

An Examination of Committed Literature in the Works of Misagh Amirfajr, with Emphasis on the Novel *Darreh-ye Jozamian*

Ali Cheraghi^{1✉} , Ahmad Rezaei Jamkarani² 

1. Corresponding Author: PhD Graduate in Persian Language and Literature, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Qom University, Qom, Iran. Email: drcheraghi65@gmail.com

2. Professor of Persian Language and Literature, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Qom University, Qom, Iran. Email: arezaei25@gmail.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 21 August 2025

Received in revised form
3 October 2025

Accepted 15 October 2025

Published online 15 October
2025

Keywords:

Misagh Amirfajr,
Committed literature,
Transcendent novel,
Anthropology,
Narrative.

ABSTRACT

Committed literature, from the perspective of scholars, has been subject to diverse definitions and interpretations depending on intellectual and social frameworks. For instance, Jean-Paul Sartre regards this concept as a reciprocal necessity between the writer and society, considering any literary work that articulates freedom, justice, and equality to be “committed”. In contrast, in the post-Islamic Revolution era, committed literature has largely been defined through concepts such as “perseverance” and “resistance”. Existing studies indicate that the question of the human being, considered as a dimension transcending social events and ideological viewpoints, has received comparatively less attention in committed literature, particularly in the novel, and has instead been more prominently addressed in religious, mystical, and allegorical texts. Misagh Amirfajr is among the writers who have employed this notion of commitment in the service of divine philosophy, mysticism, and anthropology. The present study aimed to analyze the components of committed literature in Amirfajr’s works, especially the novel *Darreh-ye Jozamian* (*The Valley of the Lepers*), using an analytical method. The findings revealed that Amirfajr, in his works such as *Darreh-ye Jozamian*, *Naghme Dar Zanjir* (*A Melody in Chains*), *Warqa* (*Turtledove*), *Ishraq* (*Illumination*), and *Do Qadam Ta Qaf* (*Two Steps to Qaf*), avoids a purely non-committed literary approach and instead structures his narratives around dialogue, reflection, and intellectual confrontation. This trajectory of character development in these works is directed from materialism toward mysticism and spirituality, and under the influence of mystical treatises, the path of spiritual wayfaring from creation to God is narrated. Belief in the One God, hope in a savior, and moral responsibility constitute central themes in his works, demonstrating that committed literature can simultaneously engage with profound humanistic and philosophical concerns.

Cite this article: Cheraghi, Ali., Rezaei Jamkarani, Ahmad (2025). An Examination of Committed Literature in the Works of Misagh Amirfajr, with Emphasis on the Novel *Darreh-ye Jozamian*. *Journal of Resistance Literature*, 17 (33), 188-205. <http://doi.org/10.22103/jrl.2025.25787.3075>



1- Introduction

Committed literature has long been a contested concept within literary studies, especially when its notion of commitment is examined in relation to the human condition and issues that transcend sociopolitical phenomena. Scholars have proposed diverse definitions of committed literature, each shaped by its own intellectual, social, and historical context. For instance, Jean-Paul Sartre conceptualizes committed literature as the product of a reciprocal necessity between the writer and society; specifically, any literary work that engages with themes such as freedom, justice, and equality may be considered committed. In contrast, in post-revolutionary Iran, the concept of committed literature has predominantly been interpreted through the lens of resistance, perseverance, and the people's struggle against sociopolitical threats. This disparity in interpretation highlights a tendency to confine committed literature to the mere reflection of external events, often at the expense of its humanistic and epistemological dimensions.

The novel, as one of the most prominent forms of prose literature, possesses a unique capacity to embody commitment, as it simultaneously engages with the external world while depicting the transformation of characters and the development of human consciousness. In contemporary Persian literature, committed literature is predominantly associated with addressing the ideals of marginalized groups and advocating for freedom and justice. Nonetheless, many works classified within this category remain limited to merely reflecting social realities and political developments, without sufficiently engaging with the humanistic and philosophical dimensions of commitment. This limitation reveals that, despite its indispensable role in society, the concept of committed literature has not yet been precisely and completely defined within existing theoretical frameworks. Misagh Amirfajr, as a writer who places special emphasis on humanity and its transcendence, adopts a distinct perspective. In his works, including the novel *Darreh-ye Jozamian (The Valley of the Lepers)* and other writings such as *Naghme Dar Zanjir (A Melody in Chains)*, *Warqa (Turtledove)*, *Ishraq (Illumination)*, and *Do Qadam Ta Qaf (Two Steps to Qaf)*, he moves beyond mere focus on social events and non-committed narratives, structuring his storytelling around dialogue, reflection, and intellectual confrontation. The trajectory of character development in his works progresses from materialism toward mysticism and spirituality, influenced by mystical texts that portray the spiritual journey, from creation to God, and the realization of the Perfect Human. Belief in the One God, hope in a savior, and ethical responsibility constitute the core themes of his works, demonstrating that committed literature can simultaneously engage with humanistic and philosophical concerns.

2- Method

The present study aimed to analyze the constituent elements of committed literature in the works of Misagh Amirfajr, with particular emphasis on the novel *Darreh-ye Jozamian*. Employing an analytical and comparative methodology, this study investigated the philosophical, mystical, and humanistic dimensions of his writings and sought to elucidate how the progression of character development, intellectual dialectics, and ethical imperatives are articulated within these novels. This approach facilitates the identification of the interrelation between literary components and

their humanistic and philosophical aspects, demonstrating how Amirfajr's novels adopt a linear, message-oriented structure while concurrently addressing universal human values.

3- Results

The findings of this study indicated that Amirfajr, through a conscious avoidance of dogmatism and partisan ideology, produces a form of committed literature that both responds to social issues and contributes to the advancement of human knowledge and ethics. The characters in his works, such as Farrokh and other protagonists, embark upon a spiritual journey following encounters with social upheavals, illness, war, and personal crises, a journey that culminates in human growth and transcendence.

Moreover, a distinguishing feature of his works, in comparison with other literary studies, is the deliberate emphasis on the mystical-philosophical dialectic, that is, the progression from matter to spirit, and the representation of the transformative trajectory of the human soul.

4- Conclusions

Amirfajr's works, characterized by their adherence to a realistic narrative framework and a didactic, message-oriented structure, deliberately avoid purely linguistic play or formalist experimentation. Throughout his oeuvre, elevated diction and mystical-philosophical terminology are employed not as autonomous artistic devices but as instrumental tools for conveying meaning and ethical messages. This approach ensures that his literature, while maintaining aesthetic sophistication and literary merit, remains firmly committed to moral and epistemological principles.

In Amirfajr's works, belief in the One God, ethical responsibility, and hope for a savior serve as foundational elements. He conceptualizes committed literature with an emphasis on humanity and its transcendence, maintaining that genuine literary commitment is realized only when the author, through an insightful understanding of human reality, recognizes their social and philosophical obligations. This viewpoint underscores that committed literature is capable of simultaneously addressing humanistic, philosophical, and social dimensions, rather than being restricted merely to the representation of external phenomena.

The results of this study revealed that Amirfajr's works constitute a distinguished exemplar of committed literature, wherein "humanity" functions as the principal subject and driving force for transformation. Social and political upheavals serve primarily as a contextual backdrop for depicting the protagonists' journey of human development and spiritual progression. Drawing extensively on mystical and philosophical sources, Amirfajr creates characters who move from states of disorientation and crisis toward those of certainty and spiritual maturity. The central message of his works consistently revolves around human transcendence, ethical principles, and faith in God. This study affirmed that committed literature can integrate philosophical, mystical, and humanistic concerns concurrently, thereby highlighting Amirfajr's unique position within the realms of committed and transcendent literature.



بررسی ادبیات متعهد در آثار میثاق امیرفجر با تأکید بر رمان «دره جذامیان»

علی چراغی^۱، احمد رضایی جمکرانی^۲

۱. نویسنده مسئول، دانش آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه قم، قم، رایانامه: drcheraghi65@gmail.com

۲. استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه قم، قم، رایانامه: arezaei25@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	ادبیات متعهد از منظر پژوهشگران، با توجه به چهارچوب‌های فکری و اجتماعی، تعاریف و تفسیرهای متفاوتی داشته‌است. به‌عنوان مثال، سارتر این اصطلاح را نیاز متقابل نویسنده و جامعه می‌داند و هر اثر ادبی که به بیان آزادی، عدالت و برابری پردازد، متعهد محسوب می‌کند؛ درحالی‌که در دوران پس از انقلاب اسلامی، ادبیات متعهد عمدتاً با مفاهیمی چون «پایداری» و «مقاومت» تعریف شده‌است. بررسی‌های موجود نشان می‌دهد مسئله انسان، به‌عنوان بعدی فراتر از رخدادهای اجتماعی و دیدگاه‌های ایدئولوژیک، در ادبیات متعهد - به‌ویژه در رمان - کمتر مورد توجه قرار گرفته، و بیشتر در متون مذهبی، عرفانی و تمثیلی مطرح شده‌است. میثاق امیرفجر از جمله نویسندگانی است که این تعهد را در خدمت فلسفه الهی، عرفان و انسان‌شناسی به‌کار گرفته‌است. پژوهش حاضر با هدف تحلیل مؤلفه‌های ادبیات متعهد در آثار امیرفجر، به‌ویژه رمان «دره جذامیان»، با استفاده از روش تحلیلی انجام شده‌است. یافته‌ها نشان می‌دهد امیرفجر در آثار خود، از جمله «دره جذامیان»، «نغمه در زنجیر»، «ورقاء»، «اشراق» و «دو قدم تا قاف»، از پرداخت صرف به ادبیات غیرمتعهد اجتناب کرده، و روایت‌های خود را بر پایه گفت‌وگو، اندیشه و تقابل‌های فکری سازمان‌دهی کرده‌است. سیر تحول شخصیت‌ها در این آثار، از مادی‌گرایی به‌سوی عرفان و معنویت هدایت می‌شود و با تأثیر از رسالات عرفانی، مسیر سلوک از خلق تا خدا روایت شده‌است. باور به خدای یگانه، امید به نجات‌بخش و مسئولیت اخلاقی، از جمله محتوای محوری آثار او هستند و نشان می‌دهند ادبیات متعهد می‌تواند همزمان، با دغدغه‌های انسانی و فلسفی نیز ارتباط برقرار کند.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۵/۳۰	
تاریخ‌بازنگری: ۱۴۰۴/۷/۱۱	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۷/۲۳	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۷/۲۳	
کلیدواژه‌ها: میثاق امیرفجر، ادبیات متعهد، رمان متعالبه، انسان‌شناسی، داستان.	

استناد: چراغی، علی؛ رضایی جمکرانی، احمد (۱۴۰۴). بررسی ادبیات متعهد در آثار میثاق امیرفجر با تأکید بر رمان دره جذامیان. *ادبیات بادی*، ۱۷ (۳۳)، ۱۸۸-۲۰۵.

<http://doi.org/10.22103/jrl.2025.25787.3075>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه شهید باهنر کرمان.

۱- مقدمه

رابطه ادبیات و جهان پیرامون، رابطه‌ای دو سویه است؛ بدین معنا که ظهور هر پدیده‌ای، بازتابی در ادبیات آن دوره یا دوره‌های بعد دارد و نیز بروز ادبیاتی نو، به پدیده‌های اجتماعی جهت‌می‌دهد. در واقع، ادبیات در ذات خود التزامی به تحولات پیرامونی خود دارد. برخی هنر ادبیات را معطوف به خویش می‌دانند و تأثیر متقابل آن با جامعه را در بررسی ادبی خود، محسوب‌نمی‌کنند و آن را «غیرمتعهد» می‌خوانند؛ درحالی‌که برای ادبیات و هنر ملتزم، «الگوی خاصی وجود ندارد» (ملکوتی، ۱۳۵۵: ۱۱) و نویسنده، راهی جز ایثارگری و پرورش اندیشه‌های بارور انسانی و بیان حقایق و رخدادهای عینی زندگی ندارد؛ براین اساس، هر نویسنده‌ای ملتزم و متعهد است. از سویی، سارتر به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین مفسرین ادبیات متعهد، یکی از انگیزه‌های اصلی آفرینش اثر هنری و ادبی را نیاز و مسئولیت متقابل جهان و هنر قلمداد می‌کند (سارتر، ۱۳۷۰: ۶۴). از نگاه او ادبیات، حاصل آزادی نویسنده است که به دور از جزم‌اندیشی، متعهدانه اثری را خلق می‌کند؛ از این رو، ادبیات در ذات خود، مسئولیت‌پذیری، ارزیابی ارزش‌ها و بازنگری باورها را گوش‌زد می‌کند و «درگیر و متعهد» است. بنابراین ادبیات، «متعهد است و بدون توجه به نیت نویسنده، همیشه در خدمت هدفی است» (کارتیج، ۱۴۰۱: ۴۲). در این راستا، رمان به‌عنوان گونه‌ی برجسته‌ی ادبیات منثور نیز ذاتاً متعهد است؛ زیرا اغراض مشخص و جهان‌شمولی را دنبال می‌کند و به نیاز جامعه می‌اندیشد. ادبیات، عاری از آرمان‌های متعهدانه نیست اما ادبیات متعهد به‌گونه‌ای متمرکزتر به این آرمان‌ها می‌نگرد و اساس کار خود را بر بازگویی آن‌ها بنامی‌نهد. در فرهنگ ادبیات فارسی معاصر، ادبیات متعهد: «پرداختن به آرمان‌های اقشار فرودست جامعه و در خدمت آزادی یا عدالت» معنا شده است (شریفی، ۱۳۹۵: ۸۶).

«پایداری»، اصلی‌ترین عنصر ادبیات متعهد است و موضوع اصلی آن را «دعوت مردم به مبارزه و پایداری در برابر متجاوزان» (کاکایی، ۱۳۸۰: ۹) خوانده‌اند. اصطلاح ادبیات مقاومت که به شرح «پایداری، ازجان‌گذشتگی، درد و رنج مردم مبارز برای به‌دست‌آوردن آزادی و استقلال» می‌پردازد (ترابی، ۱۳۸۹: ۷) نیز مشمول ادبیات متعهد است؛ با این تفاوت که صرفاً بازتاب بیرونی انسان در برابر حوادث و وقایع بیرونی جامعه را به‌تصویر می‌کشد و از پرداختن به انسان به ماهوفیه، غافل مانده است. برخی ریشه این تعهد و التزام را «جبهه‌حق در رویارویی با باطل» معرفی می‌کنند (امیری خراسانی، ۱۳۹۳: ۳۵) و تعهد آن را مقابله با تهدیدات علیه حیات مادی و معنوی می‌دانند (ن.ک: بصیری، ۱۳۸۴: ۸۹)؛ از این رو گستره مشخصی از تعهد ادبی عرضه‌نمی‌شود؛ چنانکه اکبریانی، ادبیات ایدئولوژیک سخت‌گیرانه و غیرمنعطف را «غیرمتعهد» می‌نامد؛ زیرا این ادبیات، اگرچه در ظاهر از آزادی دم‌می‌زند اما در باطن، جزم‌اندیش و مطلق‌انگار است (ن.ک: اکبریانی، ۱۳۹۶: ۲۳۴). بنابراین در باب تعهد ادبی، تعاریف متنوع و متناقضی به‌چشم‌می‌خورد که به سرانجام مشترکی دست‌نمی‌یابند؛ همچنانکه بحث بر سر متعهدبودن یا نبودن ادبیات نیز میان منتقدین محل مناقشه است.

۱-۱. بیان مسئله

سؤال بارز نویسنده‌ای چون امیرفجر این است که آیا ادبیات، متعهد است؟ و اگر چنین است، جایگاه انسان به معنای جهان اکبر کجاست؟ آیا صرف انعکاس و تفسیر اندیشه‌های جانبدارانه و رخدادها، تعهد ادبی است؟ او معتقد است که آرمان و تعهد ریشه در معرفت انسان دارد؛ از این رو بدون شناخت حقیقت انسان، مسئولیت اجتماعی او مشخص نمی‌گردد؛ شهریار زرشناس نیز معتقد است که «انسان بدون عهد و آرمان، اصلاً انسان نیست؛ و ادبیات انسانی نیز لزوماً دارای وجه و صبغه آرمانی است» (زرشناس، ۱۳۸۱: ۲۵). امیرفجر با تکیه بر دیالکتیک‌های عرفانی- فلسفی، سعی دارد انسان را مؤثرترین عنصر تحول و اصلی‌ترین سوژه برای تعالی، معرفی کند. آثار او با نقبی به پدیده‌های پیرامون چون بیماری، جنگ، انقلاب و... نهایتاً به تعالی انسان می‌رسد؛ نه صرفاً یک دگورگونی سیاسی که هدف ادبیات ایدئولوژیک حزبی است. ادوارد سعید پیشنهاد می‌کند که روشنفکران از اندیشه در احساسات جمعی افراطی بپرهیزند و «توجه خود را به ارزش‌های متعالی معطوف کنند؛ ارزش‌هایی که به‌نحوی جهان‌شمول برای همه ملت‌ها و همه

مردم قابل اجرا باشد» (سعید، ۱۳۸۵: ۶۸). امیرفجر، پیوسته، جدال بر سر «قدرت» را پوچ می‌شمارد؛ زیرا این جدال، مبنایی دنیایی دارد و به تعالی انسان و در نتیجه، جهان آخرت یا هدف آفرینش نمی‌پردازد. او ادبیات متعهدی که انسان‌شناسی را محور خود دارد، «متعالیه» می‌خواند و مباحث جهان‌شمولی چون معنای حقیقت انسان، تقابل مادی‌گرایی و خداپرستی، حقیقت‌جویی، شناخت عظمت خدا و انسان، دین‌باوری، اعتقاد به نجات‌بخش، نیاز به عرفان و سلوک در زندگی را جلوه‌های «ادبیات متعهد» در آثار خویش برمی‌شمرد.

۱-۲. پیشینه پژوهش

در حوزه ادبیات متعهد، کتاب‌هایی تدوین شده‌اند که برخی مانند کتاب «هنر و ادبیات متعهد» (۱۳۵۵) نوشته محمدحسین ملکوتی، صرفاً بر متعهدبودن آثار تأکید دارند و مؤلفه‌های این نوع ادبیات را تشریح نمی‌کنند. کتاب‌هایی چون «ایدئولوژی و ادبیات» (۱۳۹۶) نوشته محمدهاشم اکبریانی تنها با اشاره‌ای کوتاه، به تعهد ادبی در تقابل با ایدئولوژی و حزب‌گرایی پرداخته‌اند. با این حال، آثاری که به‌طور شفاف‌تری به تعهد ادبی پرداخته‌اند، اغلب تحت عنوان «ادبیات پایداری» و «ادبیات مقاومت» منتشر شده‌اند که «تعهد» و «التزام» را به احزاب، جنگ، انقلاب و جامعه معطوف کرده‌اند. از جمله این منابع می‌توان به «آشنایی با ادبیات مقاومت جهان» (۱۳۸۹) نوشته ضیاءالدین ترابی؛ «بررسی تطبیقی موضوعات پایداری در شعر ایران و جهان» (۱۳۷۹) نوشته عبدالجبار کاکایی و مقالات «ادبیات پایداری؛ تعاریف و حدود» (۱۳۹۳) نوشته احمد امیری خراسانی و فاطمه هدایتی؛ «طرح و توضیح چند سؤال درباره مبانی ادبیات پایداری» (۱۳۸۴) نوشته محمدصادق بصیری؛ «نسبت ادبیات، تعهد و آرمان‌گرایی» (۱۳۸۱) نوشته شهریار زرشناس و «ادبیات متعهد از نگاه سارتر» (۱۴۰۱) نوشته جیمز کارتیج اشاره کرد. این منابع، تعهد را ضرورت ادبیات دانسته‌اند؛ اما محدوده دقیقی برای ادبیات متعهد تعریف نکرده‌اند. علاوه بر این، کتاب «ادبیات چیست؟» (۱۳۷۰) نوشته سارتر بر تعهد تأکید دارد؛ اما جنبه‌های فلسفی و معرفت‌شناسانه تعهد را مغفول می‌گذارد.

در مورد آثار امیرفجر، مقالاتی نظیر «تحلیلی بر رمان دره جذامیان با رویکرد جامعه‌شناسی ادبیات» (۱۳۹۷) نوشته بهجت‌السادات حجازی و رضیه میرزایی؛ «نقد و بررسی داستان دره جذامیان» (۱۳۸۶) نوشته محمد حنیف؛ «نقد کتاب دره جذامیان» (۱۳۸۳) از عبدالعلی دستغیب و «بررسی ادبیات داستانی دوره انقلاب با تأملی بر داستان نویسی میثاق امیرفجر» (۱۳۸۷) نوشته زهرا علینقلی بیگی، تا حدی آثار او را معرفی کرده‌اند. کتاب‌هایی مانند «به سوی داستان نویسی بومی» (۱۳۷۶) تنها به صورت کلی به محتوای آثار او اشاره دارند و مصاحبه «حضور خلوت انس» (۱۳۷۴) با میثاق امیرفجر و مقالاتی از او با عناوین «رازهای اندیشه این عربی» و «فلسفه اشراق» (۱۳۷۷)، تا حدودی ما را با سبک تفکر و نوع اندیشه او آشنایی کنند؛ با این حال، مطالعات تحلیلی و جامع درباره آثار او انگشت‌شمارند.

مقالاتی که ادبیات متعالیه را در چهارچوب داستان و رمان بررسی کنند، بسیار محدود هستند؛ اما می‌توان به «مفهوم فرهنگ متعالیه در اندیشه ملاصدرا و ارتباط آن با شکل‌گیری شهر مطلوب» (۱۳۹۹) نوشته مرتضی شجاری و عاطفه صداقتی؛ «حکمت متعالیه علوی و اثرگذاری آن بر ادب تعلیمی و حکمی فارسی» (۱۴۰۰) از نرگس اسکویی و «عشق متعالی در شعر معاصر فارسی» (۱۳۸۹) از منوچهر جوکار و فاطمه شهبازی اشاره کرد که هیچ‌یک به محدوده رمان و داستان نمی‌پردازد. از این رو، امیرفجر به دلیل تأکید بر «متعالی بودن» رمان و توجه همزمان به ابعاد فلسفی، عرفانی و انسانی، جایگاهی منحصر به فرد دارد.

۱-۳. روش پژوهش

این پژوهش، رویکردی توصیفی-تحلیلی دارد و بر بررسی محتوای آثار امیرفجر تمرکز می‌کند. داده‌ها از طریق مطالعه خط به خط رمان‌ها و متون او گردآوری شده‌است. علاوه بر متون اصلی، مقالات و کتب معتبر و مرتبط، مطالعه شده‌است و مفاهیم کلیدی با یکدیگر مقایسه شده‌اند تا ساختار و ابعاد ادبیات متعهد در آثار امیرفجر شناسایی گردد. همچنین مصاحبه‌های نویسنده و مقدمه‌هایی که در آغاز برخی رمان‌ها در باب ادبیات متعهد نوشته شده‌اند، بررسی گردیده‌اند. داده‌ها نیز بر پایه شناسایی الگوها، بازتاب‌های فلسفی

و عرفانی و رویکردهای انسان‌شناسانه در متون تحلیل‌شده‌اند. این روش، امکان بررسی جامع و مقایسه‌ای آثار و استخراج جلوه‌های ادبیات متعالی را فراهم می‌آورد، بدون آنکه به قضاوت‌های شخصی پژوهشگر متکی باشد.

۲- بحث

۲-۱. ادبیات متعهد از نگاه میثاق امیرفجر

میثاق امیرفجر، ادبیات متعهدی را که خود بدان پای‌بند است؛ از آن جهت که به مسائل الهی، انسانی و عرفانی می‌پردازد، متعالیه می‌نامد. ادبیات متعالیه شاخه‌ای از ادبیات است که بر بازتاب ارزش‌های اخلاقی، معنوی و فلسفی تمرکز دارد و فراتر از مسائل روزمره یا اجتماعی به موضوعات انسانی، الهی و عرفانی می‌پردازد. این نوع ادبیات، هدفش ارتقای روح و تفکر خواننده و هدایت او به سوی ارزش‌های والاتر است، نه صرفاً سرگرمی یا روایت وقایع عینی. در آثار ادبی متعالیه، عناصر مهمی مانند: خداباوری، عرفان، اخلاق، مفهوم رهایی از مادی‌گرایی و جست‌وجوی معنا برجسته‌هستند و نویسنده با استفاده از روایت، شخصیت‌پردازی و تمثیل، مفاهیم فلسفی و معنوی را منتقل می‌کند. به عبارت دیگر، ادبیات متعالیه همواره نقش تربیتی و فلسفی دارد و در خدمت توسعه فکری و روحی انسان است.

امیرفجر از نویسندگان برجسته‌ای است که معتقد است، ادبیات نه یک هنر صرف و فرم‌گرا بلکه دریچه‌ای است به جهان معنا؛ ادبیات، ساحتی است که عناصر اجتماعی، سیاسی، عرفانی و فلسفی در آن به دیالکتیک می‌پردازند و در نهایت دیدگاهی توأم با هنر بروزمی‌دهند.

«آنچه ادبیات غیرمتعهد طرح می‌کند و مصراً معتقد است که «نفس هنری‌بودن یک اثر، مهم و کافی است و دعوت به مبانی اخلاقی و نیکی و عدالت وظیفه ادبیات نیست» یک خیانت بزرگ است» (امیرفجر، ۱۳۶۴: ۸).

«ادبیات متعالیه هنر و رمان الهی می‌کوشد تا بگوید آدمی نه تنها زیبایی را می‌آفریند (و باید چنین باشد)؛ بلکه در آفرینش خود، آن را تفسیر می‌کند و به آن هدف و معنای مفید می‌دهد» (همان: ۷).

ادبیات از نگاه او برترین نوع انعکاس عالم معناست که در قالب رمان می‌تواند وسیع‌ترین ابعاد معنوی خود را به منصفه ظهور بگذارد؛ بنابراین «ادبیات می‌تواند و باید که برای آدمی تحقق آزادی، استقلال، پویایی و تقوای زیستن را در هر بعد زمینه‌سازی کند. ادبیات باید بعد معنوی وجود را پایه بگذارد» (همان). در واقع او مدعی است که «با رمان می‌توان بنیاد ادبیات متعالیه را ریخت» (همان: ۴۹۱). به عبارت دیگر، ادبیات نباید تنها مصروف امور لذت‌بخش و زودگذر گردد؛ بلکه باید ادبیات را به‌عنوان یک فریضه که مصروف عملی معقول و مفید می‌گردد، -یعنی تمامی خود را در اختیار آن آرمان پرسش‌گرانه قدسی و سودمندی می‌گذارد که برای آن به‌وجود آمده‌است- بنگریم و بدین چشم نگاه کنیم (همان: ۶). او ادبیات و به‌ویژه رمان را وجدان بیدار جامعه‌ای در نظر می‌گیرد که پلیدی را در کنار زیبایی می‌نگرد و روایت‌گر واقعیات است. آثار امیرفجر، ترکیبی است از عالم علم و معنا و مقتضیات اجتماعی که اغلب در جریان جنگ و انقلاب نمود پیدا کرده‌اند. او پیروزی انقلاب اسلامی را در تقویت این تعهد، مهم می‌شمارد؛ زیرا «آن را به سوی تعالی ماورایی پیش برد» (همان: ۱۶۹).

در رمان *دره جن/میان*، راوی از قلم شهاب‌الدین فرزند عارف، به‌شدت از رمان متعالی و متعهد دفاع می‌کند و به تعریف و توصیف رمان و ادبیات می‌پردازد؛ در واقع «در قاموس او، رمان‌نویس از علوم سیاسی و جامعه‌شناسی تغذیه می‌کرد و چنین کسی می‌توانست آینه تمام‌نمای جامعه و فرهنگ آرمانی خویش باشد. آری می‌توان بهشتی خیالی از رمان‌های متعالیه بنا کرد؛ این جامعه و مدینه فاضله‌ای است که باید آن را در خلوت آزمود و بازآفرینی کرد و تحققش را برای آینده به محک عمل زد» (امیرفجر، ۱۳۸۶: ۴۸۹). از چنین نگاهی، جهان رمان، مدینه فاضله‌ای است که نیک و بد در کنار یکدیگر با انصاف رفتاری کنند؛ چراکه نویسنده در حکم یک متفکر، می‌بایست پاسخ درخوری برای پرسش‌های متعدد فلسفی و اجتماعی داشته‌باشد تا شخصیت را به هدف موردنظر

هدایت کند: «وظیفه نویسنده، پیداکردن جهان درون و اعماق زیرین حیات و راه‌بردن به دنیای مَثُل‌ها و ایده‌ها بود» (همان: ۴۹۳). او بارها منتقدان و ادبای معاصر خود که رمان متعالی را نمی‌پذیرند و ساخت مدینه فاضله و رؤیایابی را خلاف ادبیات می‌دانند و آن را بی‌ارزش قلمداد می‌کنند، «باندباز» معرفی می‌کند که ادبیات را در سیطره خود گرفته و «بر هویت، معنا، ادب و فرهنگ یک ملت خیانت روا می‌دارند» (همان: ۴۹۲).

«چرا به این مقوله ارجمند هنر که می‌توانست چکیده همه معارف زمانه را در خود داشته باشد، اهمیتی نمی‌دادند؟ یک نویسنده به اندازه ده شاعر، فیلسوف، جامعه‌شناس و تاریخ‌دان - در صورتی که کاربرد این همه مقولات و علوم ارزشی را بر رمان می‌شناخت و هدف همه آن راه، یعنی بازآفرینی هنرمندانه‌شان را بر طبق نیازهای واقعی بشر درمی‌یافت - می‌توانست بیاموزد» (امیرفجر، ۱۳۸۶: ۴۹۰).

او تقلید از ادبیات کهن که در الفاظ مطمئن و قوافی مکرر، محصور است را امری مهمل می‌پندارد و درماندن در رساله‌ای کاملاً فلسفی و عقلی را امری بی‌حاصل می‌شمارد؛ همچنین پیروی عاری از اندیشه معاصران از پوچ‌گرایی و فرمالیسم و فلسفه‌بافی بی‌اساس را گمراه‌کننده می‌خواند:

«چرا نسل معاصر در گذشته و در لابه‌لای الهیات کهن و منطق ارسطویی، عرفان منظوم و منشآت مرسل و مسجع و صنایع نثر و نظم ادبی مقفاً گیر کرده‌است و نسل نو در ادبیات پوچ‌گرا و فرمالیسم مقلدانه و پوچی مهوع و رخوت‌انگیز که هیچ انطباقی با نیازهای جامعه ما نداشتند گرفتار مانده‌است و تا این حد از هنر مسئول یعنی از قدرت و کارایی «رمان متعالیه» که زندگی را تفسیر و تنویر می‌کرد، غافل مانده‌بودند» (همان).

در آثار امیرفجر، رمان متعالی، ریسمان مستحکمی است که سررشته آن به عرفان اسلامی متصل است. او با اشراف به آثار فلاسفه و عرفای اسلامی، در پی محقق‌ساختن ادبیاتی با محتوای متعالی است؛ چنانکه هم مخاطب را از نظر مضمون امروزی سیراب کند و هم پرسشگری معرفتی او را اقناع‌سازد: «آنچه در داستان نویسی بعد از انقلاب حائز اهمیت است، پیوند این جریان‌های ادبی نوگرایانه با اندیشه‌های فلسفی و عرفان اسلامی است» (حجازی، ۱۳۹۴: ۱۷۳ و ۱۷۴). بنابراین مشغله عمده امیرفجر، «تفکر اشرافی و پاسخ‌گویی به نیاز معنوی نسل جوان است» (دستغیب، ۱۳۷۶: ۱۷۳).

«گرایش عرفانی برای قطع محبت دنیا و رفع علایق آن در داستان‌هایش به پرسش‌های مهم فلسفی و اخلاقی و دینی انسان عصر جدید پاسخ می‌گوید. امیرفجر به آفرینش رمان متعالیه می‌اندیشد» (میرعابدینی، ۱۳۷۷ ج ۳: ۸۸۹).

علاقه او به حکمت اشراق تا جایی است که نام رمان سه جلدی خود - که سهروردی نیز از قهرمانان آن است - را اشراق می‌گذارد و شخصیت اصلی آن را شهاب نام می‌نهد؛ افزون‌بر این، نماینده ادبیات متعالیه در *دره جذامیان* نیز شهاب‌الدین است و شخصیت اصلی رمان *نعمه در زنجیر* نیز اشراق نام دارد.

«تألولاً این همه روشنی در آثار سرشار از زندگانی و روح امیرفجر، تصادفی نیست و از تفکر اشرافی و معنوی او سرچشمه می‌گیرد. به راستی، او یکی از سالکان راستین فلسفه اشراق شهاب‌الدین سهروردی در ایران جدید است» (دستغیب، ۱۳۷۶: ۱۷۳ و ۱۷۴).

(شهاب) در «دره جذامیان» با نوشتن کتاب *شعبده‌بازان*، در کنار توصیف ادبیات متعالی، بر فلاسفه می‌تازد و آنان را اقیانوسی از پوچی و سراب می‌نامد. در آثار دیگر امیرفجر نیز نقد آرای مارکسیستی و بی‌خدایی جریان دارد. او مدام سعی می‌کند خدا را که مظهر شعور و نظم و عشق است، معرفی کند و معرفت‌شناسی اشراقی را به رخ تمامی اندیشمندان امروز بکشد. امیرفجر، بستری از جهان امروزین را فراهم می‌کند و مهره‌های داستان خود را طوری می‌چیند که جریان‌های سیاسی و اجتماعی کنونی را نیز شامل شود. به‌عنوان مثال در *دره جذامیان*، (فرخ) نماد روشنفکری است که در میان بحران انقلاب و جنگ به دنبال هویت خویش است و (عارف)، کسی است که زندگی را رها کرده و خود را وقف ستم‌دیدگان و مجروحان و بیماران می‌کند. (یونس) در داستان *عرقاب*، وظیفه یافت «که به فوریت در اقدام به نجات خود قیام‌کند» (امیرفجر، ۱۳۶۱: ۳۵). اشراق، ماه صبا و فرید در «نعمه در زنجیر» علیه حکومت مستبد قیام می‌کنند. شهاب در *دره جذامیان*، با قدرت قلم خود، وضع نابسامان زمانه را به تصویر می‌کشد و مردم را به قیام فرهنگی علیه «روشنفکرانها» فرامی‌خواند. فرخ در *جذامخانه*، مردم را به سوی منشأ امید یعنی خدا می‌خواند. در داستان «باغ» از مجموعه «دو قدم تا قاف»، درخت افرا، با سخنان خویش امید را در دل دیگر درختان زنده می‌کند و در نهایت باران رحمت،

باغ را سیراب می‌سازد. بنابراین، روشنفکران حقیقی پس از تعامل با اقتضانات جامعه و آشنایی با اندیشه‌های الهی، به تعریف درستی از زندگی و عشق و عرفان می‌رسند و در نهایت، در آرامش بی‌تعلقی، جان خود را تسلیم خالق می‌کنند.

پیام‌ها و گفتگوها در رمان‌های امیرفجر با زمینه‌های فلسفی، عرفانی و معنوی همراه هستند و شخصیت‌پردازی و روایت کاملاً طبیعی و عمیق شکل گرفته‌است. از این رو، تعهد ادبی او فراتر از سطح شعار قرار گرفته‌است و بافت داستان و شخصیت‌ها آن را تقویت می‌کند. علاوه بر این، رمان‌های او به‌وضوح تحت تأثیر ادبیات متعالیه هستند؛ مضامین اصلی، شامل: خداباوری، عرفان، اخلاق و جست‌وجوی معناست؛ و نویسنده از رمان به‌عنوان وسیله‌ای برای بازنمایی عالم معنا و تحقق اهداف تربیتی و فلسفی بهره‌می‌برد. در عین حال، آثار امیرفجر از نظر ادبیت و وجه هنری نیز غنی هستند؛ ساختار روایی خطی، شخصیت‌پردازی عمیق، تمثیل و نمادپردازی، روایت طبیعی و همخوان با شخصیت‌ها و جهان داستان، همگی نشان می‌دهند که ادبیت رمان حفظ شده، و جذابیت ادبی آن کاهش نیافته‌است. بدین ترتیب، رمان‌های میثاق امیرفجر همزمان متعهد، متعالیه و ادیبانه هستند و توانسته‌اند پیام‌های فلسفی و اخلاقی خود را با ارزش هنری و جذابیت ادبی توأمان منتقل کنند.

فرخ به‌مثابه جوان دنیای معاصر، با درک تخصصی علوم تجربی قصد دارد برای کسب آرامش و پاسخ به مفاهیم بنیادین معرفت‌شناختی و زیبایی‌شناختی، محیط متفاوتی را تجربه کند: او همواره در «دوگانگی» اصالت روح و ماده، معلق است؛ اضطراب دانایی در وجودش چون «کوهی، متناقض و استوار» است و این تناقض، جدال درونی میان کفر و ایمان یا فلسفه الهی و مادی است؛ آشنایی او با کریستینا، «راهبه مقدس» نقطه عطفی است برای گرایش او به عرفان و ترک جزمیت و منافع شخصی و نیل به آرامش و کسب ایمان مطلق.

یکی از اصلی‌ترین پرسش‌های فرخ این است که انسان چیست؟ چطور می‌شود انسان بود؟ پاسخ این سؤال در وجود کریستینا و عارف بود که مظهر انسان کامل بودند. چرا فقط من نمی‌توانم انسان باشم؟ در حالی که عارف و کریستینا توانسته‌اند. از این رو تلاش می‌کند تا خود را به این چشمه‌های انسانیت نزدیک سازد. در نهایت درمی‌یابد که «انسان» بودن به معنای درک هدف آفرینش در کنار لذات مادی است و «انسان کامل» بودن، قطع تعلق از فساد، لذات زودگذر و واگذاری خویش به ذات احدیت است. او در این سلوک، با ناهمواری‌های درونی و بیرونی دست و پنجه نرم می‌کند که مختصراً بدان‌ها اشاره می‌کنیم.

۲-۲. گذر از پوچ‌انگاری و نیل به حقیقت‌جویی

۲-۲-۱. گذر از پوچ‌انگاری و فلسفه دهری

دهریان این رمان همچون «فیلسوف»، «منجم» و برخی جذامیان معتقدند که تمام زشتی‌های این جهانی در انسان نیز به ودیعه نهاده شده‌است؛ زیرا انسان، ساکن مادی این دنیاست و تأثیر مستقیمی از طبیعت دریافت می‌کند؛ تا آنجا که «فیلسوف» از مذهب، عرفان، انسان، زندگی و همه جهان هستی «نفرتی بیکران و گران» داشت و راز رهایی را در «هرج و مرج» می‌جست (امیرفجر، ۱۳۸۶: ۳۵۷) در مقابل، «عارف» معتقد است که رهایی در اتکاء به خدا و معنویات است. شخصیت دهری در این رمان، انسان را مبتلای پوچی و رنج درونی و بیرونی می‌داند و سراسر جهان را آلوده به کثافات می‌خواند. بنابراین حرکت انسان، حرکتی افقی و یا قهقراپی است که به زوال ختم می‌شود؛ یعنی به همان نقطه آغاز:

«اگر بیماران این دره نکبتی مبتلای خوره جسمند؛ همه جهان بشریت، همه آدم‌های بیرون از این دره، مبتلای

خوره روح و زوال ارزش‌ها هستند» (همان: ۱۱۷).

«این جهان که خانه کثافت، خراب‌آباد شقاوت، نایمنی و ابتلاست... هرچه بیشتر زندگی می‌کنند، بیشتر به زوال و

ابتدال محتوم خود نزدیک‌تر می‌شوند» (همان: ۱۱۸).

«نقش همه ما در جهان از این ابر که هر دم به شکلی است، بیشتر نیست» (همان: ۱۱۸).

دهری، همه هستی و روابط علی و معلولی آن را بن‌بست یکپارچه می‌بیند و با خود می‌اندیشد که این هزارتوی روح برای فریب و سرگشتگی ماست. هیچ‌کس حقیقت خود را به تو نمی‌گوید و هر روحی «در پس نقاب ریاهای ملال‌آمیز، کینه‌توز و آزاردهنده خود» نهان گشته‌است (همان: ۵۹). در تداوم چنین خیالاتی، خود را در جهانی بیگانه محصور می‌بیند که در آن هیچ رفتاری قابل

شناخت و پیش‌بینی نیست. جهان او پر از «زشتی و نکبت و مخافت» است. زندگی دیگران نیز مانند مردمان این جذامخانه، مبتلای «ادبار و معمای پلشت ناگشودنی و نابخشودنی» است (همان: ۵۹).

از دیگر دهریون، مرد «منجم» است که از نگاه او زمین جای اندوه است و خدا و غیر یعنی آسمان. او در ظاهر، مؤمن به دین و الهیت نیست اما در سخنانش به نفخ صور اشاره می‌کند. با این تناقض، شاید بتوان او را حد واسط فیلسوف و عارف دانست؛ زیرا از سویی از زمین دل‌کنده است و مأمنی دیگر می‌جوید و از طرفی مأمّن او همچنان مادی است. از نگاه «فیلسوف» کسی که خود را منجی قومی بنامد، دروغ‌گویی است که مردمان را با وعده‌های موهوم خویش به دنیایی پلشت امیدوار می‌سازد؛ حال آنکه این جهان، ورطه قدرت و مرگ است. ایمان به معجزات نیز از همین دست است که مدعیان آن، کسانی هستند که با ابراز چنین عقایدی، برای خود اریکه قدرت می‌سازند:

«در هیچ جای جهان، امید سعادت نیست. به آن جمال بهشتی عدل و صفا و ترقی در هیچ آیین و نظامی کمترین

امیدی نمی‌توان داشت. هرچه بوده دروغ و هرچه خواهد بود جز رؤیا و فریبی بیش نیست» (همان: ۳۵۵).

فرخ تحت تفکرات فیلسوف، پس از به فلاکت کشاندن دختر ترسا، به خانه خود بازمی‌گردد و در کمال لذت‌جویی، دهری‌گری و «نفرت از خدا» خود را برای مهاجرت از ایران آماده می‌سازد. فرخ، به بحث و مناظره با این دو دهری می‌نشیند. او گاه به نعل دهریون می‌زند و گاه به میخ عارف. یکی از این مباحثات، حول محور «جبر و اختیار» و «خیر و شر» است.

۲-۲-۲. گذر از جبرگرایی

تعریف عالم دهری برای انسان و اعمال او، در (جبر) و (شر) خلاصه می‌شود و هر عمل که نیک پنداشته گردد، از غریزه و طبیعت سرچشمه می‌گیرد؛ چنانکه همه افعال حیوانات نیز برخاسته از طبیعت و غریزه آنان است. بنابراین طبق نظر فیلسوفانی چون نیچه، خاستگاه انسان در روح و الوهیت نیست؛ بلکه جایگاهی میان سایر حیوانات دارد (ن.ک: ایگلتون، ۱۳۹۷: ۹۰). عالم دهری، آدمی را موجودی حقیر می‌خواند که نه در «کمال عقل» و نه در «سفاهت محض»، توانایی انجام خیری را ندارد (امیرفجر، ۱۳۸۶: ۱۱۹). فرخ بر آن بود تا با شکست فیلسوف، خود را برای گرایش به معرفت‌شناسی الهی قانع سازد؛ اما مقاومت فیلسوف و تبخر جدلی‌اش تا بدان حد بود که او را دچار تشکیک می‌ساخت و مجبور می‌کرد تا جهان پیرامون را غرق در زشتی و بی‌اختیاری ببیند. او می‌اندیشید که خدا جذامیان را به چنین روزی انداخته و کمترین شفقتی بر آنان روا نداشته است (همان: ۱۲۵). دهریان خود را بیمارانی می‌بینند که به جبر اسیرند و جهان سراسر شر، ریشه در رنج‌ها دارد و بهشت فقط یک رؤیاست. نمونه‌های این نگاه را در آثار امیرفجر می‌بینیم:

«آری بهشت جز در رؤیاهایمان وجود ندارد. درحالی که دوزخ دور و برمان را پر کرده و دودش از چشم‌ها و

گوش‌هایمان بیرون زده» (همان: ۱۴۵).

«چه دنیای تیر، کثیف و وهمناکی؛ دنیای آوار و خواب‌های سردرگم و کابوس‌های چسبنده، دنیای لزج غرقاب‌ها و

درد مرگ؛ هر خانه، اقلیمی در کرانه لجن‌زار تن و روح و یک مصیبت‌کده بود» (امیرفجر، ۱۳۶۱: ۳۴).

با وجود لجاجت فیلسوف، فرخ چندیاری فرصت‌یافت تا در باب مسائلی چون خیر و شر با او بحث کند؛ بحثی که چندان به درازا نمی‌کشید و با پرخاش و کم‌تحملی دهری پایان می‌یافت. بدینی دهری ناشی از بدی فضای پیرامون است که نابینایی و جذام بر آن دامن می‌زد. یکی از گفت‌وگوهای فرخ و دهری درباره خیر و شر چنین است:

«فرخ گفت: اگر انسان، تحقق معیار حقیقت خود است پس حقیقت همان نیروی خیر انسانی است که در هرحال

بروز آن را ازو دریغ‌نداشته‌اند.

فیلسوف گفت: حقیقت در شر نهفته است.

فرخ گفت: حقیقت در خیر و خدا وجود دارد.

فیلسوف گفت: چرا نسبت شر به خیر مانند کوه در برابر سنگریزه‌ای است؟ نقش آن رحمت و عدالت دایم در چیست؟

چرا به رنج‌ها و آلام حیات پایان نمی‌دهد؟» (امیرفجر، ۱۳۸۶: ۲۶۴).

فرخ با تأثیر از عارف در باب معنای خیر، می‌اندیشد آن کس که می‌پندارد خدا هر عمل خیری را پاداش بزرگتری خواهد داد از درک مفهوم عمل خیر عاجز گشته و خود را به بردگی بی‌معنایی افکنده‌است. زیرا چنین کسی خیر و عبادت را سعادت و بالاترین فضایل ندانسته‌است (همان: ۲۶۷). در واقع خیر به کسب ثواب منتهی نمی‌شود؛ بلکه باید به نگرشی خداجویانه و کل‌نگر خاتمه‌یابد که ظرفیت تحمّل بشر را برای درک رنج و عظمت الهی بیشتر سازد. خیر، آن چیزی نیست که به طمع پاداش صورت‌گیرد؛ بلکه فضیلتی است که توسط آن، راه رسیدن به کمال و حقیقت هموارتر می‌گردد. حقیقت، رسیدن به سعادت است و بزرگترین فضیلت برای انسان محسوب می‌شود. فضیلت‌جویی و عدالت‌خواهی ذرّه خواهش‌های انسان کامل است که از دید فرخ، «عارف» و «کریستینا» این‌گونه بودند؛ در مقابل، نظر فیلسوف در باب فضیلت‌خواهی این است که «هر فضیلتی ناشی از خودخواهی محض است» (همان: ۲۶۷)؛ زیرا شخص فضیلت‌جو بر آن است تا بگوید مرا ببینید که در بدترین شرایط، خود را فدای شما و خدایتان می‌کنم. چنانکه نیچه نیز آبر انسان را کسی معرفی می‌کند که به هستی خویش می‌اندیشد و هیچ‌گاه سر در سودای لذت‌های روحی ندارد (ن.ک: هیئت تحریریه، ۱۳۶۱: ۵۰)؛ در واقع لذتی که او از جانبازی در راه حق می‌برد، در منفعت‌طلبی نهفته است. برای درک فضیلت، لازم است تا بازنگری مختصری در باب «انسان» و «معرفت‌شناسی» الهی در این اثر داشته‌باشیم.

۲-۲-۳. حیرت و حقیقت‌جویی

پس از گذر فرخ از تقابل زشتی و زیبایی - که رهاورد مواجهه با جذامیان بود - او با خود می‌اندیشید که هر جناحی سعی دارد تا حقیقت را آن‌گونه شرح‌دهد که گویی به همان وجه وجود دارد؛ حال آنکه درک آنها از حقیقت، تنها تجربه شخصی خواهد بود. او متحیر است که هنوز نمی‌داند برای چه به میان آنها آمده‌است. آیا برای یافتن «خود» است یا «خدا»؟ (امیرفجر، ۱۳۸۶: ۱۰۷).

پیش از ورود به جذامخانه، آنچه او را دست‌به‌گریبان کرده بود، جایگاه اجتماعی و خانوادگی خود و دیگران بود. در منزل بعدی، در موضع مقابل اطرافیان قرارگرفت و انزوا پیشه کرد. آنگاه برای اثبات والایی خویش به جذامخانه آمد و با مسئله‌ای حادث‌تر روبه‌رو شد که «چیستی حقیقت» را نشانه می‌رفت. پس از چالش در ماهیت زیبایی، آنچه بیش از دیگر مسائل، او را به خود می‌کشاند حیرتی بود که در مواجهه با زن راهبه شکل می‌گرفت. بنابراین آغاز جدی حقیقت‌جویی، او تحیری است که پس از ورود به جذامخانه بابا باغی شکل گرفت که «نوعی حیرت و دهشت قابل‌ترحم» را در او برمی‌انگیخت (همان: ۱۰).

«این جهان چه بود؟ از کجا آمده بود؟ جوهر و ماده اولیه این هستی چه بود؟ چگونه ترکیب شد؟ و قوانین حاکم بر

ترکیب آن را چه چیز و یا چه کسی بنیاد نهاد؟» (امیرفجر، ۱۳۶۴: ۴۸).

حس سرگستگی و به تبع آن پرسش‌های بنیادین از فلسفه هستی، دیباچه معرفت‌شناسی است. به‌عنوان مثال فرخ سؤالاتی از این دست دارد: «من این همه را آموختم که چه؟»، «پزشکی حاذق شدم که چه؟» (امیرفجر، ۱۳۸۶: ۱۳) سپس دست به تفسیر می‌برد و باز می‌گوید: «شگفتا من شارح و مفسر هیچ شده‌ام» (همان: ۱۵). آنگاه به نقد عقل‌گرایی می‌پردازد؛ چراکه به‌موجب عقل‌گرایی می‌توانست موجبات «آزادی» و «هرج و مرج» مطلوب خود را فراهم آورد. از سوی دیگر، عقل‌گرایی محض ممکن است سبب گرفتاری در گرداب «جبر» گردد. بنابراین گرایش‌های عرفانی در او تقویت می‌شود. گرایشی که بتواند او را به درون بکشد و شخصیتش را بکاود تا دری برای شناخت هستی و خدا بازشود.

یکی دیگر از عوالم حیرت، جبهه‌گیری و ترس در برابر هر شخصیت جدید و حادثه نوظهوری است که موجب «تلون و تذبذب روحی» او می‌گردد و در ثنوتی غوطه‌ور می‌سازد: «نه منفی بود و نه مثبت؛ یعنی هم این بود و هم آن» (همان: ۱۹).

چرا زندگی می‌کنیم؟ گیرم همه رازهای حیات و ماده را دریافتیم؛ اما این زندگی را که بی‌واسطه هیچ دانشی، به

خودی خود درمی‌یابیم و ادراک می‌کنیم، به قیمت چه چیز به ما بخشیده‌اند؟» (همان: ۵۴).

عارف، نمادی از سلوک درونی فرخ است که از آغاز جوانی، هنگامی که همسرش را سر زاء از دست می‌دهد، پرسش‌های بنیادین او شکل می‌گیرد؛ آن‌چنان که خطاب به پزشک می‌گوید: «چرا مُرد؟ چرا به دنیا آمد؟ چرا به دنیا آورد؟» (همان: ۳۱۶). پس از تولد پسرش (شهاب)، راهی عرفات شده و سلوک عملی پیشه می‌کند تا بتواند از غلیان تحیر به مقام امن برسد. نمونه‌هایی از این پرسش‌های حقیقت‌جویانه در آثار امیرفجر را می‌خوانیم:

«چرا بی سرپرست رها شده بود؟ این آسمان و ستارگان برای چه بودند؟» (همان: ۳۲۳).

«این منم که خواهم مرد؟» (امیرفجر، ۱۳۶۴: ۳۳).

«شگفتا چرا آدمی به دنیا آمده و چرا می میرد؟ پس از مرگ چه خواهد شد و پیش از به وجود آمدن، چه بوده است؟» (همان: ۴۷).

«فردا جهان بیرون را چه می کرد؟ جای وی در این جهان سراسر آکنده از ستم، فساد و بی رحمی کجا بود؟ به کجا می رفت؟ به چه کسی پناه می برد؟» (امیرفجر، ۱۳۷۳: ۳/۱۱۶۵).

در مقابل، کریستینا هرگونه چون و چرا در باب مشیت و علت زادن و رفتن را گناه می پنداشت و از آن دوری می جست؛ لیکن پس از جدایی از فرخ و تولد فرزند معلولش (مسیح) و مرگ او، «چرا»ها از گریبان حیا سر بر آورند که به نمونه هایی بسنده می کنیم: «مشیت او چه بود؟ این اواخر گویی به نوعی شکست چاره ناپذیر و تسلیم نافهمیدنی و متمایز، از پیش گردن نهاده بود» (امیرفجر، ۱۳۸۶: ۴۳۱).

«چرا به دنیا آمد؟ چرا رفت؟ چرا این رسوایی ناگهانی رخ داد؟» (همان: ۴۴۶).

«راستی همه چیز تا بدین حد بی معنا و خنده دار نیست؟ و یا تا بدین حد، رفت انگیز و در دبار که پرندۀ گورستان نیز بر آن همه می گرید و یا می خندد؟» (همان: ۴۴۷).

«چه رمزی در بازی سرنوشت نهفته است؟ چه رازی در این مقدرات نافهمیدنی وجود دارد؟» (همان: ۴۶۷).

۲-۳. معرفت شناسی

۲-۳-۱. معرفت انسان

انسان به مثابه منبع اصلی برای درک هستی و متصرف در طبیعت، می بایست تعریفی درخور بیابد تا از روزنه آن هستی را نظاره کند؛ بنابراین شناخت هر نحله ای از انسان، همان تعریفی است که از معرفت و خدا و طبیعت دارد. تعریف سالک با طرح پرسش هایی آغاز می شود که متمرکز بر چیستی انسان است؛ «چرا آدمی را آفرید؟ در زیباترین چهره آفرید؟ و به او تعلیم اسما کرد. به فرشتگان نیاموخت؟ چرا آدمی محبوب و برگزیده خود را به چنین مغاک خاک غم آشیان افکند؟» (امیرفجر، ۱۳۸۶: ۱۳۵ و ۱۳۶). با موشکافی سؤالات، می توان جهت نامرئی پرسش گر را دریافت؛ مثلاً وقتی فرخ درباره هستی بهشت و دوزخ و یا آفرینش آدمی از خاک می پرسد، جهت گیری دینی سؤالات به وضوح دریافت می شود: «آدمی از خاک آفریده شده. به راستی چه سری در آفرینش او از بطن خاک موجود است؟» (همان: ۲۲).

بر این اساس، محقق، آنچه را درمی یابد، در قالب سؤالاتی که پاسخش را دارد، مطرح می کند تا ذهن شنونده را به سمت آنچه خویش دریافته است، سوق دهد؛ در گفت و گو فرخ و فیلسوف، فرخ جانب عارف را می گیرد که در واقع امیرفجر در این دیالکتیک، قصد دارد بعد عرفانی را بر فلسفه دهری پیروز گرداند:

«فرخ گفت: آدمی جسم است و روح. ترکیب عجیبی است؛ یعنی چنین موجود اندیشمندی چه باید باشد؟

فیلسوف: هیچ، جز تفاله و خاک... آن موجود بدبخت، تعریف به اخفی کرده است. این گونه تعریف کردن هرگز نه منطقی است و نه فلسفی. در واقع، نگفته انسان چه باید باشد.

فرخ گفت: باید شرافتمندانه زیست و بر طبق احکام محبت و نوع دوستی زندگی کرد. آیا این مفهوم کامل انسانیت نیست؟» (همان: ۲۶۳).

ژرفای سؤالات فرخ که در واقع نماینده دیدگاه نویسنده است، عرفانی- اسلامی است. این شخصیت، در نهایت قرار است به اشراق برسد، به نور و روشنی و امید. اگر سؤالی به ظاهر فلسفی است، از آن روست که خواننده را مجذوب فرضیه خویش کند. چنانکه یکی از جذامیان در باب چیستی حقیقت انسان می گوید: «میان آدمی تا حیوان، آنقدر تفاوت و فاصله عمیق نیست که گاه میان انسان با انسان؛ ... به راستی آدمها، چه دنیاها می ژرفی دارند. این یکی، چونان فرشته است و آن یکی از مار و کژدم، گرگ و پلنگ، درنده تر.» (همان: ۱۰۹). «فیلسوف»، انسان را مقهور ماده و مجبور به عمل مادی می داند؛ زیرا سوی قوه تفکر، او موجودی درنده خوست که در غایت، منفعت این جهانی خویش را می جوید. بنابراین تعریف او از آدم، آن نیست که بتوان با روح و جایگاه

الهی‌اش توصیف کرد؛ بلکه آن است که تاریخ جنگ‌ها و خون‌ریزی‌ها بیان کرده‌اند: «موجودی مقلد، بدبخت و مجبور» (همان: ۲۶۴). در مجموع، آدمی منطومه‌ای از رفتارهای طبیعی است که ذات این جهانی دارد. او در مقام پاسخ به فرخ و منجم، در باب فضیلت و سعادت که امری فرامادی هستند، می‌گوید:

«روانکاوان می‌گویند هر فضیلت عیان، سرپوش عیب نهان است. با این حساب در هر انسان شایسته و واجد سجایا

و صفات کمال، باید دیوهای درنده و باغ وحش سبعیتی خفته و نهفته را سراغ کنیم» (همان: ۲۶۶).

منجم، انسان آزاده‌ای است که گاه تمام آرمان خود را در ثوابت می‌کاود و گاه در تقابل با فیلسوف، به پاسخ‌های عارفانه روی می‌آورد که رهاورد سنت موروثی دینی اوست. بنابراین او نیز دارای عرفانی دهری و خوش‌بینانه است که تا حدی با علم و رؤیا درآمیخته‌است. او در پاسخ درنده‌خویی و دیوصفتی بشر می‌گوید: «خوشا به حال انسانی که دیوهای خود را در بند خود دارد. آیا معنای بنده همین نیست؟» (همان) و در جایی دیگر، مادی‌گرایی را مورد نقد قرار می‌دهد که کیش خودپرستی، ثروت‌اندوزی است و موجب بدبختی آدمی می‌شود (همان: ۲۷۲). او معتقد است که ثروت‌اندوزی سبب گرگ‌مسلکی و سلطه‌گری و استبداد می‌شود و فقر، موجب معرفت و آرامش. از این‌رو، فرخ جانب او را که چیزی میان ظاهر و باطن است، بیشتر نگاه می‌دارد.

نگاه فیلسوف به این سخن که آدمی جز اعمالش نیست، نگاهی جبری است که عمل را محصور به ماده و غریزه می‌داند؛ یعنی انسان بر مبنای خوی شر خود عملی قابل‌پیش‌بینی را انجام می‌دهد که هیچ اندیشه خیرخواهانه‌ای در ورای آن نیست. در مقابل، عارف نیز انسان را محصور به عمل می‌داند؛ چنانکه کریستینا می‌گوید: «آدمی آنست که انجام می‌دهد» (امیرفجر، ۱۳۸۶: ۵۱۰). طبق نظر «عارف»، عمل انسان زاده اراده و اختیار اوست و از سویی تعریف انسان، منوط به ارتباط او با دیگران نیست؛ هرچند با آنان مراوده دارد. پس انسان به خودی خود، تعریف مستقلی دارد که هرکس در تنهایی خویش بدان دست می‌یابد. عارف پس از آخرین دیدار با کریستینا، بهترین انسان را توصیف می‌کند:

«انسان؛ انسان اهل محبت و معنا، انسان کامل، انسانی متعالی و آفریننده. نگاهش کن. به یاد او و در جلال رحمان

از شادی برمی‌شکند و بهشت در چهره‌اش نقش می‌بندد» (همان: ۵۱۳).

در *رمان اشراق*، انسان ذیل حکمت اشراق توصیف می‌شود؛ او کسی است که چون به نور عشق رسید، در جهانی از روشنی غرق‌گشت و وجودش عالمی را مستفیض ساخت. او موجودی است شگفت که تعریفش با خاک در نمی‌گنجد، بلکه در لایتناهی خدا معرفی می‌گردد. بنابراین هر انسان نیز از نظر خلقی و خلقی، کلمه لایتناهی است (امیرفجر، ۱۳۶۴: ۳/۱۱۸۳). از این‌رو، باید دانست معرفتی که «عارف» از آن دم‌زند، چیست تا بتوان ذیل آن، تعریف درستی از «انسان کامل و متعالی» را بیان کرد.

یکی از نمودهای بارز معرفت انسان، پرداختن به زیبایی‌های ظاهری و باطنی است. عارف، زن و مادر را «مظهر وجود مثالی از هستی طبیعت» می‌داند و بر این باور است که زیبایی طبیعت، همچون روح انسانی ریشه در «ژرفای غیب» دارد (امیرفجر، ۱۳۸۶: ۱۲). فرخ در آغاز، زیبایی را امری سطحی تلقی می‌کند و می‌گوید: «زیبایی نمی‌توانست منشأ و مولد خلق و حرکت باشد»؛ از این‌رو زیبایی برادر خود را «پوسته‌ای نازک و ظاهری» و «توده تفاله‌ای با پوشش فریبی پوستی رنگین» می‌داند (همان).

اما تجربه زشتی و پردشدگی، او را به بینشی معرفت‌شناسانه می‌رساند؛ زیرا زشتی را «تنهایی مضاعف» و درعین حال «بدبختی رهایی‌بخش» می‌خواند که انسان را از وابستگی به ظاهر، آزادی‌کند (همان: ۱۷). در اینجا معرفت انسان نه بر اساس ظاهر، بلکه بر پایه شناخت رنج و تجربه وجودی شکل می‌گیرد.

نقطه اوج این تحول، در دیدار با کریستینا است؛ جایی که فرخ درمی‌یابد زیبایی در تعریف‌های قراردادی نمی‌گنجد و تنها می‌گوید: «زیبایی‌اش شاید در معصومیت لبخندی مهربان خلاصه شده باشد» (همان: ۲۰۸). بدین ترتیب، زیبایی به معنایی انسان‌شناسانه و درونی بدل می‌شود که با عشق و بخشایش پیوند دارد. کریستینا برای او «مظهر و سرچشمه همه عشق‌ها، بخشایش و دهش‌های ماورای درک» است (همان: ۲۵۶).

در نتیجه، سیر فکری فرخ از نفی زیبایی ظاهری تا کشف زیبایی باطنی، تلاشی برای معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی است؛ معرفتی که حقیقت انسان را در رنج، عشق و تجربه وجودی جست‌وجوی کند.

۲-۳-۲. معرفت الهی

سلوک از شک به یقین، از عرفات تا جذامخانه و از چون و چرا تا اخلاص «عارف»، همان چیزی است که فرخ را در مقابل فیلسوف، علم می‌کند و تسلیم عارف می‌سازد. فرخ که در لایه‌های زیرین زندگی خود ابعادی از عرفان الهی را تجربه کرده، و در عمل نیز با زیست‌شناسی و علوم تجربه دست‌وپنجه نرم کرده‌است، تناقضی را از سر می‌گذراند که به یقین تبدیل می‌گردد. در این سیر، او نه یک نفر بلکه جامعه‌ای است که زمانی جبرگرا و زمانی لذت‌جوست و در پایان به عرفان پناه می‌برد. همانگونه که عارف دریافته‌بود که خدا بر بالای جبل‌الرحمه ایستاده و به او می‌نگرد و از خدا می‌شود که «من جاوید و قیوم و دوست و سرپرست توام» (امیرفجر، ۱۳۸۶: ۳۲۸). اما عرفان چیست؟ «منجم» معتقد است عرفان یعنی خویش را عین رحمتی سازیم که سالک در جست‌وجوی آن است (همان: ۲۶۵)؛ زیرا عارف همه‌چیز را به معشوق خود - یعنی خدا- موکول می‌کند و برای خود، هویتی جدا از او قایل نیست.

«عارف» درمی‌یابد هیچ شری وجود ندارد و هر مصیبتی برای امتحان الهی و رسیدن به سعادت است. او معتقد است خداجویی فطری و بدوی در همه انسان‌ها حتی در وجود این جذامیان نومید نیز وجود دارد. تمامی شخصیت‌های آثار امیرفجر همچون (اشراق) در نغمه در زنجیر، (فرخ) و (عارف) در *دره جذامیان* و (شهاب) در *اشراق*، از منزل تحیر، سیر و سلوک عارفانه خود را آغاز کرده‌اند که طبعاً همراه با رنج و نادانستگی است. این رنج و تحیر بر محور محبت و عشق است نه زهد خشک و انزوا؛ چنانکه در رمان *ورق‌آه* آمده‌است: «هرچه بیمار دردمندتر می‌شد، شعور و آگاهی‌اش به موازات از کفر رفتن اشتها، ضعف جسمانی و تحلیل اندام‌ها بارورتر می‌شد. اندیشه‌اش دقیق و احساسش رقیق‌تر و ادراکش با حدتی بی‌نظیر به کنه حوادث رهمی‌جست» (امیرفجر، ۱۳۶۴: ۴۶). در مثال‌های زیر لادری‌گری عرفانی که به منزله ایمان در برابر عظمت خلقت و کشف هویت ناشناخته‌ها و کرنش در برابر خالق است، از زبان عارف، قابل‌فهم است:

«در این عالم چیزهاست که ما نمی‌فهمیم. قدرت فهمش را نداریم» (امیرفجر، ۱۳۸۶: ۱۲۶).

«همانطور که خورشید و شعرا و کهکشان را نمی‌فهمیم، کیفیت و معجزه و عظمت آفرینش مگسی را هم نمی‌فهمیم»

(همان: ۱۲۸).

«فلک اول وجودمان را نمی‌فهمیم و هفت فلک در درون توست؛ این را هم نمی‌فهمیم» (همان: ۱۲۹).

«عارف» مدعی است چیزهای زیادی را درک کرده، اما در مقایسه با عظمت الهی هیچ است. هرچه بیشتر درمی‌یابیم، خداوند در نظر ما عظیم‌تر می‌شود. از این رو تحقق انسان کامل، در تحقق شناخت عظمت الهی است. وجه مشترک سخنان فیلسوف و عارف، پستی جهان و انسان است. هر دو، انسان را موجودی نادان می‌پندارند که قدرت درک تمام جزئیات پیرامون را ندارد؛ این نادانی و زبونی در اندیشه دهری به فساد و ستم می‌انجامد و در عرفان به خشوع و بندگی. عارف، حقارت این جهانی را چون دانه‌ای می‌داند که قرار است در سربایی دیگر بارور و بالنده‌گردد. پس می‌بایست در برابر این شکوه آفرینش، ابراز نادانستگی و لادری کنیم: «به اطراف خود بنگر چیزی پست‌تر از این خاک سراغ داری؟» (همان: ۱۲۹).

مرد دهری نیز حکمتی در پس رفتار موجودات می‌جوید اما راهی به خدا و غیب نمی‌یابد و در این جهان تصادفی، همه غایت‌ها به طبیعت و ماده وصل می‌گردد؛ چراکه حق انتخابی نداریم و در جبر مطلق، به مرگ روی می‌آوریم. درحالی که حکمت الهی، همه کائنات را به سوی خدا فرامی‌خواند: «هان، ای غافلان! پس از فنای جسم، چشمان من بر خدای من خواهند نگرست» (همان: ۱۳۴).

از دیگر تجلیات معرفت‌شناسی الهی برای فرخ، کریستیناست که چون الهه‌ای، پس از تحمل رنج عشق زمینی، برای یاری‌رساندن به خلق مفلوک، پای در جذامخانه می‌نهد و از جان خود مایه‌می‌گذارد. او، هم آرام روح است و هم درمان جسم. درواقع او نماد عرفان است که بر شخصیت مرددی چون فرخ ظهور کرده‌است و او را مجذوب خویش می‌سازد؛ چنانکه در رمان *اشراق* نیز روح سهروردی، بر شهاب -قهرمان رمان- ظهور کرده، و او را از تردیدها رها می‌سازد و در نور غرق می‌کند. کریستینا همچون سالک راه حق، ابتدا برای آمرزش گناه معشوقه‌اش، «آلبرتو»، در این راه قدم‌نهاد؛ اما دریافت که عشق بزرگتری نیز هست و آن عشق به خدای همه ادیان است. خدایی که پیامبران، مژده رحمت او را داده‌اند. این دوزخ جذامی برای او راهی بود به ملکوت آسمان. در داستان غرقاب از مجموعه *دو قدم تا قاف* و رمان *ورق‌آه* نیز با شخصیت‌هایی روبه‌رو هستیم که با گذر از تباهی‌ها و گناه، در نهایت همچون کریستینا، در اوج بی‌گناهی و حق‌طلبی، از جهان فرودینه چشم‌فرومی‌بندند و به ذات اقدس لایتناهی می‌پیوندند. اشراق در

رمان نغمه در زنجیر، همچون عارف، تحت نظر مرشد شصت‌ساله‌ای به نام «مشکات» تربیت می‌شود و در نهایت او نیز به یاری درماندگان، بیماران و زلزله‌زدگان می‌شتابد. شهاب نیز در *اثر/سراق*، ابتدا در جوار دنا و سپس در عالمی ملکوتی (بیابان) با شهید سهروردی ملاقات می‌کند. به‌طور کلی می‌توان گفت فکر مسلط و حاکم بر داستان، نمایش تباین سیاهی و سفیدی و در عین حال زایش یکی (نور) از دیگری (ظلمت) است. سیاهی‌ها به روشنی می‌انجامد (ن.ک: علینقی‌بیگی، ۱۳۸۷: ۶۹). آنچه میان «فرخ» و «عارف» و «کریستینا» مشترک است، این است که پس از گذراندن دوران شک و نومیدی، به خدای خود رجعت می‌کنند. یکی از مباحثی که در معرفت‌شناسی الهی، شناخت انسان و رهایی او از این ورطهٔ پوچی است؛ ایمان به منجی است که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

۲-۳-۲. باور به نجات‌بخش

یکی از چالش‌های اصلی میان «فیلسوف»، «منجم» و «فرخ»، مسائل سیاسی و عدالت اجتماعی است. در معرفت‌شناسی الهی، چنین عدالتی هیچ‌گاه محقق نمی‌شود مگر با تجلی برترین مخلوق که از آن با عناوین ولی، قطب و موعود یاد می‌شود. او خلیفهٔ خداست و «اختصاص به جهان ماده و عالم طبیعت ندارد» (صادقی‌ارزگانی، ۱۳۸۶: ۵۵). در واقع در اصطلاح اهل معرفت، منجی یا انسان کامل، کسی است که «متصف به صفات و اخلاق الهی و دارای مرتبهٔ خلافت الهی است» (مخزن موسوی، ۱۳۹۳: ۱۷) درهٔ *جذامیان* که شباهتی با «دوزخ» دانت و رنجامهٔ «ایوب» دارد، جذامیانی را به‌تصویر می‌کشد که همچون دوزخیان فریادمی‌زنند، زاری می‌کنند، نجات‌بخشی می‌جویند ولی همه بی‌پرده است؛ فریاد ایشان به خودشان بازمی‌گردد و درد ایشان را درمانی نیست (ن.ک: دستغیب، ۱۳۷۶: ۱۸۱). در جذامخانه بارها یادآوری می‌شود که فوز عظیمی شامل حال جذامیان خواهد شد. برخی به معجزه دل‌بسته‌بودند و برخی دیگر می‌گفتند: «بگذار نوحه کنیم. هیچ‌کس به نجات ما نمی‌آید» (امیرفجر، ۱۳۸۶: ۲۱۲). فعالیت‌های سیاسی فرید و ماه‌صبا در رمان نغمه در زنجیر نیز برای تحقق عدالت است که در نهایت با شهادت آنان همراه است. اشراق نیز پس از سلوک عرفانی خویش، به جامعهٔ انقلابی می‌پیوندد تا روهرو عدالت‌خواهی باشد. گرایش تفکری این شخصیت‌ها، با اسلام و عرفان پیوندی ناگسستنی دارد. فرخ با اشاره به اعتقادات مسیحی کریستینا و ترادف «مسیح» و «منجی»، با پیش‌کشیدن بحث «موعود»، ادعای کند کسی برای نجات و شفای آنان خواهد آمد. نمونه‌های زیر که گاه از زبان فرخ و گاه مستقیماً از راوی بیان می‌شود، اعتقاد متن به منجی را مؤکد می‌سازد:

«کسی که همهٔ این دردها را می‌بیند و زخم‌ها را از آغاز تا انجام شاهد است. آن‌کس که همچون عیسی مسیح است» (همان: ۲۱۳).

«چنین کسی به نجات ما می‌آید؛ منجی موعود و شفا‌بخش دردها و عدالت محض» (همان: ۲۱۴).

«آن‌کس که مجذومین، افلیج‌ها و مبروصین را نجات می‌داد» (همان: ۳۹۱).

نویسنده با نقی به جریان قدرت‌طلبی و ناعدالتی در فضای جامعه، مسئلهٔ مهدویت را بیان می‌کند و معتقد است با روندی که قدرتمندان پیش‌گرفته‌اند امیدی به برابری وجود ندارد؛ مگر آنکه منجی ظهور کند. جذامیان گرداگرد عارف حلقه می‌زنند تا صدای پای امید را بیشتر احساس کنند. امیدی که از اوج ناامیدی سرچشمه می‌گرفت. آنان می‌پنداشتند که هم‌اکنون که جهان در پلشتی و جنگ و بی‌رحمی غوطه‌ور است، نجات‌بخش خواهد آمد. راوی به زیبایی، تصورات درونی آنان را بیان می‌کند:

«منجی در راه بود و بی‌شک اکنون پشت دروازه‌های شهر و یا حوالی آن رسیده بود و این شهر چه شهری بود؛ مظلوم و له‌شده، تحقیر گشته و در پنجه‌های قدرت بهیمی زیر و زبر گشته» (همان: ۳۹۲).

در داستان باغ نیز با پایانی مبهم و رازآلود مواجهیم؛ عامل اساسی و رستگاری به آینده‌ای موکول می‌شود که معلوم نیست چه زمانی است. چاره در آینده‌ای است که هنوز فرارنرسیده است: «تا ببینیم که درخت‌های کهن در این اتحاد و جذب ریشه‌ها چه می‌کنند. آری! تنها آینده، آنچه را تو گفتی ثابت می‌کند» (امیرفجر، ۱۳۶۱: ۱۰۲).

۳- نتیجه‌گیری

در ادبیات متعهد که با عناوین «پایداری» و «مقاومت» معرفی شده‌اند، دگرگونی‌های اجتماعی‌سیاسی جنبه عینی دارند و «انسان» به ماهو به صورت پراکنده و پیرامونی ذیل مسائل ایدئولوژیکی قرار می‌گیرد؛ اما در آثار میثاق امیرفجر، «انسان» و رسیدن او به تکامل و اشرف مخلوقات، اساس کار است و مباحث ایدئولوژیکی و تحولات جامعه به عنوان بستری برای عرض اندام انسان و تغییرات درونی وی ظاهر می‌شوند.

برخی معتقدند که ادبیات متعهد باید به دور از جانب‌داری حزبی، جزم‌اندیشی و مطلق‌گرایی باشد؛ از این رو بسیاری از آثاری که با عنوان متعهد و ملتزم شناخته می‌شوند، از آن رو که منفعت‌جویانه خویش را مدنظر دارند و حاصل آزادی تفکر نیستند، «غیرمتعهد» می‌خوانند؛ از سوی دیگر آثار امیرفجر به دلیل اجتناب از موارد مذکور و بیان آرمان شخصی و غیر ایدئولوژیکی، ادبیات متعهد شمرده می‌شود. او با تأثیر از متون تمثیلی عرفانی که حرکت از مغرب به مشرق یا از ماده به روح، برای رسیدن به انسان کامل را به تصویر می‌کشد؛ با خلق شخصیت‌هایی چون «فرخ» و طرح مباحثات اخلاقی و معرفت‌شناختی قصد دارد سیر و سلوک قهرمان رمان را تا «تکامل» پیش‌برد.

آثار او به دور از بازی‌های زبانی، سبکی و فرمی در مسیری خطی و واقع‌گرایانه، حرکت از سرگشتگی تا یقین را نشان می‌دهد. از این رو، پیام‌محوری، عنصر اصلی رمان‌های اوست؛ اگرچه استفاده از زبان فاخر و اصطلاحات عرفانی و فلسفی، در همه آثار او به چشم می‌خورد اما در خدمت محتوا و پیام به کار گرفته می‌شود. در واقع، مسئله زبان، محور اصلی آثار او نیست بلکه وسیله‌ای است برای انتقال معنا. باور به خدای یگانه، امید به نجات‌بخش، مسئولیت اخلاقی، محتوای کلی آثار او هستند و به نظر می‌رسد «تعالی» از نگاه او آمیخته‌ای از ادبیات فاخر، عرفان و خداباوری است.

فهرست منابع

- اکبریانی، محمدهاشم. (۱۳۹۶). *ایدئولوژی و ادبیات*. تهران: مروارید.
- امیرفجر، میثاق. (۱۳۶۱). *دو قدم تا قاف*. تهران: امیرکبیر.
- _____. (۱۳۶۴). *ورق‌آء*. تهران: امیرکبیر.
- _____. (۱۳۷۳). *اشراق*. چاپ اول. تهران: فردوس.
- _____. (۱۳۷۷). «فلسفه اشراق (نگاهی به آثار و آراء شیخ شهاب‌الدین سهروردی)». *نامه فلسفه*. شماره ۴. صص ۱۲۸ تا ۱۵۲.
- _____. (۱۳۸۶). *دره جذامیان*. تهران: فردوس.
- امیری خراسانی، احمد؛ هدایتی، فاطمه. (۱۳۹۳). «ادبیات پایداری؛ تعاریف و حدود»، *ادبیات پایداری*. سال ششم. شماره ۱۰. صص ۲۳ تا ۴۱.
- ایگلتون، تری. (۱۳۹۷). *ماتریالیسم*. ترجمه رحمان بوذری. تهران: مرکز.
- بصیری، محمدصادق. (۱۳۸۴). طرح و توضیح چندسؤال درباره مبانی ادبیات پایداری. *نامه پایداری*. کرمان: بنیاد حفظ آثار و نشر ارزش‌های دفاع مقدس.
- ترابی، ضیاءالدین. (۱۳۸۹). *آشنایی با ادبیات مقاوت جهان*. تهران: بنیاد حفظ آثار و نشر ارزش‌های دفاع مقدس.
- حجازی، بهجت‌السادات. (۱۳۹۴). *چشم‌اندازی به تحولات ادبی پس از پیروزی انقلاب اسلامی*. تهران: علمی و فرهنگی.
- حجازی، بهجت‌السادات. میرزایی، رضیه. (۱۳۹۷). «تحلیلی بر دره جذامیان با رویکرد جامعه‌شناسی ادبیات»، *سیزدهمین گردهمایی بین‌المللی انجمن ترویج زبان و ادب فارسی*، (۱۸-۱۶) مهر ماه، دانشگاه شیراز، (صص ۲۷۷۹-۲۷۶۵).
- دستغیب، عبدالعلی. (۱۳۷۶). *به سوی داستان‌نویسی بومی*. تهران: حوزه هنری.
- زرشناس، شهریار. (۱۳۸۱). «نسبت ادبیات، تعهد و آرمان‌گرایی»، *ادبیات داستانی*، شماره ۶۶ و ۶۷. صص ۲۲ تا ۲۵.

- سارتر، ژان پل. (۱۳۷۰). *ادبیات چیست*. ترجمه ابوالحسن نجفی و مصطفی رحیمی. تهران: کتاب زمان.
- سعید، ادوارد. (۱۳۸۵). *نقش روشنفکر*. تهران: نی.
- شریفی، محمد. (۱۳۹۵). *فرهنگ ادبیات فارسی معاصر*. تهران: فرهنگ نشر نو.
- صادقی‌ارزگانی، محمدمین. (۱۳۸۶). *آموزه مهدویت در عرفان اسلامی*. تهران: علمی و فرهنگی.
- علینقی‌بیگی، زهرا. (۱۳۸۷). «بررسی ادبیات داستانی دوره انقلاب با تأملی بر داستان نویسی میثاق امیرفجر». *کتاب ماه ادبیات*. شماره ۱۳۶. صص ۶۰ تا ۷۲.
- کارتیج، جیمز. (۱۴۰۱). «ادبیات متعهد از نگاه سارتر». ترجمه مهتاب خسروشاهی. *ماهنامه آزما*. شماره ۱۶۷. صص ۴۲ تا ۴۴.
- کاکایی، عبدالجبار. (۱۳۷۹). *بررسی تطبیقی موضوعات پایداری در شعر ایران و جهان*. تهران: پالیزان.
- مخزن موسوی، ابوالحسن. (۱۳۹۳). *انسان کامل در متون عرفانی اسلامی*. تهران: دانشگاه بین‌المللی اهل بیت.
- ملکوتی، محمدحسین. (۱۳۵۵). *هنر و ادبیات متعهد*. تهران: دارالنشر اسلامی.
- میرعابدینی، حسن. (۱۳۷۷). *صدسال داستان نویسی ایران*. ج ۳. تهران: چشمه.
- هیئت تحریریه. (۱۳۶۱). *انسان کامل از دیدگاه نیچه، مارکس، اریک فروم*. تهران: مؤسسه مکاتباتی اسلام‌شناس.

References [In Persian]

- Akbaryani, Mohammad-Hashem. (2017). *Ideology and Literature*. Tehran: Morvarid.
- Amirfajr, Misagh. (1982). *Two Steps to Qaf*. Tehran: Amirkabir.
- _____. (1985). *Turtledove*. Tehran: Amirkabir.
- _____. (1994). *Illumination*. 1st ed. Tehran: Ferdows.
- _____. (1998). "The Philosophy of Illumination (A Study of the Works and Thoughts of Sheikh Shihab al-Din Suhrawardi)". *Philosophy Letter*, No. 4, pp. 128–152.
- _____. (2007). *The Valley of the Lepers*. Tehran: Ferdows
- Amiri Khorasani, Ahmad & Hedayati, Fatemeh. (2014). "Resistance Literature: Definitions and Boundaries". *Resistance Literature*, Year 6, No. 10, pp. 23–41.
- Alinaghi-Beygi, Zahra. (2008). "A Study of Fiction in the Revolutionary Period with a Focus on the Works of Misagh Amirfajr". *Ketab-e Mah-e Adabiyat*, No. 136, pp. 60–72.
- Basiri, Mohammad-Sadegh. (2005). Outline and Explanation of Some Questions about the Foundations of Resistance Literature. *Resistance Letter*. Kerman: Foundation for the Preservation and Publication of Sacred Defense Values .
- Cartidge, James. (2022) "Committed Literature from Sartre's Perspective". Translated by Mahtab Khosroshahi. *Azma Monthly*, No. 167, pp. 42–44.
- Dastgheib, Abdolali. (1997). *Towards Indigenous Fiction Writing*. Tehran: Hoze-ye Honari.
- Editorial Board. (1982). *The Perfect Human from the Perspectives of Nietzsche, Marx, and Erich Fromm*. Tehran: Islamic Studies Correspondence Institute.
- Egleton, Terry. (2018). *Materialism*. Translated by Rahman Bouzari. Tehran: Markaz.
- Hejazi, Bahjat-Al-Sadat. (2015). *A Perspective on Literary Developments after the Victory of the Islamic Revolution*. Tehran: Elmi va Farhangi.
- Hejazi, Bahjat-Al-Sadat & Mirzaei, Raziye. (2018). An Analysis of *Darreh-ye Jozamian* with a Sociological Approach to Literature. Thirteenth International Conference of the

- Association for the Promotion of Persian Language and Literature. October 16–18, Shiraz University. pp. 2765-2779.
- Kakayi, Abdoljabar. (2000). *A Comparative Study of Resistance Themes in Iranian and World Poetry*. Tehran: Palizan.
- Makhzan-Mousavi, Abolhasan. (2014). *The Perfect Human in Islamic Mystical Texts*. Tehran: Ahl al-Bayt International University.
- Malekouti, Mohammad-Hosseini. (1976). *Committed Art and Literature*. Tehran: Dar-ol-Nashr-e Eslami.
- Mirabedini, Hasan. (1998). *One Hundred Years of Iranian Fiction*, Vol. 3. Tehran: Cheshmeh.
- Sartre, Jean-Paul. (1991). *What is Literature?* Translated by Abolhasan Najafi & Mostafa Rahimi. Tehran: Ketab-e Zaman.
- Saeed, Edward. (2006). *Representations of the Intellectual*. Tehran: Ney Publishing .
- Sharifi, Mohammad. (2016). *Dictionary of Contemporary Persian Literature*. Tehran: Farhang-e Nashr-e No.
- Sadeghi Arzegani, Mohammad-Amin. (2007). *The Doctrine of Mahdism in Islamic Mysticism*. Tehran: Elmi va Farhangi.
- Torabi, Zia al-Din. (2010). *An Introduction to World Resistance Literature*. Tehran: Foundation for the Preservation and Publication of Sacred Defense Values .
- Zarshenas, Shahryar. (2002). “The Relationship between Literature, Commitment, and Idealism”. *Fiction Literature*, Nos. 66–67, pp. 22–25.