

ایرانیان نام

مجله تحقیقات ایران‌شناسی

یادنامه شاهرخ مسکوب

با همکاری

حسن کامشاد

مقاله ها:

| | |
|---------------------|--|
| داریوش شایگان | مسکوب اقلیم حضور بود |
| حسن کامشاد | خاطراتی از شاهرخ |
| احمد کریمی حکاک | زادگاه زاینده در رویای مسافر کوچیده از وطن |
| رامین جهانبگلو | نمونه ناب و نادر روشنفکری |
| فرنگیس حبیبی | سخن در جان مسکوب |
| احمد کاظمی موسوی | مسکوب در سوگ سیاوش |
| جلیل دوستخواه | شاهرخ مسکوب: شاهین بلندپرواز اندیشه و فرهنگ |
| م ع همایون کاتوزیان | طنز و تندزبانی سیاسی در دوره مشروطه |
| بیژن شاهرادی | نقش نمادین گیاه و گیسو در سوگواری های بختیاری |
| گزیده ها: | |
| شاهرخ مسکوب | نامه ها، یادداشت ها، نوشته ها، سخنرانی ها و شعرها |
| فقد و بررسی کتاب: | |
| محمدرضا قانون پرور | قبله عالم: ناصرالدینشاه قاجار و پادشاهی ایران (عباس امانت) |
| حسن جوادی | ترجمه، هنر دست نیافتنی (محمدرضا قانون پرور) |

ایران نامه

مجله تحقیقات ایران شناسی
از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

دبیران دوره بیست و دوم

ولی پرخاش احمدی

حسن کامشاد

اسماعیل عجمی

مدیر:

هرمز حکمت

گروه مشاوران:

| | |
|-----------------|----------------|
| ریچارد ن. فرای | گیتی آذربئی |
| راجر م. سیوری | احمد اشرف |
| احمد کریمی حکاک | غلامرضا افخمی |
| فرهاد کاظمی | علی بنوعزیزی |
| سید حسین نصر | سیمین بهبهنائی |
| ویلیام ل. هنوی | هاشم پسران |
| | پیتر چلکوسکی |

بنیاد مطالعات ایران که در سال ۱۳۶۰ (۱۹۸۱م) بر طبق قوانین ایالت نیویورک تشکیل شده و به ثبت رسیده، مؤسسه ای است غیرانتفاعی و غیرسیاسی برای پژوهش درباره میراث فرهنگی و شناساندن جلوه های عالی هنر، ادب، تاریخ و تمدن ایران. این بنیاد مشمول قوانین «معافیت مالیاتی» ایالات متحد آمریکا است.

نوشته ها معترف آراء نویسندگان آنهاست.

نقل از نوشته های مندرج در ایران نامه با یادآوری مأخذ مجاز است. برای تجدید چاپ تمام یا بخشی از هریک از نوشته ها موافقت کتبی مدیر فصلنامه لازم است.

Editor, *Iran Nameh*
4343 Montgomery Ave.
Bethesda MD 20814
USA
Tel: (301) 657-1990
Fax: (301) 657-1983
Email: hhekmat@fis-iran.org

بهای اشتراک:

در ایالات متحد آمریکا، با احتساب هزینه پست:

سالانه (چهار شماره) ۵۰ دلار، دانشجویی ۳۰ دلار، مؤسسات ۸۰ دلار

برای سایر کشورها هزینه پست به شرح زیر افزوده می شود:

با پست عادی ۷/۵۰

با پست هوایی: کانادا ۱۶ دلار، اروپا ۲۵ دلار، آسیا و آفریقا ۳۲ دلار

تک شماره: ۱۵ دلار

Iran Nameh

A Persian Journal of Iranian Studies

SHAHROKH MESKOOB: *A Commemorative*

Guest Editor: *Hassan Kamshad*

The Ubiquitous Presence of Meskoob
Daryush Shayegan

Reminiscences of a Long Friendship
Hassan Kamshad

The Exile's Dream of the Lost Homeland
Ahmad Karimi Hakkak

The Paragon of Iranian Intellectuals
Ramin Jahanbegloo

The Miracle of Words in Meskoob's Writings
Farangis Habibi

On the Elegy of Syavosh
Ahmad Kazemi Mousavi

The Indomitable Seeker of Ideas
Jalil Doostkhah

Political Satire and Parody in the Constitutional Period
Homa Katouzian

Symbolism of Hair and Plants in Bakhtiari Funerals
Bijhan Shahmoradi

Iran Nameh

A Persian Journal of Iranian Studies
Published by the Foundation for Iranian Studies

Editorial Board (Vol. XXII):

Wali Ahmadi
Hasan Kamshad
Esmail Ajami
Managing Editor:
Hormoz Hekmat

Advisory Board:

| | |
|---------------------|------------------------|
| Gholamreza Afkhami | William L. Hanaway Jr. |
| Ahmad Ashraf | Ahmad Karimi-Hakkak |
| Guity Azarpay | Farhad Kazemi |
| Ali Banuazizi | Seyed Hossein Nasr |
| Simin Behbehani | Hashim Pesaran |
| Peter J. Chelkowski | Roger M. Savory |
| Richard N. Frye | |

The Foundation for Iranian Studies is a non-profit, non-political, educational and research center, dedicated to the study, promotion and dissemination of the cultural heritage of Iran.

The Foundation is classified as a Section (501) (C) (3) organization under the Internal Revenue Service Code.

The views expressed in the articles are those of the authors and do not necessarily reflect the views of the Journal.

All contributions and correspondence should be addressed to:

Editor, Iran Nameh

4343 Montgomery Ave., Suite 200

Bethesda, MD 20814, U.S.A.

Telephone: (301)657-1990

Iran Nameh is copyrighted 1998

by the Foundation for Iranian Studies

Requests for permission to reprint

more than short quotations

should be addressed to the Editor

Annual subscription rates (4 issues) are: \$50 for individuals, \$30 for students
and 80 for institutions

The price includes postage in the U.S. For foreign mailing add \$7.50 for surface mail.

For airmail add \$16.00 for Canada, \$25.00 for Europe, and \$32.00 for Asia and Africa

single issue: \$15

ایران نامه

سال بیست و دوم، شماره ۳-۴

پائیز و زمستان ۱۳۸۴

یادواره شاهرخ مسکوب

با همکاری

حسن کامشاد

- یادداشت:
مقاله ها:
- ۱۸۵ مسکوب اقلیم حضور بود
- ۱۸۹ داریوش شایگان
- ۱۹۳ حسن کامشاد
- ۲۰۹ ا. کریمی حکاک زادگاه زاینده در رؤیای مسافر کرجیده از وطن
- ۲۲۵ رامین جهاننگلو نمونه ناب و نادر روشنفکر ایرانی
- ۲۳۱ فرنگیس حبیبی سخن در جان مسکوب
- ۲۳۹ ا. کاظمی موسوی مسکوب در سوگ سیاوش
- ۲۵۱ جلیل دوستخواه شاهرخ مسکوب: شاهین بلند پرواز اندیشه و فرهنگ
- ۲۶۷ م. ع. همایون کاتوزیان طنز و تندزبانی سیاسی در دوره مشروطه
- ۲۸۳ بیژن شاهرادی نقش نمادین گیاه و گیسو درسوگواریهای بختیاری
- گزیده ها:
- ۳۰۱ شاهرخ مسکوب: نامه ها، یادداشت ها، نوشته ها، شعرها
نقد و بررسی کتاب
- ۳۹۹ م. ر. قانون پرور قبله عالم: ناصرالدین شاه قاجار (عباس‌امانت)
- ۴۰۳ حسن جوادی ترجمه، هنر دست نیافتنی
- ۴۰۹ فهرست سال بیست و دوم
- ۴۱۱ کتاب ها و نشریه های رسیده
خلاصه مقاله ها به زبان انگلیسی

کتابخانه تاریخ و تمدن ایران



ENCYCLOPÆDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

جلد سیزدهم

دفتر سوم

منتشر شد

Volume XIII

Fascicles 3 Published:

IRAN II. IRANIAN HISTORY—IRAN V. PEOPLES OF IRAN

Published by
ENCYCLOPÆDIA IRANICA FOUNDATION
New York

Distributed by
ISENBRAUNS INC.
Winona Lake, Indiana
Tel: (574) 269-2011 Fax: (574) 269-6788

Please visit our website at
www.iranica.com

ایران نامه

مجله تحقیقات ایران شناسی

سال بیست و دوم شماره ۴-۲

بائیز و زمستان ۱۳۸۴

یادداشت

چند سالی پیش، هنگامی که احتمال توقف انتشار *ایران نامه* می رفت، شاهرخ مسکوب به دوستی گفته بود «امیدوارم چنین نشود که *ایران نامه* فرزند من است.» و چه درست می گفت. نزدیک به دوازده سال، با نوشته های بدیع و بی مثالش، با رایزنی ها و راهنمایی های ارزنده اش، در بالندگی فرزند نقشی فراموش ناشدنی ایفا کرد. بخش هایی از یادداشت هایش را در باره فردوسی و *شاهنامه* پیش از آن که با عنوان *ارمغان مور* منتشر کند در *ایران نامه* انتشار داد. مقاله هایش درباره ملت گرایی، فرهنگ و ادبیات اجتماعی در دوران گذار از قاجاریه به پهلوی، به ویژه در دوران رضاشاه، و ملاحظاتی در باره شیوه خاطره نویسی رهبران حزب توده، را باید از بدیع ترین آثار در این زمینه ها شمرد. و سرانجام، پیش از چاپ *روزها در راه*، بخش هایی از یادداشت های روزانه اش را نیز برای انتشار به *ایران نامه* سپرد.

تا سالی پیش از رفتنش، رنج سفررا، که تحملش هر سال برایش سنگین‌تر می‌شد، به جان می‌خرید و در جلسه‌های سخنرانی و مشورتی بنیاد مطالعات ایران در کنفرانس‌های سالانه و یا دوسالانه انجمن مطالعات خاورمیانه و یا انجمن بین‌المللی مطالعات ایران، در شهرهای مختلف ایالات متحد آمریکا، فعالانه شرکت می‌کرد. در این سفرها بود که دوستانش در این سوی دنیا از محضر بی‌نظیر و روی خوش و طنز منحصر به فردش بهره می‌بردند.

در آغاز و ادامه همکاری با *ایران نامه* و بنیاد هرگز کمترین تردیدی به خود راه نداد، گرچه نیک می‌دانست که چنین همکاری ممکن است در سفرهای گهگاه به وطن دلبند و ازدست رفته اش دشواری‌ها بیافریند. با انتشار *روزها در راه* راه بازگشت به ایران را عملاً بر خود بست و محرومیت از دیدار دوستان و یادآورهای دوران جوانی در وطن را به جان خرید تا بتواند آنچه از اندیشه‌ها و تجربه‌های بسیار در توشه دارد، بی‌بیم از حاکمان و اولیاء، بر قلم آورد. با این همه نگرانی از «کوتاهی عمر و ناتمامی کار» دغدغه همیشگی سال‌های آخرین زندگی اش بود. در «سخن در *شاهنامه*» آخرین مقاله اش، گوئی می‌خواست از زبان فردوسی ستر ضمیر هویدا کند:

در *شاهنامه* تاریخ و تاریخ نگار هر دو عاقبت غمناکی دارند! اما نه بی‌امید! فردوسی می‌داند که دیگر او "خاک تیره نیست/ تا باد بربادش دهد" چیزی- نه چندان ناچیز- می‌ماند، که از گنج که هیچ، از مرگ هم فراتر می‌گذرد. . . انگار فردوسی در دو ساحت زمان، آفاقی و انفسی، بسر می‌برد؛ زمانی که در تن می‌گذرد و زمانی که در جان می‌گذرد. تن او رفتگار و جان او ماندگار است؛ ماندگار در سخن؛ شاید برای همین سخن را چون کاخی می‌سازد تا در آن خانه کند. . . سخن خانه وجود شاعر است؛ خانه‌ای در امان از باد که مانند زمان می‌گذرد و باران که مانند سرنوشت از آسمان فرو می‌ریزد. گزند باد و باران ویرانی و فراموشی است و اینک پس از هزار سال نه خانه شعر ویران شده است و نه خانه خدا فراموش! خانه در برابر زمان و سرنوشت ایستاده است.

(*ایران نامه*، زمستان ۱۳۸۳، ص ۴۰۷)

خانه سخن‌های مسکوب نیز خواهد ماند، گرچه خود پیش از پایان کارش رفت. اما، قدر و ارج او را تنها در ترازوی آثار منتشرشده اش نباید جست. ویژگی‌های اخلاقی و رفتاری مسکوب، شاید بیشتر از آثارش، او را نمونه‌الای یک انسان، یک دوست، یک پژوهنده، و یک روشنفکر می‌کرد: فروتنی عالمانه



و عطشی سیرناشدنی به آموختن که از آگاهی به گستردگی دامنه نادانسته‌ها سرچشمه می‌گرفت؛ بیزاری از تظاهر و متظاهران؛ راستی در گفتار و بی‌تکلفی در کردار؛ و کمیاب‌تر از همه، بی‌پروائی در بازبینی باورهای دیرین و اقرار به خطا، بی‌بیم از داوری خواص و عوام. در نامه به دوستی می‌نویسد: «در کارنامه ناتمام و در روزها در راه کوشیده‌ام تا در حد توانائی گمراهی‌ها و ضعف‌هایم را ببینم و حساب خودم را برسم.» و در نامه دیگری:

چیزی که امروز از خودم می‌دانم این است که هر فکر اصیل کلاسیک را دوست دارم و کنجکاوم تا بشناسم. فقط به شرط آن که با آدمی دشمنی نوزد. هیچ فکری یا کاری را که دشمن آدمیزاد باشد دوست ندارم. به قول سوفسطائیان یونان قدیم انسان ملاک همه چیز است. . . این کنجکاوی روحی و این میل به دانستن موجب بوده است که همیشه از خودم در عذاب باشم. . . همیشه از خودم به ستوه باشم همیشه در خود احساس فقر، احساس تهی بودن با بهتر بگویم احساس تنهایی کنم. خیال دست یافتن به میوه درخت معرفت مرا هم چون هر انسان دیگری از بهشت آرامش بیرون افکنده است.

سوی نوشته‌های پژوهشگران و شاهنامه‌شناسانی که در این شماره ویژه در باره او و آثارش نوشته‌اند، برخی از نامه‌ها و یادداشت‌ها و اشعار منتشرنشده او نیز در شناساندن مسکوب، آن چنان که بود، سهمی به سزا دارند. حسن کامشاد، دوست دیرین و عزیز شاهرخ، که این یادواره بی‌همکاری و راهنمایی‌های مغتنمش میسر نمی‌شد، برخی از این آثار منتشر نشده را برای درج در این شماره در اختیار ایران نامه گذاشت.

مسکوب به سفر رفت اما همواره در خانه ای که با اندیشه‌های والایش ساخت، در زبان و ادب فارسی و، چون عزیززی از دست رفته، در جان دوستانش، جایی بس ویژه خواهد داشت.

هرمز حکمت

ایران نامه

سال بیست و دوم، شماره ۳-۴

پائیز و زمستان ۱۳۸۴

یادواره شاهرخ مسکوب

با همکاری

حسن کامشاد

- یادداشت:
مقاله ها:
- ۱۸۵ مسکوب اقلیم حضور بود
۱۸۹ داریوش شایگان
۱۹۳ حسن کامشاد
۲۰۹ ا. کریمی حکاک زادگاه زاینده در رویای مسافر کوچیده از وطن
۲۲۵ رامین جهاننگلو نمونه ناب و نادر روشنفکر ایرانی
۲۳۱ فرنگیس حبیبی سخن در جان مسکوب
۲۳۹ ا. کاظمی موسوی مسکوب در سوگ سیاوش
۲۵۱ جلیل دوستخواه شاهرخ مسکوب: شاهین بلند پرواز اندیشه و فرهنگ
۲۶۷ م. ع. همایون کاتوزیان طنز و تندزبانی سیاسی در دوره مشروطه
۲۸۳ بیژن شاهرادی نقش نمادین گیاه و گیسو درسوگواریهای بختیاری
گزیده ها:
- ۳۰۱ شاهرخ مسکوب: نامه ها، یادداشت ها، نوشته ها، شعرها
نقد و بررسی کتاب
- ۳۹۹ م. ر. قانون پرور قبله عالم: ناصرالدین شاه قاجار (عباس امانت)
- ۴۰۳ حسن جوادی ترجمه، هنر دست نیافتنی
- ۴۰۹ فهرست سال بیست و دوم
- ۴۱۱ کتاب ها و نشریه های رسیده
خلاصه مقاله ها به زبان انگلیسی

کتابخانه تاریخ و تمدن ایران



ENCYCLOPÆDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

جلد سیزدهم

دفتر سوم

منتشر شد

Volume XIII

Fascicles 3 Published:

IRAN II. IRANIAN HISTORY—IRAN V. PEOPLES OF IRAN

Published by
ENCYCLOPÆDIA IRANICA FOUNDATION
New York

Distributed by
ISENBRAUNS INC.
Winona Lake, Indiana
Tel: (574) 269-2011 Fax: (574) 269-6788

Please visit our website at
www.iranica.com

مسکوب اقلیم حضور بود*

قرار نبود در این جلسه سخنرانی کنم ولی چون دوست نزدیک شاهرخ بودم وظیفه خود دانستم چند کلمه ای بگویم. دوستی من و شاهرخ برمی گردد به سال های دهه ۱۳۴۰. پس از انقلاب من و شاهرخ یکی پس از دیگری مقیم فرانسه و در مؤسسه اسماعیلی با هم همکار شدیم. هشت سال با هم همکار بودیم، هر روز همدیگر را می دیدیم و من در این مدت فرصت یافتم که شاهرخ را از نزدیک بشناسم. با آثارش کم و بیش آشنا بودم ولی شخصیت شاهرخ خیلی فراتر از آثارش بود.

می خواهم در اینجا قصه ای را بگویم که شاید این مطلب را روشن کند. سال ها قبل از انقلاب من با «روبرتو روسلینی» فیلم ساز معروف ایتالیایی آشنا شدم. بارها همدیگر را در پاریس ملاقات می کردیم. طبیعتاً آدم وقتی با روسلینی صحبت می کند، موضوع سینما پیش می آید و دیگر فیلم سازان ایتالیایی. روسلینی علاقه زیادی به فدریکو فلینی داشت و می گفت: فلینی، در گذشته زبردست او بوده و به او بسیار وفادار مانده است. هر وقت که فیلمی می سازد فوری تلفن می کند و می گوید روبرتو بیا فیلم مرا ببین و نظر خودت را بده. در پاسخ به روسلینی، گفتم: می دانم که فیلم های فلینی بی نظیر هستند ولی خود فلینی چگونه آدمی است؟ گفت: خودش از فیلم هایش بزرگتر است. همین مطلب در باره شاهرخ مسکوب نیز صادق است؛ شاهرخ از آثارش بسیار بزرگتر بود.

* متن سخنرانی در مراسم بزرگداشت شاهرخ مسکوب درخانه هنرمندان در تهران، هفتم اردیبهشت ۱۳۸۴.

تعریف شخصیت چند وجهی شاهرخ کار آسانی نیست، او شبیه روشنفکرانی که می شناختم نبود. چون روشنفکران موجودات عجیب و غریبی هستند هم خیلی خود شیفته اند و هم نفسی متورم دارند. شاهرخ به عکس بسیار متواضع بود و غذای روح را به نفس اماره نمی داد. روشنفکر بود ولی ادای روشنفکری در نمی آورد، در ضمن داعیه درویشی هم نداشت که بیماری ملی ماست و همه تظاهر به درویشی می کنند، نداشت. با این همه آدم بسیار بی نیازی بود، به نظرم از سعئی صدر برخوردار بود و استغنا داشت، ولی زندگی را هم خیلی دوست داشت و از لذت آن متمتع بود.

فکر می کنم اگر بخواهیم تیپولوژی شاهرخ را روشن کنیم باید بگوییم که شاهرخ یک فرد حماسی بود، چندی پیش با یکی از خویشان مسکوب صحبت شد: او می گفت شاهرخ در واقع شبیه بیمقی است. او راست می گفت شاهرخ بیشتر به قهرمانان حماسی شاهنامه شباهت داشت، به یک اعتبار رفتار و کردارش را می توان گفت حماسی بود. به آیین جوانمردی اعتقاد داشت.

باصفت بودن، معرفت داشتن، نجیب بودن برایش ارزش های اساسی بودند. او آدمی بسیار اخلاقی بود. فوق العاده صراحت لهجه داشت بی آنکه خشن و پرخاشگر باشد؛ انعطاف ناپذیر بود ولی متعصب نه؛ با شهامت بود ولی بی گذار به آب نمی زد. شاهرخ فوق العاده باگذشت و منصف بود و می کوشید در قضاوت تعادل را حفظ کند و حق کسی را ضایع نکند. ولی آنچه بیشتر از هر چیز شاهرخ را برای دوستانش دلپذیر می کرد و همه را مجذوب و شیفته خود، هاله حضوری بود که از تمام وجودش می تراوید. شاهرخ حضوری بسیار نافذ داشت و من هر وقت یاد او می افتم و دوستانش را می بینم متوجه می شوم که چقدر، همه تحت تأثیر سجایای اخلاقی او بوده ایم. شاهرخ در واقع یک اقلیم حضور بود. هر وقت یاد او می افتم بی درنگ جمله ای کوتاه انگلیسی به ذهنم خطور می کند که شکسپیر در نمایشنامه ی «هنری پنجم» در جایی آورده است:

"A little touch of Henry in the night" یعنی شمه ای از حضور هنری در شب و این موضوع به جنگ صدساله انگلیس و فرانسه اشاره دارد، قوای انگلیس وارد «نورماندی» شده اند و تمام شهبسواران فرانسوی در مقابل قوای مهاجم تجمع کرده اند. هم تعدادشان بیشتر است و هم سلاح هایشان مهلک تر. انگلیسی ها احساس ضعف می کنند و معلوم نیست که در این کارزار پیروز شوند. هنری پادشاه انگلیس شبانه خیمه به خیمه راه می افتاد و با تک تک سربازها حرف می زد و آنها را دلداری می دهد و حضور این پادشاه دلسوز در فضای شب تاریک

موج می زند و اینجاست که شکسپیر می گوید تک تک سربازان شمه ای از حضورش را در شب احساس می کردند.

شاهرخ این چنین موجودی است. شاهرخ حضورش در این جلسه موج می زند و ما آنرا با تمام وجود هم اکنون در اینجا احساس می کنیم. چقدر خوشحالم که شاهرخ به ایران بازگشت. برای اینکه ۲۵ سال از لحاظ جغرافیایی در فرانسه می زیست ولی ذهناً در ایران بود و در همان پستویی که حسن کامشاد به آن اشاره کرد، زندگی می کرد، به آن فضای محقر غنا می بخشید. آنرا فضا مندی می کرد و به قول دوست مشترک مان سهراب سپهری «واحه زمردین» از آن می ساخت. شاید او با بازگشت به ایران حماسه پهلوانی شاهنامه را تبدیل به حماسه عرفانی کرد و مثل کیخسرو، شهریار فرزانه ایران زمین، به اقلیم هشتم پیوست.

ایران نامه

سال بیست و دوم، شماره ۳-۴

پائیز و زمستان ۱۳۸۴

یادواره شاهرخ مسکوب

با همکاری

حسن کامشاد

- ۱۸۵ یادداشت:
مقاله ها:
- ۱۸۹ مسکوب اقلیم حضور بود
داریوش شایگان
- ۱۹۳ خاطراتی از شاهرخ
حسن کامشاد
- ۲۰۹ زادگاه زاینده در رؤیای مسافر کوچیده از وطن
۱. کریمی حکاک
- ۲۲۵ نمونه ناب و نادر روشنفکر ایرانی
رامین جهاننگلو
- ۲۳۱ سخن در جان مسکوب
فرنگیس حبیبی
- ۲۳۹ مسکوب در سوگ سیاوش
۱. کاظمی موسوی
- ۲۵۱ شاهرخ مسکوب: شاهین بلند پرواز اندیشه و فرهنگ
جلیل دوستخواه
- ۲۶۷ طنز و تندزبانی سیاسی در دوره مشروطه
م. ع. همایون کاتوزیان
- ۲۸۳ نقش نمادین گیاه و گیسو درسوگواریهای بختیاری
بیژن شاهرادی
- گزیده ها:
- ۳۰۱ شاهرخ مسکوب: نامه ها، یادداشت ها، نوشته ها، شعرها
نقد و بررسی کتاب
- ۳۹۹ قبله عالم: ناصرالدین شاه قاجار (عباس‌امانت)
م. ر. قانون پرور
- ۴۰۳ ترجمه، هنر دست نیافتنی
حسن جوادی
- ۴۰۹ فهرست سال بیست و دوم
- ۴۱۱ کتاب ها و نشریه های رسیده
خلاصه مقاله ها به زبان انگلیسی

گنجینه تاریخ و تمدن ایران



ENCYCLOPÆDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

جلد سیزدهم

دفتر سوم

منتشر شد

Volume XIII

Fascicles 3 Published:

IRAN II. IRANIAN HISTORY—IRAN V. PEOPLES OF IRAN

Published by
ENCYCLOPÆDIA IRANICA FOUNDATION
New York

Distributed by
ISENBRAUNS INC.
Winona Lake, Indiana
Tel: (574) 269-2011 Fax: (574) 269-6788

Please visit our website at
www.iranica.com

خاطراتی از شاهرخ**

«جوان که بودم می خواستم دنیا را عوض کنم. نشد. دنیا مرا عوض کرد.»
 «من درزندگی هرگز دنبال آسانی نبوده ام چون هیچ چیز زیبایی ارزیدنی آسان نیست.»
 «آدم باید کار را جدی بگیرد و خودش را برعکس به جد نگیرد.»
 «مشکل من: نه می توانم دنیا را عوض کنم، نه این را که هست بپذیرم.»
 «اگر فردوسی نبود زندگی من چقدر فقیر تر بود. یادش روشنایی و بلندی است.»
 «مرگ ماهی سیاه ریزه ای است که در جوی تاریک رگ ها تنم را دور می زند.»
 «مرگ تنهایی است بدون احساس تنهایی.»

«ایران عزیزم، ایران جاهل ظالم، ایران کوه های بلند، بیابان های سوخته و آفتاب وحشی و رفتگان و ماندگان عزیز، دلم برایت تنگ شده؛ ای بی وفای ناکس دور! با این بیداد تمسکاران وای به حال آیندگان.»

* * *

سابقه آشنایی من و شاهرخ بر می گردد به حدود ۶۳ سال پیش. ما بار نخست در زمین ورزش به هم برخوردیم و "برخورد" اصطلاح درست و دقیقی است: او جزء تیم فوتبال دبیرستان سعدی اصفهان بود و من عضو تیم دبیرستان ادب؛ و این دو مدرسه از دیرباز رقیب سرسخت یکدیگر بودند و در میدانهای ورزشی با هم مصاف می دادند. شاهرخ فوتبالیست خوبی بود. عضو تیم فوتبال اصفهان هم شد. دو سال بعد هردو به شش متوسطه، تنها رشته ادبی شهر اصفهان، در

* نویسنده و مترجم.

** بخشی از این خاطرات در مجلس بزرگداشت شاهرخ مسکوب در تهران نیز بیان شد و در پاره‌ای از جراید انعکاس یافت.

دبیرستان صارمیه رفتیم و باهم همکلاس شدیم. شادروان مصطفی رحیمی هم در این کلاس بود. ما سه نفر انشانویسان "برجسته"، کلاس بودیم و پس از قرائت انشای هریک عده ای معین از شاگردان برای افاضات یکی از ما دست می زدند و آقای معلم هم معمولاً به به و چه چه می گفت. اما در حالی که انشای آن دو اصیل و با فکر بود نوشته من اقتباس - «سرقت ادبی» - بود. همه را از زمان های ح. م. حمید و ترجمه های آبکی لامارتین و شاتوبریان و دیگر عاشق پیشگان (که آن روزها در میان جوانان بسیار خریدار داشت) عاریه می گرفتم.

روزی، همان اوایل سال، پس از کلاس انشاء هنگام زنگ تفریح در حیاط مدرسه کسی از پشت دستی به شانه ام زد، برگشتم شاهرخ مسکوب بود. بی مقدمه و بی رودرواسی گفت: «این مهملات چیست روی کاغذ می آوری و نشخوارهای قلبی و بی ارزش رمانتیک های فرانسوی را به خورد معلم جاهل و شاگردان کلاس می دهی. چرا به جای اینها کتاب حسابی نمی خوانی؟»

من که نمی خواستم خود را از تک و تا بیندازم، گفتم «مثلاً؟»

گفت «بهت میگم. . . اول به من بگو پول نقد چقدر داری؟»

با تعجب ولی صادقانه گفتم «پنج ریال.»

گفت «همین؟»

«یک تومان هم در خانه دارم.»

گفت «فردا همه را همراهت بیا.»

و رفت سراغ یکی از بچه های کلاس که پسر مردی فاضل و مشهور بود و پدرش صاحب امتیاز و سردبیر مجله معروفی در اصفهان. من حرف های آنها را نشنیدم، ولی فردا که با ۱۵ ریال وجه نقد آمدم شاهرخ آن را گرفت و به پسرک داد و کتابی با خود آورد. این تاریخ بیپتی بود و به من گفتم «تو پنج ریال دیگر بابت این کتاب به این آقا بدهکاری. هروقت پول پیدا کردی به او بده.» این کتاب را من هنوز دارم، درنخستین صفحه اش مهرکتابخانه سردبیر نامدار به چشم می خورد.

عصر رفتیم منزل شاهرخ سرجوبشاه. مرا به مادر و دو خواهرش معرفی کرد و نشستیم به خواندن تاریخ بیپتی که معلوم بود شاهرخ با آن آشناست چون اشکالات مرا به سادگی رفع و رجوع می کرد. سپس پول بیشتری به پسر ناخلف و دریافت سیاست نامه، شاهنامه، خمسة نظامی و امثالهم از کتابخانه ابوی. بعضی روزها می رفتیم خانه ما و آنجا مشغول خواندن و درس و فحص می شدیم. و به این ترتیب ما شدیم دوست نزدیک.

شاهرخ به اصفهان دلبستگی خاصی داشت، غم او در غربت این اواخر اغلب به صورت یادآوری ایام گذشته در آن شهر بروز می کرد. نخستین خاطره های من از او گردش و پیاده روی های کنار زاینده رود و "پیک نیک" های جمعه ها با جمعی از یاران آن دوران در بیشه جعفرآباد است. بسیار جوان بودیم و روز همه به بازی و شیطنت می گذشت. با این وصف تأثیر شگفت این روزها بر روح حساس شاهرخ پایدار و ژرف بود و در سالیان بعد نوشته هایی پدید آورد که به نظر من در نثر نویسی فارسی کم نظیر است:

صبح زود رفتیم به بیشه جعفرآباد... شبم بود و مه برآمده از خاک خیس، شیدر، علف هرز، سبزه، آسمان سبز، کبود، آبی فیروزه ای و آب روشن شفاف و ریگ های شسته کف رودخانه و چنار و سنجد و توت و درخت های خودرو و صبح و هوای باز و نور نودمیده نارس، به طعم و طراوت خوشه انگور به سینه تاک یا خیار خوابیده توی جالیز، و بوی خنک تازگی و آب و روئیدن گیاه، بوئی که از اولین خاطره های من، خاطره همان روز اول رسیدن به اصفهان بود و باز پس از پنجاه سال یک بار دیگر فضای سینه را پر می کرد؛ بوی تُرد و نازک، روان تر از آب و موج مثل حریر در دست باد. صبح دمدم در نور نفس تازه می کرد. کبوده های به هم فشرده در طلب نور تنه لاغرشان را به بالا کشیده بودند، سرپنجه های نازکشان در نسیم می لرزید.

روزها در راه، جلد دوم، ص ۵۰۱

باری، وقتی از سد کنکور دانشکده حقوق گذشتیم، در پایان تعطیلات تابستان سال ۱۳۲۴، با کله پُرباد رهسپار تهران شدیم. اتوبوس همه شب در راه ناهموار و پردست انداز نالید و گرد و خاک کرد و عاقبت سپیده صبح ما را خسته و کوفته به قم رساند. آن روزها می بایست از قم اتوبوس دیگری به تهران گرفت. چون عجله داشتیم بار و بنه به کول دوان دوان خود را به گاراژ مسافربر تهران رساندیم تا با اولین اتوبوس حرکت کنیم. عباس آقا گاراژ دار که از لوطیان سرشناس شهر بود و ما هر سفر اسیر و گرفتار او- گفت «به موقع رسیدید: چند مسافر دیگر تکمیل می شویم و به سلامت راه می افتید.» بلیت گرفتیم و در گوشه ای نشستیم به چرتیدن. ظهر شد و هنوز عباس آقا می گفت چند مسافر دیگر و به سلامت. . . تنگ غروب دیگر حوصله من سر رفت. شروع کردم به داد و فریاد کردن و نمی دانم چه گفتم که به عباس آقا، لاید جلو همقطاران، برخورد. با هیکل تنومندش از پشت میز برخاست، پیش آمد، یقه مرا گرفت، چند سیلی و

یک تی پا و من نقش زمین. . . هی می گفتم با دانشجوی دانشگاه این طور رفتار نمی کنند ولی ظاهراً هیچکس برای دانشجوی دانشگاه سبزی خُرد نمی کرد. حالم که کمی جا آمد از شاهرخ پرسیدم تو چرا ساکت نشستی؛ خیلی جدی، منتها لبخند شیطننت آمیز همیشگی اش بر لب، گفت: «می خواستم سرد و گرم روزگار را بچشی. . . به علاوه می دانی که جد اندر جد من کاشی اند!»

ورودمان به تهران را از زبان شاهرخ بشنوید:

شهریور ماه بود که من و حسن از اصفهان آمدیم تا در تهران جایی پیدا کنیم و زندگی دانشجویی را شروع کنیم. اول رفتیم به مسافرخانه ای در سه راه امین حضور. تنها جایی بود که من می دانستم، حسن همین را هم نمی دانست. مسافرخانه یک ردیف اطاق بود مشرف بر خیابان، زیرش هم یک ردیف مغازه بود، آهنگری و نوشت افزار فروشی و نجاری و بقالی. . . اطاق ما دو تخت داشت و یک زیلو. از میز و صندلی خبری نبود. وقتی بساط ناهار را کف اطاق پهن می کردیم از توی خیابان پیدا بود و چون ناهار همیشه نان و پنیر و هندوانه بود حسن اصرار داشت که پشت به خیابان بنشینند و سفره پنهان بماند. می ترسید که رهگذران سفره فقیرانه ما را ببینند و به حیثیت و حُسن شهرتمان بر بخورد. آخر او آن وقت ها در هوای روزنامه نگاری و سیاستمداری بود و از روز ورود به تهران خودش را برای وجاهت ملی آماده می کرد.

«یادداشت های چاپ نشده»، ۴۳/۱/۲۵

روزی پنج تومان کرایه اتاق می دادیم و روزی چهار پنج تومان هم خورد و خوراکمان می شد و این کمرشکن بود. پس راه افتادیم در کوچه های اطراف دانشگاه به دنبال یک اتاق و پس از مدتی سرگردانی سرانجام در منزل یک مادام آشوری، به ماهی پنجاه تومان کرایه، رحل اقامت افکندیم. رختخواب و مختصر اثاثیه ای از اصفهان با خود برده بودیم، رختخواب ها را کف اتاق گوش تا گوش پهن کردیم و در یکسال و چند ماهی که آن جا بودیم اینها همچنان کف اتاق گسترده بود! اتاق میز و صندلی نداشت، روی دوشک ها تکیه به دیوار می نشستیم و می خواندیم و احیاناً می نوشتیم. مادام صاحب خانه خود در طبقه بالا می زیست. درکنار اتاق ما خانواده ای ارمنی، مادر و پسر و دختری، به سر می بردند. این دو اتاق را، که گویا مهمانخانه و ناهار خوری خانه بود، دری سرتاسری با پنجره های شیشه ای و پرده توری از هم جدا می کرد. دختر همسایه همسن و سال ما اما بی بهره از وجاهت بود، هرچند در چشم ما حوری بهشتی

می نمود. گرامافونی داشت با سه تا صفحه: لکومپارسیتا، لمنتوگیتانو و نینا. نام دخترک همسایه هم از قضا نینا بود. دختر وقت و بی وقت این سه صفحه را می‌نواخت. به محض آنکه صدای نغمهٔ نینا برمی‌خاست شاهرخ مثل فتر از جا می‌جست، شق و رق می‌ایستاد، دو دستش را بالا می‌آورد، ژست "دانس" به خودش می‌گرفت و در طول و عرض اتاق شلنگ برمی‌داشت و ضمن ترقص با وجداناتی مضحک هم‌نوا صدای صفحهٔ گرامافون بلند بلند می‌خواند نینا! . . . نینا! و گاه هم مرا به زور بلند می‌کرد، دست در کمرم می‌انداخت و با قیافهٔ جدی به رقص می‌پرداخت.

سال‌ها بعد در یک مجلس مهمانی خانم میانه سالی سراغ من آمد، سلام کرد و گفت مرا می‌شناسید؟ نمی‌شناختم. گفت من نینا هستم. معلوم شد در تمام آن روز و شب‌ها، دختر گوشهٔ پردهٔ توری را کنار می‌زده و رقص و دلچکی شاهرخ را تماشا می‌کرده، گفت من عاشق دوستان هستم، احوالا کجاست؟ گفتم خانم دیگرنجیب و سر به زیر شده، به درد نمی‌خورد.

شاهرخ وسواس کفش داشت، عاشق کفش خوب بود، کفش‌هایش همیشه برق می‌زد، هر وقت به لندن می‌آمد و خیابان می‌رفتیم، در پشت هر مفازة کفش فروشی بی‌اختیار به تماشا می‌ایستاد. در طول بیش از شصت سال دوستی مان یکبار با من قهر کرد. در سال‌های دانشجویی پس از مدت‌ها انتظار مادرش پولی فرستاد و شاهرخ کفشی به قول خودش "دو تخته" و آلامد خرید. این کفش خیلی عزیز بود و اولین باری که آن را پوشید باهم رفتیم سینما. با دقت و احتیاط از کنار گل و لای کوچه‌ها می‌گذشت و یک جا که حواسش جای دیگر بود، من ویرم گرفت هُلش دادم وسط گل‌ها. به زحمت بیرون آمد، تا مچ پایش پر از لجن بود، کفش‌های نازنین از سکه افتاده بود. پشیمانی و پوزش خواهی من سودی نداشت. کنار خیابان اسلامبول در دالانی یک واکسی بود. کفش‌ها را واکس زد و خاموش رفتیم سینما ایران. وقتی بیرون آمدیم باران می‌بارید! زیرسقفی ایستاد. هرچه اصرار کردم برویم دیروقت است با عصبانیت گفت کفش‌هایم گلی می‌شود، می‌ایستم تا باران بند آید. بالاخره باران بند آمد و راه افتادیم. فصل پاییز بود و برگ‌های درخت‌ها سطح پیاده‌رو را پوشانده بود، و شاهرخ تصادفاً پا گذاشت توی چاله‌ای پای یک درخت. کفش‌ها دوباره گلی شد، بی‌حرکت همان جا میان آبها ایستاد و قهقهه خندید، از کفش‌ها دل بُرید، با من آشتی کرد و بدون دلواپسی خرامان خرامان رفتیم به خانهٔ مادام. در مقابل:

یکبار هم حسن با من قهر کرد. من برای یافتن چیزی چمدان او را به هم می‌ریختم. نامه ای از مادرش که سال پیش مرده بود به او یافتم. از روی شوخی و بی‌مزگی و علی‌رغم اصرار و التماس حسن پاره اش کردم، هیچ نمی‌فهمیدم چه غلطی می‌کنم حسن رنجید و سه چهار روزی با من قهر بود و بعد خواه ناخواه آشتی کردیم. جز این چیزی پیش نیامد و روزهایی که باهم سرکردیم با شادی و خوشی گذشت.

«یادداشت های چاپ نشده» ۴۳/۱/۲۵

سال بعد رفتیم به کوی دانشگاه درامیرآباد. چشم و گوشمان قدری باز شده بود و تحت تأثیر محیط متشنج روز و تبلیغات دامنه دار دست چپی، کم کم تمایلات سیاسی پیدا می‌کردیم. شاه‌رخ خیلی زودتر از من به حزب توده پیوست و از آن پس پیوسته کتاب های مارکسیستی می‌خواند و بحث و مشاجره عقیدتی می‌کرد. سال دوم دانشکده حقوق روز امتحان کتبی حقوق مدنی من و او چنان سرگرم بحث و بگو مگو بودیم که آخرین اتوبوس کوی را به دانشگاه از دست دادیم. تمام راه را نفس نفس زنان دویدیم ولی دیر رسیدیم، به جلسه راهمان ندادند و هر دو در آن درس تجدیدی شدیم. پس از گرفتن لیسانس، شاه‌رخ بیشتر به خاطر فعالیت های حزبی در تهران ماند، دبیر ادبیات دبیرستان مروی شد و من رفتم خوزستان و شرکت نفت.

شاه‌رخ پس از چندی کادر حزب و مسئول تشکیلات فارس شده بود و من در مرخصی تابستان برای دیدن او سفری به شیراز رفتم. روز دوم یاسوم گفتم باید برای کارهای تشکیلاتی اش به بوشهر برود. گفتم منم می‌آیم چون بوشهر را ندیده‌ام. تنها وسیله رفت و آمد به بوشهر کامیون های نفتکش بود و با یکی از اینها راه افتادیم. وقتی طول مسیر و پیچ و خم و گردنه های صعب العبور راه را دیدم از تصمیم خود پشیمان شدم ولی دیگر دیر بود و چاره ای جز ادامه سفر نبود. در بوشهر معلوم شد شهر جایی دیدنی جز کنار دریا ندارد و در کنار هم گرما بیداد می‌کرد. ما در خانه رفیق حزبی کارگری وارد شده بودیم که نه کولر داشت نه حتی بادبزن، و در دمای نفس گیر و "شرجی" چسبناک هوا روز و شب عرق می‌ریختم. شاه‌رخ سرگرم‌رتق و فتق امور بود و من هم می‌کوشیدم کتابی بخوانم. بسیار سخت گذشت. دو روز بعد با کامیون نفتکش دیگری برگشتیم و پستی و بلندی ها از نو پدیدار شد. پاره ای از پیچ ها چنان تنگ و تیز بود که کامیون می‌بایست یکی دو مرتبه عقب و جلو می‌کرد. ولی

راه سرازیر بود و ماشین غول پیکر با سرعت بیشتری پیش می رفت. شاهرخ بین من و راننده نشسته بود. یک جا در بالا بلند یک گردنه نگاه من به چهره راننده افتاد. دیدم چشم هایش بسته است! هراسان با دست به شاهرخ نشانش دادم و او دستپاچه مشتی به پهلوی راننده زد. از خواب پرید، نحس و بدخلق گفت «چرا همچین می کنی؟» شاهرخ گفت «چشم هایت هم رفته بود.» خشمگین گفت «من سی و پنج سال است در این راه رفت و برگشت می کنم. وجب به وجب آن را مثل کف دست می شناسم. حالا دو تا آقای فکلی آمده اند به من درس رانندگی می دهند.» من به صدا در آمدم که «برادر هرچقدر هم جاده را خوب بشناسی با چشم بسته که نمی شود رانندگی کرد!» گفت «غلط زیادی موقوف! اگر نه هردوتون را همین جا پیاده می کنم.» شاهرخ، با توجه به اینکه کرایه مان را در بوشهر به راننده پرداخته بودیم، گفت «پیاده می کنی؟ مگه مملکت هرت؟ این دوست من که می بینی رئیس شرکت نفت در خوزستانه!» راننده این را که شنید کامیون را نگه داشت. پرید پایین و آمد طرف من، در را باز کرد، مچم را محکم گرفت و با یک تکان پرتم کرد وسط جاده و بعد هم شاهرخ را و چند تا فحش آبدار هم داد به رئیس شرکت نفت و نشست پشت فرمان و گاز داد و رفت. من و شاهرخ میان کوه و کمر ایستادیم و مات و مبهوت همدیگر را نگریستیم. پرنده پر نمی زد. ناگهان شاهرخ قهقهه زد زیر خنده و گفت «برای فردای انقلاب چه فداکاری ها باید کرد!» من که به شدت هراسیده بودم گفتم فعلاً برای همین فردا فکری بکن فردای انقلاب پیشکشت! از رو نرفت با همان لحن طعن آمیز گفت «این فداکاری من و ترا در تاریخ حزب خواهند نوشت. نام من و تو چون دُن کیشوت و سانکویانزا بر صحیفه روزگار پایدار خواهد ماند...» شاهرخ افتاده بود روی دنده دلچکی اش و من می دانستم که به شدت عصبی است، خودم هم سخت دلم می تپید چون هوا رو به تاریکی می رفت. در سراسیمه جاده بفهمی نفهمی به راه افتاده بودیم و یواش یواش پیش می رفتیم. سر پیچی یک مرتبه دیدیم کامیون پایین دره ایستاده است. وقتی نزدیک شدیم راننده دولا شد، در را باز کرد و گفت «بیا بید بالا. می خواستم ادبتان کنم که دیگر در کار راننده دخالت نکنید.» مثل دو طفلان مُسلم مظلوم گفتیم «بله قربان!» و راننده تا شیراز یک ریز برایمان رجز خواند.

سال بعد من در امتحان بورس تحصیلی فولبرایت شرکت کردم، قبول شدم و شاد و شنگول از دوسالی که در دانشگاه های امریکا خواهم گذرانم دست کم

انگلیسی خواهم آموخت، نامه ای به شاهرخ نوشتم. پاسخ او، پاسخی که بعدها خودش «چکشی- انقلابی» خواند، نقطه عطف دیگری در زندگی من بود، چنان تکانم داد که اثراتش هرگز محو نشد. آن روزها من در مسجد سلیمان بودم، در چادری که شرکت نفت به لیسانسیه های مجرد می داد زندگی می کردم. یادم می آید در تپه های اطراف افتان و خیزان می رفتم، نامه شاهرخ را می خواندم و باز می خواندم و اشک می ریختم. این ایامی بود که در محوطه دانشگاه تهران به جان شاه سوء قصد شده بود و چند نفر از دوستان نزدیک ما را به اتهام آشنایی با سوء قصد کننده، ناصر فخرآرایی، بازداشت کرده بودند. شاهرخ از این دوستان که اینک بی شک زیر شکنجه بودند، از خودش، از فعالیت های حزبی اش، از مردم ستمدیده ایران و از اوضاع و احوال زمان نوشته بود و پرسیده بود «در این گیسو دار آقا می خواهند بروند امریکا چه غلطی بکنند؟ می خواهی انگلیسی یاد بگیری یا عیش و نوش کنی؟» و به دنبال انتقادی شدید از بی قیدی و بی خیالی من. مدتی گریستم، اوراق فولبرایت را پاره کردم، رفتم عضو حزب توده شدم!

نامه بعدی شاهرخ همراه با کتابی انگلیسی بود: *Citizen Tom Paine*، اثر هاوارد فاست. نوشته بود به جای رفتن به ینگه دنیا بشین و این کتاب را ترجمه کن، بیشتر انگلیسی یاد می گیری. این کار را کردم و چنین شد که بنده شدم مترجم!

اوضاع زمان، به نظر خودمان، بروفق مراد بود. دولت ملی مصدق در برابر دربار و مخالفان داخلی هر روز موفقیت های تازه به دست می آورد. حزب توده به ظاهر غیرقانونی ولی در حقیقت در نهایت قدرت سرگرم فعالیت بود. ستیز مصدق و شاه در نیمه دوم مرداد ۱۳۳۲ به اوج رسید. روز ۲۸ مرداد من و شاهرخ، بی خبر از همه جا، تمام روز در اصفهان پرسه زدیم. طرف های غروب شاد و شنگول، بی خیال، خیابان چهار باغ را می پیمودیم. شاهرخ برای کارهای حزبی به اصفهان آمده بود و من برای دیدن خانواده و گذراندن مرخصی تابستان. طبق معمول دلکی می کردیم و می خندیدیم ولیچار می گفتیم. ناگهان تعدادی کامیون پشت سرهم از دور پیدا شد. بلند گو داشتند و مرتب شعار می دادند و گروهی پسریچه و سرباز و روستایی سوار بر آنها می رقصیدند و فریاد می کشیدند: «زنده باد شاه»، «مرده باد مصدق!»، «مرگ برتوده ای خائن!» چند تا از پسران پولدارهای شهر، منسوبان همسر اول شاهرخ، هم در میان رقصندگان کامیون ها بودند. بتهمان زده بود، هنوز سر در نمی آوردیم چه می گذرد. کامیون

پشت کامیون می آمد؛ همان شعارها را پخش می کرد و انبوهی مردم به دنبال آنها می دویدند و ما مات و متحیر میخکوب ایستاده بودیم و تماشا می کردیم. ناگهان صدایی از میان جمعیت شاهرخ را خواند. روگردانیدیم، حسن آقا راننده کاشفی پدر زن شاهرخ بود که تصادفاً از آنجا می گذشت و چشمش به ما افتاده بود. دست شاهرخ را با عجله گرفت و او را به زور به کوچه مجاور کشاند و بدون آنکه حرفی بزند دوان دوان ما را به اتومبیل خود رساند. از صحنه که دور شدیم رو به شاهرخ گفت «آقا، از جونتون سیر شده اید؟ اگر کسی میون جمعیت شما را می شناخت، تیکه بزرگ بدنتون گوشتون بود» و افزود «آقا مِگه نیمی دونید کودتا شده شاه برگشته!» وقتی به خانه کاشفی رسیدیم همه دلواپس شاهرخ بودند. اصفهان شهر کوچکی بود و شناسایی شاهرخ کای بسیار آسان. پس بی معطلی او را فرستادند به تهران.

* * *

شاهرخ اندکی پس از وقایع ۲۸ مرداد به زندان افتاد و چهار سال در بند بود. این سال ها من در خارج بودم ولی از راه نامه های مادرش و برادر جوانم که مدتی با خانواده شاهرخ می زیست از حال و احوال هم با خبر بودیم و گاه به وسیله آنها کتابی می خواست و از انگلیس برایش می فرستادم. وقتی در ۱۳۳۹ به ایران برگشتم آزاد شده بود. در همان هفته های اول بازگشت نامه ای برایم رسید که به دیدن آقای حسین علا وزیر دربار بروم. حیرت زده رفتم. معلوم شد استاد انگلیسی راهنمای من در کیمبرج همکلاسی علا بوده و با هم دوستی دیرین دارند و جناب پروفیسور بدون آنکه چیزی به من بگوید شرحی در مناقب من به علا نوشته: پرسید می خواهی چه کنی گفتم قرار است به شرکت نفت برگردم. گفت نه دست نگهدار تا من با اعلیحضرت صحبت کنم، از وجود امثال شما باید بهتر استفاده شود! شب که شاهرخ به منزل ما آمد جریان را برایش تعریف کردم. سری تکان داد و پوزخندی زد. همین و بس. فردا سحرگاه به منزل ما آمد و بی درنگ گفت «من دیشب تا صبح نخوابیده ام و آمده ام تکلیفم را با تو معلوم کنم. تو اگر درباری هستی و می خواهی از اطرافیان اعلیحضرت همایونی شوی که خدا حافظ. مرا با تو دیگر کاری نیست. اگر می خواهی در جرگه ما باشی سرت را بینداز زیر و برو شرکت نفت سر کارت.» و من سرم را انداختم زیر و رفتم سرکارم. و بار دیگر شاهرخ مسیر زندگی ام را تغییر داد. منظورم ذکر پایمردی شاهرخ در دوستی است که سر هر بزنگاه به داد من می رسید.

شاهرخ چراغ راهنمای زندگی من بود.

شاهرخ پس از زندان با چند تن از دوستان اصفهانی شرکتی، شرکت «گونیا»، تشکیل داده بودند. عصرها از اداره به دفتر آنها می رفتم، گپ می زدیم و چای و قهوه می خوردیم. شرکت رونقی نداشت، کسب و کار کساد بود. دستگاه‌های دولتی پول آنها را نمی دادند، ندانم کاری شرکا هم مزید برعلت شده بود. با این حال یکی از پیمان کاران رقیب که آنها را موی دماغ خود می دید، شوخی جدی، یکی از دو سرکش "گ" تابلو "گونیا" را تراشیده بود. مدتی گذشت، یک روز به شاهرخ که مدیرعامل شرکت بود گفتم چرا تابلو را درست نمی کنید این مایه آبروریزی است. با حاضر جوابی همیشگی اش گفت «چه مانع دارد، شاید به این وسیله کمی مشتری پیدا کنیم، و عدو شود سبب خیر.

« .

مشتری پیدا نشد و دکان را تخته کردند. شاهرخ سپس رفت در شرکت ریالکو کار گرفت. این شرکت عمدتاً متعلق به مصطفی فاتح بود. یادم می آید من و شاهرخ و یکی دو نفر دیگر از دوستان اصفهانی که همه فاتح را از پیش می شناختیم صبح های جمعه به خانه او نزدیک میدان بهارستان می رفتیم، در کتابخانه درندشت او می نشستیم و تازهر از تاریخ و ادبیات و سیاست و کتاب و جز اینها حرف می زدیم و گاه موسیقی می شنیدیم. فاتح، به اصطلاح امروزی ها، مرد فرهیخته ای بود، اما صحبت سیاست روز و اوضاع مملکت که پیش می آمد چنان به شاه و اطرافیانش می تاخت که ما جوانان توده ای انقلابی "سابق" لرزه براندامان می افتاد. اطلاعاتش در باره بزرگان حکومت و آنچه در پشت پرده می گذشت فوق العاده بود و چشم و گوش ما را حسابی باز کرد. بالاخره هم مأموران سازمان امنیت به خانه اش ریختند و کتابخانه کم نظیرش را با خود بردند و در این میان دست نوشته جلد دوم پنجاه سال نفت ایران نیز ناپدید شد. فاتح بقیه عمرش را در خارج زیست و در غربت مُرد. شاهرخ هم دیری نپایید که از کارخانه داری و سر و کله زدن روزانه با کارگران و مشکلات آنها به تنگ آمد. شرکت ریالکو را ترک کرد و به دعوت دوستی کارمند سازمان برنامه شد با این شرط که پیش از ظهرها با او کاری نداشته باشند. از آن پس صبح ها در اتاقش را از تو قفل می کرد. می خواند و می نوشت و گاه باخ می شنید.

* * *

شاهرخ پس از وقایع مجارستان و بویژه افشاگری های خروشچف در ۱۹۵۶ در باره جنایت های استالین به کل از حزب توده و فعالیت سیاسی برید. و پس

از انقلاب اسلامی ۲۵ سال در خارج، در پاریس، زیست، دوازده سال آخر را در پستوی یک دکان. تا چند سال پیش صبح تا ظهر پشت پیشخوان این دکان می‌ایستاد و دکانداری می‌کرد و بعد از ظهر و شامگاه به خواندن و نوشتن می‌پرداخت و این، به قول نویسنده ای ارجمند در محتوایی دیگر، «ستمی برما و بر فرهنگ ما» بود.

پنج سال پیش در سفری به پاریس شبی در پستوی این دکان نشسته بودیم. شنگول و سر حال بودیم. این روزهایی بود که شاهرخ غرق خواندن مارسل پروست بود. دفترچه ای آورد و گفت می‌خواهم چیزی برایت بخوانم و شروع کرد و خواند و خواند تا رسید به:

خیال می‌کرد زندگی بازی شیرینی است که فردایی ندارد؛ شقایق وحشی، بنفشه نوشکفته بود. از کجا می‌دانست که تند بادهای ریشه کن پشت کوه و کمر دزدانه کمین کرده اند. هنوز صدای سوخته و غریبانهٔ قمر را نشنیده بود که می‌خواند:

«موسم گل دورهٔ حسن یک دو روزی است در زمانه‌ای به دل آرایی به عالم فسانه»

چقدر پدرم این تصنیف را دوست داشت و گاه و بیگاه برای خودش زمزمه می‌کرد. شاید او هم زیبایی را افسانه ای می‌دانست که عمری به کوتاهی رویا دارد و تا بیدار شوی رفته است. از نا پایداری این دم دلپذیر اما گریزان نیست که پریشان و از خود بی خود می‌شویم. آنگاه که بیماری بال هایش را باز می‌کند و مانند کلافی دزد برنمال تن می‌نشیند؟ . . . جان رنجور به سبکی دود می‌شود و ثقل خاک تنی را که ماوای زیبایی است فرو می‌کشد تا به زمین بدوزد و غبارش را به باد بسپارد . . . پیش از آن پیروزی مرگ را دیده بودم، برپیکر پدرم برادرم ایستاده بود، دست درازش چون دشنه ای قلب ستاره را می‌شکافت و مادرم در ظلمت خاک سرنگون می‌شد. . . روزها همچنان که می‌گذرند فراموشی را در خود دارند و آن را مانند مهی، غباری خاکستری در راه جا می‌گذارند... گاه رفتگان سال های مرده زنده تر از زندگان می‌نمایند و گاه آینده هنوز نیامده را هم اکنون می‌بینیم. و طاقت دیدن نداشتیم. پُر از شکوه و شکایت بودم. از خدا گله داشتم یا از عمر بی‌وفا نمی‌دانم. . .

در اینجا ایستاد. اشک از چشم هایش سرازیر بود. گفت دیگر نمی‌توانم بخوانم. حالا تو بخوان. خواندم و همسفر او در خواب شدم. کمی بعد من هم به حق حق افتادم. اینها خاطرات نوجوانی ما در اصفهان بود، و اشک هردومان اشک شوق یادآوری روزهای شاد جوانی، روزهای سرزندگی و سبکبالی (این خاطرات

بعدها با عنوان *شعر در خواب* در سال ۱۳۷۷، در پاریس انتشار یافت). در مقایسه دو دوران عمر و دوستی در جای دیگر می نویسد:

حسن سه شنبه آمد و امروز صبح رفت. چندروزی با هم بودیم و به قول غزاله من عشق روزگار را کردم. . . چه تفاوتی است میان روزهایی که با حسن در چهارباغ قدم می زدیم و این روزها که با هم درکنار «سن» راه می رفتیم. تفاوت درمکان را نمی گویم؛ که پرسیدن ندارد. حتی تفاوت در زمان توجه مرا برنمی انگیزد. آن سال فلان بود و این سال بهمان. آن وقت بیست ساله بودیم و حالا هفتاد. . . تفاوت در حال نفسانی، کیفیت روح دو نفر را می گویم در رابطه دوستانه - که البته زمان با سیری پنجاه ساله در تحول و دگرگونی آن دست داشته. بستر این تحول بوده و هرآزمون روزانه این رابطه را در تن خود پرورده و باز در تن به ثمر رسانده، مثل زنی که نطفه را در زهدان بگیرد و به دنیا بیاورد. ولی در اینجا توجه من به نقش زمان در ساختن و پرداختن این رابطه نیست بلکه در این است که پس از ساخت و پرداخت حالا این رابطه، این که هست چه کیفیتی دارد؟ دو جانی که در غفلت شاد جوانی به هم برخوردند و در بازار دراز و آشفته، سرپوشیده و نیمه تاریک که به زندگی ما بی شباهت نیست، همراه شدند حالا همدیگر را چه جور در می یابند، در سکوت، در نگاه، شوخی ها با تک مضراب های گاه و بیگاه برای وارونه جلوه دادن چیزی که هست و کاستن از شدت آن، هم گفتن و هم وانمودن که نمی گوئیم، یا نگفتنی گویا یا کنایه ای رفیقانه؟ دیروز که به حسن تلفن کردم گفتم باز هم که دور و برما می پلکی، گفت از بدشانسی یک عمر است که سرگردانیم. این رابطه چه سرشتی دارد؟ دوستی کلمه یا مفهوم گنگ، گسترده و مبهمی است که حال های نفسانی بسیاری را در بر می گیرد. این نه کافی است نه گویا. شاید اگر پروست بود می توانست بنویسد. این کار به او می پردازد و بس.

روزها در راه، جلد دوم، صص ۶۲۰-۶۲۱.

در یکی از سفرهایش به لندن در پارک با هم قدم می زدیم، شوخی جدی گفتم بدم نمی آید قبل از تو بمیرم و تو یکی از آن سوگنامه های غذایی که در مرگ هوشنگ مافی و سهراب سپهری و امیر جهاننگلو نوشتی برای من بنویسی. . . در بازگشتش به پاریس در یادداشت ۹۴/۷/۸ می نویسد:

از لندن برگشته ام، هنوز برنگشته دلم برای حسن تنگ شده. از بس مهربانی هردوشان خوب است، زن و شوهر. ولی دوستی با حسن خصوصیت دیگری دارد. چنان عمیق است که انگار از عمر پنجاه ساله اش (از ۱۳۲۳) قدیمی تر است، انگار

ریشه در تاریخ دارد. به زمان های دور گذشته، به سال های دراز پیش از تولد ما باز می گردد؛ به اصفهان دوره ملکشاه و خواجه نظام الملک، به مسجد جمعه و بازار، به روزگاری که ناصرخسرو از آن می گذشت و مردم چی و شهرستان را سیاحت می کرد یا نمی کرد. نمی دانم چرا؟ شاید برای مدرسه صارمیه پشت بازار باشد و محله نو و گود لرها یا سرچوبشاه و خانه های ما در دل همان فضا و پیدایش دوستی ما در حال و هوای همان عهد که هنوز چیزی از آن- مانند یاد آوازی یا طعم آب گوارا و خنگی در خاطره- باقی مانده است.

هوایما تأخیر داشت و یک ساعت به انتظار گذشت و فکر و خیال های پریشان که اگر از بخت بد بزند و حسن زودتر از من گرفتار عزرائیل شود تکلیف من چه خواهد شد، چه می شوم. . . انتظار با این فکر ها گذشت و گاه و بیگاه چند فحش به خودم چاشنی این ترس از بلای نیامده می شد. فحش به مردک ابلهی که از ترس آینده، بی خبری، غافلگیری و ابهامی که در آن است، برای ناراحت کردن خودش عجله دارد. شاهرخ واقعاً خر غریبی است.

وقتی نخستین بار در ۱۹۹۶ معلوم شد "پلاکت" های خون شاهرخ زیاد است و احتمال سرطان می رود، احساس اولش برای غزاله دخترش بود و احساس دوم «نقشه های چندین ساله و دو سه کار نا تمام، از جمله ادای دین به مادرم، فردوسی و مرتضی» دو دین آخر را در واپسین سالیان عمر ادا کرد: **ارمغان مور**، دریافتش از **شاهنامه** و **کتاب مرتضی کیوان** که در ۱۳۸۲ در تهران منتشر شد، و دین اول، در قبال مادرش - «که می دانسی او را بیش از دوست داشتن می پرستیدم»- در دفترهای منتشر نشده روزانه نویسی هایش به نحو شایان ادا شده است. امیدوارم روزی به چاپ برسد.

بیماری جدی شاهرخ از حدود هفت ماه پیش از مرگش شروع شد. کسالتش را تنبلی مغز استخوان (Myelodisplasie) تشخیص دادند که ظاهراً بیماری نوظهوری است. چندی بعد ناچار هر هفته بیمارستان می رفت و خون جدید به او تزریق می کردند. روزهای بلافاصله پس از تزریق معمولاً سرحال بود، روزهای آخر هفته قوایش تحلیل می رفت. در دو ماه آخر سلول های سرطانی درخونش دیده می شد. آخرین باری که برای تزریق خون به بیمارستان رفت چون تب شدید داشت بستری اش کردند. از قضا من تازه به تهران رفته بودم که اطلاع دادند حالش بحرانی است. خودم را به پاریس رساندم و چون نزدیکانش نمی خواستند وخامت حالش را دریابد تظاهر به این کردم که سفرم به تهران عقب افتاد و چند روزی در لندن بیکار بودم گفتم سری به شما بزنم. گفت خوب

کردی باهات خیلی کار دارم. دو سه روز اول که حالش بهتر بود بیشتر حرف‌هایش را زد، همه در مورد کارها و نوشته‌هایش: آنچه چاپ نشده و پراکنده برجای مانده، تحقیقات دینی اش، بقیه خاطراتش که در *روزها در راه* به چاپ نرسیده، نامه‌هایش و شعرهای ایام جوانی اش که همه می‌رساند از وضع حالش به خوبی آگاه است. نگران آخرین کتابش بود که بیش از نیمی از آن را هنوز تصحیح نکرده بود. از من خواست بقیه اش را بازخوانی و آماده چاپ کنم و به ناشر برسانم (این نوشته به نام *ازمغان مور، جستاری در شاهنامه*، چندماه پس از مرگش از سوی نشر نی در تهران انتشار یافت). مقدار زیادی از یادداشت‌هایش در مورد *شاهنامه* بلا استفاده مانده است. گفت مجلدات *شاهنامه* بروخیم را در ایام جوانی و *شاهنامه* چاپ مسکو را در سال‌های بعدی مفصل حاشیه‌نویسی کرده است. سفارش کرد اولی را که نزد پسرش اردشیر در اصفهان است و دومی را که در اتاق کار خودش است و نیز یادداشت‌های وسیع و پراکنده اش را در طول سالیان درباره *شاهنامه* در مشورت با دو تن از دوستان دانشگاهی اش که نام برد در اختیار دانشگاه معتبری بگذارم. گفت مقایسه حاشیه‌نویسی‌های این دو متن دگرگونی دیدگاه و سیر تحول فکری او را طی سالیان درباره *شاهنامه* و فردوسی به دست می‌دهد و شاید روزی کسی همت به این کار گمارد.

* * *

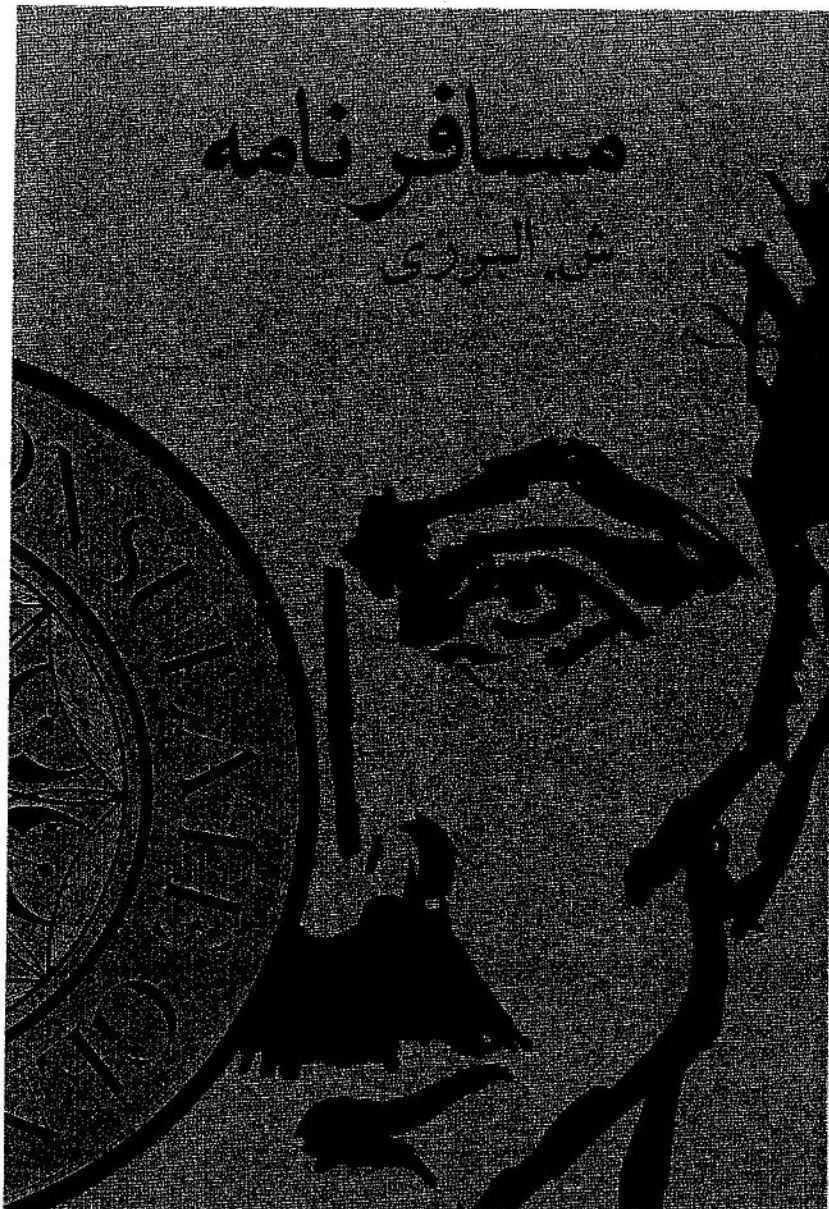
شاهرخ آدم بسیار شوخی بود، بیش از هرکس به خودش می‌خندید. در حاضر جوابی کم نظیر بود. من و او عمری یکدیگر را دست انداختیم و به ریش هم خندیدیم. روز دومی که در بیمارستان به دیدنش رفتم دست چپش را که روز قبل سالم بود از بالا تا پایین پانسمان کرده بودند. گفتم این چیست؟ گفت دیشب می‌خواستند سرم‌ها را که مدتی است در دست راستم است به دست چپ وصل کنند، هرچه گشتند نتوانستند رگی پیدا کنند و دستم را به کل مجروح کردند. گفتم «چرا به آنها نگفتی: «من رگ ندارم!»، لبخندی زد و گفت «آخه، حسن، همه چیز را که نمی‌شود به همه کس گفت. . . هم خودت را لو می‌دهی هم دوستانت را.» شاهرخ در روزهای آخر کسی را نمی‌پذیرفت. خوش نداشت دوستانش در آن حالت او را ببینند. داریوش شایگان که در آن روزها در پاریس بود، می‌خواست به دیدارش بیاید. از شاهرخ پرسیدم رضایت داد. وقتی داریوش وارد اتاق شد چشم‌های او بسته بود. چشم‌هایش را نیمی گشود و لبخندی زد. داریوش پیش رفت. دست او را دو دستی گرفت، تعظیم کرد، دستش را بوسید و اشک در

چشم، عقب عقب، حق حق کنان، از اتاق بیرون رفت. شاهرخ عادت روزانه نویسی را از ایام جوانی داشت. هر جا می رفت همیشه دفترچه ای همراه داشت و در هر فرصت چند خطی قلم می زد. در سال های اخیر لرزش دست کار نوشتن را دشوار کرد. دفتر خاطرات را کنار گذاشت. سایر نوشته هایش را با کامپیوتر ماشین نویسی می کرد. آخرین دفترچه ای که در اتاقش یافتم دو صفحه نوشته بیشتر نداشت، آن هم با دست لرزان. صفحه اول مربوط به دارو و درمانش بود، و سؤالاتی که ظاهراً می خواسته از دکترش بکند و در صفحه دوم دفترچه فقط یک مصرع شعر درج شده بود، که شاید آخرین اثرخامه شاهرخ باشد، نوشته بود:

«عشق داعی است که تا مرگ نباید نرود»

شاهرخ روز سه شنبه ۲۳ فروردین ساعت سه و نیم بامداد در بیمارستان کوشن در پاریس درگذشت و پیکرش هفته بعد در تهران در قطعه هنرمندان بهشت زهرا به خاک سپرده شد. یادش پایدار و گرامی باد!

مسافرنامه
ش. البرزى



ایران نامه

سال بیست و دوم، شماره ۳-۴

پائیز و زمستان ۱۳۸۴

یادواره شاهرخ مسکوب

با همکاری

حسن کامشاد

| | | |
|-----|-----------------------|---|
| ۱۸۵ | | یادداشت: |
| | | مقاله ها: |
| ۱۸۹ | داریوش شایگان | مسکوب اقلیم حضور بود |
| ۱۹۳ | حسن کامشاد | خاطراتی از شاهرخ |
| ۲۰۹ | ۱. کریمی حکاک | زادگاه زاینده در رویای مسافر کوچیده از وطن |
| ۲۲۵ | رامین جهاننگلو | نمونه ناب و نادر روشنفکر ایرانی |
| ۲۳۱ | فرنگیس حبیبی | سخن در جان مسکوب |
| ۲۳۹ | ۱. کاظمی موسوی | مسکوب در سوگ سیاوش |
| ۲۵۱ | جلیل دوستخواه | شاهرخ مسکوب: شاهین بلند پرواز اندیشه و فرهنگ |
| ۲۶۷ | م. ع. همایون کاتوزیان | طنز و تندزبانی سیاسی در دوره مشروطه |
| ۲۸۳ | بیژن شاهمرادی | نقش نمادین گیاه و گیسو درسوگواریهای بختیاری |
| | | گزیده ها: |
| ۳۰۱ | | شاهرخ مسکوب: نامه ها، یادداشت ها، نوشته ها، شعرها |
| | | نقد و بررسی کتاب |
| ۳۹۹ | م. ر. قانون پرور | قبله عالم: ناصرالدین شاه قاجار (عباس‌امانت) |
| ۴۰۳ | حسن جوادی | ترجمه، هنر دست نیافتنی |
| ۴۰۹ | | فهرست سال بیست و دوم |
| ۴۱۱ | | کتاب ها و نشریه های رسیده |
| | | خلاصه مقاله ها به زبان انگلیسی |

گنجینه تاریخ و تمدن ایران



ENCYCLOPÆDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

جلد سیزدهم

دفتر سوم

منتشر شد

Volume XIII

Fascicles 3 Published:

IRAN II. IRANIAN HISTORY—IRAN V. PEOPLES OF IRAN

Published by
ENCYCLOPÆDIA IRANICA FOUNDATION
New York

Distributed by
ISENBRAUNS INC.
Winona Lake, Indiana
Tel: (574) 269-2011 Fax: (574) 269-6788

Please visit our website at
www.iranica.com

زادگاه زاینده در رؤیای مسافروچپیده از وطن

تحلیلی از سه اثر شاهرخ مسکوب در غربت

درمیان نویسندگان و شاعران ایرانی که در خلال سی سال گذشته به فضای غربت پرتاب شده و در آنجا کارخود را پی گرفته اند واکنش‌ها و گرایش‌های گوناگون می‌توان دید. برخی را می‌توان براساس گرایش‌های سیاسی و عقیدتی بنیاد نهاد و برخی دیگر را بر پایه شیوه‌های برخوردشان با واقعیت زیست در غربت، که این دومی خود طیف وسیعی از برداشت‌ها و واکنش‌ها را در بر می‌گیرد. شیوه‌ای که غلامحسین ساعدی در پاریس در پیش گرفت در عین حال که تب و تاب و شور و شوق او را به نوشتن و باقی گذاشتن یادگارهایی از ذهنیت نویسنده نشان می‌دهد، درماندگی و یأس او را از کنار آمدن با زندگی در محیطی نامأنوس - که گاه حتی ادامه حیات را نیز برای نویسنده ناممکن می‌سازد - به خواننده منتقل می‌کند. این واکنش نومیدانه گاه به حذف نام نویسنده از سیاهه کوشندگان زمان نیز انجامیده است. داستان نویسندگانی که در غربت دست از نویسندگی کشیدند را باید مبحثی در خور بررسی جداگانه دانست. برای این گروه از نویسندگان ایرانی دوری از ایران به گونه‌ای محکومیت به اعدام شبیه بوده است. محکومیتی که فرجام خواهی از آن میسر نیست.

*استاد و رئیس مرکز مطالعات ایرانی دانشگاه مریلند. این مقاله بخشی از کتابی است که دکتر کریمی حکاک با عنوان زیر در دست تألیف دارد:

در برابر وضعیت‌های چنین صعب، برخی نویسندگان ایرانی تصویری آرمانی از ایران دوران کودکی خود را به ثبت رسانیده‌اند که، در عین حال که تسکینی یا مرهمی موقت بر درد غربت می‌تواند بود، رفته رفته آنها را از واقعیت تعهدشان به ارائه تصویری واقعی از روزگار دورتر کرده است. نادر پور را نمونه خوبی از این گروه می‌توان به شمار آورد.^۱ واکنش این گروه به زندگی در غربت از یک سو منجر به ترسیم تصویری تیره و تار از وضع موجود ذهنی و عاطفی نویسنده می‌شود، و از سوی دیگر، به یاری حافظه، فضایی از گذشته‌ای مبهم یا موهوم را در برابرچشم می‌گسترده که حتی خود نویسنده یا شاعر را نیز مجاب نمی‌تواند کرد. تأملی در مجموعه‌های شعر نادرپور، از *صبح دروغین* (۱۹۸۲) تا *خون و خاکستر* (۱۹۸۸) و *زمین و زمان* (۱۹۹۶) حضور این دو گرایش ناهمگون و نوسان ذهن شاعر را بین یأس فلسفی از حقیقت حال خویش و وجهه عاطفی از خیال گذشته‌ای آرمانی را به خواننده می‌نمایاند.

در این میان، هستند نویسندگانی که جدا افتادن از محیط آشنای وطن و از خانه و خانواده و عزیزان را به مثابه عقوبت ناگزیر غربت‌گزینی می‌پذیرند و رفته رفته آن را در کلیت زندگی خویش وارد می‌کنند و از این تجربه نیز چون تجارب دیگر خویش دستمایه‌ای برای خلاقیت ادبی می‌سازند. اینان، گاه تند و گاه آرام، در می‌یابند که تسلیم شدن به ناچاری وضع موجود به معنای پشت کردن به میهنی که ناگزیر در پس پشت امروز واقع شده و به جایی دیگر و متفاوت نقل مکان کرده بی‌آنکه از یاد رفته باشد، نیست یا می‌تواند نباشد. آنچه این واقعیت را به ذهن نویسنده می‌نشانند و تسلی بخش هستی او در غربت می‌شود، نوعی تصعید ذهنی است که در آن کلیت‌ها جای خود را به نشانه‌های مشخصی از گذشته‌ای عزیز، اما از دست رفته و باز نیافتنی، می‌دهد. به گمان من، با تأمل در آثار تنی چند از نویسندگان ایرانی عصر حاضر می‌توان تگه‌ها و بلکه جنبه‌هایی از این تصعید را دید و نمود. تقی مدرسی، نسیم خاکسار و یدالله رویائی، هر یک به گونه‌ای تلاش در راه دستیابی به چنین تصعیدی را در کار خود باز تابانده‌اند.^۲ نمونه‌ای ویژه و سخت‌آموزنده از این تلاش را در نوشتار شاهرخ مسکوب نیز می‌بینیم، به ویژه در *مسافرنامه* (۱۹۸۳)، *گفت و گو در باغ* (۱۹۹۲) و *سفر در خواب* (۱۹۹۸) که دستمایه اصلی این نوشته‌اند.

اما پیش از ورود در متونی که برگزیده ایم توضیحی در باره دو عبارت که در تحلیل ما معرّف دو وضع عاطفی مشخص و متفاوت هستند ضروری به

نظر می‌رسد، زیرا تنها به یاری آن هاست که می‌توان به تبیین معنا و محتوای تصعید ذهنی رسید. آن دو عبارت «حسرت ویرانگر» و «حسرت التیام بخش» است. در این که نگاه فرد تبعیدی به گذشته‌نگاهی حسرت آلود است تردید نمی‌توان کرد. نفس تجربه‌ دور افتادگی و عواطف ناشی از آن راه را برآرزوی بازگشت می‌گشاید و واقعیت یا دریافت عدم امکان بازگشت عاطفه «حسرت» را به مثابه بخشی از محتوای ذهنی فرد تبعیدی به هستی او وارد می‌کند. در ادبیات فارسی نیز مفهوم حسرت در بسیاری موارد همراه با نگاه به گذشته، و پشیمانی از آنچه به حال انجامیده، است و دریغ خوردن بسیار برآنچه دور از دست می‌نماید. در خصوص وضع نویسندگانی که در اینجا از آنها نام بردیم، بی‌تردید نگاه‌های گهگاه آنان به گذشته، یادآوری خاطرات کودکی در ایران، و مروری سترون بر تجربیات شخصی یا اجتماعی آنان به نوشتارشان رنگی بخشیده است که برای خوانندگان معنا دار و برای میراث ادبی آیندگانی غنابخش خواهد بود. در برخی موارد، مثلاً در کار و روزگار نادر پور یا ساعدی حسرت آلودگی بارزترین خصلت آثارشان نیز هست و در جای جای راه را حتی برنگرش واقعگرا به محیط موجود می‌بندد، و همه جلوه‌های دیار غربت را زشت و پلشت می‌نمایاند. امید مرده است و هرآنچه تبعیدی گرداگرد خویش می‌بیند تنگ و ترش و عبوس جلوه می‌کند. روگرداندن از آن نه تنها به معنای جست و جوی فضایی مناسب تر بلکه به مفهوم ناپردباری هرچه بیشتر شخص در برابر واقعیت قرار داشتن در فضای موجود نیز می‌تواند بود. و این همه از تجربه تبعید برمی‌خیزد، از لایه‌های ذهنی تبعیدی می‌گذرد، و دستمایه حسرتی می‌شود که بالقوه می‌تواند ویرانگر یا التیام بخش باشد.

ویژگی سه اثری که از شاهرخ مسکوب نام بردیم در این است که مسیر سفر از حسرت ویرانگر به حسرت التیام بخش را در برابر چشم خواننده ترسیم می‌کند، و نقطه به نقطه سفر را براو می‌نمایاند و کار ما در این مقاله جز آن نخواهد بود که با گزینش مراحل از این راه و گشودن چشم انداز ذهنی مستتر در آن در برابر چشمان خواننده او را بیشتر با ماهیت این سفر و لزوم پانهادن در این راه آشنا کنیم.

سافرنامه، که در سال‌های نخست تبعید نویسنده در آغاز زندگی بسیاری از ایرانیان گریزان از وطن- با نام مستعار «ش. البرزی» و به همت علی بنوعزیزی و انجمن مطالعات ایران نشر یافت، شرح رفت و آمدهای مکرر و حتی روزانه‌ی راوی است میان محل اقامتش در پاریس و محل کارش در لندن. از نظر

نوع شناسی ادبی، این اثر را می توان داستان کوتاهی دانست که به صورت کتاب منتشر شده و روایت یکی از این سفرهاست، گرچه بسیاری از عناصر اساسی همه سفرهای راوی در همین ایام و بین همین دوشهر در آن گنجانده شده است. بند نخست داستان را می توان از یک سو نمونه ای از نوع روایت پردازی نویسنده دانست و از سوی دیگر تصویری از وضعیت روانی حاکم بر روان پریشیدهٔ یک ایرانی غربت نشین:

از خانه بیرون آمدم. تاریک بود. اینجا همیشه صبح ها تاریک است. دو تا زن به ساعت هایشان نگاه می کردند و می دویدند. در تلاش معاش! کبوتر سحرخیز و کامروایی دستپاچه و سمج به چیزی شبیه روده مرغ نک می زد. صبحانه در باران. آسمان مثل لاک روی زمین افتاده بود و آدم ها زیر چتر مثل لاک پشت های پادراز و قارچ های ساقه بلند بودند. سرگردان و شتابزده! چراغ ماشین ها روشن بود. از نور خیششان آب می چکید. خیابان باریک، ساختمان ها بلند و آسمان غایب! مثل این بود که ته دریا راه می روم، در تاریکی خیس اعماق!

از همان آغاز وصف، پس از دو جمله کوتاه به تعمیمی می رسیم که روایت را از سطح توصیف عینی به لایه پنهان وضعیت ذهنی راوی می کشاند، «اینجا همیشه صبح ها تاریک است.» و نا همخوانی دو عنصر «صبح» و «تاریکی» در سطح کلام همان بذری را در ذهن خواننده می کارد که، مثلاً، عنوان «صبح دروغین» در شعری به همین نام از نادر نادرپور: چیزی چنان که باید باشد نیست! این ناهمخوانی، در تضاد با تصویر ذهنی نویسنده از صبحگاهان میهن خویش که همچنان تلویحی می ماند و هرگز بیان نمی شود، خود به خود برای القای دریافت ذهنی او از این واقعیت که او به جای دیگری تعلق دارد، کافی است. البته او فرزند سرزمین بامدادان روشن است، و تلویحی بودن این تضاد چیزی از نیروی نهفته در آن نمی کاهد. این دریافت با ورود انسان و جانور به صحنه با طنز ظریفی نیز همراه می شود که در عبارات آشنای زبان مادری راوی تثبیت شده، خواه سجعی باشد گویای فعالیت. خواه حتی عنوان فیلمی باشد که ای بسا او در میهن دیده است: «در تلاش معاش» و «صبحانه در باران!» نگاه دو زن به ساعتشان در حال دویدن و نک زدن کبوتر به روده مرغ هریک در جمله ای بیان می شود که تکمله ای درونی دارد، گویی دیدن آن دو منظره خود به خود این دو عبارت را بر ذهن راوی جاری ساخته است. در این میان در تلفیقی مضاعف

وصف کبوتر با عبارت «سحرخیز و کامروا» یک ضرب المثل فارسی و مصداق آن را در صحنه پیش رو کنار هم می‌گذارد و این احساس را به خواننده منتقل می‌کند که شاید راوی نه تنها ضرب‌المثل «سحرخیز باش تا کامروا باشی» را می‌شناسد. بلکه بامعادل انگلیسی آن (The early bird catches the worm) نیز آشناست و از همین روست که در مصداق عینی موصوف صفات «سحرخیز» و «کامروا» به راستی پرنده است، و نه جانوری از نوعی دیگر.

آنچه در پی این سرآغاز به ظاهر سهل و به راستی پُربار معنایی می‌آید تصویری را که در برابر چشم راوی گسترده است، و از صافی ذهن او می‌گذرد تا به صورت کلام در برابر چشم خواننده قرار گیرد، کامل می‌کند. مردمان حاضر در صحنه «لاک پشت‌های پادراز»ی هستند که «آسمان» و «چتر» لاک‌های دوگانه‌اشان است، گیرم چون این آسمان غایب است، لاک دومی را، که همانا چترهاشان باشد بر سر گرفته‌اند، درعین حال آنانی که لحظه‌ای در عبارت «لاک پشت‌های پادراز» به وصف درآمده‌اند به «قارچ‌های ساقه بلند» هم بی‌شبهت نیستند. حقیقت نهفته در این گونه توصیف آن است که راوی مایل به توصیف عینی کسانی که در آن لحظه می‌بیند نیست، نه شکل مردمان حاضر در صحنه را وصف می‌کند، نه رفتار آنها را. بی‌میلی او را در توصیف این پدیده آخر، یعنی رفتار عابریان‌خیابان را، از کنار هم قرار گرفتن دو صفت «سرگردان» و «شتابزده» نیز می‌توان دریافت، که نقیضی است در بردارنده نوعی تضاد. شتابزدگی نه ناشی از سرگردانی که حاصل داشتن مقصدی معین در ذهن و گام پیمودن تندآهنگ به سوی آن است. سرانجام، آنگاه که در پایان بند راوی دویاره با فعل «راه می‌روم» روایت را به خود باز می‌گرداند (ساحتی شخصی که در جمله آغازین با فعل «بیرون آمدم» تثبیت کرده بود) او را می‌بینیم که به واقع درکی از وضع خود دارد که ادامه حیات را برایش ناممکن می‌نماید: انسانی که ته دریا و در تاریکی خیس اعماق گام برمی‌دارد. اگر آدمی توانست در آب نفس کشد و در لُجه گام بردارد، راوی هم در چنین محیطی زنده باقی خواهد ماند.

آنچه از این همه حاصل می‌شود جز بیان کمال درماندگی راوی در محیط غربت نیست. و همین احساس است که رفته رفته در مسیر کلام او و پهنه‌های حسی و وجودی، قومی و بشری، و حتی تاریخی و اساطیری، هستی او را خوره‌وار در چنگ می‌گیرد و می‌فشرد. در این فرایند یک رشته تعمیم‌ها و توازی‌ها نیز کار نشت و سریان حس درماندگی را به ابعاد وجود راوی برعهده دارند: علامت «ورود» او را به یاد پل صراط می‌اندازد،^۹ کلمه «دیگران» که

ترجمه کلمه انگلیسی Other است که در فرودگاه های انگلستان صف بیگانگان را از صف «انگلیسیان» و «اتباع کشورهای بازار مشترک» مجزا می کند. کلمه «متفرقه» را به ذهنش می آورد،^۴ و اتاق هتل محل اقامتش عبارت «مهمانخانه مهمانکش» را در شعری از نیما بر زبانش جاری می سازد.^۵ همان دلزدگی که از یک سو او را از همه چیز بیزار و بری کرده، از سوی دیگر راه را بر تصویرها و تشبیهات بدیع می گشاید:

سلف سرویس یعنی چند تا برگ کاهو، گوجه فرنگی چیده نرسیده، بد رنگ، چیزی میان سبز خفه و نارنجی مات، چتد تا برش تریچه به نازکی زوروق، یکی دو تکه پنیر و یک برش از گوشت درکون خوکی دلخور و بی رمق. مجموعاً یک سالاد!^۶
به اضافه یک تکه نان و یک قهوه آبکی.^۷

به گرات، البته، اتفاق می افتد که منظره ای از یک رستوران حتی گرسنه ترین تازه وارد را از اشتها می اندازد، ولی در اینجا وصف راوی *سافرنامه* بعد فرهنگی بارزی نیز به توصیف او بخشیده است که «سلف سرویس» مورد نظر او را به نماد کوچکی از کلیت یک فعالیت بدل می کند، آن سان که در آن فرهنگ هر روز میلیون ها آدمی آن را تجربه می کنند: انگلیسی ها (یا فرانسوی ها، یا غربی ها) غذایشان این است.

تکرار چنان تصویرهایی از چنین صحنه هایی سرانجام راوی را به سوی آرزویی می برد که در تمامیت خود نقطه پایانی بر روایت نیز می گذارد، آن هم به صورت آرزوی چیزی غایب، مثل حضور در وطن. آهنگ یکنواخت چرخ های قطاری که مسافر را به مقصد یک شبه خود می رساند مثل چکش به گوشه اش می کوبد و در آن می پیچد، بویه سکوت را در جان او بیدار می کند:

جای یک کف آب خنک و یکدم سکوت خالی است. من سکوت را دیده ام. یک سال زمستان طرف های عصر از اردستان می رفتیم به نائین. با دو تا دوست و چند بطری شراب، سرحال در یک جعبه با صفا. دست چپ کویر بود، تا چشم کار می کرد، و دست راست کوه. جاده در حاشیه کویر و پای دامنه دراز کشیده بود. پرنده ها از سرما به سرزمین های دور فرار کرده بودند، خزنده ها هم زیر خاک خوابیده بودند. خورشید گوشه آسمان کز کرده بود. کوه و کویر خاموش بود. وسط دامنه، روی زمین برهنه، کنار سکوی کوتاهی یک چارچوب خالی ایستاده بود. مثل این که یک تکه از خاک یا باد را قاب گرفته اند. سکوت، زلال و شفاف، روی سکو

نشسته بود. به چارچوب تکیه داده و چشم به راه دوخته بود. ما که رسیدیم سکوت خودش را شکست و به ما بفرمایی زد. من گفتم نمی توانیم بمانیم. ما اهل حرف، ما هیاهوی بسیار برای هیچیم، بلد نیستیم حرمت سکوت را نگه داریم. آهسته گفتم تا شکسته تر نشود، و رفتیم. سکوت دوباره در آرامش گسترده خود جای گیر شد. درست برخلاف اینجا که شیشه عمرش را گذاشته اند لای دو سنگ آسیاب و با بوق و کرنا می شکنند و خرد می کنند.^۱

تصویری که در این فراز از *مسافرنامه* می بینیم. سکوت نشسته بر سکویی و تکیه داده به چارچوبی خالی که تکه ای از خاک یا باد را قاب گرفته باشد. دقیقاً آن چیزی است که از وطن در ذهن مسافر غربت زی برجای مانده است. این تصویر از سکوت، آنگاه که در زمینه آهنگ گوش خراش سایش چرخ قطار بر خط آهن جلوه می کند، و صدای چکش واری که همراه با آن هرلحظه برگوش مسافر می کوید، تضادی را می سازد که، گرچه در قالب تضادهای دیگر روایت تصویر آرمانی وطن را در برابر تصویری از واقعیت زیستن در غربت می گذارد، در عین حال بدیع و ملموس هم هست. این دیگر قلّه برف پوش دماوند یا زلال جاری زاینده رود یا آسمان همیشه آبی ایران نیست که به علت کثرت دیدار شگفتی برنینگیزد. آنچه در جهان واقع چارچوب ایستاده خالی می نماید در ذهن راوی تصویری نشانده است سرشار از حسرتی دلپذیر، و سکوت نشسته بر سکو سخن ها دارد که همه را در گوش جان راوی بیان می تواند کرد. به دیگر سخن، در اینجا با کلیتی مبهم از میهن از دست رفته رو به رو نیستیم، بلکه پاره ای قاب گرفته از یاد واره ای را می بینیم که ناگهان از نهفت ذهن راوی سر بر می کند و جان او را با خود می برد، همچنان که چرخ قطار جسم او را به سوی مقصد موقتش نزدیک و نزدیک تر می کند. آغازه های انتقال از حسرت ویرانگر به سوی حسرت التیام بخش را در چنین جایگزین هایی می توان جست و جو کرد.

کتاب بعدی مسکوب، *گهت و سمو در باغ*، را در حقیقت باید شکل گسترده همان چارچوبی دانست که در آن تصویر سکوت در *مسافرنامه* نقش بسته است. در اینجا قضای تبعید کمابیش به تعلیق کامل درآمده تا آنجا که، اگر از سال انتشار کتاب - ۱۳۷۰/۱۹۹۱ - و تاریخ پایان داستان - ژوئیه ۱۹۹۰ - و چند اشاره پراکنده در خلال روایت بگذریم، خواننده می تواند تصور کند که شاید محتوای کتاب در دوران حضور نویسنده در ایران به تحریر درآمده باشد و اکنون در دوران اقامتش

در غربت منتشر می شود. روایت داستان از ابتدا تا انتها در فضای گفت و شنود دو فرد می گذرد و هیچ رویداد بیرونی رشته این گفت و شنود را نمی گسلد. به دیگر سخن، دو ایرانی فرهیخته و هنرمند، یعنی راوی و دایی او فرهاد، در گفت و شنودی رو در رو داستان را از آغاز تا پایان به پیش می برند. محور اصلی روایت بر محور "باغ" در فرهنگ ایرانی می گذرد ولی فضای این گفت و شنود فضایی بی مرز است که از قدیم تا جدید، از کهنه تا نو، از آرمان تا واقعیت را در بر می گیرد. این خصلت از همان سرفصل کتاب به موضوع گفت و شنود، یعنی تابلوهایی که دایی فرهاد در طی چند سال کشیده است، انتقال می یابد. بند نخست کتاب چنین است:

رفتم به دیدن تابلوهای دایی فرهاد. چند سال است که دارد باغ می کشد، به باغ فکر می کند و خیال باغش را به روی پرده می آورد، روی تابلوهای کوچک و بزرگ، درکارگاه نشستم و او یکی یکی آن ها را نشان می داد. برمی داشت و بعدی را به دیوار، در برابر نظر می گذاشت. هیچ کدام نقش باغ با طرح و ساخت معین، باغچه بندی و درخت و شاخ و برگ و پرنده با آبنا و چپر، پیچک و گل سرخ رونده، بید مجنون و فواره نبود. بیش تر، خیالی از باغ بود در رنگ وارنگ چند خط. . .^{۱۱}

این تصویر در چند بند بعدی گسترده تر می شود و ابعاد بزرگتر و شامل تری می گیرد. تابلوهای باغ دایی فرهاد هم همه یکجورند و هم هرکدام باغی دیگر، هم کوهی را نشان می دهد که برهه چیز مسلط است و هم کلبه کوچکی را ترسیم می کند در پائین پای کوه، که گرچه پنجره ای ندارد ولی «پناهگاه و جان پناهی دم دست و بیرون از دسترس مأوای فزّار روح!»^{۱۲} است. آسمان کوتاه و خف، آن «باغ بی برگی» اخوان را فریاد می آورد و «خط بلند افق در بالای تابلو نزدیک آسمان» فضاهای آخرایی برخی تابلوهای سپهری را یا شعر بلند او «مسافر» را. حقیقت این است که باغ های دایی فرهاد راوی «در سفر از طبیعت به خیال و از آنجا به روی پرده نقاشی دگرگونی دوباره یافته»، و راوی براساس یادداشت های بی ترتیبی که از تجربه دیدن آنها برداشته، به گفته خودش، «در بیان آنها را به ناچار دگرگون تر» می کند.^{۱۳}

درهمین جمله های آغاز روایت شاهد کوششی هستیم که خواننده را از طبیعت به تصویر گزیده ای از آن و از رویت آن تصویر گزیده به روایت گزیده تری از واقعیت باغ های ذهنی راوی، دایی فرهاد، و خواننده، می رساند. و

همچنان که گفت و گو ادامه می یابد در می یابیم که این باغ نه باغ مینیاتور ایرانی است، نه باغ بهشت اسلامی، نه باغ منظومه های عاشقانه نظامی و خواجو و جامی و نه باغ گوینده عاشق غزل غزل های سلیمان. این باغ آرمان باغ است یا، به گفته راوی: «باغ جان است. عالم خیال نقاش، فارغ از خورشید و ماه روشن است.»^{۱۳} و در این همه اشاره ها و در مقایسه مینیاتور معراج پیغمبر، با مینیاتور سرزمین فرهمندی که سیمرغ و زال در آن آشیانه دارند، و در اشاره ها و قیاس های بسیار دیگری از این دست، تلاش نویسنده را می بینیم، از پس پشت دوطرف گفت و گو، یعنی "ش" و "ف" (شاهرخ و فرهاد) که می کوشد جان آرمانی بشری را از چنگال دوگانگی های ایران و اسلام یا ایران و انیران یا داخل ایران و دور از ایران به در بُرد و در فراسوی این همه به فضایی دست یابد که در آن غربت چیزی از وطن کم ندارد و آرمان ذهنی باغ واقعیت عینی آن را از انواع تقسیم ها و توفیرها رها کرده است. در لحظاتی هم که این تلاش او را به جایی می رساند که حس می کند به مقال عارفانه معنویت در برابر مادیت، جان در برابر تن، نزدیک می شود، نهیب یکی از دو طرف گفت و گو او را از وادی دیروز بیرون می کشاند و بر منظری از جهان امروز می نشانند. "ف" در جایی به "ش" می گوید:

... من که نقاشم و آگاهی و دانایی ام از چشم و دست می آید، از باغ تن مست می شوم نه به اصطلاح تو از باغ جان یا مأوی روح و چیزهای دیگر؛ باغی که به چشم دیده شود و به دست بیاید و بتوان با آن همدل و همزبان شد و صبح و سبزه و آب روانش را تماشا کرد و به وجد آمد.^{۱۴}

اما گذشتن از دوگانگی دیرپای "تن" و "جان" آسان نیست، و "ش" که برخلاف "ف" واقعیت زیستن در جغرافیای غربت را تجربه کرده با نقل داستانی از دیدار خود با "وازگن"، قهرمان سابق مشت زنی ایران، می کوشد دشواری این تجربه را به مخاطب خود بفرماند. خود او، اما، در پایان حکایتی که نقل کرده در می یابد که از کسی سخن می گفته است که در سیر رویدادهای تاریخی خرد و کلان به حسرتی روزانه راه یافته است. او در باره "وازگن" چنین می اندیشد:

عشق، انقلاب، مرگ و شاید خیلی چیزهای دیگر این آدم بیابانی را از باغش پرت کرده به آن ور دنیا و بندکشی و عملگی. روزها در حسرت کوه و بیابان، و شب ها

در ترس از کابوس همین حسرت روزانه؛ ودکا و وحشت خواب جای پناهگاه جان و تن را گرفته.^{۱۵}

و لحظه ای بعد، در تعمیم وضعیت حاکم بر ذهن و ضمیر "واژگن" به همه آدمیان به این نتیجه نزدیک می شود که: «آدم نهالی بیرون از فصل و بی هنگام است، در زمان خودش نیست، خزان است در میانه بهار و یا برعکس»^{۱۶} بدین سان، کار روایت *صفت و سمو در باغ* به آنجا می کشد که "ف" یعنی طرف غربت ندیده می گوید: «زندگی روی سرزمین ساختگی مثل راه رفتن روی ریگ روان است، زیر پا سست و لغزنده است، زمین با تو جا به جا می شود. باید همیشه در جست و جوی راه باشی، آن هم نه از روی خاک جنبده‌ای که هر زمان منظره تازه ای به خود می گیرد و تو را گمراه می کند، بل که در تاریکی، از روی ستاره های دور»^{۱۷} و "ش" یعنی فرد در غربت زیسته پاسخ می دهد: «به هر حال، اگر بخواهی بمانی باید هوای باغ را داشته باشی، شاخ و برگش را هر س کنی و ریشه ها را - هرچند دیده نشوند- آبیاری کنی. مثل پرنده، مثل آدمیزاد است، پیری و بیماری دارد، توفان و تگرگ دارد، هزار آفت دارد»^{۱۸} و ما در این میان درک می کنیم که منظور از ماندن در این جمله - نه مفهوم در وطن ماندن - بلکه زنده ماندن است.

در مجموع، آنچه از ماهیت "باغ" در این روایت برمی آید برآن اشاره دارد که مفهوم ذهنی باغ از آن رو برواقعیت عینی آن ارجح است که می توان آن را با خود از جایی به جای دیگر برد، و شاید از همین جاست که در دو سطر پایانی کتاب سخن از دو گونه باغ ذهنی به میان می آید: سراب و بهشت. سراب و بهشت هر دو ذهنی اند و موهوم. و آیا همین دلیل ماندگاری مفاهیم نهفته در آنها نیست؟ در سرتاسر کتاب *صفت و سمو در باغ* شاهد تلاش مسکوب هستیم در انتقال عینیت ها به پهنه ذهنیت، در فرا رفتن از واقعیت وجودی تعلق به باغی طبیعی و لزوم پیوستن به آرمانی از باغ که بتوان آن را همراه برد. در یک کلام، باغ مجازی، باغ نمادین، باغی بی زمان و لامکان.

همین حرکت تصعیدی از واقعیت به مجاز را در *سفر در خواب*، نیز می توان دید، با این تفاوت که آنچه این بار تصعید می شود به جای فضایی آرمانی در ذهن و ضمیر یک فرهنگ، رابطه ای انسانی است که نظیره های آن را نیز، همچون نظیره های باغ در دیگر فرهنگ ها، در همه جا می توان یافت. دوستی ناب و خالص میان راوی و "آقا مهدی" از آن رفاقت های دوران نوجوانی است که

جهان را بی محابا به دو بخش درون و بیرون، محرم و نامحرم، و خودی و غیرخودی تقسیم می کند:

دوستی با آقا مهدی رویای روان گسیخته ای بود، مثل نسیم آزاد در راه های نادیدنی روان می شد. گسیخته بود چون با زمان بیگانه بود. انگار هرگز نمی گذشت و همه زمان ها آتی بیش نبود و هر آتی همه زمان ها بود. بودن با او سفری بود که از هیچ منزلی به منزل دیگر نمی رفت. همزمان در همه منزل ها بودیم. حالت «در راه بودن»، پرواز پیوسته به چشم اندازهای همانند ناهمانند و غفلت خوشایند مسافران بی خبر در جاده ای پیچاپیچ، و ناگهان سنگ چینی در خم یک تپه، راه بسته، حرامیان مسلح و مسافران به خاک افتاده غارت شده.^{۱۹}

سفر در خواب داستان همین سنگ چین خم تپه دوستی است و راه بسته، داستان حسرت آلود پایان یافتن یک رفاقت آرمانی، که اینک خاطره آن در فضای غربت راوی سر برمی کشد، و یک بار دیگر او را در برابر واقعیت محال بودن بازگشت می نشانند و از او می خواهد تا میان «حسرت ویرانگر» سوگواری برگزیده از دست رفته از یک سو و «حسرت التیام بخش» پذیرفتن آن عدم امکان و تصعید معنای نهادین آن به سطحی دیگر از ذهن، از سوی دیگر، یکی را برگزیند و با آن زندگی خویش را در غربت بازسازی کند.^{۲۰}

روایت داستان *سفر در خواب* در واقع از دیدار با دوستی آغاز می شود که از اصفهان زادگاه راوی به غربتگاه او در پاریس آمده و خبرهای شهر راوی را برایش آورده است. در یکی از دو یادداشت نویسنده بر پیشانی کتاب می خوانیم:

«ا.ج.» گفت نایب پور و اکبر برجیان، هردو مرده اند. نایب پور از سرطان و اکبر یادم نیست از چی ولی در حقیقت به هیچ و پوچی یک هفته نکشید. دود شد و تمام شد و مفت مرد. ولی آقا مهدی سلامت است.

این گزارش از ماقع زادگاه یادی را در ذهن راوی، که در این کتاب به تصریح خود نویسنده است، زنده می کند در باره آقا مهدی:

رفیق دوران نوجوانی، شکفتگی و سرزندگی. چه قهری کردم که دیگر هرگز درست نشد. چقدر دلم برایش تنگ شده. خیال می کنم که اگر روزی ببینمش، اصفهان آن سال هایم را، آن سر سبزی و آن شادی بی قرار را به دست آورم.^{۲۱}

و یاد همان دوستی و همان قهر موضوع کتاب می شود و فرایند تصعیدی را به حرکت در می آورد. راوی و آقا مهدی یاران دبستانی اند، اکنون در سال های آخر دبیرستان، در اصفهان سال های پُر تب و تاپ میان شهریور ۱۳۲۰ و مرداد ۱۳۳۲. آنها با هم، و گاهی هم با یکی دوتن دیگر، از کودکی به نوجوانی رسیده اند، قهوه خانه ها، روسپی خانه ها، زورخانه ها و تماشخانه های اصفهان را زیر پا گرفته اند، در کافه "پولونیا"ی چهار باغ بستنی فرنگی و پالوده شیرازی و شیر قهوه خورده اند، به صدای سوخته و غریبانه قمر خو گرفته اند، *راهنمای زندگی* و *مرد امروز و اطلاعات هفتگی* خوانده اند، الفبای فرانسه مرور کرده اند، و در یک کلام، به گفتهٔ راوی «در لذت ناب بودن»، هوایی شدن و دل سپردن به هوای دل خود در یک وقت خوش مغتنم»^{۲۲} غوطه ور بوده اند. اما این همه را حرف درگوشی یکی از رفقا به آقا مهدی ناگهان دستخوش بحران می کند. راوی از او می پرسد چه شده و جواب می شنود: «آمد که بروم دعوا، ارمنی های جلفا می آیند ناصر را بزنند.»^{۲۳} دعوا بر سر یک دختر لهستانی است به نام "رایا" که جوان های جلفا دنبالش هستند. راوی به آقا مهدی، که کشتی کار و وزنه بردار است، می گوید "ترو"، و جواب می شنود «برای چی تروم؟» و «آمده اند برادر دینی مرا بزنند من وایسم تماشا کنم!» راوی، که دیگر اندک اندک داعیهٔ روشنفکری پیدا کرده، می کوشد بحث را به مقوله ای اصولی تر بکشاند: «اگر برادر دینی توست چرا رابطهٔ نامشروع دارد، چرا زنا می کند؟» جمله ای که آقا مهدی در پاسخ به این سخن راوی بر زبان می آورد نقطهٔ پایان این دوستی ناب است. به گفتهٔ راوی که پس از گذر شصت سال هنوز آن جمله را بار خاطر خود کرده است، «آقا مهدی ایستاد، نگاهی به من کرد و گفت آقای مسکوب شما فهم و سوادت از من بیشتره، انا شرف ندارم!»^{۲۴}

به آسانی می توان در این جمله که خنجروار پیکرهٔ آن دوستی ناب را دو شقه کرده است، افتراق میان دو طرز فکر را دید. طرز فکر مبتنی بر جوانمردی و سرسپردگی بی چون و چرا به دوستی و دوستان، از یک سو، و طرز فکر رواداشتن چند و چون در کار داوری در قضایا، از سوی دیگر، هرچند دوستی و دوستان را از آدمی بگیرد، که در این مورد می گیرد، گرفتنی ناگزیر: «بعد از آن اگرچه در مدرسه هر روز همدیگر را می دیدیم اما نگاهمان پوک و خالی شده بود. . . چیزی شکسته و ریخته بود. . . آن یگانگی شاد. . . روشنی آبی سبک، سازگاری زمینی. . . غبار شده بود، دود شده بود و ماسیده بود.»^{۲۵}

اما آنچه بازبینی این خاطره و معنا، یا معناهای، نهفته در آن را به فرایندی

مثبت و سازنده بدل کرده با یادآوری مرگ آقا مهدی توسط دوست مشترک او و راوی آغاز نشده است. از خلال روایت *سفر در خواب* چنین برمی آید که راوی، «آقای مسکوب» در سال های تبعید بارها یاد او را در ذهن زنده کرده و جریان جدایی و افتراق میان او و خودش را از چرخه تفکر گذرانده است. چه بسا او آقا مهدی را در سالهای پس از انقلاب هم در هیئت جوانان پرشور انقلابی دیده باشد. گواه این امر فرازهایی از این دست است:

آقا مهدی لابد راست می گفت. دست خودش نبود، نمی توانست برادر دینی اش را تنها بگذارد، هرچند نماز نمی خواند، روزه نمی گرفت و هیچیک از فرائض را به جا نمی آورد ولی باز نمی توانست. او مسلمان "طبیعی" بود، همانطور که زادن و زیستنی طبیعی داشت. بنا به طبیعت به دنیا آمده بود و بنابراین زندگی می کرد و "طبعاً" مسلمان بود و خوشحال که جز این نیست. اعتقاد او نه امری نفسانی، اندیشیده و ارادی، بلکه مثل آمدن و رفتن روز و شب پدیده ای خود به خود به مقدر بود، چونکه نمی توانست نباشد.^{۲۶}

آری مسلمان طبیعی بودن یعنی بی چون و چرا سمت و سویی داشتن، همچنان که آفتاب از مشرق سر می زند چرا که آفتاب است. در آقا مهدی «البته زورخانه جای مسجد و گود جای محراب را گرفته» است، ولی این از مسلمانی او هیچ نمی کاهد. او پیکره هویت خودش را به دو نیمه "ایرانی" و "اسلامی" تقسیم نکرده و زیستنی یکپارچه دارد. لوطی گری و پاکبازی در راه دوستی برای او مفهوم شرف است و فقدان این خصلت ها در رفیقش، راوی، نشانه ای از بی شرفی. راوی این دوگانگی را نیز بارها از نظر گذرانده و حتی کوشید است خود را از چشم آقا مهدی ببیند و بسنجد:

و اما رفیق آقا مهدی: در آن روزها همه کارهایی را که او از نکردنشان دلخور بود می کرد. فرائضش به جا بود. *تذکره الاولیا و اسرار التوحید* می خواند و از کرامات بایزید و ابراهیم ادهم، از حلاج، از آن مرد و آن حرف عجیب داستان می زد. رفیقش کتابخوان و به خیال آقا مهدی باسواد بود. اما وقتی همین رفیق با بی اعتنائی پا پس کشید دیگر دین و دوستی و بایزید و سوادش به مفت هم نمی ارزید. همه کتابی و دروغی و باد هوا بود. این چه دینداری است که برادرش را رها می کند، این چه منصور حلاجی است که از مشت و لگد چند تا بچه مدرسه رم می کند.^{۲۷}

و این همه را راوی *سفر درخواب* در رویا و کابوس دوران تبعید زندگی خود بارها مرور کرده است. در واقع بخش بزرگی از روایت کتاب شرح همین رویاها و کابوس‌های راوی و تلاش اوست به پیرانه سر برای معنا بخشیدن به رویدادی که دیگر هیچ چیز آن قابل باز گرداندن نیست، و تنها تسویه حساب با آن از راه تصعید آرمان‌های نهفته در آن دوستی‌ناب است و خیره شدن در آن افتراق ناگزیر و تقطیر آن آرمان در ذهن نویسنده تبعیدی که هستی امروزه او را رقم زده.

واپسین رویاکابوس راوی نیز، که یکی از مفضل‌ترین آنهاست و به مضمون «بازگشت» و ناممکن بودنش مربوط می‌شود، به گونه ای پایان می‌پذیرد که بر فرایند تصعید خاطرات گذشته و پیوستن معنای فراشخصی آنها به گذشته- اعم از اجتماعی، سیاسی و تاریخی، یا در فراسوی همه اینها نمادین- صتخه می‌گذارد. در این رویا راوی «خواجه وحید شهرستانی» را که از سازندگان اصفهان زادگاه او در عهد خوارزمشاهی است، دلیل راه خود می‌کند تا به دیداری واپسین - گرچه در رویا- با شهر خود وداع کند. در یادواره این رویا راوی به یاد می‌آورد که خواجه وحید و او چنانکه گویی «روی زلزله» راه بیمایند، سیری در اصفهان می‌کنند. آن سوی تخت فولاد، راوی چهره‌آشنایی می‌بیند که آن را چنین وصف می‌کند:

درحاشیه شبخ برادر خردسالم رامی بینم، در جستجوی من است، انا پیدایم نمی‌کند.
تا سرک می‌کشد زیر پای انبوه مؤمنان و شهیدان، که با تقلای دردناکی خود را به
سوی آسمان عبوس می‌کشند، لگد مال می‌شود. از بیچارگی اشک می‌ریزد.
بی‌خویشتن فریاد می‌کشم. می‌دانم که صدایم را نمی‌شنود و تازه اگر بشنود من
دیگر آن نیستم که او می‌شناخت.^{۲۸}

در پایان این رویاکابوس، راوی که همچنان در جست و جوی دوست گم شده خویشت است از دلیل راه خود، خواجه وحید، می‌پرسد که به کجا می‌روند، و می‌گوید، لابد در اشاره به رفیقش آقا مهدی: «تو که گفته بودی او را دیده‌ای، چشم به راه دیدار من است.» و از راهنمای روزگار دیده که، همراه با او، اکنون گویی «برآب می‌رانند»، جوابی می‌شنود که پایان بخش روایت و داستان و کتاب *سفر درخواب* است: «آری، اما دیگر نیست، آب را که می‌بینی چه آسان می‌آید و چه زود می‌گذرد و تو را به خانه خواب می‌برد!»

سفر درخواب را می‌توان نقطه اوج سیر و سلوکی دانست که با *مسافرنامه* آغاز

می شود، در گمت و سمو در باغ از پیچ و خم مکاشفه ای همیشه در حال حدوث می گذرد، و در اینجا به منظری دست می یابد که از آن می توان، به مدد خرد قومی، حافظه تاریخی، و آگاهی از واقعیت معاصر بودن با زمانه خویش، با چشمی باز و دلی خالی از حقد و کین و حسرت بیمارگونه، در گذشته شخصی نگریست، گیرم اندوهی سبکبار، مه وار، این همه را در هاله ای نا شناختنی پوشیده باشد. این همان احساسی است که در پایان کار شاه سیاه پوش در روایت همان اثر، *gZ yĒŌ/E hēōD* هفت پیکر نظامی می توان دید، و در پایان کار بهرام گور در همان اثر، آنگاه که به دنبال کویر زیبای خیال خویش در دهانه غاری از نظر ناپدید می شود، و در رباعی های منسوب به خیام، و در صدها اثر خرد و کلان دیگر در ادب هزار و صد ساله فارسی. از این منظر اگرچه «جهان سست است و بی بنیاد» اما کار ما شاید این است که «فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو در اندازیم».

پانویس ها:

۱. در باره کار و روزگار غلامحسین ساعدی در دوران پنج ساله زندگی او در غربت مطالب چندی نوشته شده است. به عنوان نمونه ن. ک. به:

Michael Beard & Hassan Javadi, "Iranian Writers Abroad: Survey and Elegy," *World Literature Today*, Vol. 6, no. 2 (Spring 1986), pp. 257-261; Ahmad Karimi Hakkak, "Up from the Underground: The Meaning of Exile in Gholamhosayn Sa'edi's Last Short Stories," in A. Fathi, ed., *Iranian Refugees and Exiles Since Khomeini*, Costa Mesa, California, Mazda Publishers, 1991, pp. 257-279.

۲. سه کتاب شعر نادرپور که در غربت منتشر شده، صبح دوهمین، خون و خاکستر، و زمین و زمان، همراه با آخرین شعرهای او که نام مجموعه گفتگویی در تاریکی را به خود گرفته، پس از مرگ وی در سال ۲۰۰۰ میلادی به چاپ رسیده است. ن. ک. به: نادر نادرپور، *مجموعه اشعار* (در دو جلد)، لوس آنجلس. شرکت کتاب، ۲۰۰۲، جلد دوم، ۱۵۶۱-۱۱۱۳.

۳. گزیده ای از آثار این سه شاعر به ترجمه انگلیسی در کتاب زیر آمده است:

Nahid Mozaffari and Ahmad Karimi Hakkak, eds., *Strange Times, My Dear: The PEN Anthology of Contemporary Iranian Literature*, New York, Arcade Publishers, 2005.

۴. ش. البرزی، *مسافرنامه*، نیویورک، انتشارات انجمن مطالعات ایرانی، ۱۳۶۲ (۱۹۸۳)، ص

۶. همان.
۷. همان، ص ۲۲.
۸. همان، ص ۲۶.
۹. همان، ص ۹-۳۸.
۱۰. شاهرخ مسکوب، گفت و گو در باغ، تهران: باغ آینه، ۱۳۷۰ (۱۹۹۱)، ص ۷.
۱۱. همان، ص ۸.
۱۲. همانجا.
۱۳. همان، ص ۴۰.
۱۴. همان، ص ۴۴.
۱۵. همان، ص ۷۲.
۱۶. همانجا.
۱۷. همان، ص ۹۱.
۱۸. همانجا.
۱۹. شاهرخ مسکوب، سفر در خواب، پاریس، خاوران، ۱۳۷۷ (۱۹۹۸)، ص ۳۴.
۲۰. این شگرد نوشتاری، یعنی تصعید عواطف تند و توفانی از راه بازیگری و تفسیر معناهایشان در لحظات پس از فرونشستن توفان را در جای جای دیوان شمس می توان دید. نمونه ای از آن را در سه بیت پایانی غزلی معروف، با مطلع «ای عاشقان، ای عاشقان، هنگام کوچ است از جهان» می توان نشان داد، آنجا که عاطفه خشمی زودگذر در سکوتی فراسوی زبان تعریفی مجدد، و به مراتب والاتر از آنچه به نظر می رسد، می یابد:
- درکف ندارم سنگ من، با کس نخواهم جنگ من
برکس نگیرم تنگ من، زیرا خوشم چون گلستان
پس خشم من زان سر بود، از عالم دیگر بود
این سو جهان، آن سو جهان، بنشسته من برآستان
برآستان آن کس بود، کو ناطق اخرس بود
این رمز گفتی بس بود. دیگر مگو، درکش زبان.
۳۱. سفر در خواب، «از یادداشت های نویسنده»، ص ۵.
۲۲. همان، ص ۳۲.
۲۳. همان، ص ۳۵.
۲۴. همانجا.
۲۵. همان، ص ۳۷.
۲۶. همان، ص ۵۴.
۲۷. همان، ص ۵۷.
۲۸. همان، ص ۷۱.

ایران نامه

سال بیست و دوم، شماره ۳-۴

پائیز و زمستان ۱۳۸۴

یادواره شاهرخ مسکوب

با همکاری

حسن کامشاد

- ۱۸۵ یادداشت:
مقاله ها:
- ۱۸۹ مسکوب اقلیم حضور بود
داریوش شایگان
- ۱۹۳ خاطراتی از شاهرخ
حسن کامشاد
- ۲۰۹ زادگاه زاینده در رویای مسافر کوچیده از وطن
ا. کریمی حکاک
- ۲۲۵ نمونه ناب و نادر روشنفکر ایرانی
رامین جهاننگلو
- ۲۳۱ سخن در جان مسکوب
فرنگیس حبیبی
- ۲۳۹ مسکوب در سوگ سیاوش
ا. کاظمی موسوی
- ۲۵۱ شاهرخ مسکوب: شاهین بلند پرواز اندیشه و فرهنگ
جلیل دوستخواه
- ۲۶۷ طنز و تندزبانی سیاسی در دوره مشروطه
م. ع. همایون کاتوزیان
- ۲۸۳ نقش نمادین گیاه و گیسو درسوگواریهای بختیاری
بیژن شاهرادی
- گزیده ها:
- ۳۰۱ شاهرخ مسکوب: نامه ها، یادداشت ها، نوشته ها، شعرها
نقد و بررسی کتاب
- ۳۹۹ قبله عالم: ناصرالدین شاه قاجار (عباس‌امانت)
م. ر. قانون پرور
- ۴۰۳ ترجمه، هنر دست نیافتنی
حسن جوادی
- ۴۰۹ فهرست سال بیست و دوم
- ۴۱۱ کتاب ها و نشریه های رسیده
خلاصه مقاله ها به زبان انگلیسی

گنجینه تاریخ و تمدن ایران



ENCYCLOPÆDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

جلد سیزدهم

دفتر سوم

منتشر شد

Volume XIII

Fascicles 3 Published:

IRAN II. IRANIAN HISTORY—IRAN V. PEOPLES OF IRAN

Published by
ENCYCLOPÆDIA IRANICA FOUNDATION
New York

Distributed by
ISENBRAUNS INC.
Winona Lake, Indiana
Tel: (574) 269-2011 Fax: (574) 269-6788

Please visit our website at
www.iranica.com

نمونه ناب و نادر روشنفکر ایرانی

تا آنجا که به یاد دارم، از دورترین سال های کودکی، شاهرخ مسکوب عضوی از خانواده ما بود. هیچگاه او را به عنوان یک دوست یا آشنای معمولی خانواده نمی‌شناختم. برایم «عمو شاهرخ» بود و ماند و به همین لقب هم همیشه به یادش خواهم بود. در ذهن من او بیشتر از آن که پژوهشگری موفق و پُرکار و ادیبی مقبول عام و فرزانه ای در حوزه تاریخ و فرهنگ ایران باشد، یاری یگانه و انسانی فرشته خو بود که بیش از چهل سال از دوستی و محبتش بهره مند بودم و از لذت مصاحبت و شنیدن سخنان شیرین و طنزآمیزش برخوردار شدم.

مسکوب عطشی سیرناشدنی به خواندن و دریافتن، همتی استوار در کار پژوهش و قلمی توانا و روشن در بیان مکنون ضمیر و تشریح افکار و یافته هایش داشت. کیست که در *سوی دوست*، *گفت و گو در باغ*، یا *سوک سپاوش* را بخواند و از قلم فاخر و شیرین او به اعجاب فرو نرود. افزون براین، شاید به جرأت بتوان گفت که هریک از نوشته های او به تنهایی گویای مقام و جایگاه کم نظیر او در عرصه نویسندگان و منتقدان اجتماعی ایرانی است. مهم‌ترین دلمشغولی ذهنی شاهرخ مسکوب ضرورت پابندی به اخلاق روشنفکری بود. همین فضیلت از او

* سرپرست گروه اندیشه معاصر در دفتر پژوهش های فرهنگی در تهران. از آثار اخیر رامین جهانگلو به کتاب زیر می توان اشاره کرد: *Iran: Between Tradition and Modernity*

انسانی متعهد، مسئول و نقاد نسبت به زندگی و کارنامه اش می ساخت. آثار وجدان بیداری را که به روشنفکر پروای انتقاد از خود می دهد به صورت نوعی خودآگاهی اخلاقی درجای جای نوشته های مسکوب، به ویژه در *روزها در راه*، می توان دید. در یکی از این یادداشت های روزانه به تاریخ ۵۸/۴/۸ می نویسد:

با همه خودخواهی، وقتی به خودم نگاه می کنم، یک پارچه عذاب وجدانم، نه فقط به معنای اخلاقی کلمه، به هر دو معنا، اخلاقی و غیر اخلاقی. (به شرط آنکه وجدان را بیشتر به معنای خودآگاهی در نظر بیاوریم) قول و فعلم یکی نیست. یک جور فکر می کنم، جور دیگر عمل! مفز و دست یا دل و زبانم یکی نیستند. من یک دروغ راست نما، یک جریان ناموفق راستی هستم. رودخانه ای که به جای آبیاری خاک خودش، انگار هر دم باتلاقی زیر پاهایش دهن وا می کند.

این خود آگاهی رهاکننده در تکوین و تکامل نظام ارزشی مسکوب نقشی اساسی ایفا کرده و او را در ایام جوانی به مقولات و مفاهیمی چون عدالت، حقیقت و زیبایی جذب کرده و به خواندن *مات ها* و فعالیت در حزب توده کشانده بود. در ربع قرن پایان عمرش هم کوشید تا با خودآگاهی کامل از فضای تبعید رابطه با جهان پیرامونش را با سوکردی اخلاقی و نگرشی مسئولانه پیوسته در معرض ارزیابی قرار دهد. در یادداشت دیگری به تاریخ ۱۵/۱۱/۸۳ می نویسد «اصل های من اینهاست: حقیقت، عدالت و زیبایی که عشق همه آنها را از درون به هم بسته است.» شاید بتوان گفت که توجه مسکوب به عالم سیاست و نگاهش به تاریخ و ادبیات ایران و جهان نیز با این سه مفهوم ارتباطی مستقیم دارد. نگرش مسکوب به سیاست هیچگاه به طرح و بررسی مسئله قدرت نمی انجامد بلکه بیشتر معطوف به شیوه سامان دهی جامعه و نحوه ارتباط و همزیستی انسان ها با یکدیگر است. به سخن دیگر، در کانون ذهنیت سیاسی مسکوب نیز اخلاق جایی ویژه دارد زیرا به اعتقاد او هدف غائی سیاست تأمین و تضمین عدالت است در فضائی عاری از خشونت و آزار. در باور او، حذف فاصله بین قلمرو عمومی و قلمرو خصوصی روال "همزیستی" اجتماعی را آسیب پذیر می کند. از همین روست که در جای جای یادداشت هایش دفاع از حقیقت در قلمرو عمومی درکنار تأکید بر ضرورت احترام به فردیت و استقلال انسان به چشم می خورد. پیشگفتار کتاب *روزها در راه* به تنهائی گواه صادقی است بر ذهنیت اخلاقی مسکوب و سلامت نفس و خلوص نیت او. می گوید: «ترس از آزدن کسانی که دوست ندارم

ببازارشان» از جمله دلایل حذف یک چهارم از یادداشت هایش در *روزها در راه* بوده است.

خوانش او از *اخلاق ناصری* خود نشان توجه ژرف مسکوب به این نکته و تلاشش برای درانداختن طرح تازه ای از مفهوم اخلاق است. در یادداشت ۸/۰۲/۹۴ *روزها در راه* می نویسد:

عقب افتادگی اجتماعی ما علت های فراوان و گوناگونی دارد، ولی یکی از مهم ترین آنها را می توان در *اخلاق ناصری* دید. مقالات سیم در سیاست مدرن و به ویژه فصل سیم [آن] در اقسام اجتماعات و شرط احوال مدن «سست ترین و بی منطق ترین و خام ترین بخش کتاب است، پیداست که به مسائل اجتماعی فکر نکرده ایم و فیلسوفان و متفکران ما وقتی در این مورد دهان باز می کنند آدم از حیرت سنگ می شود. چه حرف های نامربوط و نیم جویده فارابی که خود ریزه خوار دست ستم تا مانده سفره در هم ارسطو و دیگران است. . .

و در یادداشت دیگری، ۹/۰۲/۹۴، می افزاید:

خواجه دو نوع کمال برای انسان می شناسد. کمال قوت علمی (که در نهایت به الهیات و شناخت ذات باری می انجامد) و کمال قوت عملی. اخلاق به این توانایی عملی مربوط است (سنجش عقل عملی کانت؟ خواجه و کانت بی آنکه به هم شباهتی داشته باشند یک جایی در ارسطو به هم می رسند؟) ولی *اخلاق ناصری* دانش اخلاق نیست، دانش رفتار است و درباره کارهای عادی روزانه: آداب راه رفتن، سخن گفتن، چگونه طعام خوردن و شراب نوشیدن یا با زن و فرزند چه کردن و چه نکردن. دستورهای رفتار به مناسبت موقعیت . . . نه فقط آیین اخلاق بلکه آیین رفتار هم نیست، زیرا در جست و جوی قانون های کلی رفتار نیست. . .

همانند ژولین پندا، فیلسوف فرانسوی نیمه اول قرن بیستم و مؤلف کتاب «خیانت روشنفکران»، مسکوب معتقد به برخورد نقادانه با «آشفستگی نظریات اخلاقی کسانی است که خود را مریبان معنوی و فکری جامعه» معرفی می کنند. وی، برخلاف بسیاری از روشنفکران سیاست زده نسل خود، برای ارزش های جهانشمول اولویتی خاص قائل است؛ سرنوشت آرمانی ایرانیان را در سازگاری با پیشرفت اخلاقی بشریت می بیند؛ روح ایرانی را در قالب خاص تاریخی-جغرافیایی اش می شناسد و آن را از قلمرو هستی شناختی ای که در آن ریخته شده است فراتر

نمی برد و براساس سنجه های همیشه معتبر حقیقت و زیبایی می سنجد. در *ارهغان مور* می گوید:

ما ایرانیان خواه به منزله قوم و قبیله و ملت، دهقان و تازیک و عجم یا هر نام دیگر، از دیرباز هویتی و سازمان و سامانی از آن خود بوده ایم و با زشت و زیبای سرنوشتمان به هر تقدیر تاکنون به سر برده ایم.^۴

او با پرسه زدن در باغ کهنسال تاریخ ایران به دنبال تکیه گاهی هستی شناختی است که دو کرانه زمان هستی یعنی تولد و مرگ را به هم پیوند زند. ولی در برابر تهدید دائمی زمان، دلمشغولی دیگر او سرزدن به باغ های فرهنگ دیگران است. در این باره می گوید:

آدمیزاد معمولاً نمی تواند به باغ دیگران سرک نکشد. دست خودش نیست؛ به علت ضرورت های زندگی، کنجکاو، وجود فرهنگ که خود راهی به باغ چهار فصل دنیااست. ولی مساله این است که آیا می توانی نهال بومی خاک دیگری بشوی یا نه؟^۵

مسکوب گاه به قصد تعمیق دیدگاه پدیدار شناختی اش از منظر هستی شناختی فاصله می گیرد و مایل است بیرون از فضای اجتماعی ایران بیندیشد و بیافریند بی آنکه نیاکانش را به دست فراموشی بسپرد. گرچه هدف روشنفکرانه اش رها شدن از هر نوع سلطه است، شک نباید کرد که روشنگری ایرانی است. او در عین اعتقاد به سازگاری فرهنگ ایرانی و فرهنگ بشری در نهایت به روح ایرانی تعلق دارد زیرا تا نهانی ترین زوایای درونش سرشار است از میراث تاریخی ایران، از زبانی که به آن سخن می گوید و می نویسد و از جامعه ای که در آن زاده شده. در این باره می نویسد:

به قدری در هوای ایران به سر می برم که انگار نه انگار زندگی می کنم. پاهایم اینجاست ولی دلم آنجاست. زندگی و هوش و حواس من در جای دوری که از آن بریده شده ام، می گذرد، نه در جایی که در آن نیستم. . . . شاید مرگ هم دنباله زندگی است. آدم می خواهد همان جایی بمیرد که زندگی کرده. زمانش را در همان مکانی که آغاز کرده به پایان برساند. این بستگی به خاک چیز عجیبی است، برگشتی به همان خاک که از آن بیرون آمده ایم.^۶

و اکنون شاهرخ مسکوب در همان خاک، در سرزمین ایران آرمیده است و با قهرمانان شاهنامه همسفر و همراه است. با بازگشت به ایران به «باغ سرمدی» خویش بازگشت، به همان مکانی، به همان خاکی که همیشه از آن او بود، به همان نقطه ای که آمدن و رفتن او را به هم گره زده است. این نقطه عطف زندگی مسکوب را در جمله پایانی آخرین اثرش *ارمغان مور* می توان دید:

سخن خانه وجود شاعر است، خانه ای در امان از باد که مانند زمان می گذرد و باران ویرانی و فراموشی است و اینک پس از هزارسال نه خانه شعر ویران شده است و نه خانه خدا فراموش! خانه در برابر زمان و سرنوشت ایستاده است.^۱

آنچه از او به یاد خواهد ماند زندگی اندیشه محور اوست که در دوران بی‌اندیشگی معاصر ایران بارزترین تبلور اعتراض و ایستادگی بود. در زمانه ارزش های یکسان، آمیختن راست و دروغ و زشت و زیبا، شاهرخ مسکوب شجاعت اندیشیدن و، برتر از آن، با همگان در میان گذاشتنش را داشت.

پانویست ها:

۱. ن. ک. به:

Julien Benda, *The Treason of the Intellectuals*, trans. by Richard Aldington, New York, William Morrow & Co., 1928.

۲. شاهرخ مسکوب، *ارمغان مور*، تهران، نشر نی، ۱۳۸۴، ص ۳۵.

۳. شاهرخ مسکوب، *گفت و گو در باغ*، تهران، باغ آینه، ۱۳۷۰، ص ۷۴.

۴. *بختوار*، شماره ۴۱، فروردین، اردیبهشت ۱۳۸۴، ص ۳۲۹.

۵. *ارمغان مور*، ص ۲۴.

شاهرخ مسکوب

گفت و گو در باغ



انتشارات باغ آینه

ایران نامه

سال بیست و دوم، شماره ۳-۴

پائیز و زمستان ۱۳۸۴

یادواره شاهرخ مسکوب

با همکاری

حسن کامشاد

- ۱۸۵ یادداشت:
مقاله ها:
- ۱۸۹ مسکوب اقلیم حضور بود داریوش شایگان
- ۱۹۳ خاطراتی از شاهرخ حسن کامشاد
- ۲۰۹ زادگاه زاینده در رویای مسافر کوچیده از وطن ا. کریمی حکاک
- ۲۲۵ نمونه ناب و نادر روشنفکر ایرانی رامین جهاننگلو
- ۲۳۱ سخن در جان مسکوب فرنگیس حبیبی
- ۲۳۹ مسکوب در سوگ سیاوش ا. کاظمی موسوی
- ۲۵۱ شاهرخ مسکوب: شاهین بلند پرواز اندیشه و فرهنگ جلیل دوستخواه
- ۲۶۷ طنز و تندزبانی سیاسی در دوره مشروطه م. ع. همایون کاتوزیان
- ۲۸۳ نقش نمادین گیاه و گیسو درسوگواریهای بختیاری بیژن شاهمرادی
- گزیده ها:
- ۳۰۱ شاهرخ مسکوب: نامه ها، یادداشت ها، نوشته ها، شعرها
نقد و بررسی کتاب
- ۳۹۹ قبله عالم: ناصرالدین شاه قاجار (عباس‌امانت) م. ر. قانون پرور
- ۴۰۳ ترجمه، هنر دست نیافتنی حسن جوادی
- ۴۰۹ فهرست سال بیست و دوم
- ۴۱۱ کتاب ها و نشریه های رسیده
خلاصه مقاله ها به زبان انگلیسی

گنجینه تاریخ و تمدن ایران



ENCYCLOPÆDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

جلد سیزدهم

دفتر سوم

منتشر شد

Volume XIII

Fascicles 3 Published:

IRAN II. IRANIAN HISTORY—IRAN V. PEOPLES OF IRAN

Published by
ENCYCLOPÆDIA IRANICA FOUNDATION

New York

Distributed by

ISENBRAUNS INC.

Winona Lake, Indiana

Tel: (574) 269-2011 Fax: (574) 269-6788

Please visit our website at

www.iranica.com

سخن در جان مسکوب

«نوشتن یعنی مبارزه کردن علیه غیبت»

لونی آلتوسر

معنای این گفته فیلسوف فرانسوی را در پهنه های گوناگون زندگی شخصی، فرهنگی و تاریخی می توان سنجید. نوشتن برای یک عزیز سفرکرده پلی است که بر فراز غیبت او برافراشته می شود و نبودن او را جبران می کند. نوشتن در باره واقعیتی از تاریخ گذشته، آن را از گزند فراموشی و نیستی می رهاوند. نوشتن به معنای حک کردن بر تن کاغذ، از محو شدن کلام شفاهی جلو می گیرد. نوشتن فراخواندن به زندگی است. و شاید تصادفی نیست که امروز که خود را آماده نوشتن درباره زبان شاهرخ مسکوب می کنم، این جمله آلتوسر خود را در بالای این نوشته قرار می دهد. شاهرخ مسکوب در سراسر زندگی ادبی و پژوهشی خود با انواع غیبت ها مبارزه کرده است و یکی از درخشنده ترین جلوه گاه های این مبارزه زبان اوست.

توصیف های بسیاری درباره زبان شاهرخ مسکوب شنیده و خوانده ایم. آن را یایک آفرینش هنری دانسته اند یا معجزه اش نامیده اند. معجزه به معنای واقعیته

*منتقد ادبی و روزنامه نگار مقیم پاریس.

که انسان از توصیف و تعریف آن عاجز است. این راست است که زبان شاهرخ مسکوب شخصیت و هویتی بارز دارد. اگر نگوئیم گاه این زبان نسبت به معنا و اندیشه ای که بیان می کند نوعی استقلال و تشخص را نشان می دهد، دست کم می توانیم بگوئیم زبان مسکوب دروازه یک شهر است، اما دروازه ای که خود شهری دیگر است و تماشا می طلبد. یعنی زبان مسکوب تنها ابزار بیان مفاهیم و رساندن اندیشه یا یک «وسيله نقلیه» نیست. زبان خود گردش است هم در زمان و مکان نزدیک و خودمانی و هم در زمان و مکان تاریخی و اساطیری. از همین رو در آثار مسکوب هیچگاه نشانه ای از «زبان فصاحت و بلاغت» نمی بینیم که بقول خودش «بوی سنگین و خفه سرداب های متروک قدیمی را می دهد. . . این نوع برداشت از نثر، زبان یا ادب آدم را مریض می کند».

او عادت داشت بگوید که کلمات را زیر انگشتانش لمس می کند و سپس بروی کاغذ می آورد. آری او با زبان رابطه ای حسی-بدنی داشت و این را در هزارگوشه نوشته هایش می توان دید، چشید، خندید و گریست.

بینیم دریافتش را از یک بیت فردوسی: «ز مادر همه مرگ را زاده ایم- همه بنده ایم ار چه آزاده ایم»، چگونه تشریح می کند؛ همان بیتی که می گوید راهش را بسوی خویش باز کرد:

شعر زیر و زیرم کرد؛ از روشنی، درستی و سادگی، از ژرفای اندیشه و بداهت، از اینکه مثل نفس کشیدن و تپیدن قلب بدیهی و بی واسطه است. از سحر سخن و حقیقت بی زمان. . . حیرت زده و مجذوب و مشتاق در شعر بسر می بردم. شعر را نفس می کشیدم و درسینه حبس می کردم و به هزار توی رگ هایم می فرستادم. روزها و روزها "بیت" در تنم جاری بود و آن را آبیاری می کرد و سرریز می شدم. نمی توانستم طاقت بیاورم. مانند برکه کوچکی پیاپی از این نهر زلال و زاینده و جوشنده سر ریز می شدم.

آیا رد پایی از تشبیهات و استعارات قراردادی در این تجربه مستقیم و تن ورانه از یک شعر دیده می شود؟ آیا این حس سیال و منتشر هوا و آب، دم زدن، نوشیدن و آبیاری شدن که از درک یک شعر به شاهرخ مسکوب دست می دهد از رابطه ای یگانه و بی واسطه با زبان برنخاسته است؟ رابطه ای که ماقبل قراردادهای سمبلیک شکل گرفته است؟ در رستگاه زبان، آنجا که تن انسان بی واسطه قاعده، آئین، و "دستور" آنچه او را در برگرفته است در تلاطمی پیچیده و بی شکل کشف می کند

و از آن تأثیری پایا می پذیرد. زبان شاهرخ مسکوب همواره از این لحظه ناب دریافت و کشف اولیه واقعیت، و نیز از کوشش دقیق و وفادارانه او برای شکل دادن و «صورت‌مندکردن» این کشف و دریافت، نشان دارد. نظریه پردازان روانکاو و فمینیست شاید بتوانند زبان شاهرخ مسکوب را به عنوان یکی از مصداق های زبان «ماقبل اودیپی» تلقی کنند؛ زبانی که خاطرهٔ اولین شکفتن ها و شگفتی ها را حفظ کرده است.

حضور زنده و شفاف طبیعت در زبان مسکوب علاوه بر عشق آگاهانه او به طبیعت حکایت از آن دارد که او قائل به نوعی خویشاوندی میان زبان و طبیعت است. از درون یکی می توان به آن دیگری راه برد. می پرسد:

می توان نوشته ای داشت که در آن طبیعت فرهنگ باشد و فرهنگ طبیعت؟ یعنی اینکه در آن نوشته، زمین، کوه یا آب و گل و گیاه ژرفای تاریک ته دره. . . مثل شعر، غم و شادی و غربت یا تنهایی خودمانی، درونی و نفسانی باشد؟ یا برعکس آن نوشته کذائی اثر طبیعت را داشته باشد مثلاً مثل یک تخته سنگ روی خواننده سنگینی کند یا مثل باد در او بوزد و گردد و خاکش را بگیرد؟^۲

یعنی شعر را می توان در طبیعت شنید و در آن تأثیر ویرانگر یا گشایندهٔ طبیعت را سراغ کرد. این پرسش مسکوب «که آیا می توان در یک اثر این هر دو خاصیت را پرورد؟» نشان از نگاه او به زبانی دارد که زیبایی، رویندگی و قدرت طبیعت را داشته باشد. و چنین زبانی است که او آن را به ماوای روح، میهن و زادگاه و خواستگاه تشبیه می کند:

روبرو، باغ لوکزامبورگ در نور ناب بسیار زیباست. اما زیبایی ایران (زیبائی ستمکار، وحشی و تهیدست ایران) چیز دیگری است. خصلت دیگری دارد. گمان می کنم علتش زبان و خاطره باشد. اینجا درخت ها به فرانسه خاموشند و هروقت باد بوزد به فرانسه نجوا می کنند. آنها را منظم و هندسی کاشته اند. در نتیجه با همدیگر حرف های منظم می زنند در صورتی که در شمال درخت ها شلوغ و بی تربیت با همدیگر گیلکی یا مازندرانی و راجی می کنند. و بیابان زیر نیزه آفتاب در تنهایی خودش عارفانه خاموش است. این یک جور زیبایی "ماوا"ست. حتی وقتی که از فرط سنگدلی می ترسانند و جهل و تعصب در آن از شب صحرا سیاه تر و عمیق تر است.

برای یافت درهم تنیدگی زبان مسکوب با طبیعت کافی است بس آمد واژه هائی چون آب، نور، ساقه، نهال، رود، کوه، صحرا، طراوت، دشت، سبز، سنگ و آفتاب را در نوشته هایش بستجیم و ببینیم که این زبان از دل طبیعت و آن هم طبیعت ایران روئیده است. در بینش مسکوب، چنین بنظر می رسد که رابطه دوگانه ای که میان تن و هویت، طبیعت و فرهنگ و زمان و تاریخ وجود دارد از طریق زبان پویا، شکوفا و ماندگار می شود.

مسأله "فرم" یکی از دل مشغولی های بزرگ شاهرخ مسکوب است: صورت بخشیدن به یک خیال منتشر، «پیکر مند کردن» یک فکر گنگ و آمیخته به هزار فکر دیگر، مشکلی را از درون کش و قوس خمیری که هر لحظه به سوئی می رود بیرون آوردن. و هنگامی که در این مهم موفق نمی شود می گوید: «کارکردن مثل جان کندن است. فکر پریشان درهم ریخته مثل آب در دست هایم بند نمی شود.»^۶ مسکوب می خواهد آنچه مثل آب روان است، مثل زمان گذراست، مثل طبیعت گسترده است "کران مند" کند و تشخیص بخشد. تن بی نام گم شده در ازدحام جمع را به هویتی بالنده هدایت کند. شاهرخ مسکوب در برابر منظره هراس انگیز «آبی که در دستان بند نمی شود»، حسی، تجربه ای، فرهنگی و تاریخی که منتقل نمی شود، زبانی ساز می کند که طنین شور زندگی و ماندگاری را دارد. زبان مسکوب مأوای همه آن چیزهائی است که از دست رفتنی است. دقت بیان، رنگارنگی تصاویر، بو و صدای واژه ها همه از وفاداری و سواس گونه مسکوب، در انتقال واقعیتی که تجربه کرده است نشان دارد.

مفهوم میهن را این گونه بیان می کند:

کنار زاینده رود نزدیک پل خواجه با "ع" قدم می زدیم که گفت چند سال بود که در آرزوی یک همچو لحظه ای بودم. من هم همان وقت در همین فکر بودم. آن چیز عوض نشده شاید همین هم حسی است؛ برخوردار و پیوند دوحال یکسان (همدلی؟)، یگانگی یا همانندی درحالات؛ همین درمیزانی گسترده تر، همگانی تر، درآمیختگی با تاریخ، روحیات، سرزمین و یادگار، همان ناپیدای حاضر که مأوای جان است. مفهوم میهن؟ البته "ع" را در هر جا می دیدم خوشحال می شدم. اما اینکه هردو در یک جای معین آرزوی دیدار همدیگر را داشتیم به آن «جا» ویژگی یگانه ای می دهد، آن را بصورت مأوای حس و روح، در می آورد. به آن خاطره و یادگار می بخشد، آن "جا" را دارای "زمان" (تاریخ) می کند و چنین مکانی برای یک قوم، دیگر فقط مکان جغرافیائی نیست، میهن است.

حکایت جدائی، قهر و گسست میان دو دوست و دو همدل را بارها خوانده و شنیده ایم اما کجا واژه هائی که این حادثه را بیان می کنند این چنین زخم و اندوه جدائی را بر دل می گذارند؟ مسکوب در *سفر در خواب* داستان کدورت بی بازگشت خود را با "آقا مهدی" بیان می کند. پیش از این می گوید که هر دو در نوعی همدستی ناگفته و رازی خاموش می دانسته اند که دوستیشان تافته جدا بافته ای است. آقا مهدی همیشه عادت داشته مسکوب را "آقا" صدا کند:

اما این بار همان کلمه (آقا) چنان از سردی و جدائی پُر شده بود که با بیزاری از دهان بیرون ریخت. مانند طبلی سنگین به زمین افتاد و باطنینی تلخ تر از زهر در گوش چکید "آقا" را با طعنه ادا کرد. یعنی به تو هم می شود گفت آقا؟ . . . در آتی حرف به سنگدلی تبر فرود آمد و نهالی از کمر به دو نیم شد. در سکوت چند قدم دیگر رفتیم. سکوت مانند مرداب چسبیده، فرو کشنده و قدم برداشتن تقلائی بی امید بود. سرم در کیسه ای پُر از خاکستر فرو رفت. نفسم برید و دلم کور شد آخر من آقا مهدی را خیلی دوست داشتم.^۷

در زبان مسکوب نشانی از استعاره های معمول در ادبیات کلاسیک و یا حتی ادبیات مدرن نمی بینیم زیرا او نمی خواهد تجربه درون خود را از قالب های کلامی قراردادی عبور دهد و آن را از تپش و جوشش اولیه خود تهی سازد. او سخت دلبسته و وظیفه گزارشگری و انتقال وفادارانه زبان است و گاه خود را به لکننت متهم می کند. از جمله در گزارش روز ۱۲ بهمن ۵۷، روز بازگشت آیت الله خمینی:

خلق همه سر بسر نهال خدا بودند. با شاخه های زلال باران خورده، سبز سبز که مثل درخت های شاد راه می رفتند و بهار در دستشان بود و طراوت سرکش روئیدن در دلشان. روی خاک گلگون و رنگارنگ دلپره و امید می خرایدند. (چه فکر فقیر و چه زبان الکنی دارم). . . مثل مریم باکره که پنهان تن خود را به روح القدس گشوده بود و آن را در خود پذیرفته بود، شهر در قلبش را به روی این مرد باز کرد و یحیای خود را در کنه جاننش جا داد. . . کاش "روح الله" هرگز چون صلیبی بر دوش شهر و کشور نیفتد و در راه سربالا و سنگلاخ رستگاری و رستاخیز بار خاطرش نباشد. یار شاطر باشد.^۸

شاهرخ مسکوب خود در ایجازی کامل کاری را که با زبان و در زبان می توان کرد

چنین بیان می‌کند: «پیوند خجسته اندیشه و حس را در کلام هستی بخشیدن» در آثار مسکوب این پیوند خجسته البته با اندازه و نسبت های متفاوت و متنوع همواره در کار است. در *مرکوبی دوست*، "حضور قلب" به اوج می‌رسد و زبان خود به آفرینشی خیره کننده تبدیل می‌شود:

دو حافظ، یکی مرغ آزاد آرزو و یکی قفس محبوس زندگی، در هم باز می‌تابند و زشت و زیبا و نیک و بد را در هم می‌خوانند و از دو دیار حکایت و شکایت می‌کنند تا حافظ دیگری برآید که خود دوست و کوی دوست و میعادگاه خدا و جهان و انسان است.^۹

در کتاب *در باره جهاد و شهادت* زبان ابزار بیان سرد و نقادانه نظر است ولی همچنان دقیق و محترمانه:

شدت و تمامیت جهاد امت اسلام از جنگ های قبایل جاهلی بیشتر است. در آنجا قبیله ها با هم دشمنان همانند و هم ارز بودند. ارزش انسانی یکسانی داشتند. اما در اینجا مبارزان سرشتی متفاوت و ناسازگار دارند. یک طرف دوست و عبد خداست و طرف دیگر بازیچه شیطان و ناپاک. در مقام آدمیت نیست. چیزی است مانند دیگر نجاسات.^{۱۰}

اما تالو، زیبایی و قدرت زبان مسکوب علاوه بر آنکه از طبع لطیف، حس زیبایی شناسختی و احاطه اش بر ادبیات کلاسیک فارسی و فرهنگ مدرن غرب ناشی می‌شود، برخاسته از رابطه عمیقی است که او با زبان دارد. رابطه ای از جنس زندگی. زندگی که روی دیگر مرگ، خاموشی و فناست. دل بستگی او به *شاهنامه* فردوسی که جلوه گاه و تجسم پایداری پرتلاش زبان فارسی است تنها عشق به یک اثر بنیانگذار در ادب و فرهنگ این سرزمین نیست. بلکه بیانگر نوعی هم سرنوشتی و همرازی با آفریننده و آفرینشی است که گرد زمان بردامنش ننشسته است. سوار بر زمان است. می‌گوید: «مگر *شاهنامه* خود افسانه زنده کردن مردگان نیست. زنده کردن مردگان به یاری سخن. در سخن ماندن».

در *اوهنگان موره*، شاهرخ مسکوب سخن را «رامش روان و مونس روزگار» می‌داند. یعنی آنچه انسان را از کلاف پریشان و درهم تنیده درون به بیرون می‌کشد، آنچه او را از بیابان تنهائی می‌رهاند. زبان سیال است و سخن در جویبار زمان می‌غلطد و به خاک سپرده نمی‌شود. می‌گوید:

سخن نوشداروی زندگی و پادزهر مرگ است و فردوسی آن را چون کاخی بلند بنا می‌کند، آن چنان «که از باد و باران نیابد گزند» تا بتواند نام و نشان زمان زدگان را زنده نگاه دارد.^{۱۲}

و این نام و نشان زمان زدگان در فکر شاهرخ مسکوب همه فرهنگ و ریشه و تار و پود تاریخ پویای یک ملت را در برمی‌گیرد که در هردوره باید از گزند در امان بماند. در کتاب *در سوی دوست* شیفتگی او را در برابر حرکت پُر بار جوهر فرهنگ در رگ های قرون باز می‌یابیم:

در آن دوران پاشیدگی پس از مغولان و ایلخانان و اتابکان و دیگران که روح و مأوی قوم ایرانی با شمشیر برهنه و خشونت خام تکه پاره می‌شد، خاطره ازلی مغان که در پرده فراموشی خفته بود در خاطر شاعر بیدار می‌شد. غرض آن نیست که او چون جامعه شناس یا سیاست پیشه ای روانشناس در روزگاری آشوب زده با طرحی از پیش سنجیده، تاریخ و فرهنگ مردم را به یادشان می‌آورد تا از پیوستگی و یگانگی خود غافل نمانند. اما روح سیال و کهنسال فرهنگ ایرانی پنهان در او کار می‌کرد، در روح وی می‌زیست و بر زبانش هستی می‌پذیرفت و به جهان می‌آمد و حافظ اسرار کاشف اسرار می‌شد. مثل آبی که در زیر زمین بدود و چون به خاکی پذیرا رسد، چشمه ای بجوشد و از شوق تماشای خورشید، بلرزد. یادگاری گمشده از راه شعر باز می‌گشت.^{۱۳}

در این زبان شفاف می‌بینیم که شاهرخ مسکوب تا چه پایه با پیر طوس و خواجه شیراز همدل بوده است و با کار خود نه تنها پلی میان ما و آن‌ها به وجود آورده بلکه کار آنها یعنی بازگرداندن یادگارهای گمشده را ادامه داده است. باشد که نگاه و سخنش از پس غیبتش برآید.

پانویست ها:

۱. شاهرخ مسکوب، *روزها در راه*، پاریس، انتشارات خاوران، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۴۵۵.
۲. همان، ج ۲، ص ۵۳۴.
۳. همان، ج ۲، ص ۴۰۲.
۴. همان، ج ۲، ص ۴۹۶.
۵. همان، ج ۲، ص ۴۸۲.
۶. همان، ج ۲، ص ۴۸۹.

۷. شاهرخ مسکوب ، سفر در خواب، پاریس، انتشارات خاوران، ۱۳۷۷.
۸. روزها در راه، ج ۱، ص ۵۵.
۹. شاهرخ مسکوب، در کوی دوست، تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ دوم، ۱۳۷۱، ص ۷۳.
۱۰. کسری احمدی (نام مستعار) درباره جهاد و شهادت، پاریس، انتشارات خاوران، ۱۳۷۱، ص ۴۰.
۱۱. روزها در راه، ج ۲، ص ۵۴۳.
۱۲. شاهرخ مسکوب، ارمغان مور، تهران، نشر نی، ۱۳۸۴، ص ۲۲۴.
۱۳. در کوی دوست، ص ۴۳.

ایران نامه

سال بیست و دوم، شماره ۳-۴

پائیز و زمستان ۱۳۸۴

یادواره شاهرخ مسکوب

با همکاری

حسن کامشاد

| | | |
|-----|-----------------------|---|
| ۱۸۵ | | یادداشت: |
| | | مقاله ها: |
| ۱۸۹ | داریوش شایگان | مسکوب اقلیم حضور بود |
| ۱۹۳ | حسن کامشاد | خاطراتی از شاهرخ |
| ۲۰۹ | ا. کریمی حکاک | زادگاه زاینده در رویای مسافر کوچیده از وطن |
| ۲۲۵ | رامین جهاننگلو | نمونه ناب و نادر روشنفکر ایرانی |
| ۲۳۱ | فرنگیس حبیبی | سخن در جان مسکوب |
| ۲۳۹ | ا. کاظمی موسوی | مسکوب در سوگ سیاوش |
| ۲۵۱ | جلیل دوستخواه | شاهرخ مسکوب: شاهین بلند پرواز اندیشه و فرهنگ |
| ۲۶۷ | م. ع. همایون کاتوزیان | طنز و تندزبانی سیاسی در دوره مشروطه |
| ۲۸۳ | بیژن شاهرادی | نقش نمادین گیاه و گیسو درسوگواریهای بختیاری |
| | | گزیده ها: |
| ۳۰۱ | | شاهرخ مسکوب: نامه ها، یادداشت ها، نوشته ها، شعرها |
| | | نقد و بررسی کتاب |
| ۳۹۹ | م. ر. قانون پرور | قبله عالم: ناصرالدین شاه قاجار (عباس‌امانت) |
| ۴۰۳ | حسن جوادی | ترجمه، هنر دست نیافتنی |
| ۴۰۹ | | فهرست سال بیست و دوم |
| ۴۱۱ | | کتاب ها و نشریه های رسیده |
| | | خلاصه مقاله ها به زبان انگلیسی |

گنجینه تاریخ و تمدن ایران



ENCYCLOPÆDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

جلد سیزدهم

دفتر سوم

منتشر شد

Volume XIII

Fascicles 3 Published:

IRAN II. IRANIAN HISTORY—IRAN V. PEOPLES OF IRAN

Published by
ENCYCLOPÆDIA IRANICA FOUNDATION
New York

Distributed by
ISENBRAUNS INC.
Winona Lake, Indiana
Tel: (574) 269-2011 Fax: (574) 269-6788

Please visit our website at
www.iranica.com

مسکوب در سوگ سیاوش

شاهرخ مسکوب در گزارش مرگ قهرمانان و یادآوری یاران از دست رفته دستی توانا دارد. او زار نمی زند، سوگواری نمی کند، اما مرگ را با قلم به چار میخ می کشد که جایگاهش را در بیدادگری یا معنا بخشی به زندگی مشخص کند^۱ در سوگ سیاوش مسکوب با نگاه متفاوتی به پیدایش سوگواری در اندیشه اساطیری و بینش های دینی و عرفی ایران می نگرد، و ما در اینجا گوشه هایی از آنرا بررسی می کنیم.

سیاوش پسر کاوس پادشاه کیانی بود که کودکی خود را نزد جهان پهلوان رستم گذرانده آیین آزادگی و جنگ و شکار آموخته بود. در جوانی عشق نامادریش سودابه را به خود نپذیرفت و متهم به خیانت به پدر شد. سیاوش برای اثبات بی گناهی خود بنا به آیین از انبوه آتش گذر کرد. او از پدرخواست که سودابه را ببخشد و او را برای جنگ با افراسیاب پادشاه توران که از جیحون گذشته بود بفرستد. سیاوش به همراهی رستم تورانیان را پس زد و بلخ را گرفت. افراسیاب با آنکه دوباره سپاهی گرد آورده بود بخاطر خوابی هولناک با سیاوش پیمان صلح بست و به رسم زمان صد تن از کسان خود را گروگان داد. اما کاوس از سیاوش خواست که پیمان بشکنند و به توران بتازد و گروگان را به پایتخت

* استاد سابق حقوق در دانشگاه بین المللی اسلامی مالزی. آخرین اثر دکتر کاظمی موسوی *علمای شیعه و قدرت سیاسی* است.

بفرستد. سیاوش نپذیرفت و چون بازگشتش به ایران ممکن نبود از افراسیاب راهی خواست تا از توران بگذرد. افراسیاب با راهنمایی وزیرش پیران از سیاوش خواست که در توران بماند و دخترش فرنگیس را به وی داد. اما بزودی سیاوش بازگرفتار دروغزنی و بدگویی اطرافیان شاه شد و افراسیاب به تحریک برادرش گرسیوز سیاوش را کشت، اما با وساطت پیران از کشتن فرنگیس که حامله بود درگذشت. خبرکشتن سیاوش که به ایران رسید جنگ های ایران و توران از سرگرفته می شود و در زمان کیخسرو فرزند سیاوش و فرنگیس به اوج خود می رسد، تا افراسیاب و گرسیوز فراری و کشته شدند. اما خاطره خون سیاوش از خاطره ایرانیان محو نشد.

مسکوب در بازخوانی شاهنامه مرگ سیاوش را سر بهایی می داند که او باید بخاطر پاس داشتن به پیمان خود بپردازد. «نهانی چرا گفت باید سخن- سیاوش ز پیمان نگردد زین» سیاوش نمی توانست تسلیم خواست پدر شود و پیمان خود را با افراسیاب بشکند. این سرنوشت مقدر سیاوش بود که خون بر سر پیمان بگذارد. گویی ایران دلخواه فردوسی نیز چنین سرنوشتی را بر پیشانی خود دارد، طوری که حتی دشمنان به گفته مسکوب می دانند که پیمان شکنی کار ایرانیان نیست. (ص ۲۲)

ز پیمان نگردند ایرانیان از این در کنون نیست بیم زیان

«تقدیر» در فرهنگ خاور زمین مفاهیم و ابعاد دیگرگونه یافته. در جهان بینی ژروانی که شاهنامه در این بخش از آن گرانبار است، تقدیر سرنوشت آدمی است که در گیتی (این جهان) و مینو (آن جهان) ساخته می شود. سرنوشت آدمی در گیتی همان بخت اوست که در اختیار او نیست. آنگونه که مسکوب از شاهنامه استنباط کرده سرنوشت مینوی (آن جهانی) هرکس به کار یا خویشکاری او بستگی دارد؛ اما سرنوشت این جهان آدمیان را گردش روزگار که همان بخت است می سازد. «بخت چند و چون گذران عمر، موقع اجتماعی و قسمت و نصیب آدمی است از گیتی و در زندگی این جهانی و آنرا در هستی مینوی اثری نیست.»^۲

سیاوش جوانی است با کار نیکو که از بخت بد در میان خودسری پدر (کیکاووس) و پیمان شکنی پدر زن (افراسیاب) به گیر افتاده و فرّه مینوی او تأثیر در روند بخت ناسازش ندارد و به گفته فردوسی این «بودنی کار» بود. مسکوب می کوشد که سرشت این «بودنی کار» را باز و تفسیر کند. او می نویسد:

جوهر انسان از ازل بود و تا ابد هست و فقط در سیر زمان خود از گذرگاه مرگ می‌گذرد. اگر آدمی در این جهان "کار" زمان خود را نیکو به فرجام رساند حتی پیش از آنکه زمان کرانمند بسر آید به زمان بیکران، به جاودانگی اهورمزدا می‌پیوندد، و بی زمان می‌شود. با چنین دریافتی مرگ سیاوش را می‌کشد اما نیست نمی‌کند زیرا "نمود" او و سنجی و "بود" او جاوید است. مرگ امری خارجی است که بهنگام در سیر انسان راه می‌یابد و هرچند چگونگی بودن را دگرگون می‌کند اما با ذات آن کاری نمی‌تواند کرد. اساساً چنین مرگی دشمن خو نیست که بخواهد با کسی کاری کند، او فقط آدمی را به ذات خود نزدیکتر می‌کند و این هستی پس از مرگ تمام تر و اصیل تر است. (صص ۷۱ و ۷۲)

در این برداشت می‌بینیم که انسانیت انسان از کمند زمان رها می‌شود و ارزشی مجرد از مرگ و زمان می‌یابد که چنانکه "کار" نیکو کند به جاودانگی اهورایی می‌رسد. مرگ آدمی را می‌کشد اما نیست نمی‌کند. انسانیت فرد همچنان ادامه می‌یابد. این انسانیت دستاورد فرد است که یادگار او می‌شود. در روایت مسکوب کسی که به بهای زندگی خود حقیقت زمانش را واقعیت بخشد دیگر مرگش سرچشمهٔ عدم نیست، بلکه جویباری است که در دیگران جریان می‌یابد. به این ترتیب سز ماندگاری و جادانگی انسان در جریان یک حقیقت در زندگی دیگران تعبیر می‌یابد. بویژه اگر این مرگ ارمغان ستمکاران باشد یعنی کشته برای رسیدن به حقیقتی شهید شده باشد. (ص ۷۳)

در اینجا مسکوب به مقولهٔ شهادت می‌رسد. او شهیدان را پروردهٔ بیدادگری اجتماع عصر می‌بیند. «در مدینهٔ فاصلهٔ آزادان، اگر روزی بیاید، نیازی به شهادت نیست.» (ص ۷۳) افسانهٔ سیاوش نیز در این برداشت پرداختهٔ روزگار مشتاقان آزادی است نه روزگار آزادی. آنگاه مسکوب نگاهی به اجتماع بیدادگر ساسانی که از دید او نشأت بخش و سازندهٔ «سیاوش شاهنامه» است می‌اندازد و به استناد نامهٔ تنسو (تحقیق مجتبی مینوی) گوشه‌ای از نظام طبقاتی آن جامعه را براساس منافع سختگیر طبقات ممتاز باز می‌کند. (ص ۷۵) سرانجام به آنجا می‌رسد که در اندیشهٔ زروانی خدایی که غمخوار خوشبختی و بدبختی آدمی باشد در کار نیست. زمان بیکران سرنوشت افراد را رقم می‌زند. در چنین کارگاهی که انسان چون خشت به قالب زده می‌شود ناگزیر درخت شهادت برومند است. (ص ۷۸)

مسکوب زنده بودن سرگذشت سیاوش را تا امروز از برکت شاهنامه دانسته و اگر «مظلمهٔ خون سیاوش» هنوز دامن شاه ترکان را می‌گیرد برای این است که خاک ضمیر ما هرگز خون سیاوش را نخواست و ننوشید. (ص ۸۰) مسکوب سپس

ترجمه نوشته محمد بن جعفر نرشخی (م ۳۴۸ هـ) نویسنده تاریخ بخارا را می آورد که:

اهل بخارا را برکشتن سیاوش سرودهای عجیب است و مطربان آن سرودها را کین سیاوش گویند. . . مردمان بخارا را در کشتن سیاوش نوحه هاست چنانکه در همه ولایت ها معروف است و مطربان آن را سرود ساخته اند و می گویند (می خوانند) و قوالان آن را گریستن مغان خوانند و این سخن زیادت از سه هزار سال است.^۲

در اینجا باید بیفزاییم که چند سالی پس از درگذشت فردوسی، ابوریحان بیرونی (م ۴۴۰) نیز از سیاوش و خون سیاوش یاد می کند. ابوریحان در زمانی که در گرگان نزد شمس العمالی قابوس بن وشمگیر می زیست (حدود ۳۹۰ هـ) کتاب *الانوار الباقية عن القرون الخالية* در گاه شماری و تاریخ شناسی ملل مختلف نوشت. وقتی که به تاریخ اهل خوارزم می رسد از سیاوش و ورود او به خوارزم به عنوان یکی از نشانه های احتساب تاریخ این سرزمین نام می برد.^۱ بعلاوه بیرونی در کتاب *الجماهر* که به شناسایی انواع سنگ و گوهر اختصاص دارد، از نوعی عقیق گرانبها که «خون سیاوش» نام دارد یاد می کند.^۲ پیداست که اسطوره سیاوش از سوگ و سرود گذشته به نامگذاری رنگ ها و سنگ ها و نشانه گری تاریخ رسیده بوده است.

مسکوب آنگاه به حضور افسانه سیاوش در عصر حاضر می پردازد و از *توانه های عامیانه* صادق هدایت نقل می کند: «در مراسم سوگواری درکوه کیلویه زن هایی هستند که تصنیف های خیلی قدیمی را با آهنگ غمناکی به مناسبت مجلس عزا می خوانند و ندبه و مویه می کنند، این عمل را سو سیوش (سوگ سیاوش) می نامند. (ص ۸۱)

نمی توان از سیر سوگ سیاوش در تاریخ ایران سخن گفت و توجهی به دگردیسی و آمیختگی آن در سوگواری امام حسین شهید کربلا نکرد. مسکوب در این رویکرد نگاه نوآور خود را همچنان حفظ می کند. او شهادت را نشانه پیداد قویدستان دنیادار و مظلومی پاکان می بیند بزرگداشت ماجرای شهادت امام حسین را باز تابنده احساس عدالت جویی ایرانیان و مقابله تشنگان حقیقت با فاسقان دنیادار می شمرد. (ص ۸۳) یاد کرد حسنک وزیر - به روایت *تاریخ بیهقی* - از واقعه کربلا به نظر شاهرخ مسکوب نشانه آن است که سرگذشت حسین بن علی حتی در ذهن یک گوینده و نویسنده اهل سنت (ابوالفضل بیهقی) به صورت

ظالمانه ترین و ناحق ترین مرگ جلوه کرده بود که به آن مثل زده اند. حسنگ، که به اتهام قرمطی بودن به پای دارش می بردند، گفته بود: «عاقبت کار آدمی مرگ است، اگر امروز اجل رسیده است کس باز نتواند داشت که بردار کشند یا جزدار که بزرگتر از حسین علی نِیم»^۱

آراء عبدالجلیل قزوینی رازی در کتاب *النقض* در باره رد یا توجیه ارتباط برخی از رفتارهای شیعیان با رسوم پیش از اسلام شاهدهی است در تأیید دید شاهرخ مسکوب و اگر این کتاب در دسترس وی می بود چه بسا دستاوردهای بیشتری در این زمینه می داشتیم. قزوینی رازی یکی از خطیبان و منبریان نیمه قرن ششم هجری بود که نخستین کتاب جدلی فارسی شیعه و سنی را در پاسخ به یک مفسر شافعی در شهر ری، که به احتمالی شهاب الدین تواریحی نام داشته، نوشت. تواریحی رساله ای به نام *بعض فضائح الروافض* در سال ۵۵۵ هـ به فارسی در باب ارتباط برخی از رسوم شیعیان با آئین‌های زردشتیان نوشت که در آن از جمله درباره خلافت و عاشورا و رسوم پیش از اسلام آمده است:

همچنان که گبرکان مُلک به نَسَب و به فَرّ یزدان دانند، رافضیان خلافت به نَسَب دانند، و نص گویند بجای فَرّ یزدانی. . . و همچنان که گبرکان گویند: کیخسرو نمرود و به آسمان شد و زنده است و به زیر آید و کیش گبرکی تازه کند، رافضی گوید: قائم زنده است بیاید و مذهب رفض را قوت دهد و جهان بگیرد.^۲

رافضی روز عاشورا خاک بر سر کند... و زنکان مویه گوی نوحه ها می کنند و عالمان رافضی مویه باز می خوانند.^۳

. . . میلشان به کیش گبرکی بُود، کینه دین می خواستند از صحابه و تابعین و غازیان اسلام. . . و مویه های گوناگون که برفاطمه ظلم کردند و حسن را به زهر بکشتند و حسین را به تشنگی در کربلا سر ببریدند و برچوب کردند.^۴

عبدالجلیل قزوینی رازی پس از نقل نوشته شافعی ناصبی مذکور به یکایک آنها پاسخ نقضی یا اثباتی می دهد. مثلاً در مورد امامت به نَسَب می گوید خلافت و سلطنت را همه از جمله عباسیان و سلجوقیان موروثی دانسته اند. در خصوص «فَرّه ایزدی» آنرا با «هدایت سبحانی» که مُجبران از اهل سنت روی آن تکیه دارند، مقایسه می کند و نسبت گرایش به «مذهب گبرکان» را به نویسنده مورد خطابش

برمی گرداند. در بارهٔ گریه وزاری روز عاشورا می گوید که این کار منحصر به شیعیان نیست؛ بلکه اهل سنت به ویژه حنفیان و شافعیان نیز در آن شرکت دارند و اسامی علمای این دو مذهب را که در مراسم روز عاشورا حضور داشتند می آورد. شهرهایی که در زمان نوشتن این کتاب شیعیان در آنجا حضور نمایان داشتند عبارت اند از ری، قزوین، قم، آبه، سبزوار، کاشان، گرگان و نیشابور.

منابعی که شاهرخ مسکوب از انعکاس ماجرای کربلا در آنها یاد می کند عبارتند از مثنوی منسوب به فریدالدین عطار (خسرونامه) و سرودهای دینی "پارسان" که گروهی از پیروان اهل حق اند. مسکوب نتیجه می گیرد که سنت شهادت و سوگواری برای سیاوش که تاریخ بخارا به آن اشاره کرده ظرفی بهتر از ماجرای امام حسین نمی یافت. (ص ۸۴)

"زاری بر مردگان" واکنش طبیعی انسان هنگام از دست دادن چهره های مأنوس پیرامون است، و لزوماً با "یادآوری یا سوگواری برای بزرگداشت یک شهید" یکی نیست، هرچند بی رابطه با آن نیز نمی تواند باشد. مسکوب با استناد به گفتهٔ ولادمیر مینورسکی، خاورشناس روسی، دیلمیان را پیشتاز مراسم سوگواری ماه محرم می شناسد. مینورسکی می نویسد: «همیشه سوگواری بر مردگان یکی از رسم های همگانی دیلمیان بود.» مسکوب درپانوشته به نقل از مقدسی میفرزاید که: «رکن الدوله سه روز برای پدرش و مُغزالدوله به سبب بیماری برای خودش عزاداری کرد. صمصام الدوله پس از شکست روزه گرفت و جامهٔ سیاه پوشید.» (ص ۸۷)

در این موارد کار از "زاری بر مردگان" گذشته و به سوگ نشستن برای "بیماری" و "شکست" رسیده است. ریشهٔ این کار را دیگر نمی توان در «مظلّمه خون شهید» و «بیداد اجتماعی» سراغ کرد. باید دایره را کمی وسیعتر گرفت و دید چرا «به آیین نشستن» دیلمیان آنقدر چشمگیر بوده که مقدسی، ابن الاثیر، ابن کثیر و سپس مینورسکی آنان را پیشتاز اجرای "مراسم" در چارچوب اسلامی در عرف زمان معرفی کرده اند.

این همه توجه و رویکرد به آیین و مراسم از سوی ایرانیان در عصری که دین حاکم (اسلام) سادگی را سفارش می کرده، باید دلیلی داشته باشد که در نوشته های مقدسی و ابن الاثیر به روشنی بیان نشده است. اما ابوریحان بیرونی با جستجوگری خستگی ناپذیرش آگاهی های بیشتری در اختیار می گذارد. وی بخش بزرگی از آثار الباقیه را به آداب و رسوم و جشن های ایرانی اختصاص می دهد و از نوروز، مهرگان، سده و آبانگان گرفته تا رام روز، خور روز، مهر

روز، جشن نیلوفر و آذرچشم و رسم آب پاشی و غیره به تفصیل سخن می راند و در پایان می نویسد که ایرانیان برای همه ایام سال روزهای سعد و نحس دارند و نیز روزهایی است که به نام عمومی خود در هر شهر برای طبقه ای از مردم عید است.^{۱۱}

بیرونی زبان فارسی را زبان ترانه و افسانه و قصه های مرتبط با آیین و آداب گذشتگان خوانده است که واژگان کافی در نجوم و علوم ندارد. واقعیت آن است که در مقایسه با دیگر جوامع همسایه ایران، آیین ها و مراسم گوناگون در زندگی اجتماعی ایران جای بزرگتری دارد. شعائر عاشورا اگرچه نخست به صورت نوحه در میان اهل کوفه و توأبین (پشیمان شدگان) در سال ۶۲ هجری آغاز شد ولی در ایران به صورت مراسم محترم درآمد. این کار منحصر به شیعیان نبود، حنفیان و شافعیان نیز بنا به گفته عبدالجلیل قزوینی در همان سده های اولیه چنین مراسمی را، به ویژه در اصفهان برپا می کردند.^{۱۲}

به نظر می رسد که مراسم خاص محرم در بغداد، در سال ۳۵۲ هـ. در هجدهمین سال حکومت معزالدوله دیلمی، و به دستور وی برپا گردید. این مراسم عبادت بود از بستن دکان ها و به راه افتادن گروه های عزادار با لباس سیاه، جامه چاک زدن، نوحه خواندن و لطمه نواختن بر سر و صورت. دسته راه انداختن با علم و کتل، سینه و زنجیر زنی مراسمی است که از نیمه دوره صفوی در ایران رواج یافت. هرچند معزالدوله با برخی از علمای شیعه در تماس بود، اما به نظر می رسد که به چنین کاری بیشتر به خاطر ارتباطش با مناقب گویان و قصه سرایان دست زده باشد زیرا ذکر مناقب خاندان پیامبر و فضائل صحابه در معابر و منابر از قرن پنجم هجری به بعد رسمی شناخته شده بوده. به اعتقاد محمد جعفر محبوب، این رسم نه تنها به شکل شعر و ادبیات بلکه به صورت سخنوری و به اصطلاح مناقب خوانی نیز از سده های نخستین وجود داشته است. عبدالجلیل قزوینی در این باب می گوید:

متعصبان بنی امیه و مروانیان که با فضیلت و منقبت علی طاققت نمی داشتند، جماعتی از خارجیان و بی دینان را جمع کردند تا حکایات های بی اصل در حق رستم و سهراب و اسفندیار و کاووس و زال وضع کردند و آنان را در بازارها می خوانند.^{۱۳}

محبوب از این گفته در می یابد که «نقل داستان های شاهنامه در بازارها سابقه

قدیم داشته است گو اینکه اظهار نظر عبدالجلیل رازی در باره علت وضع آن درست نیست.^{۱۴} این حدس در صورتی درست به نظر می آید که بپذیریم در اوائل قرن پنجم، زمان انتشار *شاهنامه*، متعصبان بنی امیه و مروانیان در ایران هنوز حضور مؤثر داشته اند. اما، این فرض را مشکل بتوان پذیرفت، چه با کشتاری که عباسیان بویژه سفاح (۱۳۲هـ) از بنی امیه و مروانیان کردند احتمال توانایی آنان بر جمع کردن عده ای آن هم برای *شاهنامه* خواندن در قرن پنجم هجری بعید می نماید. پس باید بپذیریم که مقصود عبدالجلیل «متعصبان شتی» بطورکلی بوده، و تنها بر پایه احساسات شخصی خود بنی امیه و مروانیان را برآن افزوده است. بهرحال، این گفته عبدالجلیل رقابتی را که بین «*شاهنامه* خوانی» و «مناقب خوانی» از قرن پنجم در شهرهای فارسی زبان به راه افتاده بود آشکار می کند.

مسکوب در *سوک سیاوش* می نویسد: «زاری بر مردگان از دیرباز مرسوم بود که اوستا آن را منع می کرد و معتقدان به آن همچنان بر عزیزان از دست رفته می گریستند.» (ص ۸۷) در اسلام نیز گریه و زاری بر مردگان (نیاحه) منع شده است.^{۱۵} پیداست که چنین منعی نشان از شیوع این آئین در ایران و اسلام داشته است. در زبان عربی ۱۳ واژه برای انواع گریستن به کار برده شده است از جمله بکاء، زنانه، ندبه و نوحه. اما، در فقه شیعه گریستن بر مردگان به منزله سلام فرستادن برآنان تلقی می شود و مجاز است. فقط صیحه زدن درحال گریستن طبق روایت حضرت امام جعفر صادق منع شده است.^{۱۶} این ممنوعیت نیز ظاهراً بیشتر شامل حال زنان می شود و مردان عملاً در دهه محرم از این منع معافاند. در شیعه متأخر، یعنی از دوره صفوی به بعد یادآوری درگذشتگان (بویژه امامان معصوم) و گریستن برآنان در ایام خاص نه فقط رواست بلکه سزاوار بهترین پاداش هاست.

مسکوب در بخشی از این کتاب، با مقایسه ویژگی های سیاوش اساطیری و امام حسین تاریخی از یک سو و حسین بن علی سده های نخستین با امام حسین روضه الشهدای قرن دهم هجری، به درستی گواهی می دهد که رسم سوگواری سیاوش در مراسم عزاداری شهید کربلا به کار برده شد و نهادینه گشت. به سخن دیگر، چهره اساطیری سیاوش جای خود را به چهره تاریخی امام حسین داد تا این چهره نیز پس از چندی «در مرز مبهم اسطوره و تاریخ جای گیرد.» (ص ۸۸) امام حسین هم تاریخی است و هم اسطوره ای. اما اسطوره امام حسین با اسطوره سیاوش تفاوت هایی دارد که مسکوب از آن به سرعت می گذرد. در سوگ

سیاوش بنا به نوشته *تاریخ بخارا* سرود می خواندند و می گریستند؛ گریستی که قوالان آنرا «گریستن مغان» می نامیدند. در این جا دیگر سخنی از پاداش مینوی برای این گریستن در میان نیست. وانگهی در این گریستن ها سوگواران انتظار شفاعت نزد یزدان پاک برای گناهان خود نداشتند. حال آن که انتظار پاداش و شفاعت در عزاداری محرم رابطه ای ملموس و داد و ستدمانندی را بین امام و عزادار پدید می آورد و مانع از آن است که ابهام اساطیری سیاوش در مورد امام حسین نیز شکل گیرد.

مسکوب به تیزنگری مبارزه جویی امام حسین را از جبران‌دیشی سیاوش متمایز می کند:

سیاوش تا دم مرگ مردی است جبری که از فضای آمده و نیامده نمی گریزد و تنها مرگ همه چیز و از جمله خود او را زیر و زبر می کند. اما حسین شیعیان گرچه فضای آمدنی و تقدیر خود را نیک می شناسد اما با آن سرچنگ دارد و می جنگد. او نتیجه جنگ را می داند و چون کشته شد پیروز شد. زیرا توانست دنیای فانی را فدای آخرت باقی کند و با ترک جسم روح را برهاند و در برابر ظلم اهل دنیا پاسدار عدل الهی باشد در دنیا. (صص ۸۸ و ۸۹)

مسکوب به دقت «فضای آمده و نیامده» را از «تقدیر خود شناخته» که دارد به مرز «فضای آمدنی» می رسد اما هنوز نرسیده است. جدا می کند. سیاوش در اصطلاح اسلامی جبری است که پیوسته تقدیر خود را به صورت فضای آسمانی می بیند. حال آنکه امام حسین در این قیاس قدری است که برای سعی و جنگ خود در اجرای فضای آسمانی سهم قائل است و در ساختن سرنوشت خود شرکت می کند.^{۱۷} روشن است کسی که پیوسته تسلیم فضای محتمل است نمی تواند بگوید «أما الحیوة عقیده والجهاد» [زندگی باور داشتن [به دین] و کوشش. در راه آنست]، آن گونه که امام حسین در سال ۶۱ هـ گفت.

افزون براین، مسکوب به مقایسه چهره تاریخی امام حسین در ادبیات سده‌های نخستین اسلام با آنچه در ادبیات عصر صفوی به بعد باز تاب یافته است می‌پردازد. به اعتقاد او، امام حسینی که مردم خراسان در هزارسال پیش می‌شناختند آن بود که نصیحت خویشان و آشنایان را به هیچ گرفت و به قصد جنگ به کوفه رفت و در روزگار زار به دشمنان - به نقل از ترجمه بلعمی از تفسیر طبری- چنین گفت:

هرکس داند از شما که من کیستم خود داند، و هرکس که نداند، من پسر دختر پیغامبرم و پسرعم زاده اویم. . . و شما بدین بیابان آهنگ کشتن من کردید، و نه از خدای ترسیدید و نه از روز رستخیر. و نه از روان پیغامبر شرم دارید. من تا اندر میان شما خون کسی نریختم و خواسته کس نستم، به چه حجت خون من حلال دارید؟^{۱۸}

مسکوب آنگاه این ترجمه را با ترجمه ملاحسین واعظ کاشفی سبزواری مقایسه می‌کند که کمی پیش از آغاز سلطنت صفوی در کتاب *روضه الشهداء*، به فارسی آورده است:

ای اهل عراق سوگند بر شما می‌دهم که می‌دانید که من نبیره مصطفی‌ام و سبط رسول خدایم و جگر گوشه فاطمه زهرا ام و قره العین علی مرتضی‌ام، برادرم حسن مجتبی است، عم جعفر طیار. . . به چه وجه خون مرا حلال می‌دارید و آبی که بر دد و دام و یهود و نصاری حلال است از من باز می‌گیرید و. . . در این اثنا آواز گریه وزاری اطفال و نسوان اهل بیت از خیمه به سمع همایون امام حسین رسید. آن حضرت از استماع آن متأثر شد. . . پس عباس و علی اکبر را فرستاد که بروید با ایشان بگویند که فردا شما را بسیار باید گریست، حالا در گریه تعجیل مکنید.^{۱۹}

از این مقایسه مسکوب نتیجه می‌گیرد که ششصد سال پس از ترجمه خراسانیان از زندگی حسین بن علی، امام حسین یک خراسانی سبزواری قرن دهم هجری «غریبی زار و نالان» به نظر می‌رسد. «بیداد قرن‌ها کار خود را کرد. احساس ناتوانی و مظلومی خونی است که [اینک] قلب اجتماع را زنده نگه می‌دارد.» (ص ۹۲) مسکوب قرن‌ها ناکامی در برابر فرمانروایان خودی و بیگانه ایرانی و عرب و ترک را موجب دلزدگی از دنیای بیرون و پناه بردن به دنیای درون و «از درون پنهانی نقبی به خدا زدن» می‌بیند، و «اخلاق دغل گلستان» را به «اخلاق ضعیفان محتال در برابر زورمندان جبار» تعبیر می‌کند و سرانجام:

تا شیعیان اینند که هستند [حسین] خاک افتاده ایست عرصه باران بلا و مؤمنان که قربان غریبی و تشنگی لب‌های او می‌روند نامرادی خود را نوازش می‌کنند. (ص ۹۳)

به این ترتیب شهادت نوعی حماسه منفی می‌شود چه در سیاوش و چه در امام حسین. شاهرخ مسکوب به چنین تعبیری هنگامی دست می‌زند که علی شریعتی

اسلام شناس، تحصیل کرده فرانسسه، «شهمید را قلب تاریخ» می خوانند و به برکشیدن فرهنگ شهمید پروری می پردازد. هردو به «اخلاق محتال» زمانه سخت می تازند، اما نه با برداشتی یگانه از پدیده های اجتماعی. مسکوب با دید تاریخی - نه لزوماً سیاسی یا ایدئولوژیک- به مقوله شهادت و سوگواری می نگرد و ارزیابی اش بیشتر براساس سادگی و سراسستی زبان بیان حوادث در سده های نخستین اسلامی در برابر پیچیدگی و احتیال همین زبان در قرون میانی و واپسین است. در این دید به دستاوردهای ادبی-هنری از سوگ سیاوش و تعزیه محرم توجه می شود، اما معیار ارزیابی پدیده ها قرار نمی گیرند. آنچه مهم است میزان عدالت اجتماعی، سر راست اندیشی جامعه، پیروزی ها و شکست های تاریخی اند. مسکوب تعزیه دوره قاجار را به عنوان یک دستاورد هنری و تنها مظهر سنت نمایشی ایران- آنگونه که برخی پنداشته اند.^۱ نمی بیند و در نتیجه بهائی به این واقعیت نمی دهد که اگر *روضه الشهداء*، و پس از آن *طوفان البکاء* و *اسرارالشهادة* نوشته نمی شدند و روضه خوانان مضامین آنها را با آواز و بی آواز پر و بال نمی دادند چه بسا نمایش تعزیه در دوره قاجار تولد نمی یافت. جنبه های منفی رویدادهای ناگوار تاریخی بجای خود، وقتی که این رویدادها محمل رسوم و آدابی در عرف جامعه می شوند دیگر ارزش گذاری اجتماعی بر آنها دشوار می شود. فقط می توان بهره برداری از آنها را بر وجه بهتر و در مسیر هوشیارانه تر بررسی کرد. شبیه همان کاری که تعزیه دوره قاجار با تعزیت دوره های پیشین کرد.

پانویست ها:

۱. ن. ک. به: شاهرخ مسکوب، *سوگ سیاوش در مرگ و رستاخیز*، تهران: خوارزمی، چاپ اول ۱۳۵۰، چاپ ششم ۱۳۷۰؛ *خواب و خاموشی*، لندن: دفتر خاک ۱۹۹۴؛ *موتضی کیوان*، تهران: نشر کتاب نادر، ۱۳۸۲.

۲. مسکوب، *سوگ سیاوش*، ۱۳۷، ص ۳۵. تکیه فلسفه زروانی بر کار و کنش و نقش آن در ساختن سرنوشت مینوی آنطور که مسکوب بیان کرده، خواننده را به یاد نظریه «کسب و اکتساب» اشعری ها در جهان اسلام می اندازد. طبق این نظریه رویداد هر امری به اراده الهی است اما انسان با ارتکاب «فعل» مسئولیت آنرا از آن خود می کند و در خور پاداش یا کیفر اخروی می شود. در این زمینه ن. ک. به:

Majid Fakhry, *A short Introduction to Islamic Philosophy*, Oneworld, 1997, P. 66

۳. محمد نرشخی، *تاریخ بخارا*، تصحیح مدرّس رضوی، ص ۲۰ و ۲۸.

۴. ابوریحان بیرونی، *ترجمه آثارالمعجمه*، به قلم اکبر دانا سرشت (تهران: انتشارات ابن سینا،

۱۳۵۲)، ص ۵۶.

۵. ابوریحان بیرونی، *کتاب الجماهر فی معرفة الجواهر*، حیدرآباد رکن، ۱۳۵۵ قمری، ص ۳۶.
۶. ابوالفضل بیهقی، *تاریخ* به اهتمام دکتر فیاض، ص ۱۸۴.
۷. عبدالجلیل قزوینی رازی، *کتاب انقض موسوم به بعض مشالب النواصب فی تقض بعض فضائح الروافض* تصحیح سید جلال‌الدین محدث، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۸، ص ۴۰۷.
۸. همان، ص ۵۹۰.
۹. همان، ص ۳۴۶.
۱۰. ن. ک. به:

V. Minorski, *Societe des etudes iraniennes L'art persan*, p. 19.

۱۱. ابوریحان بیرونی، *ترجمه آثار الباقیه*، صص ۲۷۹-۳۰۴.
۱۲. عبدالجلیل قزوینی رازی، *تقض*، ۵۹۲.
۱۳. محمدجعفر محبوب «فضائل و مناقب خوانی» *ایران نامه*، سال دوم (۱۳۶۲)، ص ۴۰۷.
۱۴. همان، ص ۴۲۷. پانوش ۲۴.
۱۵. محمدبن اسماعیل بخاری، *صحیح البخاری*، قاهره، دارنهرالنیل، بی تاریخ، ۲۲۴/۱ باب «مایکره من النیاحه علی المیت».
۱۶. محمدبن یعقوب کلینی رازی، *الفروع من الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲، ۲۲۵/۳. برای آگاهی‌های بیشتر ن. ک. به: احمد کاظمی موسوی، *علمای شیعه و قدرت سیاسی*، فصل پنجم.
۱۷. قدرتی طرز فکری است که انسان را فاعل مختار می‌داند و از این جهت در ارزیابی و تقدیر افعال خویش آزاد است. قدریه در برابر جبریه یا مجبره قرار دارد. در برخی از فرهنگ‌های فارسی، حتی در *فرهنگ معین*، این دو نحله یکسان انگاشته شده‌اند.
۱۸. محمد بلعمی، *ترجمه تفسیر طبری*، ج ۵، ص ۱۳۸۹.
۱۹. ملا حسین واعظ کاشفی سبزواری، *روضه الشهداء* به تصحیح و مقابله حاج محمد رمضانی، ص ۲۷۴. ملاحسین از شیعیان گرای سبزواری بوده است. این دسته اهل سنت را تفضیلی خوانند؛ یعنی خلافت ابوبکر و عمر و عثمان را قبول دارند ولی برای علی (ع) برآنان تفضیل و برتری قائل‌اند. ن. ک. به محمدجعفر محبوب، *همانجا*.
۲۰. ن. ک. به:

Peter Chelkowski, *Taziye: Ritual and Drama in Iran*, New York, New York University Press, 1979, pp. 1-11.

ایران نامه

سال بیست و دوم، شماره ۳-۴

پائیز و زمستان ۱۳۸۴

یادواره شاهرخ مسکوب

با همکاری

حسن کامشاد

- ۱۸۵ یادداشت:
- مقاله ها:
- ۱۸۹ مسکوب اقلیم حضور بود داریوش شایگان
- ۱۹۳ خاطراتی از شاهرخ حسن کامشاد
- ۲۰۹ زادگاه زاینده در رؤیای مسافر کوچیده از وطن ا. کریمی حکاک
- ۲۲۵ نمونه ناب و نادر روشنفکر ایرانی رامین جهاننگلو
- ۲۳۱ سخن در جان مسکوب فرنگیس حبیبی
- ۲۳۹ مسکوب در سوگ سیاوش ا. کاظمی موسوی
- ۲۵۱ شاهرخ مسکوب: شاهین بلند پرواز اندیشه و فرهنگ جلیل دوستخواه
- ۲۶۷ طنز و تندزبانی سیاسی در دوره مشروطه م. ع. همایون کاتوزیان
- ۲۸۳ نقش نمادین گیاه و گیسو درسوگواریهای بختیاری بیژن شاهرادی
- گزیده ها:
- ۳۰۱ شاهرخ مسکوب: نامه ها، یادداشت ها، نوشته ها، شعرها
نقد و بررسی کتاب
- ۳۹۹ قبله عالم؛ ناصرالدین شاه قاجار (عباس‌امانت) م. ر. قانون پرور
- ۴۰۳ ترجمه، هنر دست نیافتنی حسن جوادی
- ۴۰۹ فهرست سال بیست و دوم
- ۴۱۱ کتاب ها و نشریه های رسیده
خلاصه مقاله ها به زبان انگلیسی

گنجینه تاریخ و تمدن ایران



ENCYCLOPÆDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

جلد سیزدهم

دفتر سوم

منتشر شد

Volume XIII

Fascicles 3 Published:

IRAN II. IRANIAN HISTORY—IRAN V. PEOPLES OF IRAN

Published by
ENCYCLOPÆDIA IRANICA FOUNDATION
New York

Distributed by
ISENBRAUNS INC.
Winona Lake, Indiana
Tel: (574) 269-2011 Fax: (574) 269-6788

Please visit our website at
www.iranica.com

شاهرخ مسکوب شاهین بلندپرواز اندیشه و فرهنگ

شاهرخ مسکوب، شاهین بلندپرواز اندیشه و فرهنگ ملی ایران، پس از دهها سال پویایی و کوشش و جستار، سرانجام در بیست و سوم فروردین ۱۳۸۴ در غربتی جانکاه و دل آزار و به دور از سرزمینی که عمری بدان و به مردمش مهر می‌ورزید، قلم از دست فرو نهاد و کارنامهٔ سرشار و گران بارش را به گنجور هوشیار و نقاد زمان سپرد تا آن را در گنج شایگان فرهنگ ایرانی و انسانی نگاه دارد و به اکنونیان و آیندگان عرضه کند.

یکی از دوستان قدیم مسکوب، در سوگ او قلم را گریاند و دردمندانه نوشت: «شاهرخ آن خاک را بسیار دوست داشت. نمی‌دانم کجا دفنش خواهند کرد. انا هرکجا که باشد، از آن بوی خاک ایران، بوی شاهنامه، بوی رستم، بوی تمینه، بوی اسفندیار و بوی سهراب به مشام جان هر زایری خواهد رسید. اکنون بزرگی دیگر از فرهنگ ایران زمین، نقاب خاک را بر دیدگان کشیده است. او بخت بوییدن دیگر بارهٔ خاکش را نداشت.»

اکنون ماییم و مسکوب، فرزانه ای جاودانه با دستاوردهایی یادمانی: رنگین‌کمانی از آزادگی، اندیشه ورزی و فرهنگ پژوهی که هر بخشی از آن آینه‌ای است تابناک از دهه‌ها کوشش و پویش خستگی ناپذیر و پیچ و تاب در هزار توهای جان و روان فرهنگ سازان ایرانی و جز ایرانی که: «اندیشیدن به ایران، به گذشته، به اکنون و به فردای ایران و پرسیدن و کاویدن و پژوهیدن و

*بنیادگذار و مدیر کانون پژوهش‌های ایران شناختی در استرالیا.

نوشتن در زبان و ادب و فرهنگ و هویت ایران و ایرانیان، از زمینه های پایدار تلاشهای پیوسته و پُربار او بود»^۲

مسکوب در سالهای آخر سومین دهه زندگی، با پشت سر گذاشتن دوره های آموزشی تا پایگاه کارشناسی در رشته حقوق، در هنگام اوج گیری جنبش ملی و رهایی جویانه ایرانیان، با پیوستن به حزب توده ایران، مطرح ترین گروه سیاسی آن زمان، گام در راه یک زندگی توفانی و دشوار گذاشت. اما جای داشتن در صف پیوستگان بدان حزب و درگیری در کنش سیاسی و اجتماعی روزمره، نتوانست او را از بال گشایی و پرواز به سوی چکادهای بلند اندیشه و فرهنگ ایرانی و انسانی بازدارد و در چنبره روزمرگی و جزمهای مرامی زمین گیر کند. به زودی گوهر رویکرد او به پرواز آزاد که در ژرفای جانش بود در کردار او نمود یافت. نخستین نشانه این رویداد فرخنده را می توان در ترجمه های والای او، از جمله ترجمه ژمان بلند *خوشه های خشم* اثر جان اشتاین بک با همکاری عبدالرحیم احمدی (۱۳۲۸) و نیز در ترجمه های فرهیخته او از ادب کهن یونانی و جز آن دید.^۳

اما پیش این رهرو نستوه و سخت گام، در همان حد و مرز ترجمه نماند. گرایش بنیادین و ساختار پژوهانه او به ادب کهن ایرانی، از نثر و نظم (درمه شاخه هایش) و بیش از همه به *شاهنامه*، سرنوشت این فرزانه بزرگ روزگار را رقم زد و شاهراهی را در پیش پای او گشود که پیمودن آن در درازنای نیم سده، بی هیچ درنگ و فاصله ای تا واپسین دم زندگی اش ادامه یافت.

مسکوب پس از تازش چپاولگران بیگانه و مزدوران ایرانی نشانان به دستاوردهای جنبش ملی، به چنگ دژخیمان افتاد و چندین سال را در زندان به سر بُرد؛ اما در همان روزگار تلخ نیز، با همه گرفتاریهای جسمی و روانی و رنج و شکنج زندان، از کار ادبی و فرهنگی اش دست نکشید و در تنگنای محبس، پژوهش و کاوش را پی گرفت و حتا برای شماری از هم زنجیرانش نشست شاهنامه پژوهی ترتیب داد.

شاهرخ پس از رهایی از بند دستگاه سرکوب و اختناق، با پی بردن به همه ترندهای سیاسی و شناخت تنگ مایگی های مرامی و جزم باوری های مکتبی، راه آزاد اندیشی و شک و ورزی و چون و چرا کردن در همه عرصه های کنش فکری بشری را برگزید و دل آگاهانه به هر آنچه سبب ساز درنگ و ایستایی و پیروی چشم و گوش بسته از کسان و نهادها بود، پشت کرد.^۴ اما این راهگزینی و نوزایش فکری او، برخلاف آنچه برخی برون نگران می پندارند و پاره ای از غرض ورزان می انگارند، هیچ نسبتی با خویشتن پایی و عافیت جویی و

محافظه‌کاری نداشت، بلکه به وارونه آن بود و حضور جسورانه فکری و گفتار و نوشتار دلیرانه او در برخی از برهه‌های توفانی و پرتنش بعدی و تقابل آشکار او با خودکامگی و بُت پرستی سیاسی، گواه راستین و بُرهان قاطع این امر است.^۵

نشر اثر بی‌همتای مسکوب، *مقدمه ای بر رستم و اسفندیار* در آغاز دههٔ چهل، «بانگِ بلندِ دلکش ناقوسی»^۶ بود که پایان عصر کهنه و سپری شدهٔ تحقیق و تحشیه و قالب شناسی صرف «اصحاب فضل» در عرصهٔ ادب فارسی و آغاز روزگار نوین پژوهش اندیشه‌ورزانه و ژرف‌نگرانه و رویکرد فلسفی نسل جدید پژوهشگران به شاهرخ‌های ادبی را اعلام کرد.

او در همان نخستین عبارت‌این دفتر ارجمند، تکلیف‌خودرا با تاریخ هزار سالهٔ ادب فارسی و دست‌اندرکارانش روشنکرد و چشم انداز چند دهه شاهنامه‌پژوهی آیندهٔ خویش را در برابر دیدگان نسل پویا و پیشرو روزگارش گشود:

هزار سال از زندگی تلخ و بزرگوار فردوسی می‌گذرد. در تاریخ ناسپاس و سفله‌پرور ما، بیدادی که بر او رفته است، ماندنی ندارد و در این جماعت قوادان و دلکان که ماییم با هوسهای ناچیز و آرزوهای تباه، کسی را پروای کار او نیست و جهان شگفت شاهنامه همچنان بر ارباب فضل در بسته و ناشناخته مانده است.^۷

به جرأت می‌توان گفت که در عمر هزار سالهٔ شاهنامه، این دفتر کوچک نما اتا گران مایه، تا زمان نشر آن، تنها اثری بود که پژوهندهٔ آن بخشی از بُن مایه‌های این حماسه و ساختار عظیم آن را به درستی کاوید و بر رسید و ارزیابید و تحلیل کرد.^۸

انتشار این اثر ممتاز و آغازگر - چنان که انتظار می‌رفت - بازتابی در میان «ارباب فضل» نداشت و یک سر برای گوش سپردن به بانگ این «ناقوس» از پس حصارهای ستبر قلعهٔ سنت برنیامد؛ اتا نسل جوان و پویا و پیشرو که تشنهٔ نوجویی بود، آن را کاری کارستان شناخت و با شور و امید به پذیرهٔ آن رفت:

کتاب *مقدمه ای بر رستم و اسفندیار* یکی از نخستین تفسیرهای ادبی در زبان فارسی محسوب می‌شد که سطح کار را از انشاءهای مبتذل عهد قاجاری تا ارتفاع اندیشهٔ جهان‌پذیر نظریه‌های ادبی بالا می‌کشید. این کتاب کوچک، یکی از مدرسه‌های من بود.^۹

انتشار *سوک سیاوش در مرگ و رستاخیز* در سال ۱۳۵۰، ادامهٔ این پویا و نقطهٔ اوج

تازه ای در راه نوردی مسکوب به سوی قلّه های سر برکشیده کوهسار حماسه بود و نشان داد که دفتر نخستین، نه یک تک نگاری اتفاقی و منحصر به فرد، بلکه سرآغاز زنجیره پژوهشهایی بود که در طول بیش از سه دهه بعد، تا فروردین ۱۳۸۴ ادامه یافت.

بررسی و ارزیابی دستاورد گران مایه مسکوب در گستره شاهنامه پژوهی، نیازمند گفتار کارشناسانه جداگانه و بلندی است که در تنگنای این یادواره نمی‌گنجد. اما کوشش وی محدود بدین حوزه نبود و از دیگر گستره های ادب و فرهنگ ایران غافل نماند؛ زیرا همه بخشهای ادب ایران را از حماسی (با ریشه‌ها و خاستگاههای اسطوره‌گی اش) تا غنایی و عرفانی (خواه نثر، خواه نظم)، به درستی در پیوندی انداموار با یکدیگر می‌دید و چشم پوشیدن از هریک را مانع از دستیابی به برآیندی فراگیر می‌شناخت. او متنهای عرفانی فارسی و عربی را با همان ژرف بینی و موی شکافی می‌خواند و می‌کاوید و در رمز و رازهای آنها باریک می‌شد و آنها را در ذهن و ضمیر روشن و فرهیخته خود نهادینه می‌کرد که اسطوره‌ها و متنهای دینی باستانی و دیگر دیسه‌ها و بازپرداخته‌های آنها در شاهنامه را.

با این همه، بدین اندازه هم بسنده نمی‌کرد و در مرزهای تاریخی و جغرافیایی ایران از پویش باز نمی‌ایستاد و همان پیوند اندامواری را که در میان بخشهای گوناگون ادب ایران بدان باور داشت، در سطحی گسترده‌تر، در میان مجموعه ادب و فرهنگ ایرانیان با میراث ادبی و فرهنگی مردمان دیگر سرزمینها نیز می‌دید و هوشمندانه اعتقاد داشت که ایران شناسی در پشت مرزهای بسته ایران و بدون آگاهی از جهان و هرچه در آن است، کاری است نارسا و ناتمام و نمی‌تواند دستاوردی امروزی و جهان شمول داشته باشد. از همین رو، جدا از خواندن اثرهای ادبی فرانسوی زبان و انگلیسی زبان، با کوشش بسیار، زبان آلمانی را هم تا حدی که بتواند اثرهای کلاسیک اندیشه وران و نویسندگان را به زبان اصلی و نه از ترجمه‌ها، که آنها را رسا نمی‌دانست، بخواند، آموخته بود و آن اثرها را هرچند... به گفته خودش... «به دشواری»، می‌خواند تا با جهان فکری نخبگان و فرهیختگان آلمانی هم دمساز و آشنا شود. رویکرد مسکوب به هیچ یک از این عرصه‌ها، برای تفتن و سرگرمی یا به انگیزه‌ها و وسوسه‌های حقیری چون فاضل نمایی و جلوه فروشی نبود. او هیچ میانه‌ای با چنین گنجه‌های فرومایه و مثبتدل نداشت؛ بلکه در تمام کوشش‌ها و پژوهشهایش، با نهایت سادگی و فروتنی، خویشکاری می‌ورزید و هرکاری را در پیوند با دیگر کارها

بردست می‌گرفت و درهمه حال به آرمان بزرگ‌خود که خدمت به ایران و شناخت درست و دلسوزانه آن بود، می‌اندیشید. اما او با همه شور دل و مهرورزی اش نسبت به ایران و فرهنگ و ادب آن، هرگز دچار این خام‌اندیشی و یک‌سونگری نشد که به جست و جوی آرمان شهری خیالی در گذشته های دور برآید و مسیر تاریخ را وارونه بپیماید. بلکه به جهان اسطوره و حماسه و عرصه های ادب کهن روی می‌آورد تا ریشه ها و بُنیادهای اکنون و امروزان را به درستی بشناسد و رازواره‌های ناکامیها و شکستهای بسیار و کامیابیها و پیروزی های اندک شمارمان را دریابد و از گذشته به حال برسد و رویکرد خوانندگان جستارهایش را به همه ارزشهایی که می‌توانند شالوده کاخ زندگی و فرهنگ فردا را بریزند، فراخواند:

اندیشیدن به ایران، به گذشته، به اکنون و به فردای ایران و پرسیدن و کاویدن و پژوهیدن و نوشتن در زبان و ادب و فرهنگ و هویت ایران و ایرانیان، از زمینه‌های پایدار تلاشهای پیوسته و پُربار او بود. او گردن فرازی گران پایه از دنیای اندیشه و قلم، بی آرام، پرسنده و جوینده، بیگانه با تعصب و آشنا با تب و تاب نواندیشی و نوجویی بود.

شاهرخ با همه کاوشها و پژوهشهای دامنه دارش در فرهنگ باستانی و ادب کهن، از روزگار خویش و ادب نوین این عصر نیز مُنفک نماند و برخلاف ادیبان سنتی که کارهای معاصران را - جز آنچه سبک و سیاق قُدمایی دارد- به چیزی نمی‌گیرند، کوششها و پوششهای نوآورانه ادبی و هنری ایرانیان از هنگام جنبش مشروطه خواهی تا روزگار خود را نیز با بررسی همه ریشه ها و زمینه‌های تاریخی و سیاسی و جامعه شناسی شان در چند گفتار و دفتر بررسی و ارزیابید.^{۱۱}

یکی از برتری های چشمگیر مسکوب بر بسیاری از ادب پژوهان و ناقدان، ویژگیهای زبانی او بود. او زبان را نه یک میانجی و رسانه ساده و قالبی خشک برای بیان معنی، بلکه مایه و ماده بُنیادین اندیشیدن می‌دانست و در واقع آن را با نفس اندیشه و فرهنگ، این همان می‌شناخت. از این رو همواره با زبان برخورداردی مهرورزانه و حرمت آمیز داشت و هیچ عبارتی را به تکلف و تنها بر پایه پیوندهای ساده دستوری یا سرسری و با شلختگی نمی‌نوشت و تا هنگامی که نمی‌توانست گوهر اندیشه و احساس و الایش را با واژه ها و عبارت ها در آمیزد و کالبدی لمس کردنی و دریافتنی بدان ببخشد، قلم بر زمین نمی‌گذاشت و به

صرف بیان خشک مطلب و شرح موضوع سخن کارش را پایان یافته نمی انگاشت و بدان خُرسند و خشنود نمی شد. زبان او روانی و سادگی و استواری و شکوهمندی را یکجا دارد و در طیف گسترده پژوهش‌هایش، در هر مورد به تناسب درون مایه گفتار، دیگردیسیگی می یابد. از شاهنامه و شعر حافظ و دفترهای عرفانی کهن و شعر و نثر معاصر، به یک لحن و آهنگ سخن نمی گوید. او به آهنگساز بزرگی می ماند که زیر و بم هر بخش از سمفونی بر ساخته اش را به تناسب حال می آفریند و با این حال، از مجموع بخشها کل یگانه ای می پردازد. هیچ گونه ابتذال و روزمرگی در زبان او راه نمی یابد و هرگز در پاسگاههای فرودین و حتا میانین درنگ نمی کند و به دستاوردی اندک رضایت نمی دهد. زبان او همواره در اوج والایی و شکوفایی است و با آن که هرگز ادعای شاعری و داستان نویسی نمی کند، زبانش چه بسا که با زبان تصویری شعر هم ترازست و خیال نقشهای شعری، آن را آذین می بندد یا افسون بیان داستانی در آن موج می زند.

او یک تنه توانست طومار تمام ابتذال و انحطاط را که در چند سده اخیر گریبانگیر زبان فارسی شده بود، درهم نوردد و بار دیگر آب زلال و جان بخش زبان فارسی دری را در جویبار زمان روان گرداند. در این راستا به درستی و سزاواری نوشته اند:

نویسنده ای که زبانرا به مرزها و سرزمینهای تازه ای رساند و بیان را تواناییهای ناشناخته ای بخشید. طراوت نوحواهی بود در برابر کهنه جویی. سیلان ذهن نقاد بود در برابر حجم جزم و خشک اندیشی. جسارت پر امید سُنت شکنی بود در برابر سنگینی سُنت خواهی.^{۱۲}

گذشته از جنبه های گوناگون کار و گُنش ادبی و فرهنگی مسکوب- که به پاره‌ای از آنها اشاره رفت- آزادمنشی و روشنفکری نمونه وار او یادکردنی و همانا ستودنی است. در جامعه ایران معاصر، تعبیرهای روشنفکر و روشنفکری بسیار به کار می رود و گفتارها و کتابهای بسیار در تبیین و تحلیل آنها نوشته شده است. با این حال، هنوز هم تعریفی فراگیر و بازدارنده (جامع و مانع) از این واژگان به دست داده نشده است و مصداقهای آنها به درستی بازشناخته نیست. بر پایه رویکرد به تعبیرهای مُعادل اینها در زبانهای غربی و تحلیل و تبیینی که از روزگار نوزایش فکری و فرهنگی بدین سو در نوشته های فیلسوفان و

اندیشه‌ورزان و فرهیختگان نامدار باختری آمده و نیز آنچه از سوی شمار اندکی از تحلیلگران ایرانی در این زمینه نشر یافته است، می‌توان گفت که اندیشه‌وری آزاد، پرسشگری و چراگویی همیشگی، شک ورزی دایم در درستی هر چیزی، پژوهش دوباره و چند باره و همواره در هر امری که در نخستین برخورد قطعی و چون و چرا ناپذیر می‌نماید، و پرهیز از هرگونه یکسونگری و جزم‌باوری، از جمله شرط‌های بنیادین روشنفکری است. با استناد بدین تعریف جهان شمول و پذیرفته‌شده فرهیختگان جهان معاصر، می‌توان گفت که مسکوب از جمله مصداق‌های اندک شمار تعبیر روشنفکر در روزگار ما بود و فروزه‌های این روشنفکری در سطر سطر دفترهای دانش و پژوهش او نمایان است؛ هرچند که او خود از این ردیف و درجه تعیین کردن‌ها برای خویش می‌پرهیخت و هرگز بدین دل خوش‌کنکها سرگرم نمی‌ماند. همین فاصله‌گیری آگاهانه او از ابتدال‌نهفته در چنین ادعاهایی، دلیل استوار و روشنی بروشنفکری راستین او بود. این ویژگی ممتاز وی، از چشم حق شناسان روزگار ما پنهان نمانده است:

... او روشنفکری بیدار دل و یگانه بود که بینش عمیقش، میان او و روزمرگی شکاف و جدایی می‌انداخت و همواره او را از هرچه باب روز، از جمله بازار سیاست دور می‌کرد. سبک و سیاقش در نوشتن و سنجشگری خردورزانه اش در هرچیز، سطح کارش را از کلاس‌های رایج روشنفکری ایران، به ویژه در عرصه روشنفکری ایران معاصر که چند تنی بیشتر از آنان ظهور نکرده اند، فراتر می‌برد.^{۱۳}

من از شاهرخ مسکوبی می‌گویم که در عمر، به همه جا سر زد و سرانجام جانی زلال یافت که به شعری از حافظ و برداشتی از تراژدی در فردوسی و شرحی از داستانی و نامه‌ای از دوستی زندگی می‌کرد. در آن حیات خلوت پشت عکاسی در قلب شهر پاریس، چه مهربان به زندگی نگاه می‌کرد، گرچه زندگی با او مهربان نبود.^{۱۴}

هولناکی و شومی رفتار بخشی از جامعه ما با بزرگمردی از تراز شاهرخ مسکوب، مایه اندوه و دلسوختی همدردان و همدلان او بوده است و هست:

... وقتی فکر می‌کنم که در آن سرزمین با بزرگان اندیشه و هنر و ادبش چه کرده‌اند و چه می‌کنند. دلم آتش می‌گیرد. جسم از هوش رفته و آونگ گشته مسکوب در آن تمشیتگاه چندی آور، در ذهن من همواره نماد فرهنگ کُشی وحشی بوده که در اعماق جان تاریخی ما زوزه می‌کشد!^{۱۵}

اما دریغ و درد که همه همروزگاران مسکوب، ارج شناس منش و کنش والای انسانی و فرهنگی او نبودند و نیستند. او بسا با هم میهنانی سر و کار پیدا می‌کرد که نه خود از خشک اندیشی و یک سونگری و جزم باوری روی می‌گرداندند و نه این رویگردانی آگاهانه و هوشمندانه را در کار او می‌پذیرفتند و برمی‌تافتند؛ بلکه با زخم زبانها و ایرادهای نیش غولی خویش، «عرض خود می‌بردند و زحمت او می‌داشتند!» اینان حتی پس از خاموشی اندوهبار آن فرزانه نیز در پوشش تجلیل از وی، از کوچه مشهور "علی چپ" سر برکشیدند و همان تهمت‌های ناروای ینجاه سال پیش را بر او وارد کردند:

... در سالهای اقامت در پاریس، به دلایلی که برای آشنایان و شاگردان قدیمی او معلوم نیست، سلسله مطالبی را در نفي مبارزات سیاسی دوران جوانی خویش نوشت که موجب تآثر اغلب این آشنایان و شاگردانش شد. پیرانه سر به نفي جوانی خویش پرداخت و این مایه شگفتی شد؛ چرا که آن گذشته، شناسنامه معتبر مسکوب بود.^{۱۶}

هرگاه در این رهگذر چیزی شگفت باشد، این است که این گونه کسان، نیم قرن پس از دوران جنبش ملی و مبارزه های سیاسی آنزمان، هنوز هم «از گذشت روزگار نیاموخته»^{۱۷} و در نیافته اند که آنچه دل آگاهی همچون مسکوب نفي کرد، نه «مبارزات سیاسی دوران جوانی»، بلکه تخته بندی آن زمانی اش در چارچوب جزمها و پیروی چشم و گوش بسته و نیندیشیده و مُطلق و بی چون و چرا از «پدرخوانده ها» در آن دوره بود و چنانچه کسی در فرآیند دیگردسی فکری و پویش فرهنگی برومند او ژرف بنگرد، نه دچار تآثر، بلکه غرق در إعجاب و آفرین و ستایش می شود. «شناسنامه معتبر» شاهرخ مسکوب نیز یاد و خاطره فراموش نشدنی نیم قرن اندیشیدن و فرهنگیدن و فلسفیدن و دستاورد والای آن همین دفتر های برجا مانده ترجمه و پژوهش و تحلیل و بررسی و نقد اوست.

نمونه ای از این بال گشودگی فکری و فرهنگی مسکوب را در تحلیل شیوا و آگاهانه او با عنوان «ملاحظات در باره خاطرات مبارزان حزب توده ایران»^{۱۸} می‌توان دید. او در این بررسی و نقد ژرفکاوانه، با دیدی پژوهشگرانه و فارغ از هرگونه برخورد شخصی و نیش و کنایه و تنها بر بُنیاد برآورد ارزشهای والای انسانی در زندگی اجتماعی و سیاسی، به سراغ سندهایی می رود که شماری از اعضای نامدار حزب توده ایران از خود برجا گذاشته اند. امروز، هم آن سندها و هم ارزیابی مسکوب از آنها، در دسترس همگان است و هر داور آزاداندیش و

بی‌غرضی می‌تواند بگوید که نوشتار مسکوب مایهٔ شگفتی و تأثر است یا انگیزهٔ خشنودی و سرافرازی از این که در میان ایرانیان هم کسی پیدا شده است که حق و باطل و نیک و بد را با سنجه‌های پژوهش‌دانشی و فرهنگی برمی‌رسد و از یکدیگر باز می‌شناسد.

اما شاید از دیدگاهی دیگر بتوان گفت که دریافت هرخوانندهٔ آزاداندیش تحلیل مسکوب از این که چگونه جزم باوریه‌ها و غفلت‌ها و کژروی‌های آن خاطره‌نویسان، سرنوشت ملتی را به تباهی کشاند، ناگزیر مایهٔ تأسف و تأثر او خواهد شد. به راستی چگونه می‌توان این عبارت مسکوب دلسوخته را در پایان آن تحلیل خواند و آه از نهاد برنیاورد و آب حسرت و دریغ در چشم نگرداند:

آرشی که می‌خواست تیری از جان خود رها کند تا مرزهای آزادی انسان فراتر رود، یا مانند سهراب جوانمرد و یا مانند سیاوش در غربت اسیر افراسیاب دیو سیرت شد یا خود از ناتوانی، رستم را درچاه شغاد افکند! این چه عاقبتی است؟ این چه سرنوشت شومی است که ایران ما دارد؟^{۱۹}

اما جای خشنودی است که دربرابر این کژاندیشیه‌ها و واژگونه‌نگریه‌ها، درمیان ایرانیان هستند کسانی که راست می‌اندیشند و درست می‌نگرند و براندیشه و گفتار و کردار نیک، آنگ باطل نمی‌زنند:

مسکوب تنها متفکری ژرف نگر نبود، بلکه در اخلاق و فضایل انسانی هم به راستی نمونه بود. این را در برخوردهای سیاسی او به خوبی می‌توان دید. او برایم نقل کرد که سرهنگ زیبایی- که بازجوی پروندهٔ او بود- به او پیشنهاد داده بود که اظهار پشیمانی کند تا مورد عفو قرار گیرد. اما مسکوب به او گفته بود که حاضر نیست برای آزادی و رفاه شخصی، از حیثیت و آبروی خود مایه بگذارد. . . از سوی دیگر، با این که بعدها به راه و اندیشهٔ دیگری رفته بود؛ اما هرگز از یاران پیشین خود بد نگفت و حاضر نشد آنها را برنجاند.^{۲۰}

در دنبالهٔ همین برداشت، در بارهٔ نگرش مسکوب به هنر و تعهد هنرمند، می‌خوانیم:

او به این دیدگاه رسیده بود که هیچ چیز جز احساسات مستقل درونی نمی‌تواند و نباید مبنای آفرینش هنری باشد. هنرمند تنها در برابر خود، وجدان و احساسات خود، مسئولیت دارد. او از دید تعصب‌آمیز و جزم‌آلود تعهد هنری فاصله گرفته

بود و ادبیات حزبی را چیزی جز تبلیغ ایدئولوژیک نمی دانست که با ادبیات واقعی، فاصله ای بسیار دارد.^{۲۱}

در نگرش حق شناسانه دیگری به منش و کنش مسکوب می خوانیم:

مسکوب خود تجلی تعریف عرفانی فرهنگ ما از انسان بود. انسانی شکننده، اما سخت همچون سنگ، مردی گریزنده از هرچه مُبتذل، اما دل باخته توده های معصوم انسانی. صاحب‌دلی عاشق که از مثلث عشق و معشوق و عاشق، این آخری را کمترین می دانست تا کس از او نشنود که منم! انسانی شریف، پاکدامن، باهوش و ساده دل، شادمان و همیشه شادی بخش، درستکار و امین.^{۲۲}

آشنائی من با مسکوب- که سپس به پیوند و دوستی ژرف و پایدار چهل ساله تبدیل شد- به آغاز دههٔ چهل و اندک زمانی پس از نشر مقدمه ای بر رستم و اسفندیار باز می گردد. در آن زمان، من در دانشگاه تهران سرگرم تدوین پایان‌نامهٔ دورهٔ دکتری خود با عنوان «آیین پهلوانی در ایران باستان» بودم و بی تابی و شوری وصف ناپذیر برای راه یابی به جهان رازپوش و شگفت شاهنامه و پژوهش در پشتوانه ها و خاستگاههای آن در فرهنگ باستانی ایرانیان، در ژرفای جانم موج می زد. اما گفتارها و کتابهای شاهنامه شناختی که تا آن زمان نشر یافته بود و آنها را خوانده بودم (با همهٔ ارزشها و بایستگیهایشان) و رهنمودها و یادآوریهای استاد راهنما (با همهٔ سزاواری و سودمندی اش) هیچ یک به تنهایی مرا خرسند نمی کرد و بدان پویشی که خواهان آن بودم نمی کشاند.

کتاب مسکوب (با همهٔ کوچک نمایی اش)، اخگری بود که سوختار نهفته در جانم را به یکباره برافروخت و به «آتشی که نمیرد همیشه در دل ما» تبدیل کرد. بی درنگ برآن شدم که راهی به کانون این اخگر فروزنده بجویم و گرمای جان بخش آن را از نزدیک دریابم. پُرس و جویی کردم و مسکوب را یافتم و قرار دیداری گذاشتیم. بی «جستن هیچ آداب و تکلیفی» مرا پذیرفت و برادرانه و خودمانی با من به گفت و شنود نشست، انگار که برادر یا دست کم- دوست دیرینهٔ یکدیگر بوده و سالها با هم در زیر یک سرپناه به سر برده باشیم. من نیز- که هیچ تکلفی در برخورد و رفتار او ندیدم- «هرچه را که دل تنگم می‌خواست» باز گفتم و نطفهٔ دوستی فرخندهٔ چهل و چند سالهٔ ما در همان دیدار یکم، بسته شد و در زهدان زمان بالید و در دامان روزگار پرورش یافت و

برومند شد.

مسکوب به خواهش من، پس از خواندن طرح نخستین و پیش نوشتِ پایان‌نامه ام، به گفت و گویی گسترده با من نشست و چکیدهٔ دانش و پژوهش ایران‌شناختی و شاهنامه پژوهی خود را بی کمترین دریغ و تنگ نظری در اختیار من گذاشت و بزرگوارانه و فروتنانه از من خواست که در سامان بخشی واپسین به آن پایان نامه، هیچ نامی از او نبرم و هیچ اشاره‌ای به یاریها و رهنمودهای او نکنم. در آغاز دههٔ پنجاه، هنگامی که مسکوب در دانشگاه آزاد ایران، سرپرستی بخش زبان و ادبیات فارسی را عهده دار بود، مرا - که در دانشگاههای اصفهان و جندی شاپور اهواز کار می کردم - به همکاری در طرح ریزی برنامه های آموزشی و تدوین کتابهای درسی برای آن دانشگاه فراخواند و در همین چارچوب، قرارداد تألیف کتابی در بارهٔ فرآیند شکل گیری ادب حماسی فارسی را از سوی دانشگاه با من بست. من کار تألیف آن کتاب را - که دیگر دیسه و گونهٔ رساتر شدهٔ پایان نامهٔ دانشگاهی ام بود - به پایان رساندم و دست نوشتِ کتاب را برای ویرایش بدو سپردم. یادداشتهای ویرایشی و نکته های انتقادی آموزندهٔ وی در حاشیه های آن دست نوشت، درس تمام عیار روش شناسی پژوهش و به ویژه رهنمود راز آموزی برای درآمدن به جهان حماسهٔ ایران بود. کتاب، پس از ویرایش جانانه و آگاهانه او داشت آمادهٔ چاپ می شد که بانگ توفان برآمد و به گفتهٔ بیهقی - «کارها از لونی دیگر شد» و برگهای آن دفتر حماسه پژوهی نیز به تاراج رفت!^{۲۳}

مسکوب یکبار هم در همان دانشگاه آزاد ایران، شورای بزرگی از دست‌اندرکاران پژوهش و تدریس متنهای ادبی فارسی، به منظور چاره اندیشی برای یافتن راهکارهای اثر بخش تری در این راستا تشکیل داد که من و دوست زنده یادم هوشنگ گلشیری را هم بدان فراخواند. بحثهایی گسترده به عمل آمد و طرحهایی به میان گذاشته شد. اما باز هم با رویدادهای بعدی "کشتگاه" ادب و فرهنگ، "خشک ماند" و "تدبیرها بی سود و ثمر گشت"،^{۲۴}

پس از آن حالها و آن سالها و در طی دو دههٔ اخیر نیز که نخست او از ناچاری غربت نشین شد و سپس برخی ناگزیری ها مرا به گوشهٔ دوری از نیم کرهٔ جنوبی پرتاب کرد، پیوند و پیمان ما همچنان استوار و پایدار ماند و جدا از یافتن توفیق سه بار دیدار (تهران - ۱۳۷۲، سیدنی - ۱۳۷۶ و پاریس - ۱۳۷۸)، پیوسته در تماس و گفت و شنود و رایزنی و داد و ستد فکری و فرهنگی بودیم و این روند، مایهٔ پویایی و شادابی من در کارهای ایران شناختی ام شد.

در میان سه دیدار یاد کرده، دومین آنها با سفر ده روزهٔ شاهرخ به استرالیا

برایم رویدادی بس فرخنده و پر شور بود. بنیاد فرهنگ ایران در استرالیا و دانشگاه سیدنی که دومین گردهمایی ایران شناختی را زیر عنوان «از اوستا تا شاهنامه» برای روزهای ۱۷-۲۶ بهمن ۱۳۷۶/۶-۱۵ فوریه ۱۹۹۸ تدارک دیده بودند، شماری از دانشوران و پژوهشگران ایران شناس را از ایران و دیگرکشورها به منظور حضور و سخنرانی در نشستهای ده روزه این گردهمایی پژوهشی، به سیدنی فراخواندند. شاهرخ مسکوب نیز در زمره آنها بود و سخنرانی اش «اشاره‌ای به یک شالوده اخلاقی در اوستا و شاهنامه» نام داشت. جدا از همه ارزشهای آن گردهمایی دانشی و پژوهشی و فایده‌های به حاصل آمده از سخنرانیها و گفت و شنودها و دادو ستدهای فکری، برای شخص من، توفیق ده شبانه روز پی در پی و پُر و پیمان، هم نشینی و هم سخنی با مسکوب- آن هم پس از سالها پرت افتادگی ما در دو غربتگاه دور از همدیگر- برکت و فیضی وصف ناپذیر و فراموش ناشدنی بود.^{۲۵}

واپسین دیدارم با آن یار هوشیار و رهنمون و مددکار دیرینه، در سفرم به پاریس در زمستان ۱۳۷۸ (نوامبر- دسامبر ۱۹۹۹) بود که در طی آن، شبی هم به شنیدن سخنرانی آموزنده دکتر عباس میلانی در تالار سخنرانیهای انتشارات خاوران رفتم. از آن پس دیگر تنها نامه نگاری و گفت و شنود تلفنی داشتیم که آخرینش در نوروز سال پیش (سه هفته پیش از خاموشی اندوهبار او) بود. بی هیچ آه و ناله و پیچ و تاب^{۲۶} اشاره ای کوتاه کرد به بیماری تباه کننده و فرساینده و طاقت سوزش و این که پزشکان چاره و درمانی جز پی در پی عوض کردن خونش نمی شناسند.^{۲۷} اما در همان حال، همچنان سرشار از جان مایه همیشگی زندگانی اش، با صدایی کم توان شده، ابراز خشنودی کرد از این که آخرین نمونه چاپی کتاب *ارمغان مور* را از تهران برایش فرستاده اند و امیدوار است که نشر آن به درازا نکشد.^{۲۸}

سخن گفتن در باره زندگی و کارنامه سرشار فرهنگی و ادبی شاهرخ مسکوب و از آن برتر، لایه های گوناگون منش و کنش فردی و سلوک اجتماعی او کاری است آسان و ناشدنی (سهل و ممتنع). از یک سو آسان است؛ زیرا درخشش چشمگیر اندیشه و فرهنگ والای او در یکایک برگ های هزاران گانه کارنامه زرینش، به ظاهر جایی برای ابهام و ناشناختگی باقی نمی گذارد. اما از سوی دیگر دشوار و ناشدنی است؛ چرا که شخصیت انسانی و فرهنگی او- به رغم ساده نمائی اش- چند بُعدی و بسیار ژرف و گران مایه است و خواستار شناخت فراگیر و رسای او، نیازمند آن است که در گستره اندیشه و فرهنگ و ادب و

حماسه و عرفان ایرانی و انسانی تا اندازه ای راز آشنا و اهل باشد و کلید واژه‌های اصلی چنین جستاری را بشناسد تا از لایه های آشکار تحلیل‌های او بگذرد و به هزار توهای ناپدیدار راه یابد و گوهر شب چراغ آزاد اندیشی و آدمی‌خویی را فراچنگ آورد.

بی گمان، تاریخ فرهنگ شناسی و ادب پژوهش ایرانیان، به ویژه در فراخنای حماسه ملی به دو دوره پیش و پس از شاهرخ مسکوب بخش می شود. برماست که مرده ریگ گرانبار این فرزانه بزرگ روزگاران را قدر بشناسیم و ارج بگذاریم و پاس بداریم و کار مسکوب‌خوانی و مسکوب‌شناسی را پایان یافته نینگاریم. ما تازه در آغاز راهیم و جای دریغ بسیار است که لایه های زیادی از جامعه ایران و به ویژه نسل جوان - که بیشترین شمارمردم ایران امروزند - هنوز از رویداد پدیداری مسکوب در تاریخ فرهنگ این سرزمین آگاهی چندانی ندارند و اهمیت آن را چنان که باید و شاید، باز نمی شناسند.^۱ این خویشکاری همه ما دست اندرکاران فرهنگ و ادب و ایران شناسی است که نگذاریم میراث اندیشه و پژوهش او مهجور و ناشناخته بماند. بایسته است که آن را به میان همه قشرهای اجتماعی، به ویژه فرهنگیان، دانش آموزان، دانشجویان و دانشگاهیان ببریم و بیش از پیش به همگان بشناسانیم تا از این پس، در عرصه فرهنگ و ادب و ایران‌شناسی و ایران دوستی، همه مسکوبی بیندیشیم و مسکوبی رفتار کنیم. چنین باد!

۲۰ اردیبهشت ۱۳۸۴ / ۱۰ می ۲۰۰۵

کانون پژوهش های ایران شناختی (CEIS)
تانزویل، کوینزلند - استرالیا

پانوشت ها:

- ۱- اسماعیل نوری علا، نشریه الکترونیک ایران امروز، ۲۳ فروردین ۱۳۸۴.
- ۲- اطلاعیه جمعی از چهره های فرهنگی و ادبی، همان، اردیبهشت ۱۳۸۴.
- ۳- آنتیکون، ادیب شهریار، ادیب در کنوس و افسانه های تپای، چهار اثر سوفوکلس (به ترتیب ۱۳۳۵، ۱۳۴۰، ۱۳۴۶ و ۱۳۵۲). پرومته در زنجیر اثر آشیل (۱۳۴۲) و منزل منزل های سلیمان (۱۳۷۳) از جمله این ترجمه هایند.
- ۴- کسانی در گذشته کوشیده اند و هنوز هم می کوشند که این نوزایش فکری و فرهنگی در مسکوب را وادادگی سیاسی و روی گردانیدن از عرصه مبارزه اجتماعی وانمایند؛ اما برداشت آگاهانه و بی غرضانه و درست، برخلاف این است و مسکوب سیاسی- اجتماعی به معنای دقیق فرهنگی و فلسفی واژه را باید از همان هنگام بال گشایی و آغاز پرواز آزاد او

بازشناخت.

۵- مسکوب در تاریخ ۳۰ فروردین ۱۳۵۸ گفتار تحلیلی بلندی با عنوان «مگر امام نمی‌تواند اشتباه کند؟» در *انیمیمان* روزنامه صبح تهران انتشار داد که در آن به نسبی بودن کردار همه آدمیان پرداخت. افزون بر آن، در سالهای تلخ دوری ناخواسته از میهن محبوس، جدا از کتابهای متعددی که با نام خود نشر داد، چند اثر تحقیقی خود را نیز به سبب درون مایه انتقادی بی پروا و ناپرهیزکارانه شان، ناگزیر با نامهای مستعار منتشر کرد. *مسافرنامه* (ش. البرزی)، *جهاد و شهادت* (کسری احمدی)، و *بررسی عقلانی حق، قانون و عدالت در اسلام* (م. کوهیار) از این جمله اند.

۶- نخستین سطر از شعر بلند ناقوس سروده نیما یوشیج است. نمونه هایی از شعر نیما یوشیج، تهران، جیبی، ۱۳۵۲، ص ۷۵.

۷- *شاهرخ مسکوب، مقدمه ای بر رستم و اسفندیار*، تهران، امیرکبیر، جیبی ۱۳۴۰، ص ۱.

۸- رویکرد مسکوب به *شاهنامه*، از نوع توجه یک «علامه» یا «فاضل مفضل» نبود که به متنی از «عهد دقیانوس» دست یافته باشد و بخواهد در آن به «بحث و فحص» بپردازد و بر آن «تعلیقات» بنویسد و با «خفص جناح» و آوردن وصف «اقل العباد» همراه نام نامی خویش، به «حلیه طبع بیاراید». مسکوب *شاهنامه* را همچون کوهساری بلند می بیند که می توان بدان پناه برد و در آن دم زد و بال گشود و از فرومایگی روزمرگی و زهر ابتذال رهایی یافت و به آرامش جان و روان رسید. صرف فرض نبودن فردوسی، کابوس هولناک یک زندگی گونه حقیر و فقیر را به ذهن او تداعی می کند:

«مدتی است در فکرم که برگردم به یکی دو داستان، به جایی در کوهسار بلند *شاهنامه* تا دلم باز شود و زهر ابتذال و ملال هر روزه را بگیرم. اگر فردوسی نبود، زندگی من چقدر فقیرتر بود. یادش روشنایی و بلندی است.» *شاهرخ مسکوب، روزها در راه*، پاریس، خاوران، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۵۵۷.

مسکوب نه در بیرون و در کنار *شاهنامه*، بلکه در درون آن بود و ناب ترین و شکوهمندترین دم های زندگی خود را هنگام هایی می دانست که در باغ جاودانه سبز حماسه ای ایران گشت و گذار داشت و با حکیم بزرگ توس و پهلوانان سرافراز آفریده اش دم می زد. او با آدمی خوی ترین نقش ورزان این منظومه خورشیدی خرد و فرهنگ، همدات پنداری داشت و در حضور شکوهمند آنان، خود را رها شده از خواریگی ایرانی گرفتار و درمانده و شکست خورده بودن، می انگاشت: «... گفت و گوی پیران و رستم را، در نخستین دیدار پس از مرگ سیاوش، خواندم و روحم سربلند شد. چه شاهکاری! چه پیرانی! به به! این زبان بدبختی ایرانی بودن را جبران می کند.» همان، ج ۱، ص ۳۲۶.

درباره پیران ویسه، پهلوان و سردار بزرگ تورانی و روایت مرگ او (انسانی ترین، شکوهمندترین و پهلوانی ترین مرگ در *شاهنامه*)، ن ک به: *شاهرخ مسکوب، روزها در راه*، ج ۲، صص ۵۴۱-۵۴۳ و جلیل دوستخواه، *حماسه ی ایران، یادمانی از فراسوی هزاره ها*، سوئد، نشر باران، ۱۳۷۷، صص ۶۳-۱۰۲.

- ۹- اسماعیل نوری علا، همان، شماره ۱.
- ۱۰- اطلاعیه، همان، شماره ۲.
- ۱۱- گمت و سمو در باغ، تهران، باغ آینه، ۱۳۷۱؛ چند گفتار در فرهنگ ایران (زنده رود و چشم و چراغ، اصفهان و تهران - ۱۳۷۱)، داستان ادبیات و سرگشت اجتماع، تهران، فرزانه روز، ۱۳۷۳؛ خواب و خاموشی، لندن، دفتر خاک، ۱۹۹۴؛ و سفر در خواب، پاریس، خاوران، ۱۳۷۷/۱۹۹۸، از این جمله است.
- ۱۲- اطلاعیه، همان.
- ۱۳- سپروس علی نژاد، بخش فارسی رادیو بی بی سی، ۲۴ فروردین ۱۳۸۴.
- ۱۴- مسعود بهنود، نشریه الکترونیک ایران امروز، ۲۴ فروردین ۱۳۸۴.
- ۱۵- اسماعیل نوری علا، همان.
- ۱۶- پیک هفته وابسته به نشریه الکترونیک پیک نت، ۲۶ فروردین ۱۳۸۴.
- ۱۷- «هرکه ناخت از گذشت روزگار / نیز نامزد ز هیچ آموزگار (رودکی).
- ۱۸- فصلنامه بخارا، شماره ۳۷، تهران-مرداد و شهریور ۱۳۸۳، صص ۳۲۹-۳۵۲.
- ۱۹- همان، شماره ۱۸، ص ۳۵۲.
- ۲۰ و ۲۱- مهدی خانبابا تهرانی، بخش فارسی رادیو بی بی سی، ۲۵ فروردین ۱۳۸۴.
۲۲. اسماعیل نوری علا، همان.
- ۲۳- خوشبختانه اکنون پس از نزدیک به سه دهه از آن هنگامه، چکیده پژوهیده تر و ویراسته تری از آن جستار- که در دو دفتر جداگانه تالیف و تدوین شده، در تهران در زیر چاپ است و امید می رود که همین امسال نشر یابد.
- ۲۴- «کشتگاهم خشک ماند و یکسره تدبیرها / گشت بی سود و ثمر!» نیما یوشیج، نمونه های شعر آزاد، ص ۱۰.
- ۲۵- روزی که مسکوب به استرالیا آمد، به خواهش سرپرست بنیاد فرهنگ ایران در استرالیا (و بیشتر به شوق دیدار هرچه زودتر شاهرخ) برای پذیره او به فرودگاه سیدنی رفتم. شامگاه که خورشید داشت در دریا ناپدید می شد، هوایمای آورنده مسکوب فرود آمد. در تالار فرودگاه با دیدگانی پر از اشک شوق، به سوی آن قامت سرفراز آزادگی شتافتم و در آغوشش گرفتم و به گرمی بوسیدمش و به شاباش دیدارش گفتم:
- «ای اختر روشنگر هنگام غروب / ای آمده از شمال گیتی به جنوب
دیدار تو فرخنده و گفتار تو خوب / ای شاهرخ! ای رفیق دیرین! مسکوب!»
- ۲۶- سر کوه بلند آمد عقابی / نه هیچش ناله ای، نه پیچ و تاب / نشست و سر به سنگی هشت و جان داد / غروبی بود و غمگین آفتابی! مهدی اخوان ثالث، آخر شاهنامه، تهران، ۱۳۳۷.
- ۲۷- من که تجربه تلخ خاموشی یار دیگرم، زنده یاد مهرداد بهار با همین بیماری را داشتم، از این حرف شاهرخ دلم فرو ریخت و دانستم که سایه آن سرو بلند، دیری بر سرم نخواهد ماند.

۲۸- گفتارهای چهارگانه این کتاب، *ارغوان مور*، نخستین بار در چند دفتر از فصلنامه *ایوان نامه* (۱:۲۰- زمستان ۱۳۸۰، ۴:۲۰- پاییز ۱۳۸۱، ۳:۲۱- پاییز ۱۳۸۲ و ۴:۲۱- زمستان ۱۳۸۳) در مرلند (آمریکا) نشر یافت و در هنگام نشر آنها با مسکوب بحث و تبادل نظر گسترده ای داشتیم.

۲۹- شاهد از غیب می رسد! اشاره نمونه وار یکی از جوانان امروز را که بی پرده پوشی از "غریبه" بودن مسکوب برای نسل خود سخن می گوید، در اینجا باز می آورم:

«... برای خیلی از هم نسلان من - که به نسل سوم انقلاب معروفیم - شاهرخ مسکوب تقریباً یک غریبه است، همان طور که دیگرانی مثل او. با این همه، مسکوب اهل همین آب و خاک است و برای ارتقای فرهنگش زحمات بسیار کشیده و پرداختن به او، شاید به نوعی، ادای دینی است که بر عهده داریم و این ادای دین، جز با نوشتن درباره اش، امکان پذیر نخواهد بود.» بهرام میناوند، ماهنامه الکترونیک *روزنه*، اردیبهشت و خرداد ۱۳۸۴ / می و جون ۲۰۰۵.

ایران نامه

سال بیست و دوم، شماره ۳-۴

پائیز و زمستان ۱۳۸۴

یادواره شاهرخ مسکوب

با همکاری

حسن کامشاد

- ۱۸۵ یادداشت:
- مقاله ها:
- ۱۸۹ مسکوب اقلیم حضور بود داریوش شایگان
- ۱۹۳ خاطراتی از شاهرخ حسن کامشاد
- ۲۰۹ زادگاه زاینده در رویای مسافر کوچیده از وطن ا. کریمی حکاک
- ۲۲۵ نمونه ناب و نادر روشنفکر ایرانی رامین جهاننگلو
- ۲۳۱ سخن در جان مسکوب فرنگیس حبیبی
- ۲۳۹ مسکوب در سوگ سیاوش ا. کاظمی موسوی
- ۲۵۱ شاهرخ مسکوب: شاهین بلند پرواز اندیشه و فرهنگ جلیل دوستخواه
- ۲۶۷ طنز و تندزبانی سیاسی در دوره مشروطه م. ع. همایون کاتوزیان
- ۲۸۳ نقش نمادین گیاه و گیسو درسوگواریهای بختیاری بیژن شاهرادی
- گزیده ها:
- ۳۰۱ شاهرخ مسکوب: نامه ها، یادداشت ها، نوشته ها، شعرها نقد و بررسی کتاب
- ۳۹۹ قبه عالم: ناصوالدین شاه قاجار (عباس‌امانت) م. ز. قانون پرور
- ۴۰۳ ترجمه، هنر دست نیافتنی حسن جوادی
- ۴۰۹ فهرست سال بیست و دوم
- ۴۱۱ کتاب ها و نشریه های رسیده خلاصه مقاله ها به زبان انگلیسی

کتابخانه تاریخ و تمدن ایران



ENCYCLOPÆDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

جلد سیزدهم

دفتر سوم

منتشر شد

Volume XIII

Fascicles 3 Published:

IRAN II. IRANIAN HISTORY—IRAN V. PEOPLES OF IRAN

Published by
ENCYCLOPÆDIA IRANICA FOUNDATION
New York

Distributed by
ISENBRAUNS INC.
Winona Lake, Indiana
Tel: (574) 269-2011 Fax: (574) 269-6788

Please visit our website at
www.iranica.com

طنز و تند زبانی سیاسی در دورهٔ مشروطه

ادبیات انقلاب مشروطه و دوران بیست ساله پس آن از ۱۹۰۵ تا ۱۹۲۵- از نظر طنز، میزان هجو و تند زبانی سیاسی در تاریخ ایران بی نظیر است. بیشتر این آثار در روزنامه‌ها و شب‌نامه‌های آن دوران منتشر می‌شد. البته فحاشی و هرزه‌درآئی در شعر قدیم فارسی سابقه‌ای طولانی داشت. از نمونه‌های معروف شاعرانی که هجوهای تند و تیز می‌کردند می‌توان از انوری ابیوردی، سوزنی سمرقندی، خاقانی شیروانی، ادیب صابر و رشیدالدین وطواط نام برد. انوری در قطعه‌ای می‌گوید:

انوری نام هجو می‌نبرد چون ترا چشم بر عطاست هنوز
دست خر نام می‌برد لیکن می‌نگوید که در کجاست هنوز

یعضی از شاعران قرن نوزدهم نیز از هجو و هزل یکدیگر و دیگران رویگردان نبودند. یغمای جندقی که در این نوع شعر دست بلندی داشت در قطعه‌ای کل مخلوق خدا - حتی جانوران - را زن قجه خواند. شاعر معاصر او قآنی شیرازی - که لابد به عنوان یکی از مخلوقات خود را مشمول این تعارف دانسته بود - قطعه‌ای در پاسخ به این شعر یغما گفت که با این بیت آغاز می‌شد: آن شاعر زن قجه که یغماش بنامند / زن قجه بُود نامش و زن قجگی اش کار.

هجو و هزل کلاسیک معمولاً یا برای انتقام جویی شخصی بود یا برای گرفتن انتقام شاه یا امیری از دشمنش، یا برای این که صاحب مالی به شاعر پول نداده بود یا برای تهدید کردن صاحب مالی که اگر پول ندهد بدگویی و هرزه درآیی برضد او ادامه خواهد یافت. گذشته از این، هجو و هزل مانند شعرهای دیگر معمولاً به صورت نوشته پخش نمی شد بلکه شفاهی از این دهان به آن دهان نقل می شد تا اگر شاعر آنقدر اهمیت می داشت که بالاخره دیوانی از شعرهای خود را تدوین و (پس از ظهور صنعت چاپ) چاپ کند در آن منتشر شود.

با انقلاب مشروطه وضع دیگری پدید آمد. غیر از مجالس وعظ و بحث و سخنرانی، روزنامه رسانه اصلی گفتگوها و ابراز آراء و عقاید انقلابی شد و «عرضه عمومی» ای پدید آمد که تا آن زمان دیده نشده بود. و شاعرها و نویسندگان جوان و انقلابی مدرن دقیقاً برای این می گفتند و می نوشتند که امروز و فردا در مجلس خوانده شود یا در نشریه ای منتشر گردد. گذشته از این، تهمت زنی و بدگویی و هرزه درآیی جنبه خصوصی، تفتنی و استثنایی خود را از دست داد، بلکه کاملاً سیاسی شد و به صورت یکی از مهم ترین و مؤثر ترین ابزار مبارزه سیاسی درآمد. چنین چیزی در تاریخ سیاسی و ادبی کشور سابقه نداشت.

انقلاب مشروطه نخستین قیام ضد استبدادی بود که هدف آن دست کم در ظاهر و لفظ و شعار- از صرف انهدام دولت استبدادی موجود فراتر رفت و صریحاً خواستار برانداختن رژیم استبدادی و جانشین کردن حکومت قانون شد. و مآلاً حتی از این هم پیشتر رفت و اصول و مبانی یک «حکومت ملی» (اصطلاحی که برای "دموکراسی" به کار می بردند) را نیز در چارچوب قانون اساسی مشروطه طرح ریزی کرد. این خواست در آن دوران نتیجه یادگیری از اندیشه ها و (بیشتر) تجربیات و واقعیات ملموس اروپا بود که در آن حکومت- با همه تنوع تاریخی و مقطعی آن- منوط و مشروط به ضابطه و قرارداد و قانون بود، و شاه (یا دولت) نمی توانست هرکاری که بخواهد بکند. این نکته را اندیشمندان انقلاب مشروطه و شرکت کنندگان در آن خوب و دقیق فهمیده بودند، اما در دوره های بعدی- بیشتر بر اثر کشانده شدن بی جا و بدون تطبیق دعوای ایدئولوژیک فرنگی به ایران- تا اندازه زیادی از دست رفت.

اما خیلی از جوانان انقلاب مشروطه و پس از آن وقتی که خواستند همین مفاهیم حکومت قانون و حکومت ملی را در جامعه به کار اندازند نتیجه ای که گرفتند غالباً با تصور سنتی استبداد یکی بود: یعنی آزادی مطلق و بدون قید و

شرط؛ که همان خودسری و استبداد افراد و گروه های جامعه است.

ادبیات سیاسی مشروطه و پس از آن- به ویژه طنز و هجو و هرزه درآئی آن دوره- را در چنین چارچوبی می توان درک و تحلیل کرد. وگرنه چگونه می توان توضیح داد که کسانی که ظاهراً شیفته نظامی چون نظام فرانسه و بلژیک و هلند و انگلیس بودند در روزنامه هاشان چیزی برای مادر و خواهر یکدیگر، به علاوه مادر و خواهر شاه و وزیر و وکیل و آخوند و تاجر باقی نگذارند. که بنویسند مادرشاه با مردی جز شوهرش رابطه دارد. و بگویند «در مجلس چهارم خر نر بر خر نر بود».

البته همه طنز و هجو دوره بیست ساله مشروطه سیاسی نیست، و همه طنز سیاسی هم هجو و فحاشی نیست. اما رویمرفته اصل براین هردوست. یعنی مقدار زیادی از طنز این دوره خاصه، اما نه فقط، در شعر- سیاسی ست. مثلاً طنز جمال زاده به کلی مستثناست. یعنی اگرچه گاهی- در واقع خیلی به ندرت- واژه نسبتاً رکیکی ممکن است دیده شود، اما نوشته مستهجن نیست و به طریق اولی تهمت و ناسزا در آن دیده نمی شود. در شعر اشرف الدین حسینی گیلانی که تقریباً سراسر سیاسی است اگرچه شور و حرارت و بدگویی زیاد است ولی حرف رکیک و فحش ناموسی نیست. همچنین از ملک الشعراء بهار در زمان انقلاب مشروطه شعر سیاسی مستهجن وجود ندارد، اما در دوره های بعد مقدار هزل و هجو سیاسی از او مانده که- بویژه آن چندتا که منتشر نشده اند- بی قیود و حدودند. ادیب الممالک فراهانی نیز شعر و طنز سیاسی دارد اما فحش و ناسزا از او در دست نیست. ایرج اساساً شاعری سیاسی به معنای بیشتر شاعران سرشناس دوره خود نبود، و اگرچه گاهی شدید ترین بی قیدی های لفظی را- مثلاً در «عارف نامه» و در اشعار دیگرش نیز- می توان یافت اما در شعرهای معدود سیاسی اش از این گونه بی قیدی ها به ندرت دیده می شود. در ستون «چرند پرنده» دهخدا در روزنامه *صوراسرافیل* حرف فحش و رکیک به معنای عادی کلمه وجود نداشت اما- گرچه این ستون پیش از کودتای محمدعلی شاه نوشته می شد- تندروی و رسواسازی و بدگویی در آن کم نبود.

در زمینه هجو و هتاک و هرزه درآیی سیاسی در دوره مشروطه نشان درجه یک را باید بخصوص به سه شاعر سخت پرشور و حرارت- عارف، عشقی و فرخی یزدی- داد. اینان بی شک مردانی پاک نهاد و آرمانگرا و کمال پرست بودند. اما همین سبب می شد که- گاه به مجرد اختلاف نظر کوچکی- نسبت به دیگران، و نه فقط اهل سیاست، به شدت هتاک می کنند. در واقع، در میان بزرگان

سیاسی دورهٔ مشروطه کمتر کسی را می‌توان یافت که دست کم در یکی دو نوبت مشمول عنایات این سه شاعر نازکدل و کم تحفل نشده باشد. وثوق الدوله و قوام السلطنه و مدرس که سهل است، حتی کسانی با محبوبیت و وجهت ملی برادران مشیرالدوله و مؤتمن الملک از زبان عشقی و عارف نرستند. مثلاً عارف می‌گوید: مؤتمن کم خر از برادر نیست / که گهر از کبود کمتر نیست؛ و عشقی: گو رود مؤتمن الملک به مجلس گاهی / احتراماً به سر رهگذرش باید رید.

زبان دهخدا در کوبیدن محمدعلی شاه و یاران او و همه سلسله قاجار تند و تیز و گزنده است و نمودار جو خصمانه و آشتی ناپذیری ست که ادامهٔ آن ناگزیر به برخورد و حذف فیزیکی می‌انجامید، چنانکه بالاخره شاه مجلس را بمباران کرد و آزادیخواهان را به بند کشید. مثلاً در یکی از مقالات «چرند پرند» خطاب به آدام اسمیت «پدر علم اکونومی» می‌گوید:

تو گفته ای که تولید و ثروت ناشی از سه منبع تولید یعنی طبیعت و سرمایه و کار است. شاه ایران که کار نمی‌کند و از آن وقت که به شبی یک حب نریاک عادت کرده طبیعتش آن قدر عمل نمی‌کند. سرمایه ای هم که در بساطش نیست. پس حالا به عقیده تو باید شاه دستش را بگذارد روی دستش و پرپر تماشا کند به امیر بهادر. و امیر بهادر هم به قول ترک ها مال مال نگاه کند به روی شاه؟ این طور نیست. شاه در دربار سفره ای می‌اندازد و رجال را دعوت می‌کند. ولیعهد را می‌نشانند میان همان سفره. دلاک را هم خبر می‌کنند. یک دفعه مثلاً از لای عمّامه شیخ فضل الله. . . یک گنجشک در می‌آید و می‌پرد میان اطاق. ولیعهد چشمش را می‌دوزد به طرف گنجشک، دلاک عمل [ختنه] را تمام می‌کند. آن وقت یک دفعه می‌بینی که یکصد و پنجاه و دوهزار دست رفت توی جیب ها، چی شاهی، هی پنجشاهی، پناباد و قران است که مثل باران می‌ریزد توی سفره. . . حالا به من بگو ببینم این پول ها از کجا پیدا شد؟ طبیعت اینجا کمک کرد، یا شاه دستش را از سیاه به سفید زد، یا یک سرمایه برای این کار گذاشته شد؟^۱

یکی از ظریف ترین طنزهای سیاسی این دوره کار ایرج است که اصولاً اهل فعالیت و تبلیغات سیاسی نبود. این قطعه را در زمانی نوشته است که شیخ فضل الله نوری به عنوان اعتراض به مجلس اول در حرم حضرت عبدالعظیم بست نشسته بود:

حجت الاسلام کتک می زند برسر و مغزت دگنگ می زند
چک زن سختی بود این پهلوان ملتفتش باش که چک می زند

| | |
|--------------------------|-------------------------------------|
| دستش اگر بر فکلی ها رسد | گوز یکایک به آک می زند |
| مختصراً هرشب درجوف پارک | یارو صد جور کلک می زند |
| حالا در حضرت عبدالعظیم | شیخ در دوز و کلک می زند |
| ان شاءالله دو روز دگسر | خیمه از آنجا به درک می زند... |
| مجلس شورا است که بادت حق | سیم بدان را به محک می زند |
| هرجا خواهی به سلامت برو | ملت الله معک می زند... ^۱ |

یکی از موارد نادر دیگری که در آن ایرج شعر سیاسی گفته هجو نامه ای است که به خاطر تأثر شدید از مرگ کلنل محمدتقی خان پسیان بر ضد قوام السلطنه گفته و ضمن آن از برادرش وثوق الدوله نیز بدگویی کرده است. در آن زمان قوام رئیس الوزرا (نخست وزیر) بود:

| | |
|----------------------------------|-----------------------------------|
| این رئیس الوزرا قابل فزاشی نیست | لایق آن که تو دلپسته آن باشی نیست |
| همتش جز پی اخاذی وکلآشی نیست | در بساطش بجزاز مرتشی وراشی نیست |
| گر جهان را بسپاریش جهان را بخورد | |
| وروطن لقمه نانی شود آن را بخورد | |

از قول قوام:

| | |
|-----------------------------------|---------------------------------|
| این وطن مایه ننگ است پی دخلت باش | هرچه گویند جفنگ است پی دخلت باش |
| پای این قافله لنگ است پی دخلت باش | شهرما شهر فرنگ است پی دخلت باش |
| دست و پا کن که خریدچمدان باید کرد | |
| فکر کالسکه و راه همدمان باید کرد | |

و توصیه یکی از دوستان قوام به او:

| | |
|--|----------------------------------|
| بکن آن کار که کرده ست وثوق الدوله | نه دگر کج شود از بهر وطن نه چوله |
| در هتل مقعد خود پاک کند با حوله | والس می رقصد با مادموازل ژاکوله |
| برده پولی وکنون با دل خوش خرج کند | |
| دائماً قر دهد و فرزند و فرج کند ^۲ | |

عارف قزوینی برخلاف ایرج شاعری غمگین و افسرده و خشمگین و بدبین بود، و طنز و طیبت و شوخ طبعی با شخصیت و روان شناسی او چندان سازگاری نداشت. در نتیجه آنچه به نام طنز می توان از او نقل کرد تقریباً تماماً هجو و

بدگویی ست. دو سه بیت از مثنوی "خرنامه" عارف مشهور است اما خود این شعر چندان شهرتی ندارد. خشم و ناشکیبایی عارف در این شعر به صورت ناسزاگویی به بزرگ و کوچک و خواص و عوام ظاهر می شود. شعر به بهانه فحش دادن به سید اشرف الدین گیلانی و روزنامه اش نسیم شمال شروع می شود و به سرعت به عالم و آدم گسترش می یابد. اشرف الدین خود از شاعران سیاسی و طنز نویس خستگی ناپذیر انقلاب مشروطه بود. عارف می گوید:

| | |
|--------------------------------|-----------------------------|
| خوانده نا خوانده کردمش پامال | خواندم امروز من نسیم شمال |
| نامه سر به پا مزخرف را... | در ذریات سید اشرف را |
| تو ز خود بدتر آن چه می خواهی؟ | ای خر ازین خران چه می خواهی |
| به خدا جمله خاص و عام خرنده... | اهل این ملک بی لجام خرنده |
| از امیرانش تا فقیر خرنده | شاه و کابینه و وزیر خرنده |
| برسد تا وزیر مالیه خر... | از "مقامات" های عالیه خر |
| به خداوند خالق دو سرا | آن که دارد ریاست وزرا |
| میتوان گفت یک طویله خراست... | زان خران جملگی بزرگتراست |
| زن و فرزند و همنفس همه خر... | شحنه و شیخ تا عسس همه خر |
| شهر و ده، کشور و بیسایان خر | سر بازار تا خیابان خر |
| قلعه و کارگر مسلم خر | از نکلاش تا معمّم خر |
| هم زحراب تا دم در خر | واعظ و روضه خوان متبرخر |
| از خریّت به فرق خود قمه زن | روسپی- در میانه همه زن- |

و راه نجات از این خربازار؟

| | |
|-----------------------------|-------------------------|
| بر محمّد و آله صلوات | بلشویک است خضر راه نجات |
| کن قدم رنجه زود و بی زحمت | ای لنین ای فرشته رحمت |
| هین بفرما که خانه خانه توست | تخم چشم من آشیانه توست |
| بازگیری از این همه خرکن | زود این مملکت مسخر کن |
| رحمت حق به امتحان تو باد | یا خرابش بکن و یا آباد |

مشابه همین آراء و عواطف را در قصیده اخوانیه ای هم که عارف خطاب به علی حریری معروف به علی بیرنگ گفته می توان دید:

شاه و وزیر و کیل و حاکم و محکوم رشوه بگیرند و رشوه خوار علی جان

| | |
|------------------------------|--|
| عصر تمدن ببین و دور تجدد | از فکلی های لاله زار علی جان |
| ملت وجدان گش و زبون و ریاکار | باربر غیر و بردبار علی جان. . . |
| مجلس ننگین، وکیل خائن و قاتل | دولت و کابینه لکه دار علی جان. . . |
| لعنت بر یارم و دیارم و لعنت | بر پدر شهر و شهریار علی جان |
| لعنت بر کشور جم وکی و لعنت | بر پدر تاج و تاجدار علی جان |
| نفرین بر کشورغم آور و نفرین | برغم وغمخوار وغمگسار علی جان. . . ^۵ |

عارف موسیقی دان با ذوق و تصنیف ساز طراز اولی بود اما شعر عشقی از او بهتر است. واگرچه همین خشم و خشونت و همین - و گاهی بدتر از این - هتاگی و فحاشی در هجو سیاسی او به چشم می خورد، اما مایه طنز و مطایبه آن بیشتر از شعر عارف است. زمانی وحید دستگردی شعری در مدح سردار سپه گفته و ضمن آن تصفیه حسابی با عارف و عشقی کرده بود. در آن زمان عارف هوا خواه پرو پا قرص رضاخان بود و عشقی هم نسبت به او نظر مثبتی داشت اگرچه بعداً نظرش را تغییر داد. عشقی در جواب وحید دستگردی گفت:

| | |
|-------------------------------------|--|
| ای وحید دستگردی شیخ گندیده دهن | ای که نامیدی همی گندهانت راسخن |
| ای شپش خور شیخ یاوه گوی شندر پندری | ای نداده امتیاز شعر با گند دهن |
| پوستین برپیکرت چون جلدخرسی کولرسگ | هیکلت اندرعباچون دوش نسناسی کفن |
| برسرت عمامه چون آلوده باگچ سنده ای | رو درآئینه نگر باور نداری گر زمن |
| ای سخن هایت همه مانند گوز اندر هوا | وی زبانت دردهان مانندگه اندر لگن |
| تو بر هرکس که پولی پی بری خوانی ثنا | خواه خدمتگارملک وخواه بدخواه وطن |
| خوب تو آخوند خرشعری بگو پولی بگیر | عارف و عشقی چه کردندای الاغ بی رسن؟ ^۶ |

این قصیده بلندی ست و گاه فحش هایی در آن هست که - اگرچه کتباً منتشر شده - شفاهاً هم قابل تکرار نیست. اما طبع آتش زای این شاعر جوان چنان بود که وقتی از عارف هم دلگیر شد گفت:

| | |
|-------------------------------------|--|
| عامیان شعر تو با شکر برابر می کنند | عارفان زین وهم باطل خاک برسر می کنند |
| کارگاه قندازیک دژش قندار می برند | از در دیگر چغندر بارش اندر می کنند |
| ازدهانت هر سخن آید برون چون شکر است | پس یقین رندان به ماتحت چغندرمی کنند ^۷ |

"خرنامه" او از نظر عواطف و احساسات، و نحوه بیان آن، خیلی به "خرنامه"

عارف نزدیک است جز این که شعر بهتری ست:

| | |
|-----------------------------------|---|
| دردا وحسرتا که جهان شد به کام خر | زد چرخ سفله سگه دولت به نام خر |
| خرها وکیل ملت و ارکان دولت اند | بنگر که تاچه پایه رسیده مقام خر |
| شد دائمی ریاست خرها به ملک ما | ثبت است بر جریده عالم دوام خر |
| روزی که مجلس وزرا منعقد شود | دربار چون طویله شود ز ازدحام خر |
| در غیبت وزیر معاون شود کفیل | گوساله‌ای است نایب و قائم مقام خر |
| این شعر را به نام سپهدار* گفته ام | تا در جهان بماند پاینده نام خر |
| امروز روز نخرخری و خرسواری است | فرداست روز خرگشی و انتقام خر ^۸ |

(* منظور فتح الله خان اکبر معروف به سپهدار رشتی ست.)

در ضدیت با قرارداد ۱۹۱۹ شاعر و قلمزن و روزنامه نویس هنگامه ای برپا کردند که شرح کامل آن حتی در یک جلد کتاب هم نمی گنجید. عارف در شعری در این باره گفت:

به اردشیر غیور دراز دست بگو که خصم ملک ترا جزو انگلستان کرد

عشقی چند شعر در این باره دارد. بیت اول یکی از آنها این است:

ای وثوق الدوله ایران ملک بابایت نبود اجرة المثل زمان بچگتی هایت نبود

در بیت بعدی به دختر وثوق تهمت می زند که قابل تکرار نیست. فیروز میرزا نصرت الدوله در کابینه وثوق اول وزیر عدلیه و سپس وزیر خارجه بود و در عقد قرارداد نقش مهمی داشت. فرخی یزدی در قطعه ای گفت:

| | |
|--------------------------|---------------------------|
| نصرت الدوله در فنای وطن | در اروپا کند تلاش، ببین |
| گاه پاریس و گه ژنو او را | با لیبی پُر ز ارتعاش ببین |
| در بر لرد کرزنش تعظیم | با صدای جگرخراش ببین |
| همچو دلال در فروش وطن | دائمش مشتری تراش ببین |
| تا وطن را به انگلیس دهد | کاسه گرم تر ز آتش ببین |

پیش از دعوای جمهوری، عشقی به ملیون ارادتی نداشت. مدرّس را به خاطر پشتیبانی اش از قوام السلطنه مردود می دانست و نسبت به مؤتمن الملک و برادرش مشیرالدوله و امثال آنها نیز نظری تحقیر آمیز داشت.

دوش شنیدم که گفت مؤتمن الملک پا نگذارم دگر به ساحت مجلس
گفت تدین که ای گوز مساوات گفت مساوات کای به ریش مدرّس^{۱۰}

در عوض از سلیمان میرزا (بعداً اسکندری) که هوادار دولت رضاخان بود پشتیبانی می کرد. و وقتی که سلیمان میرزا را بر سر منابر تکفیر کردند و شایع شد که به تحریک قوام السلطنه بوده است عشقی گفت:

| | |
|---------------------------------------|------------------|
| دربستمن قرن و سپس حربه تکفیر؟ | این ملت اکیسر |
| افسوس نفهمید که آن از چه مَمر بود | دیدی چه خبر بود؟ |
| تکفیر سلیمان نمازی و دعایی | ملت به کجائی؟ |
| این مسئله کی منطقی اهل نظر بود | دیدی چه خبر بود؟ |
| ازمن به قوام این بگو الحقّ که نه مردی | زین کار که کردی |
| ریدی به سرهرچه که عمّامه به سر بود | دیدی چه خبر بود؟ |

ابیات بالا در قصیده مستزاد بسیار بلندی ست که عشقی به میمنت پایان یافتن دوره مجلس چهارم گفت:

| | |
|----------------------------------|------------------|
| این مجلس چارم به خدا ننگ بشر بود | دیدی چه خبر بود؟ |
| هرکار که کردند ضرر روی ضرر بود | دیدی چه خبر بود؟ |

در این شعر - از مستوفی الممالک و سلیمان میرزا که بگذریم - برای هیچیک از رجال سیاسی زن و دختر نگذاشته بود. از جمله در باره مدرّس:

| | |
|-------------------------------|------------------|
| دیگر نکند هو نزنند جفت مدرّس | در سالن مجلس |
| بگذشت دگر، مدتی ار محشرخر بود | دیدی چه خبر بود؟ |

و در باره فیروز میرزا نصرت الدوله:

شهباده فیروز همان قجبه خائن
هم صیغه کِزَن بُد و فکر دَکَر بود
با آن پُز چون جن
دیدى چه خبر بود؟^{۱۱}

وقتی که تبلیغات برای ایجاد رژیم جمهوری از سوی هواداران رضاخان شروع شد عارف به وجد آمد و به آن پیوست:

پس از مصیبت قاجار عید جمهوری
خوشم که دست طبیعت گذاشت در دربار
یقین بدان بُود امروز بهترین اعیاد
چراغ سلطنت شاه بر دریچه باد. . .
به دست جمهور هر کس رئیس جمهور است
همیشه باد در انتظار رادمردان راد

و در شعری دیگری گفت:

باد سردار سپه زنده به ایران عارف
کشور رو به فنا را به بقا خواهد برد

اما عشقی برخلاف عارف بی گمان شد که این بار دست انگلیس- به جای قوام السلطنه- از آستین رضاخان بیرون آمده، و در نتیجه به مخالفان او پیوست و از جمله در تنها تصنیفی که از او بجا مانده گفت:

تا تهیه در لندن شد اساس جمهوری
ارتجاع و استبداد در لباس جمهوری
خودسری تدارک شد برقیاس جمهوری
آمد و نمود حیل به با رنود جمهوری
جمهوری نقل پشکل است این
بسیار فشنگ و خوشگل است این^{۱۲}

هزلیات عشقی در باره جمهوری به نسبت از بهترین هجویات سیاسی اوست. در مثنوی بلندی به عنوان «جمهوری سوار» نخست حکایت درازی در باره کلاهبرداری به نام «یاسی» گفت و سپس او را با «جمبول» (John Bull) که در فرهنگ عامیانه قدیم انگلیس مظهر این کشور است) مقایسه کرد:

پاس ما هست این یار عزیز
با وثوق الدوله بست اول قرار
دید از آن حاصلی نامد به کار. . .
چون که او مایوس گردید از وثوق
کودتایی کرد و ایران شد شلوغ. . .
کودتا هم کام او شیرین نکرد
این حنا هم دست اورنگین نکرد. . .

اندراین ره مدتی اندیشه کرد تا که آخر کار یاسی پیشه کرد

و عَلمِ جمهوری را برداشت:

گفت جمهوری بیارم در میان
هم از آن بردست خود گیرم عنان
خلق جمهوری طلب را خر کنم
زانچه کردم بعد از این بدتر کنم...
نقش جمهوری به پای خر بیست
محرمانه زد به ختم شیره دست
ناگهان ایرانیان هوشیار
هم زخر بدبین و هم از خر سوار
های وهو کردند: این جمهوری است؟
در قواره پس چرا مغفوری است؟
پای جمهوری و دست انگلیس؟
دزد آمد، دزد آمد، آی پلیس
این چه بیرق های سرخ و آبی است
مردم این جمهوری قلابی است...^{۱۲}

ملک الشعراء بهار به نسبت دیگر شاعران سیاسی معاصر خود اهل طنز و هجو نبود، اما البته از او هم طنز و هجو سیاسی - چه در آن دوره چه در زمان رضاشاه و چه پس از آن - باقی است. یکی از بهترین آثار او شعر بلند "جمهوری نامه" است که به زبان محاوره ای و گاه عامیانه گفته شده. این شعر در همان زمان بدون امضاء و به شکل شب نامه منتشر شد. با توجه به چندین شعر که عشقی همان روزها در باره این موضوع منتشر کرده بود عموماً پنداشتند که این شعر هم کار اوست. در واقع، این شعر با همکاری بهار و عشقی سروده شده بود اگر چه فقط چهار بند آن از عشقی و باقی از بهار است. در این شعر طولانی کل داستان بسیج برای اعلام جمهوری و مقاومت در برابر آن و شکست آن با جزئیات تشریح شده. جمهوریخواهان رو به رضاخان می گویند:

نخستین بار سازیم آفتابی
علامت های سرخ انقلابی
که جمهوری بُود حرف حسابی؛
چو تو گشتی رئیس انتخابی
بباید گفت کاین مرد فداکار
بُود خود پادشاهی را سزاوار
دریغ از راه دور و رنج بسیار

سپس رهبران جنبش جمهوری نام برده می شوند:

چو جمهوری شود آقای دشتی*
 علمدارش بُود شیطان رشتی*
 تدین* آن سفیه کهنه مشتی
 نشیند عصرها در توی هشتی
 کند کور و کچل ها را خبرداز
 ز حلاج و ز رواس و ز سمسار
 دریغ از راه دور و رنج بسیار

(* علی دشتی، روزنامه نگار)

(* میرزا کریم خان رشتی (خان اکبر)

(* سید محمد تدین نماینده مجلس)

ز عدل الملک* بشنو یک حکایت
 که آن بالا بلند بی کفایت
 میانجی گشته بین بول و غایط
 کند گاهی تدین را حمایت
 شود گاهی سلیمان* را مدد کار
 که سازد این دورا بایکدگریار
 دریغ از راه دور و رنج بسیار

(* حسین دادگر نماینده مجلس)

(* سلیمان میرزا (بعداً اسکندری) نماینده مجلس)

تدین کهنه الدنگ قلندر
 نموده نوحهٔ جمهوری از بر
 عجب جنسی ست این، الله اکبر
 گهی عرعر نماید چون خر نر
 زمانی پاچه گیرد چون سگ هار
 ولی غافل زگردن بند و افسار
 دریغ از راه دور و رنج بسیار

دبیر اعظم* آن رند سیاسی
 ز کمپانی نماید حق شناسی
 زند تپا به قانون اساسی
 به افسون های نرم دیپلوماسی
 به سردار سپه گوید به اصرار
 که جمهوری نباشد کار دشوار
 دریغ از راه دور و رنج بسیار

(* فرج الله خان بهرامی، رئیس دفتر سردار سپه)

نمایش می دهد این هفته عارف
 به همراهی جمعی از معارف
 شود معلوم با جزئی مصارف
 که جمهوری ندارد یک مخالف
 مدلل می شود با ضرب و با تار
 که مشروطه ندارد یک طرفدار
 دریغ از راه دور و رنج بسیار

به تهران نیست یک تن انقلابی
 بجز مشروطه خواهان حساسی
 که از وحشت نگردند آفتابی
 اگر کردند قدری بد لعابی

بیاویزیمشان بر چوبه دار به نام ارتجاعیون و اشرار
دریغ از راه دور و رنج بسیار

در نتیجه مجلس تحت تأثیر قرار گرفت ولی در کشمکش‌هایی که پیش آمد سیلی
خوردن «آن مرد دیندار» یعنی سید حسن مدرس - کفه را به زیان جمهوریخواهان
گرداند:

از این افکار مالیخولیایی به مجلس اکثریت شد هوایی
تدین کرد خیلی بی حیایی به یک دم بین افرادش جدایی
فتاد از یک هجوم نابهنجار از آن سیلی که خورد آن مرد دیندار
دریغ از راه دور و رنج بسیار

از آن سیلی ولایت پرصدا شد دکاکین بسته شد غوغا به پا شد
به روزشنبه مجلس کربلا شد به دولت روی اهل شهر و اشد
که آمد در میان خلق سردار برای ضرب و شتم و زجر و کشتار
دریغ از راه دور و رنج بسیار

ولی استعفاى سردار سپه از ریاست وزرا با واکنش شدید مواجه شد:

به تعلیمات مرکز با گزارفات رسید از احمد آقا* تلگرافات
که سرباز لرستان و مضافات نماید از رضاخان دفع آفات
قشون غرب گردد زود ستیار سوی مرکز پی تنبیه أحرار
دریغ از راه دور و رنج بسیار

(* احمد آقا خان (سپهبد امیر احمدی) امیر لشکر غرب)

امیر لشکر شرق آن یل راد* یک اولتیماتوم از مشهد فرستاد
به مبعوثان* دو روزه مهلتی داد که آمد چیش تا فراش آباد
بباید بر مراد ما شود کار ولی بر توپ خالی نیست آثار
دریغ از راه دور و رنج بسیار

(* حسین آقا خزاعی فرمانده لشکر خراسان)

(* مبعوثان، مجلس شورای ملی)

و این سبب شد که اکثریت مجلس دوباره رضاخان را برای ریاست وزرا دعوت

کنند.

وکیلان این تشرها چون شنیدند
 به تنبان های خود از ترس ریدند
 براین جمعیت سرعوب گه کار
 دریغ از راه دور و رنج بسیار

(* سلیمان میرزا (بعدا اسکندری) پسر محسن میرزا کفیل الدوله).

بهار گاه با همکاران و مخالفانش در مجلس نیز شوخی هایی می کرد. از جمله وقتی از یکی خواسته بود که به عضویت او در کمیسیون خارجه مجلس رأی دهد، و او گفته بود رأی ممتنع خواهد داد، بهار گفت:

دوش گفتم به دست غیب وکیل
 در کمیسیون خارجه بنویس
 کای مثل در بلند فریادی
 نام این بنده را به استادی
 که چنین است شرط آزادی^{۱۴}
 تو همیشه سپید می دادی^{۱۵}
 داد پاسخ: سپید خواهم داد
 گفتمش مایه تعجب نیست

زمانی هم که در زندان، پاسبان از رفتن او به دستشویی جلوگیری کرده بود گفت:

بگرفتم آفتابه که گیرم ره مبال
 گفتم تو تا اجازه فراز آری از رئیس
 آزان گرفت راهم وگفتا اجازه نیست
 من ریده ام به خویش، بگفتا که چاره نیست^{۱۶}
 آن کس که بی اجازه دولت نرید کیست
 یاران نظر کنید که جزم به روزگار

وقتی که این شعر گفته شد دوره مشروطه به پایان رسیده بود و شعرهایی از این دست، اگرچه گفته می شد ولی دیگر به چاپ نمی رسید. پس از شهریور ۱۳۲۰ هم یک دوره دیگر هرج و مرج و هم هتاکی و فحاشی سیاسی دوباره آغاز شد. اما داستان این را باید جای دیگری گفت.

کالج سنت آنتونی و دانشکده شرق شناسی دانشگاه آکسفورد

نوامبر ۲۰۰۵

پانوشت ها:

۱. مقالات متعدد، جلد اول، به کوشش دکتر سید محمد دبیر سیاقی، تهران، تیراژه،

۱۳۶۲، صص ۱۹۴-۱۹۵.

۲. *دیوان ابرج میرزا*، به اهتمام محمد جعفر محجوب، تهران: نشر اندیشه، ۱۳۴۲، صص ۱۰-۱۱.
۳. همان، صص ۲۰۷-۲۱۰.
۴. *کلیات دیوان میرزا ابوالقاسم عارف قزوینی*، به کوشش عبدالرحمن سیف آزاد، تهران: سیف آزاد، ۱۳۲۷، صص ۲۰۳-۲۰۵.
۵. همان، صص ۳۰۹-۳۱۶.
۶. *کلیات مصور عشقی*، به کوشش علی اکبر مشیر سلیمی، تهران: مشیر سلیمی، بی تاریخ، صص ۴۰۵-۴۰۹.
۷. همان، ص ۴۱۵.
۸. همان، صص ۴۰۲-۴۰۴.
۹. *دیوان فرخی یزدی*، به کوشش حسین مکی، تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۶، ص ۱۹۴.
۱۰. *کلیات مصور عشقی*، ص ۴۰۴.
۱۱. همان، ص ۲۸۴.
۱۲. همان، صص ۲۶۳-۲۶۶.
۱۳. همانجا.
۱۴. *دیوان ملک الشعراء بهار*، به کوشش مهرداد بهار، جلد دوم، تهران، ۱۳۶۸، صص ۳۸۸-۳۹۸.
۱۵. این شعر در چاپ اول *دیوان بهار* به کوشش محمد ملکزاده چاپ شده؛ جلد دوم، تهران: امیر کبیر، ۱۳۳۶، ص ۵۰۴.
۱۶. *دیوان بهار*، به کوشش مهرداد بهار، جلد دوم، ص ۱۳۴۲.

محمد علی همایون کاتوزیان

هشت مقاله در
تاریخ و ادب معاصر



تهران، نشر مرکز، 1384

ایران نامه

سال بیست و دوم، شماره ۳-۴

پائیز و زمستان ۱۳۸۴

یادواره شاهرخ مسکوب

با همکاری

حسن کامشاد

- ۱۸۵ یادداشت:
- مقاله ها:
- ۱۸۹ مسکوب اقلیم حضور بود داریوش شایگان
- ۱۹۳ خاطراتی از شاهرخ حسن کامشاد
- ۲۰۹ زادگاه زاینده در رویای مسافر کوچیده از وطن ا. کریمی حکاک
- ۲۲۵ نمونه ناب و نادر روشنفکر ایرانی رامین جهاننگلو
- ۲۳۱ سخن در جان مسکوب فرنگیس حبیبی
- ۲۳۹ مسکوب در سوگ سیاوش ا. کاظمی موسوی
- ۲۵۱ شاهرخ مسکوب: شاهین بلند پرواز اندیشه و فرهنگ جلیل دوستخواه
- ۲۶۷ طنز و تندزبانی سیاسی در دوره مشروطه م. ع. همایون کاتوزیان
- ۲۸۳ نقش نمادین گیاه و گیسو درسوگواریهای بختیاری بیژن شاهرادی
- گزیده ها:
- ۳۰۱ شاهرخ مسکوب: نامه ها، یادداشت ها، نوشته ها، شعرها نقد و بررسی کتاب
- ۳۹۹ قبله عالم: ناصرالدین شاه قاجار (عباس‌امانت) م. ز. قانون پرور
- ۴۰۳ ترجمه، هنر دست نیافتنی حسن جوادی
- ۴۰۹ فهرست سال بیست و دوم
- ۴۱۱ کتاب ها و نشریه های رسیده خلاصه مقاله ها به زبان انگلیسی

گنجینه تاریخ و تمدن ایران



ENCYCLOPÆDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

جلد سیزدهم

دفتر سوم

منتشر شد

Volume XIII

Fascicles 3 Published:

IRAN II. IRANIAN HISTORY—IRAN V. PEOPLES OF IRAN

Published by
ENCYCLOPÆDIA IRANICA FOUNDATION
New York

Distributed by
ISENBRAUNS INC.
Winona Lake, Indiana
Tel: (574) 269-2011 Fax: (574) 269-6788

Please visit our website at
www.iranica.com

بریدن گیسوان در سوگواری های بختیاری

درآمد

زنان بختیاری در سوگ مردان بزرگ و نامی یا جوانان شهید ایل، گیسوان خود را آشفته می کنند و، در سوگواری های بزرگ، آنها می برند.^۱ بریدن گیسوان گاه به نشانه اندوه نیز مرسوم است. ابزار بریدن موها، قیچی و کارد است. شاید گزینش هر یک از این دو خود میزان دلبستگی و وابستگی سوگواران با مرده را نشان می زند.^۲ زنان بختیاری گیسوان بریده را هنگام مشایعت مرده در راه گورستان زیر پا می اندازند و لگد مال می کنند، گاه آن را در میان جامه پاک و درستی از آن مرده می گذارند و گاه، در آیین دیگری از آیین های همان سوگ، گرداگرد آن می نشینند و بر آن می گیرند.

بریدن مو به نشانه سوگ در جاهای دیگر ایران نیز مرسوم بوده است. جهانگردی بیگانه در نیمه سده گذشته در باره این رسم در لرستان می نویسد:

سنگ قبرها به حالت افقی روی زمین برآمده ای که اجساد آن را پوشانده بود قرار داده شده و به آنها طره هایی از موی زنان آویزان بود. پس از تحقیق دریافتم که در میان لرها مرسوم است هرگاه مردی فوت کند، مادر، همسر، خواهران، دختران و سایر بستگان نزدیک او، دسته ای از گیسوی خود را بریده و به نشانه اندوه بر سر قبر متوفی آویزان می کنند.^۳

*پژوهشگر در رشته مردمشناسی که کتابی در باره مردمشناسی فرهنگی بختیاری در دست انتشار دارد.

نویسنده سپس می افزاید که « به گفته هرودوت چنین آیینی در میان مردم جزیره "دلوس" نیز رواج داشت.^۶

برپایه گزارش دیگری در کرمانشاه نیز آئین های همانندی، به ویژه در سوگ بزرگان مرسوم بوده و گیسوان بریده سوگواران در دوسوی زین اسب آراسته‌ای، که همانند همه جای دیگر مناطق زاگرس «اسب گئل» خوانده می شود، آویخته می شده است.^۷ در هر سه نمونه، زنان، جایگاه بنیادی در برگزاری آیین دارند. با این همه در سوک های بسیار بزرگ، می شود که مردان بختیاری نیز موهای خود را آشفته کنند و یا حتی بسترند.

ریشه های تاریخی

آشفتن، بریدن و یا ستردن گیسوان و موی سر در آسیای باختری، به نشانه سوگ ریشه ای ژرف و کهن دارد. نخستین نوشته ای که نشان دهنده برگزاری این آیین در آسیای باختری است، سوگنامه «گیل گمش» بر «انکیدو» از اسطوره «گیل گمش» سومری است که از سوگواری یاد می کند که در سوگ: «موها آشفته کرده برشانه می ریزد» یا پس از خاکسپاری تن مرده، موی سرخویش رها خواهد کرد تا به زانو برسد.^۸ در همین فرهنگ است که ایزد بانو «اینانا» (ننه) که ایزد آب ها و کشت و ورز و شبانی است در جهان زیرین (نشانه مرگ و سوگواری) موهای خود را پریشان و بر پیشانی افشان می کند.^۹

گویا این آیین اسطوره ای در سرزمین های خاوری دیرگاهی می پاید.^{۱۰} در داستان های بازمانده^{۱۱} از پهلوانی خاوری آمده است:

زنان رخ زنان، بانگ و زاری گنان
گنان مویه و موی مشکین گنان.^{۱۰}

نیز رستم بر فرزندش سهراب چنین سوگواری می کند:

چو بشنید رستم خراشید روی
همی ریخت خون وهمی کند موی
همی زد به سینه همی کند موی^{۱۱}
سرش پر زخاک و پراز آب روی^{۱۲}

مادر نیز بر سهراب چنین می موید:

مر آن زلف چون تابداده کمند
به انگشت پیچید و از بن بکند

به سر برفکنند آتش و بر فروخت
همی گفت و می خست و می کندموی
همی موی مشکین به آتش بسوخت
همی زد کف دست بر خوبروی^{۱۳}

بر اندوه مرگ اسفندیار نیز زن و مرد موی از سر می کنند:

همه خسته روی و همه کنده موی
به پیش پسر برنجستند روی
زبان شاه گوی و روان شاه جوی
ز درد برادر بکنند موی^{۱۴}

در سوگ ایرج « . . . رعیت و سپاه در ماتم ایرج موی ها بریدند و جامه سوگ پوشیدند،^{۱۵} فریدون، پدر ایرج نیز چون دیگران سوگواری می کند:

همی کرد هری و همی خست روی
همی ریخت اشک و همی کند موی^{۱۶}

سوگواری بر نوذر نیز چنین است:

بکنند موی و شخوندند روی
از ایران برآمد یکی های و هوی^{۱۷}

به همین روی، گمان می رود که از آغاز روزگار فرمانروائی هخامنشیان تا پایان روزگار ایشان کندن و بریدن موی ها همچنان به نشانه سوگ رواج داشته است. مرگ "ماسیست" فرمانده ایرانی ارتش هخامنشی در جنگ های یونان، انگیزه سرتراشیدن سربازان پارسی شد.^{۱۸} گویا یونانیان آن روزگار نیز درسوگ سر می تراشیدند و ایرانیان نیز در مرگ شاهان موی سر می ستردند.^{۱۹} بنابراین شگفت انگیز نیست اگر سوگواری بر اسکندر نیز به روش ایرانی برگزار شده^{۲۰} باشد و همسر ایرانی او که در داستان ها با وی همراه است گیسوی خود را بریده باشد.^{۲۱} در سمک عیار^{۲۲} نیز از چنین آئین ها، از جمله موی کندن و بر دست پیچیدن، در روزگار اشکانیان یاد شده است.^{۲۳}

در داستان هزار و یک شب نیز داستان کندن موی سر و خراشیدن چهره در دوران ساسانیان آمده است: «چون بامداد شد، دخترعم را دیدم که گیسوان بریده و جامه ماتم پوشیده» و « . . . خواجه ام چون دید به سر و سینه همی زخم . . . خودداری نتوانست، جامه های خویش بدرید و ریش بکند.»^{۲۴} در شاهنامه آمده است که بر پیروز شاه نیز همین گونه سوگواری شده است.^{۲۵}

برابر کتاب "عزرا" در میان یهودیان هم کندن موی سر و ریش، یکی از نشانه‌های اندوه بود^{۲۶} و بر پایه نوشته کتاب "جزقیال" در سوک کسان هم موی کندن رواج داشته است.^{۲۷} گزارشی دیگر نشان می‌دهد در هندوستان هم مردم چنین می‌کرده اند:

قومی از هندوان هستند که چون مُلک ایشان متوفی شود همه مردم ریش‌ها بتراشند و زنان گیسوان ببرند. یکی از تجار حکایت کرد که کنیزکی نفیس داشتم که در بعضی ملوک خریده بودم اعوان ملک خواستند سر او را بتراشند هر قدر زر و سیم دادم مفید نیفتاد، گیسوی او بتراشیدند.^{۲۸}

آیین کندن موی‌ها به سوک در ایران پس از اسلام نیز پایدار مانده و تا روزگار اخیر در همه سرزمین‌های ایرانی نشین رواج داشته و برگزار می‌شده است. نوشته جهانگردی فرنگی هم‌روزگار "صفویان" بویژه موی کندن زنان را به نشانه سوگواری یادآور می‌شود.^{۲۹} در روزگار قاجاریان نیز این آیین رواج داشته است.^{۳۰}

اهمیت موی سر و بایستگی آراستن آن

در گویش بختیاری زبانزدی به کار می‌رود که نمودار ارزش آراستن موی سر و پیوستگی آن با منش مردم از دیدگاه فرهنگ بختیاری است. آن زبانزد این است: «کَلُوْ می جَمبلو» Kalu mi janbalu که برابر فارسی آن «دیوانه آشفته مو» است. شاید این زبانزد بازمانده اندیشه ایرانی کهنی باشد که در زَمِدِ وَهُومَنْ تِسُنْ هم از آن یاد شده است.^{۳۱} در واقع، موی ژولیده و آشفته در فرهنگ باستانی ایرانی از نشانه‌های بد دینی و نا بهنجاری شمرده می‌شده و، از سوی دیگر، داشتن موی آراسته و بهنجار در چنین فرهنگی نشانه به آیین بودن، دینداری، راستی و بزرگی بود.^{۳۲}

کنده کاری شانه دوسویه روی سنگ گور برخی زنان بختیاری نیز نشانه‌ای است از آراستگی موی سر که خود نمادی است از نژادگی، دینداری، بزرگزادگی و به آیین بودن مرده زیر آن سنگ گور. زنان بختیاری در زندگانی خویش نیز موی‌ها را به روشی آیینی می‌آرایند. آنان موی‌ها را از میانه سر به دو دسته بخش می‌کنند، که خود شاید نشانه‌ای از پندار کهن دو شاخه بودن بنیاد هستی نزد ایرانیان گذشته باشد، که همانا بخش کردن جهان و کار جهان به دو گروه نیک (مزدایی) و بد (اهریمنی) است.^{۳۳} نزد مردان جوان نژاده بختیاری و

دیگر مناطق جنوب ایران در روزگار گذشته، آراستگی موی سر یکی از نشانه‌های یلی و پهلوانی و جوانمردی بوده است. در این شیوه آرایش موی سر، موی‌ها را به گونه‌ای می‌پیراستند که پشت آن خمیده می‌شد به بالا بر می‌گشت. براین پایه می‌توان پذیرفت که «مشطی‌ها» (و نه مُشدی‌ها) جوانانی بوده‌اند که بیشتر از دیگران به آراستگی موی سر و پاکیزگی خویشتن پای‌بند بوده‌اند.^{۳۴} این جوانمردان، با سر و موی و تن پوش آراسته و پیراسته، می‌کوشیده‌اند در برابر ژنده پوشان ژولیده‌ای که خود را پارسا و بی‌نیاز می‌نمایاندند آشکار شوند. شاید همین است که سعدی می‌فرماید: «... شتّادی گیسوان بافت که علویست»^{۳۵} به دیگر سخن، چنین می‌نماید که در روزگار سعدی هم روش آراستن مو زبانی نمادین بوده و همچنان داشتن گیسوان و پیراستن آن نیز نشانه‌ای از نژادگی و بزرگزادگی به شمار می‌رفته است. آراستن موی‌ها شاید هنوز هم یکی از نشانه‌های دینداری و بهنجاری است، چه امروزه هم بسیاری از دینداران مسلمان ایرانی شانه‌ای در جانماز خود می‌گذارند.

داشتن مو و گیسو و آراستگی، یا آشفستگی و کم و کاست آن در تعبیر خواب ایرانی نیز درست برابر داشتن و نداشتن آن در بیداری است. چه، «دیدن گیسوها در خواب دلیل عزّ و جاه بود، کسی که گیسو دارد، مثل سادات و زنان و توانگران، دلیل مال است»^{۳۶} همچنان که «اگر بیند موی سر یا ریشش فرو ریخت برو باید ترسیدن از آنک حالش تباه گردد. . .» یا «اگر بیند که موی فزون از حد برتن او بود از افزونی نعمت این جهانی بود و زیادتی نیکویی» یا «اگر میان سر گیسو ببیند پادشاهی و توانگری یابد»، و «اگر مرد اصلع بیند که مویش بر سر برآمده بودی خواسته‌ای بیابد»^{۳۷}

براین پایه است که زبانزدهای امروزی زبان فارسی در باره مو داشتن یا نداشتن را می‌توان دریافت. از آن میان «گیس بریده»^{۳۸} بی‌آزم است و یا زن بی‌شرم.^{۳۹} «گیس‌کندن» نشانه‌اندوه و «گیسودار» ستید یا علوی را می‌رساند.^{۴۰} «گیس آب دل را می‌خورد»^{۴۱} که هرچه دل شادتر، گیسوان بلندتر. پس در چنین بینشی نداشتن موی یا کچل بودن می‌تواند بیرون بودن از هنجار و پای‌بند نبودن به آیین را رساند، یا «کچلک بازی درآوردن» «جنغولک بازی درآوردن» است. یا «کچل مشو، همه کچلی بخت ندارد»^{۴۲} از آنجا که کچل پایبند بسیاری بندهای آیینی نیست، بسیاری راه‌های پیروزی که بر دیگران بسته بر او گشوده است. چنین است که در داستان‌های مردمی ایرانی، «کچل» آدمی زرنگ است که می‌کوشد پا را از گلیم خود بیرون بگذارد. نیز در باورهای مردمی، به ویژه در

جنوب ایران، کچل از نیروی مردانگی چندان بهره ندارد. چنین باوری را در افسانه های برخی دیگر از مردمان آسیای باختری نیز می توان یافت. پهلوان اسرایلی، شمشون، با از دست دادن موهایش نیروی جنگاوری خود را نیز از دست می داد. همچنین است این باور برخی از ایرانیان، که از کچل باید پرهیز کرد، چه، به ویژه اگر چشمانش هم سبز باشد، شایسته دل سپردن بیگمان نیست! در چنین بینشی است که شاه قاجار کچلی خود را از همگان پوشیده می داشت:

... آنگاه کلاه را از سر برداشته به هوا پرتاب کرد. حاضران از مشاهده این حال سخت در شگفت شدند، زیرا از آنجا که شاه را تارمایی بر فرق نبود غیر از هنگام خواب هرگز کلاه از سر بر نمی داشت و این نخستین بار بود که چنین می کرد.^{۴۳}

در آیین میرووروزی، که امروزه برافتاده است و بی شباهت به رسم شاه شدن کچل به گزینش شاهین نیست. مردی از توده مردم یا زندانیان را برای چند روزه نوروژ به شاهی بر می گزیدند و فرمان های ریشخندآمیز او را در آن چند روزه همگان باید انجام می دادند. شاید بتوان گمان برد که این آیین ها بازگویی نمادین پایان جهان (پایان سال کهنه) و آشوب و ناهنجاری برآمده از پایان جهان (فرمانروا ساختن کسان بیرون از هنجار، کچل و مردی از فرودستان) و بازسازی و آغاز جهانی نو (آغاز سال نو) و بازگشت هنجار شناخته و پذیرفته شده است. همچنین است به تخت نشستن مردی از توده فرودستان در فرهنگی سیاسی که سخت پایبند پایگان طبقاتی مردمی و جایگاه از پیش تعیین شده آنان است. بنابراین این آیین ها را می توان به خودی خود نشان باور به زمانی چرخشی (ادواری) و نوشدنی و ازسر آغاز شونده در ایران دانست.

همانندی موی و گیاه و انسان

در بسیاری جاهای ایران برای بازگویی گنش زندگی موی و گیاه واژه هایی همانند به کار می رود، چنانچه در زبان فارسی می گویند: «مویش روئید» یا «سبیلش سبز شد»، همانگونه که گفته می شود گیاهی روئید یا سبز شد. به دیگر سخن، موی از گیاه و یا همان گیاه است. واقعیت آن است که در فرهنگ ایرانی گیاه چون انسان است و انسان همچون گیاه. در اسطوره های ایرانی به گفته هرمزد یکی از پنج انباردار پذیرنده درگذشتگان «تن او مند» گیاه است که داشتار موی سر و تن است.^{۴۴} چنان است که برخی درخت های «گنار» (سدر) در

میان بختیاریان جایگاهی بلند یافته و "پیر" و "مرشد" نام گرفته اند. در برخی جاهای دیگر ایران نیز پاره ای گیاهان انسان انگاشته می شوند. به عنوان نمونه، بلوچ ها خرمابن را همانند آدمیزاد می شمردند و بسیاری از ویژگی های انسان را به آن نسبت می دهند: رنج بردنشان و مرگشان در پی تیرخوردن، خفه شدنشان زیر آب و سرما خوردنشان در زمستان بسیار زن گرفتنتشان، سنگینی و نازکدلی و زودرنجی و نیاز بسیارشان به تیمارخواری. به گمان آنان خرمابن نیز چون انسان روان دارد، می اندیشد، غم می خورد و شاد می شود.^{۴۵} اگر مهریانی بیند بار بیشتر و بهتر می دهد و اگر از تیمار محروم ماند از بار دادن می ماند. خرمابن ها را در روزهای سوگواری ماه محرم "قربانی" می کنند. نیز چنانچه درختی پیر شود او را تنها در ماه محرم "می گشند". شیرازی ها نیز باوری همانند در باره درخت نارنج دارند و از چیدن نخستین گل های آن ابا دارند که مبادا "دلخور" شود و از بار دادن بماند. برای بالندگی آن، درخت را با سراندازی می آرایند و شیرینی به او پیشکش می کنند و با نوازش دلگرمش می سازند. با خواندن ترانه های عروسی می کوشند او را به بار دادن وادارند. درخت بی بر را نیز می ترسانند و کسی از سوی او پیمان می دهد که تا سالی دیگر بار دهد.^{۴۶}

گیاه را در ایران همیشه ریشه زندگی می دانسته اند. در لرستان درختی است که آنرا درخت نفوس می خوانند؛ درختی که نباید آنرا برید زیرا با جان همه جانداران پیوند دارد. این درخت هر سال گل می دهد و برخی گل های آن یک سال می پاید، برخی کمتر و برخی هم بیشتر، به اندازه زندگی آن کس که گل از آن اوست.^{۴۷} این گونه پندار درباره درخت، در گذشته و در جاهای دیگر ایران نیز رایج بوده است.^{۴۸} فال زدن و پیوند دادن زندگی انسان و گیاه و باور داشتن به زندگی همانند آن ها و بودن درخت زندگی در بینش اسطوره ای ایرانی ریشه دارد. همچنین است فال زدن بخت و زندگی مردم به «دولت گیاه» به گفته «شاه غور» در سده دوم هجری.^{۴۹}

در اسطوره های ایرانی، آفرینش انسان و پدیدار شدن او بر زمین پیوندی آشکار با گیاه دارد. شاید بتوان این گمان را پذیرفت که اسطوره آفرینش انسان با آغاز کشاورزی در میان ایرانیان پرداخته شده باشد.^{۵۰} آن اسطوره چنین است:

کیومرث یا گیومرث تَن (زنده میرا)، گَز (کوه) شاه بود. او پس از سی سال زندگی به دست اهریمن کشته شد. هنگام کشته شدن از آن آب که در پشت او بود دو چکه بر زمین ریخت و در خاک فرو رفت. آن دو چکه چهل سال در دل زمین بماند و از پس

این زمان، گیاهی دو پایه، همچون ریواس، از آن برآمد. آنرا "مشی" و "مشیانه" خواندند. از پس پنجاه سال، ایشان را فرزندان پدید آمد که همه را خوردند! تا آنکه ایشان را فرزندی آمد که او را نخوردند و سیامک نامیدند. این‌نیای همه آدمیان است.^{۵۱}

شاید این پندار که انسان بُن گیاهی دارد انگیزهٔ پدید آمدن زنجیره ای از افسانه های آریایی (خند و ایرانی) در بارهٔ انسان و آب ها و زندگی بخشی آب ها برای انسان شده باشد. برابر این اسطوره ها، آب می تواند انسان مرده را زنده کند و انسان زنده را جاویدان.^{۵۲} شاید باور به زندگی بخشی زمین (مادز زمین) برای مردگان نیز بر پایه همین اندیشهٔ گیاه ریشه دانستن انسان استوار باشد.^{۵۳} به دیگر سخن، در جهان بینی اسطوره ای ایرانی، انسان گیاه است و گیاه با انسان برابر و موی گیاه واره ای است در تن آدمی، یا نماد گیاه در اندام آدمی.

گیاه در سوگواری و خاکسپاری

اگر گیاه را ریشهٔ انسان بشمریم، پس گیاه نیز می تواند نماد انسان باشد. شاید به همین انگیزه هنگام خاکسپاری مردان بختیاری، شاخه ای از درخت مقدس کنار در کنار آنان می گذارند. در تهران یک سده پیش نیز تکه ای چوب مو یا چوب انار زیر بازوی مردان به خاک سپرده در گور گذاشته می شد.^{۵۴} در روزگار صفویان نیز پیشاپیش یا همراه مرده نهال های کوچک یا درخت های شاخ و برگدار و شاخه های سر سبز که میوه فراخور هنگام سال بر آن آویخته بود، برده می شد.^{۵۵} در میان بختیاریان گذشته نیز همین آیین رواج داشت. ابن بطوطه در بارهٔ مرگ و خاکسپاری پسر اتابک احمد، فرمانروای کُر بزرگ (بختیاری) می نویسد:

... پس جنازه را آوردند، جنازه را در میان درختان ترنج و نارنج و لیمو قرار داده بودند، شاخه ها پر از میوه بود و درخت ها را چند تن حرکت می دادند به طوری که تو گویی جنازه در میان باغی حرکت می کند.^{۵۶}

شاید این آیین در آغاز فرمانروایی پارس ها نیز رواج داشته است. زیرا در گزارشی از خاکسپاری کوروش بزرگ آمده است که سوگواران هریک دو شاخهٔ درخت، یکی خرمابن و دیگری سرو به دست داشته اند و همراه مرده، چناری و تاکی از زرناپ، به اندازهٔ درختان راستین، می برده اند.^{۵۷} گیاه، نماد زندگی، یا نماد جان انسان، در اسطوره های ایرانی است. از دیگر

سو، موی نماد گیاه در اندام انسان است. پس شاید، برپایهٔ این جهان بینی اسطوره ای، موی خود به تنهایی نیز نماد جان آدمی باشد. هنوز در سراسر ایران سوگند خوردن به موی سر و موی سبیل همچنان رواج دارد، چنان که می گویند: «به جان موهایت»، «به مرگ موهایت» یا «سبیل هایت». همچنین است روش کمابیش ورافتادهٔ گروگذاشتن تار از موهای سبیل، که می توان آنرا به گروگذاشتن برابر نماد موی (جان، زندگی) گروگذارنده تشبیه کرد. نگارنده گمان دارد یکی از آیین هایی که در سراسر کشور رواج داشت و هنوز هم، به ویژه در میان بختیاریان، رواجی دارد، بر همین پایه است. برابر این آیین موی کودکان پسر را نه می چینند و نه کوتاه می کنند. آنگاه در هفت سالگی موی آنان را می چینند و همسنگ آن زر یا نسیم به امزاده ای نیاز می کنند. بدین روش با نگهداری نماد جان (موی سر) آن کودک تا هفت سالگی، جان و زندگی را در پناه آن امزاده پاینده می کردند. با دادن بهای جان، که در اینجا با نماد آن یادآوری و بازگویی می شود، او از پیمانی که با امزاده داشت آزاد و رها می شد. شاید بتوان گمان برد که این آیین جایگزین آئین قربانی کردن نخستین پسر خانواده در فرهنگ های کهن آسیای باختری شده باشد.

نمونه بنیادی

گمان می رود که همراه بردن درخت، سبزه و شاخ و برگ درختان و یا به خاک سپردن شاخه ای از درخت با مرده همان را می رساند که کاشتن درخت برگور مرده که در میان «تالشان» گیلان رواج دارد. در سوی دیگر آن سرزمین، در سردسیر «اشکور» نیز آیین چنین بود که برگور مردان بزرگ، درخت بلوط، گردو یا فندق می کاشتند. چون درخت یا گیاه را نماد زندگی انگاشتیم، پیداست که درخت و سبزه همراه بردن و برگور کاشتن، پیوند کردن نماد زندگی به مردهٔ درون خاک و پیگیری زندگی یا دست کم امید به بازگشت مرده است. از دیگر سو، این همه، تنها به هنگام خود برای بزرگداشت مردان سرشناس و رهبران گروه برگزار می شود. به سخن دیگر این کاری است «مقدس»، و همچون دیگر کارهای ورجاوند بر بنیاد نمونه ای استوار است.^{۵۸} به دیگر سخن، هریک از جانداران زمینی و هریک از آیین های زندگی و مرگ در جهان بینی اسطوره ای ایرانی نمونه ای بنیادی (archetype) یا «آفرینشی نخستین» دارد که در زمان بی آغاز و انجام پدید گردیده است و آنچه بر زمین می گذرد باید همچون همان نمونه بنیادی باشد تا بهنجار و به آیین و خوش شگون به شمار رود.^{۵۹}

آنچه هست این است که زنان بختیاری در سوک مردان گیسو می بُرند و برای مردان مرده است که چوپ گُنار به خاک می سپارند و تنها برای مردان مرده شاخ و برگ یا خود درخت سبز را همراه می برند. بنابراین آن گیسو که می بُرند و نماد گیاه است و آن گیاه که همراه می بُرند و نماد زندگی است، نماد مرد است، نماد زندگی مرد است. این با نمونه بنیادی هم برابر و هماهنگ می آید. این نمونه کدام است؟ به گمان ما، آن، ایزد گیاهی، سیاوش است.^{۶۱} که برای سرسبزی جهان کشته می شود:

سیاوش را به ترکستان کشتند، به بهشت کنگ که خود ساخته بود و از خون وی گیاهی برست که آنرا خون سیاوشان گویند.^{۶۱}

آیین های خرمن نیز هنوز در ایران زنده است و رواج دارد. این آیین را در فارس «سوشون» (سیاوشان) می خوانند. سیمین دانشور آورده است که:

. . . اهل آن ده زیر درخت گیسو میعاد دارند تا با هم بروند «سوشون». . . حیف که من گیس ندارم وگرنه گیسم را می بریدم و مثل آنهای دیگر به درخت آویزان می کردم. . . . درخت گیسو هم در تمام گرمسیر معروف است. . . گیس های بافته شده به درخت آویزان کرده اند. گیس زن های جوانی که شوهر هایشان جوانمرگ شده بود . . . یا پسرهایشان، یا برادرهایشان . . .

آیین های سوک سیاوس در "بخارای" که من هم رواج داشت.^{۶۳} در آیین های بخارا زن ها موی را چنگ زده پریشان می کردند.^{۶۴} درست همانند موی رها کردن و افشان کردن گیسوان بخارییان در سوک.^{۶۵} نگارنده را گمان بر این است که این آیین بسیار همانند با آیین های خرمن و سوک ایزد گیاهی مردم میانرودان (بین النهرین) و شاید برگرفته از آن است.^{۶۶}

نتیجه گفتار

در اسطوره های ایرانی، زمین مادینه است،^{۶۷} همچنان که در خوابگزاری ایرانی،^{۶۸} و نیز همان گونه که هنوز در زبان فارسی زبانزدی به کار می رود که مرد را باغبان، زن را زمین و گنش زناشویی و آمیزش را سُخْم زدن آن زمین می گیرد،^{۶۹} پس زنان می توانند در جایگاه نمونه بنیادی خود، که اینجا ایزدبانوی زمین است، نمودار شوند. بدین روی، زنان با بریدن موی سر خود به جانشینی او بر زمین

آشکار می شوند. چه، آنکه مرده، مرد است، پس می توان رویهمرفته این را کِشِت ریشه گن شده (مرد مرده) از زمین (زن) انگاشت. زنان پس در جایگاه دوم خود، ایزد بانوی آب ها، می نشینند، و با گریستن بر نماد گیاه، (موی) نماد مرد یا نمونه بنیادی مرد که سیاوش باشد (گیاه) را به گونه ای نمادین آبیاری می کنند.^{۷۰} دیگر نکته هایی که از این آیین می توان دریافت چنین است:

۱. بریدن موی سر گونه ای نا به اندام کردن است، چه در روزگاران پیشین اسباب مرگ ناشناخته بود^{۷۱} و به بازماندگان همواره گمان بد برده می شد. نا به اندام کردن برای نشان دادن اندوه در سوگ مرده و دست نداشتن در مرگ او، برای دورکردن این بدگمانی است.

۲. بر پایه ارج بسیار موی و آراستگی آن در فرهنگ ایرانی (و بختیاری) بریدن موی ها نمادی است از شکستن ارجمندی دارنده آن و از هنجار برون شدن او، به نشانه پایان جهان. چه در اندیشه آیینی ایرانی، همانند آیین های مشابه در آسیای باختری،^{۷۲} مرگ هر بزرگی نشان از پایان جهان و بی آیین شدن آن به شمار می رفت. همان گونه که در شیراز تا آغاز سده کنونی بی آیین شدن و آشوب را به "شامیرون" (مرگ شاه) بازگو می کردند.

۳. برابر آیین و روش کهن آریایی، زن و خواسته مرد بزرگ مرده همراه او به خاک سپرده می شد.^{۷۳} با برافتادن این آیین در گذر روزگاران، شاید بریدن موی سر جایگزین آن شده باشد. زیرا بریدن موی سر بنا بر آنچه در همین نوشته بررسی کردیم گونه ای خودکشتن نمادین است. از این دیدگاه جایگاه ویژه زنان در برگزاری آیین را می توان دریافت.

۴. آیین بریدن موی سر در سوگواری های بختیاری به گمان ما نمونه زنده مانده ای از آیینی است که در سراسر ایران در روزگاران گذشته رواج داشته و هنوز تکه هایی جدا جدا از آن را در اینجا و آنجا ایران فرهنگی، که گسترده تر از ایران سیاسی است، می توان دید و شناسایی کرد. این آیین یکسره از باورهای گیاهی برآمده از کشاورزی پُن گرفته است. چه، افزون بر همه نکته هایی که پیشتر یاد کردیم این را نیز بیفزاییم که آیین های دروی خرمن در بختیاری درست همانند همین آیین بریدن موی سر است. زنان گیسوان را می برند، سنگین و سخت می گریند، سردهایی بس اندوهبار به نام "گرمسیری" می خوانند و همه را به نام مردان خویش برگزار می کنند.

نیز می توان چنین پنداشت که همه آیین، و بی گمان باورهای اسطوره ای پایه ای این آیین، درخواست و آرزوی بازگشت زندگی مرده است. امید بازگرداندن

زندگی دور شده مرده است. زیرا همه نشانه های پایان جهانی را در خود دارد. به سخن دیگر، ایستا کردن گذر زمان، ایست تاریخ و پایان زمان. از دیگر سوی، زنان برگرد پوشاک مرده می نشینند. در همه تاریخ فرهنگی ایران پوشاک نماد هستی دارنده آن و در بردارنده نیروهای او به شمار می رفته است. در اسطوره ها، کیخسرو پسر سیاوش هنگامی که برای خونخواهی پدر برمی خیزد، زین ابزار، دهنه و لگام اسب و پوشاک پدر را به کار می برد. همچنین است در تاریخ، که همه شاهان هخامنشی پس از کوروش، هنگام به تخت نشستن و آغاز شاهی، پوشیدن سرداری او را بخشی از آیین های سرآغاز فرمانروایی خود نهاده بودند.^{۷۴} تا روزگار ما نیز «خلعت شاهانه»، که بخشیدن پوشاک شاه به کسان بود همین را می رساند. چه شاه آنچه را که "خود" پوشیده بود، به نشان بزرگداشت به برخی گماشتگان برجسته خود می بخشید و ایشان را در بزرگی خود، در هستی خود، همباز می کرد.

نیک می دانیم که چرخه در بسیاری فرهنگ ها نماد و رازی از زندگی و بازگشت زندگی است. آن نماد هستی (پوشاک) با نماد زندگی (گیاه و در اینجا موی سر به جایگزینی گیاه) در میان آن، با چرخه زندگی برگرد هردو به هم پیوند می یابند. آن آبیاری (گریستن) گیاه مرده را سبز می کند. مرده را زنده می کند. باید زنده کند!

پس زمان نو باید آغاز شود. بنابراین شاید بتوان گفت آیین بریدن موی سر در سوگواری ها نشان از دریافت و مفهوم چرخشی از زمان است. راهی است برای چیرگی بر زمان و گذر از زمان. بازگشتی است به آغاز. بازگشت به تازگی و نوری آغازین است. از دو نمونه کارکردهای بسیار این آیین در زندگی تاریخی و امروزی ایرانیان یکی گاهشماری آیینی ایرانی است که بر پایه سال های فرمانروایی هر شاه استوار بوده؛ با مرگ هر شاه "تاریخ" پایان می گرفته و با به تخت نشستن شاه تازه، سالشمار تازه، تاریخ نو، آغاز می گشته است. دو دیگر باور آیینی ایرانیان به فراموش کردن کینه ها در نوروز و آغاز سال نو است، بی آنکه انگیزه های چنین کینه ها از میان رفته باشد. می توان اینها همه را روشی نمادین برای بازگویی پایان جهانی کهنه (سال کهنه) و آغاز سالی نو (جهانی تازه زاد) و بی هیچ پیشینه به شمار آورد.*

*از بزرگواران، سرکار خانم ها، بشک عنبر محبتی (شاهمردی) و پروین شاهمردی به خاطر یاری بی دریغشان سپاسگزارم. ب. ش.

یادداشت ها:

۱. علیقلی بختیاری (سردار اسعد)، تاریخ بختیاری، تهران، انتشارات بساولی، ۱۳۶۱، ص ۱۹۹.
۲. خسرو ظفر بختیاری، یادداشت ها و خاطرات، ص ۹۹.
۳. بارون دؤید، دو سفرنامه در باره لرستان، ترجمه سکندر امان اللهی بهاروند و لیلی بختیار، تهران، انتشارات بابک، ۱۳۶۲، ص ۱۴۴.
۴. هنری رالینسون، سفرنامه (مسیر از زهاب به خوزستان)، ترجمه سکندر امان اللهی، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۶۲، صص ۵۵ و ۶۳.
۵. مسعود فرید، خاطرات فرید، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۵۴، ص ۴۵۸.
۶. پهلوان نامه امیر کبیر، پژوهش و برگردان حسن صفوی، تهران، امیرکبیر، ۲۵۳۶، ص ۱۷۴.
۷. همان، صص ۱۷۸-۱۷۹.
۸. ساموئل کریمز، الواح سومری، ترجمه داود رسایی، تهران، ابن سینا، ۱۳۴۰، صص ۱۸۸-۱۸۹.
۹. چنین می نماید که در همه روزگار زردشتی گری دولتی ایران در فرمانروائی ساسانیان، پیکار با این آیین پیگیری شده باشد، چه همه نوشته های دینی آن روزگار یادی به سرزندن، از این آیین در خود دارد. از آن میان به ویژه منوی خرد یادکردنی است.
۱۰. ابونصر اسدی طوسی، گرشاسنامه، به اهتمام حبیب یغمایی، تهران، انتشارات طهوری (چاپ دوم)، ۱۳۵۴، ص ۳۶۷ بیت ۲۱.
۱۱. ابوالقاسم فردوسی، شاهنامه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۱، صص ۹۶-۹۷.
۱۲. همان.
۱۳. ابوالقاسم فردوسی، شاهنامه، اهتمام ن. عثمانف (ج ۶) مسکو، ۱۹۶۷، صص ۳۱۳-۱۵۳۵ بیت.
۱۴. همان، ص ۳۱۶، بیت ۱۵۸۹.
۱۵. محمدعوفی، جوامع الکلیات، به کوشش جعفر شعار، تهران، دانشسرایعالی، ۱۳۵۰، ص ۱۸.
۱۶. ابوالقاسم فردوسی، شاهنامه، امیرکبیر، همان، صص ۲۰-۲۱.
۱۷. همان، ص ۵۴.
۱۸. پلوتارخ، کتاب پلوتارخ، ترجمه احمد کسروی، (چاپ دوم)، تهران، انتشارات کانون آزادگان، ۱۳۳۹، ص ۷۶ (جلد یکم): هرودت: تواریخ، ترجمه ع. وحید مازندرانی، تهران، فرهنگستان ادب و هنر ایران، ص ۴۸۷.
۱۹. همان، ص ۵۱۹.
۲۰. شاهنامه، امیرکبیر، ص ۳۴۷.
۲۱. ابوطاهر محمدبن حسن طرسوسی، داراب نامه، (ج یکم)، به کوشش ذبیح الله صفا،

- (چاپ دوم)، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۲۵۳۶، ص ۵۹۶.
۲۲. کتاب ازجانی، *سک عیار*، (ج ۵)، با مقدمه و تصحیح پرویز ناتل خانلری، (چاپ دوم)، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۶۲، صص ۱۷۸.
۲۳. همان، ص ۲۷۳.
۲۴. *هزارو یکشنبه*، به همت محمد رمضانی، تهران، کلاله خاور، ۱۳۱۵، ج ۱، صص ۴۷ و ۲۳۷.
۲۵. *شاهنامه*، امیر کبیر، ص ۴۰۶.
۲۶. *کتاب مقدس*، تهران، انجمن کتاب مقدس ایران، ص ۷۴۳.
۲۷. همان، ص ۱۲۴۳، بند ۳۱.
۲۸. مکموننی قزوینی: *حجایب المخطوقات*، به تصحیح نصرالله سبوحی، تهران، چاپ دوم، انتشارات مرکزی، (۱۳۶۱)، ص ۳۲۲.
۲۹. ژان باتیست تاورنیه، *سفرنامه*، ترجمه ابوتراب نوری، اصفهان، انتشارات تأیید، ص ۶۴۵.
۳۰. هنری موزر، *سفرنامه ترکستان و ایران*، ترجمه علی مترجم، تهران، انتشارات سحر، ۲۵۳۶، صص ۲۳۴ و ۲۳۶؛ هانری رنه دالمانی، *سفرنامه از خراسان تا بختیاری*، ترجمه مترجم همایون، تهران، انتشارات ابن سینا و امیرکبیر، ۱۳۳۵، ص ۲۸۰؛ یاکوپ ادوارد پولاک، *سفرنامه*، ترجمه کیکاوس جهاننداری، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۱، صص ۲۴۸-۲۴۹. گاسپار درویل، *سفر در ایران*، ترجمه منوچهر اعتماد مقدم، تهران، انتشارات شبانویز، ۱۳۶۴، ص ۳۱۳.
۳۱. *رتبه و هفتن بیژن*، به کوشش صادق هدایت، تهران، انتشارات جاویدان، ۲۵۳۷، ص ۳۱.
۳۲. *درخت آسوریک*، ماهیار نوابی، تهران، انتشارات فروهر، ۱۳۶۳، ص ۶۵ بند ۶۳؛ ساموئل، ک. ادی، *آیین شهریاری در شرق*، ترجمه فریدون بدره ای، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷، ص ۸۳ و ص ۵۵، بند ۳۳.
۳۳. مهرداد بهار، *اساطیر ایران*، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲، ص ۱۶۵.
۳۴. علی محمد حکمت بوشهری، «مشطی (مشدی)» *آئینه*، شماره ۱-۳، فروردین-خرداد ۱۳۶۴، صص ۱۸۰-۱۸۱، *مشطی (مشدی)*، .
۳۵. مصلح الدین سعدی، *کلیات*، به اهتمام محمدعلی فروغی (چاپ دوم) تهران، انتشارات امیرکبیر، ۲۵۳۶، ص ۶۵.
۳۶. محمّد ابن سیرین، *تعبیر خواب*، تهران، انتشارات جاویدان، ص ۲۹۵.
۳۷. *خوابگزاری*، تصحیح ایرج افشار، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶، صص ۲۴۰-۲۴۱.
۳۸. محمّد معین، *فرهنگ فارسی (ج سوم)*، (چاپ پنجم)، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲، ص ۳۰۲۶.
۳۹. غیاث الدین رامپوری، *عیات اللغات*، به کوشش منصور ثروت، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳، ص ۷۴۷.

۴۰. محمد معین، فرهنگ فارسی، صص ۳۵۱۱-۳۵۱۱.
۴۱. علی اکبر دهخدا، *امثال و حکم*، (ج سوم)، (چاپ پنجم)، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۱، ص ۱۳۳۹.
۴۲. همان، ص ۱۱۹۵.
۴۳. دوستعلی (خان) معییرالممالک، *باداشت های از زندگانی خصوصی ناصرالدینشاه*، (چاپ دوم)، تهران، انتشارات نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۲، ص ۱۰۳.
۴۴. مهرداد بهار، *اساطیر ایران*، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲، ص ۲۱۱؛ *روایت پهلوی*، ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران، مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۷، ص ۵۴ بند ۱۳؛ نویسنده به روشنی و به واژگونه سند پیشین می گوید: «گیاه را از موی آفرید. . . و همه انواع گیاهان اندر آن بود.»
۴۵. سون هدین، *کوبه های ایران*، ترجمه پرویز رجبی، تهران، انتشارات توکا، ۲۵۳۵، صص ۴۴۸، ۴۴۹.
۴۶. چیتسا، شماره ۱، سال دوم، شهریور ۱۳۶۱، صص ۹۸-۹۹.
۴۷. محمد اسدیان خرم آبادی، و دیگران: *باورها و دانسته ها در لرستان و ایلام*، تهران، مرکز مردم شناسی ایران، ۱۳۵۸، ص ۲۳۴.
۴۸. حمدالله مستوفی، *نزهة القلوب*، به اهتمام و تصحیح گای لسترنج، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۲، ص ۲۷۹.
۴۹. ابوطاهرین علی بن حسین طرسوسی، *حماسة ابوسلم خراسانی*، به کوشش اقبال یغمایی (چاپ دوم)، تهران، کتاب فرزاد، ص ۴۹۲.
- «شاه "غور" گفت برو که من از زمینی آمده ام که دولت گیاه در آن زمین می روید. . . در کوهستان ما در بهار چون از زمین به درآید نام هرکس که بر وی نهند و به هر چند روز گیاه را به نام آن کس بخوانند و هر چند که برآید این گیاه بزرگ و سبز شود و آن کس را نیز دولت و خرمیش زیاده شود، و چون خزان گردد، زرد شود، آن کس بیمار شود و چون بمیرد آن گیاه خشک شود.»
۵۰. اولین رید، *انسان در عصر توحش*، ترجمه محمود عنایت، تهران، انتشارات هاشمی، ۱۳۶۳، ص ۵۱۴.
۵۱. *مجموعه التواریخ و قصص*، به تصحیح ملک الشعراء بهار، (چاپ دوم)، تهران، کلاله خاور، ص ۲۲؛ ابوعلی محمدبن محمد بلعمی، *تاریخ بلعمی*، به تصحیح محمدتقی بهار (ملک الشعراء)، (چاپ دوم) تهران، کتابفروشی زوار، ۱۳۵۳، صص ۱۲-۱۳؛ ابوریحان بیرونی، *اترارالباقیه*، ترجمه اکبر دانا سرشت، تهران، انتشارات ابن سینا، ۱۳۵۲، صص ۱۴۱-۱۴۳ و ۱۵۵؛ حمزة بن حسن اصفهانی، *تاریخ پیامبران و شاهان*، ترجمه جعفر شعار، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶، ص ۶۲؛ ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، (ج یکم)، ترجمه ابوالقاسم پاینده، (چاپ دوم)، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۲۵۳۶، ص ۲۱۷؛ مظهر بن طاهر مقدسی، *آفرینش و تاریخ*، (ج سوم) ترجمه محمدرضا شفیعی

- کدکنی، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹، ص ۱۲۰.
- در مرجع اخیر به جای ریختن آب بر زمین از ریختن خون بر زمین و رویش گیاه از زمین سخن رفته است تا با داستان کشته شدن سیاوش و رویدن گیاه به پیامد ریختن خون او بر زمین، همانند شود؛ مهرداد بهار، *اساطیر ایران*، صص ۱۸، ۳۱، ۹۳-۹۸؛ مردم تهران و شمیران به گیاه گلدانی دوپایه ای که برگ های پهن دارد «بابا آدم» می گویند. این شاید بازمانده اندیشه گیاه دوپایه اسطوره ای «مشی و مشیانه» باشد.
۵۲. *رامین*، به کوشش عبدالودود اظهر دهلوی (ج یکم)، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰، ص ۴۹۱؛ ابوطاهر محمدبن حسن طرسوسی، *دواب نامه*، (ج دوم)، به کوشش ذبیح الله صفا، (چاپ دوم)، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۲۵۳۶، ص ۵۹۰؛ نظام الدین نظامی، *خمسه (استنبرنامه)*، تهران، انتشارات پدیده، ۱۳۶۰، ص ۵۸۱؛ حسن عمید، *فرهنگ فارسی*، (ج یکم)، (چاپ دوم)، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳، ص ۴.
۵۳. بیژن شاهمرادی، «گورهای صخره ای در ایران»، *چیتا*، شماره ۴، سال سوم، دی ۱۳۶۴، صص ۲۶۰-۲۵۸.
۵۴. ناصر نجمی، *ایران قدیم و تهران قدیم*، تهران، انتشارات جانزاده، ۱۳۶۲، صص ۱۹۳، ۱۹۴.
۵۵. اروج بیک بیات، *دو نژاد ایرانی*، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۸، صص ۷۵-۷۷.
۵۶. ابن بطوطه: *سفرنامه*، ترجمه محمدعلی موحد (چاپ دوم) تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹، ص ۲۰۸.
۵۷. فیثاغورث، *سیاحتنامه در ایران*، ترجمه یوسف اعتماسی (چاپ دوم)، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳، صص ۲۲۴-۱۲۴. شاید آیین امروزی سبزه بر سرخاک شهیدان بردن در نوروز ریشه در چنین باورها داشته باشد.
۵۸. میرچا الیاده، «ادبیات نانوشتاری»، ترجمه م. کاشیگر، *چیتا*، شماره ۹، سال سوم، خرداد ۱۳۶۵، صص ۶۸۶-۶۸۷.
۶۰. بیژن شاهمرادی، «کلاه در فرهنگ بختیاری»، *همان*، شماره ۷، سال سوم، فروردین ۱۳۶۵، صص ۵۱۹-۵۲۰.
۶۰. مهرداد بهار، «نقد بر کتاب سوک سیاوش»، *فرهنگ و زندگی*، شماره ۹، مهر ۱۳۵۱، صص ۱۱۰-۱۱۵. پیوند گیاه و زندگی مردان (بزرگ) تا روزگار نزدیک به ما رواج داشت. چه، برخاستن بخار از درختی بلند بی روشن کردن آتش را نشان مرگ شاه (نادرشاه) دانسته و گفته اند درخت نشان بزرگی او و بخار نشان بازپسین دم وی است. ن. ک. به: هانری ماسه، *معتقدات و آداب ایرانی*، ترجمه مهدی روشن ضمیر (ج ۲) تبریز، دانشگاه تبریز، ۱۳۵۷، ص ۱. درخوابگزاری ایرانی نیز چنین است، سوختن کشت سبزی در خواب، مرگ جوانان و سوختن کشت سفید و زرد مرگ پیران را آگاهی می دهد. ن. ک. به: عمر رازی، *فخرالدین محمد: التجییر فی العلم التیمیور*، به کوشش ایرج افشار، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران،

۱۳۵۴، ص ۱۵۶.

۶۱. *مجله التواریخ و التصص*، به تصحیح محمدتقی بهار (ملک الشعرا)، ص ۴۶۲.
۶۲. سمین دانشور، *سووشون*، تهران، انتشارات خوارزمی (چاپ دهم)، ۱۳۶۰، صص ۲۷۶، ۲۷۷.
۶۳. ابوبکر محمد نرشخی، *تاریخ بخارا*، تصحیح و تحشیه مدرس رضوی، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۱، صص ۲۴، ۳۲، ۱۹۰، ۲۰۹.
۶۴. بازل گری، *نگاهی به نگارگری در ایران*، ترجمه فیروز شیروانلو، تهران، انتشارات توس، ۱۳۵۵، ص ۴۷؛ دیوار نگاره ای از سده پنجم هجری به نام «سوک سیاوش» (پیکره شماره ۳۱).
۶۵. همان، ص ۸۱ (پیکره ۸۹) و ص ۸۳ (پیکره ۹۲).
۶۶. ساموئل، ک ادی، *آیین شهرپاری در شرق*، ترجمه فریدون بدره ای، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷، صص ۸۳ و ۸۴.
۶۷. *زنبه و هومئو یسن*، ترجمه صادق هدایت، تهران، انتشارات جاویدان، ۲۵۳۷، ص ۳۴؛ *وئندیهاد*، ترجمه سید محمدعلی حسنی (داعی الاسلام)، حیدرآباد دکن، مطبعة صحیفه، ۱۳۲۷، ص ۱۶، قفزه ۱۴.
۶۸. محمّد ابن سیرین، همان، صص ۲۰۳-۲۰۴.
۶۹. اگر بابا (یا عمو) بیل زنی، باغچه خودت را بیل بزنی!
۷۰. «اناهیتا» ایزد بانوی آبها و باروری در فرهنگ ایرانی است. به گمان نگارنده هر جا که به باورهای «ناهدی» می رسم باورهای گیاهی و زندگی بخشی نیز با آن همراه است و رویهمرفته نشان از باورهای زنسالارانه و مادرتباری دارد. بدین روی شاید بهترین نمونه آن رستم (*rauta.uz.taxman*)، رودخانه به بیرون جاری، فرزند زنی به نام رودابه (*rauta.apa*) دختر مهربان شاه کابل است. رستم پرچم خانوادگی مادری و نام مادری برای نام خانوادگی به کار می برد. او ازدها گش، یعنی آزاد کننده آبها است. ایزد گیاهی، سیاوش را برای پرورش به این «رودخانه به بیرون روان» می سپرند.
۷۱. اولین رید، *انسان در عصر توحش*، ترجمه محمود عنایت، تهران، انتشارات هاشمی، ۱۳۶۳، صص ۳۴۳-۳۴۵.
۷۲. ساموئل، ک. ادی، *آیین شهرپاری در شرق*، ص ۸۴.
۷۳. زنه گروسه، و دیگران: *تمدن ایرانی*، ترجمه عیسی بهنام، (چاپ دوم)، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۶، صص ۴۷۹-۴۸۱ (فصل دهم: ایران خارجی)؛ نه تنها در میان «سکاهها» و «اویست ها» این آیین رواج داشت، که «نابود» کردن زنان به همراه شوی مرده در میان مردم دیگر بخش های فرهنگ «هند و اروپایی» همچون هندیان، یونانیان و اسکاندیناویان نیز رواج داشته است.
۷۴. ساموئل، ک. ادی، همان، صص ۷۰-۷۱.



کتاب مرتضی کیوان

به کوشش

شاهرخ مسکوب

گزیده ها

برخی از نامه های شاهرخ به دوستان و نامه های دیگران به او در قسمت نخست این بخش آمده است. این نامه ها، گرچه گاه حاوی شرح عواطف شخصی و ابراز علاقه نویسندگان به مسکوب است بیشتر درباره موضوع ها، و مسائلی است که در زمینه های ادبی، فرهنگی و سیاسی چه در نوشته های او و چه در گفت و گوهایش با دیگران به میان می آمده. با این همه، شاید اهمیت این نامه ها بیشتر در این باشد که شخصیت و منش اجتماعی مسکوب را باز می تابند و به خصائلی اشاره می کنند که معترف انسانیت، آزادگی و بی پروائی او در بیان باورها و اندیشه هایش بود. شرح پرسش و پاسخی که در پایان آخرین سخنرانی مسکوب روی داده نیز حاوی نمونه هایی از طنز و رک گوئی و در عین حال فروتنی اوست. دو نمونه از شعرهایی که در جوانی و دوران اشتیاقش به عرصه سیاست سروده بود نیز بیش از هرچیز شرح مهرش به خاک و دیوار و دلبستگی اش به آزادی و رهائی مردم آن است.

در بخش دوم گزیده ها، نخست پاره ای از یادداشت های منتشر نشده روزانه او آمده است همراه با «ملاحظات در باره شاهنامه» که به شکلی فشرده و شاید کم نظیر هویت و ماهیت شاهکار حکیم توس را بر می رسد و به شرح اهمیت و نقش آن در پاسداری از زبان و فرهنگ ایران می پردازد. دو گزیده نهائی نیز بیشتر معترف ارزشها و باورهائی است که جهان بینی سیاسی، فرهنگی و اجتماعی مسکوب را رقم می زنند. «ملاحظات در باره خاطرات مبارزان حزب توده ایران» حاوی داوری ها و تفسیرهای او از بینش سیاسی و اجتماعی حاکم بر این حزب و اعضای آن است. این گونه داوری شاید در میان داوری ها و تفسیرهایی که دیگران در این باره نوشته اند نظیر نداشته باشد. «درباره تاریخ،

سیاست، مدرنیته، فرهنگ و وطن» عنوان گزیده‌هائی است از سیاست و فرهنگ: *علی بنو عزیزی در گفت و گو با شاهرخ مسکوب*. در این مصاحبه نیز شاهرخ به صراحت و دقتی که خاص اوست در باره رویدادها و پدیده‌هائی سخن می‌گوید که نزدیک به یک سده بر ذهنیت ایرانیان اهل سیاست و فرهنگ حاکم بوده است. انقلاب مشروطیت و پی‌آمدها، شکست‌ها و دستاوردهای آن؛ نقش رضاشاه در پیشگیری از تجزیه ایران و فراهم آوردن پاره‌ای عوامل و زمینه‌های بنیادی برای استقرار نهادهای یک حکومت ملی و مدرن، روشنفکران ایران و جنبش‌های سیاسی پیش از انقلاب، اهمیت اخلاق سیاسی، برخورد اسلام با فرهنگ غرب و مدرنیته از جمله این رویدادها و پدیده‌هاست.

ایران نامه

سال بیست و دوم، شماره ۳-۴

پائیز و زمستان ۱۳۸۴

یادواره شاهرخ مسکوب

با همکاری

حسن کامشاد

- ۱۸۵ یادداشت:
مقاله ها:
- ۱۸۹ داریوش شایگان مسکوب اقلیم حضور بود
- ۱۹۳ حسن کامشاد خاطراتی از شاهرخ
- ۲۰۹ ا. کریمی حکاک زادگاه زاینده در رؤیای مسافر کوچیده از وطن
- ۲۲۵ رامین جهاننگلو نمونه ناب و نادر روشنفکر ایرانی
- ۲۳۱ فرنگیس حبیبی سخن در جان مسکوب
- ۲۳۹ ا. کاظمی موسوی مسکوب در سوگ سیاوش
- ۲۵۱ جلیل دوستخواه شاهرخ مسکوب: شاهین بلند پرواز اندیشه و فرهنگ
- ۲۶۷ م. ع. همایون کاتوزیان طنز و تندزبانی سیاسی در دوره مشروطه
- ۲۸۳ بیژن شاهرادی نقش نمادین گیاه و گیسو درسوگواریهای بختیاری
- گزیده ها:
- ۳۰۱ شاهرخ مسکوب: نامه ها، یادداشت ها، نوشته ها، شعرها
نقد و بررسی کتاب
- ۳۹۹ م. ر. قانون پرور قبله عالم: ناصرالدین شاه قاجار (عباس‌امانت)
- ۴۰۳ حسن جوادی ترجمه، هنر دست نیافتنی
- ۴۰۹ فهرست سال بیست و دوم
- ۴۱۱ کتاب ها و نشریه های رسیده
خلاصه مقاله ها به زبان انگلیسی

گنجینه تاریخ و تمدن ایران



ENCYCLOPÆDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

جلد سیزدهم

دفتر سوم

منتشر شد

Volume XIII

Fascicles 3 Published:

IRAN II. IRANIAN HISTORY—IRAN V. PEOPLES OF IRAN

Published by
ENCYCLOPÆDIA IRANICA FOUNDATION
New York

Distributed by
ISENBRAUNS INC.
Winona Lake, Indiana
Tel: (574) 269-2011 Fax: (574) 269-6788

Please visit our website at
www.iranica.com

نامه ها

در اسفندماه سال ۱۳۵۵، دوسال پیش از انقلاب اسلامی، رضا قطبی مدیر عامل سازمان رادیو تلویزیون ملی ایران در نامه ای از شاهرخ مسکوب دعوت کرد در مجالس بحثی شرکت کند که در آن سازمان، برای بحث و گفت و گو در باره چالش‌هایی که زبان فارسی معاصر با آن روبروست، برگذار خواهد شد. متن این دعوت نامه و پاسخ مسکوب، که در مجموعه ای از نامه‌ها و یادداشت‌های منتشر نشده او برجای مانده، نه تنها به شمه ای از انواع و ابعاد این چالش‌ها اشاره می‌کند، بلکه در عین حال معترف مشابهت بینش فرهنگی و ارزش‌های اخلاقی و صراحت لهجه دو دوستی است که در عرصه اجتماعی و سیاسی ایران آن دوران جایگاه‌هایی یکسره متفاوت داشتند.

۲۵۳۵/۱۲/۸

نویسنده و پژوهنده ارجمند،
جناب آقای شاهرخ مسکوب

دوست عزیزم،
شما در گفتن و نوشتن با زبان فارسی سروکار دارید. اما این سر و کار داشتن، از نوع اشتغال همگان به گفتن و نوشتن نیست که تنها برای برآوردن نیازهای روزانه به کار آید:

زبان فارسی هم سرمایه و هم دستمایه شماست. پس، علاقه شما به این زبان، دو دلیل دارد: یکی، حسی عام که در همه ایرانیان هست و آن، دلبستگی به فرهنگ ملی است و دیگری، حسی خاص که شاید به سبب گوناگونی مشغله‌ها در همگان نباشد و به اقتضای کارتان در شما هست و آن، وابستگی به کلک و بیان است.

همین دو دلیل، ما را رخصت می‌بخشد تا نکات دوگانه زیرین را به شما یادآوری کنیم:

۱- زبان فارسی در روزگار ما، همانند همه عوامل و عناصر اجتماعی، دستخوش دگرگونی است و این دگرگونی، جنبه‌های مختلف دارد؛ از طرز

استعمال قواعد صرف و نحو گرفته تا شیوه مصرف واژه ها، و از نحوه تلفظ لغات کهن گرفته تا ساختن کلمات تازه، همگی در شعاع تاثیر این دگرگونی گنجیده و زبان امروزمین ما را همچون منشوری چند ضلعی در تابش خورشید، جلوه های گوناگون بخشیده است.

فی المثل، انکار نمی توان کرد که همراه علوم و فنون جدید، اصطلاحاتی از زبان های بیگانه در زبان فارسی راه می گشایند که ما جز یافتن معادل برای آنها چاره ای نداریم. اما در این کار، که رعایت احتیاط و اعتدال، شرط آنست، افراطیان پا به میان می گذارند و صاحبان ذوق سلیم را به مقاومت برمی انگیزند، یا تفریطیان به میدان می آیند و ضرورت محض را با ضرر مطلق یکسان می کنند. نتیجه این دوگانگی جز آشفتگی نیست و زبان فارسی، از فشار این آشفتگی به جان می آید.

۲- اگر به روزگار پیشینیان ما، اینگونه افراط ها و تفریط ها، درحوزه تکلم خواص محدود می ماند و به قلمرو سخن گفتن عوام ره نمی گشود، اکنون چنین نیست زیرا که وسائل بزرگ نقل و نشر- مانند مطبوعات پرخواننده و رادیو تلویزیون و سینما- همه اینها را در نواحی دور و نزدیک می پراکنند و بر زبان انبوه مردم روان می کنند و دیری نمی گذرد که راه این سیل خروشان را نه به بیل می توان بست و نه با پیل از آن می توان گذشت.

اکنون که این دو نکته را یادآوری کردیم، توانیم پرسید که آیا کناره گیری و یا بیطرفی شما در این امر، موجه خواهد بود؟ شما، اگر به یک یا هزار دلیل، سر شرکت جستن در هیچ بحثی و میل ظاهر شدن در هیچ مجلسی را ندارید، آیا وظیفه ای نسبت به زبان فارسی و علاقه ای نسبت به کار شخصی نیز در خود احساس نمی کنید؟

اگر پاسخ شما به پرسش اخیر مثبت باشد، بی گمان دعوت ما را برای شرکت در جلسات گفت و شنودی که به زودی تشکیل می شود، خواهید پذیرفت. تشکیل این جلسات را بنیاد شهبانو فرح- به سبب دلپستگی به زبان فارسی و نیز، به دلیل آگاه بودن از مشکلاتی که سازمان رادیو تلویزیون در این قلمرو دارد- به مدیرعامل این سازمان پیشنهاد کرده و بر اثر پذیرش آن، معاون فرهنگی سازمان رادیو تلویزیون اختیار یافته است تا گروهی از صاحب نظران حرفه های گوناگون، مانند اعضای فرهنگستان، استادان دانشگاه، معلمان و مسئولان آموزش و پرورش، شاعران، نویسندگان، مترجمان، گویندگان رادیو تلویزیون، سازندگان فیلم، نمایشنامه نویسان و روزنامه نگاران را به قصد گفتگو درباره مسائل زبان

فارسی دعوت کند.

محل و تاریخ تشکیل این جلسات، قبلاً به اطلاع شما خواهد رسید اما پیش از حضور در آنها، اجازه می‌خواهیم که تا مطالب مورد بحث را به صورت فهرست و با شرحی مختصر، همراه این نامه برای شما بفرستیم و تقاضا کنیم که نظر خود را در باره کلیات یا جزئیات این مطالب، تا پایان روز دوشنبه ۲۳ اسفندماه ۲۵۳۵ مرقوم فرمائید و به فرستاده‌ای که این نامه را به شما رسانده و برای دریافت پاسخ نیز رجوع خواهد کرد، بسپارید. آشکار است که نظر صائب شما در تغییر و یا تنظیم نهائی دستور جلسات مؤثر خواهد بود.

ارادتمند، رضا قطبی

و پاسخ شاهرخ مسکوب:

دوست عزیزم،

دعوتنامه شما را برای شرکت در جلسات گفت و شنود دربارهٔ زبان فارسی با خشنودی دریافت کردم. از آنجا که در این نامه به چند نکتهٔ مهم اشاره کرده‌اید مایلیم به پاره‌ای از آنها - آن چنانکه شایستهٔ دوستان است، یعنی با صداقت و صراحت - پاسخ گویم و پیش از شرکت در هر گفت و شنودی با شما گفتگوئی کنم.

در نامه پس از اشاره به سر و کاری که من با زبان فارسی دارم و نیز آشفته‌گی زبان امروز و انتشار آن در میان انبوه مردم چنین آمده است: «اکنون که این دو نکته را یادآوری کردیم، توانیم پرسید که آیا کناره‌گیری یا بیطرفی شما در این امر، موجه خواهد بود؟ شما اگر به یک یا هزار دلیل، سر شرکت جستن در هیچ بحثی و میل ظاهر شدن در هیچ مجلسی را ندارید، آیا وظیفه‌ای نسبت به زبان فارسی و علاقه‌ای نسبت به کار شخصی نیز در خود احساس نمی‌کنید؟»

من به سبب عشقی که همیشه به زبان مادریم داشته‌ام هرگز به سرنوشت آن بی‌اعتنا نبوده‌ام و در برابر آن وضعی بی‌طرف نداشته‌ام. شما بهتر می‌دانید که نشانهٔ توجه به سرنوشت زبانی تنها شرکت در جلسات بحث و گفتگو در بارهٔ آن نیست. نوشتن هم پرداختن به زبان و به روشی مستقیم‌تر شریک شدن در

سرنوشت آنست. و من پیوسته راه دوم را بیشتر پسندیده‌ام. از سوی دیگر نوشته‌های من به‌رحال سبکی- خوب یا بد- از آن خود داشته‌اند، یعنی هربار به مناسبت فکر و محتوای نوشته در برابر زبان وضع و جهت گرفته‌ام و جانبدار بوده‌ام نه بیطرف.

و اما وظیفه‌ای که در خود نسبت به زبان فارسی احساس می‌کنم صدیق بودن است: فکر سراسر است تر و روشن تر بیان شود و زبان جولانگاه دروغ نشود. در ادبیات بزرگی که متأسفانه از دروغ، تملق و مبالغه گرانبار است و عنصری و انوری هایش. . . را در کمتر جایی می‌توان یافت، به گمان من برکناری از این بازار آشفته‌زدان وظیفه هر روشنفکر شرافمندی بوده و هست. از این گذشته به عنوان اهل قلمی-متأسفانه متوسط- کامل تر کردن زبان کار من نیز هست. در این میانه آرزو می‌کنم نسبت به لغت هائی که اصل بیگانه دارند و در طی قرن‌ها در این زبان حق اهلیت یافته‌اند گرفتار پیشداوری نباشم و آنچه را که بزرگانی چون مولوی و حافظ و . . . پذیرفته‌اند من از تعصب نرانم.

از علاقه‌ام به کار شخصی جز این چیزی نمی‌گویم که امیدوارم درآینده‌ای نسبتاً نزدیک تا اندازه‌ای از «تلاش معاش» نجات بیابم تا یکسره به همین کار شخصی بپردازم.

پس از مقدمات بالا می‌پردازم به اصل مطلب دعوتنامه. اگر بنا به گفته شما «سر شرکت جستن در هیچ بحثی و میل ظاهر شدن در هیچ مجلسی» را ندارم برای آنست که شرکت در بحث و ظاهر شدن در مجلس کاری اجتماعی است و در طی سی سال اخیر به تجربه و مشاهده دریافته‌ام که فعالیت اجتماعی کسانی چون من هیچ اثری در سرنوشت اجتماعی آنان ندارد. خواست و اراده اجتماعی ما به چیزی گرفته نمی‌شود، هرچه بگوئیم و بکنیم آب در هاون سودن و خشت بردریا زدن است. سرنوشت همانندان من ناچار برکنار ماندن از سرنوشت اجتماعی خود است.

شاید بگوئید پس با این وصف چگونه و چرا می‌نویسم؟ این نکته‌ای باریک و دیگر است. برای من نوشتن فعالیتی اجتماعی نیست. امری شخصی است که انجامش تا حدی به خواست و اراده خودم بستگی دارد، اما البته از جمله معنائی اجتماعی نیز دارد.

اینک باز می‌گردم به زبان فارسی. به گمان من با وجود تماس فزاینده با مغرب زمین، این زبان از گذشته نزدیک خود (قرن‌های ۱۰ تا ۱۳) سالم تر و زنده تر است و بخوبی می‌تواند در برابر هجوم فرهنگ غرب، همچنان از

استوارترین شالوده های هویت ما ایرانیان باشد. البته با شما هم عقیده ام که باید برای بسیاری از اصطلاحاتی که از زبان های بیگانه به فارسی راه می گشایند چاره ای اندیشید. من خود با همه احتیاط و محافظه کاری برای چند واژه فرنگی برابرهائی برگزیده و به کار برده ام که امروز در شمار واژگان زبان فارسی درآمده اند. نارسائی زبان فارسی در زمینه هائی معین اشکالی چاره پذیر است که البته باید به آن پرداخت ولی بیماری مزمن این زبان علتی دیگر دارد. حقیقت اینست که از سال ها پیش نوعی بی اعتنائی به زبان فارسی وجود دارد، در حالی که دانستن یک زبان غربی، و معمولاً انگلیسی، جواز پیشرفت و شرط ضمنی و غیر رسمی ترقی افراد است. بسیاری از بلند پایگان کشور زبان فارسی را فراتر از حد مکالمات روزانه، نمی دانند. نه در کسب و کار، نه در قلمرو علم و نه در پهنه سیاست نیازی به خوب دانستن زبان فارسی احساس نمی شود. همین که رادیو تلویزیون ملی ایران روزی چندین ساعت برنامه ای ویژه، عملاً به زبان انگلیسی، دارد نه تنها قبول نوعی رسمیت برای این زبان درون مرزهای زبان فارسی است بلکه هرکسی، حتی با جاه طلبی مشروع، در می یابد که دانستن انگلیسی درآینده و سرنوشت وی اثر مستقیم دارد. انتقال جنبه های مبتذل فرهنگ عمیق غرب از این راه، خود داستانی دیگر است.

وضع آموزش زبان فارسی در مدرسه ها (بویژه با پیدایش این مدرسه های خارجی زبان) از کودکستان تا دانشگاه غم انگیز است و حال و روز مدرسان این زبان، مثل بیشتر مدرسان دیگر، غم انگیز تر. تب دکتر مهندسی و تکنولوژی و رشد و نرخ رشد و از این حرف ها همه دولتیان را فرا گرفته. گمان می کنند که این گونه، ملتی می تواند به مقامی والاتر دست یابد. از این حقیقت که هیچ ملتی بدون تفکر به جایی نمی رسد، و از این اصل که زبان هم وسیله و هم انگیزه تفکر است، بکلی بی خبرند. نویسندگان و شاعران ارجی ندارند و از این بابت خود، دست کم به اندازه دولتیان، مقصرند. به سبب فشارها و موانع پنهان و آشکار، شوق نوشتن و گفتن در کمتر کسی مانده است. از طرف دیگر، سانسوری که حتی به مردگانی چون آل احمد و هدایت نیز رحم نمی کند همچنان برجایست. آسیبی که این همه و بسیار چیزهای دیگر از این دست به زبان ما می رسانند، از هجوم واژه های بیگانه سخت تر است. تغییر این وضع و روحیه ای که آنرا بوجود آورده، نیازمند اقداماتی بنیادی است که هر چند در باره آن هیاهوی بسیار کرده و می کنند ولی تاکنون کاری نکرده اند. باری کوتاه کنم. زبان مثل هر امر اجتماعی دیگر به پدیده های بی شماری وابسته است. البته در بحث از آن

ناچار نمی توان از هر چیز صحبت کرد اما جدا کردن زبان از اموری که سرچشمه فساد یا ناتوانی آیند نیز گفتگو را به جایی نمی رساند. به همین سبب پیشنهاد من اینست که در جلسات گفتگو مسائل اساسی اجتماعی و سیاسی مربوط به زبان نیز به بحث گذاشته شود و گفتگو به یک سلسله مسائل فنی و انتزاعی محدود نشود. برای آنکه چنین گفتگویی نتیجه ای داشته باشد باید حداقل به نکات زیر توجه شود:

الف) آزادی در بحث و اطمینان شرکت کنندگان برای استفاده از این آزادی.
ب) دور داشتن ناهلان و چاپلوسان که با هیاهوی دروغ و جاه طلبی، هر صدائی را خفه می کنند.

ج) معاف داشتن گفتگو از استفاده های مرسوم تبلیغاتی به سود اشخاص یا سازمان ها.

اگر شما هم فکر می کنید که رعایت شرط های بالا برای گفت و شنود ضرور است و می توانید امیدوار باشید که بدانها عمل شود، من نیز با خشنودی دعوت شما را می پذیرم.

امیدوارم صراحت من شما را نرنجانده باشد. هرچند، حتی اگر می دانستم که می رنجید نیز، دست کم با شما شمه ای از گفتنی ها را می گفتم. زیرا با دوستان فقط بنا به خوشایند آنان صحبت کردن نه صمیمانه است و نه جوانمردانه.

موفقیت شما را آرزو می کنم
ارادتمند، شاهرخ مسکوب

۳۵/۱۲/۲۱

نامهٔ دوست آزرده خاطر

در *روزها در راه* شاهرخ گاه در شرح دیدار با برخی دوستان و همسنگران سیاسی دیرینه نظرهای نه چندان مثبتی را در بارهٔ آراء سیاسی و اجتماعی آنان به میان آورده است. دوستی در نامه ای از شاهرخ به همین خاطر سخت خرده گرفته و او را به دورویی در دوستی و توهین و تندی در بارهٔ آرمان‌ها و زندگی سیاسی یاران و هم مسلکان قدیمی متهم کرده است. این نامه و پاسخ شاهرخ به آن تنها حاوی رنجیدگی‌ها و شکوه‌های دو دوست نیست بلکه معرف راه‌ها و شیوه‌های متفاوت و گاه یکسره متضادی است که روشنفکران ایران معاصر در رویارویی با رویدادها و تحولات سیاسی و اجتماعی جامعه برگزیده‌اند.

دوست ارجمندم شاهرخ پس از سلام، پس از دو سه سال دودلی عاقبت تصمیم گرفتم در رابطه با مطالبی که در بارهٔ من در کتابت *روزها در راه* نوشته‌ای، آنچه در دل دارم بر روی کاغذ بیاورم. منظورم نیش‌ها و توهین‌ها و نسبت‌های ناروای تست [کذا]. من مطالب را عیناً از کتابت می‌آورم. خواهشمندم یکبار بخوان و در پرتو تذکراتی که می‌دهم روی نوشته‌هایت درنگ بکن و سپس داوری کن که آیا این حرف‌ها و صفاتی که داده‌ای و این نیش‌ها که زده‌ای منصفانه و انسانی است؟ آنچه با خواندن کتابت مرا شگفت‌انگیز کرد مشاهده تناقض در رفتار با گفتار و نوشتار تست. هربار همدیگر را می‌دیدیم در ظاهر از دیدار من خوشحال بودی، استقبال می‌کردی و به روال ایام جوانی شوخی می‌کردی، حرف‌های رکیک می‌گفتی و می‌خندیدیم. اصلاً استنباط نمی‌کردم که حوصله دیدن مرا نداری.

چطور می‌شود این چنین دورو بود و چرا؟ فکر نمی‌کنی صادقانه و انسانی‌تر این بود که یکبار و همان اولی که من "پيله" کردم می‌گفتی و اگر شرم حضور مانع از آن بود که بگویی «حوصله توده‌ای ندارم، آن هم عضو کمیته

مرکزی» به شکل پوشیده ای عذر می آوردی که وقت نداری و امثال آن. تا هم خیال خودت را راحت می کردی و هم مرا از توهمی که طی این ۲۰ سال در آن بودم بیرون می آوردی؟ حداقل حسن این کار این بود که نیازی به این همه آبروریزی و توهین به یک پیرمرد بالای هفتاد سال نبود. توجه داشته باش و امیدوارم در آینده لاف دربارہ دیگران رعایت کنی که هرکس برای خود حیثیت و اعتباری در جامعه دارد و نباید به صرف این که قلم در دست تست مورد هتک و بی احترامی قرار بدهی.

ص ۱۲۹

۵/۱/۸۳

۱- دیروز غروب یک ساعتی رفیق [ا.] را زیارت کردم. عضو کمیته مرکزی حزب توده. (نه به اصرار خودشان حزب توده ایران، بلکه حزب توده) هم حوزه سی و چند سال پیش، دوست و رفیق جوانی- انگار به قول ملانصرالدین در جوانی هم چیزی نبودیم- سه چهار هفته ای بود که پبله کرده بود. اصرار دارد که دوستی گذشته را نگه دارد مثل مومیائی های مصری- فقط جنازه چنین رفاقت هایی را می شود به دوش کشید و بلافاصله زیرش زه زد. خلاصه بعد از یک سال و اندی همدیگر را دیدیم. ایدئولوژی کمونیستی آن هم به سبک آقایان بی شباهت به «پرس» نیست؛ چرخشت؛ یک چیز تنگ تاریک فشارنده که شیرۀ آدم را می کشد و تَفاله اش را بیرون می ریزد. با یک عینک وارونه به چشم. نتیجه گفتگوی هیجان زده و بیسوده یک ساعته اینکه «آقا» ضد امپریالیست (پس مترقی) و ملی گراست، حتی ملی گرای افراطی؛ به اصطلاح ایشان شوونیست؛ هرچه می گفتم می خورد به یک مجسمه مرمری و به طرف خودم کمانه می کرد. حرف های او هم سرنوشت بهتری نداشت. مثل باطلاق بودم، کلماتش در من می افتاد و با صدای خفه ای فرو می رفت. این ده دوازده سال اخیر، هر دو سه سال یکبار، گاه و بیگاه او را دیده ام همیشه به نظرم می آید از آنهاست که شعری گفته و توی قافیه اش مانده. هیچوقت شجاعت آن را نداشته که بگوید بد غلطی کردم تا همین جا بس است، هرچه پیرتر شده، سخت تر شده تا حالا که دیگر لابد شدنی نیست. موقع خداحافظی یکی دو تا متلک دربارہ سجایای اخلاقی رفیق کیانوری گفتم گل از گلش شگفت. از ته دل می خندید، منتها نه بلند. کمی آهسته و با احتیاط. . .

اولاً این را بگویم که من به دوستی های گذشته و به نان و نمکی که با اشخاص خورده ام به آن گیلان می که باهم زده ایم، خنده ها و گریه ها و آن بی آیشی و صمیمیت های دوران جوانی بسیار ارج می گذارم و سخت پای بندم. من حتی

با همکلاسی هایم که در صف مخالف بودیم ولی دوستی داشتیم وفادارم. هر جا باشند می جویم[شان]، سراغشان می روم و از این که با هم لحظه ای باشیم واقعاً لذت می برم. چه رسد به تو! دورانی از زندگی مان را شب و روز با هم بودیم. چطور تو این چنین بی احساس و عاطفه از آب درآمدی؟

من با این احساسات و پیش زمینه ذهنی و تصویری که از تو داشتم و به یاد آن «روزها در راه»، مشتاق دیدارت بودم. این چه لحن تکبر آمیزی است که تو از من یاد می کنی! وقتی می گوئی انگار در جوانی هم گه می نبودم، منظورت این است که طرف تو گه بود و گه مانده است. رفاقت و دوستی های دوران جوانی مان چه مصیبتی بود که می گوئی فقط جنازه آن را می توان به دوش گرفت؟ تو مرا به سنگ تشبیه می کنی باشد! اما ادب و فرهنگ خودت کجا رفته است که با یک آدمی که هرگز بتو بدی نکرده با این لحن ها سخن می گوئی؟ هر کلمه و سطر نوشته تو پر از توهین و تحقیر است. لذا از این قسمت می گذرم.

صفحات ۱۷۲-۱۷۱

۱۱/۱۰/۸۳

۲- دیروز عصر «ا» را دیدم. طبق معمول با تلفن و اصرار او، حوصله توده ای ندارم، آن هم عضو کمیته مرکزی. ولی با او سی و دو سه سال پیش «هم زنجیر» بودیم و رفیق و همکار. نشریات مخفی حزب را برای سفارت خانه های مقیم تهران با همدیگر پخش می کردیم. هفته ای دو سه ساعتی که در این کار بودیم، تمام به شوخی و خنده و متلک و لیچار می گذشت. آدم عجیب شادی بود. درست برعکس سال های بعد و اقامت در اروپای شرقی و ماجراهای حقیر داخل حزب و دسته بندی ها که خیلی زود پیرش کرد. دیروز پژمرده تر و تکیده تر از همیشه بود مخصوصاً با آنچه که این آخرها پیش آمد و داستان کیانوری و عمویی و بعد اعتراف دسته جمعی کمیته مرکزی در تله ویزیون.

در صفحه ۱۷۲ گزارش نسبتاً مشروحی از گفتگویمان را مطرح کرده ای که شخصاً بخاطر ندارم. اما چون تو یادداشت روزانه کرده ای و نیز گوهر مطلب با سیستم فکری من می خواند مورد پذیرش من است. فلسفه ماندن من در حزب توده در همان اظهارات است. اگر فرصتی دست داد موضوع را بیشتر باز می کنم. فراموش نکن که در سال ۱۹۸۳ شوروی قدر قدرت و حزب توده پشت اش به کوه أحد بود. هنوز گورباچف روی کار نیامده بود. آیا کار من در ایجاد انشعاب

در حزب و برخاستن علیه او و وابستگی حزب شجاعت نمی خواست؟ فرق من و تو این است که تو حساب خودت را جدا کردی و رفتی دنبال کار دیگر (البته آگاهانه این کار را نکردی سرنوشت زندگی ترا چنین رقم زد وگرنه ممکن بود تو هم راهی مهاجرت بشوی). ولی من مبارزه در درون حزب به امید رهائی آن از این قیدها و وابستگی ها را، که بسیار دشوار تر و دردناک تر بود، انتخاب کردم. تو با انتخاب راه من موافق نیستی. این حق تست ولی عقیده و انتخاب من متفاوت بود. من که دنبال مقام و زندگی نرفتم. به چیزی اعتقاد داشتم، وظیفه وجدانی خود می دانستم و صادقانه به آن عمل کردم. چرا نباید انتخاب و عقیده من مورد احترام تو باشد؟ چرا بدین خاطر توهین می کنی و بد می گوئی؟

یک لحظه فکرت را بکن که تو زندان نمی افتادی و مثل سایرین مهاجرت می کردی. آیا فکر می کنی سرنوشت دیگر و بهتری از طبری و داود نوروزی می داشتی؟ رویدادها به یاری تو برخاست که علی رغم تلخی های دوران زندان در ایران ماندی و جوانمردی نظیر... پیدا شد که شغلی در سازمان برنامه برایت دست و پا کرد که زندگی ات بگذرد و به مطالعه و نوشتن و خلق آثار مفید و ماندگاری پردازی. به عنصر مفید و با ارزشی مبدل شدی و استعدادت کور نشد. دیگران سرنوشت جداگانه ای یافتند. چرا بقیه را تحقیر می کنی؟

۲۱۴، ۳/۱۱/۸۲، صفحه

۳- دیشب ایرج اسکندری و [ا.] را دیدم. برای آشنایی و گفتگو درباره مصاحبه احتمالی «تاریخ شفاهی» برای هاروارد. مصاحبه با دو کمونیست قدیمی برای یک دانشگاه امپریالیستی قدیمی! گفتگوی قدیمی ها. ایرج واقعاً خیلی قدیمی شده است. پیر، شکسته و فرتوت با چشم های بی فروغ، پشت دو تا و عصائی لنگ لنگان. مردی سالخورده، سود و سرمایه زیان کرده. شازده ای خسرال دنیا والاخره. از اینجا رانده و از آنجا مانده. یک زندگی هفتاد ساله که نزدیک شصت سالش در سوء تفاهم و بیهودگی گذشته. به قول خواجه شیراز به جز باد چیزی به دست ندارد. «هم چندان بهتر نیست. گذشته از عمر هدر شده در «بندگی برادر بزرگتر» و بدنامی و... بیماری شدید قلبی هم قوز بالا قوز اوست.

درحقیقت تنها ترسشان این بود که مبادا متهمشان کنند که آخر عمری سر سپرده امپریالیسم امریکا شده اند! گفتم مگر قرار است که تعلق امپریالیسم را بگویند، توجیهش کنید، صورتش را بزک و دوزک کنید. شما حقایق خودتان را می گویند. به روابط داخلی حزب توده و رابطه اش با شوروی ها خیلی تکیه کردم. جز این هم چیزی برای گفتن ندارند (به اضافه سرنوشتشان در تبعید). بنا شد فکر

کنند و پرسش ها را ببینند و تصمیم بگیرند.

پیش از این ایرج را فقط یک بار سال بیست و چهار یا بیست و پنج در کلوب حزب توده دیده بودم. مرد جوان نسبتاً بلند بالایی که شاد و خندان و سرشار از نیرو و بی تابی، در پوست خود نمی گنجید. به نظر می آمد که در حال پریدن و چنگ انداختن و گرفتن دنیاست. اما حالا، انگار می خواهد با عصا زمین را سوراخ کند و فرو برود. با پشت خمیده زور می آورد و چون نمی تواند ناچار و نومید قدم دیگری برمی دارد. وقتی خداحافظی کردیم دیدم که اینطوری راه می رفت. چه آدم فرسوده و نخ نمایی.

تو بخاطر امتناع ما از مصاحبه دلگیر هستی. رفتار ما باعث رنجش خاطر تو شده است. لذا با تلخی یاد می کنی «شازده ای خسرال دنیا والاخره. از اینجا رانده و از آنجا مانده». «آدم فرسوده و نخ نما!» چرا با او با چنین لحن تحقیر آمیز یاد می کنی؟ کسی را سراغ داری که در پیری قد کشیده باشد و چشم هایش پر فروغ تر شده باشد؟ یادم هست که تو خصوصی به من گفتی که از این کار نان و آبی به تو (منظورم مصاحبه است) می رسد. و چون من با مشکلات مادی زندگی ات آشنا بودم، به اسکندری اصرار کردم مصاحبه را انجام بدهد. قول داد پس از انجام کارهایش و مراجعت از آلمان این کار را انجام بدهد که اجل مهلت نداد. تو از مشکلات او خبر نداشتی و یا اهمیت نمی دادی. اسکندری آن روزها اجازه اقامت در فرانسه را نداشت. اوایل دهه پنجاه به فرمان دولت فرانسه تبعید شده بود. در جریان آن بودیم این مشکل را حل بکنیم و اجازه اقامت بگیریم تا او بتواند آلمان شرقی را ترک بکند و بیاید فرانسه. الان اسنادش چاپ شده است که کیانوری قبل از دستگیری اش نامه نوشته و از مقامات شوروی و آلمان خواسته بود مانع از خروج اسکندری از آلمان شوند و اجازه مصاحبه و غیره به او ندهند. مقامات آلمانی مطالب را به او گوشزد کرده بودند. او محتاط بود تا مشکلی در برابر برنامه انتقال دائمی اش به فرانسه پیش نیاید. تو صفری ها و لاهودی ها و خاوری ها را نمی شناسی تا بدانی چرا او دست به عصا بود و اسکندری هنوز مقیم آلمان شرقی بود. خانواده و زندگی اش در هفتاد و چند سالگی در دست آن ها بود. تو در کتابت آبروی اشخاص را ناروا و ظالمانه برده ای و پشت مرده حرف می زنی و اینها با کدام معیار اخلاقی می خوانند! من کجا در «بندگی برادر بزرگتر و بدنامی» زندگی کرده ام؟ آیا تو واقعاً می دانی چه بر من گذشته و من چه کرده ام؟

۷/۰۲/۹۰

ص ۴۴۵

نه خشمی کور یا کینه توز، خشمی سزاوار و امید مبهم جایی، یادگاری یا کسی دور را در شنونده بیدار می کرد. چه عشقی می کرد خود نوازنده با این ساز کوچکی که آواز و فریادش تمام سالن را پر کرده بود. سه تار را هیچ وقت این جوری نشنیده بودم.

در سرسرا... را دیدم. می دانست که من می آیم. یک شعار تازه (بهمن ۶۸) راه ارانی ارگان «حزب دموکراتیک مردم ایران» را برایم آورد. با یک یادداشت رویش: «خدا کند مورد قبول آن دوست مشکل پسند باشد.» ولی مورد قبول این دوست مشکل پسند نشد. زیرا در چنین روزهایی که دنیای کمونیسم دارد زیر و رو می شود. سرمقاله این کمونیست های «اصلاح طلب» اینست «سرنوشت نامعلوم قانون کار!» یعنی میان پیغمبرها جرجیس! یعنی پس از عمری این رفیق همچنان ول معطل است و حالا که پس از هفتاد هشتاد سال راه لنین دچار این پیسی و نکبت شده اینها تازه دنبال «راه ارانی» افتاده اند. دیرآمدی ای نگار خوابزده.

۴- من این نشریه را بخاطر مقاله «سرنوشت نامعلوم قانون کار» برایت نیاورده بودم. بگذریم از این که اگر یک جریان سیاسی چپ- از حقوق مردم زحمتکش دفاع کند گناهی مرتکب نشده است. حتی در کشورهای پیشرفته سرمایه داری با رژیم های لیبرال نیز این مسائل معمول است. اگر تو احتمالاً نسبت به این مسائل بی تفاوت شده ای و یا جزو مشغله های ذهنی تو نیست، گو این که گمان ندارم چنین باشد، گناه دیگران چیست؟ دفاع از حقوق زحمتکشان چه ربطی به زیر و رو شدن دنیای کمونیسم دارد؟ جنبش کارگری قبل از پیدایش دکترین کمونیستی بوده پس از فروپاشی نظام «سوسیالیسم روسی» هم ادامه دارد.

اما من آن نشریه را بخاطر مقاله ای که در نقد لنینیسم و دموکراسی نوشته بودم و فکر می کردم شاید خوشایند تو باشد. لذا با ادب و تواضع تقدیم کردم. معلوم می شود تو حتی لای نشریه را باز نکرده با همان نگاه کلی به سبد کاغذ باطله انداخته و تنها وسیله بدگویی قرار داده ای!

یک نکته را واقعاً نمی فهمم. تو هر بار در کتاب از من یاد کرده ای همراه با بد و بیراه گفتن و توهین و تحقیر بوده است.

به استثناء اسکندری که گمان می کنم بخاطر خودداری او از مصاحبه با تو غیظت گرفته و زهرت را ریخته ای از هیچ کس جز من این چنین با زبانی

گزنده و خشم آلود سخن نگفته و توهین نکرده ای. شایان ذکر است که دیدارهای دیگری که بهانه ای برای بدگوئی نداشته ای، لزومی هم برای یاد آوری دیدارمان ندیده ای. در صفحه ۶۷۵ کتاب متوجه شدم که در صحبت از سخنرانی ات در واشنگتن در باره «ملاحظات در باره خاطره نویسی مبارزان چپ»، تلفن کردی، کتاب از من خواستی. من تعدادی کتاب برایت آوردم و مدتی درباره این کتاب ها و موضوع بحث کردیم. جویای نظر من شدی، برنامه ات را تشریح کردی و غیره. چرا در این مورد اسم نمی آوری و یادی نمی کنی؟ گذشته از آن، موقعی که همین کتاب «روزها در راه» را هدیه کردی، باز زنگ زدی و همدیگر را دیدیم و مدتی گپ زدیم. باز بار دیگر زنگ زدی و کتاب هائی که آقا فخر فرستاده بود به من دادی. ملاحظه می کنی واقعاً چنان نیست که هر بار دیداری داشتیم «طبق معمول با تلفن و اصرار» من بوده است. تو که دیدار سرپائی ما را در یک جمع و دادن یک نشریه را فراموش نکرده ای یادداشت بکنی و بهانه قرار بدهی و بدگوئی کنی، پس چرا هیچ یک از ملاقات های بالا را ذکر نکرده ای؟ جز این است که بهانه ای برای بدگوئی نداشته ای؟ ممکن است استنباط من نادرست باشد. ولی وجداناً چه توضیح دیگری می توانم داشته باشم؟ واقعاً رفتار تو و برخوردت با من قابل توجیه و توضیح نیست. من فقط یک شماره نشریه به تو آنهم در سرسرا و سرپائی نداده ام. قبل از اینکه کتاب هائی را برای سخنرانی ات در واشنگتن در اختیار قرار بدهم، کتاب «نظر از درون به نقش ح. ت. ا» را تقدیم کرده بودم که بیش از ۹۰۰ صفحه و یک و نیم کیلو وزنش بود. کتاب را خواندی، زنگ زدی و تعریف و تمجید فراوانی کردی. چرا در کتابت اشاره ای نکرده ای؟ آیا تصدیق می کنی که رفتار سؤال برانگیز است؟

فکر می کنم. . . حق دارد که می گوید از تو «خودخواه تر کسی نیست». تو باز برای این که بغض ات را نسبت به توده ای ها، که حوصله دیدنشان را نداری، خالی کنی و شاید کفاره «گناهان» گذشته را بپردازی، ابا نداری از این که *en passant* انسانی را زیر پایت له کنی و به لجن بکشی. مسأله ات نیست که برای ادای یک حرف کسی را که دوست ایام جوانی ات بود و جز دوستی و محبت کاری نکرده مورد اهانت قرار بدهی و واقعاً بدنام اش بکنی. تو یک نویسنده و پژوهشگر خوش نام و معتبری هستی. خیلی ها روی حرف تو حساب باز می کنند و اعتباری به آن قائل اند. ولی تو ابا نداری همه سرمایه ات را پتکی کرده و بر سر یک دوست و رفیق ۳۰، ۴۰ ساله ات بکوبی.

تفاوت من توده ای بنده شوروی و آدمی بدنام با تو این است که من علی رغم

همه این بد گوئی ها از کتاب تو تجلیل کردم و تلفنی هم به خودت گفتم. و تا همین اواخر هیچ گاه به روی خود نیاوردم و بخاطر همان دوستی های گذشته مان همچنان محبت ترا در دل دارم و خواهم داشت. اما تو برای این که نشان بدهی با گذشته وداع کرده ای و از توده ای ها بدت می آید حوصله دیدن آنها را نداری از بد و بیراه گفتن و تهمت های ناروا زدن ابا نمی کنی.

میدانی! معیار داوری تو درباره انسان ها اشکال دارد. توده ای بودن یا نبودن را تنها ملاک قضاوت قرار دادن درست نیست. آدم های بسیار بد و نفرت آوری که توده ای نیستند و یا بودند و کنار رفتند، فراوانند. در میان کسانی که به دلایل مختلف توده ای ماندند می توان آدم خوب و انسان شریف یافت که آلوده نشدند. درباره سرنوشت کسانی که کارشان به مهاجرت کشید و در شرایط رژیمی که راهی برای بازگشت آن ها بدون استغفار و گه خوردن و پشت رادیو و تلویزیون آمدن نمی گذاشت، پاسپورت نمی داد چاره ای جز ماندن در پشت پرده آهنین نداشتند، نمی توان و نباید ظالمانه داوری کرد و همه را با یک چوب راند. باور کن همه آنها به بندگی برادر بزرگ تر تن ندادند و دشواری ها کشیدند. از تو انتظار نداشتم که این چنین ساده انگارانه به داوری بنشیني و سبکسرانه به انسان ها تهمت بزنی.

کسانی که هم ترا و هم مرا می شناسند و کتاب را خوانده اند وقتی از من سؤال می کردند چرا شاهرخ در باره تو این حرف ها را زده است، من جز شرمساری پاسخی نداشتم و ندارم. امیدوارم تو توضیح قانع کننده ای لاقبل برای خودت داشته باشی.

ارادتمند، . . .

پاسخ شاهرخ

. . . عزیز

بعد از سلام، نامه ۲۹ آوریل تو هفته گذشته رسید و آن را با شرمندگی و تاسف خواندم. پیش از هرچیز باید از تو تشکر کنم که نوشتی، اگرچه این نوشته با من کاری کرد که هنوز جرأت نکرده ام یکبار دیگر بخوانمش، کاری که حتماً باید بکنم. نامه تو مفصل است و به مطالب گوناگون پرداخته ای. من به یکی، اساسی تر از همه، یعنی دورویی در دوستی، دوست نبودن و به دوستی تظاهر

کردن، جواب می دهم، آن هم این جور که می بینی! چون نوشتن با دست برایم دردناک و خط لرزان و گاه ناخواناست. امیدوارم صحبت از مطالب دیگر بماند برای وقتی که همدیگر را دیدیم.

من بارها گفته ام و در جایی هم نوشته ام (کارنامه ناتمام) که حزب توده جمع شریف ترین و معدودی از ناباب ترین آدمها بود (در همین «کتاب مرتضی کیوان» نظرم را در باره یکی از آن نمونه های کم نظیر می بینی). به هر حال، ما وقتی با هم آشنا و دوست شدیم هردو از همان «شریف ترین» ها بودیم. بعدها ماجراهای گوناگون پیش آمد، تو را حزب به اروپا فرستاد و ناچار در تبعید ماندنی شدی و من در ایران. موافقم که این ها همه تصادف بود و اگر حوادث جور دیگری چرخیده بود، شاید من به جای تو می بودم و تو به جای من.

در اروپا، اگر یادت باشد اول بار، بازهم تصادفی، یک سرشبی در St. Placide به هم برخوردیم. چقدر هردو خوشحال شدیم! بار دوم در یکی از کافه های مونپارناس بود. تو از ماجراهای درون حزب و روزگار سخت پریشان خودت و بلاها که از سرگذراندی حکایت ها کردی تا آنجا که گفתי باور نمی کنی ولی پس از سال ها دوباره دارم می خندم، خندیدن را فراموش کرده بودم. از جمله به من گفתי برایت پرونده سازی کرده اند، از Interpol نگرانی، وکیل گرفته ای که شاید بتوانی از آن بهشت بیرون بیایی و به غرب پناهنده شوی. خوشبختانه توانستی. در فرانسه با جان سختی و درس خواندن دوباره کاری گیرآوردی و به حرفه ات برگشتی. در همان زمان ها، اگر اشتباه نکنم، به علت اختلاف با دستگاه رهبری، در حزب چندان فعال نبودی، خودت را کنار کشیده بودی. این بود تا روزهای پیش از انقلاب، در سفری به پاریس که به خانه ات آمدم دیدم سخت غرق در فعالیتی.

پس از انقلاب و بازگشت مسئولان حزب تو هم برگشتی. در تهران یکبار در خانه ای (بالتر از سید خندان، کنار جاده شمیران) همدیگر را دیدیم. داشتی از طرف حزب، برای مبارزه می رفتی به خوزستان. از گفت و گوهایمان فقط این را یادآوری می کنم که به اختلافت با رهبری، و بخصوص کیانوری اشاره کردم، گفתי حزب در مجموع سلامت و مبارزه اش در راه رهایی مردم ایران است. دیگر همدیگر را ندیدیم تا در پاریس. در آن هجوم وحشیانه و کشت و کشتار توده ای ها خوشبختانه تو در تهران نبود و باز در فرانسه ماندنی شدی، وگرنه به سرنوشت منوچهر بهزادی و جوانشیر بدبخت گرفتار می شدی.

تا این زمان، تو - مانند بسیاری از نسل ما و از جمله من - ماجرای

آذربایجان، ملی شدن نفت، سیاست حزب در قبال مصدق و کودتای ۲۸ مرداد، گزارش کذائی خروشچف، انقلاب مجارستان، بهار پراگ، اشغال افغانستان را دیده بودی. اضافه براین، از رفتار برادر بزرگ و چند و چون احزاب کمونیست و طرز کار و اداره آنها خبر داشتی، طعم زندگی در کشورهای سوسیالیستی را چشیده بودی و دسته بندی و دسیسه های رهبری حزب توده را می شناختی. من عقیده داشتم و دارم که این همه را دیدن و دانستن و تجربه کردن و همچنان ماندن و راه رفته را دنبال کردن جرم است، حتی اگر بدون قصد باشد. چیزی مثل قتل [غیر] عمد، که قصد قتل در آن نیست اما وقتی رخ بدهد به هر حال جرمی واقع شده و زندگی یکی از بین رفته است.

. . . عزیز، در سال ۱۹۸۳]، تو یکی از این "مجرمان" بودی؛ هزار چیز دیده بودی و بازمانده بودی که به خیال خودت آن حزب تکه پاره جدیدالاسلام را با آن کیانوری و شرکا از زیر نفوذ شوروی بیرون بیاوری. من می گفتم آدم هایی مثل آندره مارتی یا حتی تولیاتی، آنهم پس از مرگ استالین، نتوانستند، تو چطور می توانی! فایده نداشت. حرف همدیگر را شاید می فهمیدیم اما نمی پذیرفتیم. در آن ایام دیدارهای اندک ما بیشتر مایه خشم و بیزاری من بود، خشم از امیدهای واهی نسل ما، از لجاج دوستی سخت بیمار در ادامه راهی بن بست، و بیزاری از خودم، هربار تصمیم می گرفتم که بحث نکنم طعنه و کنایه نزنم و آخر سر می دیدم نتوانستم.

حالا این سؤال اساسی تو پیش می آید که خوب، چرا تو را می دیدم، این تظاهر به دوستی یا به قول تو این "دورویی" برای چه؟
و اما جواب من: این که تو دورویی می دانی، درک و احساس دوگانه من است نسبت به تعدادی از دوستان دوگانه ام و نسبت به دوگانگی خودم. توضیح بدهم، می دانی که من دوستانی شریف و صدیق داشتم ام و دارم که نقد زندگیشان را - مثل مؤمنان به یک دین - بر سر ایمان سیاسیشان گذاشته اند. من گرچه با عقیده و عمل سیاسی آنها مخالف ولی نمی توانم دوستشان نداشته باشم، چونکه در نظر من این پاک باختگان گناهکاران بیگناهی هستند که به امید نیکی، بدی می کنند و دلشان از نتیجه کار دست هایشان بی خبر است. کوتاه کنم؛ من انسانیت آنها را دوست دارم و طرز فکر و مبارزه سیاسیشان را (اگر داشته باشند) دوست ندارم؛ مهر و کین توأم! در ضمن معلم اخلاق و رفتار کسی هم نیستم، از یادآوری نظر و مخالفتم کوتاهی نمی کنم، اما نه بیشتر.
از نمونه ای اسم ببرم که تو هم خوب می شناسی. . . یکی از همین دوستان

بود. او تا شش - هفت سال پیش از مرگش، به گمان من در عقیده، همچنان توده‌ای مانده بود. در برداشت های اجتماعی- سیاسی ما کمتر با هم توافق داشتیم ولی همیشه با هم دوست بودیم. من او را خیلی دوست داشتم. خوشبختانه دوستان عزیز دیگری هم (از چپ و راست) از اینگونه هستند و گاه و بیگاه کار اختلاف نظرها بالا می‌گیرد، ولی من یاد گرفته‌ام که بر سر اختلاف در عقاید سیاسی با آدم های راست و درست بهم نزنم.

فعالیت سیاسی تو را تا فروپاشی شوروی و اندکی پس از آن نمی‌پسندیدم و چون تو را دوست داشتم، مخصوصاً در آن سال ها که سخت بیمار بودی، هربار و یکی از آنهایی که من هرگز در حسن نیت تو شک نداشتم و ندارم ولی پس از هردیدار متأسف، عصبانی و کلافه از تو جدا می‌شدم. نه می‌توانستم از تو دل بکنم و نه به تو دل بسپارم. دوگانگی رفتار من از نوسان میان همین دو حال متضاد می‌آمد. حالا که دارم این نامه را می‌نویسم مثل همان روزهای با صفای دور که در تهران با هم روزنامه مردم را با آرتیست بازی شنگول و بی خیال به سفارت خانه ها می‌رساندیم، به انسانیت تو یقین دارم. برای همین متأسفم که با انتشار یادداشت پنجم ژانویه ۱۹۸۳ [۱۹] تو را رنجاندم. حالا نمی‌دانم چه بکنم که تا اندازه ای جبران مافات بشود.

احتمال دارد که «روزها در راه» در ایران چاپ بشود. اگر شد و اگر اجازه بدهی، همزمان با آن، نامه‌ تو و این جواب در هر نشریه ای که بخواهی چاپ شود. این تنها چیزی است که فعلاً به نظرم می‌رسد. اگر کار دیگری می‌دانی لطفاً پیشنهاد کن تا انجام بدهم. من در «کارنامه ناتمام» و «روزها در راه» کوشیده‌ام تا در حد توانائی گمراهی ها و ضعف هایم را ببینم و حساب خودم را برسم. این را هم باید به آنها اضافه کنم.

در خاتمه ناچارم به یک نکته هم اشاره کنم. من ایرج اسکندری را پیشترها دو سه بار در کلوب حزب دیده بودم، جوان بود و سرزنده و انگار در حال پرواز. گرفتاری های تبعیدش را با حزب و بیرون از حزب کمابیش شنیده بودم و می‌دانستم که پس از بازگشت هم رفیق کیانوری و دار و دسته با او چه معامله‌ای کردند. وقتی که بعد از سال های سال او را در پاریس دیدم نه تنها هیچ حسی از تحقیر نسبت به او نداشتم بلکه به شدت جا خوردم، سرشار از همدلی بودم و احساس دلسوزی. اگر نوشته‌ام شازده نخ نما برای اینکه هم عزیز ذلیل شده بود و هم مثل پارچه ای فرسوده و مچاله که نخ شده باشد. نوشتم خسرال دنیا والآخره. به زبان دیگر یعنی سود و سرمایه زیان کرده. مگر جز این بود؟ نوشتم از اینجا

رانده و از آنجا مانده. یعنی نه در غربت دلش شاد و نه رویی در وطن دارد. یعنی همین سرنوشت خودمان! آن پیرمرد رو به زوال که آن شب من دیدم مظهر بیش از شصت سال مبارزهٔ نهضت چپ ایران بود و آن همه فداکاری‌ها و کشته‌ها که میدانی. لحن تلخ آن نوشته از بیهودگی رنج خودمان بود، نه از بیچاره اسکندری و نه از «بریده شدن آب و نان من» که در مجموع سه مصاحبه بیشتر نبود و زود رها شد چون این هم بیهوده بود.

. . . عزیز، حرف‌های دیگری هست، می‌ماند برای وقتی که همدیگر را دیدیم. باز هم متشکرم از نامه‌ای که نوشتی و از رنجشی که موجب شدم معذرت می‌خواهم.

به امید تفاهم بیشتر و با آرزوی بهتری،

قربانت، شاهرخ مسکوب،

پاریس، ۱۴ مه ۲۰۰۳

بخشی از نامه شاهرخ به یک دوست

. . . جانم برایم نوشته ای که «تو در نامه هایت کم کم چهره تازه ای را به من نمایاندی که من قبلاً ندیده بودمش. این صورت جدید تو برای من ناشناس است.» عزیز من، تنها رفقای خیلی نزدیکم که از سالها پیش با من بوده اند می دانند که پشت سر این شاهرخی که بی آرام و خستگی ناپذیر مسخرگی می کند و لیچار می گوید یک شاهرخ دیگر پنهان شده است. اگر بخواهم ژست های روانشناسی بگیرم باید بگویم که شخصیت من به کلی دوگانه است. حتی آن وقت ها که در مدرسه بودم، از سال های آخر بچگی، همین جور بودم. حالا که به عقب نگاه می کنم می بینم وقتی که در اصفهان بودم، سال های دبیرستان، هم عضو تیم فوتبال اصفهان بودم که از قوی ترین تیم های کشور بود و معمولاً در مسابقات قهرمانی رقیب تیم تهران بود، هم قهرمان دوچرخه سواری بودم و هم زورخانه کار بودم. یادم است ایام جنگ که بازار نان سیلو داغ بود و نان گیر نمی آمد هر روز غروب نان های سفید خوش خوراک را به قنادی نور امید اصفهان تحویل می دادند و او بین لهستانی ها پخش می کرد. نان آنها را کنترات کرده بود. یک روز غروب، سه چهار تا بودیم که همان وقت با دوچرخه از همان جا رد می شدیم. چرخ ها را کنار درخت گذاشتیم، هجوم کردیم به نان ها و بعد از کتک کاری مفصل ده دوازده تا از نان ها را بلند کردیم و فرار کردیم و تمام ماجرا سه چهار دقیقه توی تاریکی گذشت ولی یارو فهمیده بود که این باید کار بچه های مدرسه سعدی باشد. فردا ما با خیال راحت سرکلاس نشستیم، یارو آمده بود دم مدرسه و ناظم هم به محض شنیدن مستقیماً آمد سرکلاس چهارم. هرچهار پنج تا را صدا کرد و دقیق و درست هم حدس زد. یارو همه را به استثنای من شناخت و ناظم هر یکی را یک هفته و ده روز بیرون کرد. منظورم این است که در آن ایام همه مرا یک آدم درس نخوان و شرور و ورزشکار و لات به تمام معنا می شناختند و درست هم می شناختند ولی در همان اوقات بیش از هر وقت دیگری در زندگی ام کتاب های عرفا و صوفی های خودمان را می خواندم. بیشتر از هر وقت دیگر تحت تأثیر اسرارالوحید و تذکرة الاولیا بودم و دوستشان می داشتم. . . دیگر این را هیچکس نمی دانست جز مادرم که می دید شب ها زورکی خودم را بیدار نگه می دارم درس های مدرسه ام را نمی خوانم و

پولم را خرج کتاب هایی می کنم که نباید.

... جانم، امروز می خواهم کمی از خودم حرف بزنم هرچند کار زیبایی نیست. ولی مایلم حالا که تو موضوع شاهرخ دیگری را پیش کشیده ای تا آنجا که خودم را درک می کنم بگویم چه جور هست. سال های بعد هم همین طور بود. البته در مدتی که فعالیت سیاسی می کردم خیلی کمتر، چون آن وقت مجبور بودم به خاطر مصلحت یک جریان کلی مواظب رفتار و حرف هایم باشم. و حالا خیلی کمتر، بیشتر چون چنین اجباری وجود ندارد. گمان می کنم حالا هم وقتی بعضی ها می آیند خانه ما و می بینند که روی میز من کتابی از هگل یا چیزی از ادبیات یونان یا مثنوی است توی دلشان به ریش من می خندند که بی خود دارم زور می زنم که خودم را آدم کنم. اساساً زندگی باطنی من از سال های خیلی پیش زیادی جدی بوده است و آنچه که در ظاهر است خواه ناخواه پاد زهر باطن سخت گیر و خشن من است. یادم هست وقتی کلاس ششم ابتدائی بودم جمع خانواده بجز پدرم می رفتند قم و من یک روز تمام گریه کردم و سماجت کردم و با آنها نرفتم و کرایه ماشین و مخارج سفرم را از مادرم خشکه گرفتم و کتاب بینوایان را ۲۲۰ ریال خریدم. پول توجیبی من آن وقت ها روزی دهشاهی بود که دیگر به پس انداز و کتاب خریدن نمی رسید.

به هر حال... جان عزیزم، کنجکاوی روح من سبب بوده است که همیشه در باطن سخت و پرتلاش باشم. در آن سال های دبستان نات پنکرتون و جین گوز رجائی را به محض انتشار جزوه ای ۵ شاهی از مؤسسه نشریات بریانی، که هنوز هم گویا هست، می خریدم و با ترس و لرز می خواندم و شب ها خواب ترسناک می دیدم ولی نمی توانستم از خواندن خود داری کنم. بعد از راه ترجمه های شفا لامارتین و شاتوبریان را خواندم، نغمه های شاعرانه و آن ادبیات رمانتیک پر سوز و گداز دست به دلم نگذار که خونین است، که امروز از آن بیزارم ولی آن وقت ها پیش از آنکه بدانم عشق چیست عاشق این «ادبیات عاشقانه» شده بودم که همه اش عاشق بازی در می آورد. در عین حال همان وقت ها دلم می خواست از راه شاه پرستی و رژه سوم اسفند و پیش آهنگی از کار مملکت سر در بیاورم. پدرم از حکومت رضاشاهی بیزار بود و من پنهان از او اطلاعات هفتگی و راهنمای زنده گی می خریدم و جمع می کردم. او دشمن این مدفوعات سیاسی و هنری بود و چون آدم مستبیدی بود نمی توانست به من حالی کند که چرا اینها بد است فقط می گفت نباید بخوانی، تمام شد و رفت و همین مرا بیشتر شائق می کرد که بخوانم. در هر حال بعد که نابغه را بیرون کردند و کاخ تصورات ما هم فرو

ریخت، زدم به ادبیات کلاسیک خودمان و مخصوصاً به عرفا. در آن موقع دیگر در سال های متوسطه بودم و در همان سال ها خشکه مقدس جا نماز آبکش شدم درعین حال که لات و ورزشکار بودم، صوفی بودم و در حقیقت هیچکدامش هم نبودم. در همان بجهوحه خرمقدسی نمی توانستم از خواندن کتاب های کسروی خودداری کنم. او مذهب مرا نفله کرد بی آنکه بتواند مذهب خودش را به من بقبولاند. به ناچار دوباره به سیاست زو کردم، منتها این بار با مقدمات و کنجکاوی و روح دیگری. از *داریا* و *ایوان ما* شروع کردم و به رهبر و مردم ختم شد. دیگر بعدش را می دانی که توده ای شدم. ولی در همان وقت، یعنی ده سال تمام از ۱۳۲۴ تا اسفند ۱۳۳۳ که به زندان رفتم در باطن من کشمکش عجیبی بین ادبیات و سیاست بود. هردو را می خواستم و چون نمی توانستم به تمام به هیچ یک پردازم همیشه ناراضی و دلواپس بودم. امروز هم که دیگر توده ای نیستم واقعاً نمی دانم چه هستم. ولی هیچ لزومی نمی بینم که آدم حتماً در یکی از مقوله های فلسفی یا اجتماعی که پیش از ما طبقه بندی کرده اند به زور خودش را ثبت نام کند و بخواهد که حتماً مثلاً سوسیالیست باشد یا نمی دانم ایده آلیست باشد و یا هرچیز دیگر. وقتی راهی نمی شناسد بهتر آنست که خودش را گول نزند و به گمراهی خودش لاقط آگاهی داشته باشد.

چیزی که امروز از خودم می دانم اینست که هر فکر اصیل کلاسیک را دوست دارم و کنجکاوم تا بشناسم. فقط به شرط آنکه با آدمی دشمنی نوزد. هیچ فکری یا کاری را که دشمن آدمیزاد باشد دوست ندارم. به قول سوفسطائیان یونان قدیم انسان ملاک همه چیزاست. در این زمینه نامحدود هر فکری را دوست دارم و مشتاق شناختم. . . این کنجکاوی روحی و این میل به دانستن موجب بوده است که همیشه از خودم درعذاب باشم، انگار شیطانی درمن بوده و هست که رنجم می دهد. چقدر این حرف *تورات* در «سفر پیدایش» عمیق است که می گوید انسان از میوه درخت معرفت خورد و بر برهنگی خود آگاه شد. خداوند خدا گفت اینک انسان از میوه درخت معرفت خورد و چون ما شد. و بعد هم از بهشت بیرونش انداخت. این از عمیق ترین و بزرگترین حرف هاست که تا حال گفته شده است. . . کنجکاوی موجب بوده است که همیشه از خودم به ستوه باشم همیشه در خود احساس فقر، احساس تهی بودن یا بهتر بگویم احساس تنهایی کنم و کورمال کورمال به طرف دنیای بیرون از وجودم بخزم. خیال دست یافتن به میوه درخت معرفت مرا هم چون هر انسان دیگری از بهشت آرامش بیرون افکنده است. یکبار دیگر گویا برایت نوشته ام که دانایی و عشق آزادی است چون تنها گریزگاه این

تنهایی درونی است، درهای جهان بی پایان رهایی است. راهی است از خویشتن به بیرون. این است که تو آزادی و رهایی منی، رستگاری منی. تنهایی من مثل تنهایی اتللو است بعد از کشتن دزدمونا، یا تنهایی رستم است بعد از کشتن سهراب و بدتر از آن تنهایی رستم است بعد از کشتن اسفندیار. چیزی در باطن من کشته مانده است که باید حیاتش را به وی باز داد و این منم که باید دست های زندگی بخشم را به سویش دراز کنم. این است که دلواپسم، زیرا چیزهای نادانسته بسیار است و توانایی آدمی ناچیز. شاید عشق است که آن سهراب و اسفندیار کشته را جان تازه می بخشد. . . یادیک افسانه کهن بابلی افتادم گیل گامش که از قهرمانان خداوار بود درطلب میوه درخت زندگی جاوید جنگ های بسیار کرد و رنج های بسیار برد. سرانجام در آن سوی دنیا به درخت رسید. اما وقتی دستش را به طرف میوه دراز کرد تا بچیند و بخورد و عمر جاوید بیابد، در همان لحظه عمر طبیعی اش به سر رسید. . . می ترسم که من به سرنوشت گیل گامش نامراد دچار شوم. از خودم خیلی حرف زدم. ولی عیبی ندارد می دانم که مرا می بخشی. آخر من می خواهم به تو بگویم که تو باید به هردو شاهرخ عادت کنی، هردوتا واقعیت است. یکی معمولاً پنهان است، پر تلاش است و پیوسته بی آرام و در تکاپوست. یکی هم علی رغم اولی همیشه مسخره و لیچارگوست و در عین حال در خدمت اولی است چون پوشنده و پناه دهنده اوست. من تقریباً همیشه جدی زندگی کرده ام و عجیب است که همیشه از آدم های جدی بیزار بوده ام. قیافه می گیرند، حرف های گنده می زنند و انگار از بشریت طلبکارند. در حقیقت بیشتر از ظواهر جدی بیزار بوده ام. چقدر مولانا در باره این آدم ها که اسیر عقل جزئی هستند، اسیر عقلی که همیشه یک جانب یا ظاهر چیزی را می بیند و قضاوت می کند و به قول او از «عقل کلی» بیگانه است، خوب گفته است که:

| | |
|--------------------------------|---------------------------------|
| زین خرد جاهل همی باید شدن | دست در دیوانسگی باید زدن |
| هرچه بینی سود خود، زان می گریز | زهرش نوش و آب حیوان را بریز |
| هر که بستاید ترا دشنام ده | سود و سرمایه به مفلس وام ده |
| ایمنی بگذار و جای خوف باش | بگذر از ناموس و رسوایش فاش |
| آزمودم عقل دور اندیش را | بعد از این دیوانه خواهم خویش را |

نامه از دوستی تازه

استاد شاهرخ مسکوب، سلامی چو بوی خوش آشنائی:

نمی دانم چی خطابتان کنم: استاد، برادر یا پدر. راستش را بخواهید پدر را بیشتر می پسندم. کاری که شما با ذهن و روان من کرده اید. و هنوز هم می کنید. کاری است که پدر می کند نه برادر. البته استاد خوب هم همین کار را می کند، منتها، معمولاً دیوار رسمی ای بین استاد و شاگرد هست که آن را در رابطه خودم با شما نمی بینم، هرچند خودم را حتی شاگرد شما هم نمی دانم. علقه عاطفه و مهری که مرا به شما می پیوندد، از رابطه ای که آدم با استادش دارد، محکم تر. و ارزشداوری کنم و بگویم بهتر است. پیوندی که با شما احساس می کنم مثل همان حالت پدری است. متولد سال هزارو سیصد و سی و چهارم؛ به گمانم بتوانم خودم را به عنوان پسر خوانده جا بزنم!!

قبل از هرچیز می خواهم اعتراف کنم که برای من نامه نوشتن به شما کار آسانی نیست؛ کاملاً دست پاچه ام می کند. مثل این است که برای چامسکی مقاله ای در باره زبان شناسی بنویسم؛ به هر حال، بهترین کاری که می توانم بکنم این است که باهاتان صادقانه و صمیمانه حرف بزنم و توجهی به اینکه چگونه می نویسم، نداشته باشم. اگر یکرنگی و صداقت باشد، کم و کیف نگارش ثانوی می شود.

چند سالی بود دنبال تلفنتان می گشتم. چه خوب که توانستم گیرش بیاورم. خوشحالم که صدایتان را، هرچند به وساطت. یا آن طور که شما می نویسید "میانجی" - تلفن، توانستم بشنوم. به قول سهراب «صدای تو خوب است.» در واقع خودخواهی کردم که مزاحمتان شدم، اما چون دوستتان دارم، می خواستم بدانید هموطنی دارید در آن سر دنیا، نزدیکی های شیکاگو، که در قوام دادن به زندگی فکریش دست داشته اید. هیچ فکر نمی کردم سه سال مانده به پنجاه سالگی، این طوری وابدهم و مهر آدمی را که فقط چند ساعت در حضورش بوده ام، این جور به جان بخرم. از طرفی شخصاً تقریباً هیچ نمی شناسمتان، اما از طرف دیگر با چند تا از کتاب ها، و بنابراین، با فکرتان آشنائی دارم. به همین دلیل، مثل این است که خوب می شناسمتان. از لحاظ شناخت شخصی هم فکر می کنم آن چند ساعت در شیکاگو و تورانتو کار خودش را کرد. همان طور که برایتان قبلاً هم نوشته بودم، به نظر من، شما با آثارتان «اینهمانی» دارید. پس، شما را

موجودی سخت دوست داشتنی می دانم، چون آثارتان را سخت دوست دارم. چه خوش صید دلم کردید.

بیشتر از آن دوستان دارم که رابطه ای را که باهاتان برقرار کرده ام، با تعارف های روزمره و کشکی آلوده کنم. پس، نمی گویم هر روز و هرآن به فکرتان بوده ام، اما می گویم- و می آیمش از عهده برون- که از آخرین باری که دیدمتان تا حالا، هفته ای نبوده که به یادتان نبوده و دست کم چند صفحه ای از نوشته هایتان را نخوانده باشم. هم صحبتی ندارم که با آثار شما و لذت خواندنشان آشنایش نکرده باشم.

مهری عمیق و آرام و آرام کننده نسبت به شما دارم و «بهبانه های ساده خوشبختی» و معنی و زیبایی زندگی را در همین حالت ها و پیوندها می دانم. همیشه روی میز کنار تختخوابم چهار، پنج تا کتاب هست که معمولا یکی، دو تا آنها نوشته شماست. شب هایی که حالم خوش نیست، به احتمال قوی نوشته های شما را می خوانم، چون اضطرابم را فرو می نشانند و به چیزهایی ورای امور حقیر و پیش پا افتاده می پردازند؛ چون «صدای تو خوب است».

اما علت نوشتن این نامه: واقعا نمی دانم علت اصلی آن چیست، ولی چیزی مرا وادار به نوشتن می کند. سالهاست با خودم قرار گذاشته ام کسانی را که در زندگیم تاثیرگذار بوده اند، از این واقعیت آگاه کنم. خواهش می کنم فکر نکنید دارم هندوانه زیر بغلتان می گذارم، یا پوست خربزه زیر پایتان می اندازم. راست حسینی، هدم اصلا این چیزها نیست. اگر مرا بشناسید، زود درخواهید یافت که خیلی آدم تعارفی خالی بندی نیستم. نه ازتان چیزی می خواهم، و نه می خواهم خودم را پهلویتان عزیز کنم، و نه هیچ چیز دیگری. فقط می خواهم دو کلمه (دو کلمه که چه عرض کنم!) باهاتان حرف بزنم و احساسی را که نسبت به شما دارم، و اثری را که در من گذاشته اید، برایتان بازگو کنم؛ همین.

یکی از دلایل این کار شاید غفلت ما مردم، به طور کلی، و غفلت بیشتر ما ایرانی ها به ویژه، از ایجاد این جور ارتباط ها باشد. در برخورد با هنرمندان اصیل و اهل دانش و بینش، یا هوادار افراطیشان می شویم و در هاله ای از تقدس و خروج و عروج از واقعیت های انسانی قرارشان می دهیم، یا توجهی بهشان نمی کنیم و منتظر می نشینیم از میانمان بروند و آن وقت ازشان اسطوره می سازیم و در مدحشان شاهنامه شش جلدی با تفسیر و حواشی می خوانیم. به هیچ وجه قصد ندارم درباره شما اسطوره سازی کنم. می دانم انسانید، با همه فراز و فرودی که انسان ها دارند. نه فکر می کنم بزرگ ترین نابغه ایرانیید؛ نه براین باورم که

مادر گیتی چون شما نزاده است. اما شما را، هم از رهگذر آثارتان، و هم از تجربه آن دو دیدار کوتاه، انسان نجیب و بزرگ و اصیلی می دانم. در زبان انگلیسی کلمه ای که شما را خوب توصیف می کند authentic است. در ضمن، کاری را که از لحاظ فکری با من و بعضی از دوستانم کرده اید، این را فکر می کنم باید بدانید.

به نظر من نوشته های شما، صمیمیت عجیبی درش هست. ابدأ متظاهرانه نیست، هرچند توجه خواننده دقیق را به خود جذب می کند. می گویم خواننده دقیق برای اینکه، خودتان هم می دانید، نوشته هایتان راحت الحلقوم نیست. باید آنها را خواند و باز خواند و دوباره باز خواند! یک چیزی از وسط نوشته های شما به روح من چنگ می اندازد و آن را قبضه می کند. از این راه بین ذهن شما و ذهن من ارتباطی ایجاد می شود. آرتور روبینشتاین-چون می دانم با موسیقی کلاسیک آشنا کنید، توضیح نمی دهم- در مصاحبه ای می گفت گاهی، در هنگام اجرای قطعه ای، احساس می کند که با یکی از کسانی که در سالن کنسرت نشسته، ارتباطی شخصی ایجاد کرده است. می گفت: «احساس می کنم یکی از شنوندگان، تمام کوشش و احساس و عاطفه ای را که در اجرای قطعه، هزینه آن می کنم، مانند اسفنجی، جذب می کند. در آن زمان، مخاطب من گوئی تنها اوست.» در مورد آثار شما، گاهی خودم را مثل آن شنونده روبینشتاین احساس می کنم؛ گوئی تارهای وجودم را با زخمه های اندیشه تان می نوازید، و این زخمه ها، هم آشنا و هم دلپذیر است. (این جمله آخری یک کمی آبگوشتی از کار درآمد! ولی چه کنم که به فطرت نازل شده!)

دید شما، رویکردتان به مسائل "کیمانی" و برخوردتان با «مفاهیم سه گانه انسان و جهان و خدا» مربی فهمیده و پخته ای برای فکر من بوده و هست. با خواندن آثار شما، جهان بینی من قوام می گیرد. نوشته های شما به من کمک کرده است در برداشتم از بعضی از مسائل بازنگری کنم و آنها را از دیدگاه دیگری ببینم. آثار شما فکرم را باز کرده، افق های گسترده تری در برابرم گشوده و تعصباتم را کم کرده است. خلاصه، گاهی در این ظلمات، مرا خضروار از خطر گمراهی رهانیده اید که به قول قائم مقام جزای خیر بادتان!

گاهی اوقات، بعضی از مطالبی را که می نویسید، از دو، سه نفر دیگر هم شنیده و خوانده ام، کسانی که برای افکارشان احترام قائلم. البته شما به احتمال قوی آن افراد را نمی شناسید، اما چون معتقدم جنبه های انسانی مردم ژرف اندیش همانند یکدیگر است، حرف های شما و آن انسان های اندیشمند را

مشابه هم می یابم. گاهی هم نوشته هایتان نتیجه هائی را که با تاملات محدود خودم به آنها رسیده و پذیرفته ام، تایید می کند. از این جهت خوشحال می شوم که از کسی که بزرگش می دانم، تأییدیه می گیرم.

مسکوب خوب، جنبه هنری و "ادبی" آثارتان همان لذتی را به من می دهد که خواندن شعری خوب، زبانی که برآن تهمت ناکارائی بسته و حتی آن را سترون دانسته اند، در دست شما انگار ظرفیت هایش تقریباً نامحدود می شود. شاید نظر خودتان این نباشد، یا حتی برعکس این باشد، اما من، به عنوان خواننده آثار شما و بگویم خواننده وسواسی آثارتان، سهولتی در کاربرد فارسی شما می بینم؛ مثل اینکه زبان در دستتان موم می شود. می دانم که در مصاحبه با بنوعیزی گفته بودید نوشتن برایتان کار آسانی نیست. جای دیگری - گمان کنم به اغراق - گفته بودید گاهی در سیصد روز یک صفحه می نویسید، اما خواندن آثارتان چنین برداشتی را دامن نمی زند. کلمات و عباراتتان چنان به جا و فراخور موضوع به کار می روند یا به دنبال هم قرار می گیرند که گوئی ناگزیر چنینند و جز این نمی توانند بود. خلاصه، زبان فارسی، در دست شما کمبودهای کاربردی اش کم می شود.

در صد سال گذشته، نویسنده خوب در زبان فارسی شاید کم نبوده است، اما من نویسنده ای مانند شما سراغ ندارم. کارهایتان، به نظر من، تافته جدا بافته است. خودتان می دانید ده ها کتاب درباره حافظ نوشته اند. *دوست* را نگاه کنید؛ هیچ شباهتی به هیچ کدام از آنها ندارد. مثلاً، کارهائی که خرمشاهی در بیست سال گذشته ارائه داده، مثل و مانند دارد. شاید کتاب های او، مثلاً، بهتر از بعضی دیگر از کتابهای حافظ پژوهی باشد، اما تفاوت ها همه در کمیت و کیفیت است. تفاوت *دوست* با آن کتابها در ماهیت است. البته این را بدون کوچکترین بی احترامی به پژوهش هائی که دیگران کرده اند می گوم. به نظر من، *دوست* ثانی و فعلاً تالی ندارد. به قول ما ایرانی ها اوریشینال است! نزدیک ترین کتاب به آن، آن هم با فاصله دو میلیارد کیلومتری، مال زرین کوب است که مالمال اطلاعات تاریخی و چه و چه است و شباهتی به کار شما ندارد. خیلی ها «حافظ شناسی» کرده اند. اسم کاری که شما کرده اید، نمی دانم چیست، اما می دانم دنبال ثانی اش بوده ام و نیافته ام. *سوگ سیاوش* هم همینطور است. شما از دیدی به داستان سیاوش نگاه کرده اید که نظیری (به معنای دقیق کلمه) ندارد. آنچه در باره شهید و شهادت نوشته اید، واقعا بکر و بدیع و زیباست. در *داستان ادبیات و سرگذشت اجتماع* هم کارتان، به نظر حقیر (!)

بی مانند است. کاشکی یک دوره تاریخ تحلیلی ادبیات فارسی می نوشتید تا برای آیندگان چراغ راهی باشد و راه و رسم نگارش تاریخ تحلیلی و تطبیقی و موضوعی ادبیات را به آنان بیاموزد. البته می دانم کار آسانی نیست، چون فکر نکنم بینش و جهان بینی یاددانی باشد: سال ها باید که تا یک سنگ اصلی زآفتاب . . .

خواهش می کنم خودتان را ملزم به جواب دادن ندانید و نکنید. این نامه، همان طور که ملاحظه می کنید، بیشتر وصف حال است و جوابی لازم ندارد. البته دروغ محض است اگر بگویم دریافت کردن نامه ای از شما زیان حالم را به «لطف ها می کنی ای خاک درت تاج سرم» نمی گرداند. اما چند سالی است که سعی می کنم بیشتر با حسادت های حقیر و خودخواهی های جبلّی و توقع های بیجا و ریاکاری های آشکار و پنهانم بجنگم. بنابراین، راحت و آزادی شما را به خواست خودم ترجیح می دهم، و به همین جهت هم، به رغم خوشحالی از خواندن خطی از شما، نمی خواهم ملزم به جواب دادن به این نامه باشید. این را با نهایت صداقت و بدون کوچک ترین تعارفی می گویم. در ضمن، می خواهم بدانید که این نامه را چند بار خوانده ام، و هیچ جمله ای که در آن بوئی از مبالغه و تعارف باشد، پیدا نکرده ام. باور کنید هرچه گفته ام، همه از صمیم قلب و بدون کوچک ترین ملاحظه ای بوده است.

ازتان ممنونم که از لحاظ فکری تربیتم کرده اید. ممنونم که این آثار با ارزش و عمیق و تامل برانگیز را نوشته اید. ممنونم که اجازه می دهید باهاتان ارتباط برقرار کنم. ممنونم که همانید که هستید. من کسی نیستم، اما در حد محدود خودم قدرتان را می دانم. برایتان آرزوی سلامت می کنم. از ته دل دوستان دارم. دستتان را گرم می فشارم. روی ماهتان را می بوسم. یادتان اشک به چشمانم آورده. چه خوش صید دلم کردید.

شاگرد و دوستدارتان،

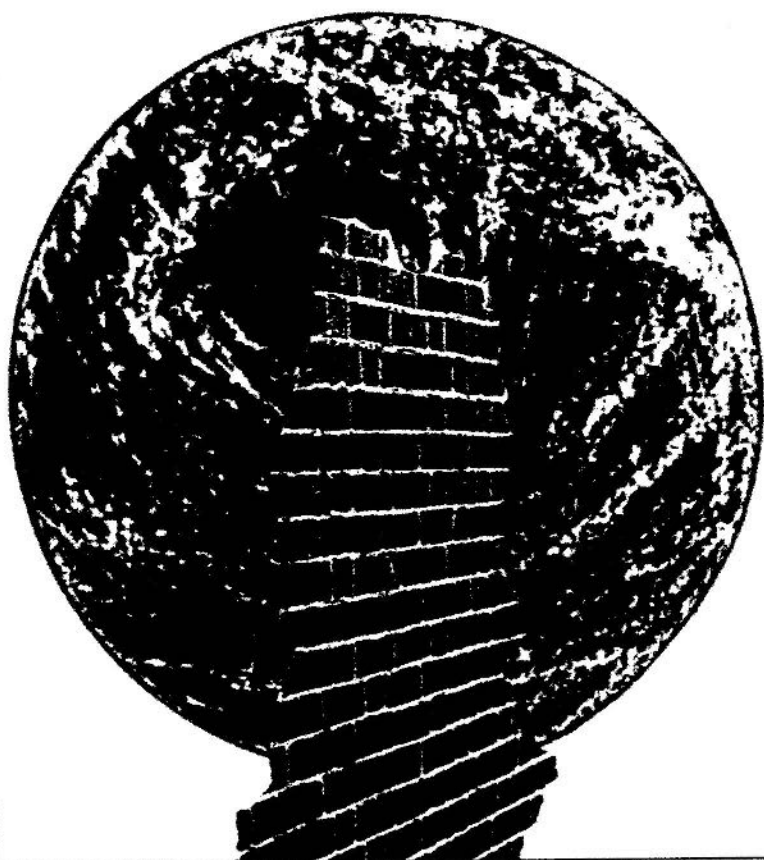
نعیم نبیلی

۱۴ اوت ۲۰۰۲



شاهرخ مسکوب

خواب و خاموشی



نامه دوست به شاهرخ

شاهرخ مسکوب عزیز،

اگر می نویسم الان یک ماه است که با خانواده سه نفری شما، خودت، گیتا و غزاله زندگی می کنم دروغ نمی گویم. از یک ماه پیش، وقتی خواندن جلد اول *روزها دور راه* را شروع کردم، تا حالا، هر روز صبح با تو و غزاله از خواب پا شده ام، یا به پایتان به مدرسه رفته ام. بعد با تو برگشته ام به دفترت و همراهت سفر کرده ام و عصرها و شب ها کنار سفره تان نشسته ام و از حرف هایتان نوشیده ام و بارها مثل " فابین " همکلاسی غزاله که در کلیسا برای خوب شدن پای غزاله دعا کرده بود، در دلم برای خوب شدن پای او دعا خوانده ام. این داستان تو و غزاله، در این یادداشت ها و حرف های او از همکلاسی هایش، حسادت های کودکانه و کندی اش در رفتن به مدرسه در صبح و بعد این درد پایش که عذابش می داد و گاهی عصبانیت های تو، با همه آن که سعی داشتی خود دار باشی، فضای تازه ای برای من زنده کرد. باید به آن خیلی فکر کنم تا ریشه این گفتگو را که به نظر من حاصل عمیق شدن تو در فرهنگ ماست دریاورم. با این که نمی خواهم حالا و در این وقت، به فکرهای شتابزده ام، سر ضرب، قالب خاصی بدهم، اما در ذهن من گذاشتن نوعی اسطوره تازه بود در برابر اسطوره قدیمی مان. نگاه کن به گفتگوی سهراب و رستم در *شاهنامه* و بعد گفتگوی خودت با اردشیر و غزاله. آن گریز زدن ها و سرانجام آن پسرگوشی یا فرزند گشی در اسطوره و این، خدای من!، درخشانی مهر و حسرت و دریغ و شور پیوند، همراه با باور زمینی بودن به خودتان، یعنی باور به ناتوانی ها و ضعف هایی که آدمی دارد و هر لحظه دیدن آن، یعنی دیدن سرایشی، نه، بس کنم. بگذار جلد دوم را بخوانم.

از این که این غریبه را به خلوت خودتان راه داده اید از همه تان ممنونم. وقتی یادداشت ها را می خواندم از حسی که خودت و غزاله به عموحسن دارید حسودیم شد. من در سپتامبر ۸۳ به هلند آمدم. وقتی دیدم در وقت خاکسپاری ساعدی از بغل هم گذشته ایم به خودم گفتم چطور می شد که من همان موقع شما را می دیدم. آن وقت شما گاهی هم پهلوی من می آمدید و غزاله من را هم مثل عمو حسن اش عمو صدا می زد. این حسن آن چنان در وجودم بالا گرفت که همینطور که یادداشت ها را می خواندم در ذهنم اسم خودم را جای اسم حسن می گذاشتم

و از مهربانی تو و غزاله به خودم سرشار می شدم.

جلد دوم *روزها در راه* را هم تمام کردم، کتابی که هیچ دلم نمی خواست از آن جدا شوم. جهانی در این دو جلد کتاب خلق شده بود که به سادگی نمی توانستم از آن بیرون بیایم. این جهان، بیش از خیالی بودن اش، واقعی بودن اش بیشتر مجذوبم می کرد. یعنی این حس مدام که آنچه می خوانی حکایت آدم هایی است در چند فرسنگی تو. نظیر عیش مدام حافظ همیشه با من بود. خوشحال می شدم که می دیدم زنده ای، که می نویسی، که با فکرهای عظیم با همه فشارهایی که بر شانه هایت است نبرد می کنی. نبردی شریف. نبردی که در آن، آدمی چنگ می زند به دل هستی، تا ذره ای حیات را از دل آن بیرون بیاورد. برای همین بود که وقتی صدايت را شنیدم آن قدر خوشحال شدم که روز بعد با همین پای لنگم رفتم دوساعت راه پیمایی کردم. و فهمیدم آدم می تواند در سن ۵۹ سالگی هم کودک شود. و همان شور و شوق ها را در جانش شعله ور کند. حالا که کتابت را تمام خوانده ام در ذهنم آن را به صورت رمانی می بینم. ورود آدم ها در یادداشت ها شکل و روش رمانی پیدا کرده است. یعنی تو در آغاز نمی نویسی که اردشیر پسر توست از زن اولت و غزاله دخترت هست از گیتا. یا گیتا کیست و از این قبیل. همه این ها در صفحات بعد و به تدریج است که در یادداشت ها معلوم خواننده می شود. این نوع شکل گیری شخصیت، که و چه بودنش در نوشته، کار رمان است. حالا چه آگاهانه از سوی تو انجام گرفته باشد و چه نا آگاهانه، به کار جان زنده ای بخشیده است. و نیز خواننده را هم وادار کرده است که ذهنش را به کار بیندازد. دیگر اینکه، یادداشت ها باز از دیدگاهی دیگر هم ساخت رمانی پیدا کرده است. من از مجموع مناسبات آدم های اصلی این یادداشت ها در ذهنم اول چند تا مثلث ساختم. مثلث یک؛ رابطه تو و اردشیر و غزاله. مثلث دوم؛ رابطه تو و گیتا و غزاله. مثلث سوم؛ تو و کار (یا بیکاری) و سرگردانی هایت و خانواده. چند تا رابطه های دونفره هم است. مثل رابطه تو و غزاله. رابطه تو و گیتا. رابطه تو و اردشیر. رابطه اردشیر و غزاله. یک مثلث دیگر هم است که شعاع خاص خودش را دارد. رابطه تو و حسن و ناهید. همه اینها را جان مایه هایی مثل، تنهایی، جدایی، زندگی و مرگ و غربت و دوستی، از زیر و اعماق رهبری و شکل می دهند. حرف اصلی و آخرین که به یادداشت ها شکل رمان داده است تعلیقی است که ماجراها دارد. پای غزاله چه می شود؟ درس خواندنش چه می شود؟ رابطه تو و گیتا چه می شود (هیچ دوست نداشتی اینطور پایان پیدا کند. من را هم مثل غزاله چند بار به گریه انداختی. شاید هم حس یکجور هم

سرنوشتی. پس لعنت به همه مان. ببخشید.) اردشیر چه وضعی پیدا می کند؟ راوی با بیکاری اش و بعدها با عکاسخانه اش چه می کند؟ و بعد سرانجامی است که به هر حال آدم ها در پایان کار به گونه ای می یابند. یک کار دیگری هم در این نوشته ها شده. (نقد هم انگار یک جور باز کردن شگردهای پنهان نویسنده است) این توالی خواب هاست که فاصله به فاصله فصل های بیداری را هاشور می زند و بعد از مدتی خواننده شک می کند که نکنند آن هایی هم که در بیداری به او گفته شده، حکایت های خواب بوده اند. و بعد، این پرسش: که ما کی هستیم؟ پاره ای از روایتیم و یا بیرون از آن و اصلاً همان پاره های رؤیا، آیا هستی اصلی و واقعی ما نیستند؟ یک شوخی هم بکنم: انگار خشم مارکسیستی ات در بیداری و در خودآگاه علیه نظریات فروید، حاصل سال ها بودن با رفقا، این بخش از حس هایت را که تمایل به تعبیر خواب داشته، سرکوب کرده بود که اینطور زده بود بیرون. و از ناخودآگاه و چقدر زیاد و خوب، برخی شان مثل داستان کوتاه بودند.

شاهرخ مسکوب عزیز، کتابت را راحت خواندم، و خوشم آمد. و دروغ چرا؟ از جلد اول بیشتر. یک چیزهایی در جلد دوم حذف شده بود. حق هم بود. یادداشت است. اما چون من دیگر آن را در ذهن خودم به قالب رمانی درآورده بودم برخی حاشیه رفتن ها را تاب نمی آوردم. به آن اتاقک پشت عکاسی هم که آنقدر غزاله، مثل خواننده، دلواپس آن بود کم پرداخته شده بود. غزاله در کار تو، دیگر چشم و دل حساس خواننده شده بود. و درست مثل غزالی به هر جا که گردن می کشید و نگاه می کرد دل و عصب خواننده می لرزید. و هی می خواست بیشتر بداند.

خیلی فکرها، هنگام خواندن *روزها در راه*، در ذهن و خیالم جوشید. و با تو خیلی حرف زدم. اگر زندگی از همین شیرینی های خیال و با هم بودن های در یاد ماندنی (به قول تو چه حرف ها، در یاد ماندنی، وقتی آدمی ماندنی نیست) نام و معنا می گیرد. پس این یکی دوماه سفرهای بسیاری با هم رفتیم. آیا باید بگویم وقتی یادداشت ها را تمام کردم، ماندم که زندگی آیا سراسر رنج است؟ و اگر نیست این همه تلخی و درد چیست که چون نوائی قطع نشدنی در آن همه غوغا و شور خیال و دانستن طنین بیشتری دارد. شاید حس این اندوه سنگین، وقتی کتابت را می بستم، مربوط باشد به داستان خودکشی اسلام کاظمیه در صفحات نزدیک به آخر کتاب و یک جورهایی ربط آن به همین دردهای بی کسی در غربت. از اسلام کاظمیه خاطره ای دارم از بعد از انقلاب، وقتی همراه چند حقوقدان

آمده بود به آبادان، برای تحقیق در مورد برخورد پاسداران با کانون فرهنگی سیاسی خلق عرب که منجر به کشته شدن تعدادی از مردم بیگناه عرب شده بود. به آنها از طرف استانداری و یا شهرداری در منطقه "بریم" جایی برای خواب داده بودند که قبلاً به شاه می دادند وقتی برای بازدید به جنوب می آمد. با من تماس گرفتند رفتم به دیدنشان. شب که شد با کنجکاوی دنبال توالت‌های آن جا می گشتم ببینم راستی راستی یک دست طلایی می آید و کون آدم را می شورد. فکر می کنم در کلهٔ اسلام هم از این ها می گذشت که تا صبح خوابش نمی برد. باور نمی کرد که در تختخواب شاه خوابیده باشد.

این را هم بگویم و تمام کنم که در سرتاسر کتاب حسن و ناهید هم چنان چهره تابناک دوستی شان را حفظ می کنند. ای کاش آن سه صفحه آخر را همه از آنها می نوشتی. و دوستی شان. یعنی از همان نیلوفری که تا هوا سرد و تاریک می شد به آن می آویختی. به گیتا خانم و غزاله جان سلام و به حسن و ناهید نیز. مهرشان و مهرتان برقرار باد و مهر همهٔ آنان که مهر می شناسند.

شاد باشید،

نسیم خاکسار، ۲۵ نوامبر ۲۰۰۲

اوترخت

بار آخری که شاهرخ مسکوب در جلسه ای عمومی سخن راند ۲۷ مارس ۲۰۰۴ در پاریس بود و در باره «زمان در شاهنامه» که روایتی از آن با عنوان «زمان و سرنوشت در شاهنامه» در *ایران نامه* (سال بیستم، شماره ۱) به چاپ رسیده است. در پایان سخنانش وی به پرسش های حاضران در جلسه نیز پاسخ داد. شاهرخ گلستان که این گفت و گو ها را در نوار ضبط کرده بود از سر لطف بازنوشته کامل آن را در اختیار *ایران نامه* قرار داده است.

مسکوب: آن چیزی که خودم بیشتر از همه دوست دارم بخش گفت و گو است. آن اصل کاری است، وگرنه این ها مثل صفحه گرامافون است، یک چیزهائی گفتیم. در تبادل نظر شاید بهتر مسائل روشن شود.

— شما گفتید زمان با کیخسرو تمام می شود و دوباره زمان جدیدی شروع می شود.

مسکوب: نه، من این را نگفتم. رستاخیز یا «فرشگرد»، که اصطلاح خود زردشتیان است، یعنی نو شدن جهان. اینکه بعداً چه اتفاقی خواهد افتاد، آیا این که تکرار می شود، مثل آن چیزی که در میتولوژی هند هست یا نیست، این هیچ روشن نیست. هیچ اشاره ای به آن نیست. ولی تصور این است که چون فرورها برمی گردند پیش اهورا مزدا، و در فکر زرتشتی «کمال در آرامش مطلق است»، یکی از حدس هائی که می شود زد این است که وقتی فرشگرد شد، وقتی رستاخیز انجام شد و جهان نو شد، برمی گردیم به آرامش اولیه.

— اشاره کردید که این مفهوم از زمان در فکر امروز ما ایرانی ها همچنان ادامه دارد. لطفاً این نکته را باز کنید.

مسکوب: بازکردنش برای من خیلی کار آسانی نیست. ولی ماها «قَدری» هستیم، قضا و قَدری هستیم. قصدم این بود. توی حافظ این را می بینم. در خیام که فوق العاده می بینم. در شعر فارسی که اینقدر در ما نفوذ دارد، این فکر قَدری هست. یا: «دنیا پلی است رهگذر دار آخرت / اهل تمیز خانه نبندند بر

پلی.» تمام عرفان هم همین را می گوید. من قصدم این بود. حالا مطالعه دقیقی اگر کسی بخواهد بکند، باید متن ها را ببیند و آداب و رسوم را، البته چهار چنگولی به دنیا چسبیده ایم از طرفی، ولی از طرف دیگر هم نمی شود انکار کرد که یک نوع تصور و روحیه فُدری در ماها هست. حافظ می گوید «رضا به داده بده وز جبین گره بگشا/ که برمن و تو در اختیار مگشودست.» مثال در این زمینه بی اندازه داریم.

- شما گفتید بدون یاری انسان خدا ناتوان است. در این بیان یک مفهوم اختیار هست.

مسکوب: آن چه من گفتم الان، در حقیقت آن فکر بود و الان فکر مسلط نیست. هزار و چهار صد سال است که اسلام آمده، قرآن هست، یک فکر دیگری هست. . . الان فکر مسلط این است که هیچ برگی از درخت بدون اراده خداوند نمی افتد. این را همیشه هم می گویند. (یکی از حاضران: «مثل زلزله بم،» مشیت الهی» اسمش است!) بله مشیت الهی است و این حرف واقعاً درست است. برای اینکه مشیت الهی فهمیدنی نیست. و آنجا جای عقل نیست. حالا مسائل دیگری پیش می آید که بهر حال تورات و انجیل و قرآن را نباید از یاد برد. هر سه در ما عمیقاً رسوخ دارد، حتی انجیل، از راه عرفا. منتهی با یک تفاوت هائی که با مال اروپائیان دارد، یک تفاوت بنیادی - حالا وارد جزئیات نشویم.

- یک سؤال بچه گانه دارم. شاهنامه به معنای کتاب شاهان است یا به معنای کتاب بزرگ مثل شاهرگ. و «شاهزاده» و «شاهکار»؟

مسکوب: یک جواب بچه گانه و قطعی: کتاب شاهان!

- گفتید کیخسرو، دوباره ظهور می کند. کجا چنین حرفی زده شده است؟

مسکوب: هم در متن های زردشتی و هم در خود شاهنامه. و در متن های زردشتی بارها تکرار شده است.

- آنچه شما گفتید همه در شاهنامه هست یا شما زمان و تاریخ در شاهنامه را با اضافه کردن متون زردشتی تکمیل کردید؟

مسکوب: گفت و گوی من در حقیقت گفت و گوئی درباب روش یا متد بود. من گفتم که شاهنامه کتابی است که هم در باره تاریخ است و هم خودش تاریخ

دارد. آن قسمتی که خودش تاریخ دارد و متفاوتش می کند، مثلاً با *تاریخ بیستی*، آن سنتی است که به *شاهنامه* رسیده. این نوع برداشت یکی از برداشت هاست. برداشت های گوناگونی می شود کرد. حالا نمی دانم جواب را درست دادم یا نه. ولی بهر حال تمام این گفت و گوئی که شد استنباطی است که یک کسی از یک اثری می کند و آن اثر مثل هر شاهکار بزرگ دیگر دنیا این قابلیت را دارد که در زمان های مختلف معنای گوناگون پیدا می کند.

- شما گفتید بیشتر تفکر *شاهنامه*، تفکر «زروانی» است و تفکر «مزدیسنائی» قسمت کمتر آن است. در صورتی که من در چند جا برعکس این خوانده ام. یعنی در بیشتر *شاهنامه* قهرمانان خودشان سرنوشت خودشان را می سازند، البته تفکر زروانی هم هست. یعنی تقدیر هم در آن هست.

مسکوب: مطلبی را که عنوان می کنید یک مطلب خیلی دقیق و جالبی است. مثلاً *شاهنامه* زروانی یا قدری هست به این معنا که تقدیر و یا بخت - به قول فردوسی - یک نقش اساسی دارد. به همین مناسبت هم مثلاً می بینیم که یک آدمی مثل «پیران» که از برجسته ترین، بهترین هاست و واقعاً شخصیت بی مانندی است، یا از نظر خصلتی که فردوسی می پسندد، ولی عاقبت شومی دارد. یا رستم پهلوانی است که پشت و پناه ایران است و می گوید «بلند آسمان بر زمین برزنم» یک چنین نیروی اراده ای، یک چنین قدرتی، توی چاله می افتد و می میرد. مرگش در یک چاله است. یا خود کتاب را در نظر بگیرید که تمام در باره شکوه و یزرگی ایران است، آخر سر با مرگ یزدگرد تمام می شود با آن نامه رستم فرخزاد که یک شاهکار است.

نمونه های دیگر هم هست. اما اگر این باشد، پس این چه حماسه ای است. حماسه ای که همه «درب و داغون» می شوند و توانائی عمل کردن هم ندارند. . . دوستانی که با هم کار می کردیم می دانند که مدت ها در این باب گفتگو کردیم که *شاهنامه* حماسه شکست است. اما حماسه ای است، در ضمن، در ستایش بزرگی و توانائی آدمی. تقدیر با زمان کار خودش را می کند، همچنان که مثلاً در مورد سیاوش کرد و به شهادت رسید. اما انسان این توانائی را دارد که در مقابل این تقدیر به مقابله برخیزد و بر تقدیرش پیروز شود به شرط این که مرگ را بپذیرد. بزنگاه، جائی که پهلوان در مقابل هستی قرار می گیرد، قبول مرگ است. اگر مرگ را پذیرفت، چرخ گردون چنبر است.

به عنوان نمونه یک مثل می زنم. اسفندیار به رستم پیشنهاد می کند که بیا

دستت را ببندم برای اینکه شاه اینطور خواسته است. دستت را می بندم و من هم پیاده می شوم و تو پیشاپیش من حرکت بکن برای اینکه سزاوار احترامی و مایلم برویم پیش شاه.

رستم می گوید: «که گفتت برو دست رستم به بند / نه بندوق مرا دست چرخ بلند.» چرخ بلند زمان است، چطور نمی تواند دست او را به بندوق؟ اینطور که سیمرخ به رستم گفته است اگر کسی اسفندیار را بکشد یک سال بیشتر زنده نمی ماند، رستم هم ششصد ساله است. قصه می گوید ششصد ساله است. رستم اسفندیار را می کشد برای اینکه دستش بسته نشود یعنی مرگ را می پذیرد و سرافکنندگی را نمی پذیرد. آنجا دیگر چرخ تقدیر چنبر است. یعنی می شود بر زمان پیروز شد ولی کار هرکسی نیست.

به قول آن یارو اصفهانیه که وقتی بیژن و منیژه را نشان می دادند، رفت سر چاه و هی زور زد، و زور زد، و زور زد ولی نتوانست سنگ روی چاه را بلند کند. یکی از ته سالن گفت «مقوائیه سن!» او گفت پدرآمرزیده می خواهی برای یکی دو تومن پول بلیطت من خودم را «فُر» کنم؟ این کار هم هفتصد من بار است.

اساساً در شاهنامه مسئله زور نیست، مسئله قدرت و توانائی اراده است. حماسه، حماسه اراده است. هرکسی که اراده داشته باشد بر مرگ پیروز می شود و چرخ گردون یا «زمان» هم هیچ کاری با او نمی تواند بکند.

- نسخه شاهنامه ای که در موزه بریتانیا هست، دویست و پنجاه سال بعد از فوت فردوسی نوشته شده است. اما اخیراً نسخه دیگری از شاهنامه در فلورانس پیدا کرده اند که می گویند قدیمی تر است و دویست سال فاصله دارد. از طرفی آقای دکتر محمد روشن که شاهنامه را دیده است این ادعا را قبول ندارد و می گوید قلابی است می خواستم عقیده شما را بدانم.

مسکوب: من استدلال های آقای خالقی مطلق را در این زمینه خوانده ام. شاهنامه فلورانس تمام شاهنامه نیست، قسمتی از آن است. ایشان آن قسمت را قبول دارد و آن را اساس قرار داده است و مقاله آقای روشن را هم خوانده ام. آقای خالقی مطلق چیزی گفته است که علیرغم این است. یعنی ضمن همه استدلال هائی که می کند نسخه قدیمی است یک حرف دیگر هم میزند که به نظر من حرف جالبی است و آن این است که می گوید تصحیح شاهنامه کاری

نیست که در طی دو سال و سه سال در حین کارهای دیگر [انجام شود]. گمان می‌کنم که درست می‌گوید آقای خالقی مطلق. او تمام عمرش را بر سر این کار گذاشته و برای تصحیح *شاهنامه* باید زبان زمان را البته دانست، زبان قرن چهارم هجری را. باید زبان پهلوی را دانست، باید متد کار خیلی دقیق را شناخت و کار کرد با آن و بعد باید بیست، سی نسخه را مقابله کرد تا به نتیجه رسید و گمان می‌کنم این کار را آقای خالقی مطلق دارد می‌کند و با اینکه بیشتر از بیست سال است که این کار را می‌کند آخرش مثل اینکه دیگر خسته شده و دو جلد آخر را واگذار کرده به آقای امید سالار. که متأسفانه انتشارش هم خیلی طول کشیده است. آقای دکتر محمد روشن، آدم خیلی قاضلی است و کارهای گوناگون مفیدی کرده که یکی هم تصحیح *شاهنامه* است.

- پس شما *شاهنامه* فلورانس را قدیمی تر از *شاهنامه* موزه بریتانیا می‌دانید؟

مسکوب: من تخصصی ندارم. من هیچکدامش را نمی‌شناسم. یعنی واقعاً اگر بخواهم بخوانم معلوم نیست بتوانم خط را بخوانم. باید کاغذ را شناخت، خط را شناخت و خیلی چیزهای دیگر را باید شناخت. من نمی‌شناسم. اگر هم ببینم عامی‌ام! من باید اعتماد بکنم به یک نسخه‌ای. قبل از آقای خالقی مطلق، تاوقتی کار ایشان چاپ نشده بود، من *شاهنامه* چاپ مسکو را می‌خواندم و با آن کار می‌کردم که البته اشتباه هم زیاد دارد ولی مثلاً از *شاهنامه* چاپ «مول» بهتر است. برای این که آن مال قرن نوزدهم بود و کار جالبی بود و در زمان خودش بهترین بود. ولی کار آقای خالقی مطلق، که خیلی کار متدیکی هست، و مفصل هم نوشته، اقلأ در ده دوازده مقاله، که به چه شکلی عمل می‌کند، فکر می‌کنم الان *شاهنامه* خوبی است. خیلی خوب است. شاید نسخه نهائی نباشد ولی خوب است.

- با روابطی که بین دین زرتشت و دین مسیح است، گفته شده که مغ هائی به دنبال ستاره به بیت الحم به پیشباز مسیح رفتند. می‌خواستیم ببینیم آیا آنها به دنبال کیخسرو می‌رفته اند؟

مسکوب: والله چون آن سه نفر دیگر نیستند، نمی‌دانم واقعاً دنبال کیخسرو میرفته اند یا نه. (خنده حضار) اما در مطلبی که شما مطرح کردید یک مطلب اساسی دیگری وجود دارد و آن این است که یک فکری وجود دارد و از اواخر قرن نوزدهم- یا نیمه دوم قرن نوزدهم- آلمان‌ها خیلی در این زمینه کار کردند و این فکر هنوز هم مطرح است و این اواخر هم من یک مقاله خواندم از دوشن

گیمین که ایشان هم این مسئله را مطرح کرده. ظاهراً مسلم این است که افکار یا بعضی از اسطوره های دینی ایرانی، بعد از اینکه یهودی ها با ایرانی ها تماس گرفتند در بابل منتقل شده به آئین یهود و یک مقداری هم به مناسبت ارتباط هائی که بوده به آئین مسیح. . . یا مثلاً در نظر بگیرید که فکر دوزخ و فکر قیامت ظاهراً مربوط به آن دوره ای از نگارش تورات است که یهودی ها از بابل برمی گردند به اورشلیم، بعد از اینکه "کوروش" آنها را آزاد کرد. یعنی این فکر، فکر معادی، یک فکر ایرانی بوده که به آئین یهودی منتقل شده. . . یا همین فکر بعضی از ایرانی ها، . . . فکر امام زمان، یک فکر زردشتی بوده که از راه ایرانی ها منتقل شده به تشیع. این کلیات هست البته. اما اینکه آن مغ ها (ماژها) در جستجوی کیخسرو بوده اند یا نه، نمیدانم!

- فکر نمی کنید که در زمینه سرنوشت، فردوسی مرتب آغاز را مطرح می کند نه پایان را؟ پایان برای فردوسی زیاد مهم نیست. . . . امکانات برایش کاملاً باز است و می شود همه چیز را تغییر داد. حتی سهراب با این اصل وارد می شود که کل سرنوشت جامعه ایران را تغییر دهد و این برخلاف آن مطلق گرائی است که در اندیشه های یونانی هست، یعنی سرنوشت مطلق و تراژیک.

مسکوب: والله سؤال را درست نفهمیدم. مثل هائی هم که می زنید مال جاهای مختلف است. چون رستم و اسفندیار برای خودش یک معنا دارد، رستم و سهراب یک معنای دیگر دارد و هرکدام اینها قصه های مستقلی هستند. بطوری که کاراکتر رستم هم توی هرکدام از این ها متفاوت است. یعنی رستم یک آدم است در رستم و سهراب، بعد در رستم و اسفندیار یک آدم دیگر است، در سیاوش یک آدم دیگر است. در دوره پهلوانی، رستم و افراسیاب مثل دوتا ریلی هستند که حماسه روی آنها حرکت می کند. اما این ریل به منظره های مختلف بر می خورد و هر منظره ای معنای خاص خودش را دارد. . . همه اسیر سرنوشت هستند برای اینکه سرنوشت انسان در زمان است. زمان مقدر می کند. اما همانطور که عرض کردم می شود از این چنبر زمان بیرون رفت.

آن امکانی که شما می فرمائید درست است، یعنی می شود کار زمان را ساخت، با قبول مرگ. اما از طرف دیگر آن عدالت خواهی، جوانی، آز! سهراب آزمند است. می خواهد بیاید و آنجا هم می گوید که می خواهم بیایم و اگر پدر پهلوان باشد چه کسی می تواند بر ایران و توران جز ما دو نفر حکومت کند. به آن جائی که دارد قانع نیست. آزمند است. آز هم البته در فردوسی یک اثر

عجیبی دارد. و بعد هم، تراژدی را چند تا دروغ است که می سازد. سه چهار تا دروغ است که با این دروغ ها پیش می رود.
- *شاهنامه* را بدیل *اوستا* در روی زمین می دانید؟ *شاهنامه* یک کتاب زمینی است و *اوستا* یک کتاب آسمانی.

مسکوب: خیر! ابد! اصلاً چنین ارتباطی ندارد. *شاهنامه* یک اثر هنری بزرگ است که دستمایه اش تاریخ است.
- *شاهنامه* پهلوانان را نهاد ملی-مردمی و شاه را نهاد قدرت می داند.

مسکوب: ابد! ابد! این حرف- به بخشید- خیلی حرف ناجوری است و من هم از این عکس العمل خودم معذرت می خواهم. *شاهنامه* شاه های بد دارد و شاه های خوب دارد؛ شاهی مردمی تر از کینخسرو نداریم، کسی مردمی تر از فریدون نداریم، و کسی رذل تر از شغاد نداریم. اساساً این تصور مردمی و نامردمی یک چیز جدید است و بد است. آدمیزاد یک چیز دیگر است و بسیار پیچیده تر از این حرف هاست. خیلی پیچیده تر. به بخشید که این طور جواب می دهم و معذرت می خواهم. اصولاً هیچ اثر هنری را این جور نمی شود دید. شکسپیر و سوفوکل و دانته و از کی مثل بزئم؟ ، دون کیشوت و سعدی و حافظ و خیام را این جور نمی شود دید.
- این برداشت من نیست. این فقط یک پرسش است.

مسکوب: من دارم بد جواب می دهم، از سخن خودم معذرت می خواهم. ولی من چون چندین سال از عمر خودم را براین کار گذاشته ام و پنجاه سال هم هست که از این حرف ها می شنوم بعضی وقت ها ناراحت می شوم. نه، اصلاً دنیا خیلی خیلی پیچیده تر از این است و آدمیزاد هم یک جانور غریبی است که هم می تواند خدا باشد و هم شیطان و در آن واحد می تواند هردوتای این ها باشد.
- شما در باره ارتباط، افکار زردشتی از طریق *تورات* و مسیحیت صحبت کردید، می خواستم به بینم ارتباطی بین بودیسم و افکار زرتشتی وجود دارد یا نه؟

مسکوب: من هیچ اطلاعی ندارم.
- آیا به نظر شما در *شاهنامه* و در *اوستا* و یا در هردو، زمان، زمانی است گردشی یا زمانی است خطی که در ۹ هزارسال اولش شروع می شود و ۹ هزار

سال بعد تمام می شود؟

مسکوب: اساساً در فکر قدیمی ها معمولاً زمان دورانی است. هم در فکرهای اساطیری و هم در دوره های بعد از آن. یعنی زمان خطی و تصور از زمان خطی نسبتاً جدید تر است در خیال آنها. در همان مورد هم که شما اشاره فرمودید، ۹ هزار سال یا دوازده هزار سال، گردش است برای رسیدن به اول. یعنی دور می زند این دایره تا برسد به جای اولش. در فکر زردشتی هم زمان دورانی است.

- به بخشید، پس کیخسرو که آخر زمان می رسد، اول زمان می رسد؟

مسکوب: بله، دقیقاً. برای اینکه کیخسرو می رسد به جایی که زمان تمام می شود، یعنی چه؟ یعنی به اول زمان. یعنی به جایی که مرگ وجود ندارد. جایی که مرگ وجود ندارد جایی است که زمان نیست. یعنی پیش از آفرینش. پیش از آفرینش زمان نبود و کیخسرو می رسد به پیش از آفرینش که زمان نیست. یعنی یک دور را، دوران آمیختگی را طی می کنند تا برسند به جای اول.

یک نماد روشن اش خورشید است. این یک شناخت جدید است از یونگ به بعد که میتولوگ ها در بعضی از حماسه ها پادشاهان را به دو دسته تقسیم می کنند: پادشاهان خورشیدی و پادشاهان قمری.

پادشاهان خورشیدی پادشاهان تسلیم پذیر هستند. نمونه خورشید اند؛ عمرشان هم معمولاً کوتاه است و در جوانی می میرند. بهترین نمونه اش مال سیاوش است، یا «خورشید شاه» است در داستان سمک عیار. معمولاً اینها مقاوم نیستند، مقاومت نمی کنند، ستیزه جو نیستند؛ عمر کوتاهی دارند و معمولاً هم مقدس هستند. نماد جسمانی اینها خورشید است. از دریا در می آید و به دریا فرو می رود. از آب که مظهر تطهیر است بیرون می آید و در آب فرو می رود و این کار را هم روزانه انجام می دهد، در دوران کوتاهی. هم موقع بیرون آمدن و هم موقع فرو رفتن در آب قرمز است، خونین است.

پادشاهان قمری، که نمونه اش پیش ما کیکاوس است، معمولاً ستیزه جو هستند برای اینکه ماه (و شاید به همین مناسبت می گویند قمری) به تدریج کاسته می شود و روز به روز کاسته می شود. مقاومت دارد، و به تدریج هم پر می شود. این است که آنها را پادشاهان قمری و پادشاهان خورشیدی نامگذاری کرده اند.

- ممکن است کتاب را اسم ببرید

مسکوب: نه خانم! نه (خنده حضار)، یک کتاب نیست. باید کتاب های متخصصان را خواند. بعضی هایش هم بسیار دلپذیر است. ولی خوب، وقت می خواهد خواندنشان. اگر آدم بخواید سر در بیاورد باید وقت بگذارد. دنبال آسانی نباید باشد. چیزی که گرفتاری ما ایرانی هاست.

- شما یک تصویری از زمان دادید که قاعدتاً فردوسی باید این را قبول داشته باشد و در کار خودش در نظر گرفته باشد و براساس این شاهنامه را نوشته باشد. . .

مسکوب: نه! نه! اصلاً. فردوسی نمی دانست این ها را. تصور من اینست که فردوسی این را نمی دانست. به بخشید که صحبتتان را قطع کردم برای اینکه این سوء تفاهم ادامه پیدا نکند. من بارها گفته ام که این از راه سنت رسیده و در ناخودآگاه شاعر است. فردوسی عالم نبود. اگر حرف هائی را که من گفتم بلد بود چیزهائی می گفت که من گفتم! خوشبختانه نمی دانسته است. یعنی هنرمند یکی از خوشبختی هایش این است که عالم نیست. اگر عالم بود رساله ای می نوشت در باب زمان. نه. نه.

من جواب خودم را گرفتم. چون می خواستم بپرسم که اگر چنین تصویری از زمان در نزد فردوسی وجود داشته پس آن اشارات تقویمی خیلی دقیق نسبت به سن و سال پادشاهان از کجا آمده؟

مسکوب: دستمایه تاریخ بوده. فکر می کرده دارد تاریخ می نویسد، اما این از کار درآمده است خوشبختانه. البته یک آدم استثنائی بوده از جهات بسیاری دیگر. به هر حال من خیلی متشکرم از حوصله همگی!

شاهرخ مسکوب در ایام جوانی شعر هم می سروده و چند دفترچه شعر از او برجا مانده است. سروده های او (به جز دو قطعه با نام مستعار م. بهیپار) در جایی چاپ نشده است، این شعرها مربوط به سال های ۱۳۲۹ تا ۱۳۳۶، یعنی ۲۵-۳۲ سالگی، اوست که تازه قلم به دست می گیرد. خودش آنها را «خطاهای جوانی» می خواند و تردید دارد که قابل چاپ باشد. می گوید «شعر چیز ناسپاسی است، یعنی متوسطش و حتی متوسط خویش به درد نمی خورد. شعر یا باید یگانه باشد که بماند و یا اینکه بعد از چند صباحی فراموش می شود». با این همه، برای دریافت سیر تطور زبان شاهرخ مطالعه این جوانه های اولیه، که دو نمونه آنها در زیر آمده، بی فایده نیست.

ای سرزمین من!

| | |
|------------------|--------------------|
| همچون چنارها، | درخاک های تو |
| با پنجه های سخت | ای سرزمین من، |
| در قلب قلب تو، | عشق عزیزمن، |
| من ریشه کرده ام، | بی خویش و بی کران، |
| ده ها هزار سال | با چشم های باز، |
| ای کوه های رنج | باقلب داغدار، |
| ای چشمه های اشک، | همچون شقایقی، |
| ای سرزمین من | روییید سرخ فام. |
| خواهم که برتنت | |
| پوشم حریر سبز | ای سرزمین من، |
| از هدیه بهار، | ای سرزمین من |
| در کوچه های شهر | برخاک های تو، |
| بر سبزه های دشت. | دردست مردمت، |
| | رویییده ام به رنج |
| ای سرزمین من! | زیرتگرگ و باد، |
| خواهم گشاده دست | باران ضربه ها |
| باشی و مهربان، | طوفان سهمناک، |
| دریای موج زن | رویییده ام به رنج |

از خوشه های زرد،
 چون گیسوی طلا
 لغزد به چهره ات
 هر جا غریو کار،
 هر جا خروش عشق،
 لای لای مادران،
 لبخند کودکان،
 در خواب های ناز.

خواهم هزار بار
 گلگون کنم رخت،
 در خون قلب خویش
 اندام خاکیت.
 ای سرزمین من!
 ای سرزمین من.
 آذر ۱۳۳۰

شب اصفهان

برای حسن که می پرسید شب اصفهان با چراغ هایش از بلندی دروازه شیراز
 شبیه چیست؟

- چیست این شهر شما، این خرمن تاریکی آتش گرفته؟

- این تویی با بازوان سخت چون پولاد،

با هزاران چلچراغ از اختر تابنده در دست،

ایستاده در تاریکی شب،

رهنمای هر غریب تازه وارد.

- چیست این شب زنده دار دیر پا، این اختر شب تاب؟

- آه! پنداری منم، من، آدمیزاد،

رهنورد قرن ها

راه یاب ساحل روز

اخگری شب سوز با قلبی جهان افروز،

پرتکاپو، پرتپش، بی خستگی، بی تاب،

باشمشیر، دید، پرده شب را شکافان،

همچو ذوالقرنین در وحشت سرای کورظلمت،

شامگاهان تا سحر جویای آب زندگانی

- چیست این تاریک نورافشانِ رویا رنگ؟

- گویی کودکانی،

ناشگفته آرزو بریاد رفته.

چون تبهکاران درون قلعهٔ شب،

کند تاریکی به پاهایشان نهاده،

از نهیب دیو وحشت رنگ مرده،

خیره در افسون اهریمن کنار هم نشسته،

بازوان خویش را در هم نهاده،

داستان گو، درد دل کن،

رازگوی رنج های بی کرانه.

*

- چیست این دریای لبریز از ستاره؟

- دختری سیمینه تن در چادر افسوس،

با پستان همچون شبچراغ نور باران،

در کران دشت های بادگستر،

سر به شیب دامن کپسار داده،

خفتهٔ خوابی گران گیسو به پاهای من فرهاد سوده،

مثل شیرین به گورستان شب جادوی جاویدان

زیر لب در موج های باد نالان:

یاد از آن شب های با تو، یاد باد

داد از آن شب های بی تو، داد داد.

*

- چیست این یوسف درون چاهسار تیره غم،

چشم ما بر راه دور کاروان ها،

با نوای آرزو بخش جرس ها؟

- روز عصیان بزرگ مردگان،

پیراهن خاموشی ده ها هزاران سال را برتن دریده،

از میان قبرها بیرون دویده،

از امید روز محشر دل بریده،

بازوان را رو به سوی عرش کرده،

مشعل خشم فروزان،

در میان مشت های استخوانی شان نهاده،
وحشی بی تاب و سرکش،
با زبان بی زبانی فاش گویان:
ای خدای مرده خواران!
از امید محشر تودل بُریدم،
عرش را اکنون به آتش می کشانم،
رستخیز خویش را برپای دارم.

مرداد ۱۳۳۱

در باره
سیاست و فرهنگ

علی بنو عزیزی

در گفت و گو با

شاهرخ مسکوب



روزهای پیش از روزها در راه

لین یادداشت ها گزیده ای است از «دور اول» روزانه نویسی شاهرخ ۱۳۴۲/۳/۳۱ تا ۱۳۴۶/۱۰/۸. که در روزها در راه (انتشارات خاوران در پاریس ۱۳۷۹، دو جلد) به چاپ نرسیده است، به گفته خودش، «تا بماند، شاید برای زمانی دورتر و دیرتر». شاهرخ پس از چهار سال و اندی دست از نوشتن بر می دارد، چون: «در آن سال ها - شاید بیموده - می ترسیدم که مبدا روزی بی موجهی گرفتار دستگاه های امنیتی شوم و آنها کنجکاو که این کیست و آن کی، و با این چه کار داشتی و با آن چه کار می کردی. پس، از ترس دفتر و دستک را بستم و از خیرش گذشتم».

شاهرخ در واپسین روزهای عمر این دفتر و دستک ها را به من سپرد و فقط گفت «تا از مزایای آنها برخوردار شوی». موضوع این یادداشت ها، باز به گفته خودش، بیشتر کشمکش های درونی و تنش های عاطفی جوانی احساساتی بود و نظری که گاه و بیگاه به طبیعت و اجتماعش می انداخت؛ همچنین است کتاب هایی که می خواند و دریافتی که از آنها داشت و یا بحث با دوستان بر سر شعر و ادبیات. - گذران با پسریم و روزهای بیماری و مرگ مادرم - از اینها گذشته دیدار و گفت و گو یا شرح سر و سرنی با زنهایی که دوستشان داشتم یا نه (گرچه بی نام، یا چند نقطه یا به رمز)، و نیز بی قراری دلدادگی! نمونه هایی که از این روزانه نویسی های منتشر نشده در زیر می آید بیشتر در زمینه تاریخ و اجتماع و فرهنگ است. آرزو دارم روزی بتوان سایر این یادداشت ها را نیز، که بیشتر داستان عواطف و احساسات شخصی اوست، به قول قدیمی ها، به زیور طبع آراست.

ح. ک.

۴۳/۱/۳۱

امروز سیوه جلال الدین تألیف محمد نسوی و ترجمه محمدعلی ناصح را تمام کردم. براستی ترجمه شیوائی است. اما خود کتاب از تاریخ هایی است که در نزد ما کمتر نظیر دارد زیرا نویسنده خود دست اندر کار یا شاهد بیشتر چیزهایی است که نوشته. از این نظر شبیه تاریخ بیپتی است. گذشته از این کتاب برای

شناختن اوضاع زمان و نیز جلال الدین خوارزمشاه بیمانند است. بطوری که از کتاب برمی آید او مردی است دریا دل و شجاع و دشمن بی آرام مغولان، ولی بی تدبیر. وزیر حریص، دسیسه کار و فرومایه چون شرف الملک را تقریباً از آغاز تا انجام با خود داشت. نمی توانست مثلاً مانند شاه عباس شطرنج بازی مسلط بر تمام صحنه باشد. پیاپی گرفتار ماجراهای نسبتاً کوچک در آذربایجان و اطراف بود.

اما از پادشاهی گذشته سرگذشت او به عنوان مردی خستگی ناپذیر و دلیر که عمری با تقدیر و تاریخ جنگیده و هرآن پس از هر ضربت جانکاهی سربرآورده، بسیار خواندنی است. بلاهایی که بر او نازل شده کمر شکن است، موافقت با غرق مادر و زن و کسانش در رود سند و فرار برادر ناچیزش غیاث الدین درهنگامه جنگ با مغولان تنها دو نمونه بیشتر نیست. گویی هیچ مصیبتی او را از پا در نمی آورد. هفده روزه از تفریس به کرمان می تازد (تاریخ مغول اقبال) و درکنار تفریس به دشمنان پیشنهاد جنگ تن به تن می کند و سه نفر را می کشد (تاریخ مغول). اما تاریخ نشان می دهد که او متهوری خشن و بی احساس نیست که زهر تلخ اندوه دردش کارگر نباشد. مویه بر مرگ غلام و یکسال از جسد او جدا نشدن (تاریخ مغول) و سرانجام پناه بردن به شراب و مستی کافی است که انسان بداند در روح پرآشوب او چه می گذشته است. حتی شرح کشتارها و یغماهای او بیزار کننده نیست زیرا نه مثل انوشیروان دادگر بر حریر و زربفت می لمد و یکروزه فرمان کشتار دوازده هزار نفر را می دهد و نه مثل آقا محمدخان حریف را با رذالت و پستی می کشد. مردی است که مرد میدان است. همیشه رویاروی مرگ است که بکشد یا کشته شود. هردو محتمل است و هردو رخ می دهد. او از همه کسان و اطرافیان چپاولگر و دسیسه باز خود بسیار برتر است. مردیست بسی بلند تر از دیگران و تراژدی او در اینست که در کار فلک نه می تواند آنان را درست و هریک را سزاوار خود بشناسد و نه می تواند همه نیروهای داخلی و خارجی را برای هدفی که دارد فراهم آورد و به کار گیرد. کاش کسی می توانست بیوگرافی او را بنویسد. در ضمن شرح احوال او بسیار حرف ها می توان گفت. رابطه او با اسمعیلیان و رفتار آنها با این پادشاه نیز جالب است. گذشته از کتاب نسوی، مقاله ای در شماره ۱۲ سال ششم راهنمای کتاب اطلاعات سودمندی در این باره دارد.

تاریخ مغول اقبال را هم چند روز پیش تمام کردم. کتابی خواندنی است چون کتاب دیگری نیست که اطلاعات از آغاز تا پایان کار مغولان را در ایران نسبتاً به

اختصار از یک جا گرد آورده باشد. ارزش علمی کتاب زیاد نیست. آن قسمت‌هایی که راجع به دورهٔ غازان از *جامع التواریخ* نقل به معنی شده بیشتر اوضاع اجتماعی آن دوران را نشان می‌دهد تا جاهایی که خود اقبال نوشته. آخرهای کتاب هم فهرستی است از اسامی دانشمندان و نویسندگان و شاعران و بعضی جاها (شرح حال سعدی) بیشتر تاریخ ادبیات شده است. با این همه چون اطلاعات مربوط به آن دوره در یک جا گرد آمده خواندنی است.

ششم اردیبهشت ۱۳۴۳

دیروز میرزا غلامعلی حقیقت به دیدنم آمد. او یکی از بهترین نقال‌ها و شاید بهترین نقال موجود تهران است. یکی از افراد صنفی است که زمانی کیبایی داشت و امروز آخرین نفس‌ها را می‌کشد و زود باشد که بمیرد. *شاهنامه* را به سبک خود خوب می‌داند و از ادبیات فارسی هم بی‌اطلاع نیست. البته با عباس ننه جُمی که چندسال پیش در اصفهان دیدمش خیلی فرق دارد. عید بود و ماه رمضان، شبی با امیر و جمشید بهنام و خُجی و یکی دوتای دیگر رفتیم به قهوه‌خانه‌ای در خیابان حافظ. او ساعت ۱۲ آمد. نشسته و می‌زده بود. با یک نظر وجود ما و وضع مجلس را دریافت. اول بهاریه‌ای از منوچهری خواند و سپس گفت که البته خودنمایی در محضر ارباب فضل خطاست ولی من می‌خواهم ارمغان موری به خدمت سلیمان ببرم. . . برگ سبزی است تحفهٔ درویش. چه کند، بینوا همین دارد. و سپس قصیده‌ای از خود خواند با همان وزن و همان قافیه و به قول خودش به استقبال استاد دامغان رفته بود. به راستی شعری بلند و پُرشکوه بود. آن وقت طبق معمول غزلی از حافظ خواند و به مناسبت از بزم به رزم پرداخت و *شاهنامه* را شروع کرد. خیلی خوب *شاهنامه* می‌خواند و سراسر بی‌خویشی و هیجان بود. راه می‌رفت و با عصا و حرکات دست و حالات چهره و نشستن و برخاستن و پیچ و تاب صحنه‌های رزم را مجسم می‌کرد. البته در میانهٔ داستان اخلاق و جامعه‌شناسی هم گفت و آنچه می‌گفت برای زندگی روزانهٔ شنوندگانش بی‌فایده نبود. بسیار خوب و دلپذیر حرف می‌زد و در تمام مدت نفس همه بند آمده بود و سحر شده بودند. نقل آن شب تمام شد. رفتیم و من تازه حس کردم که خوابم می‌آید ساعت را دیدم سه بعد از نیمه شب بود. بنا به قراری که گذاشته بودیم فردا صبح من و امیر به خانه اش رفتیم. خانه محقری بود با سه چهار تا اطاق که حیاط کوچکی را در آغوش گرفته بود. و در حیاط، جلو اطاق‌ها ایوان باریکی بود در اطاق پذیرائی نشستم. خواست از دری بیاید پیشاپیش از پشت در به

صدای بلند می خواند: «بخت باز آید از آن در که یکی چون تو درآید / روی زیبای تو دیدن در دولت یگشاید.» ولی در بسته بود. از در دیگری وارد شد و گفت «تو از هر در که باز آیی بدین خوبی و رعنائی / دری باشد که از رحمت بروی خلق بگشایی» و به شوخی افزود که بدبختانه بیش از این نمی توانم درحق خودم غلو کنم و عذر خواست. دوساعتی آنجا بودیم و او دو کلمه حرف می زد و یک شعر به مناسبت می خواند. حافظه عجیبی داشت و خیلی هم خواننده بود. در ضمن صحبت معلوم شد که او با طبابت از روی طب قدیم و ساعت سازی و نقالی زندگی می کند تا خرج بچه ها و پول تریاک و عرق در بیاید.

میرزا غلامعلی در حد عباس ننه جُمعی نیست. سواد او را ندارد و مهم تر اینکه موقع نقالی آشفستگی و شوری عباس را تسخیر می کند که میرزا از آن بی نصیب است. ولی با این همه میرزا هم نقال خوبی است. اگر آن یکی زال و رودابه یا رزم رستم و اشکبوس را بهتر بگوید این یکی برای نقل داستان ایرج یا سیاوش مناسب تر است. دوسال پیش یکی دو ماهی با میرزا رستم و اسفندیار می خواندیم. می خواستم بدانم چگونه داستان را در می یابد و وارث چه سنتی است. متأسفانه نظریاتش برای نوشتن مقدمه *ای بر رستم و اسفندیار* چندان به کار من نیامد. دید او، اگر بتوان گفت، فتودالی است. یعنی ادبیات را با معیار اخلاق و اخلاق دوران پدرسالاری می سنجد. مثلاً تنها انگیزه اسفندیار برای جنگ با رستم اطاعت از فرمان پدر است. چیزی که من هیچ از آن صحبت نکرده ام. ولی در هر حال خواندن رستم و اسفندیار با او برایم مفید بود. میرزا آدم فروتن و شرم زده ای است که همه اش حسرت گذشته را می خورد. او نوعی پیروی است، آینده ندارد و با چشم های خسته جوانی از دست رفته را می پاید. هربار که می بینمش به نحوی این صحبت را پیش می کشد که «کسب ما حالا این طوری شده. کسی به ما توجهی ندارد. خوب دیگه حالا با این تلویزیون و رادیو و سینما کی میاد قهوه خونه نقل بشنوه؟ اصلاً آقایون تحصیلکرده که این چیزها را افسانه میدونن. از این گذشته حاضر نیستن بیان تو قهوه خونه بشینن. دون شأن آنهاست. حالا دیگه ما برای یک مشت بنا و عمله و دوره گرد، چاقو تیزکن و قفل ساز و اینها حرف می زنیم. به والله یه وقت همین طیب خان (برای او هنوز طیب خان زنده است) پیغام می داد که به میرزا بگین اگه تو قهوه خونه عزیزخان حرف نزنه نمی زارم هیچ جا حرف بزنه. اقلأ پونصد نفر پا نقل من میشستن و خودش هم هر شب میومد. حالا کار و بارمون اینجوری شده غیر از این هم راهی نداره. ما که بمیریم این کار هم مرده.»

میرزا آبرو دار است، بچه هایش درس می خوانند و حتی یکی از آنها دانشجوی دانشکده فنی دانشگاه ملی است. خرج زندگیش خیلی سنگین است و او زیر این بار طاقت فرسا خسته شده. از اینها گذشته در شأن خود نمی داند که هرشب پس از نقل دوران بزند و دست پیش هر بی سر و پاییی دراز کند. دوران هم نمی زند. در قهوه خانه زیر بازارچه قوام الدوله برایش میزمانندی درست کرده اند که موقع نقل شاهنامه امیر بهادری خود را روی آن پهن می کند. مشتری ها اخلاقیش را می دانند. هرکس خواست خودش می رود و چیزی روی میز می گذارد. . .

یکشنبه سیزدهم اردیبهشت ۱۳۴۳

دیروز عصر منزل هوشنگ بودم. سیاوش و پوری و کوش آبادی هم بودند. کمکی از این در و آن در حرف زدیم و سیاوش طبق معمول چند تا لطیفه گفت. . . بعد از چند دقیقه ای آنکدت ها ته کشید. سیاوش به کوش آبادی گفت شعر تازه ای نگفته ای و پس از چند دقیقه ای گفتگو که می توان دانست معمولاً چگونه است سرانجام کوش آبادی شعری خواند به نام «پرندۀ فلزی» خود شعر زیبا بود. پرندۀ فلزی علم و کتل دسته های تعزیه که در کنار کاهدان دهکده افتاده در آرزوی آن است که روزی جسم فلزی خود را بشکافد و پرواز کند. او در پرواز پرندگان آزاد زندگی می کند و در آرزوی خود شریک زندگی آنهاست تا روزی زندگی تازه ای بیابد. شکل و مضمون زیبا بود و با آنچه که من نوشتم بسیار تفاوت داشت. همه لذت بردیم و به به و چه چه کردیم. بعد شعر دیگری خواند. هوشنگ گفت کار وزنش خرابست. شاعر گفت پس ولش کنم. یکمرتبه جا زد. گفتم اینقدر هم گوش به حرف سایه و سیاوش نده. منظورم این بود که وسواس بیش از حد دست و زبان نویسنده وسراینده را می بندد. کوش آبادی گفت از طرف دیگر آقای اعتماد زاده گفتند زیاد به فکر وزن نباش و فعلاً هرچه می بینی بنویس بعد درست می شود. سایه گفت من اینطور می گویم، آن هم حرف اعتماد زاده است، تو خودت چه می گویی؟ گفت من مقیدم که حتماً شعر موزون و خوش آهنگ باشد.

صحبت به شعر اول برگشت و پوری گفت بسیار شعر خوبی بود. گفتم من نظری دارم که می ترسم بگویم. گفتند حالا این دفعه محض خاطر ما نترس و بگو. گفتم مضمون شعر را اصلاً نمی پسندم. همانطور که کوش آبادی گفت شعر بی وزن و قافیه مُد شده و او نمی خواهد بدون ضرورت پیرو مُد باشد. من

می‌گویم مضمون آن شعر قبلی هم مدت هاست که مُد شده است. و من به عنوان یک خواننده یا شنونده شعر معاصر فارسی از این مُد به تنگ آمده‌ام و بیزارم. توضیح دادم که مدت‌هاست که شعر معاصر فارسی چنین ناله می‌کند. حالت آدمی را دارد که از زندان خود بیرون را تماشا می‌کند و فقط از شادی و سلامت دیگران خوش است. در آرزوی روزی است که به آنها بپیوندد ولی تا آن روز در زندگی آنها زندگی می‌کند. زندانی بیماری است که پاک دلانه حسرت می‌خورد و به آرزوهای خوب بشردوستانه دلخوش است. این جوهر شعر شاعران مترقی این دوره است. «شبگیر» سایه همین است. دیرگاهی است که در خانه همسایه من خواننده خروس. . . احمد شاملو سفندر شده بود و در آتش حسرت نشسته بود. «مرغ آمین» نیما از همین دست است و سیاوش هم فراوان از این شعرها دارد. «پیوند» نادرپور هم همین است.

همه اعتراض کردند. چکیده سخنان این بود که شعر نمی‌تواند برکنار از محیط اجتماعی خود باشد و محیط ما چنان است که جز این محصولی ندارد. اگر شاعر پا را از این فراتر بگذارد دروغ گفته است چون اجتماع امیدی بیش از این نمی‌دهد. شعر که نمی‌تواند بدون آرزو باشد و در این اجتماع شاعر آرزویی زیباتر از این نمی‌تواند داشته باشد که درد با دیگران همراز و از شادی آنان شاد باشد. گفتم اینها بهانه تنبلی و فرار است. مگر شاعرانی که دوره‌هایی بسیار تاریکتر از این بودند چه می‌کردند. سایه گفت شاعر امروز نمی‌تواند صدایش را به گوش دیگران برساند و هیچ روزگاری به سیاهی امروز نبوده. اگر در قدیم شاعر آزادی نداشت باز هیچ دستگاهی به نظم و کمال سیستم پلیسی امروز نبود که با هزار چشم هرکسی را بپایند. گفتم بهانه است. گرچه امروز اجتماع خوبی نداریم ولی بی تردید در گذشته بسیار بدتر از این‌ها بود. مولوی را می‌خواستند بکشند و فرار کرد و ناصرخسرو را اگر گیر می‌آوردند تکه پاره می‌کردند. گفت در عوض آنها روزی هشت تهِ ساعت برای شرکت سیمان یا بانک ساختمانی جان‌گردی نمی‌کنند. گفتم بله، ولی پشت دکل دکان عطاری می‌نشستند، عنبر نصارا و پشکل ماچه الاغ می‌فروختند و زفت به سر کچل‌ها می‌چسباندند. اشکال کار این است که حرفی برای گفتن نداریم. اگر شاعر حرفی گفتنی داشته باشد مگر می‌تواند که نکوید. محال است. گفت من الان یک شعر به دست تو می‌دهم اگر راست می‌گویی به ده نفر برسان. گفتم چرا من برسانم. اساساً مگر تنها موضوع شاعرانه جهان انتقاد از دستگاه سیاسی مملکت است؟ باید راه حرف زدن را یاد گرفت. حتی در همین اجتماع هم می‌شود خیلی

حرف ها را زد. نمی شود شعری مثل زمین یا بهار غم انگیز را امروز منتشر کرد؟ خیلی هم خوب می شود. وانگهی گرفتم که شعری گفتمی و نتوانستی منتشر کنی، نکن، بگذار ده سال دیگر، بیست سال دیگر منتشر شود. سایه گفت تا بپوسد. و من جواب دادم اگر اصیل باشد نه می پوسد و نه می میرد. همانطور که مال شاعران هزارسال پیش، مال فردوسی یا رودکی، نمرد.

مثل بیشتر وقت ها من از کوره در رفته بودم. تمام وجودم خشم و عصیان بود. گفتم من دیگر خسته شده ام از بس آرزو کرده ام که مثل دیگران آزاد بشوم، از بس شنیده ام که در شادی دیگران زندگی کنم و از خوشبختی آنان خوشبخت باشم. دیگر می خواهم خودم باشم. دیگر می خواهم در همین اجتماع و محیط که به هیچ حال نمی توانم از آن جدا بشوم زندگی سرشار باشد. می خواهم در عین بلا، سعادت را احساس کنم. تا کی پرندۀ فلزی کنار کاهدان دهکده و در آرزوی پرواز باشم؟ تا کی در شادی مرغان تیز پرواز دیگر زندگی کنم؟ یک عمر این کار را کرده ایم دیگر بس است. مگر مولانا که شعرش سراسر رستگاری و شادی بی خویشتن است در بهشت موعود به سر می برد؟ شعرش فلسفه داشت. البته ما امروز آن فلسفه را نمی پذیریم ولی باید انگیزه دیگری برای شاعری و زیستن داشت. آنرا نداریم. و شعرمان خالی و خاموش است، شعر نیست. می دانی چیست؟ ما در برابر ابتدال زندگی روزانه، نان و گوشت و کفش و لباس و اضافه حقوق تسلیم شده ایم. در برابر خودمان تسلیم شده ایم. همه چیز را عملاً پذیرفته ایم و در دلمان هیچ غوغایی نیست. سایه گفت یعنی پشت میز شرکت سیمان بنشینیم و غوغا کنیم؟ گفتم البته. همه اش خودمان را تبرئه می کنیم و برای فقر روح خودمان دلیل می تراشیم. تا حرفی می شود آنآ تأثیر اجتماع و تأثیر متقابل پدیده ها و از این ترهات را به رخمان می کشند. ابته اجتماع تأثیر دارد و اثرش همین خفقانی است که می بینیم و آه و ناله های شاعرانه ای که می شنویم. ولی می شود در برابر این تأثیر شورش کرد و نپذیرفتش. دیگر امروز که تاریک تر از روزگار فردوسی و حافظ نیست. همه چیز می که می دانیم نوعی مارکسیسم مسخ شده است که دهان به دهان به ما رسیده و حتی یک بار به خودمان زحمت نداده ایم که یکی از نوشته های آن بابا را مستقیماً بخوانیم و تازه همین فلسفه مسخ شده بی سر و ته را فقط برای توجیه خودمان به کار می بریم. «شعر باید سلاح اجتماعی باشد» و این سلاح هم تا به وجود آمد مثل شمشیر بیفتد به جان دیگران. و چون شمشیر و شمشیر زن هردو را خرد می کنند پس نمی توان لب از لب برداشت. طبق معمول سیاوش که در چنین مواردی خاموش است هیچ

نمی گفت. سایه غزید که تو مسخره می کنی ولی در نظر من شعر اگر سلاح اجتماعی نباشد هیچ نیست. گفتم حرفی نیست ولی تو این سلاح را بساز و بگذار باشد تا بیست سی سال دیگر کارش را بکنند. از این بدتر که نمی شود. مثل مایاکوفسکی. شعری سلاح تر از شعر او که نیست. به طعنه گفت از مایاکوفسکی چه دیوان تازه ای منتشر شده؟ گفتم هیچ دیوانی ولی نمایشنامه او. را پس از بیست سی سال تازه نشان می دهند. گفت اگر نمایشنامه او هنوز هم ارزش دیدن دارد برای شرایط اجتماعی خاصی است که به آن ارزش داده است. گفتم البته، ولی اگر شعری کلّیت داشته باشد همیشه خواندنی است.

گفتگو این طور تمام شد که گفتم باطن فقیری داریم و برای توجیه خودمان هر تقصیری حواله اجتماع می شود. نه از عهده خودمان برمی آیم نه از عهده اجتماع. از زیر پای خودمان وحشت داریم و در نتیجه چشم به افق دوخته ایم تا آفتاب حقیقت از پس ابرهای تیره سر بکشد. اگر هم لب باز کنیم برای حسرت خوردن است یا به قول آل احمد چس ناله گداها و گرنه این دستگاه دولتی قهارتر از خدای ایوب نیست.

ملاحظاتى در باره شاهنامه فردوسى*

۱- شاهنامه هرچند سروده حكيم ابوالقاسم فردوسى است، مردى كه در قرن چهارم هجرى در طوس مى زيست، اما همچنين اين شاهكار فراهم آورده نسل‌هاى است كه در طول قرن‌ها آنرا، داستان‌ها و افسانه‌هايش را، درهم بافته و خميرمايه معنائى آنرا ورز داده‌اند. بخش‌هاى از اساطير و يا تاريخ در اين حماسه، پيش از آنكه به دست فردوسى برسد، شكل تازه و درنتيجه معنای ديگر يافته بود. سپس، از بخت خوب ما ميراث تاريخى اين فرهنگ كه من قومى نصيب شاعرى بزرگ شد كه توانست آن را به نيكو ترين صورتى زنده كند. «كتاب» تنها ساخته و پرداخته يك‌تن نيست، همچنين ساخته گذشتگان و باز ساخته پردازنده‌اى بزرگ است. اين اثر كه بدین گونه سبرى تاريخى داشت هنوز از رفتار بازمانده و اينك صدها سال است كه اين فرزند فردوسى در ديده نسل‌هاى نو رسیده هر بار جلوه‌اى ديگرتر مى يابد.

۲- فرهنگ از جمله "مأوا"ى هويت فرزندان و پروردگان خود است تا درآن ريشه بدوانند و جاىگزين شوند و خود را باز شناسند. در فرهنگ ما شاهنامه نه تنها «كاخ بلند» زبانمان را «پى افكند» بلكه بيش از هر اثر ديگر ما را به زمان (تاريخ) و مكان (ايران) خودمان پيوند زد. اين كتاب گذشته را به زمان «حال» شاعر باز رساند و آنگاه خود چون پديده‌اى «تاريخدار» پيايى به زمان‌هاى آينده پيوست و تا امروز هر بار به گونه‌اى با زمان آمده «همروزگار» شد.

۳- فردوسى خود گفته است، و به پيروى از او كسانى ديگر نيز، كه شاعر هيچ دستى در كاستن و افزودن داستان‌ها نداشته است.

* بخشى از يادداشت‌هاى منتشر نشده مسكوب درباره شاهنامه فردوسى كه در شاهراه ويژه ايران نامه (يادنامه احمد فضلى، سال هفدهم، شماره ۲، بهار ۱۳۷۸) به چاپ رسيد.

گر ازداستان یک سخن کم بدی روان سرا جای ماتم بدی

ولی گزیدن و به هم پیوستن پاره ای از داستان ها و کنار گذاشتن یا ندیده گرفتن پاره ای دیگر، دستکاری که هیچ، تدوین کتاب است از همان گام نخست. دیگر آنکه متن شاهکارهائی چون رستم و سهراب، مفاخرات رستم و اسفندیار و مانند اینها -چنین کلامی- چیزی نیست که، نوشته یا نانوشته، درجائی موجود بوده باشد. این که هست شعر بلند بی مانند و بازمانده نبوغی گرانبار و سرشاراست.

۴- نگاهی به داستان های حماسی دیگر چون *گرشاسب نامه*، *داواب نامه*، *کوش نامه*، *سمک عیار* ارزش و حد فرهنگی حماسه های ادبی و عامیانه ما را نشان می دهد. آنها نیز مأخذی داشتند که اگر به دست شاعری بزرگ می افتاد بی گمان امروز آثاری والاتر و دیگرتر می داشتیم. (نظامی مثال خوبی است از داستان ها که او سروده است و دیگران که خواسته اند در همان میدان جولانی بدهند).

هرچند فردوسی می گوید چیزی را درجائی دستکاری نکرده اما از برکت نبوغ او همه چیز در جهت کمال دگرگون شده است. روایت دبیرانه عوفی در *جوامع الحکایات* مثال و نمونه دیگری است. گذشته از تفاوت های نمایان دیگر، در اینجا تا افراسیاب درخواست صلح می کند، سیاوش می پذیرد. اما در *شاهنامه*، اول کاوس به سیاوش فرمان می دهد که اگر صلح خواستند پذیر و از جنگ بپرهیز و پسر فرمان پدر را به کار می بندد.

بنابر این در روایت عوفی می توان پنداشت که شاهزاده جوان، فریفته افراسیاب مگار، خودسرانه پیمانی با دشمن بسته است. ولی در روایت *شاهنامه* فرمان شاه و خواست خود هردو را برآورده است و در نتیجه تغییر رأی کاوس (که در روایت عوفی نیست) و فرمان تازه به فرزندی که گروگان ها را بفرست تا بکشیم و کشور توران را ویران کن، همه اینها پیمان شکنی سیاوش را محال و پناه بردن او به توران را توجیه می کند. پیش پای او راهی جز این نمی ماند. در اینجا او بی گناه تر است.

۵- *شاهنامه* از حضور شاعر لبریز و مالا مال است: از راه و از برکت لحن کلام او که همیشه در پایگاهی والا و با شکوه سیر می کند، پروازی بلند دارد و ما را با خود می برد. بی آنکه فاصله، جدائی و بدتر از آن دوگانگی (میان سراینده و خواننده یا شنونده) ایجاد کند. زیرا این پرواز با وجود صلابت و

سراینده و خواننده یا شنونده) ایجاد کند. زیرا این پرواز با وجود صلابت و اوجی که دارد به سبب سرشت صمیمی زبان، خودمانی است، خطابی درشت و استادانه. چون ناصر خسرو. ندارد، به فضل گرانسنگ خاقانی و به آهنگ فاخر منوچهری نیست که در بهترین حال مانند پرچینی درمیانه راهی زیبا برپا کرده باشند تا شنونده برای رسیدن به گوینده ناچار از آن بگذرد. راه هموار است و حایلی در میانه نیست.

۶- گذشته از سادگی والای زبان، رنج و شادی، مهر و کین، خشم و خونخواهی یا نیک و بد کسان، خواست ها و آرزوهای آنها انسانی و درعین بلندی و بلند پروازی. حتی در مورد پادشاهی چون کیخسرو- دریافتنی، محسوس و آشناست. و این «آشنا» پیوسته با همدلی سراینده همراه است. از همان آغاز می دانیم که نبرد پدر و پسر «یکی داستان است پرآب چشم» و در روایت سرگذشت اسفندیار شاعر همزبان با بلبل «همی نالد از مرگ اسفندیار. ندارد جز از ناله زو یادگار». و همچنین است گاه و بیگاه در سراسر کتاب تا آن نامه رستم فرخزاد به برادر. خواننده مانند سراینده با سرنوشت پهلوانان آشنا و با غم و شادی آنها شریک است.

۷- معمولاً *شاهنامه* را بیشتر از دیدگاه زبان و اثر آن در ملیت، یا بهترگفته شود، در هویت ایرانی نگریسته اند. فردوسی خود نیز همین آگاهی را از کار بزرگ خود داشته است: پی افکندن کاخ بزرگ زبان با دستمایه «تاریخ» ایران. اما دراین میان جان تازه ای که در روح ما دمید نادیده مانده است و خاموش و پنهان در ما به سر می برد.

فردوسی در کنار جهان بینی اسلامی، در *شاهنامه* جهان بینی دیگری طرح می اندازد. آن «کاخ بلند» نظم فقط زبان گویای داستان های کهن نیست، در تار و پود این نقش رنگین طرحی است با بینشی تازه از هستی، از خدا، انسان، و جهان، و رفتار آدمی رویاروی خدا، خویشتن خود و جهان . . .

۷- اندیشه فردوسی بنیانی سه گانه دارد: آفریننده، آدمی، چرخ.

خدای *شاهنامه* خدای جان است و خرد، آفریننده نام (هرچیز «نام پذیر») و جایگاه آنها، «جهان و هرچه در او هست» و خود برتر از همه اینها و برتر از اندیشه آدمی؛ در رفتار با آفریدگان، خردمند، دانا و دادگر است نه جبار و قهار و خودکام یا حتی فقط «بخشنده و مهربان». هرکسی به سهم سزاوار خویش! جبر و قهر یا بخشش و مهربانی بی دلیل کار چرخ «سرنوشت ساز» است نه

که در *سوم سیاوش* اشاره کوتاهی به آن شده است).

۸- و اما آدمی: یا به خرد (که برترین بخشایش ایزدی است) و داد و دانایی شناخته می شود و یا به بی خردی، بیداد و نادانی؛ نه به ایمان و کفر مقدر و نوشته بر لوح محفوظ!

انسان *شاهنامه* مانند فریدون، سیاوش و کیخسرو نه تنها در برابر خدا پاسخگو است، بلکه مسئول نیک و بد جهان نیز هست؛ به خلاف شریعت یا طریقت که در آن آدمی فقط پاسخگوی اعمال خود است در برابر حق.

بنده گناهکار اسلام فریفته شیطان و «ظالم و جاهل» است. ولی تبهکاران *شاهنامه* یا مانند ضحاک و افراسیاب خود دیوگونه، ازدها و خشکسالی اند و جهان را تباه می کنند یا مانند گرسیوز و کاوس و گشتاسب، فریفته دروغ و آز و مایه جنگ و کشتار، سامان اجتماع را بهم می ریزند.

سیاوش و کیخسرو یا فریدون «انسان کامل» *شاهنامه* اند. (*سوم سیاوش*، صص ۴۳ و ۲۳۸). نه در هدف یا شیوه پذیرش (که در شاهزاده با تسلیم بود و در پادشاهان با نبرد) بل که در نفس قبول شهادت سیاوش و امام حسین همانندند. ولی انگیزه شهادت سیاوش وفاداری به پیمان بود؛ پیمانی کیهانی میان آدمی و جهان که بی وفائی به آن مایه تباهی جهان و «گسسته شدن» پیمان شکن است درخود و انگیزه امام شیعیان اعتلاء امر الهی و خلافت حق.

ناپدید شدن کیخسرو به راهنمایی «سروش»، آنهم پس از پادشاهی و دادورزی و آبادی جهان، برای آن بود که فرّه ایزدی از وی نگریزد (آنچنانکه از جمشید گریخت) تا به «داور پاک» بپیوندد. و اما فریدون پس از نجات جهان از ستم ضحاک تنها در آرزوی نیستی فرزندان برادرگش خود (سلم و تور) است و بس. و تا این آرزو به دست منوچهر برآمد «فریدون بشد نام او ماند باز».

این انسان آرمانی از وحدت وجود بی خبر و با حلاج که خود را در خدا و خدا را در خود می انگاشت بیگانه است. همچنین با شمس الحق مولانا و پیر مغان حافظ و عشقی که در نزد عارفان آغاز و انجام هر مراد است. ولی باوجود هر تفاوتی همگی آنها نظر کرده عالم بالا و عنایت ایزدی چراغ راهشان بود:

به سعی خودنتوان بردپی به گوهرمقصود خیال باشد کاین کار بی حواله برآید

از این دیدگاه هرچند سرنوشت آسمانی «واصلان» همانند است ولی سرگذشت زمینی آنان یکی نیست. «کارگاه» سرگذشت پادشاهان و پهلوانان طبیعت و

از این دیدگاه هرچند سرنوشت آسمانی «واصلان» همانند است ولی سرگذشت زمینی آنان یکی نیست. «کارگاه» سرگذشت پادشاهان و پهلوانان طبیعت و اجتماع است و خویشکاری آنها پیروزی بر بدی و داد ورزیدن. فریدن چون به پادشاهی رسید به گرد جهان گشت و:

| | |
|------------------------------|-------------------------------|
| هرآن چیز کز راه بیداد بود | هرآن بوم و بر کان نه آباد بود |
| به نیکی فرو بست از او دست بد | چنان کز ره پادشاهان سزد |
| بیاراست گیتی بسان بهشت | بجای گیا سرو و گلبن بکشت |

(شاهنامه، خالقی، دفتریکم، ص ۹۱)

به خلاف این، «کارگاه» سرگذشت عارفان آسمان روح است (نه آفاق جهان) و آرزویشان وصول به حق و در نهایت تربیت یاران و ارشاد مریدان. در برابر کارنامه «آفاقی» سرآمدان *شاهنامه* این بزرگان کارنامه ای «انفسی» دارند.

۹- چرخ به نام ها و با مفهوم های فلک، زمان و زمانه، سپهر، جهان، روزگار، آسمان و سرنوشت. . . در *شاهنامه* می آید. اگر بخواهیم این همه را به یک نام بنامیم گمان می کنم «چرخ» از همه رساتر و گویاتر باشد، چون هم به شکل سپهر و آسمان دایره وار است و گردنده، هم مانند زمان رونده است و هم آغاز و انجام ندارد. در هر زمان هرجای آن در میانه جاهاست و درگردش خود فارغ از اندیشه سود و زیان این و آن است، هرچند که با همین گردش سرنوشت همه را می سازد.

درمرگ، شکست و پیروزی و رویدادهای بزرگ سرنوشت، همیشه دست چرخ در کار است. دراین پیوند، انسان در فراز و فرود و گذرا و سنجی است؛ با نیک و بد و شادی و رنج و حال های گوناگون. شاعر خود در برابر چرخ گردنده نمونه چنین انسانی است؛ انسان در گیر گردش چرخ سرنوشت ساز؛ مثلاً در پایان داستان اسکندر (*شاهنامه*) چاپ مسکو) آنگاه که در شکوه از پیری و بی مهری و بد روزگار می گوید:

الا ای برآورده چرخ بلند چه داری به پیری مرا مستمند. . .

امکان پذیر شد و هستی پذیرفت.

۱۰- در مورد فردوسی باید به یک نکته اساسی دیگر هم توجه داشت: پس از اسلام به علت هائی که از جمله در «هویت ایرانی و زبان فارسی» آمده، اساطیر «تاریخی» ایران و اسرانیلیات *فران* خود آگاه و ناخود آگاه درهم آمیخته شد. این امر از سوئی به گذشته ما مجوسان «اهلیت» اسلامی می بخشید و از سوی دیگر ویژگی قومی و هویت جداگانه ما را خدشه دار و آشفته می کرد. فردوسی به خلاف طبری و دیگر مورخان ایرانی و مسلمان این کار را نکرد، گذشته ما را دست نخورده و جدا از آن عرب ها نگه داشت؛ تاریخ سنتی (یا سنت تاریخی) ما را در جایگاه خود و آن چنانکه بود در نظر آورد. در نتیجه به فرهنگ گذشته ما (اسطوره، حماسه و تاریخ) دورنما و معنائی مخصوص به خود داد و منظره یگانه آن را در برابر چشم جان و دل ما ترسیم کرد. این یکی از دیدگاه های آن جهان بینی فردوسی است که مانند بینش خیام با دریافت تمدن اسلامی، مثلاً آن گونه که در سعدی می توان دید، تفاوت دارد.

در دین های وحدانی «تاریخ» باهبوط آدم از بهشت آغاز می شود و در *شاهنامه* با پادشاهی کیومرث در کوه! هر تاریخی خاطره قومی خود را پدید می آورد و هر خاطره ای هویت قومی خود را! کینه و دشمنی خشکه مقدسان با *شاهنامه* و حتی با جنازه سراینده «رافضی» آن فقط به علت «مدح مجوسان و گبرکان» نیست. خواه بدانند یا نه، وجود آن جهان بینی در ایجاد این کینه و دشمنی بی اثر نیست.

۱۱- *شاهنامه* یادگار دگرگونه گذشته است - نه گذشته «واقعی» - گذشته ای باز ساخته و در نتیجه آرمانی است؛ آگاهی بازگونه و «دلخواه» است، به یک معنا صورت آرزوی قومی است، «ناخودآگاهی» که اینگونه خود را بر ساخته و به «خودآگاهی» درآورده. قوم ایرانی تاریخش را به این «صورت» به یاد می آورد. اکنون که «صورت» تاریخ ما دیگرگون شده و از گذشته آگاهی تازه ای داریم، خویشکاری کتاب چیست و چه نقش تازه ای بر صفحه ضمیر ما می افکند؟

پاسخ به این پرسش اساسی، حتی فهرست وار، بیش از گنجایش این یادداشت هاست (مقدمه ای بر *رستم اسفندیار* و *سوک سیاوش* کوششی در همین زمینه بود)، فقط می توان این را گفت که پاسخ را باید در ویژگی های «فراتاریخی» *شاهنامه* جست که مانند هر شاهکار بزرگ هنری، هر چند سرچشمه در تاریخ زمان خود دارد ولی رودخانه ایست که سرزمین های آینده را بارور می کند.

۱۲- طرح کتاب در بخش تاریخی - ساسانیان - «تقویمی» است. رویدادها بنا بر

یادداشت هاست (مقدمه ای بر رستم اسفندیار و سوگ سیاوش کوششی در همین زمینه بود)، فقط می توان این را گفت که پاسخ را باید در ویژگی های «فراتاریخی» شاهنامه جست که مانند هر شاهکار بزرگ هنری، هرچند سرچشمه در تاریخ زمان خود دارد ولی رودخانه ایست که سرزمین های آینده را بارور می کند.

۱۲- طرح کتاب در بخش تاریخی- ساسانیان-«تقویمی» است. رویدادها بنا بر تاریخ و پیاپی به نظم کشیده شده اند، اما طرح بخشی از دوران اساطیری و همه دوران پهلوانی بر بنیاد قرینه سازی دوگانه ایست که در رویارویی دو بنیاد هستی، نیکی و بدی می گذرد که نخست فریدون و ضحاک دو تجسم آنند و پس از آن ایرج در برابر برادرانش، سلم و تور! رستم و افراسیاب- مانند دو ریل راه آهن- دوخطی هستند که داستان، با شتاب و درنگ، بر آنها به پیش می راند. نمونه های دیگر موازنه این تنش و درگیری دوسویه را میتوان این گونه بر شمرد: رستم و سهراب، کیخسرو و افراسیاب، سیاوش و سودابه، گودرز و پیران، فرنگیس و سودابه، سیاوش و گرسیوز، سیاوش و کاوس، گشتاسب و اسفندیار، رستم و اسفندیار. . . و سرانجام ایران و توران!

نبرد دو کشور تحقق پایان ناپذیر انسان و دیو، راستی و دروغ، نام و ننگ و زندگی و مرگ است. تاریخ ایران در فراز و نشیبی سخت ساخته می شود و در گپرو داری بد فرجام، با نامه رستم فرخزاد فرو می ریزد.



سوگ سیاوش

(دژ سوگ و دستاویز)

نوشته
شاهرخ منسوب

ملاحظاتى دربارهٔ خاطرات مبارزان حزب توده ایران*

حزب توده ایران پس از شهریور ۱۳۲۰ تا چند سال بزرگترین و فعالترین حزب سیاسى ایران بود و گستردهترین طیف مبارزان چپ را در برمیگرفت. هنوز نیز برداشت و دریافت این حزب از ساخت و کارکرد نیروهای اجتماعى ایران و روند تاریخی آن ایدئولوژى حاکم برچپ گرایان و حتّى پاره ای از گروهها و سیاستگران مخالفى است که از همان گفتمان سیاسى بهره بردارى مىکنند و دم از مبارزه طبقاتى و از میان بردن امتیازهای کاخ نشینان مىزنند و شعارشان عدالت اجتماعى، آزادى و رفاه زحمتکشان و مستضعفان و انقلاب و مانند اینهاست.

به همین سبب، بررسی خاطرات مبارزان توده ای نه فقط برای فهم تاریخ سیاسى معاصر ایران و شناخت نیروهای خارجى و داخلی یا آگاهی از سرنوشت این مبارزان و روحیه آنان بلکه برای درک فضای اندیشه سیاسى امروز ما نیز کوششى ارزشمند و سزاوار است. اما از آن جا که این نویسنده مورخ نیست تا بتواند مانند اهل فن زیر و بم موضوع را بشناسد و نکته های تازه ای بردانسته های موجود بیفزاید، ناچار پس از مطالعه این خاطرات به ذکر ملاحظاتى چند بسنده مى کند و در کندو کاو خود از این پیشتر نمى رود. بنابراین، نوشته حاضر تأملی در این خاطرات و "جستاری" است در باره آنها و نه پژوهش در تاریخ. از سوى دیگر او که خود چندسالى درگیر فعالیت سیاسى بود و پس از آن نیز همیشه تا امروز نگرنده حاشیه نشین اما علاقمند سرگذشت سیاسى وطن و هموطنانش، از هر دست، بوده و هست و سیر رویدادها را کمابیش دنبال مى کند، شاید به عنوان خواننده این خاطرات ملاحظاتى داشته باشد که به گفتن بپردازد.

* این نوشته نخست در شماره ویژه *ایران نامه* دربارهٔ «خاطره نگارى در ایران»، سال چهاردهم، شماره ۴، پائیز ۱۳۷۵ به چاپ رسید.

در میان این آثار ملاحظات ما مبتنی است بر مطالعه خاطرات و مصاحبه های دکتر فریدون کشاورز، دکتر نصرت الله جهانشاه لو، انور خامه ای، اردشیر اوانسیان، ایرج اسکندری، نورالدین کیانوری، احسان طبری، بابک امیر خسروی، مهدی خان بابا تهرانی، دکتر ح. نظری (غازیانی)، منوچهر کی مرام، مریم فیروز (فرمانفرماتیان)، راضیه ابراهیم زاده و سرانجام کتاب *گفته جراح راه آینده* است که «برای یافتن مثنی صحیح انقلابی» تالیف شده.

این ملاحظات در اساس به چند نکته زیر محدود می شود:

- با توجه به دریافت کلی این مبارزان از تحول و سیر تاریخ، آیا درس گرفتن از تجربه های گذشته و آموخته ها در راه هدف های پیشرو «اجتماعی-سیاسی» به کار بستن شدنی است یا نه؟
- آیا همین «دریافت»، راه گشائی تاریخی و پیشرفت سیاسی را به صورت دنبال روی چشم بسته سیاسی و پسرفت تاریخی در نمی آورد؟
- این «دریافت» داوری و رفتار درباره خود و «جز خود» را تا چه حد یک رویه و آسان می کند؟
- مقایسه فهرست وار سنت زندگی نامه نویسی در فرهنگ غرب و در نزد ما؛
- و در پایان یاد آوری دو نکته دیگر: جای خالی عواطف و تجربه های خصوصی در این خاطرات و نبود «فردیت» جدید و برکناری وجدان فردی در تجربه اجتماعی.

* * *

فرض گفته و ناگفته این خاطرات آنست که سرگذشت پیشینیان می تواند درس عبرتی باشد برای آیندگان یا آن گونه که در سرآغاز یکی از این خاطرات آمده و در حقیقت زبان حال همه گویندگان و نویسندگان چپ رو و شاید دیگران نیز به شمار می رود: هر که نامخت از گذشت روزگار هیچ نامزد زهیچ آموزگار. «گذشت روزگار» یا تاریخ سرگذشت افراد و اقوام بهترین آموزگار است که می توان چون آئینه ای در آن نظر کرد، از زشت و زیبا و نیک و بد گذشته عبرت گرفت و آن را در زندگی امروز به کار بست همچنان که خاقانی می گفت ایوان مدائن آئینه ای است که اگر دل بدهیم و درست آنرا بنگریم، چه پندها که نمی آموزیم.

در دوران های گذشته گرداننده چرخ تاریخ و سامان دهنده زندگی آدمیان رامشیت بی چون و چرای پروردگار می دانستند که در ذات خود تغییر ناپذیر،

ابدی و خدشه ناپذیر می نمود. از سوی دیگر نقش شعر، ادب، اخلاق و رفتار، هنر و صنعت مانند سازمان و اداره اجتماع، برزمینه رسم و آئینی مقرر صورت پذیرمی شد و در تار و پود سنت بهم می پیوست. و سنت به بازسازی خود، به تکرارِ نو به نو (نه سنگواره و جامد) زنده است. بدین گونه درون سنتی بسته و تکرار شونده، زندگی هر نسل بازتاب کمابیش همانند نسل های پیشین بود. در این ایستائی دوگانه "آسمان-زمینی" (مشیت و سنت) با اعتقاد به ارزش های اخلاقی یکسان و همانندی شرایط تاریخی، عبرت گرفتن از تجربیات پیشین البته اندیشه ای بود معقول و پذیرفتنی. گردش روزگار بازتابی از گردش افلاک بود، تجربه تاریخی مانند سیر ستارگان یا ثبات دین و اخلاق تغییر ناپذیر می نمود و می شد از گذشته، که باز روز دیگر فرا می رسید، پندگرفت. و چون برداشت دینی و اخلاقی بود پندی که گرفته می شد نیز دینی و اخلاقی بود: بی وفائی دنیا، رستگاری نیکان و زیان تبهکاران! و در سیاست و کشورداری هشدار به پادشاهان، زورمندان و زبردستان که «خلق همه سر بسر نهال خدایند- هیچ نه برکن از این نهال و نه بشکن» و جز اینها که در اندرزنامه های پیشینیان فراوان آمده است.

* * *

در روزگار ما، با پیشرفت دانشمهای انسانی (که خود تجربه ای تاریخی است)، استنباط پیشین از تحول تاریخ دیگر پذیرفته نیست و درس گرفتن از تاریخ سرشت و معنای دیگر یافته است. ولی اندیشه تکرار تجربه های کمابیش همانند و "هم سرشت" تاریخی (در "محتوا" یکسان و در "صورت" شبیه) و در نتیجه اعتقاد به درس گرفتن از گذشته، برای پیشرفت به سوی آینده، در ایدئولوژی های سیاسی معاصر (و حتی بازگشت به گذشته دور- سنت پیامبر، سلف صالح - در ایدئولوژی های مذهبی) به شدت باقی است.

اتنا درگفتار ما و تا آنجا که به مبارزان توده ای مربوط می شود می توان از ایدئولوژی ماتریالیسم تاریخی استالینی (در تاریخ حزب بلشویک- یا کنگره لنینگراد) نام برد که برطبق آن، علی رغم پاره ای اختلاف های "محلی" تاریخ جهان در اساس از چهار مرحله عمده (کمون اولیه، بردگی، فئودالیسم و بورژوازی) می گذرد تا به دیکتاتوری پرولتاریا، برافتادن طبقات و پایان یافتن استثمار انسان از انسان برسد. و در نهایت شعار یا آرزوی بشردوستانه «از هرکس به اندازه استعدادش، به هرکس به اندازه احتیاجش» هستی پذیرد.

در این طرح ساده انگار نیز، از آنجا که تحول تاریخ جهان گرده و طرحی

"پیش‌ساخته" و تکرارشونده دارد، هر اجتماعی می‌تواند از تجربه خود یا اجتماع‌های پیشرفته‌تر برخوردار شود، خود را در دو آئینه گذشته و آینده بنگرد و نقشه کلی راهش را بیابد. به این ترتیب خویشکاری بسیاری از عامل‌های پیچیده و بی‌شمار "تاریخساز" از جمله پدیده‌های فرهنگی (دین، اندیشه و دانش، هنر و ادبیات، آیین‌ها و...) به عنوان "روساخت" دستکم گرفته می‌شود، همچنین شرایط اقلیمی و جغرافیائی، نقش شخصیت و نیروهای روانی، عاطفی و غریزی، روانشناسی توده (masse)، تصادف و سرانجام کارکرد خود انسان به عنوان پدیده‌ای پیوسته متغییر، در سایه می‌ماند و دگرگونی و تحول تاریخ به عامل اقتصادی، به دیالکتیک شرایط تولید، پیشرفت و تکامل ابزار تولید و شیوه روابط تولیدی کاهش می‌یابد. آدمی با شناخت راز تاریخ (قانون جبر تاریخ) می‌تواند سیر ناگزیر آنها تند تر کند و به پیش براند. ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی علم این قانونی است که در آخر کار انسان سازنده تاریخ را به صورت ساخته تاریخ درمی‌آورد.

* * *

اما اگر امروز ما بجز دیروزمان باشد و تاریخ اجتماع همچنان که زمان را پشت سر می‌گذارد، هر بار در رویدادی تازه با سرشتی متفاوت، چهره ناشناخته دیگری بیابد، تجربه گذشته به چه کار می‌آید؟ نگفته پیداست که نمی‌خواهم بگویم آموختن و دانستن تاریخ و شناخت تجربه تاریخی بی‌حاصل است و در عمل اجتماعی و سیاسی به کاری نمی‌آید. کاملاً برعکس، مسافری که بی این کوله بار آهنگ سفر کند، چه بسا به منزل مقصود نرسیده، وایماند. اما وامانده‌تراست اگر گمان کند که گذشته چون آئینه‌ای سراسر راه بی‌انحراف آینده را می‌نماید. زیرا افزون بر آنچه گفته شد، در تاریخ میان تجربه‌کننده و پندگیرنده دستکم یک نسل فاصله وجود دارد که در روزگار ما، برخلاف گذشته، سرشار از همه گونه عمل اجتماعی (praxis) تازه است به نحوی که هر نسل نو رسیده با اجتماع و انسان اجتماعی دیگری سر و کار دارد که برای نسل پیشین ناشناخته بود بنابراین آن دو در دو جایگاه تاریخی ناهم‌اند قرار دارند با دو دیدگاه متفاوت. پس هر تجربه‌ای را از دو دیدگاه و دو زاویه می‌بینند و عجیب نیست اگر دو نتیجه متفاوت به دست آورند.

بدین گونه هیچ دو تجربه یکسانی وجود ندارد که یکی آینه وار بازتاب مستقیم دیگری باشد تا حاصل تجربه اول بی‌کم و کاست در دومی به کار

گرفته شود. به علت های دیگر و از جمله به همین سبب است که می گویند هر تألیف تاریخی به نحوی تاریخ زمان مؤلف است. زیرا هر مورخی فرآورده شرایط فرهنگی، اجتماعی، ملی و جهانی زمانی است که در آن بسر می برد یعنی مشروط و وابسته به تاریخ زمان خود است و گذشته را ناگزیر از ورای شیشه زمانی که در پیش رو دارد، می بیند؛ شیشه ای که از خلال آن نور می شکند و تصویر، مانند وقتی که در آب بیفتد، "شکسته-بسته" و با پرهیپی گول زنده ظاهر می شود. عکسی است از دور و مثل عکس های ماهواره ای باید "درست" خوانده شود تا فریبنده نباشد. برشمردن تجربه روزها و سال های سپری شده به تنهایی - بدون شعور سنجش گر و دید انتقادی - کافی نیست.

در این حال اگر نگرنده اسیر پیش فرض های محدودکننده ای باشد و نتواند سرگذشت اجتماع را چون پدیده ای زنده و پویا در چهره های گوناگون، و بیرون از قفس پیشداوری های ایدئولوژیک، ببیند، آنگاه امروز و زمان حال اوست که پرتو کج تابش را به گذشته می افکند و آنرا به صورت دلخواه، به صورتی که در قاپ دانسته ها و خواسته هایش جا بگیرد، در می آورد.

نخست از کتاب *مکثه چو راه آینده* است آغاز می کنیم زیرا این کتاب موفق و پرخواننده اولین تاریخ مفصل و انتقادی حزب توده است که پیشتر از این خاطرات (بدون نام مؤلف، تاریخ و محل انتشار) بارها چاپ و پخش شده و در طی سالها تنها سرچشمه آگاهی بیشتر خوانندگان فراوانش از سرنوشت نهضت چپ ایران بوده است. گذشته از پخش گسترده و درازمدت، این کتاب فقط تألیفی تاریخی نیست، اثری "آموزشی" نیز هست چون بطوری که در بخش "آغاز سخن" گفته شده، مؤلفان آن می خواهند «از چیزهایی سخن به میان آورند که همه می دانند و کسی را یارای گفتن آن نیست.» یا به عبارت دیگر کتابی فراهم کرده اند تا اسرار مگو را فاش کنند. مؤلفان می گویند:

«... پس از سال های تلخ تجربه و آزمایش، نامرادی ها و ناکامی های پیاپی نهضت آزادی ایران به قیمت از دست رفتن نسلی از بزرگ ترین و شایسته ترین فرزندان خلق ... داشتن مشی صحیح انقلابی ... ضرورتی قطعی و حیاتی است.» (آغاز سخن، ص الف) اما داشتن این مشی صحیح انقلابی بدون نقد و بررسی واقع بینانه و صادقانه شکست ها و پیروزی های گذشته امکان پذیر نیست و چون این کار را آنها که می باید نکرده اند این وظیفه به عهده مؤلفان افتاده که «به روشن ساختن دوره بسیار پُر اهمیتی از تاریخ معاصر ما [کمک کنند] تا این گذشته چراغ راهنمایی برای جویندگان حقیقت و رهروان راه آزادی و

دموکراسی و استقلال کشور ما گردد.» (همانجا) ولی نمونه‌ای از همین اثر نشان می‌دهد که گذشته انعکاس میل دل امروز ماست نه چراغ راه آینده.

تشکیل فرقه دموکرات و "خودمختاری" آذربایجان، به پشتیبانی ارتش سرخ و ریاست‌پیشه وری، از مهم‌ترین رویدادهای تاریخ ایران و نهضت چپ در نخستین سال‌های پس از جنگ بود. نویسندگان چپ‌گرای کتاب که از نخست وزیر وقت، قوام السلطنه بیزار و هواخواه پیشه وری هستند، آن دو گرداننده اصلی سیاست داخلی را که به مخالفت در برابر یکدیگر قرار دارند این گونه به خوانندگان می‌شناسانند:

... سید جعفر پیشه وری که مؤسس و صدر فرقه دموکرات آذربایجان بود و بعدها نخست وزیر حکومت ملی آذربایجان شد چه کسی بود؟ وی خود را چنین معرفی می‌کند:

از نقطه نظر زندگانی خصوصی، سرگذشت من طنطنه و تشعشعی ندارد. در زاویه سادات خلخال در سنه ۱۲۷۲ متولد شدم. در اثر حوادث و زد و خوردها در سن ۱۲ سالگی با خانواده خود به قفقاز مهاجرت کردم و از آن تاریخ در تلاش معاش قدم گذاشتم. در مدرسه ای که تحصیل می‌کردم وارد کار شدم. آنجا مانند یک نضر مستخدم ساده خدمت کردم. پس از خاتمه مدرسه در همانجا به معلمی پرداختم. پس از انقلاب اکتبر... اقیانوس نهضت اجتماعی مرا هم مانند سایر جوانان معاصر از جای خود تکان داده به میدان مبارزه سیاسی انداخت. . . در آزادی ملل روسیه عملاً دخالت داشتم. در این کار بزرگ و پُر افتخار علاوه بر مبارزه آزادیخواهی یک نظر ملی هم مرا تحریک می‌کرد. من می‌دانستم که نجات و سعادت ملت و میهن من در پیشرفت رژیم است که انقلابیون روسیه می‌خواهند و اگر غیر از لوی پُر افتخار لنین، بیرق دیگری در روسیه در اهتزاز باشد استقلال و آزادی ملت ایران همیشه در معرض خطر خواهد بود. . . نهضت جنگل مرا هم مانند همه آزادیخواهان ایرانی جلب نمود. . . به اتفاق دوستان صمیمی خود که اغلب آنها توی حزب توده هم هستند در ده و شهر، در [فرون] زیر آتش گلوله توپ‌پیش می‌رفتیم، کار می‌کردیم، نبرد می‌نمودیم، غذای روحی ما ایمان و عقیده بود. . . وقتی در ردیف آزادیخواهان بزرگ بودم و برای اجرای وظیفه سنگین و مسئولیت دار اجتماعی انتخاب می‌شدم، هرگز خود را بزرگ نمی‌دانستم و در نظر خود، همان آدم ساده و بی‌غرضی بودم که دستمال در دست گرفته شیشه‌های

مدرسه را پاک می کرد. . . . حال هم که پنجاه سال از عمرم می گذرد و سی سال از آن را در مبارزه سیاسی و در زندان ها بسر برده ام، خود را همان مستخدم زحمتکشی که در مدرسه خدمت می کردم می دانم و برای همان طبقه چیز می نویسم. . . در جریان نهضت جنگل بنا به تصمیم ملیون گیلان به تهران آمدم و در آنجا سازمان سیاسی و شورای مرکزی اتحادیه کارگران را تشکیل دادم و ارگان آن روزنامه حقیقت را منتشر کردم. . . تمام سرمقاله های روزنامه حقیقت به استثناء چند مقاله، از قلم من تراوش کرده است. در دوره رضاخان چهار بار مرکز ما را به واسطه بازداشت و توقیف منحل کردند. ولی ما که خود را سربازان راه آزادی می دانستیم پست خود را ترک نکرده پنجمین مرکز را تشکیل دادیم، فعالیت مطبوعاتی خود را به اروپا منتقل کرده روزنامه و مجلات خود را توانستیم از دیوار چینی که پلیس رضاخان دور ایران کشیده بود به ایران برسانیم. . . بالاخره در ۱۳۰۹ بازداشت شدیم. . . هشت سال تمام در قصر به غیر از ما زندانی سیاسی نبود. (صص ۲۴۰-۲۵۰)

اگر در اینجا قلم را به دست دوست داده اند تا خود رنج تهی دستی، انساندوستی و مبارزه انقلابی را بیان کند، در عوض درباره قوام السلطنه این وظیفه را مؤلفان خود پذیرفته اند تا بهتر از عهده برآیند:

احمد قوام نوه میرزا محمد قوام الدوله، مؤسس لژ فراماسونری در خراسان و فرزند میرزا ابراهیم معتمد السلطنه پیشکار "موروثی" آذربایجان که در زمان مورگان شوستر، مستشار امریکائی مالیه ایران، جهت ادامه غارت گری های خود با جان سختی از سر و سامان یافتن امور مالی کشور جلوگیری می کرد و برادر میرزا حسن وثوق الدوله عامل سرسپرده انگلیس و عاقد قرارداد اسارت آور ۱۹۱۹ ایران و انگلیس بود. وی بنا به استدعای پدرش به دربار ناصرالدینشاه راه یافت و لقب دبیر حضور گرفت. پس از قتل ناصرالدینشاه، امین الدوله که به پیشکاری ایالت آذربایجان منصوب شده بود قوام را به سمت منشی با خود به تبریز برد و در تبریز وی مورد "توجه و عنایت" محمدعلی میرزا ولیعهد قرار گرفت. قوام در دوره سلطنت مظفرالدینشاه بنا به تقاضای عین الدوله صدراعظم سمت دبیر حضوری این دشمن غدار آزادی و مشروطیت را به عهده گرفت. در وصف عین الدوله همین بس که

جنبش مشروطه طلبان در بدو امر به صورت اعتراض به خودسری‌ها و بیدادگری‌های او آغاز گردید و گویا وی از همان زمان به فراماسون‌ها پیوست. بعد از انقلاب مشروطیت قوام نیز مانند سایر عناصر ارتجاعی لباس مشروطه‌خواهی برتن کرد و چندین بار به مقام وزارت و نخست وزیری دولت مشروطه ایران رسید و در جریان همین فعل و انفعالات وی قطب سیاسی خود را تغییر داده به یکی از خدمتگزاران امپریالیسم امریکامبدل شد. پس از کودتای ۱۲۹۹ و خروج سید ضیاءالدین از ایران قوام جانشین او گردید و رضاخان سردار سپه در کابینه قوام سمت وزارت جنگ را داشت. در آن هنگام قوام با اعطای امتیاز نفت شمال ایران به کمپانی استاندارد اویل کمپانی موافقت کرد و قانون مربوط به آن امتیاز را به مجلس برده از تصویب گذراند. ولی به علت اینکه کمپانی مزبور قسمتی از سهام خود را به کمپانی انگلیسی واگذار نمود، قرارداد مزبور لغو گردید. علاوه بر این قوام السلطنه عده‌ای از مستشاران امریکائی را نیز به ایران آورد. (ص ۳۳۴)

آن چارچوب تنگ فکری که پیش از کنجکاوی و جستجو و سنجش تاریخی، هدف بی چون و چرایش را در چنته دارد، به جای بررسی کارنامه دو مرد سیاسی در متن تاریخی که در تدوین آن دست داشته اند، نخست نتیجه دلخواه را می آورد و آنگاه به بحث می پردازد تا به همان نقطه آغاز برسد. و این نه از روی بدخواهی و سوء نیت بلکه حکمی است که ایدئولوژی تاریخ نگار بر ذهن او می راند. زیرا ایدئولوژی ساختار هم بسته و درخودهماهنگ اندیشه‌هائی است که پاسخ هرپرسی را یا از پیش می داند یا می تواند درمنظومه هماهنگ خود بیابد. نمونه دیگر بیاورم به کوتاهی:

دکتر ح - نظری (غازیانی) از افسرانی بود که از ارتش ایران گریخت و به فرقه دموکرات آذربایجان پیوست و پس از شکست فرقه به آن سوی مرز پناهنده شد و در آنجا آنطور که خود نوشته خواری ها دید و رنج ها و ستم های باورنکردنی کشید و دست آخر پس از فرار کتابی نوشت با عنوان *گماشتگی های بد فرجام* وی در این کتاب با اشاره به انقلاب گیلان در سال های پیشتر و از زبان داداش تقی زاده «مردی دنیا دیده و مبارزی شریف» می گوید: «ما نمی خواهیم از گذشته درس بگیریم. . . و داریم همان خبط ها را در مقیاس بزرگتر تکرار می کنیم.»

(*گماشتگی های بد فرجام*، انتشارات مرد امروز، ۱۳۷۱، بخش نخست، ص ۷۴)

اینک بنگریم به خود نویسنده و درسی که از تجربه سیاسی اش گرفت. وی

می نویسد «با نگاهی به واپسین روزهای فرار، ما پی بردیم که چه اشتباه بزرگی مرتکب شده ایم، اشتباهی که با بی ابتکاری، سرسپردگی به بیگانگان، بزدلی و خیانت به آرمان های دموکراتیک چندان فاصله ای نداشت.» (ص ۱۴۴) «این فاجعه از درون ما، از وابستگی رهبری فرقه و "قشون ملی" به بیگانگان بروز کرد.» (ص ۱۴۵)

باتوجه به آنچه نویسنده از گفته دیگری آورده و پشیمانی اش از سرسپردگی به بیگانگان و بزدلی و خیانت و غیره و غیره، خواننده می بیند که بعد از سالها تجربه تلخ هم او در همان کتاب آن "اشتباه بزرگ" را «جنبش دموکراتیک در آذربایجان و کردستان»، «خودمختاری و سپردن بخشی از کارهای آذربایجان و کردستان» به مردم آنجا می نامد. (ص ۱۲۱) انگار نویسنده (با وجود چنان عنوانی برای کتابش) شیفته و دلبسته همان «گماشتگی بدفرجامی» است که در سالهای سرگردانی طعم ناگوار آنرا از بن دندان چشیده است. در نزد او دست آخر نیروی ایدئولوژی از واقعیت بی سعادت بیشتر است و در داوری نهائی برآن پیروز می شود.

اظهار نظرهای سیاسی و تحلیل های تعدادی از این آثار نشانه گویا و بلیغ آن ساختار ذهنی است که چنین دید سطحی و آسانی را بر دارنده خود تحمیل می کند: اجتماع مجموعه و ترکیب چند طبقه انگشت شمار دهقان، کارگر، خرده پورژوا، بورژوازی ملی، بورژوازی بزرگ و وابسته (کمپرادور) و گروه روشنفکران است. سیاست بازتاب مستقیم رابطه این طبقات، و انسان اجتماعی در نهایت همان انسان مشروط به این طبقه هاست که براساس موقعیت طبقاتیش شناخته و داوری می شود. تاریخ پیشرفت پر پیچ و خم ولی ناگزیر و جبری یک جریان "اجتماعی- اقتصادی" کلی است. تفکر و بنا برآن فهم تاریخ و معنای درهم بافته حیات اجتماع نیز بنا بر مبارزه طبقات، در قالب مهیای چند کلی بافی و یک "قانونمندی" به اصطلاح مارکسیستی- که درستی آن بی چون و چراست- شکل می گیرد و تحویل داده می شود.

نمونه کم نظیری بیاورم: می دانیم که امپراطوری عثمانی ششصد سال تمام دوام آورد و قرنها بر سرزمین های وسیعی فرمان می راند: از شمال دریای سیاه و شبه جزیره بالکان تا عدن و حبشه و از عراق و مصر گرفته تا لیبی و تونس. به دنبال شکست این امپراطوری در نخستین جنگ جهانی و نیز پس از نبرد با انگلیس و یونان، مصطفی کمال پاشا دولت جمهوری ترکیه را در ۱۹۲۲ بنا کرد، دستگاه خلافت سلطان عثمانی بر مسلمانان (سنی) را برچید، دین از

دولت جدا شد و ترکیه از گذشته تاریخی خود برید. جنبش آتاتورک پی آمد تنشها و درگیری های جهانی و داخلی دراز و از جمله نهضت ترکهای جوان بود. از سوی دیگر در ایران (که انقلاب مشروطه را پشت سر گذاشته بود) عمر سلسله قاجار پایان یافت و رضاخان سردار سپه به پادشاهی رسید و راه و رسم کشورداری و آئین حکومت - خوب یا بد- پس از صدها سال دگرگون شد.

حال ببینیم این دو چرخش تاریخی دورانساز و همزمان در دو کشور همسایه از وراء ایدئولوژی نویسنده ای که تفسیر لنینی تئوری مارکسیسم را بررسی کرده (م. ا. به آئین، از هردوی زندگینامه سیاسی- اجتماعی، تهران، جامی، چاپ دوم، ۱۳۷۱، ج. اول، ص ۵۰) چگونه دیده می شود. او می گوید «مسائل نینیسیم، اثر استالین، دروازه ای بود که من از آن به فراخنای اندیشه مارکسیستی و کاربرد عملی آن راه یافتیم» (ص ۳۹) و با اشاره به کشتارها و قربانیان بسیار استالین می افزاید: «با این همه من استالین را در فضای نخستین انقلاب بزرگ و پیروزمند رنجبران جهان- انقلابی نورس، در معرض چنگ و دندان تیز درندگان- می پذیرم و به پاس آنچه توانسته است به انجام رساند او را می ستایم.» (ص ۱۴۲)، باری نتیجه تحلیل سیاسی این شخص درباره آنچه در ایران و ترکیه پیش آمد این است:

چه شد در دو کشور همسایه- ترکیه و ایران- در اوضاع سیاسی و اجتماعی کم و بیش یکسان، دو سردار فیروزمند به پیش صحنه سیاست آورده شدند و یکی را فراک ریاست جمهور و دیگری را رخت شاهی پوشاندند؟ اگر اشتباه نکنم، کار به رشد نسبی بورژوازی در این دو کشور بستگی داشت ولی در هر دو جا هدف یکی بود: تقویت سرمایه داری و سپردن سهم بیشتر و بیشتری از قدرت به سرمایه داران. (ص ۲۷)

هر دو آورده شدند" و به هریک رختی که می خواستند "پوشاندند". همه تفاوت های تحول دو کشور نیز با یک عبارت مشکل گشا، «رشد نسبی بورژوازی»، روشن شد. می ماند هدف "آوردگان" که آنرا هم گفته اند. این زندگینامه "سیاسی- اجتماعی" متأسفانه در آستانه انقلاب اسلامی پایان می یابد و به سال های پس از آن نمی پردازد و گرنه، گذشته از فایده های دیگر، شاید از قصائد غزای سراینده ای که در تشکر از خود با فروتنی می نویسد: «به آذین شمعی شد که در تاریکی فراگیرنده

روزگار سوسو می‌زد.» (ص ۷۸) نیز برخوردار می‌شدیم! در بیشتر خاطراتی که نام بردم همین فقر فکری ناشی از اسارت ایدئولوژیک و پُرمدعائی کسی که در جمع کوران راه را از چاه تمیز می‌دهد و ترفندهای امپریالیسم راسی شناسد دیده می‌شود. اگر در کسانی آئین تازه ای جای ایدئولوژی پیشین را بگیرد باز بی‌مایگی اندیشه و یکسونگری- منتها به سوی دیگر- به همان نام و نشان که بود باقی می‌ماند. مثلاً دکتر جهانشاه لو در خاطراتش، *ما و بیگانگان*، مدعی است که از همان سال‌های جوانی این چیزها همه را می‌دانست: اسماعیلیه، تاریخ ایران، اقتصاد، فلسفه بافی مفصل و بحث در واجب‌الوجود، قانون علیت، جبر و اختیار، شیطان، دیالکتیک هگلی و شگفتی از این که اصل‌های آن را مولانا بهتر از هگل بیان کرده و غیره غیره. احسان طبری نیز در *سُر و راه* برای تبلیغ ایدئولوژی تازه‌اش- شاید هم بنا بر پاره‌ای ملاحظات شخصی- تصویری وارونه از گذشته خود و تاریخ حزب توده و کشور ترسیم می‌کند؛ تصویری بی‌حقیقت اما با جوش و خروش اهل ایمان نه آهستگی و تردید پیروان عقل.

در برابر این نمونه‌های پراکنده شاید در پایان یادآوری این صحنه‌سازی "علمی" به مورد باشد که در نیمه دوم سال‌های ۱۹۳۰ به دستور حزب کمونیست، کنگره مورخان شوروی در لنینگراد تشکیل شد. بحث‌های کنگره به این نتیجه قطعی رسید که "شیوه تولید آسیائی" در چگونگی و سیر تاریخ مشرق زمین نقشی ندارد. در نتیجه بنا بر تصمیم کنگره تاریخ سرزمین‌های شرقی هم مانند مغرب زمین باید از همان چهار مرحله معلوم ماتریالیسم تاریخی بگذرد. در قطعنامه کنگره به مورخان شوروی دستور داده شد که از آن پس آثار خود را نه فقط با توجه به همین دستاورد "علمی" فراهم آورند، بلکه تألیقات پیشین را نیز براساس همین نظریه اصلاح کنند. برطبق این دستور در آثار مورخانی مانند دیاکونوف، پیگو لوسکایا، پتروشفسکی و دیگران، تاریخ ایران پیش و پس از اسلام ناچار به دوره‌های برده‌داری، سرواژ، فئودالیسم پیشرفته و پسرفته و مانند اینها تقسیم شد.

چنین تصویری از گذشته، "چراغ راه آینده" نیست. این گذشته موهوم عکس برگردان وارونه ای است از تصورات زمان حال و نقشی از خیال امروز.

* * *

درباره پیروی سیاسی و عملی حزب توده (مانند دیگر حزب‌های کمونیست) از

شوروی مخالفان، و بعدها کسانی از موافقان نیز، بسیار گفته و نوشته اند. این پیروی که گاه مانند ماجرای نفت شمال و کافتارادزه یا حادثه آذربایجان به صورت اطاعت کورکورانه درمی آمد خود از وابستگی فکری و ایدئولوژیک، از نوعی اعتقاد خرافی به نظریه ای که مدعی درستی و دقت علمی بود، سرچشمه می گرفت. روش حزب توده و دکتر کیانوری، یکی از فعال ترین رهبران آن، در برابر جبهه ملی، دکتر مصدق و هم چنین ملی شدن صنعت نفت چیز پوشیده ای نیست. او که از آغاز تا انجام روزانه از صبح تا شام در مرکز آن گیر و دار سیاسی بود، در خاطراتش می گوید: «در آن زمان جزواتی از مائوتسه تونگ و لیوشائوچی درباره نقش بورژوازی ملی در انقلاب چاپ شده بود. من آنها را خواندم و به این نتیجه رسیدم که قضاوت ما درباره جبهه ملی یکلی نادرست است.» (خاطرات نوروالدین کیانوری، تهران، مؤسسه تحقیقاتی و انتشاراتی دیدگاه، انتشارات اطلاعات، چاپ اول، ۱۳۷۱، ص ۲۱۸) باید کسی دیگر درجائی دیگر درباره موضوعی مربوط به زمانی دیگر جزوه منتشر کند تا این رهبر حزب در تهران روش خود را عوض نکند! اگر آن جزوه های کذائی منتشر نمی شد!؟

هم او از چپ روی حزب توده در ملی شدن صنعت نفت این گونه انتقاد می کند: «شاید همه ما کتاب «چپ گرایی، بیماری کودکی کمونیسم» لنین را خوانده بودیم ولی در تطبیق آن با واقعیت جامعه خودمان و سیاست حزب نمی توانستیم از آن بهره برداری کنیم.» (ص ۲۸۴) باز اشکال در تطبیق کتابی است از زمانی، درجائی (و باید گفت حتی موضوعی) دیگر با واقعیت سیاسی ایران؛ یعنی قدم برداشتن در خاک خود بنا بر نقشه سرزمین دیگران که در این حال نقشه راه از روی پیچ و خم زمین ترسیم نمی شود بلکه پست و بلند آنرا باید با نقشه جور درآورد. نتیجه این "نقشه کشی" البته از پیش معلوم و دنباله روی عملی پی آیند ناگزیر این بردگی عقیدتی است که راه را برآزادی فکر می بندد، شخص را از کنجکاوی و جستجوی حقیقت، از تصمیم گیری و پذیرفتن مسئولیت در پیش آمدها، از کشمکش روانی و ناراحتی وجدان و همه خطرهای آزادی اندیشه در امان می دارد و نجات می دهد.

ایدئولوژی جز این "هنر"های دیگر هم دارد. مارکسیسم لنینیسم، سوسیالیست های پیش از مارکس را "تخیلی" و خود را "علمی" می داند؛ و چون "علمی" است قانون های تحول اجتماع، خویشکاری طبقات، جبر تاریخ و چگونگی پیشرفت و رستگاری جامعه را می داند، از مقصد و "منزل" های بین راه شناختی "علمی" دارد، کسی که به آن پیوست در صراط مستقیم است، گمراهی دیگران را

برنمی تابد و نسبت به آنها سخت گیر و ستیزه جو و در داوری بی پرواست، آسان حکم صادر می کند و تعصب می ورزد. باز از کیانوری نمونه می آورم، هم برای پایگاهی که در حزب توده داشت و هم برای رفتارش در زندان و آن چیزها که گذشت.

بعد از دستگیری نخستین سازمان افسری و فرو پاشیدن حزب توده در سال ۱۳۴۳ بسیاری از کادرها و از جمله افسران دستگیر شدند. در این میان در برابر فشار و شکنجه کسانی وا دادند و افتادند و کسانی تا پای جان و فراتر از آن ایستادند و رفتند. مثل دوست و رفیق مرتضی کیوان یا همشاگردی آخرین سال دبیرستانم نورالله شفا (درودگر)، یکی از یکی پاکبازتر و در ایمان خود به انسان استوارتر. مرتضی سرشار از حقیقت و تجسم روشن انسانی بود که ما در خیال می پروردیم. و اما افسر شهربانی ستوان نورالله شفا، من عکس او را با دست و پای بسته به چوبه اعدام و نواری برچشم، در آن لحظه سهمگین دیده ام که با دهان باز آرزویش را فریاد می کشید. باری، در میان کادرهای حزب توده از مرد و نامرد همه جور آدمی بود ولی این آقا در صحبت از کسی همه را به یک چوب می راند و می گوید فلانی «مانند دیگر کادرهای حزبی در زندان ضعف نشان داد.» (ص ۱۷۸) و یا دکتر «یزدی در زندان پس از تسلیم به رژیم شاه پسرش حسین یزدی را به ساواک مربوط ساخت.» (ص ۳۹۲) و در باره دکتر کشاورز می نویسد: «از بس این مرد فاسد بود زنش زجر کشید و مرد.» (ص ۲۸۳) و قطب زاده و بنی صدر را دو مهره سرشناس امپریالیسم در کنفدراسیون دانشجویان می داند. در همین کتاب، مصاحبه کننده می پرسد: «دلیل شما برای این ادعا درباره قطب زاده و بنی صدر چیست؟» جواب: «این نظریه برپایه تجربه و شم سیاسی ما بود. ما از زوی شیوه مبارزه افراد با حزب توده ایران و اتحاد شوروی و با توجه به شگردهای شناخته شده تبلیغی امپریالیسم به این نتیجه رسیدیم. حوادث بعدی هم ثابت کرد که این شم سیاسی این باره به ما دروغ نگفته است.» (ص ۴۴۲) جل الخالق!

درباره رجلی چون محمدعلی فروغی، این است داوری: «بسیار آدم پستی بود.» چرا؟ چون به پسرش درس می دادم. حتی یک چای به من ندادند که هیچ؛ سالی که دیپلم گرفتم «چون دیگر بورسیه تحصیلی به اروپا نمی فرستادند، حاج سید نصرالله اخوی، قیم من، که با فروغی رفیق جان جانی بود به من گفت که به فروغی بگویم او ممکن است کاری بکند. آقای فروغی با وجودی که این کار برایش مثل آب خوردن بود. باوجود این همه زحمت که من برای بچه اش کشیده

بودم، گفته بود اصلاً، به هیچ وجه! بسیار آدم پستی بود.» (ص ۴۶)
 در اینجا درستی و نادرستی این داوری های بی پروا موضوع سخن ما نیست. نکته اصلی و وخیم تر از آن بی پروائی در قضاوت است. این همه خود را برحق و دیگران را برخطا دانستن، نه تنها ناشی از عشق به خود و قبول هواداران و بیزاری از همه آنهاست دیگر، که نشان نوعی اعتقاد کور به "صراط مستقیم" خود و بیراهی "گمراهان" نیز هست.

مثال هایی که از میان اظهار نظرها برگزیدم همه از آخرین دبیر اول و مسئول حزب توده بود زیرا قضاوت های "علمی" او برای بیان مقصود از همه فصیح تر و بلیغ تر است. دیگران تا این اندازه بی محابا به هرکس و هرچیز نتاخته و حکم صادر نکرده اند و مثلاً درباره خاطرات رفقاییشان نگفته اند: «من خاطرات هیچ یک از این افراد را قبول ندارم خاطرات خودم و آنچه را خودم می دانم قبول دارم. آنهایی که در "مهد آزادی" نوشته اند برای دفاع از خودشان و متمم کردن دیگران به همه چیز بوده است.» (ص ۱۰۹)

* * *

از اینجا به نکته ای دیگر می رسم که نه تنها مربوط به مبارزان چپ بلکه مشکلی همگانی است. بیشتر ما مردم، از چپ و راست و از هر دست در دین و دنیا، شاید با شدت و لجاجی کمتر ولی در نهایت جز خود و مانند خود را نمی پذیریم و در نفی مخالفان تردید به خود راه نمی دهیم. البته معمولاً وقتی مردم درباره خودشان حرفی می زنند ناگزیر آگاه و حتی نا آگاه در کار توجیه خویش نیز هستند. . . . ولی گمان می کنم در مقایسه با پروردگان فرهنگ غرب، ما در صحبت از خودمان ملاحظه کارتر و در اثبات خود و نفی غیر کوشاتریم. در این مقایسه منظورم فقط بررسی کارنامه زندگی و کاویدن نفسانیات خصوصی است نه زمینه های دیگر. ما انتقاد از خود و به عبارت دیگر اعتراف به گناه را بلد نیستیم. این نابلدی علت های بسیار و گوناگون دارد. جستجو و کاوش در روحيات و تجربه های درونی و نهادن فرد در رابطه ای پیچیده و درهم تنیده با افراد دیگر که خویشکاری رمان، زندگینامه و خاطره نویسی است، به میزان پیشرفت فرهنگی و تاریخی، به شرایط اجتماعی و به سنت بستگی دارد و به ویژگی های شخصی جوینده؛ به اینکه چه کسی با چه توانائی در کجا و با چه پشتوانه تاریخی دست به کار می شود.

در اینجا توجه ما معطوف به سنت فرهنگی جوینده (یا نویسنده) است که

درچگونگی کار او البته بی اثر نیست، سنتی که ریشه در اعتقادهای دینی دارد و اثر آن در برخورد با واقعیت دنیائی آشکار می شود؛ این واقعیت را چگونه درمی یابیم و از آن به چه حقیقتی می رسیم؟ حقیقتی که حاصل دریافت اخلاقی و آرمانی ماست از واقعیت.

باری درسنجیدن و محک زدن حقیقت خود، فقط به یک نکته، به سنت دینی فرهنگ غرب و مقایسه ای کوتاه با سنت خودمان اشاره ای گذرا می کنم و می گذرم. چون صحبت از دین است به جای اصطلاح هائی چون نقد، بررسی، دید انتقادی، سنجش عقلانی و جزاینها، عبارت "اعتراف به گناه" را به کار می برم. در سنت دینی مسیحیان گناه از ازل درکنه وجود آدمی سرشته شده است. مؤمن کاتولیک با اعتراف به گناه روح خود را از آلودگی می شوید. از آنجا که گناه در آدمی ریشه ای است که هربار می تواند در دل و دست جوانه بزند، اعتراف، به امید پرهیز از آن، نیز امری پیوسته و همیشگی است که هربار می تواند تکرار شود. درست به خلاف توبه در نزد ما که اگر با قصد شکستن و تکرار توأم باشد باطل است. در اعتقاد مؤمن مسلمان توبه جدائی کامل، بریدن از ظلمت گناه، نفس آماره، شیطان و پیوستن به نور ایمان، به حق است. اعتراف مؤمن مسیحی (کاتولیک) تنها گامی در راه رستگاری، پرتوی از نور است نه بیشتر زیرا ناتوانی-ضعف بشری- امرذاتی و در دین پذیرفته شده است. . . .

اگر هیچ کس نیست که مرتکب گناهی نشده باشد پس من نیز جرأت می کنم به گناه خودم بیندیشم زخم های روحم را بشکافم و حرفش را بزنم و اگر بهره ای از گناه درمن باشد بهتر است درضمیر خود فروتن باشم و پیش از داوری درحق دیگران «نگهی به خویشتن کنم که همه گناه دارم». . . .

اینها همه حکم راندن درباره دیگران را دشوار و سخن گفتن از خطا، گناه یا ضعف خود را ممکن می سازد. کسی که درچنین سنتی پرورش یافته باشد وقتی بخواهد کارنامه زندگیش را در برابر چشم خود یا دیگری بگسترده با دشواری روانی کمتری دست به گریبان است. زیرا روحیه ای که این کتاب ایجاد می کند به خودی خود مانع پذیرش لغزش ها و موجب محکوم کردن خطاهای انسانی نیست مگر آنکه شرایط "سیاسی- اجتماعی" همانطور که بارها دیده شده است (جنگ های صلیبی- انکیزیسیون و غیره) مؤمنان را به بی گناهی خود و گناهکاری مخالفان معتقد کند و آنها را به تعصب، آزار و شکنجه و سوختن و گشتن دیگران وا دارد.

اتا از دیدگاه این بحث مهم تر آنست که کتاب مقدس مسیحیان خود کارنامه

زندگی قدسی مسیح است بنا برخطرات چهارتن از حواریان، شرح حقیقت (= آرمان واقعیت) یگانه ایست در چهار روایت کمابیش متفاوت و با وجود تفاوت، هر چهار معتبر، آن هم حقیقتی آسمانی و قدسی نه بشری و این جهانی. وقتی حقیقتی الهی در چهار وجه پذیرفته شود، جای چند و چون، تردید و جستجو در حقیقت زمینی ما باز می ماند. به ویژه آن که جوینده نه خود بی گناه است و نه، در داوری نسبت به دیگران، آزاد.

* * *

شعر فارسی (خیام، عطار، حافظ) و عرفان ایرانی باحیرت در کار آفرینش و نشناختن راز جهان، با تردید در درستی حقیقت خود و همسایگی کفر و ایمان و کشمکش دردناک درونی، با اندیشه هائی در این ساخت وجود، همدم و همراز است و در نتیجه در حق دیگرانی جز خود بی گذشت و انتقامجو نیست. اما در سنت دینی، دست بالا و داور نهائی پندار و کردارمان شریعت و امر و نهی آن است نه آسانگیری شاعرانه یا گذشت اهل طریقت.

* * *

باری در فرهنگ مسیحی راه نگارش زندگینامه و خاطرات با ایمان و بی ایمان (اعترافات آگوستین قدیس و ژان ژاک روسو و بی شماران دیگر)، هموار تر بوده و هست. اما سنت ما جز این است. کتابمان وحی الهی و حقیقت آن به همان صورت یگانه و تردید ناپذیری است که نازل شده. جز چند تن معصوم کسی از گناه بری نیست. بشر جایز الخطا و بخشودنی است اما در حد گناهان صغیره نه کبیره که احکامش روشن است و از جمله در برابر داستان آن زن گناهکار انجیل، احکام زنا و سنت سنگسار خودمان را در این مورد می شناسیم. درباره شرح حال پیغمبر نیز سیره ها و مغازی دردست است؛ شرح رنج ها، جنگ ها و جانفشانی هائی که پیامبر اسلام برای رساندن پیام الهی به بندگان و دعوت به اسلام تحمل کرد و طبعاً در آنها جائی برای صحبت از ناتوانی و ضعف بشری و این حرف هائیت. سیره های پیغمبر نمونه اعلا و سرمشقی بود برای نگارش شرح حال، عقاید، اخلاق و رفتار مشاهیر و راویان حدیث، البته در مقام و پایگاهی فروتر و با عنوان "علم رجال" مانند فقه، کلام، حدیث یا هر "علم" دیگر به معنای اسلامی کلمه، درون مرزهای معین و با درست و نادرست معلوم. نوع دیگر تذکره اولیاست با کلی بافی های یکسان و با سسه ای درباره کرامات یا فضائل آنان.

بنابراین رویاروی جهان و خود، حقیقت‌مایک چهره بیشتر ندارد، چهره‌ای مختوم، یگانه و نفوذناپذیر نه ممکن و محتمل. روایت یا حالتی جز آن خلاف یا ضد حقیقت است. ثبات این حقیقت فقط وقتی پای تقیه و دروغ مصلحت‌آمیز به میان بیاید رنگ عوض می‌کند. از ترس جان (که بعدها عملاً ترس از مال، مقام و ملاحظات دیگر به آن افزوده شد) می‌توان مذهب خود را، که حقیقت قدسی و آسمانی مرد با ایمان است، پنهان داشت و حقیقت دیگری به خود وابست. مصلحت و دروغ مصلحت‌آمیز یک "اصل" اخلاقی ما بوده و هست و می‌دانیم که مصلحت به موقعیت و شرایط بستگی دارد و این دو متغیر، آن تابع ("اصل اخلاقی") را به دنبال خود می‌کشند و تغییرش می‌دهند. و "اصل" تغییرپذیر، به ویژه در اخلاق، ساخت و انسجام نظری آنرا درهم می‌ریزد.

از همه این مقدمات می‌خواهم نتیجه بگیرم که گذشته از عقب‌ماندگی "تاریخی-فرهنگی"، که جز چند نمونه انگشت شمار، تا چند دهه پیش موجب شناختن و بی‌توجهی ما به نگارش زندگینامه یا خاطرات سیاسی به شیوه نوین بود، سنت فرهنگی ما نیز با کاوش در حالات روانی و بررسی جسورانه نفسانیات و روابط، که شرط ناگزیر نگارش هر زندگینامه است، بیگانه بود و راه این جستجوی سنجشگر و بی‌مجامله را می‌بست و نمی‌گذاشت با خودمان و دیگران بی‌رو در بایستی باشیم. البته سنت آئینه یک سویه‌ای است که رو به گذشته دارد و تنها یکی از چهره‌های پدیده‌ای فرهنگی و اندکی از بسیار را می‌تواند نشان بدهد نه بیشتر.

* * *

در خاطرات و زندگینامه سیاسی مبارزان چپ ایران می‌توان از جهات دیگر هم تأمل کرد و نکته‌های تازه دریافت. مثلاً هیچ یک از نویسندگان (یا گویندگان) در طول سرگذشت خود اشاره‌ای به کشاکش‌های نفسانی و آزمون‌های درونیشان نمی‌کنند. هیچ سخنی از عواطف شخصی، از عشق و عشق‌ورزیدن، زیر و بم رابطه بانزدیکان، ترس و تردیدهای پنهان، دودلی، نومیدی یا پشیمانی از مبارزه گفته نمی‌شود. نمی‌گویند آنچه را که در میدان سیاست یا حزب روی داده در خلوت دل خود چگونه "زیسته" اند. کسی به آستانه این حریم نزدیک نمی‌شود. شاید گفته شود که موضوع این خاطرات زندگی اجتماعی است نه خصوصی. ولی چگونه ممکن است در گذر سال‌های دراز عواطف قلبی و حالهای نفسانی هیچ یک از مبارزان در کار سیاسی و درگیری اجتماعیشان هیچ اثری نکرده بوده باشد. این پنهان‌کاری، خلوت‌زندگی عاطفی خود را در "اندرونی" خانه روح پنهان داشتن و فقط دریچه‌ای از "بیرونی" را به روی

ناظران بازکردن، نیز به گمان من از ویژگی های سرگذشت تاریخی بیم زده و نا ایمن ما و از دیدگاه روانشناسی اجتماعی، شایان مطالعه و بررسی است.

نکته دیگر آن که در این خاطرات بیشتر با "من" جمعی سر و کار داریم با "یکی" توأم با "همه". حزب توده مانند دستگاه سازمند (ارگانیسم) زنده ای بود که زندگی خوب یا بد در بحث ها، اتخاذ روش ها و چرخش ها و تصمیم های سیاسی و خلاصه در فعالیتش متبلور می شد. خاطره نویسان همیشه در "تن" این دستگاه و یکی از اندام های آن هستند. شخصیت آنها گروهی و درهم بسته است. شخص آنها در رابطه ای - مثبت یا منفی - با گروه (درون دستگاه) و از راه و به میانجی آن تحقق می یابد نه به عنوان فردی پیوسته به جمع و درعین پیوستگی، آگاه به جدائی خود. به عبارت دیگر در این خاطرات هنوز از فردیت (individualite)، از آن هستی یگانه ای که در دوران جدید به سبب آگاهی به تمامیت وجودی (existentiel) و حقوقش خود را در برابر نهادهای اجتماعی می بیند، با همه و برکنار از همه است و می کوشد تا خود را به منزله چیزی از چیزها از بیرون بنگرد و با میزان و ملاک عقل سنجشگر ارزیابی کند، از چنین فردی نشانی دیده نمی شود. مثل دهقانی که همه دریافتش از طبیعت وابسته و محدود به خاک و آب و بذر و محصولی باشد که بدست می آید و با نگاهی دوخته به آسمان و پایی چسبیده به زمین، بیرون از کارکرد تجربی خود استنباطی از "منظره طبیعت" درمکان و زمان نداشته باشد، همانند او، در شخص، اجتماع و تاریخمان غوطه وریم.

در این خاطرات بینش تاریخی و اجتماعی ما "روستائی"، فصلی و توأم با گسست های دوره ای است، نه مداوم و گشوده به روی نگاهی آشنا به چشم انداز دورنما. از فرقه های مذهبی سلسله ها و مسلک های گوناگون با سازمان مسجد و مدرسه و خانقاه و خلاصه از یک نوع زندگی مشترک با هاله ای از هم مسلکان، آسان به شیوه ای دیگر از گذران همگانی (حزبی) با هاله حمایت هم رزمان - از فضای حیاتی مشترک به فضای حیاتی مشترک دیگر - منتقل شدیم، رفتار اجتماعیمان "حیدری - نعمتی" است، در دلمان به روی همدستان باز و به روی اغیار بسته است و فقط درون "حصار" خودمان ایمنی را احساس می کنیم. تنش ها، کشمکش ها، کنش و واکنش و خلاصه حیات عاطفی و فکری شخص، "درون گروهی" است. حتی وقتی یکی در برابر و به ضد گروه (حزب) "وضع" می گیرد خود را جدا از آن نمی سنجد. به عنوان مثال اگر خاطره نویسی اشتباه یا انتقادی از خود را به زبان آورد، معمولاً خطای گوینده به منزله عضو

حزب و به این اعتبار و در بستر روندی کلی روی می دهد، امری است ناشی از جریانی عمومی. در نتیجه خطای فرد به صورت پدیده ای فردی و وجدانی در نمی آید. مفهوم جدید وجدان که ناظر و نگهبان باطنی راست و دروغ آدمی است هنوز در تجربه اجتماعی ما نقشی ندارد تا شخص در ضمن انتقاد از "خود" حزبی، هم‌زمان چون فردی جدا از عامل‌های خارجی (حزب، شرایط اجتماعی و...) خود را ارزیابی کند.

درجهان بینی دینی "ایمان"، - یعنی امری الهی (نه زمینی) و مشترک میان همه مؤمنان (نه خصوصی) - ملاک شناخت نیک و بد و راهنمای رفتار پیروان است. وجود معنوی مؤمن بیرون از امت (جمع مؤمنان) هیچ است. اکنون که در باور مبارز توده ای بهروزی این جهانی جای رستگاری آن جهانی دینداران و اجتماع جای امت را گرفته، بینش وی از "خویشتن" خواه ناخواه همان "فرد نامفرد" است زیرا هستی وی فقط با همگان معنی دارد و زبان حالش این بیت معروف را به یاد می‌آورد:

قطره دریاست اگر با دریاست ورنه او قطره و دریا دریاست

غافل از آن که قطره تا وقتی که با دریاست صورت‌مند نشده است تا در مقام قطره هستی بیابد، یعنی هنوز در وجود نیامده؛ مفهومی انتزاعی، بی شکل و محو در کلیتی غیر از خود است. تنها آنگاه که بتواند، هر چند گذرا و ناچیز، از "کلی" جدا شود (بی آنکه از آن بیگانه بماند)، تنها آنگاه فردیت یگانه، یا به اصطلاح عرفای ما (و البته در ساختی دیگر) "خویشتن خویش"، را باز می‌یابد.

در نوشته های نسلی دیگر و در دورانی بعدتر - با تجربه اجتماعی وخیم تر - مثلاً در حقیقت ساده، نوشته "رها" (دفتر دوم، هانوفر، ۱۳۷۳) نخستین نشانه‌های سرگشتگی دردناک این وجدان استوار به خود و شوربخت فردی پدیدار می‌شود که داوری درباره آنها زود و گفت و گو از آنها موضوع جستار ما نیست.

می دانیم که خاطره یا زندگینامه نویسی به شیوه تازه به دنبال همگانی شدن سیاست، به ویژه در چند دهه اخیر گسترشی یافت که باید آن را به فال نیک گرفت زیرا نشان توجه بیشتر به امر اجتماعی و دل‌نگرانی دست اندرکاران برای انتقال تجربه های خود (نیک و بد، با غرض و بی غرض) به دیگران و شاید آیندگان است.

حتی اگر این توجه برای توجیه خود نیز باشد (که اکثراً هست) باز نشان

رویداد خوشایند و بی سابقه ای است زیرا در دوره های گذشته که سیاست ورزیدن کار خواص بود، سیاستگران ما، حتی آنها که در بند "وجاهت ملی" بودند، نیازی چندان به نوشتن و گفتن و توضیح خود به مردم نمی دیدند. ولی امروز، اگرچه علی رغم هیاهوی بسیار، کار و بار سیاست همچنان در دست خسیس "معدود خوشبختان" باقی مانده، ولی درد زندگی اجتماعی و جستجوی نومیدانه درمان سیاسی همه را فراگرفته و می خواهند بدانند چه کرده اند، چه باید بکنند و چگونه و از کجا به حال و روز امروزشان دچار شده اند.

* * *

خاطره نویسان توده ای با جهان بینی ویژه خود و دیدی که از تاریخ دارند نمی توانند این آگاهی را به خواننده بدهند. بیشتر آنها تا آخر تخته بند نظام فکری خوندند. در نتیجه حتی وقتی که بخواهند از سوسیالیسم شوروی یا حزب توده انتقاد کنند، ایرادشان این است که مارکسیسم-لنینیسم را بد اجرا کردند یعنی بلشویک یا توده ای خوبی نبودند. اما با وجود آنچه در آغاز گفته شد خواننده هوشمند از «شرح این هجران و این سوزجگر» اگر نتواند راه را بشناسد، دستکم شاید بتواند "چاه" را ببیند و یاد بگیرد چه ها نباید کرد. حتی برای رسیدن به این نتیجه "منفی" (که خود دستاورد بزرگی است) اضافه بر زمینه هائی که بسته گریخته نشانه ای از آنها به دست دادیم، جای بررسی های گسترده تاریخی، فرهنگی، جامعه شناختی و به ویژه اخلاقی در قلمروهای زیر خالی است:

- سازوکار (مکانیسم) بیرونی و درونی سازمان حزب، از سوئی در رابطه با حزب کمونیست شوروی و حزب های "برادر"، و از سوی دیگر در رابطه رهبران با یکدیگر، با توده حزبی و با سازمان های وابسته (شورای متحده کارگران، تشکیلات زنان، سازمان دانشجویان و کنفدراسیون، جمعیت هواداران صلح و ... روزنامه ها و مجله های وابسته و غیره)؛

- تأثیر حزب توده در تاریخ معاصر ایران؛

- روحیه و نفسانیات رهبران، اداره کنندگان و توده حزبی که خود داستان گفتنی دیگری است و تاکنون ناگفته مانده؛ شاید به سبب آنکه در برابر پدیده های "برون ذهنی" آنرا، که امری "درون ذهنی" است، دارای ارزش دست دوم و اعتبار ناچیزی پنداشته اند. و حال آنکه بسیاری از ویژگی های روانی و اخلاقی ما چون ریشه پایدار در سنتی سخت جان و کهن دارند، نشانی در رفتار اجتماعی و گنش سیاسی به جای می گذارند که به آسانی محو شدنی نیست؛

- جایگاه اخلاق در این سیاست: چگونه مؤمنان به اخلاق، درگردونه تشکیلات و سیاستی بی اخلاق، هم در عمل به ضد خود تبدیل می شوند و هم صادقانه خود را هم چنان پای بند به اخلاق می پندارند. توجیه "اخلاقی" این بی اخلاقی عملی چگونه است؟

(تا آنجا که می دانم گویا تنها خلیل ملکی سیاست پیشه اندیشنده و شجاع، از همان سال ۱۳۲۸ و درگرمای کارزار سیاسی آن روزها، در سلسله مقاله های «برخورد عقاید و آراء» و در حد گنجایش روزنامه ای روزانه، *شاهد*، به برخی از این مسائل پرداخته است.)

همانطور که می توان دید در این جستار جایی برای چنین پژوهشی نیست. ولی شاید بتوانم بگویم در مطالعه این خاطرات چه کوششی به کار برده ام تا آنها را به قدر توانائی و انصاف خود بدون پیشداوری و "درست" بخوانم. اساساً به عنوان دوستدار تاریخ (که مانند تاریخ نگار مشروط به شرایط زمان خویش است)، وقتی متنی تاریخی به ویژه درباره دوران معاصر را به دست می گیرم، می دانم مانند هر خواننده فعال که تاریخ را در ذهن باز می سازد و می آزماید، جانبدار هستم نه بی طرف. این جانبداری و طرف گیری حاصل آموخته ها و نیاموخته ها، تجربه های نفسانی و زیستن در دورانی است که زیسته ام. توجه پیوسته به این حقیقت می تواند کمکی باشد به فهم واقعیت و تا حد مقدور مرا از پیشداوری و صدور حکم های نسنجیده برهاند، دیدگاهی کمابیش آزاد در برابرم بگسترده و از تصورات دلخواه و دلپذیر راهی به سوی عقل سنجشگر مزاحم بنماید، نگاهی تا حد امکان فارغ از دوستی و دشمنی و به اصطلاح "بی طرف".

در پیمودن باریکه میان «طرفداری و بی طرفی» بیم لغزیدن و در سرراشیب پیشداوری های دلخواه افتادن بسیار است. نمی دانم چگونه و از روی چه نقشه ای می توان "بی آسیب" چندان کلاف این تناقض را گشود و از پیچ و خم آن بدرآمد. ولی این را می دانم که خواه نا خواه به هیچ حال جدائی و "آسودگی" از تاریخ برایمان میسر نیست. زیرا گرچه ما همه پرورده زمان حال اما فرزندان گذشته خود نیز هستیم و در سراسر عمر بار آنرا به دوش می کشیم. برای آن که خودمان را بشناسیم، ناچار باید از این گذشته خبر داشته باشیم. هر ذهن اندیشنده و کنجکاو به قدر همت خود دست و پائی می زند تا در شط جاری زمان که صورت واقعیت گذشته را هم می شکند و هم جا به جا می کند، "تصویر" فرهنگی و اجتماعی خود را بازیابد.

در بیشتر خاطراتی که نام بردم پشیمانی و پریشانی، سرگردانی دردناک در شهرهای پرت افتاده آسیای مرکزی و جاهای دورتر، دربدری، ترس، فشار مادی و نومیدی، سرنوشت مشترک گریختگان از ایران و پناهندگان به شوروی و دموکراسی های توده ای سابق بود. در این خاطرات روزگار غم انگیز فرزندان نسلی را می بینیم که بیشتر آنان با دلی شوریده و سری سودائی، به امید بهروزی انسان، «نان و کار و فرهنگ برای همه» با عمر و جان خود خطرها کردند، ولی سرانجام به سبب «خطای دید» و دوری از سرزمین و مردم خود و برکنندگی از واقعیت های آن - چون درختی خشکیده - تبدیل به سیاست بازاری بیکاره شدند، در حزبی که از بیرون اسیر امرونی «کا. گ. ب.» و آلت دست دیسه بازساواک بود، و در درون گرفتار دسته بندی، ساخت و پاخت و نقشه کشی مسئولان و گردانندگان به ضد یکدیگر.

باری، اگر بتوان گفت، با «کالبدشناسی» تن و روان حزب توده بهتر می توان دریافت که در چه محیط و در اثر چه شرایطی کار به شکست سازمان، آوارگی، درماندگی یا مرگ مبارزان کشید. چگونه به نام هدفی «انسانی»، ندانسته و دانسته، هر وسیله ضد انسانی را به کار گرفتیم و چرا خدمت بدل به خیانت شد. فرزندان فداکار حزبی که می خواستند «فلک را سقف بشکافند و طرح نو در اندازند» خود بازیچه و بیچاره سرنوشت شعبده باز شدند. آرزوی که می خواست تیری از جان خود رها کند تا مرزهای آزادی انسان فراتر رود، یا مانند سهراب جوانمرگ و یا مانند سیاوش در غربت اسیر افراسیاب دیوسیرت شد یا خود از نادانی رستم را در چاه شغاد افکند. این چه عاقبتی است؟ این چه سرنوشت شومی است که ایران ما دارد؟

* * *

دوستدار آزادی و عدالت بدون هدف و آرمان (ایدال) سیاسی نمی تواند بسر برد، اما تا واقعیت را نشناسیم (آن چنان که تاکنون نشناخته ایم) و در پیچ و خم کوره راهها و سنگلاخ های آن نپیچیم، در هر قدم که برداریم افق آرمانی و روشن دور چند قدم از ما دورتر می شود. بازگوئی و بازنویسی تجربه های این مبارزان، گذشته از باز نمودن گوشه هایی از تاریخ معاصر، شاید بتواند به ما کمک کند تا واقعیت سیاسی زشتی را که در آن دست و پا می زنیم از آرمان های شریفی که در آرزو داریم، باز شناسیم و یکی را به جای دیگری نگیریم.

در باره تاریخ، سیاست، مدرنیته، فرهنگ و وطن*

معمولاً در تاریخ نویسی ما و یا در فکر اجتماعی اینظوری است که وقتی به گذشته نگاه می شود دوره رضا شاه را یک نوع انقطاع نهضت مشروطیت و ختم آن می دانند از این بابت می خواهم تاکید بکنم که به نظر من از بسیاری جهات دوره رضا شاه دنباله دوره قبلیش است و آن بریدگی یا انقطاعی که به نظر می آید تماماً حقیقی نیست یک مقدار زیادیش فقط ظاهری و سطحی است. . . . نهضت مشروطیت دو هدف اساسی داشت که به زبان های مختلف بیان می شد. یک هدف اساسی اش مسئله آزادی بود که بیشتر به صورت ضدیت با استبداد و طرفداری از حکومت قانون تجلی می کرد. . . .

مسئله دوم مسئله تجدد است که نهضت مشروطیت خواستارش بود. یعنی پیدایش دولت سراسری ملی (بجای ملوک الطوائف و حکومت خان خانی)، گرفتن علوم جدید و ایجاد تمرکز. خوب این طبیعتاً یک ضرورت زمان هم بود که از مدت ها پیش خواستش وجود داشت. نهضت مشروطیت نهضتی بود که بخصوص از جهت خواست ها یا هدف اولی یعنی مسئله ضدیت با استبداد و بدست آوردن آزادی های اجتماعی شکست خورد.

* برگرفته از: سیاست و فرهنگ: علی بنوعزیزی در گفت و گو با شاهرخ مسکوب، پاریس، خاوران،

درمورد حکومت قانون نه. یک توضیح کوچکی در این مورد دارم. در سال‌های اول هدف دوم هم با شکست مواجه شد، یعنی موفق نشد یک دولت سراسری ملی تشکیل بدهد. بخصوص مسئله جنگ بین الملل اول هم این امر را تشدید کرد. بعد از نهضت مشروطیت مملکت گرفتار دوره هرج و مرج بود، تا چندین سال، یادم هست یک وقتی تاریخ اجتماعی آن دوره ها را نگاه می کردم. از روی کنجکاوی شماره کردم در حدود اگر اشتباه نکنم بین پانزده تا هفده تا دقیقاً الان یادم نیست، شاه‌های کوچک محلی داشتیم یا خان‌هایی که هرکدامشان مدعی لاقبل حکومت و پادشاهی در منطقه خودشان بودند. . . مملکت در یک هرج و مرج فوق العاده ای بود. کودتای ۱۲۹۹ اگرچه دست‌های خارجی درش دخالت داشتند به این هرج و مرج پایان داد. (صص ۱۳-۱۱)

آمدن رضا شاه سر کار هم یک ضرورت داخلی بود و هم انگیزه و خواست خارجی. حکومت او خواست دوم انقلاب مشروطیت را که مسئله تجدد و ایجاد یک دولت سراسری ملی و تاسیس نهادهای جدیدی برای اداره مملکت بود مثل دادگستری، مثل آموزش، مثل ثبت و غیره را تحقق بخشید و سازمان‌های اقتصادی و فرهنگی، ارتش و غیره را تاسیس کرد. از نظر ایجاد پی ریزی تجدد رضا شاه در حقیقت دنباله انقلاب مشروطه است. حکومت قانون هم تا اندازه ای برقرار شد، هرچند که خودش قانون را نقض می کرد بخصوص درمورد مسئله املاک شمال. اساساً به عنوان یک سلطان مستبد قانون بر او حاکم نبود او برقانون حاکم بود. ولی خوب این بر می گردد به سنت چند هزار ساله ما از طرفی، جهات دیگری هم البته داشته است. در زمینه اول و یا درخواست اول، انقلاب مشروطیت به شکست منجر شد و گمان می کنم نمی توانست هم پیروز بشود. امکان پیروزی اش وجود نداشت برای اینکه دموکراسی احتیاج به تمرین دارد و احتیاج به تمرین طولانی دارد. احتیاج به آگاهی دارد و احتیاج به طبقات اجتماعی که ضرورتاً نیازمند آزادی باشند و بدون آن آزادی نتوانند به زندگی اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی‌شان را ادامه بدهند و ناگزیر پشینیان و نگهدار آن آزادی‌ها باشند. هیچکدام اینها نبود، یا ناقص بود پیش ما. پس در هدف اول، انقلاب مشروطیت نمی توانست پیروز بشود اما در مورد هدف دوم، رضا شاه از جهتی خلف صدق انقلاب مشروطیت است برای ایجاد تجدد و حکومت قانون در زمینه‌هایی (صص ۱۵-۱۴)

ما در دورهٔ رضا شاه به آدمی برمی خوریم مثل کسروی که باز از جوان ها یا بچه‌های دوره مشروطه است و شاهد بسیاری از مسایل و قضایا بود. با دستگاه رضاشاهی مخالفت نداشته، ولی از طرف دیگر پرورده آن دستگاه هم نبوده. حتی به حبس هم افتاده بود اگرچه یک مدت بسیار کوتاه. با آن دستگاه نتوانست بسازد و از دادگستری استعفا کرد و آمد بیرون. ولی در کلیات با آن دستگاه سازگار است. قبولش دارد. برای اینکه طرفدار اینست که مملکت یک زبان واحد داشته باشد، یک حکومت واحد داشته باشد و مستقل باشد. و این خصوصیات را در حکومت رضا شاهی می دید. آدمی است که در آن دوره کاری کرده، مورخ و زبان دان بود و در کار زبان نوآوری های زیاد کرد. او به گمان من در سه زمینه بنیادی آدم مدرنی بود، در ناسیونالیسم، برخورد با زبان و ادب فارسی و در کار اعتقادهای دینی مخصوص به خود که آورده بود. در هر حال توجه فوق العاده کسروی به زبان، فکر و شجاعت اخلاقی او گفتن ندارد. کسی مثل او را در دوره قاجار در تمام دوره قاجار کمتر می توان یافت. . . .

اشاره به نمایندگان فرهنگ ما در دوره رضا شاه مطلقاً به قصد این نیست که بخواهم از قدر یا ارزش دوره مشروطه یا از فورانی که در آن دوره شروع شد بکاهم یا بخواهم بگویم که شرط رشد فرهنگ استبداد است. نه، فقط می خواهم توجه بدهم که دیکتاتوری رضا شاه آن چیزی را که در دوره مشروطیت پیدا شده بود همه را خفه نکرد بلکه بعضی را امکان داد، علی رغم استبداد، که به ثمر برسد. . . .

فکر می کنم که در زمینه ادبی اتفاقی در دوره رضا شاه افتاد که خیلی با معنی است. شعر کلاسیک ما با ملک الشعراء بهار به پایان می رسد. در حقیقت، او آخرین قصیده سرای بزرگ و یکی از بزرگترین قصیده سراهاست. ولی قصیده سرایی به ته رسید. نکته جالب این است که در همان وقت شعر نو فارسی بعد از کورمالی های اولیه و چهار دست و پا رفتن ها و سکندری خوردن های اول در حقیقت با نیما شروع می شود. و جالب توجه است که از نظر تاریخی تقریباً همزمان با افول مشروطیت، و پیدایش رضا شاه است. . . نیما هم آدمی است که از نظر فرهنگی علی رغم دستگاهی که درش زندگی می کند و سازمانی که به آن وابسته است یعنی دستگاه دولت، به کار خودش ادامه می دهد. ولی این کار ادامه پذیر است امکان ادامه اش هست. از یک طرف با بهار یک دوره ای از فرهنگ ختم می شود. از طرف دیگر شعر نو یا بهتر گفته شود دوره دیگری از فرهنگ شروع می شود. حالا در مورد داستان نویسی، خوب، باز

نکته جالب توجه این است که یکی بود یکی نبود و تهران مخوف هم کمابیش مقارن دوره ای که نماینده ملی و سیاسی اش رضا شاه است، شروع می شود. *افسانه* و یکی بود یکی نبود و تهران مخوف هر سه همزمان با دوره تازه ای ظهور می کنند و جمالزاده و نیما در همان دوره کار فرهنگی شان را دنبال می کنند. (صص ۲۴-۲۲)

«مدرنیته»، تجدد. . . وقتی بیاید ناچار باید روش های اداره مملکت طبق قانون، ضابطه و قرار یکسانی باشد. تا پیش از اینکه اداره ثبت اسناد تشکیل بشود اگر یک کسی یک خانه دویست متری داشت تکلیفش روشن نبود. حسینقلی خانی بود و هرجایی عرف و عادت، خان و کدخدا و مجتهد و دفتر و دستک و ثبت و ضبط خودش را داشت با گرفتاری های پی در پی. همین تشکیل ثبت اسناد و سجل احوال، هرچند نمونه بی نظمی دستگاه دولت و مورد تمسخر همه بود. اقداماتی است که دو سه سال پیشتر شروع شد و در آن دوره به ثمر رسید. بالاخره یک جایی پیدا شد که تکلیف اسناد، ملک و اسم و رسم مردم در سراسر مملکت به یک قاعده و قرار روشن شود. راه نداشتیم، راههای شوسه البته منظورم است. و بسیاری چیزهای دیگر. دادگستری و آموزش و پرورش یکسان نبود و نهادی به عنوان آموزش، مگر به آن شکل سنتی مدارس قدیم، داشتیم. یا ارتش. اگر داشتیم ارتش ایلی بود و فبیله ای. سازمان ارتش اگرچه امتحان خوبی در سوم شهریور هزارو سیصدو بیست نداد ولی در هرصورت بنیان گذاشته شد. این چیز تازه «مدرنیته» است. دوره سنتی تاریخمان، قرون وسطای تاریخمان، با انقلاب مشروطه و تجدد بعدش قرار بود تمام بشود (که حال بعد از این همه سال می بینیم نشد). نگاهی به دیوان ملک الشعراء بهار نشان می دهد که سیاست های دوره رضا شاهی در ایجاد دولت مرکزی، امنیت، آموزش، گرفتن علوم و فنون جدید، اقتصاد و صنعت و . . . تاچه اندازه خواست صاحب نظران و روشنفکران پیشرو زمان بود، شعرهای سال های اولیه بهار پیش از پادشاهی رضا شاه! . . .

انقلاب مشروطه کوشش اصیلی بود برای اینکه ما از قرون وسطای تاریخمان بیرون بیاییم و وارد تاریخ دنیا بشویم. بدنبال آن، استبداد دوره رضاشاهی کوشش دیگری بود برای اینکه ما با قرون وسطای تاریخمان ببریم و با تاریخ دنیا همراه بشویم. برای بیرون آمدن یا بریدن از دوره ای ناچار باید با ارزش ها و فرهنگ

آن دوره مقابله کرد. در این مقابله رضاشاه به جای آقا محمدخان و یا محمدعلی شاه می آید. . . .

به نظر من هم فرهنگ و هم تمامی دوره رضا شاهی خیلی دست کم گرفته شده. بدبختانه رضا شاه و محمد رضا شاه استعداد بی نظیری داشتند در مخالف پروری. همین نام خانوادگی که رضا شاه برای خودش انتخاب کرد، پهلوی، به نظر من نشان گویای طرز فکر و سیاست ملی او بود. . . . در این انتخاب سلیقه اش البته دخالت داشت. اسم اسلامی انتخاب نکرد. گذاشت پهلوی. جهش به ایران پیش از اسلام، غیر اسلامی. و خود انتخاب چنین اسمی یک معنای فرهنگی دارد، رُست فرهنگی است. (صص ۲۸-۲۵)

. . . . در دوره رضا شاه تفکر سیاسی تعطیل شد و نوشته و ادبیات سیاسی هم همینطور تقریباً. ولی حکومت سراسری ملی احتیاج به یک پایگاه فکری دارد. از بس کلمه ایدئولوژی به معنی بد به کار رفته می ترسم به کار ببرم. به یک ایدئولوژی دارد. تفکر سیاسی هم که نبود. چیزی که رضاشاه به عنوان ایدئولوژی سیاسی به آن تکیه کرده بود ناسیونالیسم بود. و آن جنبه هایی از فرهنگ و ادب ما که با ناسیونالیسم سازگار نبود، مسکوت ماند، ندیده گرفته شد. انتخاب ناسیونالیسم به عنوان ایدئولوژی، خصوصیات با خودش می آورد، یک چیزهایی را تقویت می کند یک چیزهایی را ندیده می گیرد. برگشت به تاریخ گذشته و دوره پیش از اسلام تقویت می شود، توجه خاص به آن دوره می شود. به همین مناسبت خیلی تکیه می شود به تاریخ، تاریخ و زبان، دو وجه امتیاز بارز ملت ما از ملت های دیگر. و به همین مناسبت تحقیقات تاریخی و ادبی مد می شود. که نمونه های برجسته ای هم پیدا شدند که تا حالا و شاید هم تا مدتی بعد تحقیقات و قولشان حجیت باشد. مثل دهخدا، قزوینی و یا کسروی. کسروی مورخ برجسته ای بود. یا پیرنیا، اقبال، بهار، فروزانفر و دیگران که هم ادیب بودند و هم توجهی به تاریخ داشتند، به تاریخ ادبیات. کارهایشان رنگ تاریخی و ادبی داشت. . . .

تحقیقات تاریخی در دوره رضا شاه رونق پیدا می کند. آدم هایی مثل نفیسی، مؤتمن، هدایت و دیگران داستان های تاریخی می نویسند. روشنفکرهایی در دوره رضا شاه امکان ابراز وجود یا امکان کار دارند که به امر سیاست نپردازند. از کار سیاست که بگذریم، که البته ماشاالله دامنه اش هم بسیار گسترده است، در زمینه ادبیات توجه بیشتر به قصه نویسی است، به تاریخ است. منتهی

تاریخی که یک نوع مقدمات فکری ایدئولوژی معینی دارد. تاریخی که لاقلاً به ضد ناسیونالیسم نیست. در این زمینه ها فکر می کنم که روشنفکرها امکان کار داشتند و این مسئله از نظر من خیلی اهمیت دارد. مخصوصاً بعد از تجربه اخیر. وجود نظم برای ما که در بی نظمی زندگی کردیم واقعه بزرگی است و دوره های کوتاه نظم نتیجه های بزرگ داشته، مثلاً دوران سی ساله کریمخان که مقدمات تغییر و تحول نثر فارسی را ایجاد کرد تا کار به قائم مقام رسید. متأسفانه دارم فکر می کنم این دوره ها خیلی کمیاب است در تاریخ ما. نمونه دیگر دوره سعدی است که شیراز و فارس چندصباحی درآسایش است. (صص ۳۲-۳۱)

مسئله زبان با فکر ناسیونالیسم توأم است. هر دو باهمند. پیراستن زبان از لغات عربی و نوشتن فارسی «سره» پیش از مشروطیت شروع شد، در دوره رضا شاه به نتایجی رسید و تا پایان این دوره ادامه پیدا کرد و تا امروز هم ادامه دارد، اگرچه حالا دستگاه مرکزی پشت سرش نیست. و فکر ناسیونالیسم هم همینطور. و نکته جالب این است که هردوای اینها فرضاً در میرزا آقاخان کرمانی متجلی می شود. او هم می خواهد فارسی فارغ از لغات عربی بنویسد و هم اولین کسی است که کوشش می کند به سبک غربی تاریخ ایران پیش از اسلام را بنویسد. و کار او من تصور می کنم که بعدها باز در دوره رضا شاه به صورت دیگری در کسروی تکرار می شود. او مؤرخ ملی گراست. در عین حال به زبان بیشتر توجه دارد و این کوشش را می کند، شاید افراطی. (که البته من در این عیب خاصی نمی بینم و نثر او بسیاری از وقت ها برایم دلپذیر است). خود کوشش، فی نفسه کوشش جالب توجهی است گرچه خودم هیچوقت این کوشش را نکردم و امیدوارم نکنم. ولی جالب توجه این است که باز هردو تا در یک نفر تجسم پیدا می کند. . . . کسروی ناسیونالیست است. حتی در مورد زبان با اینکه خودش آذربایجانی است عقیده دارد که زبان ترکی باید محدود بماند و زبان ملی در سراسر کشور باید زبان فارسی باشد. همانطوری که یک حکومت باید داشت یک زبان هم باید داشت. و مقاله ای در این باب دارد جوابی است به یکی از اعضای فرهنگستان ترکیه. من مقاله را خواندم که او کسروی را به عنوان یک مورخ ترک زبان ستایش می کند و کسروی به او جواب می دهد. دقیقاً در مورد همین مسئله، این که اگرچه آذربایجانی است ولی عقیده دارد زبان سراسری ایران باید فارسی باشد. (صص ۳۳-۳۵)

من ده سال، درست ده سال، عضو حزب توده بودم. و عضو فقالی بودم. دو سال هم بعداً در زندان بودم که قسمت اعظم آن دو سال باز خودم را توده ای می دانستم. در طی ده سالی که بیرون بودم و فعالیت می کردم، بخصوص آن سالهایی که کادر حزب بودم . . . کار و زندگی را ول کرده بودم. از حزب حقوق می گرفتم و فقط برای حزب کار می کردم و مسئولیت حزبی داشتم. در آن سال ها کارهایی بود که دلم می خواست بکنم و به مناسبت موقعیت حزبی ام نمی کردم. برای این که با حزب خودم را یکی می دانستم و فکر می کردم که اگر مثلاً در شیراز هستم و یک شب یا یک روز به قول شیرازی ها سر باغو مرا بگیرند، در حال بزم و دست در آغوش، مسئول حزب را گرفته اند نه شاهرخ مسکوب را و حزب توده است که لطمه اش را می بیند. . . از همه کارهایی که احتمال داشت به حزب لطمه بزند، بد آیند باشد برای حزب، خودداری می کردم. زندگی، اگر بشود گفت، زاهدانه ای می کردم و اخلاقی. و حال آنکه اخلاق خود من این نبود. تمام قرارها و آداب اخلاقی را رعایت می کردم. در حقیقت اخلاق خود من اخلاقی است ضد قراردادهای اخلاقی، ضد ظواهر و قوانین اخلاقی. خوب بعد از اینکه از حزب جدا شدم و دیگر خودم را توده ای نمی دانستم. ببخش، این را هم اضافه بکنم که این رعایت اتیکت و قوانین اخلاقی حتی در آخرهای زندان هم ادامه داشت. یعنی با اینکه دیگر خودم را توده ای و عضو حزب نمی دانستم حاضر نبودم که حزب توده را نفی بکنم؛ به همان علتی که گفتم.

. انا وقتی که درآمدم از زندان وقتی کلاه خودم را قاضی کردم دیدم این اخلاقی که من بهش عمل می کردم اخلاق من نبوده و این فکر برایم پیش آمد که پس ریا می کردم. کاری می کردم خلاف آن چیزی که بهش اعتقاد داشتم و این شعر سعدی ولم نمی کرد دائماً. از توی زندان شروع شد و تا سال ها ولم نمی کرد بدل به یک نوع وسواس ذهنی شده بود:

نیک باشی و بدت داند خلق به که بد باشی و نیکت دانند

. . . آنچه که دلم می خواهد باشم خواه بد بدانند و خواه ندانند و خواه نیکم بدانند و یا ندانند. وگمان می کنم که از این بابت شروع کردم به یک نوع تمرین آزادی اخلاقی برای خودم و آزادی شاید بشود گفت روانی. دیگر تا امروز در آن جاهایی که مسئله اصول باشد کمتر فکر می کنم که آیا این کاری که دارم می کنم در نظر دیگران چه جلوه ای دارد و قضاوت دیگران چیست. البته معنایش این نیست که قضاوت دیگران برایم اهمیت ندارد من هم مثل هر آدم دیگری مشروط به شرایط محیط هستم و در رابطه با دیگران است که دائم خودم را

می‌سنجم و می‌شناسم و زندگی می‌کنم. ولی قضاوت دیگران از پیش ملاک اصلی رفتار من نیست و تعیین نمی‌کند رفتار مرا. رفتار مرا چیزهای دیگر تعیین می‌کند. هرچند که قضاوت دیگران هم درش مؤثر است. بعد از اینکه از زندان درآمد سعی کردم با خودم صادق باشم تا بادیگران هم صادق بشوم. کار آسانی نبود. یک جور تمرین حقیقت بود که در واقع آن را از زندان شروع کردم، از آخرهای زندان. (ص ۱۳۲-۱۳۱)

نقشی که آل احمد بازی کرد به طرف یک نوع آزادی اجتماعی و فکری نمی‌رفت. . . . به طرف یک نوع تعبد، راه شیخ فضل الله نوری بود. در حسرت آن شهید بود. آل احمد گرفتار یک نوع قشریت مذهبی بود. آل احمد هفتاد سال عقب بود نسبت به زمان خودش. هرچند بعد از انقلاب مشروطیت، بعد از هدایت و بعد از دوره رضاشاه آمد. او در مخالفت با دولت و سیاست وقت و سیاست های جهانی امپریالیستی رو آورد به مذهب، یعنی به قبل از مشروطیت. آل احمد در ایده آل و در عمل راه آزادی را نمی‌پیمود. اینست آنکه گفتم نقش سازنده ندارد و گرنه سازندگی کار مهندس و معمار است نه نویسنده. روشنفکرها هم که می‌گویم بد بازی کردند نقش خودشان را یعنی در همین راه رفتند. ممکن است بگوئیم جبر زمانه بوده یا دیکتاتوری وقت، یا نمی‌دانم عدم آگاهی روشنفکرها را به این راه سوق داد. خیلی خوب ولی همه اینها توجیه مسئله است. یک سلسله عوامل دست به دست هم دادند روشنفکرها را در راهی به خلاف آزادی وجدان و آزادی اجتماعی، آزادی در فکر و در عمل سوق دادند. این توجیه است و رفع مسئولیت نمی‌کند. . . .

روشنفکر که مقوله یکدست و یکپارچه ای نیست. استالین و هیتلر هم روشنفکرهای خودشان را دارند. من شخصاً به روشنفکری ارادت دارم که راه آزادی را برود، آزادی وجدان یا فکر، آزادی اجتماعی. البته هرکسی که راه برود گمراه هم می‌شود. آنوقت صداقت لازم است که اگر دید عوضی رفته برگردد. گمان می‌کنم این شرط هم لازم است، با صداقت در راه آزادی. . . .

آل احمد بعد از همه این حرف های درست تو به کجا رسید و روشنفکرها؟ به اینجا که با تجدد و مدرنیته، با فرهنگ جدیدی که خوب یا بد، بدون ارزشداوری، جهانی شده به مخالفت برخاست و راه چاره را در پناه بردن به سنت دانست. بلکه احتمالاً برای انجام فرایض مذهبی آل احمد به مذهب روی نیاورد، بلکه به عنوان یک وسیله سیاسی به مذهب رو آورد. ولی نتیجه همه اینها

چه شد؟ وقتی بخواهی مذهب را آلت دست کنی، خودت آلت دست شده ای. او با آن دم و دستگاه از چند دست و پا چلفتی مثل من و تو خیلی بلدتر است. این راه به هیچ جایی نمی رسد. تمدن غرب تمام مفاسدی را که خودشان می گویند و ما از آنها یاد گرفتیم و بازگو می کنیم، دارد ولی تمدنی است که الان تمام دنیا را گرفته. ما برای اینکه با آن مقابله بکنیم، یا در مقابل آن بتوانیم ادامه حیات بدهیم از راه پناه بردن به سنت به نتیجه ای نمی رسیم. باید ابزارش را بشناسیم به آن نزدیک بشویم، به دست بگیریم و بتوانیم به نحوی با آن کنار بیائیم. من آن نحو را نمی دانم چیست، ولی مسلماً پناه بردن به سنت نیست. نفی غرب نیست. این غرب یک چیزی است که جهان را گرفته. ما با نفی آن نمی توانیم خودمان را اثبات کنیم. (ص ۱۶۸-۱۶۶)

* * *

درمورد مرد سیاسی یا روشنفکر سیاسی تصور می کنم که وجود یک آگاهی و بینش تاریخی لازم است وگرنه دست زدن به عمل اجتماعی بخصوص از جانب روشنفکرها بدون یک چنین دوربینی و بینشی الزاماً به پیشرفت اجتماع کمک نمی کند. نه تنها کمک نمی کند گاه ممکن است اجتماع را به عقب برگرداند. خیال می کنم که به اندازه کافی نظرم را راجع به آل احمد گفته باشم. درمورد روشنفکرهای چپ مثل گروه بیژن جزنی و گروه چینی حزب توده، آنها روشنفکر نیستند، «اکتیویست» اند. یک نوع فعالان یا مجاهدان یا مبارزان یا فدائیان سیاسی هستند. آدم هائی که خودشان را وقف یک ایده آل یا ایدئولوژی یا هردو باهم کردند. صادق هم بودند ولی این صداقت باز در زمینه کار اجتماعی به خودی خود الزاماً ارزشمند نیست. گمان می کنم بعد از این انقلاب در بسیاری از ارزش هایمان باید تجدید نظر بکنیم. من مطلقاً دیگر به صداقت به عنوان یک ارزش فی نفسه اعتقاد ندارم. در مبارزه اجتماعی، صداقت با چه میزانی از خرد؟ با چه میزانی از آگاهی؟ آنها که گفתי روشنفکر نبودند، نوشته هایشان هست. اکتیویست اند. یک نظریات دست دوم سومی از مارکسیسم داشتند و دارند. منتهمی چیزی که در آنها اهمیت داشت صداقتشان بود که تا پای مرگ می رفتند. در مقابل دستگاهی بودند که آزادی فکری را بقول قدیمی ها برنمی تافت، تحمل نمی کرد. ولی آنها اگر تا این مرحله رفتند به مناسبت صداقتشان بود. شور و عشق به آزادی، به رهائی. اما این اشتیاق وقتی با عدم آگاهی توأم باشد الزاماً برمی گردد به ضد خود آزادی. و نمونه های تاریخی اش کم نیست، از اروپای شرقی گرفته تا فیدل کاسترو و آنچه در کره و رومانی و آلبانی و

امثالهم می گذرد. در سیاست، صداقت نمی تواند تنها ملاک قضاوت باشد. ولی برای ما بزرگ ترین ملاک همین است. در حالی که عوامل دیگر هم هست، شعور سیاسی، عملکرد و نتیجه و خیلی چیزهای دیگر. . . .

ما در زمینه فکر و عمل سیاسی که مبتنی بر تفکر سیاسی باشد گرفتار همان فقری بودیم که در دوره های قبل بودیم. در دوره رضا شاه هم گرفتار شدیم. گرفتار همان فقری که در دوره حزب توده هم داشتیم. حزب توده از نظر تشکیلاتی، مبارزات سندیکائی و سیاسی اثر اساسی در دوره خودش داشت. یعنی باز بیشتر «اکتیویست» بود. تفکر سیاسی تازه ای نیاورد. در زمینه فکری آنچه آورد ایدئولوژی دست دومی بود که از راه استالین به جامعه ایران تحویل داده شد و پس مانده های استالین. بهر حال ما گرفتار یک نوع فقر فکری سیاسی در طی چند صد سال بودیم و هستیم که این همچنان ادامه پیدا کرد در دهه چهل. (صص ۱۶۹-۱۷۲)

* * *

در مورد آدم های نوع بیژن جزنی یا آل احمد ما دونوع قضاوت می توانیم بکنیم. یک قضاوت عقلی تا آنجا که عقل آدمیزاد قد می دهد، و فارغ از اخلاق و احساسات. یک نوع قضاوت اخلاقی می توانیم بکنیم که در حد خودش فوق العاده اهمیت دارد. برای اینکه پیوستگی اخلاق با سیاست مسئله اساسی است. اگر بخواهیم در مورد این افراد قضاوت اخلاقی بکنیم تحسین انگیز است. جز تحسین کاری نمی توانیم بکنیم. آدم هائی بودند که تا آنجائی که توانائی فکری و عملی شان اجازه می داد، تا نهایت، تا نفی وجود خودشان رفتند. من قضاوت اخلاقی در مورد این اشخاص جز تحسین چیزی نیست. اما بگذریم از این قضاوت اخلاقی که آیا رواست ما امروز در مورد اینها این طور صحبت بکنیم یا نه، که از جنبه اخلاقی شاید روا نیست. اما فارغ از این امر، قضاوتی که من در مورد آل احمد و در مورد بیژن جزنی و فعالین این دوره دارم قضاوت مثبتی نیست. بعد از تجربه خودم در حزب توده و بعد از نگاه به راهی که آنها رفتند حالا دیگر عقیده ندارم هر عملی که از سر صدق باشد و به ضد دستگاه حاکم الزاماً عمل مفیدی است، یا تلاشی در راه آزادی است. خیال می کنم که بسیاری از وقت ها دست نزدن به کاری در سیاست، فعال نبودن، مبارزه نکردن بهتر از مبارزه کردن نا دانسته است. نفس مبارزه یا فداکاری، به خودی خود دارای ارزش نیست. چیزی که کم داشته ایم و کم داریم شعور اجتماعی- سیاسی است. ما یک پدیده ای در تاریخمان داریم که از جهاتی خیلی خاص است و آن فدائیان اسماعیلی هستند. می دانیم که چه شکلی عمل می

کردند. این آمده تا امروز، تا مجاهدین. هم در آن وقت و هم حالا این اعمال در مورد عمل کنندگان از سر صدق است. از خودشان می گذرند برای یک ایده آلی. اگر مسئله اخلاق را بگذاریم کنار این گذشت از خود که بزرگترین گذشت است گاه بکلی بی فایده و حتی مضر است. الان به دهه چهل نگاه می کنیم، از خلال تجربیاتی است که از سر گذرانده ایم. درست است، در دهه چهل من این جواری فکر نمی کردم. البته. ولی الان فکر می کنم که یک بار ما اقلأ یک بار از بنیان و پایه در ارزش های فرهنگی خودمان تجدید نظر کنیم. یک نظر دیگر بیندازیم و ببینیم چه مقدار از ارزش های والای اخلاقی این فرهنگ می تواند تبدیل به ارزش های والای اجتماعی بشود. خوب حالا در مورد آل احمد اجازه بده یک دو نکته را بگویم، تو می گویی که الزاماً گرایش به مذهب یک امر متعصبانه نبوده ولی آل احمد با انقلاب مشروطیت مخالف است. این اسمش را هرچه می خواهی بگذار بهرحال من این را نمی پذیرم، این برگشت به عقب را. و یک اشکال هم متأسفانه وجود دارد. آل احمد تاریخ ایران را نمی شناسد و قضاوت می کند. در «غرب زدگی» راجع به تاریخ ایران قضاوت می کند ولی تاریخ ایران را نمی داند. (صص ۱۷۶-۱۷۵)

برای اینکه در جامعه ما عمل سیاسی یا مذهبی است، همان طور که حالا هست، و یا اگر بخواهد به بعضی اصول کلی دیگر وفادار باشد مثل حقوق بشر، حقوق و قوانین بین المللی، آزادی های فردی و اجتماعی، برابری شهرونها صرف نظر از مذهب و غیره و غیره، ناچار عمل سیاسی باید غیر مذهبی (لائیک) باشد. خود چیزی که به عنوان قانون اساسی در جمهوری اسلامی به تصویب رسید یک امر غیر مذهبی است چون قانون ها را، از اساسی و غیر اساسی، فقه اسلامی از هزار سال پیش داده است. بهرحال از راه و به دست مذهب نمی توان کار غیر مذهبی کرد آن هم در سیاست مگر اینکه از پیش تکلیف روشن باشد که مذهب امر خصوصی و جایش در وجدان آدمی است نه وسط میدان و در زد و خورد سیاست. و این برداشت تحقیر مذهب نیست. چرا تحقیر؟ (صص ۱۸۲-۱۸۱)

من آن وقت که در اجتماع ایران بودم حوادث زیرگوشم می گذشت و غافل بودم تا چه برسد حالا که هفت سال است نیستم و نمی دانم چه دارد می گذرد. ولی فقط یک چیز را حس می کنم و آن این است که موضوع خیلی وخیم است. اصلاً شوخی بردار نیست. به این سادگی ها هم حل نمی شود و موضوع هم فقط مربوط

به ایران نیست. صرف نظر از شرایط خاص در هر کشور، مربوط به همه کشورهای اسلامی است. مسئله، برخورد اسلام است با مدرنیته و دنیای جدید. . . . ناهماهنگی و ناسازگاری بین اسلام و فرهنگ غرب و مدرنیته است. تمدنی که فعلاً همه دنیا را گرفته و مثل یک ماشین می دارد عمل می کند، ازش گریزی نیست. فرار نمی شود کرد، و در ضمن هم مؤمن مسلمان نمی تواند با این هماهنگ و سازگار باشد. اسلام به نظر من یک «نحوه بودن در جهان» است و روبرو شدن با هستی. آن نحوه با نحوه ای که در فرهنگ غرب هست و دنیا را فرا گرفته و فقط یکی از نتایجش صنعت و تکنولوژی است، متفاوت است. این دوتا با هم ناسازگارند و به همین مناسبت هم این برخوردهای دردناک پیش می آید و دراماتیک. چه شکلی این برخوردها یک روزی به سازگاری می رسد واقعاً من نمی دانم. تاریخ آنقدرها قابل پیش بینی نیست. شاید با یک سلسله عملیات جراحی، بقول مارکسیست ها نقش زور. قهر در تاریخ ما، به نحوی نامنتظر که همه را انگشت به دهن حیران کند، بقول هگل «حیله عقل» نمی دانم. من گمان می کنم ما در ایران هنوز راهی پیدا نکرده ایم. حالا از مملکت خودمان صحبت کنیم من گمان می کنم راهی پیدا نکرده ایم. . . . تازه می خواهیم در مقابل غرب قد علم کنیم و با وسائل خودشان بزنیمشان. ما یک وضعی گرفتیم که جز خودمان هیچکس را قبول نداریم، نفی غیر. تقریباً. نفی کلی (طبعاً درمقابل قوی تر نفی می شویم) (صص ۲۰۵-۲۰۲)

در رابطه با ایران هم یک تصویری دارم که بدم نمی آید بگویم. رابطه من با ایران رابطه آدمی است که از مادرش دلخور است. نمی تواند از مادرش ببرد چون شدیداً وابسته است به او و در ضمن ازش دلخور است دیگر. حالا چیز بیشتری نگویم. شاید بد نباشد یادآوری بکنم حرف توماس مان را، مثال اینکه مربوط به دوره تبعیدش از آلمان است. وقتی ازش می پرسند که وطن تو کجاست؟ می گوید وطن من زبان آلمانی است. . . . وطن من اینست این فرهنگ است فرهنگ ایران است اگرچه خیلی از جنبه هایش را نمی پسندم. ولی در آن زندگی می کنم. و در دوره ای که در فرنگ هستم بیشتر از دوره ای که در ایران بودم در فرهنگ ایران بسر می برم. درمورد زندگی شخصی هم خیلی بستگی دارد به سرنوشت. راستش حتی یک ماه دیگر را هم نمی دانم. تا ببینم چه می شود. (صص ۲۱۳-۲۱۲)

ایران نامه

سال بیست و دوم، شماره ۳-۴

پائیز و زمستان ۱۳۸۴

یادواره شاهرخ مسکوب

با همکاری

حسن کامشاد

| | | |
|-----|-----------------------|---|
| ۱۸۵ | | یادداشت: |
| | | مقاله ها: |
| ۱۸۹ | داریوش شایگان | مسکوب اقلیم حضور بود |
| ۱۹۳ | حسن کامشاد | خاطراتی از شاهرخ |
| ۲۰۹ | ا. کریمی حکاک | زادگاه زاینده در رویای مسافر کوچیده از وطن |
| ۲۲۵ | رامین جهاننگلو | نمونه ناب و نادر روشنفکر ایرانی |
| ۲۳۱ | فرنگیس حبیبی | سخن در جان مسکوب |
| ۲۳۹ | ا. کاظمی موسوی | مسکوب در سوگ سیاوش |
| ۲۵۱ | جلیل دوستخواه | شاهرخ مسکوب: شاهین بلند پرواز اندیشه و فرهنگ |
| ۲۶۷ | م. ع. همایون کاتوزیان | طنز و تندزبانی سیاسی در دوره مشروطه |
| ۲۸۳ | بیژن شاهرادی | نقش نمادین گیاه و گیسو درسوگواریهای بختیاری |
| | | گزیده ها: |
| ۳۰۱ | | شاهرخ مسکوب: نامه ها، یادداشت ها، نوشته ها، شعرها |
| | | نقد و بررسی کتاب |
| ۳۹۹ | م. ر. قانون پرور | قبله عالم: ناصرالدین شاه قاجار (عباس‌امانت) |
| ۴۰۳ | حسن جوادی | ترجمه، هنر دست نیافتنی |
| ۴۰۹ | | فهرست سال بیست و دوم |
| ۴۱۱ | | کتاب ها و نشریه های رسیده |
| | | خلاصه مقاله ها به زبان انگلیسی |

کتابخانه تاریخ و تمدن ایران



ENCYCLOPÆDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

جلد سیزدهم

دفتر سوم

منتشر شد

Volume XIII

Fascicles 3 Published:

IRAN II. IRANIAN HISTORY—IRAN V. PEOPLES OF IRAN

Published by
ENCYCLOPÆDIA IRANICA FOUNDATION
New York

Distributed by
ISENBRAUNS INC.
Winona Lake, Indiana
Tel: (574) 269-2011 Fax: (574) 269-6788

Please visit our website at
www.iranica.com

نقد و بررسی کتاب

محمد رضا قانون پرور*

عباس امانت

قبلة عالم: ناصرالدین شاه قاجار و پادشاهی ایران

ترجمة حسن کامشاد

تهران: نشر کارنامه، مهرگان، ۱۳۸۳

ص ۷۰۷

در نقد و بررسی قبلة عالم که نخست به زبان انگلیسی در سال ۱۹۹۷ میلادی منتشر شد، غالب منتقدان آن را اثری ارزنده و روشنگر شمردند به ویژه از نظر استفاده از منابع دست اول، قراردادن دوره بیست ساله اول سلطنت ناصرالدین شاه در متن اوضاع اجتماعی و سیاسی ایران، و توجه به آثار کشمکش های بین المللی و بازی قدرت میان دولت های مطرح قرن نوزدهم میلادی، بویژه انگلستان و روسیه در اوضاع داخلی ایران. تصویری که امانت از ناصرالدین شاه به خواننده عرضه می کند نه تصویری است یکسره منفی- آن گونه که در دوران حکومت پهلوی، به درست یا به خطا، در انظار و افکار عوام و حتی خواص شکل یافته بود، و نه تصویری است کاملاً مثبت. در واقع، رهیافتی متعادل و مستدل را باید وجه مشخص و ممتاز ارزیابی نویسنده از رویدادها و شخصیت های کلیدی این دوران دانست. این گونه ارزیابی، که بر شالوده های روانکاوانه نیز استوار است، نه تنها در مورد ناصرالدین شاه بلکه شخصیت های متنفذ دیگر آن دوران، از امیرکبیر گرفته تا میرزا آقا خان نوری، میرزا ملکم خان ناظم الدوله، مهد علیا مادر ناصرالدین شاه، و نیز برخی درباریان و سفرای دولت های خارجی به کار برده

*استاد زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه تکزاس، آستین.

شده است. نویسندگان با تلفیق دقیق و محتاطانه تکه های مختلف روایت ها و تصاویری که در منابع گوناگون یافته است خواننده را با تصویری زنده و پرمایه از دو دهه بحرانی تاریخ ایران آشنا می کند.

ابتدای دوران ناصری مقارن با دوران صنعتی شدن و آغاز تجدد و تمدن معاصر اروپا و مصادف با گسترش نفوذ و اقتدار قدرت های بزرگ جهانگشا و استعمارگر اروپایی بود. معضل عمده ناصرالدین شاه، به اعتقاد مؤلف کتاب، این بود که از یک سو تمایلی به اجرای اصلاحات در ارکان حکومت و اقتباس از برخی مظاهر تجدد اروپائی داشت و از سوی دیگر همچنان علاقه مند به حفظ و تثبیت اقتدار و ارکان سلطنت خودمختار سنتی بود. شاید بتوان گفت که این معضل همچنان دامنگیر زمامداران ایران است. رفتار و زندگی شخصی ناصرالدین شاه را نیز باید متأثر از همین معضل لاینحل دانست زیرا از یک سو بر آداب و رسوم و ارزش ها و حتی خرافات سنتی گذشته تأکید می ورزید و از سوی دیگر به مواهب مادی و لذایذ جسمی و خوشگذرانی و سرگرمی هایی چون اسب سواری و شکار، و زن بارگی علاقه ای فراوان داشت. گاه در عرصه تصمیم گیری سیاسی همانند سیاستمداری عاقل و آزموده عمل می کرد و گاه همچون تازه کاری دمدمی مزاج و ناپخته.

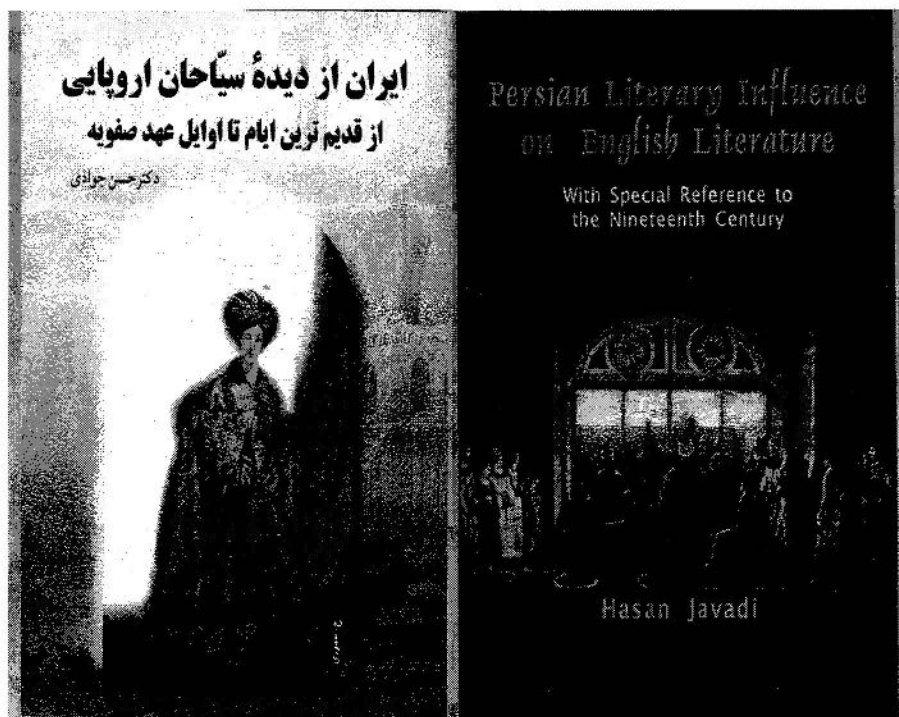
گرچه قلم عالم بیشتر معطوف به شرح احوال و زندگی خصوصی و سیاسی ناصرالدین شاه در دورانی از سلطنت اوست اما مؤلف در عین حال کوشیده است تا برخی مقولات مهم تاریخی دیگر این دوره را نیز بررسد. چگونگی رابطه بین ساختار قبیله ای اقوام قاجار و سلطنت، روابط ناصرالدین جوان با پدر و مادرش، پیوند بین دین و حکومت، ارتباطات ایران ناصرالدین شاه با قدرت های بزرگ جهانی آن دوران، مناسبات داخلی حرم سرای شاهی، و نیز اوضاع و احوال سیاسی و اجتماعی ایران در مقایسه با دولت های عثمانی و مصر از جمله این مقولات اند. در مقدمه کتاب نویسنده نخست اهمیت این مقولات را ضمن طرح پرسش هایی یادآور می شود، از آن جمله: چرا تلاش مدعیان قدرتمند تاج و تخت قاجار یا جنبش های بالقوه توانای مردمی به تزلزل و سقوط پادشاهی او نینجامید؟ چرا روسیه تزاری، همسایه مقتدر شمالی ملک او را تسخیر نکرد یا همسایه جنوبی، امپراتوری انگلیس، نتوانست ایران را نیز به بخشی از مستعمرات گسترده خود تبدیل کند؟ چه شد که مرزهای ممالک محروسه - سوی دو شهر کنار افتاده هرات و مرو که از دست رفتن آنها تقریباً اجتناب ناپذیر بود - یک پارچه ماند؟ یا همان گونه که اغلب گفته شده، فقط موازنه قوا بین همسایگان زورمند ولی رقیب و

تمایل مشترک آنها در حفظ نوعی «سرزمین حائل» بود که عمر امپراتوری عثمانی، «مرد بیمار اروپا»، را از سوئی و تمامیت ارضی ایران را بر دروازه هند، از سوی دیگر، طولانی می کرد؟ و یا این که سیاست داخلی و خارجی ناصرالدین شاه بود که عامل اصلی در حفظ استقلال و تمامیت ارضی ایران شد؟

نویسنده با استناد به شواهد و منابع مناسب تاریخی برای این گونه پرسش ها پاسخ هایی درخور و قابل قبول یافته است. شاید بتوان نکات عمده زیر را برآیند پاسخ های او به چنین پرسش هائی دانست.

برای پی بردن به نقش و تأثیر ناصرالدین شاه در تعیین سرنوشت ایران باید به خاطر آورد که در سال ۱۹۰۷ میلادی، یعنی فقط یک دهه پس از مرگ وی، روسیه و انگلستان نخستین معاهده سّری خود را برای تقسیم خاک ایران امضاء کردند. تقسیم ایران به «مناطق نفوذ» در آستانه جنگ اوّل جهانی، یعنی در سال ۱۹۱۵ میلادی، بار دیگر تایید و تثبیت شد و حاکمیت دولت مرکزی در این مناطق با حضور نیروهای نظامی روس و انگلیس رنگی نداشت. حتی انقلاب بلشویکی اکتبر ۱۹۱۷ که روس ها را موقتاً از صحنه ایران به عقب راند تنها میدان را برای قرارداد معروف ۱۹۱۹ انگلیس و ایران باز کرد. این قرارداد نیز خود شاهد صادقی است بر اشتهای بریتانیا برای سلطه جویی بر همان کشوری که مدتی پیش «بی غرضانه» آن را دولت «حایل» می خواند.

کتاب *قیمه علامه* اثری است مهم در تاریخ نویسی و زندگی نامه نویسی محققانه در باره ایران و نیز کتابی است جذاب و آموزنده برای خوانندگان غیر متخصص. ترجمه فارسی حسن کامشاد، برخلاف بسیاری از ترجمه های فارسی از زبان های دیگر، برگردانی است بی حد روان و وفادار به اصل که بی شک حاصل دانش مترجم و تسلط گسترده او بر هر دو زبان است.



شرکت کتاب جهان
555 Westbard Ave. MD 20816
www.jahanbook.com

حسن جوادی*

M. R. Ghanoonparvar
Translating the Garden
 Austin, University of Texas Press, 2001
 168 p.

شاهرخ مسکوب
 گفت و گو در باغ
 تهران، باغ آئینه، ۱۳۷۰
 ۹۳ ص

ترجمه، هنر دست نیافتنی

محمدرضا قانون پرور منتقد ادبی و از مترجمان ورزیده متون فارسی به انگلیسی، از جمله آثاری از سیمین دانشور، صادق چوبک و غلامحسین ساعدی، است. در کتاب حاضر، او، سوای ترجمه متن فارسی *گفت و گو در باغ*، به بررسی هنر ترجمه و شیوه‌ها و روش‌های مختلفی پرداخته که برای ترجمه این کتاب به آزمودنشان پرداخته است. در پی این آزمودن‌ها، قانون پرور نظریات تازه و جالبی درباره مشکلات کار ارائه کرده، از آن جمله: «سرانجام ترجمه، هر قدر هم دقیق و رسا باشد، شکست محتوم است.» *گفت و گو در باغ* روایت شاهرخ مسکوب از دیدار و گفت و گویش با دائی فرهاد نقاش است در باره نقاشی‌های او که همه تجلی صحنه‌هایی از باغ‌اند و نماد جلوه‌های گوناگون ارتباط انسان با طبیعت و زندگی. *گفت و گو در باغ* را در واقع باید دیالوگ درونی و طولانی مسکوب دانست در باره زندگی، هنر ایرانی و ادبیات فارسی و بطور کلی برداشت ایرانیان از نقد هنری.

* استاد دانشگاه کاتولیک در واشنگتن دی سی.

این کتاب، که به سال ۱۳۷۰ منتشر شد، نمونه‌ای است از نازک‌اندیشی‌های مسکوب در بارهٔ باغ جان و باغ تن، و رابطهٔ انسان و خدا و طبیعت. این که دایمی فرهاد همواره باغی خیالی را با افق و آسمان در پشت و دشتی وسیع در جلوی آن می‌کشد بهانه‌ایست برای شروع گفت و گو در بارهٔ هنر نقاشی و این که چگونه مسکوب در بارهٔ باغ جان و باغ تن، و رابطهٔ انسان و خدا و طبیعت. این که دایمی فرهاد همواره باغی خیالی را با افق و آسمان در پشت و دشتی وسیع در جلوی آن می‌کشد بهانه‌ایست برای شروع گفت و گو در بارهٔ هنر نقاشی و ایرنگ‌ها و سایه‌ها به نقاشی فضائی شاد یا غم‌زده می‌بخشند. تغییر این فضا است که نویسندگان را به تأمل بیشتر و تحلیل‌های متفاوت از اجزا و پاره‌های ثابت صحنه نقاشی می‌کشد. باغی را که دایمی فرهاد دیده و به ذهنش سپرده و آن گاه در طول زمان بر بوم نقاشی اش آورده بازتابی است از حالات روحی و ذهنی او. یادداشت‌ها و تأملات مسکوب در بارهٔ آن‌ها را نیز باید بازآفرینی تصویرها و توصیف‌ها و تقریرهای مرتبط با آن‌ها شمرد. به گفتهٔ مسکوب:

باغی را که از طبیعت به خیال و از آنجا به روی پرده نقاشی دگرگونی دوباره یافته، در بیان به ناچار دگرگون‌تر می‌کنم. . . باغ همیشه از ما دور است، با این که در ماست، در دسترس ما نیست. باغ در بهار گل می‌کند، وقتی که آدم به خزان است. (صفت و نمو در باغ، ص ۱۶)

این باغ صورتی است که به رویا داده شده است، رویا و یا خاطره‌ای که نقاش می‌خواهد آن را حفظ کند و از گزند زمان نگهش دارد. و به گفتهٔ دایمی فرهاد:

باغ در تن است و تن جای آگاهی نیست. وقتی در روح جوانه می‌زند که کار تن ساخته می‌شود. آگاهی وقتی می‌آید که باغ رفته است. فقط آگاهی به یاد باغ، یاد آن، در خاطره می‌ماند. (همانجا)

در مینیاتور ایرانی نیز، به گفتهٔ مسکوب، قصد نقاش آفرینش دنیایی آرمانی است. او، بنا به درک و دریافتی که از زیبایی دارد، در فکر ترسیم دنیایی «به مراتب چشم‌نوازتر و فریبنده‌تر» از بهشت و طبیعت است. به گفتهٔ مسکوب نقاش:

آرمان باغ یا باغ آرمانی. باغ جان را نقاشی می‌کند و باغ آرمانی باغ بهشت است که

باغ باغها و سرچشمه‌ی همان درک و دریافت از زیبایی است. . . یا اگر هم نباشد نمونه و سرمشق متعالی و کمال آن است، باغ خیال. (همان، ص ۲۳)

در گفت و گوی بین مسکوب و دایی فرهاد نمونه‌های مختلف مینیاتورهای ایرانی چون صحنه‌هایی از *هما و همایون*، *سلامان و ایصال* و یا صحنه کشته شدن سهراب به دست رستم، معراج پیغمبر و باغ بهشت زرتشت به میان می‌آیند. پس از توصیفی زیبا از «غزل غزل‌های سلیمان» از محبوب و عروس او در باغ زیبایش، مسکوب به وصف «باغ جان» دایی فرهاد باز می‌گردد و به مقوله گذشت زمان می‌پردازد. باغ مأوای کودکی او است که از میان رفته و تنها خاطراتی از خود برجای گذاشته. در کار مسکوب گرایش به انتزاع و تجرید از سوئی و به وحدت وجود، وحدت وجودی «کهن و آغازین» آشکار است. در سخن از وحدت باغ جان و تن است که بحث در باره مولانا و عشق شمس به میان می‌آید. بخش آخر حاوی بحث تنهایی انسان امروزی در باغ جان است و یا «مرگ تن در باغ جان». دایی فرهاد از این تنهایی باغی می‌آفریند در کنار کویر، برکنده از سرزمین و مأوای اصلی اش. همان گونه که اشاره رفت، قانون پرور در بخش نخست کتاب به بحث و تحلیل شیوه ترجمه و چگونگی نوشتن کتاب می‌پردازد و به مسائل و گزینه‌های اشاره می‌کند که در این کار فراروی مترجم قرار دارد. «دعوت به باغ» «برگرداندن باغ» «تأملات در باغ»، «بهشت مصنوعی»، «باغ جان» و «باغ در تبعید» عناوین فصل‌های این بخش اند. متن کامل و نهائی ترجمه *صفت و سمو در باغ* در پی این مقدمه پر نکته آمده است.

در میان شیوه‌های بدیعی که قانون پرور برای عریان کردن مشکلات ترجمه به کار برده یکی دعوت از تنی چند از مترجمان پراوازه و با سابقه برای ترجمه بخش کوچکی از کتاب مسکوب است، از آن جمله دیک دیویس، فرانکلین لوئیس، جولی میثمی، ژاله حاجی‌باشی و فریدون فرخ. با آن که متن انتخاب شده نسبتاً ساده است و از پیچیدگی‌ها و استعارات شعری تهی، ترجمه‌ها طبیعتاً متفاوت‌اند و برداشت‌ها مختلف. متن فارسی:

باغی در ذهن با خط بلند افق در بالای تابلو نزدیک آسمان، و آسمانی کوتاه و باریک، و دشت باز جلو. تابلوها را یکی یکی می‌دیدم؛ همه یک جور بودند و با این همه هرکدام باغی دیگر. . . (همان، ص ۷)

و چهار نمونه از ترجمه ها:

The suggestion of a garden, the long line of the horizon, towards the top of the canvas, next to the stripe of sky, the open plain in the foreground. I looked at the paintings one by one. All of them were pretty much the same and each one a different garden. (p. 35)

It was a fantasized garden with the horizon pushed up all the way to the top of the canvas, the sky reduced to a narrow strip, a wide open field of view in the foreground. I checked the other canvases one by one. They all looked the same, and yet each one was a different garden. (p. 36)

A garden in imagination with the high line of the horizon at the top of the painting near the sky, and low, narrow sky, and the open field in the foreground. I saw the paintings one by one. They were all alike, and yet, each was a different garden. (p. 37)

A garden in the mind with high horizon line at the top of the picture close to the sky, and an open plain in front. I saw the pictures one at a time. All of them were, but with all of this, each was a different garden. (p. 38)

تفاوت تعبیرها و ترجمه ها هنگامی بارزتر می شوند که متون مفصل تری مورد مقایسه قرار گیرند. قانون پرور با تعیین برخی واژگان و عبارات کلیدی، از آن جمله «باغی در ذهن»، به این مقایسه پرداخته است. به اعتقاد وی مشکل انتخاب دقیق معادل انگلیسی‌ی واژه یا عبارتی خاص تنها با توجه به چگونگی استفاده از آن واژه یا عبارت در بافتار کلی متن حل شدنی است. او با نویسنده کتاب «نمایشگری بدون صحنه: هنر ترجمه ادبی»^۱ هم رأی است که می گوید «ترجمه خواندن، نقد و نوشتن همزمان متن به زبان دیگر است.»^۲ به نظر می رسد که چنین نظری رهنمود قانون پرور در ترجمه گفت و گو در باغ بوده است. گرچه قانون پرور در تشریح مشکلات ترجمه مثال هایی از اشعار فارسی به دست می دهد از جمله از منظومه هفت پیکر نظامی در ترجمه زیبای دیک دیویس.^۳ ولی هدف او بحث در باره ترجمه شعر فارسی به انگلیسی نیست. با این

همه، بی‌فایده نبود اگر وی در مقدمه مبسوط و سودمند کتاب به مشکلات و پیچیدگی‌های خاص ترجمه شعر اشاره می‌کرد، به ویژه از آن رو که در جای جای *صفت و سمو در باغ* از مولوی و عشق بی‌منت‌های او و از باغ جان سخن به میان می‌آید و زبان مسکوب که به هر حال در اصل تا حدی شاعرانه و آهنگین است بیشتر شاعرانه می‌شود. به عنوان نمونه قطعه کوچکی از بخشی را در نظر بگیریم که دایی فرهاد و مسکوب در بحث در باره "شمس" و عشق و مولانا غرق می‌شوند.

و در سیمرغ کوه قاف و همای جان، و در شمس من و خدای من، ای غم تو دوی من،
دم تو ندیم و رخ تو بهار و نفس تو همنشین صبح و شام من، ای تو تبار من، عشق
تو داده باز جان را پرواز، نفسی مست تو، نفسی در خمار تو، عمر مرده، روان
فسرده، دوسه‌روز شمرده فدای تو، هر دم شکوفه‌ها شمرده فدای تو، هر دم شکوفه‌ها
شکفد در نثار تو، در زمین و آسمان همه بی‌قرار تو. (*صفت و سمو در باغ*، ص ۵۳)

And in the "Simorgh" of Mount Qaf and the "Homa" of the soul, in my
"Shams" and my God, oh my yearning for you my cure, your breath my
companion and your breathing the companion of my morning and
evening, oh you my lineage, Your love has once again given flight to
the soul, one breath intoxicated for you, another breath yearning for
you, dead life, despondent soul, these two or three days sacrificed for
you, every moment blossoms bloom in offering to you, on earth and in
the sky all restless for you. (p. 87)

در باره ترجمه این قطعه است که قانون پرور می‌گوید: «من در این جا واقعاً سردرگم شده‌ام. آیا متنی را انتخاب کرده‌ام که ورای درک من است و آن سوی قابلیت من به عنوان یک مترجم؟» او براین نکته واقف است که در شعر عرفانی و بخصوص در اشعار مولانا فکر و تعقل جای خود را به احساس، عواطف و ایده‌آل‌های صوفیانه می‌دهند تا بتوان «خدا را با چشم جان» دید. به هر تقدیر، قانون پرور با در «ترجمه باغ» نه تنها اثری جالب از شاهرخ مسکوب را به زبانی سلیس در دسترس خواننده انگلیسی‌زبان قرارداد داده بلکه با مقدمه مبسوطش در باره هنر و مشکلات ترجمه رهنمودهایی ارزنده در اختیار اهل این هنر نهاده است.

پانوشت ها:

۱. ن. ک. به:

Robert Wechsler, *Performing without a Stage: The Art of Literary Translation*,
New Haven, Connecticut, 1998.

۲. ن. ک. به: *Translating the Garden*, p. 118

۳. از دیک دیویس که بگذریم، فیتز جرالده نیز از محدود مترجمانی است که در ترجمه رباعیات خیام به انتقال اندیشه و حتی قالب و زبان رباعی توانائی قابل ملاحظه ای داشته. گرچه کولمن بارکس نیز شهرتی گسترده در برگردان اشعار مولانا یافته است، اما از لحن، موسیقی و اندیشه مولانا در کار او نشان چندانی نیست. موفق ترین ترجمه آثار مولوی به انگلیسی را باید در کتاب *ارزنده فرانک لوئیس دانست که حسن لاهوتی آن را به فارسی هم برگردانده است:*

Franklin D. Lewis, *Rumi, Past and Present, East and West*, Oxford, One World, 2000.

فهرست نوشته های سال بیست و دوم (۲۰۰۵_۲۰۰۶/۱۳۸۴)

مقاله ها:

- ۷۱ بیژن، فرید: روند ترجمه داستان های خارجی در ادبیات افغانستان
- ۲۲۵ جهاننگلو، رامین: نمونه ناب و نادر روشنفکری
- ۲۳۱ حبیبی، فرنگیس: سخن در جان مسکوب
- ۲۵۱ دوستخواه، جلیل: شاهرخ مسکوب: شاهین بلندپرواز اندیشه و فرهنگ
- ۲۸۳ شاهمرادی، بیژن: نقش نمادین گیاه و گیسو در سوگواری های بختیاری
- ۱۸۹ شایگان، داریوش: مسکوب اقلیم حضور بود
- ۴۷ عثمان، محمد اکرم: نظام بهره برداری از زمین در افغانستان
- ۲۶۷ کاتوزیان، م ع همایون: طنز و تند زبانی سیاسی در دوره مشروطه
- ۲۳۹ کاظمی موسوی، احمد: مسکوب در سوگ سیاوش
- ۱۹۳ کامشاد، حسن: خاطراتی از شاهرخ
- ۲۰۹ کریمی حکاک، احمد: زادگاه زاینده در رویای مسافر کوچیده از وطن
- ۱۰۹ مددی، عبدالوهاب: تحول موسیقی افغانستان در قرن اخیر
- ۱۱۷ منلی، نجیب: لندی: شعر مردمی پشتو
- ۲۵ مهرین، م نصیر: درآمدی بر تاریخ تجدد در افغانستان (۱۸۶۹-۱۹۱۹م)
- ۵۹ ناظمی، لطیف: نگرشی بر ادبیات معاصر افغانستان
- ۹۹ نورانی، جلال: طنز و طنز پردازی در ادبیات معاصر افغانستان
- ۱۱ واعظی، حمزه: گسترده‌گی و گسستگی پارادوکس تطورات اجتماعی

نقد و بررسی کتاب:

- ۴۸۱ جوادى، حسن: ترجمه، هنر دست نیافتنی (محمدرضا قانون پرور)
 ۴۷۷ قانون پرور، م. ر. : قبله عالم: ناصرالدینشاه قاجار و پادشاهی ایران (عباس امانت)

گذری و نظری:

- ۱۴۳ حبیبی، فونگیس : یادداشت های کابل
 ۱۳۱ کار، مهرانگیز: مشاهدات کابل

گزیده ها:

- ۳۰۱ شاهرخ، مسکوب: نامه ها، یادداشت ها، نوشته ها سخنرانی ها و شعرها
 ۱۵۷ کظمی، محمدکاظم: بیان همزبانی

Contents

Iran Nameh

Vol. XXII, Nos. 3-4

Fall 2005 & Winter 2006

Shahrokh Meskoob: A Commemorative

Guest Editor: *Hassan Kamshad*

Persian Articles

Book Reviews

English Abstracts:

The Ubiquitous Presence of Meskoob

Daryush Shayegan

Reminiscences of a Long Friendship

Hassan Kamshad

The Exile's Dream of the Lost Homeland

Ahmad Karimi Hakkak

The Paragon of Iranian Intellectuals

Ramin Jahanbegloo

The Miracle of Words in Meskoob's Writings

Farangis Habibi

On the Elegy of Syavosh

Ahmad Kazemi Mousavi

The Indomitable Seeker of Ideas

Jalil Doostkhah

Political Satire and Parody in the Constitutional Period

Homa Katouzian

Symbolism of Hair and Plants in Bakhtiari Funerals

Bijhan Shahmoradi



ENCYCLOPÆDIA IRANICA

Edited by
Ehsan Yarshater

Center for Iranian Studies
Columbia University

Volume XIII

Fascicles 3 Published:

IRAN II. IRANIAN HISTORY—IRAN V. PEOPLES OF IRAN

Fascicle 4 in Press

IRAN V. PEOPLES OF IRAN—IRAN VIII. PERSAIN LITERATURE

Published by
ENCYCLOPÆDIA IRANICA FOUNDATION
New York

Distributed by
ISENBRAUNS INC.
Winona Lake, Indiana
Tel: (574) 269-2011 Fax: (574) 269-6788

Please visit our website at
www.iranica.com

The Ubiquitous Presence of Meskoob

Daryush Shayegan

It has always been impossible for me to think about Shahrokh and not remember Roberto Rossellini's comment about the great Italian film director, Federico Fellini. When asked what kind of a man Fellini was, Rossellini ventured: "He is greater than the sum of his films. Years of friendship and close association with Meskoob have convinced me that he too was greater than his fascinating writings. It is indeed difficult to describe Shahrokh's many-faceted personality. Although one of the most prominent of Iranian intellectuals of his generation, he was not afflicted by their usual character flaws. He lacked their egocentric proclivities and despised their false pretensions. He loved life yet was never distracted by the lure of fame or fortune.

Likened by many to epic figures of Iranian mythology in terms of his personality and ethical behavior, Shahrokh was a man of courage yet prudent when necessary; believed firmly in a set of principles yet eschewed prejudice; was outspoken without being boorish or aggressive and was fair and forgiving to friend and foe alike. His outgoing, pleasant personality coupled with a delicate yet sharp sense of humor made his presence noticeable in any gathering. Like a "touch of Henry at the night" Shahrokh's presence among his many friends and admirers was no less than a constant source of hope and inspiration for each and every one of them.

Reminiscences of a Long Friendship

Hassan Kamshad

The author begins by quoting some of the most memorable snippets of Meskoob's musings of about his life: "In my youth I yearned to change the world, but it was the world that changed me." "I have never

pursued easy goals since nothing worthy of pursuit is easy to gain." "Death is like a little black fish that constantly courses through the darkness of my veins." He then proceeds to describe some of the comic and at times melodramatic turns of their long and durable friendship. He characterizes their relationship as being often dominated by Meskoob who was the more serious and opinionated of the two and thus, through the years, cajoled, or prodded him to opt for an option that changed the course of his academic or professional life at every turn, and perhaps for the better.

As one example, the author recounts the time when he had passed the exam for the Fulbright scholarship for graduate work in the United States and in a letter informed his friend of his success. Meskoob's "fiery and revolutionary response" was so moving, according to the author, that he tears up the Fulbright offer of scholarship and stays in Iran. Meskoob's next letter to his friend is accompanied by Howard Fast's *Citizen Tom Paine* and a little friendly advice: "Translate this into Persian." The author acts on the advice and later becomes a professional translator. Later on, upon his return from England, again on Meskoob's advice the author turns down an offer of employment in the royal court and continued his career in Iran's National Oil Company.

The Exile's Dream of the Lost Homeland

Ahmad Karimi Hakkak

The Iranian writers and poets who, during the last 30 years, were thrown into the world of exile and forced to continue their private and professional life in new and often unfamiliar surroundings, have reacted differently in adjusting to the imperatives of exilic life. While political and philosophical tendencies have informed the reaction of some, the unavoidable pressures of life in a strange land have shaped the reaction of others. At times, the psychological strains have compelled a number of these to abandon writing altogether. Indeed, for a number of exiled Iranian writers and poets forced separation from their homeland has been no less than a virtual and irreversible death sentence. One may consider Ghalamhossein Sa'edi as a prominent representative of this group of writers and poets.

Confronted with the strains and stresses of a life in exile, some of these writers have begun to depict, in their works, an idyllic and dreamlike picture of the Iran of their childhood. While such a reaction might have soothed their inner pain, it may also have dulled their ability to perceive and depict the objective reality. Nader Naderpour could perhaps be placed in this category. A number of other exiled writers, however, have been able to adjust to their new life, and accepted the pain of separation from their familiar and beloved homeland as the price to be paid for a deliberate decision. In a process of mental projection, members of this group have been able to face the pressures of their new lives and succeeded in restarting their creative literary career. A most instructive example of such mental projection and transference could be seen in the works of Shahrokh Meskoob and specially in his *Goftogu dar Bagh* [Dialogue in the Garden], *Safar dar Khab* [Travelling in a Dream] and *Mosafernameh* [The Travelogue].

The Paragon of Iranian Intellectuals

Ramin Jahanbegloo

The author characterizes Meskoob, a close friend of his father's, as much more than a successful writer and popular literary figure. He was also a gentle and angelic human being who had, for decades regaled him with his humor folksy tales and innumerable acts of kindness. He was, according to the author a voracious reader and tireless researcher who was a master of Persian language. No one could read Meskoob's *Dar Kooye Dust* [In the Presence of the Beloved] or *Soog-e Syavosh* [Mourning Syavosh] and not be impressed by his powerful pen and his mastery of the writer over Persian mythology and literary traditions. One may safely assume, the author suggests, that each one of his essays and books alone elevate him to a unique and lofty place among Iranian writers and social and literary critics.

Meskoob's social and literary life was, according to the author, further distinguished by his abiding and constant commitment to ethical principles, and a self-critical attitude that must ideally inform the life of a true intellectual. It was, moreover, his belief in a set of humanistic values that led him first to immerse himself in ancient Zaratushtrian texts, and

later to membership in the Tudeh party. His ethical bearings also led him to adopt a critical attitude towards Iranian intellectual scene. Not unlike Julien Benda, the early twentieth century French philosopher and the author of *The Treason of Intellectuals*, Meskoob, in a break with most Iranian intellectuals of his generation, firmly believed in universal human values. Thus, he deemed the future of a modern society of Iran to be closely tied to the general social and political developments in democratic societies.

The Miracle of Words in Meskoob's Writings

Farangis Habibi

Believing in Louis Althusser's axiom that "writing is a campaign against absence," Shahrokh Meskoob struggled, throughout his literary and intellectual life, against all manners of absence. His language was a most potent weapon in, and the clearest manifestation of, his struggles. Many adjectives have been used by literary critics to describe his linguistic style. Some have called it a literary creation of first order. Others have characterized it as no less than a miracle; a phenomenon that defies definition. Indeed, Meskoob's language has an existence and identity of its own, palpably independent of the meanings and ideas that it projects. One can claim that his language a gate to a town; but a gate that deserves to be observed and admired in its own right.

Meskoob was forever preoccupied with form. In a sense he constantly strove to flesh out and delineate abstract and diffused concepts. He wanted to embody and encase the flow of water, the fleeting time and the unbounded nature. In Meskoob's language, one does not come across the allegories common to classical and even modern Persian literature since he does not want to present his inner experiences through the filter of common linguistic norms or constructs and thereby pare away their original zest and liveliness. The sheer beauty, elegance and power of Meskoob's language is not only the natural byproduct of his mastery of Persian classic literature and western modern culture. It is also the concrete manifestation of his deep fascination with the language itself. In his own words: "Language is the panacea of life and antidote to death. Ferdowsi used it to construct a lofty edifice never to be felled by the ravages of time."

On the Elegy of Syavosh

Ahmad Kazemi Mousavi

In his *Soug-e Syavosh* [Mourning for Syavosh], Meskoob differentiates between the ritual of mourning in Iran's mythology and laic tradition on the one hand, and its place in Iran's Shiite tradition. He believes that Syavosh accepted death as a rightful price to pay for his commitment to keep his promise. In Ferdowsi's vision, according to Meskoob, every Iranian too is honor-bound to keep his or her promise at any cost. Thus, in Meskoob's interpretation, the death of a human being who sacrifices his life to correct an injustice edifies the truth and consecrates life for others. In fact, he believes that martyrdom emerges only in unjust societies and therefore "in a free and ideal society there is no need for martyrs."

There is little doubt that the traditions built upon the narratives of Syavosh and his death have gradually been mingled with the rites of mourning for the second Shi'ite Imam, Hossein. In Meskoob's modernistic interpretation, Hossein's martyrdom symbolized the resistance of the meek and dispossessed against an unjust ruling class. It was in fact, according to Meskoob, the reflection of the Iranians sense of justice and a symbol of the confrontation between the defenders of truth and the corrupt wielders of brute force. In his historical interpretation of the concept of martyrdom, bereft of any political or ideological strains, Meskoob simply relies on the literary and descriptive language of the narratives emerging from the early Islamic period in Iran. It is interesting to note that Meskoob's dispassionate discussion of the concept of Martyrdom was published when, Ali Shari'ati, fresh out of modern French universities, characterizes martyrs as "the heart of history" and begins his life long advocacy of the culture of martyrdom.

The Indomitable Seekers of Ideas

Jalil Doostkhah

Meskoob literary genius can best be seen in his two seminal interpretations of Ferdowsi's *Shahnameh*. In the first few sentences of *Moqaddame'i bar Rostam va Esfandiar* [An Introduction to Rostam and Esfandiar] he clearly set his interpretation of Ferdowsi's epic apart from those in the long tradition of Persian literature. Indeed, it can safely be claimed that Meskoob's explanations, interpretation and analysis of *Shahnameh* in this meager volume surpassed all previous works on the

subject. His love for Ferdowsi's epic tale culminated in his second work, *Syavosh dar Marg va Rastakhiz* [Mourning for Syavosh in Death and Resurrection].

A serious evaluation of Meskoob life-long work on *Shahnameh* alone demands an independent and extensive research. For him, however, this was not an exclusive preoccupation. His other literary and historical interests ranged far and deep. He was as much engrossed in classical Sufi texts, both in Persian and Arabic, as he was in Iranian mythology and old religious texts. He believed in the symbiotic connection between the various parts of Iranian literature and culture far beyond the geographic boundaries of Iran itself. For him one could not fathom Iranian culture without being immersed, at the least, in western cultural norms and traditions. Hence, his constant striving to be able to read and interpret European literary and philosophical texts in their original languages.

Political Satire and Parody in the Constitutional Period

Homa Katouzian

In terms of its satirical tone and content, the author suggests, the literature of the Constitutional period is without parallel in Iran's literary history. There has, of course, been an extensive trace of parody and satire in Iran's classical literature, both prose and poetry. The purpose of satiric and lewd literature, however, was often to blackmail someone or extract personal retribution for a perceived or real harm done to the poet or writer. Furthermore, poetry, in all its form was disseminated orally and rarely in written form.

The Constitutional period, however, ushered in a new era in which daily newspapers and printed nightly tracts became the media for the exchange, transmission and dissemination of opinions and ideas, including revolutionary ideas and political rhetoric. The Constitutional revolution aimed at the removal of the monarchical despotism and creation of a democratic political structure generally based on European models. Gradually, however, freedom of expression, one of the basic demands of the fathers of the Constitutional movement, came to be understood as unfettered freedom not subject to the norms of any legal system. Thus, the literature of the period, particularly the satiric genre,

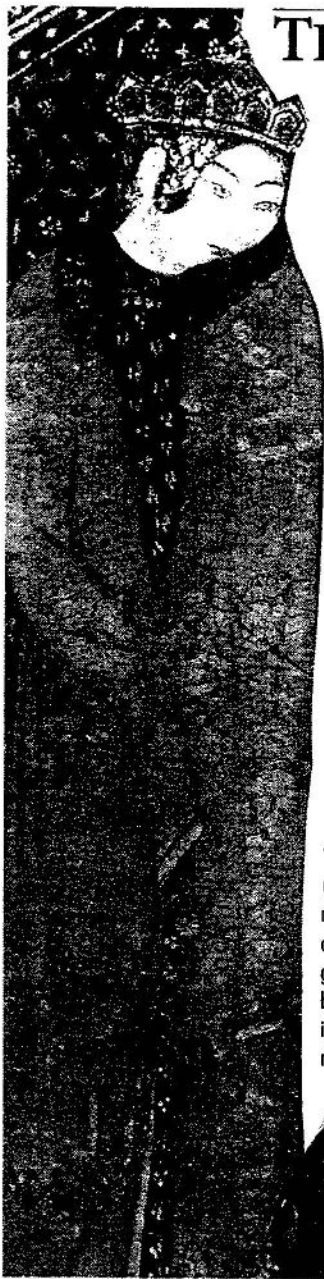
evolved into a formidable tool in the hands of fiery poets or unscrupulous political operatives. 'Aref Qazvini, Mirzadeh Eshqi and to a lesser extent, Ali Akbar Dekhoda and Malek al-Shoara-ye Bahar, stand out as creators of some of the most biting and frivolous types of parody and satire in this period.

Symbolism of Hair and Plants in Bakhtiari Funerals

Bijhan Shahmoradi

The tradition of hewing hair as a symbol of mourning has long been prevalent among Bakhtiari women, particularly at the loss of a prominent member of the tribe or the martyrdom of the youth. There is abundant evidence of the existence of the same tradition as an expression of deep grief in times of mourning in some other parts of Iran; a tradition that dates back to the early Achaemenid period that has survived the Islamization of Iranian plateau . This tradition must be viewed in the context of the old belief in parts of Iran about the similarity between the life and growth of human hair and plants.

The symbolism of this tradition has been explained by reference to a number of beliefs held by its practitioners. Well-groomed hair is generally considered an indication of the individual's inner happiness and attention to his or her outward appearance, while disheveled or hewn hair is deemed to be a sign of the individual's abnormal state. The hope for revival or resurrection of the dead may also be related to the growth of hair that inevitably follows its hewing in the ritual.



THE LION & THE THRONE

*Stories from the Shahnameh of
Ferdowsi, Volume I*

TRANSLATED BY DICK DAVIS

ISBN 0-934211-50-7 • 272 PAGES • CLOTHBOUND • \$75.00 • 1998
170 FULL-COLOR ILLUSTRATIONS

FATHERS & SONS

*Stories from the Shahnameh of
Ferdowsi, Volume II*

TRANSLATED BY DICK DAVIS

ISBN 0-934211-53-1 • 312 PAGES • CLOTHBOUND • \$ 75.00 • 2000
180 FULL-COLOR ILLUSTRATIONS

SUNSET OF EMPIRE

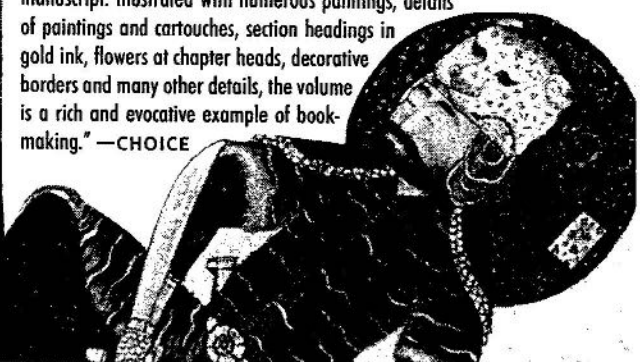
*Stories from the Shahnameh of
Ferdowsi, Volume III*

TRANSLATED BY DICK DAVIS

ISBN 0-934211-68-X • 552 PAGES • CLOTHBOUND • \$135.00 • 2004
280 ILLUSTRATIONS

"No person of culture can any longer afford to be ignorant of the Shahnameh, now that it is so readily accessible, for it is one of the great epic poems of the world."—M.M Snell

"The prose rendering is as smooth and polished as Davis's translations always are... a beautiful book that is in many ways reminiscent of a medieval Persian manuscript. Illustrated with numerous paintings, details of paintings and cartouches, section headings in gold ink, flowers at chapter heads, decorative borders and many other details, the volume is a rich and evocative example of book-making."—CHOICE



MAGE PUBLISHERS

1032-29TH ST NW, WASHINGTON DC 20007

202-342-1642 • 1-800-962-0922 • WWW.MAGE.COM

