

جلال آل احمد از نادانی تا دانایی

ایرج پارسی نژاد

محمدحسین دانایی، راز حج جلال، تهران: رشدیه، ۱۴۰۲.

محمدحسین دانایی، خواهرزاده سید جلال‌الدین سادات آل احمد، آمده، پس از گذشت ۵۴ سال از مرگ دایی خود، اسناد سیر تحول و تطور فکری و عقیدتی او را با استناد به اسناد باورپذیر به دست داده تا اهل فکر و فرهنگ واقعیت افکار نویسنده معروف را دریابند. اساس کار دانایی بر نسخه دست‌نویس سفرنامه حج آل احمد در بهار ۱۳۴۳ و یادداشت‌های روزانه و نامه‌های او استوار است.

دانایی در اثر پژوهشی خود نخست می‌خواهد بداند چرا آل احمد به سفر حج رفت و چرا عنوان سفرنامه‌اش را از "گذری به بدویت" به "حسی در میقات" تغییر داد؟ او در پاسخ به این پرسش در مقدمه کتاب خود می‌نویسد: آل احمد از همان نخستین سال‌های جوانی دستش را رو کرده بود و با ترجمه جزوه "عزاداری‌های نامشروع" و بعد "محمد و آخرالزمان" نشان داده بود که راه دیگری در پیش گرفته؛ راهی که قاعدتاً نباید به مکه و مدینه ختم شود. بنابراین، به حج رفتن چنین آدمی، با چنان سوابقی، با برداشت‌ها و تلقی‌های گوناگون مواجه شد. بستگان خوش‌باورانه می‌گفتند: «بره گمشده به گله بازگشته!»، دوستان کنجکاورانه می‌گفتند: «این دیگر چه کلکی است؟» و روشنفکران همکارش هم با تأسف، همراه با دلزدگی، سرشان را تکان می‌دادند که «سفر حج! مگر جا قحط است؟»^۱

او می‌پرسد:

آیا می‌توان از قعر دهلیزهای ذهن سیال و روح ناآرام آل احمدی که مرتباً از این شاخه به آن شاخه می‌پرید و به هیچ صراطی هم مستقیم نبود، یک مؤمن موقن، یا دست‌کم یک مؤمن به معنای عرفی، استخراج کرد و آن را به الگوی صادقی برای ارشاد جوانان مردد بین شک و یقین و ایمان و بی‌ایمانی تبدیل کرد؟^۲

شاید به این پرسش سیمین دانشور، همسر او، پاسخ داده باشد:

جلال خیلی شبیه نوشته‌هایش است، یعنی سبک جلال، خود اوست... اگر جلال در نوشته‌هایش تلگرافی، حساس، دقیق، تیزبین، خشمگین، افراطی، خشن، صریح، صمیمی، منزه طلب و حادثه‌آفرین است، اگر کوشش دارد خانه ظلم را ویران کند، اگر در نوشته‌هایش میان سیاست و ادب، ایمان و کفر، اعتقاد مطلق و بی‌اعتقادی در جدال است، در زندگی روزمره نیز همین‌طور است... زندگی جلال را می‌توان این‌طور

۱. راز حج جلال، مقدمه، ص ۵-۶.

۲. همان، ص ۸.

خلاصه کرد: به ماجرا یا حادثه‌ای پناه بردن، از آن سر خوردن و رها کردنش که خود غالباً به حادثه‌ای انجامیده است، آنگاه خلق حادثه‌ای تازه یا به استقبال ماجرای نو شتافتن. آخرین این ماجراها سفر حج است.^۳

آل احمد خودش هم می‌گفت:

کار ما این است که بنویسیم و سؤال ایجاد کنیم. هی "چرا" و "اما" بگوییم و هی بپراکنیم و در جست‌وجوی مجهول و عنقا باشیم، در جست‌وجوی بهشت گمشده.^۴

دانایی شاید در توضیح این ادعای آل احمد است که می‌گوید:

همه قبول دارند که او سرگشته‌ای بود در جست‌وجوی مجهول و عنقا و بهشت گمشده، ولی سردرگم و سرگردان نبود. شیفتگی و شوریدگی داشت... گاهی هم به نظر می‌رسید که از دیوار شک بالا می‌رود تا به یقین آن سوی دیوار چشمک بزند. بنابراین، در بالا رفتن و چشمک زدن تردید نمی‌کرد و از دست دادن باورها همان قدر برایش هیجان‌انگیز بود که به دست آوردن باورها. مبارزه برایش زیباتر از پیروزی بود و تلاش برای رسیدن لذت‌بخش‌تر از خود رسیدن. آل احمدترین آل احمد هم آل احمدی بود که ناگهان می‌زد زیر میز و کل بازی را به هم می‌ریخت!^۵

اگر چنین بوده، آیا به‌راستی این همان آنارشسیسم نیست؟ مگر فکر و فلسفه تفنن و هوس‌بازی است که پس از باور کردن به آن دل‌زدگی پیدا کنی؟ مگر می‌توان فکر و فلسفه‌ای را که بنیادش بر عقل و استدلال است رها کنی و به جاهلیت و نادانی گذشته بازگردی؟

جلال در بیست سالگی، از روی عقل و اراده، پدر روحانی و خانه او را رها کرد و به تجدد دینی احمد کسروی عقیده آورده و در پی آن به حزب توده رفته و به دلایلی، همراه با خلیل ملکی، از آن حزب بریده و سرانجام پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ به قول خود سیاست را بوسیده و کنار گذاشته و به دین و مذهب بازگشته است!



واقعیت این است که غربیان به‌آسانی به جهان مدرن دست نیافتند. این دستاورد آن‌ها حاصل چند قرن درگیری فکری و فلسفی با اهل دین بود. باید به یاد آورد که پیشرفت‌های علمی و صنعتی جهان مدرن، که ملل اسلامی از آن بازماندند، حاصل دو عنصر اصلی مدرنیته، یعنی خرد انتقادی و فردیت انسانی بود که موجب شد آراء عقلی جایگزین سنت احکام نقلی شود. در قرن هجدهم، یعنی عصر روشنگری (enlightenment) بود که آگوست کنت با فلسفه پوزیتیویسم، علم بشری را مبتنی بر تجارب حسی و علوم تحقیقی می‌دانست و معتقد به علم حصولی بود، یعنی علمی که قابل حصول و وصول به حواس پنجگانه انسانی باشد. او بود که روشی را بنیان گذاشت که امور

۳. سیمین دانشور، شوهر من جلال، تهران: رواق، ۱۳۶۰، ص ۷-۸.

۴. جلال آل احمد، کارنامه سه ساله، تهران: رباب، ۱۳۵۷، ص ۲۰.

۵. راز حج جلال، ص ۲۱.

عالم تنها با تجربه قابل درک و دریافت باشد. به این ترتیب فلسفه روشنگری زمینه فکری تمام علوم و صنایع را گذاشت. از این به بعد بود که انسان مدرن با ذهن دیالکتیکی خود آغاز به شناخت کرد و میکروسکوپ و تلسکوپ برای دستیابی به واقعیت و حقیقت جهان و انسان، جایگزین کتاب‌های مقدس شد. بعد از این با اعلامیه حقوق بشر در ۱۷۸۹ انسان از تبعیت کلیسا رها شد و برای شناخت عالم و آدم نه به کتاب‌های مقدس که به عقل خود و به تجربه خود متوسل شد. اما در جامعه‌های اسلامی این ایمان مذهبی بود که جای خرد انسانی را گرفته بود. از این رو آدمی در تمام زمینه‌ها به جای اینکه به خرد فردی و جمعی رجوع کند به مرجع ماوراءالطبیعی توسل جست و توجیه هر امری را از دین درخواست کرد. در جوامع مذهبی این متکلمان بودند که مباحث فلسفی را با باورهای دینی هماهنگ می‌کردند.

اما گویا این حرف‌ها برای جوان عاصی از دین برگشته چندان قابل درک و فهم نبوده یا حتی معلمان و مرشدان او در حزب توده خود چندان با این مباحث آشنایی نداشته‌اند که مفاهیم منطقی فلسفی را جایگزین تلقینات مذهبی کنند.

دانایی می‌گوید:

آل احمد گرچه آرمان‌گرا و ایده‌آلیست بود، اما ایدئولوژی زده نبود. تعصب نداشت. اساس داوری‌اش درباره واقعات خود واقعیت بود، با معیار عقل سلیم و همراه با چاشنی شور و احساسات نه پیش‌داوری‌های ابطال‌ناپذیر. بنابراین اگر روشنفکری را به نداشتن تعصب، آزاداندیشی، داشتن دید و نگاه انتقادی، توان چون و چرا کردن و سنت‌گریزی و نوگرایی بدانیم او حتماً یک روشنفکر تمام‌عیار بود^۶

اما حقیقت این است که آل احمد اصلاً "روشنفکر" نبود. به عبارت دیگر، نمی‌دانست روشنفکری چیست و روشنفکر کیست. تعریف یادشده دانایی هم از "روشنفکر" درست نیست. لفظ "روشنفکر" در فارسی ترجمه "منورالفکر" است که از ترکیه عثمانی به ایران آمده بود، برابر لومیر (lumière) و انتلکتوئل (intellectual) فرانسوی‌ها و معادلی در انگلیسی (enlightened thinker) به معنی کسی که قوه عاقله و مفکره پرورده و پیشرفته‌ای داشته باشد، یعنی به جای اعتقاد به موهومات عقل خود را به کار بیندازد. زیرا جهان در قرون وسطی در تاریکی به سر می‌برده و با برآمدن علم است که به روشنی رسید. بنابراین در پرتو روشنی علم و قطع رابطه با وحی و ماوراء طبیعت است که می‌توان به‌درستی اندیشید.

آل احمد یک احساس نوستالژی نسبت به دین داشت و نوعی تمنای بازگشت به اصل خود که ناشی از تربیت دینی خانوادگی او بود. اما این تمنا نمی‌توانست در او واقعیت پیدا کند، به دلیل آنکه به عنوان "روشنفکر" تعلق به بنیاد فکری امروز پیدا کرده بود، یعنی تعلق به همان چیزی که در ظاهر به نام "غرب" نفی می‌کرد و می‌خواست که از آن بگریزد. یعنی قیام او بر ضد وضع موجود همان ارزش‌هایی

۶. راز حج جلال، ص ۲۱.

است که دستاورد تمدن مدرن است و خواهان آن چیزی است که در واقع آرمان‌شهر روشنفکرانه جهان کنونی است و از درون ایدئولوژی‌های مدرن درمی‌آید، یعنی از درون لیبرالیسم، سوسیالیسم و کمونیسم.^۷ از این‌روست که چالش نفی و انکار دین و مذهب در نخستین آثار او، از قصه و مقاله و گزارش سفر، بیشتر از "بغض" او به سلطنت است تا "حُب" او به روحانیت. با این‌همه، ظاهراً نخستین تظاهر "روشنفکرانه" اش در شک به خرافات و موهومات بوده:

این شوق آزاد اندیشی بی‌حد و ذوق جست‌وجوگری بی‌پایان موجب شده بود که در عمل به یک شکاک مؤمن، و شاید مؤمن شکاک، تبدیل شود. شکاک در برابر جزمیت، گریزان از «آرامش زیبای یقین». در واقع از هرگونه ایمان و باور پرهیز می‌کرد، چون می‌ترسید که به جزمیت و جمود منجر شود، لذا به تنها چیزی که ایمان داشت یقینی بودن شک بود.^۸

غافل از اینکه حاصل همه این شک کردن‌ها، آشفته‌فکری و پریشان‌گویی‌ها چیزی می‌شد از قبیل "غریب‌دگی" و "در خدمت و خیانت روشنفکران" که به قول داریوش آشوری «از نظر دانش تئوریک و شناخت علمی هم سخت بی‌مایه بود.»

آل احمد در توجیه پراکنده‌گویی‌های خود در نامه ۱۴ تیر ۱۳۴۳ به همسرش می‌نویسد:

می‌دانی سیمین، یک آدم ملغمه‌ای است از تضادها... می‌خواهم این‌ها را بخوانی و بدانی که این مرد چه جوری دارد خودش را برای خودش وصف می‌کند. من گاهی فکر می‌کنم که یک عمر واخورده‌ام. سرخورده و واژده شده‌ام. گیر کرده‌ام هم میان ادب و سیاست و از هردو وامانده‌ام. گیر کرده‌ام میان مدرنیسم و عهد بوقی بودن و باز واژده شده‌ام. گیر کرده‌ام میان قناعت انزوا و جبروت قدرت و باز سرخورده‌ام. نه این را دارم، نه آن را. گیر کرده‌ام میان عشق و عقل.^۹

و دانایی در توجیه شخصیت ناآرام و ناپایدار و عصبی آل احمد می‌گوید:

البته بعضی‌ها با استناد به همین روحیه و رویه متهمش می‌کنند به بی‌ثباتی و بوقلمون‌صفتی و بوالهوسی و غیره. بعضی‌ها هم می‌گویند دانش اجتماعی‌اش کلاسیک نبود و عمق نداشت. احساسش بر عقلش می‌چربید. تفکراتش نظام‌مند نبود.^{۱۰}

ناگفته نماند در تاریخ معاصر ما شاید نمونه مشابه آل احمد را در ستیزه‌جویی و پرخاشگری برای تحریک و برانگیختن احساسات عوام بتوان سراغ گرفت. در آثار اینان است که می‌توان همین ستیز با ارباب قدرت را یافت.

۷. داریوش آشوری، ما و مدرنیته (نظریه غریب‌دگی و بحران تفکر در ایران)، تهران: صراط، ۱۳۷۶، ص ۱۴۰.

۸. راز حج جلال، ص ۲۳-۲۴.

۹. نامه‌های سیمین دانشور و جلال آل احمد (کتاب سوم)، تهران: نیلوفر، ص ۳۳۹.

۱۰. راز حج جلال، ص ۲۵.

به عبارت دیگر اینان از اصالت فکر و فلسفه نصیبی نبرده بودند. بیشتر محرک احساسات (agitator/ provocateur) بودند.



مطالعه و تأمل در سیر تحول و تطور فکری و عقیدتی آل احمد به دین و مذهب نشان می‌دهد که عقاید او در مراحل پیش و بعد از سفر حج تغییر کلی می‌یابد. از این رو شاید اشاراتی به سابقه عقیدتی او، پیش از سفر حج، در اینجا سودمند باشد.

به روایت خودش در "مثلاً شرح احوالات":

در خانواده‌ای روحانی (مسلمان-شیعه) برآمده‌ام. پدر و برادر بزرگ و یکی از شوهر خواهرهایم در مسند روحانیت مُردند، و حالا برادرزاده‌ای و یک شوهر خواهر دیگر روحانی‌اند. و این تازه اول عشق است که الباقی خانواده همه مذهبی‌اند، با تک و توک استثنایی... کودکی‌ام در نوعی رفاه اشرافی روحانیت گذشت. و بعد هم سال ۱۳۲۲ است و دوران جوانی، یعنی زمان جنگ که جوانکی با انگشتی عقیق به دست و سر تراشیده و نزدیک یک متر و هشتاد قد از آن محیط مذهبی تحویل داده می‌شود به بلبشوی زمان جنگ دوم بین‌الملل... جنگ که تمام شد دانشکده ادبیات (دانشسرای عالی) را تمام کرده بودم، ۱۳۲۵، و معلم شدم، ۱۳۲۶، در حالی که از خانواده بُریده بودم و... سه سالی عضو حزب توده بودم.^{۱۱}

ناگفته نماند که او پیش از ترک حزب توده، برای تمرین تنفس در حال و هوای دیگر، چند اقدام دیگر هم کرده بود، یکی تشکیل "انجمن اصلاح" مرکب از بچه‌محل‌های باسواد با هدف آموزش و ارشاد در مسائل فکری و سیاسی، دیگر ترجمه و انتشار "عزاداری‌های مشروع" از سید محسن عاملی در لزوم تجدیدنظر در باورهای دینی و مذهبی که بازاری‌های متعصب همه نسخه‌های آن را یکجا خریدند و به آتش کشیدند. اقدام بعد ترجمه کتاب "محمد و آخرالزمان" نوشته پل کازانوا بود که در یادداشت‌های ۱۸ مرداد ۱۳۳۴ خود به آن اشاره کرده و یادآور شده که ترجمه آن را صادق هدایت و دکتر محمد مقدم روی دستش گذاشتند و این کتاب به سرنوشت "عزاداری‌های مشروع" دچار شد. «تمام نسخه‌هایش را در چاپخانه سوزاندند و نزدیک بود خود حقییر را هم به سرنوشت کسروی دچار کند که به خیر گذشت.»^{۱۲}

در اواسط سال ۱۳۳۴ چون و چراهایی درونی در مقوله دین و مذهب در دلش پیدا می‌شود که «اصلاً آیا این کارها فایده‌ای هم دارد؟ حالا مدتی است که در این قضیه تردید می‌کنم، یعنی در فایده تحریک مذهبی مردم.» یادداشت‌های آل احمد در این زمان نشان می‌دهد که نظر او به دین و مذهب به آزادفکری و برکناری از تعصب گراییده است. اینکه مذهب نباید غل و زنجیر باشد. باید اثر ارزش عملی در تحول معنوی و تعالی انسان داشته باشد و به قول مولوی «بند رقیّت ز پایت واکنند»:

۱۱. جلال آل احمد، یک چاه و دو چاله و مثلاً شرح احوالات، تهران: رواق، ۱۳۴۳، ص ۴۷-۴۸.

۱۲. راز سفر حج، ص ۲۱۴.

برای من مذهب یک امری بوده است متعلق به یک زمانی و بسته به تحولی که در زندگی مردم آن زمان داده ارزش تاریخی دارد. تحولی بوده در تکامل بشریت و همین. از نظر نود و نه درصد مردم هنوز هم مرجعی است برای همه حاجات. و درماندگی‌ها که فراوان است چاره‌ای از آن نیست، ولی من به آن کاری ندارم، با مذهب مدت‌هاست که پیمان عدم تعرض بسته‌ام. نه انکار می‌کنم نه اثبات. کار من نیست.^{۱۳}

سپس به تحلیل جامعه‌شناختی دین و مذهب در جامعه ایران می‌پردازد:

آنکه دم از مذهب می‌زند یا دم از لامذهبی، بوق را از سر گشادش می‌زند. درد جای دیگری است. درد از فقر است. از سیستم غلط کشاورزی و مالکیت است. از دنباله‌روی اقتصاد کنترل‌نشده است. از در بازارها را گشاد کردن است. از نفت را ارزان فروختن و قیمتش را به هدر دادن است. و بعد هم مذهبی که با شش کلاس درس خواندن جلوی هر ذهنی جا خالی کند مذهب نیست، خرافات عوام است.^{۱۴}

این‌طور که برای ما و هم‌داستان‌ها هم‌سن و سال‌های من رخ داده است مذهب هم یک مسئله سن است. وقتی جوانی و عمری پیش رو داری و قدرتی در پا و بازوها و به اعتقاد خودت راه می‌روی احتیاج به هیچ تکیه‌گاهی نداری، اما همچو که ده بیست سالی گذشت و به عقل رسیدی و از کله‌خری‌های جوانی درگذشتی شک می‌کنی یا دست‌کم کناره‌ای می‌نشینی.^{۱۵}

با این‌همه، موضع فکری خودش را در مورد بازگشت به معتقدات جوانی با صراحت بیان می‌کند: «گرچه این مسئله سن و سال در کار من بی‌تأثیر نبوده است، اما نه چنان‌که آخر عمر برگشتی را ایجاب کند.^{۱۶} حقیقت این است که خودش هم نمی‌داند چه می‌گوید. حرف‌های نسنجیده پریشانی است در حد همان رساله "عربزدگی" از ری و روم و بلخ و بغداد می‌گوید، بی‌آنکه بتواند حتی طرح مسئله کند. به اعتراف خودش: اگر این چند کلمه نامربوط را نوشتم برای این بود که وضع خودم را روشن کنم. و نمی‌دانم عاقبت هم توانستم این کار را بکنم یا نه؟^{۱۷}

بعد گویا خود متوجه پریشان‌گویی خودش می‌شود. به این نتیجه می‌رسد که بهتر است ادامه ندهد و متعرض مباحثی که علم و اطلاعی از آن ندارد نشود و پیمان عهد عدم تعرض خود را به مذهب حفظ کند و به کار قصه‌نویسی‌اش برسد:

۱۳. همان، ص ۲۱۵.

۱۴. همان، ص ۲۱۵-۲۱۶.

۱۵. همان، ص ۲۱۶.

۱۶. همانجا.

۱۷. همان، ص ۲۱۷.

... چه می‌دانم؟ باز دارم پرت می‌نویسم. واقعاً بهتر است که با زندگی مذهبی قطع رابطه کامل داشته باشم. همان معاهده عدم تعرض با مذهب بهترین راه حل است. ندیده باید گرفت. این‌ها کار خودشان را بکنند، تو هم کار خودت را بکن. همان‌طور که هستند و صفشان کن. توی قصه‌ها بگذار. نه تأیید می‌خواهد نه تکذیب. متن واقعیت بزرگ‌ترین تراژدی‌هاست. واقعیتی که ما توش دست و پا می‌زنیم مثل لجن.^{۱۸}

با پیشامد ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ رویکرد آل احمد به دین و مذهب یک‌باره دگرگون می‌شود. یادداشت‌های او در این زمان نشان می‌دهد که خشم و خروشش بر اثر خبرهای نادرست تحریک‌کننده‌ای است که به او می‌رسد: این روزها عنق منکسرم. و بدجوری. این کشتار از هزار تا هم بیشتر لت و پار داده. و مادر قحبه‌ها در بوق و کرنای رادیویشان انگار نه انگار...^{۱۹}

ظاهراً از این زمان به بعد است که احساسات بی‌دینی‌اش در جهت همدردی با روحانیت تقویت می‌شود، با این تصور: «لگد زدن به پیکر نحیف روحانیت آخرین سنگر مقاومت در برابر استبداد و قلدری‌های رژیم است که در زیر ضربات رژیم به حال احتضار افتاده.»^{۲۰}

یا تظاهری است در پرهیز از لامذهبی و تمایل به تفرد:

چون کشش رسمی زمانه به سمت غربزدگی و قرتی‌مآبی است من باز شاید در این اعجاب تظاهر به مذهب و دوری از لامذهبی عادی روشنفکری تشخیص می‌جویم که تفردم را بنمایم.^{۲۱}

همین رویکرد تازه اوست که در پاسخ به ایراد دوستان هم‌اندیش خود در یادداشت ۱۷ بهمن ۱۳۴۴ می‌گوید: من آخوند هستم یا شده‌ام یا بازگشت به اصل کرده‌ام... به‌هرصورت، در اینکه من از تظاهر به لامذهبی دست شسته‌ام تردیدی نیست، اما این آخوندی است؟^{۲۲}

به یاد داشته باشیم که این همه پیش از سفر حج اوست در بهار ۱۳۴۳. او در این فکر است که درباره نیت سفر حج خود با چه کسی مشورت کند؟

با خلیل ملکی؟ با پرویز داریوش، با ابراهیم گلستان و یا با علی امینی؟ گمان می‌کنم با این آخری بتوان در میان گذاشت. اگر حج رفتنی شوم لابد او را خواهم دید و حرف و سخنی خواهم زد... باز سیاست.^{۲۳}

چنین است که به مهمانی شام دکتر علی امینی، با پادرمیانی اسلام کاظمیه، می‌رود و در گزارش آن می‌نویسد:

۱۸. همان، ص ۲۱۸-۲۱۹.

۱۹. همان، ص ۲۱۹.

۲۰. همان، ص ۲۲۹.

۲۱. همانجا.

۲۲. همان، ص ۲۳۱.

۲۳. همان، ص ۲۵۲.

در یک مهمانی با حضور رجال سیاسی و در فضایی سیاست‌زده، دیشب خانه‌امینی بودیم به شام با اسلام چاخان. پذیرایی و گپی... هنوز دنبال همان حرف و سخن‌هاست. رها نکرده، وحدت ملی مانندی با انواع اراذل. و تکیه‌کننده به همان سلطنت... ادای صدراعظم قاجار و غیره. به مناسبت سفر حج سور داده بود. و ماچ و بوسه... و درآمدیم. و آب دهان عیال راه افتاده بود برای کنفور^{۲۴} اشرافیت.^{۲۵}

باید توجه داشت که آل احمد، به سودای برانداختن سلطنت و برآوردن روحانیت، با محافل مختلف سیاسی، حتی با علی امینی، رجل معتقد به قانون اساسی، رابطه پنهانی داشته، اما با قطع رابطه با استادش دکتر خانلری، با همه انس و ارادت گذشته، به بهانه اختلاف سیاسی، از هرگونه دشنام و تهمت و اهانت در حق آن بزرگمرد شریف فروگذار نکرده است، اما حالا مصلحت دیده که در ائتلاف مورد پسند خود به همه جناح‌های مذهبی رو آورد و سید موسی صدر رهبر شیعیان لبنان را هم ببیند:

... البته اگر شد در صور و صیدا با آن حضرت سید صدر مشورتی خواهم کرد... خیالات! عین بازرگان سعدی و جزیره کیش... چطور است با سید طالقانی و مهندس بازرگان در میان بگذارم.^{۲۶}

حقیقت این است که آل احمد افکار و عقاید طالقانی را به درستی درک نکرده بود: آخر او به عنوان عالم دینی چگونه می‌توانسته، به صرف مصلحت سیاسی، با شخصی بی‌دین بحث کند؟ درحالی که او ظاهراً ساده‌دلانه باور داشته که روشنفکرانی مانند ملکی می‌توانند با حضرت خمینی و شریعتمداری و طالقانی و صدر در مسائل سیاسی علیه شاه مصالحه کنند و به "ائتلاف" برسند.

از این‌روست که در سالروز فوت پدرش به دیدار یکی از مراجع شیعه به قم می‌رود. می‌نویسد:

پس از بیست و چند سال از نو برگشته‌ام به عالم مذهب. مذهب که نه، ریا. یعنی ایمانی ندارم، اما اعمالی را می‌کنم که دیگران هم می‌کنند: نماز و زیارت و دست‌بوس آقا. شریعتمداری را می‌گویم که دیشب رفتم دیدنش. همان آبی را که به آسیاب خمینی انداخته بودم به آسیاب این هم انداختم، بی‌فایده. مرد ترکی است دور از آداب ریاست، پیرتر از او. خونسرد، من‌کننده و محتاط. همین است که به ریاست رسیده...

هرچه هست اینکه دستگاه را از نو دارد به صورت نیمه‌جان سابق برمی‌گرداند و درعین حال رنگ و روی رفرم و مدرنیسم هم به آن می‌دهد. و ساکت و آرام هم!

۲۴. کنفور (confort) رفاه در زبان فرانسه.

۲۵. راز سفر حج جلال، ص ۲۵۳.

۲۶. همان، ص ۲۵۲.

اما این حضرت خمینی عین آدمی بود که از دستگاه روحانیت پس از سه قرن ته چاه ماندن آن حضرات جرئت کرد و سر از چاه بیرون آورد. ولی چنان بادی وزید که برش داشت برد. و حالا الباقی حضرات که همان ته چاهاند و دوباره دیوار چاه را برای خودشان زینت می‌دهند.^{۲۷}

اما در پی این حرف یک پیش‌بینی نادرست می‌کند: روحانیت این جور که من می‌بینم مجبور است از دعوی‌های تند دست بردارد و به همان شکایات و سهویات و بده بستان‌های مختصر خمس و زکات و جیره قناعت کند.^{۲۸}

اما دیدیم که چنین نشد. روحانیت دست از دعوی‌های خود برداشت و رفت و رفت و رفت تا به پیروزی نهایی رسید. شاه را ساقط کرد و حکومت خود را به دست گرفت و روشنفکر جماعت را مغلوب و منکوب خواست خود کرد.

و اما آل احمد در برآوردن فکر ائتلاف بین روشنفکران و روحانیت دست از طلب برنمی‌دارد و در سفری در بهمن ۱۳۴۷ به مشهد به دیدار محمد تقی شریعتی می‌رود:

راه افتادیم سراغ خانه [محمدتقی] شریعتی، پدر دکتر شریعتی، صاحب "نفسیر نوین"، پسرش معلم و استاد دانشگاه و اسلام‌شناسی درس‌دهنده و "مسلمان پاک" [از لویی ماسینیون] و غیره را ترجمه کرده.^{۲۹}

در وصف این دیدار می‌گوید:

مجلسی بود... و بحث بر سر قضیه روشنفکران بود و امکان همکاری روشنفکر و روحانی و شرایط و متدهایش. و حرف و سخن بود یا مثلاً این پیشنهاد از سید قطب [نظریه‌پرداز دینی مصری] که جماعتی بیست نفره از دو فریق [روشنفکر و روحانی] در یک مکان مدتی با هم زندگی کنند. و پیشنهاد من به شریعتی که چطور است مجلس مشترکی از این دو فریق جمع کند در شعبه اسلام‌شناسی اش.^{۳۰}

اما نادانی آل احمد این بوده که چگونه می‌توان دو جماعت از دو فرقه مختلف را در فکر و فلسفه مادی و الهی به اقتضای مصالح سیاسی با هم جمع آورد؟ چنان‌که دیدیم در پس انقلاب سر چه خوش‌خیالانی که در این سودای خام به باد نرفت... اما او گاهی خودش و تلاش مذبحانه‌اش را در توسل‌ها تشبث‌های نسنجیده ملامت می‌کند:

۲۷. همانجا.

۲۸. همانجا.

۲۹. همان، ص ۲۲۴. ("مسلمان پاک" ترجمه نادرستی از عنوان کتاب "مسلمان پارسی" است.)

۳۰. همانجا.

... من از خودم تعجب می‌کنم که این کارها یعنی چه؟ قم آمدی، اگر به قصد سر سال بابت است یواش بیا و برو. اگر بزرگانی کردن است که به تو چه؟ و اگر به قصد سیاست‌بازی است که تو خجالت بکش. و از این حرف‌ها...^{۳۱}

نادانی آل احمد این بوده که گمان می‌کرده می‌تواند سرِ آخوندجماعت کلاه بگذارد و علی‌رغم اختلاف فکری و عقیدتی، به قول خودش نه به "حُب" روحانیت بلکه از سرِ "بغض" سلطنت دست روشنفکر را علیه شاه در دست روحانیان بگذارد، اما کور خوانده! خودش هم مردد است:

به خودت می‌گویی در کلام با این پیرمردهای آخوند و سید شاید چیزی را رهبری کرده باشی ضد چیز دیگر. و تازه که چه؟ و آن وقت همان قضیه شک در انتشار "روشنفکران" پیش می‌آید که علت اصلی عدم انتشارش تا امروز بوده. چون در این کتاب دیگر سخت شمشیر آخوندی و روحانیت را به کمر بسته‌ام... و ریای عظیم اینکه یک نسخه‌اش را آورده‌ام توی این شهر سپرده‌ام دست صدر.^{۳۲}

پی این تأملات است که به‌درستی حضور خودش را در قم برای کار سیاسی، یعنی ائتلاف روحانیت با سیاست، نامناسب می‌بیند، زیرا: "او می‌خواهد قصه بنویسد و از این عوالم بیزار است، یعنی دیگر بیزار نیست اما خودش را در آن بیگانه می‌بیند."^{۳۳} ارزیابی درستی از خود و شناخت درست دیگری از دو تن از روحانیان شیعه در قم و پیش‌بینی آینده‌ایشان پس از حوادث ۱۵ خرداد ۴۲:

نمی‌دانم این جانشینی شریعتمدار را می‌توان نوعی علامت زنده بودن روحانیت دانست یا نه؟^{۳۴}

در یادداشتی دیگر در مورد دیدار و مشورت مشابه برای سفر با مراد و مرشدش خلیل ملکی می‌نویسد: دیگر اینکه ملکی وحشتش گرفته است از این سفر که نگو. وحشتش گرفته که مبادا من به این ترتیب سخت مذهبی شده باشم و پشت او را خالی بگذارم و مثلاً حرف‌های نوع تازه‌ای بزنم. و چنان‌الحاحی در کارش بود که رسماً درآمد که: این سفر را نرو. کار تو نیست و من بدبینم به این سفر. و غیره... و چون نه به قصد آزارش رفته بودم گفتم: چه می‌گویی اگر طرح لائیک بودن [جدایی دین از سیاست] را در دفتر روشنفکران بدهم؟ خوشحال شد، اما امینی مخالف بود. هومن [محمود هومن استاد فلسفه] هم پسندید، اما نمی‌کنم. امینی از همه واقع‌بین‌تر است.

سپس درباره ملکی و حال و روز و صداقت و صمیمیت تنهایی او توضیح می‌دهد:

۳۱. همان، ص ۲۲۱.

۳۲. همان، ص ۲۲۲.

۳۳. همان، ص ۲۵۲.

۳۴. همان، ص ۲۲۳.

ملکی دیده است که من با همهٔ معایب و محاسنم دیگر پشتِ او را خالی کرده‌ام، می‌خواهد به من تکیه کند، اما نمی‌تواند. پیر شده است و می‌بیند که دیگر دم گرمی ندارد که در آهن سرد من اثر بکند او جز همین چند تا آدم مثل من چیزی برایش نمانده.^{۳۵}

اما اهمیت تحقیق دانایی در *راز سفر حج جلال* کشف اوست در پی بردن به عللی که آل احمد را، با همهٔ تردیدها و تعلل‌ها، به این سفر برمی‌انگیزد و در نهایت سفرنامه‌اش را با دستکاری و تحریف و تعدیل منتشر می‌کند. مؤلف "*راز سفر حج جلال*" را قبل از هرچیز در یک عامل اصلی می‌داند و آن اقناع کنجکاوی اوست در رفتن، بودن و شهادت دادن. اینکه به هر سوراخی سر بزند، به دیدی نه امیدی و کسب تجربه‌ای که مبنای یک بیداری است. و اگر نه بیداری یک شک. به صورتی که پله‌های عالم یقین را با لگد تجربه زیر پای خود بشکند. «آخر باید رفت و بود و دید و شهادت داد که از عهد ناصر خسرو تاکنون چه فرقی کرده یا نکرده.»

جز این البته عوامل دیگری از قبیل "درک جهان‌بینی اسلامی" در سر دارد و اینکه آیا این ادب حج می‌تواند در عمق فرقی با یک زیارت اماکن مذهبی داشته باشد؟ و عامل دیگر رفع اضطراب درونی اوست و «لاشهٔ این اضطراب درونی را در یک سوی دیگر عالم زیر لگد انداختن» و البته عامل شخصی، کاهش تنش‌های زناشویی است. اینکه «اگر بتوانیم هر دو سه ماه یک‌بار یک جوری از شر هم راحت باشیم این حرف و سخن‌ها پیش نمی‌آید.» و سرانجام اینکه «یک‌بار دیگر دریابم که من دیگر از دنیای این آدم‌ها — همسفرهای محترم را می‌گویم — نیستم. و دیگر نمی‌توان با طناب سنتی در خاک یا در کعبه یا در بقیع یا در کتاب به ته چاه ویل این جماعت رفت.»^{۳۶}

... دیگر اینکه پس از این سفر یک‌بار دیگر به این نتیجه رسیده‌ام که دخالتم در کار غیرادبی صرف دردسرتراشی است و ایجاد وظایف شاق. در این حرفی نیست که روز به روز تردید و شک بیشتر می‌شود و عمقی‌تر، آن وقت من هرروز که نه، هر سال، مسئلهٔ جدیدی را طرح می‌کنم که بایست در آن نظر بدهم... به جای این کار آیا نمی‌شود دو تا قصه نوشت؟ و باز همان حرف قدیمی که مگر می‌شود همش قصه نوشت و در برج عاج زیست؟^{۳۷}

خوب فهمیده. البته قصه نوشتن بهتر از نظریات اجتماعی و فلسفی عوامانه و نسنجیده صادر کردن است. چنان‌که سه قصه‌ای که در اواخر عمرش نوشت و در ۱۳۵۰ بعد از مرگش به نام "*پنج داستان*" درآمد (گلدسته‌ها و فلک؛ جشن فرخنده؛ خواهرم عنکبوت)، از آثار خوب نویسنده‌اش است که واقعیت زندگی نوجوانی‌اش را در خانهٔ پدر آخوند مستبدش نشان داده است. همچنان‌که انتشار داستان "*زیارت*" در مجلهٔ سخن، که با تأیید صادق هدایت صورت گرفت، نخستین اثر اصیل هنرمندانه‌اش است در کار نویسنده‌گی.

۳۵. همان، ص ۲۵۴.

۳۶. همان ص ۲۰۷-۲۰۸.

۳۷. همان، حاشیهٔ ص ۲۰۱.

باری، به هر حال مسافر سرگشته کنجکاو، با شک و تردید بسیار، اقدام به سفر می‌کند و در بازگشت سفرنامه خود را از عنوان "گذری به بدویت"، که به قول خودش بوی "زندقه" و "لامسبی" می‌داد با عنوان "حسی در میقات" درمی‌آورد.

دانایی با مقابله نسخه چاپ شده با نسخه خطی بعضی حواشی سفرنامه را از نسخه خطی بیرون می‌کشد و در کتاب خود می‌آورد. از جمله این حاشیه گویا که در پایان متن کامل "حسی در میقات" آمده است:

دیگر این اسلام اگر امام زمانش هم ظهور می‌کرد، و اگر تمام عالم را هم می‌گرفت فعلاً دیگر حریفی نیست که بتواند به جنگ غرب برود با صنعتش و علمش و روشنفکراش. و من این خیال خود را در این سفر دیدم که چه خام بوده است. اغنیای ملل مسلمان و در محل توانایی و امکان آن ورش و آن وقت چنین؟

در تن اسلام — هر چه که از تاریخ و سوابق ایامش مدد بگیریم — من جز دوام‌دهنده به بدویت جاهلی چیزی نیستیم. و این بدویت امروز در هرجا، جایش را به مدنیت می‌دهد و به روشنفکری. این است مسئله. و کاریش هم نمی‌توان کرد.^{۳۸}

با همین چند کلمه می‌توان دریافت که سفر حج تا چه حد در بیداری و هشیاری مسافر کنجکاو و رهیافت او از نادانی مهملات "عربزدگی" به دانایی مدنیت و روشنفکری مؤثر بوده است. و این یادداشت او که گواه دیگری است از حاصل سفر حج که به تعبیر خودش بازگشتی است به "لامسبی" و آرمان "وحدت ایمان اسلامی":

این طور که می‌بینم تمام تمایلات اخیرم به وحدت ایمان اسلامی و اصول معتقدش را دستاویزی کردن برای قیامی یا حرکتی، تمام در این سفر پامال شد.

چیز عجیبی است که در آن سفر سال ۱۳۲۲ به عراق من دینم را از دست دادم و بدل شدم به یک آدم لامذهب و حالا در این سفر نیز تجدید مطلعی دارد می‌شود به تصفیة روح از آخرین تمایلات مذهبی که به علت شکست‌های اخیر و سرخوردگی‌های کم‌کم داشت بروز می‌کرد. در اسم‌گذاری‌های مذهبی روی کتاب‌ها، در تمایلات به روحانیت، در "عربزدگی" و "روشنفکران" و غیره... این هم تمام شد.^{۳۹}

در اینجا اشاره می‌کند که نام سفرنامه حج خود را می‌خواهد "گذری به بدویت" بگذارد، که بعد به مصلحت با عنوان "حسی در میقات" درآمد، اما:

۳۸. همان، حاشیه ص ۲۰۲.

۳۹. همان، ص ۲۹۶.

بحث بر سر اسم نیست، بحث بر سر پایان این جست‌وجوست. فقر همه‌جا فقر است. مذهب هم همه‌جا مذهب است. دکان هم همه‌جا دکان است. و دیگر آن زمان گذشته است که بتوان بر پلکان مذاهب به آسمان رفت...^{۴۰}

سر و کار داشتن با مذاهب از مستلزمات کار آدم‌هایی است که با خلق‌الله سر و کاری می‌خواهند داشته باشند، یعنی کار سیاستمداران. آدمی مثل من، هرچه لامذهب‌تر بهتر هرچه شکاک‌تر قاطع‌تر و هرچه فارغ‌تر از این عالم راحت‌تر. گمان می‌کنم پس از این سفر در "غربزدگی" و "روشنفکران" سخت تجدیدنظر خواهم کرد. اگر بشود در حدودی همان قضیه لائیک بودن [جدایی دین از سیاست] را جدی طرح خواهم کرد.^{۴۱}

کاری که با مرگ ناگهانی در سن چهل و پنج سالگی فرصتش را به دست نیاورد، اما دلزدگی و بیزاری‌اش را از دین و مذهب در واپسین یادداشت‌هایش به جا گذاشت، یادداشت‌هایی همه آشفته، برخاسته از ذهنی پریشان و طبعی ناآرام که هیچ منطق و استدلالی را بر نمی‌تابد و با هیچ دین و آیین و فکر و فلسفه‌ای سر سازگاری ندارد. باین‌همه باید در نظر داشت که آل احمد در تأثیر فضای فکری و فلسفی زمانه خود، از آمریکای لاتین تا اروپای غربی، قرار داشت. او در حالی که از تأثیر "اعتراض"‌های سیاسی و اجتماعی ژان پل سارتر برکنار نمانده بود، در ایران نیز مبلغ تفلسفات و مغالطات احمد فردید و اصطلاح "غربزدگی" او بود.

۴۰. همان، ص ۲۹۶.

۴۱. همان، ص ۲۹۶-۲۹۷.