینویسد، این کتاب همچنین طرحی کلی برای جهت‌گیری خود او در زندگی‌اش نیز هست.

ورود نویسنده در واقعه یا قصه‌ای که مینویسد چیز تازه‌ای نیست، اما در اینجا نویسنده قصه ساده‌ای از یک واقعه‌ی کوچک محلی یا قومی را نمی‌نویسد که بتواند خودش را به سادگی در آن وارد کند. اینجا میدان رزم بزرگی است در گذر از روزگاران که باید پایشان را از چکاد به چکاد بگذارند. احتمالاً به همین سبب است که میگوید:

احساس کردم که به بن بست رسیده‌ام، نه در کار و مبارزه و زندگی اجتماعی و عقیده و هدف و... که در وجود داشتن.

بدیهی است که منظور از «زنده ماندن» همان زندگی معمولی که همه می‌شناسیم نیست، بلکه وجود داشتن و زنده ماندنی که در مواجهه‌ی با روان تاریخی خود نیز قرار گرفته باشد.

هنوز به این پاسخ نرسیده‌ایم که شریعتی چگونه توانست رو‌شنایی و نوری را در این روان تاریخی بیابد که سترون نباشد و شعله‌ای یا قبه‌سی از آن را برای ا سیران روزگار خود بیاورد. در مرحله‌ی نخست تنها به این می‌رسیم که شریعتی پیش از هر چیز در این قلمرو، زائری بیتاب و سوگواری عاصی می‌باشد که دل از هر گونه ماندن و داشتن بریده است. احتمالاً هنگامی که این بیتابی مقدس از مرزهای متعارف و معمولی بگذرد و هنگامی که زائری سوگوار در این حال و هوا نام قدیسی را که نیست بر زبان بیاورد آنگاه دگردیسی شگفتی در او پیش می‌آید.

به تعبیر دیگر، خواندن نام قدیس - هابیل شهید- هنگامی که با خودآگاهی، و ایمان ناب همراه شود، خاصیتی از آن قدیس را در روان تاریخی خواننده هم بارور میکند، و از رشد و توسعه بذره‌های قابیلی که آن هم در همان روان تاریخی است پیشگیری می‌نماید. و زائر سوگوار، هویت انسانی خود را با مایه‌هایی از میراث هابیل بنا میکند و به این سان تداوم جدال همیشگی خیر و شر را که در هر فرد، در هر جامعه و در هر زمانی هست سبب می‌شود، و به این گونه وارث تازه‌ای متناسب با زمان و مکان، برای هابیل پیدا میشود که باز به نوبه‌ی خود شهیدی و قدیسی می‌شود برای آنان که پس از او در جستجوی یافتن هویتی انسانی برای خود هستند.

شریعتی در تعبیری نمادین بی آنکه نامی از خود به میان آورد شرح این دگردیسی و یافتن هویت انسانی را در کویر بیان می‌کند. در این تعبیر نمادین راهبی مرموز که در جستجوی چهره‌ی حقیقی خود می‌باشد در گذار از «کویر» از دریچه‌ی معبدی مجهول، به دورن مینگرد و آرامگاه شهید گمنامی را در آن معبد مجهول می‌یابد. همچنین تصویری در یک قاب آهنی بر دیواره‌ی معبد آویخته بود، که چشمش را به حسرت و اندوه پر معنایی، به لوح گور آن شهید دوخته بود و گویی خطوط نقش شده بر لوح گور را می‌خواند و چنان می‌نمود که تنها هموست که با این قدیس شهید آشنا هست و هیچ‌کس دیگر این مدفون بی‌نام و نشان را نمی‌شناخت. با آنکه زائران بسیار به این معبد آمد و شد دارند، و آرامگاهی آباد و متولیان‌ی غیور دارد اما هیچ‌کس نمی‌داند که چرا و چه کسی یا چه کسانی او را کشته‌اند؟

و راهب که این اندیشه‌های دردناک او را در چنگ خویش گرفته بود و می‌گذاخت، چشم در چشم پنجره‌های آرامگاه این شهید مجهول دوخته بود و نگاهش سراسیمه میان تصویر آویخته بر دیوار حرم و گور این شهید می‌رفت و می‌آمد و می‌پرسید، و در این حال ناگهان احساس کرد که چهره‌ی این تصویر در قاب گرفته بر دیوار درون حرم به چشمش آشنا می‌آید! بیشتر نگریست و بیشتر نگریست و با شگفتی هراسناک اما شوق‌انگیزی دید که این تصویر... این تصویر... تصویر خود اوست.^۷

احتمالا یکی از عوامل گمنام بودن این شهید مجهول آنست که در الفاظ بسیار گم شده و هیچ‌کس او را یا ذره‌ای از او را نمی‌تواند در خود بازخوانی کند. شاید کسی باور نکند که تمامی آن شهیدانی که نامی از خود باقی نهداند روزی از این کویر گذشته‌اند، و در هنگام عبور از دریچه‌ی آن معبد مجهول به درون نگاه کرده‌اند و هر کدام تصویر خود را بر دیوار آن حرم دیده‌اند. از یحیی تا مسیح، و از سیاوش و مزدک و ابوذر تا حسین و عین‌القضاء، و تا آخرالزمان.

آن راهب مرموز هم که راه کویر را پیش گرفت توانست با قرائت نام آن قدیسان شهید بر بسیاری از تمنیات درونی که روان تاریخی بر او تحمیل کرده و محیط اجتماعی آن را بر می‌انگیزاند، لگام بزند،

^۷ - هبوط در کویر، ص ۳۰۶

بسیاری از چهره‌های پلید، حقیر و ناباب را که از درونش سر می‌کشیدند و او را به آشوب‌های پلشت می‌کشاندند، مغلوب کند. شاید به همین سبب باشد که می‌گوید:

من اکنون شب و روز در جستجوی همه‌ی آن من‌هایی‌ام که این طبیعتِ بیگانه به حيله و بی‌حضور من بر من تحمیل کرده است، تا همه را در پای « او » که به اعجاز خویش به اندرونم پا گذاشته است قربانی کنم.

از نگاه برخی که « هستی دار شدن » یا هویت یافتن آدمی را به این گونه باور ندارند این دگردیسی بیشتر، نوعی از هم‌گسیختگی شخصیت می‌باشد و گذاشتن بدل به جای خود واقعی؛ زیرا در جمله‌ی فوق « او » همان کسی است که نیست، همان کسی که هیچ کس نه او را می‌شناسد و نه می‌بیند. متولیان مذهب هم تنها می‌توانند برخی بناهای تاریخی و سترون را به جای « او » نشان بدهند.

روشن‌فکران مخالف هم می‌گویند: اصلاح‌چینی ویژگی‌هایی وجود خارجی نداشته است، مثل همان تصویر دروغین خورشید می‌ماند که شاعری بر پهنه‌ی همیشه تاریک آسمان رسم کرده باشد و حالا به اعجاز کلام و نگاه و زیارت می‌خواهد از او نور بزیانند.

این است که "او" در این جمله برای ما آدم‌های معمولی غریب و نا آشنا می‌نماید، نه می‌توان به تمامی انکارش کرد زیرا اگر هیچ نیست لاقلاً انگاره‌ای هست، و نه می‌توان نزدیکش شد و با او سخن گفت زیرا هیچ شکل خاصی در عالم خلق از « او » نمی‌توان نشان داد. شاید بتوان در تعبیر آیینی « او » را همان انسان کاملی تلقی کرد که خداوند تصویرش را در جان پدر همه‌ی امت‌ها مسطور کرده است. تصویری که همه‌ی قدیسان شهید و نجات‌یافتگان از مرگ سیاه با دیدن آن تصویر در همان معبد مجهولی که آن راهب مرموز دیده توانستند هویت حقیقی خود را بنا کنند، و خویشتن خویش را بیابند.

بنابراین بسی محتمل است که "او" در عمیقترین لایه‌های روان تاریخی فرد، چون خلاء آفریننده‌ای باشد که ذهن هوشیار آدمی با ریاضت بسیار و جستجوی مدام و پس زدن "من" های تقلبی و تحمیلی می‌تواند " او " را در مقامی قدسی و نیالوده بیابد و دور از غوغای گفت و صوت با او در آمیزد

و از این آمیزش قدسی، شخصیت حقیقی انسان زاده شود و به این سان «آفرینش» مفهومی تازه پیدا میکند، و آدمی خود را می‌آفریند و از خود برمی‌خیزد. و از این روست که «من» حقیقی هر کسی یا خویشتن خویش هر انسانی، هم میراثی است از گذشته‌ای دور و هم نهایتی مربوط به آینده که تحقق آن در گرو اقدام خود آدمی است.

۴- "حسین" وارث آدم، و همچنین وارث هابیل و تمامی شهیدان پیش از خود خوانده شده است. اهمیت این وراثت در چیست؟ آیا منظور از وراثت همان گوهری است که خداوند در جان پدر همه‌ی امت‌ها تعبیه کرده است و آن گوهر تنها به افرادی خاص از اولاد آدم می‌رسد؟ شاید در نگاه یهودیان و برخی از مسلمانان، این گونه وراثت و سیادت نژادی پذیرفته شده باشد اما نه در قرآن بر چنین وراثتی می‌توانیم صحنه بگذاریم و نه منظور شریعتی از طرح وراثت این بوده است. زیرا آن گوهر یا آن بذر انسان کامل در همه‌ی بنی آدم تعبیه است و خاص افراد معدودی نیست. از این رو مفهوم وراثت حسین را می‌بایست در چیزهای دیگری نیز جستجو کرد، و شاید آن، مظلومیت انسان باشد. از نگاه آیینی انسان می‌تواند و می‌بایست که خویشتن حقیقی خود را بنا کند و خویشتن را به فرجام برساند، اما تجربه تاریخ نشان داده است که هرگاه انسانی به چنین مرتبه‌ای برسد دیگران نمی‌توانند «بودن» او را در این هستی تحمل کنند. یکی را به صلیب می‌کشند، دیگری را شمع آجین می‌کنند، و آن دیگری را در زندان با شلاق و داغ جانش را می‌گیرند. و حسین شاهدهی و شهیدی بزرگ و استوار بر این مظلومیت است.

در انجیل متی به نقل از عیسی مسیح آمده است که :

«روباهان را سوراخها و مرغان هوا را آشیانه‌ها است لیکن پسر انسان را جایی برای سر نهادن

نیست»^۸.

این وجه مشترکی است که در همه‌ی شهیدان تاریخ وجود دارد و احساس خویشاوندی شریعتی با همه‌ی آنها از همین جاست.

^۸ - متی، باب ۸ آیه ۲۰

روی دیگر سخن این است که چه بسیار از اولاد آدم که اگر شرایط مناسبی برایشان فراهم می‌بود قادر به آفرینش خود بودند، اما علاقه به زنده ماندن از یک سو و وسواس و ترس‌هایی که از روزگاران کهن در دل بنی آدم خانه کرده از سوی دیگر، آنان را از جستن و آفریدن خویش خویشتن محروم کرده و از انبوه مردم آدمکهای سر به زیر و مطیع ساخته است .

از شگفتی‌های داستاهای آیینی یکی هم این است که قابیل با آنکه هابیل را می‌کشد و با آنکه ملعون خداوند است در عین حال از خداوند امان نامه دریافت کرده است و هیچ کس حق کشتن او را ندارد. حرمت گذاری به این امان نامه بیش از هر کسی از سوی هابیل رعایت می‌شود. از این رو به نظر می‌رسد که دو صف هابیلیان و قابیلیان شباهت چندانی با هم ندارند. درست است که این هر دو برادرند و از یک اصل منشاء گرفته‌اند، اما راه و رسمشان و فرجام کارشان با هم بسیار متفاوت است؛ هابیل به زندگی حرمت می‌گذارد، انسان را ارج می‌نهد، کشتار و زندان و شکنجه را حرام می‌داند. از این رو در رویارویی با دشمن، ناگزیر هابیل است که باید کشته شود بی آنکه هیچ گونه سازشی در پذیرفتن ارزشها و «من»های قابیلی داشته باشد.

درست‌تر اینکه هابیل دارای مظلومیتی شفاف و عصیانگر است . شفافیتی که هیچ خدش‌های نمی‌توان بر آن وارد کرد. پس هر کشته‌ای را نمی‌توان هابیل پنداشت، و هر شکست خورده‌ای را نمی‌توان مظلوم و شهید خواند، زیرا بسیاری ستمکاران که با ستمکاران نیز در نبردند. اگر چیزی به نام تعزیه در پیرامون زندگی قدیسان شهید شکل گرفته است برای رویاندن همان مظلومیت‌های شفاف و عصیانگر بوده است .

چه بسیار کسانی که با انگاره‌هایی به ظاهر پاک به میدان مبارزه با تباهی و فساد قدم می‌گذارند اما از آنجا که پلیدی‌های موروثی خود را به درستی نمی‌شناسند یا اصلا شرارتی را در خود قائل نیستند گرفتارش می‌شوند. مولود چنین آمیزشی که در حجره‌های روان آدمی انجام می‌گیرد شخصیتی مسموم و زهرآلود خواهد بود.

از این رو معرفت به خیر و شر، شناسایی عشق‌هایی که خواهر شهوت‌ها هستند یا شرارت‌هایی که در قالب خیر خود را پنهان کرده‌اند از مهمترین ملزومات برای بازخوانی خویشتن خویش می‌باشد.

شاید سخن حافظ که راه را تاریک و هراس انگیز توصیف می کند و از خطر گمراهی هشدار می دهد اشاره به همین واقعیت باشد.

به نظر می رسد که بیشترین مناقشه درباره‌ی معرفت به خیر و شر، شاید از این رو باشد که آدمی هیچ گاه نمی تواند معیار ثابتی برای خیر نشان بدهد. بخصوص هنگامی که شیطان یا شرارتی که شاید ذات هستی پنهان است، می تواند بر اریکه‌ی مقدس ترین معبدها و محرابها تکیه زند.

از نگاه آیینی، شیطان روی دیگر «آفرینش» یعنی نفرین یا نیافریدن است. به این سبب هیچ جایگاه امنی در هستی برای حضور آشکار ندارد و قادر نیست تا با چهره‌ی واقعی خود ظهور کند. از این رو هر آفرینشی که آفریده می شود «اهریمن» به غضب و به ناروا خود را در آن آفرینش پنهان می کند و بنا به ماهیتی که دارد فرصت می جوید تا اندک اندک آن آفرین را به نفرین بدل کند.

به تعبیر دیگر در پس هر صورت اهورایی، ممکن است سیرتی اهریمنی نهفته باشد و اگر چه در حرف و سخن از دو واژه‌ی «خیر» و «شر» نام می بریم، اما این دو چنان در هم تنیده و در هم پیچیده است که نمی توان چیز خاصی را با این الفاظ نشان داد.

از آنجا که آدمی نمی تواند برخی معناها را تصور کند همیشه خواسته است تا آن میراث قدسی را هم در قالب و شکل نمادین نشان بدهد. این همان چیزی است که اهریمن می تواند در آن تخم بگذارد و به زودی به همان دیوهای بدل شوند که هدایت با آنها دست و پنجه نرم می کرد.

احتمالا همین جاست که می بایست از آن میراث قدسی به عنوان انگاره‌ی سخن گفت که وجود خارجی ندارد و در عالم واقعی تحقق نیافته است که اهریمن بتواند در او پنهان شود. این انگاره نوری نیست که جلو پایمان را روشن کند، بلکه به سوسوی ستاره‌ای می ماند که در دورهای دشتِ ظلمت فقط راه و جهت را مشخص می کند. کی، کجا و چگونه این انگاره در ژرفای آدمی افکنده شده است، پاسخی روشن برایش نیافته‌ام.

ویرایش مجدد ۱۳۹۷/۲/۲ / مشهد