

ایران نامه

یادنامه شاهرخ مسکوب

سال بیست و دوم، شماره 3-4 پانیز و زمستان 1384

با همکاری
حسن کامشاد

پیشگفتار
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 جهانگللو: نمونه ناب و نادر روشنفکر ایرانی
فرنگیس حبیبی: سخن در جان مسکوب
احمد کاظمی موسوی: مسکوب در سوگ سیاوش
محمدعلی همایون کاتوزیان: طنز و تند زبانی سیاسی در دوره مشروطه
جلیل دوستخواه: شاهرخ مسکوب، شاهین بلندپرواز اندیشه و فرهنگ
بیژن شاهمرادی: نقش نمادین گیاه وگیسو در سوگواری های بختیاری
گزیده ها: شاهرخ مسکوب

نامه ها
یادداشت ها
نوشته ها
شعرها

آخرین پرسش و پاسخ با مسکوب

نقد و بررسی کتاب

(محمد رضا قانون پرور: قبله عالم: ناصرالدین شاه قاجار و پادشاهی ایران (عباس امانت
(حسن جوادی: ترجمه، هنری دست نیافتنی (محمدرضا قانون پرور

پیشگفتار

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 فرزندنقشی 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. نوشته هایش درباره ملت گرایی، فرهنگ و ادبیات اجتماعی در دوران گذار از قاجاریه به پهلوی، به ویژه در دوران رضاشاه، همراه با ملاحظاتی در باره شیوه خاطره نویسی رهبران حزب توده، که باید از بدیع ترین آثار در این زمینه ها شمرد، و سرانجام، بخش هایی از یادداشت های روزانه اش را نیز، پیش از چاپ روزها در راه، برای انتشار به ایران نامه سپرد.

تاسالی پیش از رفتنش، رنج سفر را، که تحملش هر سال برایش سنگین تر می شد، به جان می خرید و در جلسه های سخنرانی و مشورتی بنیاد مطالعات ایران در کنفرانس های سالانه و یا دوسالانه انجمن مطالعات خاورمیانه و یا انجمن بین المللی مطالعات ایران، در شهرهای مختلف ایالات متحد آمریکا، فعالانه شرکت می کرد. در این سفرها بود که دوستانش در این سوی دنیا از محضر بی نظیر و روی خوش و طنز منحصر به فردش بهره می بردند.

در آغاز و ادامه همکاری با ایران نامه و بنیاد هرگز کمترین تردیدی به خود راه نداد، گرچه نیک می دانست که چنین همکاری ممکن است در سفرهای گهگاه به وطن دلبنده و از دست رفته اش دشواری ها 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 اندیشه ها و تجربه های بسیار در توشه دارد، بی بیم از حاکمان و اولیاء، بر قلم آورد. با این همه نگرانی از «کوتاهی عمر و ناتمامی کار» دغدغه همیشگی سال های آخرین زندگی اش بود. در «سخن در شاهنامه»، آخرین مقاله اش، گوئی می خواست از زبان فردوسی سر ضمیر هویدا کند:

در شاهنامه تاریخ و تاریخ نگار هر دو عاقبت غمناکی دارند! اما نه بی امید! فردوسی می داند که دیگر او "خاک تیره نیست/ تا باد بربادش دهد" چیزی- نه چندان ناچیز- می ماند، که از گنج که هیچ از مرگ هم فراتر نمی گذرد. . . انگار فردوسی در دو ساحت زمان، آفاقی و انفسی، بسر می برد؛ زمانی که در تن می گذرد و زمانی که در جان می گذرد. تن او رفتگار و جان او ماندگار است؛ ماندگار در سخن! شاید برای همین سخن را چون کاخی می سازد تا در آن خانه کند. . . سخن

خانه وجود شاعر است؛ خانه ای در امان از باد که مانند زمان می گذرد و باران که مانند سرنوشت از آسمان فرو می ریزد. 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 1383، ص 407)

خانه سخن های 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 نمونه والای یک انسان، یک دوست، یک پژوهنده، و یک روشنفکر می کرد؛ 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 می نویسد: «در کارنامه ناتمام و در روزها در راه کوشیده‌ام تادرد توانائی‌گمراهی‌ها و ضعف‌هایم را ببینم و حساب خودم را برسم.» و در نامه دیگری:

چیزی که امروز از خودم می دانم این است که هر فکر اصیل کلاسیک را دوست دارم و کنجاوم 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 کنجاوی 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.

سواي نوشته های پژوهشگران و شاهنامه شناسانی که در این شماره ویژه در باره او و آثارش نوشته اند، برخی از نامه ها و یادداشت ها و اشعار منتشر نشده او نیز در شناساندن مسکوب، آن چنان که بود، سهمی به سزا دارند. حسن کامشاد، دوست دیرین و عزیز شاهرخ، که این یادواره بی همکاری و راهنمایی های مغتنم میسر نمی شد، 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 اندیشه های والایش ساخت، در زبان و ادب فارسی و، چون عزیزی از دست رفته، در جان دوستانش، جانی بس ویژه خواهد داشت.

هرمز حکمت

مسکوب: اقلیم حضور بود

داریوش شایگان

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 1340. پس از انقلاب من و شاهرخ یکی پس از دیگری مقیم فرانسه و در مؤسسه اسماعیلی با هم همکاری شدیم. هشت سال با هم همکاری 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. 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 آماره 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 سعنی صدر برخوردار بود و استغنا داشت، ولی زندگی را هم خیلی دوست داشت و از لذای آن متمتع بود. فکر می کنم اگر بخواهیم تیپولوژی شاهرخ را روشن کنیم باید بگویم که شاهرخ یک فرد حماسی بود، چندی پیش با یکی از خویشان مسکوب صحبت شد: او می گفت شاهرخ در واقع شبیه بیهقی 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 با گذشت و منصف بود و می کوشید در قضاوت تعادل را حفظ کند و

حق کسی را ضایع نکند. ولی آنچه بیشتر از هرچیز 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 نمایشنامه‌ی «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 شهسواران 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 دلدار 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 هم 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 25 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. آن را فضا 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.

متن سخنرانی در مراسم بزرگداشت شاهرخ مسکوب در خانه هنرمندان در تهران، هفتم اردیبهشت 1384

خاطراتی از شاهرخ

حسن کامشاد

خاطراتی از شاهرخ*

«جوان که بودم می خواستم دنیا را عوض کنم. نشد دنیا مرا عوض کرد.»
 «من در زندگی 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 برای تنگ شده؛ ای بی وفای ناکس دور! با این بیداد تبهکاران وای به حال آیندگان.»

* * *

سابقه آشنایی من و شاهرخ بر می گردد به حدود 63 سال پیش. ما بار نخست در زمین ورزش به هم برخوردیم- و "برخورد" اصطلاح درست و دقیقی است: او جزء تیم فوتبال دبیرستان سعیدی اصفهان بود و من عضو تیم دبیرستان ادب؛ و این دو مدرسه از دیرباز رقیب سرسخت یکدیگر بودند و در میدان های ورزشی با هم مصاف می دادند. شاهرخ فوتبالیست خوبی بود. عضو تیم فوتبال اصفهان هم شد. دو سال بعد هردو به شش متوسطه تنهارشته ادبی شهر اصفهان در دبیرستان صرمیه 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 رُمان های ح.م. حمید و ترجمه های آبکی لامارتین و شاتوبریان و دیگر عاشق پیشگان (که آن روزها در میان جوانان فراوان 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. شاهرخ بی مقدمه و بی رودرواسی گفت:
 «این مهملات چیست روی کاغذ می آوری و نشخوارهای قلابی 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 15 ریال وجه نقد

آدم شاهرخ آن را گرفت و به پسرک داد و کتابی با خود آورد. این **تاریخ بیهقی** بود و به من گفت «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 صفحه‌اش مَهرکتابخانه سردبیر نامدار به‌چشم می‌خورد.

عصر رفتیم منزل شاهرخ سرجوبشاه. مرا به مادر و دو خواهرش معرفی کرد و نشستیم به خواندن **تاریخ بیهقی** که معلوم بود شاهرخ با آن آشناسست چون اشکالات مرا به سادگی رفع و رجوع می‌کرد. سپس پول بیشتری به پسر ناخلف و دریافت **سیاست نامه، شاهنامه، خمسه نظامی** و امثالهم از کتابخانه ابوی. بعضی روزها می‌رفتیم خانه ما و آنجا مشغول خواندن و درس و فحص می‌شدیم. 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 می‌کرد. نخستین خاطره‌های من از او گردش و پیاده روی‌های کنار زاینده رود و "پیک نیک"‌های جمعه‌ها با جمعی از یاران آن دوران در بیشه جعفرآباد است. بسیار جوان بودیم و روز همه به بازی و شیطنت می‌گذشت. با این وصف تأثیر شگفت این روزها بر روح حساس شاهرخ پایدار و ژرف بود و در سالیان بعد نوشته‌هایی پدید آورد که به نظر من در نثر نویسی فارسی کم نظیر است:

صبح زود رفتیم به بیشه جعفرآباد... شب‌نم بود و مه برآمده از خاک خیس، شبدر، علف هرز، سبزه، آسمان سبز، کبود، آبی فیروزه‌ای و آب روشن شفاف و ریگ‌های شسته کف رودخانه و چنار و سنجد و توت و درخت‌های 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 خاطره‌های من، خاطره همان روز اول رسیدن به اصفهان بود و باز پس از پنجاه سال یک بار دیگر فضای شینه را پر می‌کرد؛ بوی تُرد و نازک، روان تر از آب و مواج مثل حریر در دست باد. صبح دم‌بدم در نور نفس تازه می‌کرد. کبوده‌های به هم فشرده در طلب نور تنه لاغرشان را به بالا کشیده بودند، سرپنجه‌های نازکشان در نسیم می‌لرزید.

روزها در راه، جلد دوم، ص 501

باری، وقتی از سدّ کنکور دانشکده حقوق گذشتیم، در پایان تعطیلات تابستان سال 1324، 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 می‌بایست 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 محل بود- و ما هر سفر اسیر و گرفتار او- گفت «به موقع رسیدید؛ چند مسافر دیگر تکمیل می‌شویم و به سلامت راه می‌افتید.» بلیت گرفتیم و در گوشه‌ای 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 زدن و نمی دانم چه گفتم که به عباس آقا، لابد 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 خرد نمی کرد. حالم که کمی جا آمد از شاهرخ پرسیدم تو چرا ساکت نشستی؛ بدون آنکه خود را از تک و تا بیندازد لبخند شیطنت 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 بنشیند و سفره پنهان بماند. می ترسید که رهگذران سفره فقیرانه ما را ببینند و به حیثیت و حُسن شهرتمان بربخورد. آخر او آن وقت ها در هوای روزنامه نگاری و سیاستمداری بود و از روز ورود به تهران خودش را برای وجاهت مَلّی آماده می کرد.

«یادداشت های چاپ نشده»، 43/1/25

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 احياناً می نوشتیم. مادام 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، دري 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، لِمنتوگیتانو و نینا. نام خود دخترک هم از قضا نینا بود. دختر وقت و بی وقت این سه صفحه را می نواخت. به محض آنکه صدای نغمه نینا برمی خاست شاهرخ مثل فنر از جا می پرید، شق و رق می ایستاد، دو دستش را بالا می آورد، ژست "دانس" به خودش می گرفت و در طول و عرض اتاق شلنگ برمی داشت و ضمن ترقص با وجناتی مضحک

همنوای صفحه گرامافون بلند بلند می خواند نینا. . . نینا. و گاه هم مرا به زور بلند می کرد، دست در کمرم می انداخت و با قیافه جدی می رقصید.

سال ها بعد در یک مجلس مهمانی خانم میانه سالی سراغ من آمد، سلام کرد و گفت مرا می شناسید؟ نمی شناختم. گفت من نینا هستم. معلوم شد در تمام آن روز و شب ها، دختر گوشه پرده توری را کنار می زده و رقص و دلکچی شاهرخ را تماشا می کرده، گفت من عاشق دوستتان هستم، احوالا کجاست؟ گفتم خانم دیگرنجیب و سر به زیر شده، به درد نمی خورد.

شاهرخ وسواس کفش داشت، عاشق کفش خوب بود، کفش هایش همیشه برق می زد، هر وقت به لندن می آمد و خیابان می رفتیم، در پشت هر مغازه کفش فروشی بی اختیار به تماشا می ایستاد. در طول بیش از شصت سال دوستی مان یکبار با من قهر کرد. در سال های 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 کوچه ها می گذشت و یک جا که حواسش جای دیگر بود، به سرم زد هُلش دادم وسط گِلها. به زحمت بیرون آمد، تا میچ پایش پر از لجن بود، کفش های نازنین از سکه افتاده بود. پشیمانی و پوزش خواهی من سودی نداشت. کنار خیابان اسلامبول در دالانی یک واکسی بود. کفش ها را واکس زد و خاموش رفتیم سینما. وقتی بیرون آمدیم باران می بارید! زیرسقفی ایستاد. هرچه اصرار کردم برویم دیروقت است با عصبانیت گفت کفش هایم گلی می شود، می ایستم تا باران بند آید. بالاخره باران بند آمد و راه افتادیم. فصل پاییز بود و برگ های درخت ها سطح پیاده رو را پوشانده بود، و شاهرخ تصادفاً پا گذاشت توی چاله ای پای یک درخت. کفش ها دوباره گلی شد، بی حرکت همان جا میان آنها ایستاد و قهقه خندید، از کفش ها دل بُرید، با من آشتی کرد و بدون دلواپسی خرامان خرامان رفتیم به خانه مادام. در مقابل:

یکبار هم حسن با من قهر کرد. من برای یافتن چیزی چمدان او را به هم می ریختم. نامه ای از مادرش که سال پیش مرده بود به او یافتم. از روی شوخی و بی مزگی و علی رغم اصرار و التماس حسن پاره اش کردم، هیچ نمی فهمیدم چه غلطی می کنم 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.

روزها در راه 43/1/25

سال بعد رفتیم به کوی دانشگاه درامیرآباد. چشم و گوشمان قدری باز شده بود و تحت تأثیر محیط متنسج روز و تبلیغات دامنه دار دست چپی، کم کم تمایلات سیاسی پیدا می کردیم. شاهرخ خیلی زودتر از من به حزب توده پیوست و از آن پس پیوسته کتاب های مارکسیستی می خواند و بحث و مشاجره عقیدتی می کرد. 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 گفت برای کارهای تشکیلاتی اش به بوشهر می رود. گفتم منم می آیم چون بوشهر را ندیده ام. 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 تصمیمم پشیمان شدم ولی دیگر دیر بود و چاره ای جز ادامه سفر نداشتم. در بوشهر معلوم شد شهر جایی دیدنی جز کنار دریا ندارد و در کنار هم گرما بیداد می کرد. 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 می ریختیم. شاهرخ سرگرم رتق و فتق امور بود و منم می کوشیدم 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 می بایست یکی دو مرتبه عقب و جلو می کرد. ولی راه سرازیر بود و ماشین غول پیکر با سرعت بیشتری پیش می رفت. شاهرخ بین من و راننده نشست. 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 هم دستپاچه مشتت 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 هرته؟ 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 نگرستیم. 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 پیشکش! 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 دلفکی اش و من می دانستم که به شدت عصبی است، خودم هم سخت دلم می تپید چون هوا رو به تاریکی می رفت. در سراسیمب جاده بفهمی بفهمی 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 «بباید بالا. می خواستم ادبتان کنم که دیگر در کار راننده دخالت نکنید». مثل دو طفلان مُسلم مظلوم گفتیم «بله فربان!» 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 آمریکا خواهم گذرانم و 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 ستم دیده ایران و از اوضاع و احوال زمان نوشته بود و پرسیده بود «در این گیر و دار آقا می خواهند بروند آمریکا چه غلطی بکنند؟ می خواهی انگلیسی یاد بگیری یا عیش و نوش کنی؟» و به دنبالش 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. 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 و فعالیت بود. ستیز مصدق و شاه در نیمه دوم مرداد 1332 به اوج رسید و شاه از کشور گریخت. روز 28 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 دلکمی 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 پسرچه و سرباز و روستایی سوار بر آنها می رقصیدند و فریاد می کشیدند: «زنده باد شاه!»، «مرده باد مصدق!»، «مرگ بر توده ای خائن!» چند تا از پسران پولدارهای شهر، منسوبان همسر اول شاهرخ، هم در میان رقصندگان کامیون ها بودند. بُهتمان 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 میگه نیمی دونید کودتا شده شاه برگشته!» وقتی به خانه کاشفی رسیدیم همه دلواپس شاهرخ بودند. آقای کاشفی پیشاپیش اتومبیل کرایه ای خبر کرده بود، شاهرخ را بی معطلی سوار کردند و فرستادند به تهران.

شاهرخ اندکی پس از وقایع 28 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 1339 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 کیمبریج 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. سري 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. عصر ها از اداره به دفتر آنها می رفتم، گپ می زدیم و چای و قهوه می خوردیم. شرکت رونقی نداشت، کسب و کار کساد بود. دستگاه های 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 تاظهر 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 1956 در باره حنایت های استالین به کل از حزب توده و فعالیت سیاسی برید. و پس از انقلاب اسلامی 25 سال در خارج، در پاریس، زیست، 12 سال آخر را در پستوی یک دکان، تا چند سال پیش صبح تا ظهر پشت پیشخوان این دکان می ایستاد و دکانداری می کرد و بعد از ظهر و شامگاه به خواندن و نوشتن می پرداخت 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 می خواهم چیزی برای بخوانم و شروع کرد و خواند و خواند تا رسید به:

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

«موسم گل دوره حُسن یک دو روزی است در زمانه/ای به دل آریبی به عالم فسانه»

چقدر پدرم این تصنیف را دوست داشت و گاه و بیگاه برای خودش زمزمه می کرد. شاید او هم زیبایی را افسانه ای می دانست که عمری به کوتاهی رؤیا دارد و تا بیدار شوی رفته است. از نا پایداری این دم دلپذیر اما گریزان نیست که پریشان و از خود بی خود می شویم- آنگاه که بیماری بال هایش را باز می کند و مانند کلاغی دزد برنحال تن می نشیند؟. . . جان رنجور به سبکی دود

می شود و ثقل خاک تنی را که مأوای زیبایی است فرو می کشد تا به زمین بدوزد و غبارش را به باد بسپارد . . . پیش از آن پیروزی مرگ را دیده بودم، برپیکر پدرم و برادرم ایستاده بود، دست درازش چون دشنه ای قلب ستاره را می شکافت و مادرم در ظلمت خاک سرنگون می شد. . . روزها همچنان که می گذرند فراموشی را در خود دارند و آن را مانند مهی، غباری خاکستری در راه جا می گذارند... گاه رفتگان سال های مرده زنده تر از زندگان می نمایند و گاه آینده هنوز نیامده را هم اکنون می بینیم. و طاقت دیدن نداشتیم. پُر از شیکوه و شکایت بودم. از خدا گله داشتم یا از عمر بی وفا نمی دانم. . .

در اینجا ایستاد. اشک از چشم هایش سرازیر بود. گفت دیگر نمی توانم بخوانم. حالا تو بخوان. خواندم و همسفر او در خواب شدم. کمی بعد من هم به حق افتادم. اینها خاطرات (این خاطرات بعدها با عنوان **شعر در خواب** در سال 1377، در پاریس انتشار یافت) نوجوانی ما در اصفهان بود، و اشک هر دو مان اشک شوق یادآوری روزهای شاد جوانی، روزهای سرزندگی و سبکبالی. در مقایسه دو دوران عمر و دوستی در جای دیگر می نویسد:

حسن سه شبه آمد و امروز صبح رفت. چندروزی با هم بودیم و به قول غزالی من عشق روزگار را کردم. . . چه تفاوتی است میان روزهایی که با حسن در چهارباغ قدم می زدیم و این روزها که با هم در کنار «سین» راه می رفتیم. تفاوت در مکان را نمی گویم؛ که پرسیدن ندارد. حتی تفاوت در زمان توجه مرا بر نمی 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، همگفتن 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 بر ما 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 620-621.

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 گدایی که در مرگ هوشنگ مافی و سهراب سپهری

وامیر جهاننگلو نوشتی برای من بنویسی. . . در بازگشتش به پاریس دریا داشت 94/7/8 می نویسد:

از لندن برگشته ام، هنوز برگشته 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 1323) قدیمی تر است، انگار ریشه در تاریخ دارد. به زمان های دور گشته، 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 ناصر خسرو از آن می گذشت و مردم جی و شهرستان را سیاحت می کرد یا نمی کرد. نمی دانم چرا؟ شاید برای مدرسه صرمیه پشت بازار باشد و محله نو و گود لرها یا سرجوبشاه و خانه های ما در دل همان فضا و پیدایش دوستی ما در حال و هوا همان عهد که هنوز چیزی از آن- مانند یاد آواری 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 1996 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** (که پس از مرگش انتشار یافت) و کتاب **مرتضی کیوان** که در 1382 در تهران منتشر شد، و دین اول، در قبال مادرش - «که می دانی 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 راتنبلی 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 سر حال بود، روزهای آخر هفته قوایش تحلیل می رفت. 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 حرف هایش را زد، همه در مورد کارها و نوشته هایش؛ آنچه چاپ نشده و

پراکنده برجای مانده، تحقیقات دینی اش، بقیه خاطراتش که در **روزها در راه** به چاپ نرسیده، نامه هایش و شعرهای ایام جوانی اش که همه می رساند ازوضع حالش به خوبی آگاه است. نگران آخرین کتابش بود که بیش از نیمی از آن را تصحیح نکرده بود. از من خواست بقیه اش را بازخوانی و آماده چاپ کنم و به ناشر برسانم. (این نوشته به نام **ارمغان مور، جستاری در شاهنامه**، چند ماه پس از مرگش از سوی نشر نی در تهران انتشار یافت) مقدار زیادی از یادداشت هایش در مورد **شاهنامه** بلااستفاده مانده است. گفت مجلدات **شاهنامه** بروخیم را در ایام جوانی و شاهنامه چاپ مسکو را در سال های بعدی مفصل حاشیه نویسی کرده است. سفارش کرد اولی را که نزد پسرش اردشیر در اصفهان است و دومی را که در اتاق کار خودش است و نیز یادداشت های 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 حاشیه نویسی های این دو متن دگرگونی دیدگاه و سیر تحول فکری او را طی سالیان در باره **شاهنامه** و فردوسی به دست می دهد و شاید روزی کسی همت به این کار گمارد.

شاهرخ آدم بسیار شوخی بود، بیش از هرکس به خودش می خندید. 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 می خواستند سیرم ها 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 نمی شود به همه کس گفت. . . هم خودت را لو می دهی هم دوستانت را.»

شاهرخ در روزهای آخر کسی را نمی پذیرفت. خوش نداشت دوستانش در آن حالت او را ببینند. داریوش شایگان که در آن روزها در پاریس بود، می خواست به دیدارش بیاید. از شاهرخ پرسیدم رضایت داد. وقتی داریوش وارد اتاق شد چشم های او بسته بود. چشم هایش 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، هق هق کنان، از اتاق بیرون رفت.

شاهرخ عادت روزانه نویسی را از ایام جوانی داشت. هرچا 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 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 داغی است که تا مرگ نیاید نرود»

شاهرخ روز سه شنبه 23 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!

* بخشی از این خاطرات در مجلس بزرگداشت شاهرخ مسکوب در تهران ایراد شد و در پاره ای از جراید تهران انعکاس یافت.

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, and 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].

نمونه ناب و نادر روشنفکر ایرانی

رامین جهانگللو*

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 پرکار 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، همّتی استوار در کار پژوهش و قلمی توانا و روشن در بیان مکنون ضمیر و تشریح افکار و یافته هایش داشت. کیست که در کوی دوست، گفت و گو در باغ، یا سوگ سیاوش 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 پایبندی به اخلاق روشنفکری بود. همین فضیلت از او 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، می‌توان دید. در یکی از این یادداشت های روزانه به تاریخ 58/4/8 می نویسد:

با همه خودخواهی، وقتی به خودم نگاه می‌کنم، 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 می‌کنم، جور دیگر عمل! مغز و دست یا دل و زبانم یکی نیستند. من یک دروغ راست‌نما، یک جریان ناموفق راستی هستم. رودخانه‌ای که به جای آبیاری خاک خودش، انگار هر دم باتلاقی زیر پاهایش دهن‌وا می‌کند.

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 گات‌ها 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 سوبکردی اخلاقی و نگرشی مسئولانه پیوسته در معرض ارزیابی قرار دهد. در یادداشت دیگری به تاریخ 15/11/83 می‌نویسد «اصل‌های 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 نمی‌انجامد بلکه بیشتر معطوف به شیوه سامان‌دهی جامعه و نحوه ارتباط و همزیستی انسان‌ها 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 می‌کند. از همین روست که در جای جای یادداشت‌هایش دفاع از حقیقت در قلمرو عمومی درکنار تأکید بر ضرورت احترام به فردیت و استقلال انسان به چشم می‌خورد. پیشگفتار کتاب روزها در راه به تنهایی گواه صادقی است بر ذهنیت اخلاقی مسکوب و سلامت نفس و خلوص نیت او. می‌گوید: «ترس از آزدن کسانی که دوست ندارم بیازارمشان» از جمله دلایل حذف یک چهارم از یادداشت‌هایش در روزها در راه بوده است.

خوانش او از اخلاق ناصری خود نشان توجه ژرف مسکوب به این نکته و تلاشش برای درانداختن طرح تازه‌ای از مفهوم اخلاق است. در یادداشت 8/02/94 روزها در راه می‌نویسد:

عقب افتادگی اجتماعی ما علت‌های فراوان و گوناگونی دارد، ولی یکی از مهم‌ترین آنها را می‌توان در اخلاق ناصری دید. مقاله سیم در سیاست مدرن و به ویژه فصل سیم [آن] در اقسام اجتماعات و شرط احوال مدن «سست‌ترین و بی‌منطق‌ترین و خام‌ترین بخش کتاب است، پیداست که به مسائل اجتماعی فکر نکرده ایم و فیلسوفان و متفکران ما وقتی در این مورد دهان باز می‌کنند آدم از حیرت سنگ می‌شود. چه حرف‌های نامربوط و نیم‌جوییده فارابی که خود ریزه‌خوار دست‌سوم ته مانده سفره در هم ارسطو و دیگران است. . .

و در یادداشت دیگری، 9/02/94، 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 یندا، فیلسوف فرانسوی نیمه اول قرن بیستم و مؤلف کتاب «خیانت روشنفکران»،¹ 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 ارمغان 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. 2 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 دنیا است. ولی مساله این است که آیامی توانی نهال بومی خاک دیگری بشوی یا نه؟³

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. 4

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. 5

آنچه از او به یاد خواهد ماند زندگی اندیشه محور اوست که در دوران بی اندیشگی 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.

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

پانویس ها:

1. ن. ک. به:

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

2. شاهرخ مسکوب، ارمغان مور، تهران، نشر نی، 1384، ص 35.

3. شاهرخ مسکوب، گفت و گو در باغ، تهران، باغ آینه، 1370، ص 74.

4. بخارا، شماره 41، فروردین، اردیبهشت 1384، ص 329

سخن در جان مسکوب

فرنگیس حبیبی*

سخن در جان مسکوب

«نوشتن یعنی مبارزه کردن علیه غیبت»

لوئی 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 واقعتی از تاریخ گذشته، آن را از گزند فراموشی و نیستی می رهند. 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 درخشانترین جلوه 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 واقعتی 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 تشخیص 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 «وسیله 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.»¹

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 از چه آزاده

ایم»، چگونه تشریح می کند؛ همان بیتی که می گوید راهش را بسوی خویش باز کرد:

شعر زیر و زبرم 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 تم 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. 2

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 رستنگاه زبان، آنجا که تن انسان بی واسطه قاعده، آئین، و "دستور" آنچه او را در بر گرفته است در تلاطمی پیچیده و بی شکل کشف می کند و از آن تاثیری 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 خاطره 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؟ 3

یعنی شعر را می توان در طبیعت شنید و در آن تاثیر ویرانگر یاگشاینده 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 مأوای روح، میهن و زادگاه و خواستگاه تشبیه می کند:

روبرو، باغ لوکزامبورگ در نور ناب بسیار زیباست. اما زیبایی ایران (زیبایی ستمکار، وحشی و

تهیدست ایران) چیز دیگری است. خصلت دیگری دارد. گمان می‌کنم علتش زبان و خاطره باشد. اینجا درخت‌ها به فرانسه خاموشند و هروقت باد بوزد به فرانسه نجوا می‌کنند. آنها را منظم و هندسی کاشته‌اند. در نتیجه با همدیگر حرف‌های منظم می‌زنند در صورتی که در شمال درخت‌ها شلوغ و بی‌ترتیب با همدیگر گیلکی یا مازندرانی و راجی می‌کنند. و بیابان زیر نیزه آفتاب در تنهایی خودش عارفانه خاموش است. این یک جور زیبایی "مأوا"ست. حتی وقتی که از فرط سنگدلی می‌ترسند و جهل و تعصب در آن از شب صحرا سیاه‌تر و عمیق‌تر است.⁴

برای یافتن درهم‌تنیدگی زبان مسکوب با طبیعت کافی است بس آمد واژه‌هایی چون آب، نور، ساقه، نهال، رود، کوه، صحرا، طراوت، دشت، سبز، سنگ و آفتاب را در نوشته‌هایش بسنجیم و ببینیم که این زبان از دل طبیعت و آن هم طبیعت ایران روئیده است. در بینش مسکوب، چنین بنظر می‌رسد که رابطه دوگانه‌ای که میان تن و هویت، طبیعت و فرهنگ و زمان و تاریخ وجود دارد از طریق زبان پویا، شکوفا و ماندگار می‌شود.

مسأله "فرم" یکی از دل‌مشغولی‌های 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 می‌رود بیرون آوردن. و هنگامی که در این مهم موفق نمی‌شود می‌گوید: «کارکردن مثل جان‌کندن است. فکر پریشان درهم ریخته مثل آب در دست‌هایم بند نمی‌شود.»⁵

مسکوب می‌خواهد آنچه مثل آب روان است، مثل زمان گذراست، مثل طبیعت گسترده است "کران مند" کند و تشخص بخشد. تن بی‌نام گم شده در ازدحام جمع را به هویتی بالنده هدایت کند. شاهرخ مسکوب در برابر منظره هراس‌انگیز «آبی که در دستان بند نمی‌شود»، حسّی، تجربه‌ای، فرهنگی و تاریخی که منتقل نمی‌شود، زبانی ساز می‌کند که طنین شور زندگی و ماندگاری را دارد. زبان مسکوب مأوای همه آن چیزهایی است که از دست رفتنی است. دقت بیان، رنگارنگی تصاویر، بو و صدای واژه‌ها همه از وفاداری و سواس گونه مسکوب، در انتقال واقعیتی که تجربه کرده است نشان دارد.

مفهوم میهن را این گونه بیان می‌کند:

کنار زاینده رود نزدیک پل خواجه با "ع" قدم می‌زدیم که گفت چند سال بود که در آرزوی یک همچو لحظه‌ای بودم. من هم همان وقت در همین فکر بودم. آن چیز عوض نشده شاید همین هم حسّی است؛ برخورد و پیوند دو حال یکسان (همدلی؟)، یگانگی یا همانندی در حالات؛ همین درمی‌زانی گسترده‌تر، همگانی‌تر، درآمیختگی با تاریخ، روحیات، سرزمین و یادگار، همان ناپیدای حاضر که مأوای جان است. مفهوم میهن؟ البته "ع" را در هرجا می‌دیدم خوشحال می‌شدم. اما اینکه هردو در یک جای معین آرزوی دیدار همدیگر را داشتیم به آن «جا» ویژگی یگانه‌ای 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 جغرافیایی نیست، میهن است. 6.

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 هردو 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 آنی حرف به سنگدلی تبر فرود آمد و نهالی از کمر به دو نیم شد. در سکوت چند قدم دیگر رفتیم. سکوت مانند مرداب چسبنده، 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. 7.

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 لکنت متهم می کند. از جمله در گزارش روز 12 بهمن 57، 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 دلهره و امید می خرامیدند. (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. 8.

شاهرخ مسکوب خود در ایجازی کامل کاری را که با زبان و در زبان می توان کرد چنین بیان می کند: «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 در کوی دوست، "حضور قلب" به اوج می رسد و زبان خود به آفرینشی خیره کننده تبدیل می شود:

دو حافظ، یکی مرغ آزاد آرزو و یکی قفس محبوس زندگی، در هم باز می تابند و زشت و زیبا و نیک و بد را در هم می خوانند و از دو دیار حکایت و شکایت می کنند تا حافظ دیگری برآید که خود دوست و کوی دوست و میعادگاه خدا و جهان و انسان است. 9.

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. 10.

اما تالو، زیبایی و قدرت زبان مسکوب علاوه بر آنکه از طبع لطیف، حس زیبایی شناختی و احاطه اش بر ادبیات کلاسیک فارسی و فرهنگ مدرن غرب ناشی می شود، 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. می گوید: «مگر شاهنامه خود افسانه زنده کردن مردگان نیست. زنده کردن مردگان به یاری سخن. در سخن ماندن.»

در ارمغان مور، شاهرخ مسکوب سخن را «رامش روان و مونس روزگار» می داند. یعنی آنچه انسان را از کلاف پریشان و درهم تنیده درون به بیرون می کشد، آنچه او را از بیابان تنهایی می رها کند. زبان سیال است و سخن در جویبار زمان می غلظد و به خاک سپرده نمی شود. می گوید:

سخن نوشدازوی زندگی و پادزهر مرگ است و فردوسی آن را چون کاخی بلند بنا می کند، آن چنان «که از باد و باران نیابد گزند» تا بتواند نام و نشان زمان زدگان را زنده نگاه دارد. 12.

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 برمی گیرد که در هر دوره باید از گزند در امان بماند. در کتاب در کوی دوست شیفتگی او را در برابر حرکت پُر بار جوهر فرهنگ در رگ های قرون باز می یابیم:

در آن دوران پاشیدگی پس از مغولان و ایلخانان و اتابکان و دیگران که روح و مأوای قوم ایرانی با شمشیر برهنه و خشونت خام تکه پاره می شد، خاطره ازلی مغان که در پرده فراموشی خفته

بود در خاطر شاعر بیدار می شد. 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 می آورد تا از پیوستگی و یگانگی خود غافل نمانند. اما روح سیال و کهنسال فرهنگ ایرانی پنهان در او کار می کرد، در روح وی می زیست و بر زبانش هستی می پذیرفت و به جهان می آمد و حافظ اسرار کاشف اسرار می شد. 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 می گشت. 13.

در این زبان شفاف می بینیم 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 آن ها به وجود آورده بلکه کار آنها یعنی بازگرداندن یادگارهای گمشده را ادامه داده است. باشد که نگاه و سخنش از پس غیبتش برآید.

*منتقد ادبی و روزنامه نگار مقیم پاریس.

پانویست ها:

1- شاهرخ مسکوب، روزها در راه، پاریس، انتشارات خاوران، 1379، ج 2، ص 455.

2- همان، ج 2، ص 534.

3- همان، ج 2، ص 402.

4- همان، ج 2، ص 496.

5- همان، ج 2، ص 482.

6- همان، ج 2، ص 489.

7- شاهرخ مسکوب، سفر در خواب، پاریس، انتشارات خاوران، 1377.

8- روزها در راه، ج 1، ص 55.

9- شاهرخ مسکوب، در کوی دوست، تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ دوم، 1371، ص 73.

10- کسری احمدی (نام مستعار) درباره جهاد و شهادت، پاریس، انتشارات خاوران، 1371، ص40.

11- روزها در راه، ج 2، ص543.

12- شاهرخ مسکوب، ارمغان مور، تهران، نشر نی، 1384، ص224.

13- در کوی دوست، ص43

مسکوب در سوگ سیاوش

احمد کاظمی موسوی

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 کند¹ 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 بشکند و به توران بتازد و گروگان را به پایتخت 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 به طوری که خواهیم دید خاطره خون سیاوش از خاطره ایرانیان محو نشد.

مسکوب در بازخوانی شاهنامه مرگ سیاوش را سربهایی می داند که او باید بخاطر پاس داشتن به پیمان خود بپردازد. «نهانی چرا گفت باید سخن- سیاوش زپیمان نگرده زبن» 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. (ص22)

زپیمان نگردند ایرانیان از این
در کنون نیست بیم زیان

«تقدیر» در فرهنگ خاور زمین مفاهیم و ابعاد دیگرگونه یافته. در جهان بینی زروانی 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 و مقاله (Zaehne 1955) 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.»²

سیاوش جوانی است با کار نیکو که از بخت بد در میان خودسری پدر (کیکائوس) 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 می گذرد. 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 می پیوندد، و بی زمان می شود. با چنین دریافتی مرگ سیاوش را می کشد اما نیست نمی کند زیرا "نمود" او و سنجی و "بود" او جاوید است. مرگ امری خارجی است که بهنگام در سیر انسان راه می یابد و هرچند چگونگی بودن را دگرگون می کند اما با ذات آن کاری نمی تواند کرد. اساساً چنین مرگی دشمن خو نیست که بخواهد با کسی کاری کند، او فقط آدمی را به ذات خود نزدیکتر می کند و این هستی پس از مرگ تمام تر و

اصیل تر است. (71 و 72)

در این برداشت می بینیم که انسانیت انسان از کمند زمان رها می شود و ارزشی مجرد از مرگ و زمان می یابد که چنانکه "کار" نیکو کند به جاودانگی اهورایی می رسد. مرگ آدمی را می کشد اما نیست نمی کند. انسانیت فرد همچنان ادامه می یابد. این انسانیت دستاورد فرد است که یادگار او می شود. در روایت مسکوب کسی که به بهای زندگی خود حقیقت زمانش را واقعیت بخشد دیگر مرگش سرچشمه عدم نیست، بلکه جویباری است که در دیگران جریان می یابد. به این ترتیب سرماندگاری و جاودانگی انسان در جریان یک حقیقت در زندگی دیگران تعبیر می یابد. بویژه اگر این مرگ ارمغان ستمکاران باشد. یعنی آن کشته شهید باشد و برای رسیدن به حقیقتی مرده باشد. (ص73) در اینجا مسکوب به شهادت می رسد. او شهیدان را پرورده بیدادگری اجتماع عصر می بیند. «در مدینه فاصله آزادان، اگر روزی بیاید، نیازی به شهادت نیست.» (ص73) افسانه سیاوش نیز در این برداشت پرداخته روزگار مشتاقان آزادی است نه روزگار آزادی. آنگاه مسکوب نگاهی به اجتماع بیدادگر ساسانی که از دید او نشأت بخش و سازنده «سیاوش شاهنامه» است می اندازد و به استناد نامه تفسیر (تحقیق مجتبی مینوی) گوشه ای از نظام طبقاتی آن جامعه را براساس منافع سختگیر طبقات ممتاز باز می کند. (ص75) سرانجام به آنجا می رسد که در اندیشه زروانی خدایی که غمخوار خوشبختی و بدبختی آدمی باشد در کار نیست. زمان بیکران سرنوشت افراد را رقم می زند. در چنین کارگاهی که انسان چون خشت به قالب زده می شود ناگزیر درخت شهادت برومند است. (ص78)

مسکوب زنده بودن سرگذشت سیاوش را تا امروز از برکت شاهنامه دانسته و اگر «مظلومه خون سیاوش» هنوز دامن شاه ترکان را می گیرد برای این است که خاک ضمیر ما هرگز خون سیاوش را نخواست و ننوشید. (ص80) مسکوب سپس ترجمه نوشته محمدبن جعفر نرشخی (م348 ه) نویسنده تاریخ بخارا را می آورد که:

اهل بخارا را برکشتن سیاوش سروردهای 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.³

در اینجا باید بیفزاییم که چند سالی پس از درگذشت فردوسی، ابوریحان بیرونی (م440) نیز از سیاوش و خون سیاوش یاد می کند. ابوریحان در زمانی که در گرگان نزد شمس العمالی قابوس بن وشمگیر می زیست (حدود 390 ه) کتاب الآثار الباقیه عن القرون الخالیة 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. 4 بعلاوه بیرونی در کتاب الجماهر که به شناسایی انواع سنگ و گوهر اختصاص دارد، از نوعی عقیق گرانبها که

«خون سیاوش» نام دارد یاد می‌کند. 5 پیداست که اسطوره سیاوش از سوگ و سرود گذشته به نامگذاری رنگ‌ها و سنگ‌ها و نشانه‌گری تاریخ رسیده بوده است.

مسکوب آنگاه به حضور افسانه سیاوش در عصر حاضر می‌پردازد و از ترانه‌های عامیانه صادق هدایت نقل می‌کند: «در مراسم سوگواری درکوه لیکویه زن‌هایی هستند که تصنیف‌های خیلی قدیمی را با آهنگ غمناکی به مناسبت مجلس عزا می‌خوانند و ندبه و مویه می‌کنند، این عمل را سو سیوش (سوگ سیاوش) می‌نامند. (ص 81) نمی‌توان 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 می‌کند. او شهادت را نشانه بیداد قوی‌دستان دیندار و مظلومی پاکان می‌بیند، این بار بزرگداشت ماجرای شهادت امام حسین را باز تابنده احساس عدالت جویی ایرانیان و مقابله تشنگان حقیقت با فاسقان دیندار می‌بیند (ص 83) 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 ظالمانه‌ترین و ناحق‌ترین مرگ جلوه کرده بود که به آن مثل زده اند. حسنک را که به اتهام قرمطی بودن به پای دار می‌بردند، 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 نیم.» 6

در اینجا نوشته‌های عبدالجلیل قزوینی رازی در کتاب النقص حول ردّ یا اثبات ارتباط برخی از رفتارهای شیعیان با رسوم پیش از اسلام شاهد خوبی برای این طرز دید شاهرخ مسکوب می‌توانست باشند، و چنانچه این کتاب در دسترس مسکوب بود چه بسا دستاوردهای بیشتری در این زمینه می‌داشتیم. عبدالجلیل 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 شافعی فارسی نویسنده در ری نوشت. این شخص که به احتمال موسوم به شهاب الدین تواریخی بوده رساله‌ای به نام «بعض فضائح الرواقص» در سال 555 هـ به فارسی نوشت و در آن در باره ارتباط بعضی از رسوم شیعیان با زردشتیان چنین گفت:

همچنان که گبرکان مُلک به نَسَب و به فرّ یزدان دانند، رافضیان خلاقیت به نَسَب دانند، و نص گویند بجای فرّ 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. 7

درباره روز عاشورا: رافضی روز عاشورا خاک بر سر کند... و زنکان مویه گوی نوحه‌ها می‌کنند و عالمان رافضی مویه باز می‌خوانند. 8

در رابطه با رسوم پیش از اسلام:

...میلشان به کیش گبرکی بُود، کینه دین می خواستند از صحابه و تابعین و غاریان اسلام... و مویه های گوناگون که بر فاطمه ظلم کردند و حسن را به زهر بکشتند و حسین را به تشنگی در کربلا سر ببردند و برچوب کردند. 9

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 «فرّه ایزدی» آنرا با «هدایت سبحانی» که مجبران از اهل سنت روی آن تکیه دارند، مقایسه می کند و نسبت گرایش به «مذهب کبرگان» را به نویسنده مورد خطابش برمی گرداند. در باره گریه وزاری روز عاشورا می گوید که این کار منحصر به شیعیان نیست؛ بلکه اهل سنت بویژه حنیفیان و شافعیان نیز در آن شرکت دارند و اسامی علمای این دو مذهب را که در مراسم روز عاشورا شرکت نموده اند ذکر می کند. شهرهایی که در زمان نوشتن این کتاب شیعیان در آنجا حضور نمایان داشتند عبارتند از ری، قزوین، قم، آیه، 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 می باشند. 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 84)

«زاری بر مردگان» یک واکنش طبیعی انسان بخاطر از دست دادن چهره های مانوس پیرامون است، و لزوماً با «یادآوری یا سوگواری برای بزرگداشت یک شهید» یکی نیست، هرچند بی رابطه با آن نیز نمی تواند باشد. مسکوب به استناد یک گفته ولادمیر مینورسکی خاورشناس روس دیلمیان را پیشتاز مراسم سوگواری ماه محرم می شناسد. مینورسکی می نویسد: «همیشه سوگواری بر مردگان یکی از رسم های همگانی دیلمیان بود.» مسکوب در پانویشت به نقل از مقدسی می افزاید که: «رکن الدوله سه روز برای پدرش و مُعزالدوله به سبب بیماری برای خودش عزاداری کرد. صمصام الدوله پس از شکست روزه گرفت و جامه سیاه پوشید.» 10 (ص 87)

در اینجا می بینیم که کار از «زاری بر مردگان» گذشته و به سوگ نشستن برای "بیماری" و "شکست" رسیده است. ریشه این کار را دیگر نمی توان در «مظلومه 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. جالب آنکه دیلمیان بویژه معزالدوله و رکن الدوله کمابیش همعصر فردوسی بوده اند: شاعری که آیین شاهان را به مرز سخن رساند و ثبت کرد.

این همه توجه و رویکرد به آیین و مراسم از سوی ایرانیان در عصري که دین حاکم (اسلام) اساساً بساطت و سادگي را سفارش مي کرده، باید دلیلي داشته باشد که در نوشته هاي مقدسي و ابن الاثير به روشني بيان نشده است. اما ابوریحان بیروني با جستجوگری خستگی ناپذیرش آگاهی بیشتری در اختیار ما می گذارد. بیروني در آثار الباقیه بخش بزرگی از کتاب خود 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 آذرچشن و رسم آب پاشي 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. 11

می دانیم که بیروني زبان فارسي را زبان ترانه و افسانه و قصه های شبانه (لسان الأسمار) خوانده که واژگان کافي در نجوم و علوم ندارد. این سخن را بیروني از سردرد زد چون کارکردهای واژگانی فارسي را بیشتر در اشعار، افسانه و ترانه می دید. بخش بزرگی از این افسانه را آیین و آداب گذشتگان تشکیل می داد. اینها همه نشان می دهند که آداب و مراسم در زندگی اجتماعی ایرانیان جای بزرگتری نسبت به همسایگانش دارد. شعائر عاشورا اگرچه نخست به صورت نوحه در میان اهل کوفه و توأین (پشیمان شدگان) در سال 62 هجری آغاز شد ولی در ایران به صورت مراسم محرم درآمد. این کار منحصر به شیعیان نبود، حنیفیان و شافعیان نیز بنا به گفته عبدالجلیل قزوینی در همان سده های اولیه در این کار شرکت داشتند:

خواجه بومنصور ماشاره به اصفهان که در مذهب اهل سنت به عهد خود مقتدا بوده است، هرسال این روز تعزیت داشته است به آشوب و نوحه و غریو و ولوله بر علي و حسن و حسین علیهم السلام آفرین کرده و بر یزید و عبیدالله در اصفهان لعنت آشکارا کرده...» 12

شکل نمایان مراسم محرم به نظر می رسد در بغداد در سال 352 یعنی در هجدهمین سال حکومت معزالدوله دیلمی و به دستور وی پدید آمد. این مراسم عبارت بود از بستن دکاکین و براه 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، جریده کشي، سینه و زنجیر زني مراسمی است که از نیمه دوره صفوي در ایران پدید آمد. معزالدوله هرچند با برخی از علمای شیعه در تماس بود، اما به نظر نمی رسد که این کار را زیر نفوذ علما کرده باشد؛ بلکه ارتباط وی با شیعه عامه گرا یعنی با مناقب گویان عزّا خوانان و قصّه سرايان بیشتر به چشم می خورد. ذکر مناقب خاندان پیامبر و فضائل صحابه در معابر و منابر رسمی بوده شناخته شده از قرن پنجم هجری. شادروان دکتر محمد جعفر محجوب نشان می دهد که این رسم نه تنها به شکل شعر و ادبیات بلکه به صورت سخنوري و به اصطلاح مناقب خواني نیز از سده های نخستین وجود داشته است. جالب این بخش از گفته عبدالجلیل قزوینی است:

متعصبان بنی امیه و مروانیان که با فضیلت و منقبت علی طاقتمی داشتند، جماعتی از خارجیان و بنی دینان را جمع کردند تا حکایت های بی اصل در حق رستم و سهراب و اسفندیار و کاووس و زال وضع کردند و آنان را در بازارها می خوانند. 13.

دکتر محجوب 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.» 14 این حدس در صورتی درست به نظر می آید که بپذیریم متعصبان بنی امیه و مروانیان در اوائل قرن پنجم که زمان انتشار شاهنامه در ایران و پیرامون است هنوز حضور مؤثر داشته اند. این فرض مشکل به نظر می رسد چون با کشتاری که عباسیان بویژه سفّاح (132ه) 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 سنّی» بطورکلی بوده، و روی 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.

برگردیم به مسکوب و سوگ سیاوسش. مسکوب 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 می گریستند.» (ص 87) اتفاقاً در اسلام نیز گریه و زاری بر مردگان (نیاحه) منع شده است. 15 پیداست که خود این ممنوعیت ها نشان از شیوع این امر در ایران و اسلام داشته است. در زبان عربی 13 واژه برای انواع گریستن مثل بکاء، زنانه، ندبه و نوحه بکار رفته است. اما در فقه شیعه گریستن بر مردگان به منزله سلام فرستادن برآنان - که جائز است - تلقی می شود و مجاز است. فقط صیحه زدن درحال گریستن طبق روایت حضرت امام جعفر صادق منع شده است. 16 این ممنوعیت نیز ظاهراً بیشتر شامل حال زنان می شود و مردان عملاً در دهه محرّم از این منع معاف اند. می دانیم که 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 یادداشت هاست. کار دیگری که مسکوب در این بخش از کتابش می کند این است که مقایسه جالبی بین ویژگی های سیاوش اساطیری و امام حسین تاریخی از یک سو و بین حسین بن علی سده های نخستین با امام حسین روضه الشهداءی قرن دهم هجری به عمل می آورد. مسکوب بدرستی گواهی می دهد که رسم سوگواری سیاوش در مراسم عزاداری شهید کربلا بکار گرفته و نهادینه شده است. 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 88) امام حسین هم تاریخی است و هم اسطوره ای. اما اسطوره امام حسین با اسطوره سیاوش تفاوت هایی دارد که مسکوب از آن سریع رد می شود. در سوگ سیاوش بنا به نوشته تاریخ بخارا سرود می خواندند و می گریستند. گریستنی که قوالان آنرا «گریستن مغان» می نامیدند. دیگر سخنی از پاداش مینوی برای این گریستن در میان نیست. وانگهی عوض این اشک ریختن ها شفاعت نزد یزدان پاک برای گناهان

صاحب عزا انتظار نمی رفت. حال آنکه همین انتظار پاداش و شفاعت در عزاداری محرم رابطه ملموستر و داد و ستد ماندی را بین امام و عزادار پدید می آورد. این رابطه نمی گذارد ابهام اساطیری بسان سیاوش در مورد امام حسین شکل گیرد. بلکه در رابطه مؤمن با خدا امام را به صورت شغیع به میانگیری می طلبد.

تیزنگری مسکوب در متمایز کردن مبارزه جویی امام حسین در برابر جبراندیشی سیاوش است.

مسکوب می نویسد:

سیاوش تا دم مرگ مردی است جبری که از قضای 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 قضای 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. (ص 88 و 89)

در اینجا مسکوب بخوبی «قضای آمده و نیامده» را از «تقدیر خود شناخته» که دارد به مرز «قضای آمدنی» می رسد اما هنوز نرسیده است- جدا می کند. سیاوش در اصطلاح اسلامی جبری است که پیوسته تقدیر خود را به صورت قضای آسمانی می بیند. حال آنکه امام حسین در این قیاس قدری است که برای سعی و جنگ خود در اجرای قضای آسمانی سهم قائل است و در ساختن سرنوشت خود شرکت می کند. 17 روشن است کسی که پیوسته تسلیم قضای محتمل است نمی تواند بگوید انما الحیره عقیده والجهاد (زندگی باور داشتن [به دین] و کوشش در راه آنست) آن گونه که امام حسین در سال 61 ه گفت.

آنگاه مسکوب به مقایسه چهره تاریخی امام حسین در ادبیات سده های نخستین اسلام با آنچه که در ادبیات عصر صفوی به بعد باز تابیده شده می پردازد. وی می نویسد آن امام حسین که مردم خراسان در هزارسال پیش می شناختند 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 کستن من کردید، و نه از خدای ترسید و نه از روز رستخیر. و نه از روان پیغامبر شرم دارید. من تا اندر میان شما ام خون کسی نریختم و خواسته کس نستم، به چه حجت خون من حلال دارید؟ 18

محمد بلعمی (م 363 ه) وزیر دانشمند منصور بن نوح پادشاه سامانی بوده است. مسکوب آنگاه این ترجمه را می گذارد در برابر ترجمه ملاحسین واعظ کاشفی سبزواری که کمی پیش از آغاز

سلطنت صفوی در کتاب روضة الشهداء، به فارسی آورده است:

ای اهل عراق سوگند بر شما می‌دهم که می‌دانید که من نبیره مصطفی ام و سبط رسول خدایم و جگر گوشه فاطمه زهرا ام و قره العین علی مرتضی ام، برادرم حسن مجتبی است، عمم جعفر طیار... به چه وجه خون مرا حلال می‌دارید و آبی مه 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 19...

از مقایسه این دو متن 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 92) اینجاست که شاهرخ 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 حبار» تعبیر می‌کند و سرانجام:

تاشیعیان 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 93)

به این ترتیب شهادت نوعی حماسه منفی می‌شود چه در سیاوش و چه در امام حسین. شگفت اینکه شاهرخ مسکوب این برآوردها را درست زمانی می‌کند که دکتر علی شریعتی اسلام‌شناس تحصیل کرده فرانسه «شهید را قلب تاریخ» می‌خواند و با دید ایدئولوژیک برای شهید پروری زمینه‌سازی می‌کند. هر دو نویسنده با آنکه به «اخلاق محتال» زمانه سخت می‌تازند با طرز نگاه متفاوت به پدیده‌های اجتماعی می‌نگرند.

مسکوب با دید تاریخی - نه لزوماً سیاسی و نه ایدئولوژیک- به مسأله شهادت و سوگواری نگاه می‌کند و ارزیابی او بیشتر براساس سادگی و سراسرستی زبان بیان حوادث در سده‌های 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 می‌شود، اما معیار ارزیابی پدیده‌ها قرار نمی‌گیرند. آنچه مهم است میزان عدالت اجتماعی، سر راست اندیشی جامعه، موفقیت و نامرادی‌های تاریخی‌اند. مسکوب اشاره‌ای به تعزیه دوره قاجار می‌کند و می‌گوید که این کار نمی‌توانست یک روزه بر وی‌و رشد کند. (ص 88) اما برای آن ارزشی به عنوان تنها مظهر هنر تئاریک ایران 20 قائل نمی‌شود. طبعاً این فرض مطرح نمی‌شود که اگر روضة الشهداء، و بدنالش طوفان البکاء و اسرارالشهادة نوشته نمی‌شدند 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:

1. ن. ک. شاهرخ مسکوب، سوگ سیاوش (در مرگ و رستاخیز)، تهران: خوارزمی، چاپ اول 1350، چاپ ششم 1370؛ خواب و خاموشی، لندن: دفتر خاک 1994؛ مرتضی کیوان، تهران: نشر کتاب نادر، 1382.
2. مسکوب، سوگ سیاوش، 137، ص 35. تکیه فلسفه روانی بروی آکار 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 کسب می کند و درخور مجازات اخروی می شود. در این زمینه ن. ک. به: Philosophy...(Oneworld, 1997), P. 66 Majid Fakhry, A short Introduction to Islamic
3. محمد نرشخی، تاریخ بخارا، تصحیح مدرس رضوی، ص 20 و 28.
4. ابوریحان بیرونی، ترجمه آثار الباقیه، به قلم اکبر دانا سرشت (تهران: انتشارات ابن سینا، 1352)، ص 56.
5. ابوریحان بیرونی، کتاب الجماهر فی معرفة الجواهر، حیدرآباد رکن، 1355 قمری، ص 36.
6. ابوالفضل بیهقی، تاریخ به اهتمام دکتر فیاض، ص 184.
7. عبدالجلیل قزوینی رازی، نقض معروف به بعض مثالب النواصب فی نقض بعض فضائح الرواقد تصحیح سید جلال الدین محدث (تهران: انجمن آثار ملی، 1358) ص 407.
8. همانجا، ص 590.

9. همانجا، ص 346.

10. footnote #35 & iraniennes L'art persan, 3 P91 Minorski, Societe des etudes.

11. ابوریحان بیرونی، ترجمه آثار الباقیه، صص 279-304.

12. عبدالجلیل قزوینی رازی، نقض، 592.

13. محمد جعفر محجوب «فضائل و مناقب خوانی» ایران نامه، سال دوم (1362)، ص 407.

14. محمد جعفر محجوب، همانجا، ص 427. پانویشت 24.

15. محمدبن اسماعیل بخاری، صحیح البخاری، 4 جلد (قاهره: دارنهرانیل، بی تاریخ)، 224/1 باب «مایکره من النیاحه علی المیت».

16. محمدبن یعقوب کلینی رازی، الفروع من الکافی (تهران: دارالکتب الاسلامیه، 1362) 225/3. برای اطلاع بیشتر ن. ک. به: احمد کاظمی موسوی، علمای شیعه و قدرت سیاسی، 4002 IBEXPUB، فصل پنجم.

17. قدری طرز فکری است که انسان را فاعل مختار می داند و از این جهت در ارزیابی و تقدیر افعال خویش آزاد است. ن. ک. به ما جد فخری M. Fakhry, A Short Introduction, P.2,41 قدری از این جهت در برابر جبریه یا مجبره قرار می گیرد. در برخی از فرهنگ های فارسی (متأسفانه حتی در فرهنگ معین) گاه این دو نحله یکسان انگاشته شده اند.

18. محمد بلعمی، ترجمه تفسیر طبری، ج 5، ص 1389.

19. ملّا حسین واعظ کاشفی سبزواری، روضة الشهداء به تصحیح و مقابله حاج محمد رضانی، ص 274. ملاحسین از سنیان شیعه 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 قائل اند. ن. ک. به دکتر محجوب مرجع سابق الذکر.

20. ن. ک. پیتر چلکوسکی

طنز و تند زبانی سیاسی در دوره مشروطه

محمدعلی همایون کاتوزیان

طنز و تند زبانی سیاسی در دوره مشروطه

ادبیات انقلاب مشروطه دوران بیست ساله پس آن -از 1905 تا 1925- از نظر طنز میزان هجو و تند زبانی سیاسی در تاریخ ایران بی نظیر است. بیشتر این آثار در روزنامه ها و شب نامه های آن دوران منتشر می شد. البته فحاشی و هرزه درآئی در شعر قدیم فارسی سابقه ای طولانی داشت. از نمونه های معروف شاعرانی که هجوهای تند و تیز می کردند می توان از انوری ابیوردی، سوزنی سمرقندی، خاقانی شیروانی، ادیب صابر و رشیدالدین وطواط نام برد. انوری در قطعه ای می گوید:

انوری نام هجو می نبرد
چون ترا چشم بر عطاست هنوز

دست خر نام می برد لیکن
می نگوید که در کجاست هنوز

بعضی 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 قطعه ای کل مخلوق خدا- حتی جانوران- را زن قحبه خواند. شاعر معاصر او قآنی شیرازی- که لابد به عنوان یکی از مخلوقات خودرا مشمول این تعارف دانسته بود- قطعه ای در پاسخ به این شعر یغما گفت که با این بیت آغاز می شد: آن شاعر زن قحبه که یغماش بنامند/ زن قحبه بود نامش و زن قحگی 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 درآئی 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 چرخید 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، تفننی 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 رویهمرفته اصل بر این 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 ناموسي نیست. همچنین از ملک الشعراء بهار در زمان انقلاب مشروطه شعر سياسي مستهجن وجود ندارد، اما در دوره هاي بعد مقدار هزل و هجو سياسي از او مانده که- بویژه آن چندتا که منتشر نشده اند- بي قيود و حدودند. ادیب الممالک فراهاني نیز شعر و طنز سياسي دارد اما فحش و ناسزا از او در دست نیست. ایرج اساساً شاعري سياسي به معنای بیشتر شاعران سرشناس دوره خود نبود، و اگرچه گاهی شدید ترین بي قيدي هاي لفظي را- مثلاً در «عارف نامه» و در اشعار دیگرش نیز- مي توان یافت اما در شعرهاي معدود سياسي اش از این گونه بي قيدي ها به ندرت دیده مي شود. در ستون «چرند پرند» دهخدا در روزنامه **صوراسرافیل** حرف فاحش و رکیک به معنای عادي کلمه وجود نداشت اما- گرچه این ستون پیش از کودتای محمدعلي شاه نوشته مي شد- تندروي و رسواسازي و بدگويي در آن کم نبود.

در زمینه هجو و هتاکي و هرزه درآيي سياسي در دوره مشروطه نشان درجه یک را باید بخصوص به سه شاعر سخت پرشور و حرارت- عرف، عشقي و فرخي يزدی- داد. اینان بي شک مرداني پاک نهاد و آرمانگرا و کمال پرست بودند. اما همین سبب مي شد که- گاه به مجرد اختلاف نظر کوچکی- نسبت به دیگران، و نه فقط اهل سياست، به شدت هتاکي کنند. در واقع، در میان بزرگان سياسي دوره مشروطه کمتر کسی را مي توان یافت که دست کم در یکی دو نوبت مشمول عنایات این سه شاعر نازکدل و کم تحمل نشده باشد. وثوق الدوله و قوام السلطنه و مدرس که سهل است، حتی کسانی با محبوبیت و جاهت ملی برادران مشیرالدوله و مؤتمن الملک از زبان عشقي و عارف نرستند. مثلاً عارف مي گوید: مؤتمن کم خر از برادر نیست/ که کهر از کبود کمتر نیست؛ و عشقي: گو رود مؤتمن الملک به مجلس گاهی/ احتراماً به سر رهگذرش باید رید.

زبان دهخدا در کوبیدن محمدعلي شاه و یاران او و همه سلسله قاجار تند و تیز و گزنده است و نمودار جو خصمانه و آشتی ناپذیری ست که ادامه آن ناگزیر به برخورد و حذف فیزیکی مي انجامید، 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 اکونومي» مي گوید:

تو گفته اي که تولید و ثروت ناشی از سه منبع تولید یعنی طبیعت و سرمایه و کار است. شاه ایران که کار نمي کند و از آن وقت که به شبی یک حب نریاک عادت کرده طبیعتش آن قدر عمل نمي کند. سرمایه اي هم که در بساطش نیست. پس حالا به عقیده تو باید شاه دستش را بگذارد روی دستش و بریر 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 اي مي اندازد و رجال را دعوت مي کند. ولیعهد را مي نشانند میان همان سفره. دلاک را هم خبر مي کنند. یک دفعه مثلاً از لای عمّامه شیخ فضل الله. . . یک گنجشک در مي آید و مي پرد میان اطاق. ولیعهد چشمش را مي دوزد به طرف گنجشک، دلاک عمل (ختنه) را تمام مي کند. آن وقت یک دفعه مي بینی که یکصد و پنجاه و دوهزار دست رفت توي جیب ها، هي شاهي، هي پنجشاهي، پناباد و قران است که مثل

باران می ریزد توی سفره. . . حالا به من بگو بینم 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؟¹

یکی از طریف 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 دگنک می زند

چک زن سختی بود این پهلوان
ملفتش 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 دگر
خیمه از آنجا به درک می زند...

مجلس شورا است که بادست حق
سیم بدان را به محک می زند

هرجا خواهی به سلامت برو
ملت الله معک می زند. . . 3.

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 فرّاشی نیست
لایق آن که تو دلبسته آن باشی نیست

همتش جز پی خادمی وکلاّشی نیست
دریساتش بجزازمرتشی وراشی نیست

گرجهان را بسپاریش جهان را بخورد
وروطن لقمه نانی شود آن را بخورد

از قول قوام:

این وطن مایه ننگ است پی دخلت باش
هرچه گویندجفنگ است پی دخلت باش

پای این قافله لنگ است پی دخلت باش
شهرما شهر فرنگ است پی دخلت باش

دست وپا کن که خریدچمدان باید کرد
فکر کالسکه و راه همدان باید کرد

و توجه یکی از دوستان قوام به او:

بکن آن کار که کرده ست وثوق الدّوله
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 کند4

عارف قزوینی برخلاف ایرج شاعری غمگین و افسرده و خشمگین و بدبین بود، و طنز و طیبیت 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:

خواندم امروز من نسیم شمال
خوانده نا خوانده کردمش پامال

دُرِ دُریت سید اشرف را
نامه سر به پا مزخرف را. . .

ای خرازین خران چه می خواهی
تو ز خود بدتر آن چه می خواهی؟

اهل این مُلکِ بی لجام خرنند
به خداجمله خاص وعام خرنند. . .

شاه و کابینه و وزیر خرنند
از امیرانش تا فقیر خرنند

از "مقامات" های عالیہ خر
برسد تا وزیر مالیه خر. . .

آن که دارد ریاست وزرا
به خداوند خالق دو سَرَا

زان خران جملگی بزرگتراست
می توان گفت یک طویله خراست. . .

شحنه وشيخ تاعسس همه خر
زن و فرزند و همنفس همه خر. . .

سر بازار تا خیابان خر
شهر و ده، کشور و بیابان خر

از مگلاش تا معمّم خر
فعله و کارگر مسلّم خر

واعظ وروضه‌خوان منبرخر
هم زمحراب تا دم در خر

روسپی- در میانه همه زن-از خریت
به فرق خود قمه زن

و راه نجات از این خربازار؟

بلشویک است خضر راه نجات
بر محمّد و آله صلوات

ای لنین ای فرشته رحمت
کن قدم رنجه زود و بی زحمت

تخم چشم من آشیانه توست
هین بفرماکه خانه خانه توست

زود این مملکت مسّخر کن
بارگیری از این همه خرکن

یا خرابش بکن و یا آباد
رحمت حق به امتحان تو باد5

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

شاه و وزیر وکیل و حاکم و محکوم
رشوه بگیرند و رشوه‌خوار علی جان

عصر تمدن ببین و دور تجدد
از فکلی های لاله زار علی جان

ملت وجدان کُش 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 و غمخوار و غمگسار علی جان. . 6.

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 - هتاکی 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 خورشیش یاوه گوی شندر پندری
ای نداده امتیاز شعر با گند دهن

پوستین برپیکرت چون جلدخرسی کول سگ
هیکت اندرعبا چون 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

وي زبانت دردهان مانندگه اندر لگن

تو بر هرکس که پولی پی بری خوانی ثنا
خواه خدمتگار ملک و خواه بدخواه وطن

خوب تو آخوند خرشعری بگو پولی بگیر
عارف و عشقی چه کردندای الاغ بی رسن؟ 7

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 بر سر می کنند

کارگاه قندازیک درش قندآر می برند
از در دیگر چغندر بارش اندر می کنند

از دهانت هر سخن آید برون چون شکر است
پس یقین رندان به ما تحت چغندر می کنند 8

"خرنامه" او از نظر عواطف و احساسات، و نحوه بیان آن، خیلی به "خرنامه" عارف نزدیک است جز این که شعر بهتری ست:

دردا و حسرتا 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

شددائمی 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 وقائم مقام خر

این شعر را به نام سپهدار* گفته ام
تا در جهان بماند پاینده نام خر

امروز روزخرخری وخرسواری است
فرداست روز خرگوشی و انتقام خر9)
* منظور فتح الله خان اکبر معروف به سپهدار رشتی ست.

درصددیت با قرارداد 1919 شاعر و قلمزن و روزنامه نویس هنگامه ای برپا کردند که شرح کامل آن
حتی در یک جلد کتاب هم نمی گنجد. درصدر این مقاله یک بیت از شعری را که عارف خطاب به
وثوق الدوله، رئیس الوزراء و عاقد آن قرارداد، گفته بود نقل کردیم. عارف در شعر دیگری 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 ملکِ بابایت نبود
اجرة المثل زمان بچگی 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 وزیرخارجه بود و در عقد قرارداد نقش مهمی داشت. فرخی یزدی در
قطعه ای گفت:

نصرت الدوله در فَنای وطن
در اروپا کند تلاش، ببین

گاه پاریس و گه ژنو او
رأبا لبی پُر ز ارتعاش ببین

در بر لرد کرزنش تعظیم
باصدای جگرخراش ببین

همچودلال در فروش وطن
دائمش مشترى تراش ببین

تا وطن را به انگلیس دهد
کاسه گرم تر ز آس ببین 10

پیش از دعوی جمهوری، عشقی به ملیون آزادی نداشت. مدرس 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 مدرس 10

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 اکبیر

افسوس نفهمید که آن از چه ممر بود
دیدي چه خبر بود؟

تکفیر سلیمان نمازی و دعایی
ملت به کجائی؟

این مسئله کي منطقی اهل نظر بود
دیدي چه خبر بود؟

ازمن به قوام این بگو: الحق که نه مردی

زین کار که کردی

ریدی به سر هر چه که عمامه به سر بود
دیدي چه خبر بود؟

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

این مجلس چارم به خدا ننگ بشر بود
دیدي چه خبر بود؟

هر کار که کردند ضرر روی ضرر بود
دیدي 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 مدرس:

دیگر نکند هو نزنند جفت مدرس
در سالن مجلس

بگذشت دگر، مدتی ار محشر خبر بود
دیدي چه خبر بود؟

و در باره فیروز میرزا نصرت الدوله:

شهزاده فیروز همان قحبه خائن
با آن پز چون جن

هم صیغه کِرن بُد و فکر دَدَر بود
دیدي چه خبر بود؟¹²

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

یقین بدان بُود امروز بهترین اعیاد

خوشم که دست طبیعت گذاشت در دربار
چراغ سلطنت شاه بر دریچه باد. . . .

به دست جموره رکس رئیس جمهور است
همیشه باد در انظار رادمردان راد

و در شعری دیگری گفت:

باد سردار سپه زنده به ایران عارف
کشور رو به فنا رابه 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
خودسری تدارک شد برقیاس جمهوری

ارتجاع و استبداد در لباس جمهوری
آمد و نمود حيله با رنود جمهوری

جمهوری نقل پشکل است این
بسیار فشنگ و خوشگل است این 13

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
وسپس او را با "جمبول" (John Bull) که در فرهنگ عامیانه قدیم انگلیس مظهر این کشور است)
مقایسه کرد:

یاسی ما هست این یار عزیز
حضرت جمبول، یعنی انگلیز. . .

باوثوق 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. . .

اندر این ره مدتی اندیشه کرد
تا که آخر کار یاسی پیشه کرد

و علم 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 بست
محرمانه زد به خم شیره دست

ناگهان ایرانیان هوشیار
هم زخر بدین و هم از خر سوار

های و هو 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. . .

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 خودپادشاهی را سزاوار

دریغ از راه دور و رنج بسیار

سپس رهبران جنبش جمهوری نام برده می شوند:

چو جمهوری شود آقای دشتی*
عَلَمدارش بُود شیطان رشتی*

تدین* آن سفید کهنه مشتی
نشیند عصرها در توی هشتی

کند کور و کچل ها را خبردار
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

زعدل الملک *بشنو یک حکایت
که آن بالا بلند بی کفایت

میانجی گشته بین بول و غایط
کندگاهی تدین را حمایت

شود گاهی سلیمان* را مدد کار
که سازد این دورابایکدگریار

دریغ از راه دور و رنج بسیار

*- حسین دادگر نماینده مجلس
*- سلیمان میرزا (بعداً اسکندری) نماینده مجلس

تدین کهنه الدنگ قلندر
نموده نوحه جمهوری از بر

عجب جنسی ست این، الله اکب
رگهی 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 تپیا 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

مدل 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 حسابی

که از وحشت نگردند آفتابی
اگر کردند قدری بد لعابی

بیاریزیمشان بر چوبه دار
به نام ارتجاعیون و اشرار

دریغ از راه دور و رنج بسیار

در نتیجه مجلس تحت تأثیر قرار گرفت ولی در کشمکش که پیش آمد سیلی خوردن «آن مرد
دیندار»- یعنی سید حسن مدرس- کفّه 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 مرددیندار

دریغ از راه دور و رنج بسیار

از آن سیلی ولایت پرصدا شد
دکاکین بسته شد غوغابه پا شد

به روزشنبه مجلس کربلا شد
به دولت روی اهل شهر واشد

که آمد در میان خلق سردار
برای ضرب و شتم و زجر و کشتار

دریغ از راه دور و رنج بسیار

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

به تعلیمات مرکز با گزارشات
رسید از احمد آقا* تلگرافات

که سرباز لرستان و مضافات
نماید از رضاخان دفع آفات

قشون غرب گردد زود سیار
سوی مرکز پی تنبیه احرار

دریغ از راه دور و رنج بسیار

*- احمد آقا خان (بعدها 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 جیش تا فراش آباد

بباید بر مُراد 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
زجای خویش از وحشت پریدند

به تنبان های خود از ترس ریوند
نود رأی موافق آفریدند

براین جمعیت مرعوب گه کار
سلیمان بن محسن* شد علمدار

دریغ از راه دور و رنج بسیار 15

*- سلیمان میرزا (بعداً 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

کای مَتل در بلند فریادی

در کمیسیون خارجه بنویس
نام این بنده را به استادی

داد پاسخ: سپید خواهم داد
که چنین است شرط آزادی

گفتمش مایه تعجب نیست
تو همیشه سپید می دادی 16

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

بگرفتم آفتابه که گیرم ره مبال
آژان گرفت راهم وگفتا اجازه نیست

گفتم تو تا اجازه فراز آری از رئیس
من ریده ام به خویش، بگفتا که چاره نیست

یاران نظر کنید که جزمی به روزگار
آن کس که بی اجازه دولت نرید کیست 17

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 1320 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 2005

پانویس ها:

1- مقالات دهخدا، جلد اول، به کوشش دکتر سید محمد دبیر سیاقی، تهران، تیرازه، 1362، صص 194-195

2- همان، صص 187-188

- 3- دیوان ایرج میرزا، به اهتمام محمد جعفر محجوب، تهران: نشر اندیشه، 1342، صص 10-11.
- 4- همان، صص 207-210.
- 5- کلیات دیوان میرزا ابوالقاسم عارف قزوینی، به کوشش عبدالرحمن سیف آزاد، تهران: سیف آزاد، 1327، صص 203-205.
- 6- همان، صص 309-316.
- 7- کلیات مصور عشقی، به کوشش علی اکبر مشیر سلیمی، تهران: مشیر سلیمی، بی تاریخ، صص 405-409.
- 8- همان، ص 415.
- 9- همان، صص 402-404.
- 10- دیوان فرخی یزدی، به کوشش حسین مکی، تهران: امیر کبیر، 1366، ص 194.
- 11- کلیات مصور عشقی، ص 404.
- 12- همان، ص 284.
- 13-
- 14- همان، صص 263-266.
- 15- دیوان ملک الشعراء بهار، به کوشش مهرداد بهار، جلد دوم، تهران، 1368، صص 388-398.
- 16- این شعر در چاپ اول دیوان بهار به کوشش محمد ملکزاده چاپ شده؛ جلد دوم، تهران: امیر کبیر، 1336، ص 504.

شاهرخ مسکوب، شاهین بلندپرواز اندیشه و فرهنگ

جلیل دوستخواه

شاهرخ مسکوب: شاهین بلندپرواز اندیشه و فرهنگ

شاهرخ مسکوب شاهین بلندپرواز اندیشه و فرهنگ ملی ایران، پس از دهها سال پویایی و کوشش و جُستار، سرانجام در بیست و سوم فروردین 1384 در غربتی جانکاه و دل آزار و به دور از سرزمینی که عمری بدان و به مردمش مهر می ورزید، قلم از دست فرو نهاد و کارنامه 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. نمی دانم کجا دفنش خواهند کرد. اما هرکجا که باشد، از آن بوی خاک ایران، بوی شاهنامه، بوی رستم، بوی تهمینه، بوی اسفندیار و بوی سهراب به مشام جان هر زاپری خواهد رسید. اکنون بزرگی دیگر از فرهنگ ایران زمین، نقاب خاک را بر دیدگان کشیده است. او بخت بوییدن دیگر باره خاکش را نداشت!»¹

اکنون ماییم و مسکوب، فرزانه ای جاودانه با دستاوردهایی یادمانی: رنگین کمانی از آزادگی، اندیشه ورزی و فرهنگ پژوهی که هر بخشی از آن آینه ای است تابناک از دهه ها کوشش و پویش خستگی ناپذیر و پیچ و تاب در هزار توهایی جان و روان فرهنگ سازان ایرانی و جز ایرانی:

«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 زمینه های پایدار تلاش های پیوسته و پُربار او بود.»²

مسکوب در سال های 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 باز دارد 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 رمان بلند خوشه های خشم اثر جان اشتاین بک با همکاری عبدالرحیم احمدی (1328) و نیز در ترجمه های فرهیخته او از ادب کهن یونانی و جز آن دید.3

اما پیش این زهر و 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 (درهمه 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 نماشان به دستاوردهای جنبش ملی، به چنگ دژخیمان افتاد و چندین سال را در زندان به سر برد؛ اما در همان روزگار تلخ نیز، با همه گرفتاری های جسمی و روانی و رنج و شکنج زندان، از کار ادبی و فرهنگی اش دست نکشید و در تنگنای محبس، پژوهش و کاوش را پس 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 ترفندهای سیاسی و شناخت تنگ مایگی های مرامی و جزم باوری های مکتبی، راه آزاد اندیشی و شک 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. 4 اما این راهگزینی و نوازش فکری او- برخلاف آنچه برخی برون نگران می پندارند و پاره ای از غرش ورزان می انگارند- هیچ نسبتی با خویشتن پای و عافیت جویی و محافظه کاری نداشت، بلکه به وارونه آن بود و حضور جسورانه فکری و گفتار و نوشتار دلیرانه او در برخی از برهه های توفانی و پرتنش بعدی و تقابل آشکار او با خودکامگی و بت پرستی سیاسی، گواه راستین و برهان قاطع این امر است.5

نشر اثر بی همتای مسکوب، مقدمه ای بر رستم و اسفندیار در آغاز دهه چهل، « بانگ بلند دلکش ناقوسی» 6 بود که پایان عصر کهنه و سپری شده تحقیق و تحشیه و قالب شناسی صرف «اصحاب فضل» در عرصه ادب فارسی و آغاز روزگار نوین پژوهش اندیشه ورزانه و ژرف نگرانه و رویکرد فلسفی نسل جدید پژوهشگران به شاهکارهای ادبی را اعلام کرد.

او در همان نخستین عبارت این دفتر ارجمند، تکلیف خود را با تاریخ هزار ساله ادب فارسی و دست اندرکارانش روشن کرد و چشم انداز چند دهه شاهنامه پژوهی آینده خویش را در برابر دیدگان نسل پویا و پیشرو روزگارش گشود:

«هزار سال از زندگی تلخ و بزرگوار فردوسی می گذرد. در تاریخ ناسپاس و سلسله پرور ما، بیدادی که بر او رفته است، مانندی ندارد و در این جماعتِ قوآدان و دلکان که ماییم با هوس های ناچیز و آرزوهای تباه، کسی را پروای کار او نیست و جهان شگفتِ شاهنامه همچنان بر ارباب فضل در بسته و ناشناخته مانده است.»⁷

به جرأت می توان گفت که در عمر هزار ساله شاهنامه، این دفتر کوچک نما؛ اما گران مایه، تا زمان نشر آن، تنها اثری بود که پژوهنده آن بخشی از بن مایه های این حماسه و ساختار عظیم آن را به درستی کاوید و بر رسید و ارزیابید و تحلیل کرد.⁸

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

«کتاب مقدمه ای بر رستم و اسفندیار یکی از نخستین تفسیرهای ادبی در زبان فارسی محسوب می شد که سطح کار را از انشاء های مبتذل عهد قاجاری تا ارتفاع اندیشه جهان پذیر نظریه های ادبی بالا می کشید. این کتاب کوچک، یکی از مدرسه های من بود.»⁹

انتشار سوگ سیاوش در مرگ و رستاخیز در سال 1350، ادامه این پوییش و نقطه اوج تازه ای در راه نوردی مسکوب به سوی قله های سر برکشیده کوهسار حماسه بود و نشان داد که دفتر نخستین، نه یک تک نگاری اتفاقی و منحصر به فرد، بلکه سرآغاز زنجیره پژوهش هایی بود که در طول بیش از سه دهه بعد، تا فروردین 1384 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 نمی گنجد. اما کوشش وی محدود بدین حوزه نبود و از دیگر گستره های ادب و فرهنگ ایران غافل نماند؛ زیرا همه بخش های ادب ایران را از حماسی (با ریشه ها و خاستگاه های اسطوره ای اش) تا غنایی و عرفانی (خواه نثر، خواه نظم)، به درستی در پیوندی انداموار با یکدیگر می دید و چشم پوشیدن از هریک را مانع از دستیابی به برآیندی فراگیر می شناخت. او متن های عرفانی فارسی و عربی را با همان ژرف بینی و موی شکافی می خواند و می کاوید و در رمز و رازهای آنها باریک می شد و آنها را در ذهن و ضمیر روشن و فرهیخته خود نهادینه می کرد که اسطوره ها و متن های دینی باستانی و دیگر دیسه ها و بازپرداخته های آنها در شاهنامه را.

با این همه، بدین اندازه هم بسنده نمی کرد و در مرزهای تاریخی و جغرافیایی ایران از پوییش باز

نمی ایستاد و همان پیوند اندامواری را که در میان بخش های گوناگون ادب ایران بدان باور داشت، در سطحی گسترده تر، در میان مجموعه ادب و فرهنگ ایرانیان با میراث ادبی و فرهنگی مردمان دیگر سرزمین ها نیز می دید و هوشمندانه اعتقاد داشت که ایران شناسی در پشتِ مرزهای بسته ایران و بدون آگاهی از جهان و هرچه در آن است، کاری است نارسا و ناتمام و نمی تواند 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 ترجمه ها- که آنها را رسا نمی دانست- بخواند، آموخته بود و آن اثرها را هرچند-- به گفته خودش -- «به دشواری»، می خواند تا جهان فکری نخبگان و فرهیختگان آلمانی هم دمساز و آشنا شود. رویکرد مسکوب به هیچ یک از این عرصه ها، برای تفنن و سرگرمی یا به انگیزه ها و وسوسه های حقیری چون فاضل نمایی و جلوه فروشی نبود. او هیچ میانه ای با چنین کُنش های فرومایه و مُبتذل نداشت؛ بلکه در تمام کوشش ها و پژوهش هایش، با نهایت سادگی و فروتنی، خویشکاری می ورزید و هرکاری را در پیوند با دیگر کارها بر دست می گرفت و در همه حال به آرمان بزرگ خود که خدمت به ایران و شناخت درست و دلسوزانه آن بود، می اندیشید. اما او با همه شور دل و مهرورزی اش نسبت به ایران و فرهنگ و ادب آن، هرگز دچار این خام اندیشی و یک سونگری نشد که به جست و جوی آرمان شهری خیالی در گذشته های دور برآید و مسیر تاریخ را وارونه ببیند. بلکه به جهان اسطوره و حماسه و عرصه های ادب کهن روی می آورد تا ریشه ها و بُنیادهای اکنون و امروزمان را به درستی بشناسد و رازواره های ناکامی ها و شکستی های بسیار و کامیابی ها و پیروزی های اندک شمارمان را دریابد و از گذشته به حال برسد و رویکرد خوانندگان جستارهایش را به همه ارزش هایی که می توانند 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 هویتِ ایران و ایرانیان، از زمینه های پایدار تلاش های 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.» 10

شاهرخ با همه کاوش ها و پژوهش های 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 نمی گیرند، کوشش ها و پویش های نوآورانه ادبی و هنری ایرانیان از هنگام جنبش مشروطه خواهی تا روزگار خود را نیز با بررسی همه ریشه ها و زمینه های تاریخی و سیاسی و جامعه شناسی شان در چند گفتار و دفتر بررسی و ارزیابی. 11

یکی از برتری های چشمگیر مسکوب بر بسیاری از ادب پژوهان و نافدان، ویژگی های زبانی او بود. او زبان را نه یک میانجی و رسانه ساده و قالبی خشک برای بیان معنی، بلکه مایه و ماده بُنیادین اندیشیدن می دانست و در واقع آن را با نفس اندیشه و فرهنگ، این همان می شناخت.

از این رو همواره با زبان برخورداري مهرورزانه و حرمت آمیز داشت و هیچ عبارتي را به تکلف و تنها بر پایه پیوندهای ساده دستوري یا سرسري و با شلختگی نمی نوشت و تا هنگامی که نمی توانست گوهر اندیشه و احساس والایش را با واژه ها و عبارت ها در آمیزد و کالبدی لمس کردنی و دریافتنی بدان ببخشد، قلم بر زمین نمی گذاشت 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 پژوهش هایش، در هر مورد به تناسب درون مایه گفتار، دیگر دبسگی 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 بخش ها کل. یگانه ای می پردازد. هیچ گونه ابتذال و روزمرگی در زبان او راه نمی یابد و هرگز در پاسگاه های 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 نقش های 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 زبان را به مرزها و سرزمین های تازه ای رساند و بیان را توانایی های ناشناخته ای بخشید. طراوت نخواستی بود در برابر کهنه جویی. سیلان ذهن نقاد بود در برابر حجم جزم و خشک اندیشی. جسارتِ پُر امید سنت شکنی بود در برابر سنگینی سنت خواهی».¹²

گذشته از جنبه های گوناگون کار و کُنش ادبی و فرهنگی مسکوب- که به پاره ای از آنها اشاره رفت- آزادمنشی و روشنفکری نمونه وار او یادکردنی و همانا ستودنی است. در جامعه ایران معاصر، تعبیرهای روشن فکر و روشنفکری بسیار به کار می رود و گفتارها و کتاب های 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 مصداق های آنها به درستی بازشناخته نیست. بر پایه رویکرد به تعبیرهای مُعادل اینها در زبان های غربی و تحلیل و تبیینی که از روزگار نوزایش فکری و فرهنگی بدین سو در نوشته های فیلسوفان و اندیشه ورزان و فرهیختگان نامدار باختری آمده و نیز آنچه از سوی شمار اندکی از تحلیلگران ایرانی در این زمینه نشر یافته است، می توان گفت که اندیشه وری آزاد، پرسشگری و چراگویی همیشگی، شک ورزی دایم در درستی هرچیزی، پژوهش دوباره و چند باره و همواره در هر امری که در نخستین برخورد قطعی و چون و چرا ناپذیر می نماید، و پرهیز از هرگونه یکسونگری و جزم باوری، از جمله شرط های بُنیادین روشنفکری است. با استناد بدین تعریف جهان شمول و پذیرفته فرهیختگان جهان معاصر، می

توان گفت که مسکوب از جمله مصداق های اندک شمار تعبیر روشنفکر در روزگار ما بود و فروزه های این روشنفکری در سطر سطر دفترهای دانش و پژوهش او نمایان است؛ هرچند که او خود از این ردیف و درجه تعیین کردن ها برای خویش می پرهیخت و هرگز بدین دل خوش کنک ها سرگرم نمی ماند. همین فاصله گیری آگاهانه او از ابتذال نهفته در چنین ادعاهایی، دلیل استوار و روشنی بر روشنفکری راستین او بود. این ویژگی ممتاز وی، از چشم حق شناسان روزگار ما پنهان نماند:

... او روشنفکری بیدار دل و یگانه بود که بینش عمیقش، میان او و روزمرگی شکاف و جدایی می انداخت و همواره او را از هرچه باب روز، از جمله بازار سیاست دور می کرد. سبک و سیاقش در نوشتن و سنجشگری خردورانه اش در هرچیز، سطح کارش را از کلاس های رایج روشنفکری ایران، به ویژه در عرصه روشنفکری ایران معاصر که چند تن بیشتر از آنان ظهور نکرده اند، فراتر می برد. 13

من از شاهرخ مسکوبی می گویم 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 نامه ای از دوستی زندگی می کرد. در آن حیات خلوت پشت عکاسی در قلب شهر پاریس، چه مهربان به زندگی نگاه می کرد، گرچه زندگی با او مهربان نبود. 14

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 می کنم که در آن سرزمین با بزرگان اندیشه و هنر و ادبش چه کرده اند و چه می کنند. دلم آتش می گیرد. جسم از هوش رفته و آونگ گشته مسکوب در آن تمشیتگاه چندش آور، در ذهن من همواره نماد فرهنگ کُشی وحشی بوده که در اعماق جان تاریخی ما روزه می کشد! 15

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 می کرد که نه خود از خشک اندیشی و یک سونگری و جزم باوری روی می گرداندند و نه این رویگردانی آگاهانه و هوشمندانه را در کار او می پذیرفتند و برمی تافتند؛ بلکه با زخم زبان ها و ایرادهای نیش گولی خویش، «عرض خود می بردند و زحمت او می داشتند!» اینان حتا پس از خاموشی اندوهبار آن فرزانه نیز در پوشش تجلیل از وی، از کوچه مشهور "علی چپ" سر برکشیدند و همان تهمت های ناروای ینجاه سال پیش را بر او وارد کردند:

... در سال های اقامت در پاریس، به دلایلی که برای آشنایان و شاگردان قدیمی او معلوم

نیست، سلسله مطالبی را در نفي مبارزات سياسي دوران جواني خویش نوشت که موجب تأثر اغلب این آشنایان و شاگردانش شد. پیرانه سر به نفي جواني خویش پرداخت و این مایه شگفتی شد؛ چرا که آن گذشته، شناسنامه معتبر مسکوب بود. 16

هرگاه در این رهگذر چیزی شگفت باشد، این است که این گونه کسان، نیم قرن پس از دوران جنبش ملي و مبارزه هاي سياسي آنزمان، هنوز هم «از گذشت روزگار نیاموخته» 17 و در نیافته اند که آنچه دل آگاهی همچون مسکوب نفي کرد، نه «مبارزات سياسي دوران جواني»، بلکه تخته بندي آن زماني اش در چارچوب جزم ها و پیروي چشم و گوش بسته و نیندیشیده و مُطلق و بي چون و چرا از «پدرخوانده ها» در آن دوره بود و چنانچه کسی در فرآیند دیگردیسی فکری و پویبش فرهنگی برومند او ژرف بنگرد، نه دچار تأثر، بلکه غرق در اعجاب 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 هاي 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»، 18 می توان دید. او در این بررسی و نقد ژرفکاوانه، با دیدی پژوهشگرانه و هرگونه برخورد شخصی و نیش و کنایه و تنها بر بنیاد برآورد ارزش هاي 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 بی غرضی می تواند بگوید که نوشتار مسکوب مایه شگفتی و تأثر است یا انگیزه خشنودی و سرافرازی از این که در میان ایرانیان هم کسی پیدا شده است که حق و باطل و نیک و بد را با سنجه هاي پژوهش دانشی و فرهنگی برمی رسد و از یکدیگر باز می شناسد.

اما شاید از دیدگاهی دیگر بتوان گفت که دریافت هرخواننده آزاداندیش تحلیل مسکوب از این که چگونه جزم باوری ها و غفلت ها و کژروي هاي آن خاطره نویسان، سرنوشت ملتی را به تباهی کشاند، ناگزیر مایه تاسف و تأثر او خواهد شد. به راستی چگونه می توان این عبارت مسکوب دلسوخته را در پایان آن تحلیل خواند و آه از نهاد برنیورد و آب حسرت و دریغ در چشم نگرداند:

آرشی که می خواست تیری از جان خود رها کند تا مرزهاي آزادي انسان فراتر رود، یا مانند سهراب جوانمرد و یا مانند سیاوش در غربت اسیر افراسیاب دیو سیرت شد یا خود از ناتوانی، رستم را در چاه شغاد افکند! این چه عاقبتی است؟ این چه سرنوشت شومی است که ایران ما دارد؟ 19

اما جای خشنودی است که دربرابراین کژاندیشی ها و واژگونه نگری ها، درمیان ایرانیان هستند

کسانی که راست می‌اندیشند و درست می‌نگرند و براندیشه و گفتار و کردار نیک، آنکس 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 پرونده 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 اندیشه دیگری رفته بود؛ اما هرگز از یاران پیشین خود بد نگفت و حاضر نشد آنها را برنجانند. 20

در دنباله همین برداشت، در باره 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 تعصب آمیز و جزم آلود تعهد هنری فاصله گرفته بود و ادبیات حزبی را چیزی جز تبلیغ ایدئولوژیک نمی‌دانست که با ادبیات واقعی، فاصله ای بسیار دارد. 21

در نگرش حق شناسانه دیگری به منش و کنش مسکوب می‌خوانیم:

مسکوب خود تجلی تعریف عرفانی فرهنگ ما از انسان بود. انسانی شکننده، اما سخت همچون سنگ. مردی گریزنده از هرچه مبتذل، اما دل باخته توده های معصوم انسانی. صاحب‌دلی عاشق که از مثلث عشق و معشوق و عاشق، این آخری را کمترین می‌دانست تا کس از او نشنود که منم! انسانی شریف، پاکدامن، باهوش و ساده دل، شادمان و همیشه شادی بخش، درستکار و امین. 22

آشنائی من با مسکوب- که سپس به پیوند و دوستی ژرف و پایدار چهل ساله تبدیل شد- به آغاز دهه چهل و اندک زمانی پس از نشر مقدمه ای بر رستم و اسفندیار باز می‌گردد. در آن زمان، من در دانشگاه تهران سرگرم تدوین پایان نامه دوره دکتری خود با عنوان «آیین پهلوانی در ایران باستان» بودم و بی‌تابی و شوری وصف ناپذیر برای راه یابی به جهان رازپوش و شگفت شاهنامه و پژوهش در پشتوانه ها و خاستگاه های آن در فرهنگ باستانی ایرانیان، در ژرفای جانم موج می‌زد. اما گفتارها و کتاب های شاهنامه شناختی که تا آن زمان نشر یافته بود و آنها را خوانده بودم (با همه ارزش ها و بایستگی هاشان) و رهنمودها و یادآوری های استاد راهنما (با همه سزاواری و سودمندی اش) هیچ یک به تنهایی مرا خرسند نمی‌کرد و بدان پویشی که خواهان آن بودم نمی‌کشاند.

کتاب مسکوب (با همه کوچک نمایی اش)، اخگری بود که سوختبار 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. پرس 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 دیرینه یکدیگر بوده و سال ها 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 می خواست» باز گفتم و نطفه دوستی فرخنده چهل و چند ساله 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 نوشتن پایان نامه ام، به گفت و گویی گسترده با من نشست و چکیده دانش و پژوهش ایران شناختی 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 اشاره ای به یاری ها و رهنمودهای او نکنم.

در آغاز دهه پنجاه، هنگامی که مسکوب در دانشگاه آزاد ایران، سرپرستی بخش زبان و ادبیات فارسی را عهده دار بود، مرا- که در دانشگاه های اصفهان و جندی شاپور اهواز کار می کردم- به همکاری در طرح ریزی برنامه های آموزشی و تدوین کتاب های درسی برای آن دانشگاه فراخواند و در همین چارچوب، قرارداد تالیف کتابی در باره فرآیند شکل گیری ادب حماسی فارسی را از سوی دانشگاه با من بست. من کار تالیف آن کتاب را -که دیگر دیسه و گونه رساتر شده پایان نامه دانشگاهی ام بود- به پایان رساندم و دست نوشتن کتاب را برای ویرایش بدو سپردم. یادداشت های ویرایشی و نکته های انتقادی آموزنده وی در حاشیه های آن دست نوشت، درس تمام عیار روش شناسی پژوهش و به ویژه رهنمود راز آموزی برای درآمدن به جهان حماسه ایران بود. کتاب، پس از ویرایش جانانه و آگاهانه او داشت آماده چاپ می شد که بانگ توفان برآمد و به گفته بیهقی- «کارها از لونی دیگر شد» و برگ های آن دفتر حماسه پژوهی نیز به تاراج رفت! 23

مسکوب یکبار هم در همان دانشگاه آزاد ایران، شورای بزرگی از دست اندرکاران پژوهش و تدریس متن های 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. بحث هایی گسترده به عمل آمد و طرح هایی به میان گذاشته شد. اما باز هم با رویدادهای بعدی "کشتگاه" ادب و فرهنگ، "خشک ماند" و «تدبیرها بی سود و ثمر گشت.» 24

پس از آن حال ها و آن سال ها و در طی دو دهه اخیر نیز که نخست او از ناچاری غربت نشین شد و سپس برخی ناگزیری ها مرا به گوشه دوری از نیم کره جنوبی پرتاب کرد، پیوند و پیمان ما همچنان استوار و پایدار ماند و جدا از یافتن توفیق سه بار دیدار (تهران- 1372، سیدنی- 1376 و

پاریس (1378-)، پیوسته در تماس و گفت و شنود و رایزنی و داد و ستد فکری و فرهنگی بودیم و این روند، مایه پویایی و شادابی من در کارهای ایران شناختی ام شد.

در میان سه دیدار یاد کرده، دومین آنها با سفر ده روزه 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 17-26 بهمن 1376/15-6 فوریه 1998 تدارک دیده بودند، شماری از دانشوران و پژوهشگران ایران شناس را از ایران و دیگرکشورها به منظور حضور و سخنرانی در نشست های ده روزه این گردهمایی پژوهشی، به سیدنی فراخواندند. شاهرخ مسکوب نیز در زمره آنها بود و سخنرانی اش «اشاره ای به یک شالوده اخلاقی در اوستا و شاهنامه» نام داشت. جدا از همه ارزش های آن گردهمایی دانشی و پژوهشی و فایده های به حاصل آمده از سخنرانی ها و گفت و شنودها و داد و 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 سال ها پرت افتادگی ما در دو غربتگاه دور از همدیگر- برکت و فیضی وصف ناپذیر و فراموش ناشدنی بود. 25

واپسین دیدارم با آن یار هوشیار و رهنمون و مددکار دیرینه، در سفرم به پاریس در زمستان 1378 (نوامبر- دسامبر 1999) بود که در طی آن، شبی هم به شنیدن سخنرانی آموزنده دکتر عباس میلانی در تالار سخنرانی های انتشارات خاوران رفتیم. از آن پس دیگر تنها نامه نگاری و گفت و شنود تلفنی داشتیم که آخرینش در نوروز امسال (سه هفته پیش از خاموشی اندوهبار او) بود. بی هیچ آه و ناله و پیچ و تاب 26 اشاره ای کوتاه کرد به بیماری تباہ کننده و فرساینده و طاقت سوزش و این که پزشکان چاره و درمانی جز پی در پی عوض کردن خونش نمی شناسند. 27 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 (که البته درد بی درمان، امانش را برید و نتوانست از چاپ درآمدن این آخرین اثر ارزنده شاهنامه شناختی اش را شاهد باشد). دریغ! 28

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 نمایی 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 واژه های اصلی چنین جستاری را بشناسد تا از لایه های آشکار تحلیل های او بگذرد و به هزار توهایی ناپدیدار راه یابد و گوهر شب چراغ آزاد اندیشی و آدمی خوبی 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 مُرده ریگ گر انبار این فرزانه بزرگ روزگاران را قدر بشناسیم و ارج بگذاریم و پاس بداریم و کار مسکوب خوانی و مسکوب شناسی 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. 29 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 ایران شناسی و ایران دوستی، همه مسکوبی بیندیشیم و مسکوبی رفتار کنیم. چنین باد!

20 اردیبهشت 10/1384 می 2005

کانون پژوهش های ایران شناختی

(CEIS) تانزویل، کوینزلند- استرالیا

پانویست ها:

- 1- اسماعیل نوری علا، نشریه الکترونیک ایران امروز، 23 فروردین 1384.
- 2- اطلاعیه جمعی از چهره های فرهنگی و ادبی، همان، اردیبهشت 1384.
- 3- آنتیگون، ادیب شهریار، ادیب در کُنوس و افسانه های تبا، چهار اثر سوفوکلس (به ترتیب 1346، 1340، 1335 و 1352). پرومته در زنجیر اثر آشیل (1342) و غزل غزل های سلیمان (1373) از جمله این ترجمه هایند.
- 4- 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.
- 5- مسکوب در تاریخ 30 فروردین 1358 گفتار تحلیلی بلندی با عنوان «مگر امام نمی تواند اشتباه

کند؟» در آیندگان روزنامه صبح تهران انتشار داد که در آن به نسبی بودن کردار همه آدمیان پرداخت. افزون بر آن، در سال های تلخ دوری ناخواسته از میهن محبوبش، جدا از کتاب های 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 نام های 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.

6- نخستین سطر از شعر بلند ناقوس سروده نیما یوشیج است. نمونه هایی از شعر نیما یوشیج، تهران، جیبی، 1352، ص 75.

7- شاهرخ مسکوب، مقدمه ای بر رستم و اسفندیار، تهران، امیرکبیر، جیبی 1340، ص 1.

8- رویکرد مسکوب به شاهنامه، از نوع توجه یک "علامه" یا "فاضل مفضل" نبود که به متنی از «عهد دقینوس» دست یافته باشد و بخواهد در آن به "بحث و فحص" پردازد و بر آن "تعلیقات" بنویسد و با "خفض 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، 1379، ج 2، ص 557. 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 حماسه‌ی 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، همذات پنداری داشت و در حضور شکوهمند آنان، خود را رها شده از خوارمایگی 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 1، ص 326. درباره پیران و 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 2، صص 541-543 و جلیل دوستخواه، حماسه‌ی ایران، یادمانی از فراسوی هزاره ها، سوئد، نشر باران، 1377، صص 102-63.

9- اسماعیل نوری علا، همان، شماره 1.

10- اطلاعیه، همان، شماره 2.

11- گفت و گو در باغ، تهران، باغ آینه، 1371؛ چند گفتار در فرهنگ ایران (زنده رود و چشم و چراغ، اصفهان و تهران - 1371)، داستان ادبیات و سرگذشت اجتماع، تهران، فرزانه روز، 1373؛ خواب و خاموشی، لندن، دفتر خاک، 1994؛ و سفر در خواب، پاریس، خاوران، 1998/1377، از این جمله است.

12- اطلاعیه، همان،.

13- سیروس علی نژاد، بخش فارسی رادیو بی بی سی، 24 فروردین 1384.

14- مسعود بهنود، نشریه الکترونیک ایران امروز، 24 فروردین 1384.

15- اسماعیل نوری علا، همان.

16- پیک هفته وابسته به نشریه الکترونیک پیک نت، 26 فروردین 1384.

17- «هرکه نامخت از گذشت روزگار/ نیز ناموزد ز هیچ آموزگار (رودکی).

18- فصلنامه بخارا، شماره 37، تهران-مرداد و شهریور 1383، صص 329-352.

19- همان، شماره 18، ص 352.

20- و 21 - مهدی خانابابا تهرانی، بخش فارسی رادیو بی بی سی، 25 فروردین 1384.

22- اسماعیل نوری علا، همان.

23- 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.

24- «گشتگاهم خُشک ماند و یکسره تدبیرها/ گشت بی سود و ثمر!»، نیما یوشیج، نمونه های شعر آزاد، ص 10.

25- 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، هواپیمای آورنده مسکوب فرود آمد. در تالار فرودگاه با دیدگانی پر از اشک شوق، به سوی آن قامت سرافراز 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!»

26- 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، 1337.

27- 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.

28- گفتارهای چهارگانه این کتاب، نخستین بار در چند دفتر از فصلنامه ایران نامه (20:-1 زمستان 1380، 20: 4 پاییز 1381، 21: 3- پاییز 1382 و 21: 4- زمستان 1383) در مرلند (آمریکا) نشر یافت و در هنگام نشر آنها با مسکوب بحث و تبادل نظر گسترده ای داشتیم. 29- 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، دو ماهنامه الکترونیک روزنه، اردیبهشت و خرداد 1384/ می و جون 2005.

نقش نمادین گیاه وگیسو در سوگواری های بختیاری

بیژن شاهمرادی*

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، در سوگواری های بزرگ، آنرا می برند. 1. 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. 2. 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 گریند.

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. 3.

نویسنده سپس می افزاید که « به گفته هردوت چنین آیینی در میان مردم جزیره "دلوس" نیز رواج داشت. 4. برپایه گزارش دیگری در کرمانشاه نیز آئین های همانندی، به ویژه در سوگ بزرگان مرسوم بوده و گیسوان بریده سوگواران در دوسوی زین اسب آراسته ای، که همانند همه جای دیگر مناطق زاگرس «اسب کتل» خوانده می شود، آویخته می شده است. 5. 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 یسُترند.

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 سرخوبش رها خواهد کرد تا به زانو برسد. 6. 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. 7.

گویا این آیین اسطوره ای در سرزمین های خاوری دیرگاهی می پاید. 8. در داستان های بازمانده 9.

از پهلوانی خاوری آمده است:

زنان رخ زنان، بانگ و زاری گنان گنان مویه و موی مشکین گنان 100

نیز رستم بر فرزندش سهراب چنین سوگواری می کند:

چو بشنید رستم خراشید روی همی زد به سینه همی کند موی 11
همی ریخت خون و همی کند موی سرش پرزخاک و پراز آب روی 12

مادر نیز بر سهراب چنین می موید:

مر آن زلف چون تابداده کمندبه انگشت پیچید و از بن بکند
به سر برفکند آتش و برفروخت همی موی مشکین به آتش بسوخت
همی گفت و می خست و می کند موی
همی زد کف دست بر خوبروی 13

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

همه خسته روی و همه کنده موی زبان شاه گوی و روان شاه جوی
به پیش پدر برنجستند روی زدرد برادر بکنند موی 14

در سوگ ایرج «... رعیت و سپاه در ماتم ایرج موی ها بریدند و جامه سوک پوشیدند.» 15 فریدون،
پدر ایرج نیز چون دیگران سوگواری می کند:

همی کرد هوی و همی خست روی
همی ریخت اشک و همی کند موی 16

سوگواری بر نوذر نیز چنین است:

بکنند موی و شخودند روی
از ایران برآمد یکی های و هوی 17

به همین روی، گمان می رود که از آغاز روزگار فرمانروایی 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. 18 گویا یونانیان
آن روزگار نیز درسوگ سر می تراشیدند و ایرانیان نیز در مرگ شاهان موی سر می ستردند. 19

موی سر که خود نمادی است از نژادگی، دینداری، بزرگزادگی و به آئین بودن مرده زیر آن سنگ گور. زنان بختیاری در زندگانی خویش نیز موی ها را به روشی آیینی می آریند. آنان مویها را از میانه سر به دو دسته بخش می کنند، که خود شاید نشانه ای 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. 33 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، موی ها را به گونه ای می پیراستند که پشت آن خمیده می شد به بالا بر می گشت. براین پایه می توان پذیرفت که «مشطی‌ها» (و نه مشدی‌ها) جوانانی بوده اند که بیشتر از دیگران به آراستگی موی سر و پاکیزگی خویشتن پای بند بوده اند. 34 این جوانمردان، با سر و موی و تن پوش آراسته و پیراسته، می کوشیده اند در برابر ژنده پوشان ژولیده ای که خود را پارسا و بی نیاز می نمایانند آشکار شوند. شاید همین است که سعدی می فرماید: «... شیادی گیسوان بافت که علویست.» 35 به دیگر سخن، چنین می نماید 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 می رفته است. آراستن موی ها شاید هنوز هم یکی از نشانه های دینداری و بهنجار بودن است، چه امروزه هم بسیاری از دینداران مسلمان ایرانی شانه ای در جانماز خود می گذارند.

داشتن مو و گیسو و آراستگی، یا آشفتگی 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 عز و جاه بود، کسی که گیسو دارد، مثل سادات و زنان و توانگران، دلیل مال است.» 36 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 خواسته ای بیابد.» 37

براین پایه است که زبانزدهای امروزی زبان فارسی در باره مو داشتن یا نداشتن را می توان دریافت. از آن میان «گیس بریده» 38 بی آرم است و یا زن بی شرم، 39 «گیس کندن» نشانه اندوه و «گیسودار» سید یا علوی را می رساند. 40 «گیس آب دل را می خورد» 41 که هرچه دل شادتر، گیسوان بلندتر. پس در چنین بینشی نداشتن موی یا کچل بودن می تواند بیرون بودن از هنجار و پای بند نبودن به آیین را رساند، یا «کچلک بازی درآوردن» «جنغولک بازی درآوردن» است. یا «کچل مشو، همه کچلی بخت ندارد» 42 از آنجا که کچل پای بند بسیاری بندهای آیینی نیست، بسیاری راه های پیروزی که بر دیگران بسته بر او گشوده است. چنین است که در داستان های 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 اسرایلیلی،

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 فاجار 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 تارمویی بر فرق نبود غیر از هنگام خواب هرگز کلاه از سر بر نمی داشت و این نخستین بار بود که چنین می کرد. 43

در آیین میرنوروزی، 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 نوروز 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 آیینها 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 آنست. 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 گیاه و انسان

در بسیاری جاهای ایران برای بازگویی کُنش زندگی موی و گیاه واژه هایی همانند به کار می رود، چنانچه در زبان فارسی می گویند: «مویش روید» یا «سبیلش سبز شد»، همانگونه که گفته می شود گیاهی روید 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 اومند» گیاه است که داشتار موی سر و تن است. 44 چنان است که برخی درخت های "کُنار" (سدر) در میان بختیاران 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 خرما بن را همانند آدمیزاد می شمردند و بسیاری از ویژگی های انسان را به آن نسبت می دهند: رنج بردنشان و مرگشان در پی تیر خوردن، 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 خرما بن نیز چون انسان روان دارد، می اندیشد، غم می خورد و شاد می شود. 45 اگر مهربانی بیند بار بیشتر و بهتر می دهد و اگر از تیمار محروم ماند از بار دادن می ماند. خرما بنها را در روزهای سوگواری ماه محرم "قربانی" می کنند. نیز چنانچه درختی پیر شود او را تنها در ماه محرم "می کُشند". 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 می‌آرایند و شیرینی به او پیشکش می‌کنند و با نوازش دلگرمش می‌سازند. با خواندن ترانه‌های عروسی می‌کوشند او را به بار دادن وادارند. درخت بی بر را نیز می‌ترسانند و کسی از سوی او پیمان می‌دهد که تا سالی دیگر بار دهد. 46.

گیاه را در ایران همیشه ریشه زندگی می‌دانسته‌اند. در لرستان درختی است که آنرا درخت نفوس می‌خوانند؛ درختی که نباید آنرا برید زیرا با جان همه جانداران پیوند دارد. این درخت هر سال گل می‌دهد و برخی گل های آن یک سال می‌پاید، برخی کمتر و برخی هم بیشتر، به اندازه زندگی آن کس که گل از آن اوست. 47 این گونه پندار درباره درخت، در گذشته و در جاهای دیگر ایران نیز رایج بوده است. 48 فال زدن و پیوند دادن زندگی انسان و گیاه و باور داشتن به زندگی همانند آن‌ها 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. 49 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. 50 آن اسطوره چنین است:

کیومرث یا گیومر تن (زنده میرا)، گر (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. این نیای همه آدمیان است. 51.

شاید این پندار که انسان بن گیاهی دارد انگیزه پدید آمدن زنجیره ای از افسانه های آریایی (خند و ایرانی) در باره انسان و آب‌ها و زندگی بخشی آب‌ها برای انسان شده باشد. برابر این اسطوره‌ها، آب می‌تواند انسان مرده را زنده کند و انسان زنده را جاویدان. 52 شاید باور به زندگی بخشی زمین (مادر زمین) برای مردگان نیز بر پایه همین اندیشه گیاه ریشه دانستن انسان استوار باشد. 53 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 ریشه انسان بشمریم، پس گیاه نیز می‌تواند نماد انسان باشد. شاید به همین انگیزه هنگام خاکسپاری مردان بختیاری، شاخه‌ای از درخت مقدس کُنار در کنار آنان می‌گذارند. در تهران یک سده پیش نیز تکه ای چوب مو یا چوب انار زیر بازوی مردان به خاک سپرده در گور گذاشته می‌شد. 54 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. 55 در میان بختیاران گذشته نیز همین آیین رواج داشت. ابن بطوطه در باره مرگ و خاکسپاری پسر اتابک احمد، فرمانروای لر 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. 56

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 شاخه درخت، یکی خرما بن و دیگری سرو به دست داشته اند و همراه مرده، چناری و تاکی از زرناب، به اندازه درختان راستین، می برده اند. 57

گیاه، نماد زندگی، یا نماد جان انسان، در اسطوره های ایرانی است. از دیگر سو، موی نماد گیاه در اندام انسان است. پس شاید، بر پایه 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 ورافتاده گروگذاشتن تازی از موهایی سبیل، که می توان آنرا به گروگذاشتن برابر نهاد موی (جان، زندگی) گروگذاشته تشبیه کرد. نگارنده گمان دارد یکی از آیین هایی که در سراسر کشور رواج داشت و هنوز هم، به ویژه در میان بختیاران، 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 سیم به امامزاده ای نیاز می کنند. بدین روش با نگهداری نماد جان (موی سر) آن کودک تا هفت سالگی، جان و زندگی را در پناه آن امامزاده پابنده می کردند. با دادن بهای جانش، که در اینجا با نماد آن یادآوری و بازگویی می شود، او از پیمانی که با امامزاده داشت آزاد و رها می شد. شاید بتوان گمان برد که این آیین جایگزین آیین 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 "اشیکور" 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 مرده 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

کاري است "مقدس"، و همچون ديگر کارهاي ورجاوند بر بنياد نمونه اي استوار است. 58 به ديگر سخن، هريك از جانداران زميني و هريك از آيين هاي زندگي و مرگ در جهان بيني اسطوره اي ايراني نمونه اي بنيادي (archetype) يا «آفرينشي نخستين» دارد که در زمان بي آغاز و انجام پديد گرديده است و آنچه بر زمين مي گذرد بايد همچون همان نمونه بنيادي باشد تا بهنجار و به آيين و خوش شگون به شمار رود. 59 و 60

که براي سرسبزي جهان کشته مي شود:

سياوش را به ترکستان کشتند، به بهشت کنگ که خود ساخته بود و از خون وي گياهي برست که آنرا خونِ سياوشان گویند. 61

آيين هاي خرمن نيز هنوز در ايران زنده است و رواج دارد. اين آيين را در فارس «سووشون» (سياوشان) مي خوانند. سيمين دانشور آورده است که:

. . . اهل آن ده زير درخت گيسو ميعاد دارند تا با هم بروند «سووشون». . . حيف که من گيسو ندارم وگرنه گيسم را مي بریدم و مثل آنهاي ديگر به درخت آویزان مي کردم. . . . درخت گيسو هم در تمام گرمسير معروف است. . . گيس هاي بافته شده به درخت آویزان کرده اند. گيس زن هاي جواني که شوهر هايشان جوانمرگ شده بود . . . يا پسرهايشان، يا برادرهايشان . . . 62

آيين هاي سوک سياوس در "بخاراي" کهن هم رواج داشت. 63 در آيين هاي بخارا زن ها موي را چنگ زده پريشان مي کردند. 64 درست همانند موي رها کردن و افشان کردن گيسوان بخارايان در سوک. 65 نگارنده را گمان بر اين است که اين آيين بسيار همانند با آيين هاي خرمن و سوک ايزد گياهي مردم ميانرودان (بينالنهرين) و شايد برگرفته از آن است. 66

نتيجه گفتار

در اسطوره هاي ايراني، زمين مادينه است، [15] 67 همچنان که در خوابگزاري ايراني، 68 و نيز همان گونه که هنوز در زبان فارسي زبازدي به کار مي رود که مرد را باغبان، زن را زمين و کُنش زناشوبي و آميزش را شُخم زدنِ آن زمين مي گيرد، 69 پس زنان مي توانند در جايگاه نمونه بنيادي خود، که اينجا ايزدبانوي زمين است، نمودار شوند. بدین روي، زنان با بریدن موي سر خود به جانشيني او بر زمين آشکار مي شوند. چه، آنکه مرده، مرد است، پس مي توان رويهمرفته اين را کِشتِ ريشه گن شده (مرد مرده) از زمين (زن) انگاشت. زنان پس در جايگاه دوم خود، ايزد بانوي آب ها، مي نشينند، و با گريستن بر نماي گياه، (موي) نماي مرد يا نمونه بنيادي مرد که سياوش باشد (گياه) را به گونه اي نمادين آبياري مي کنند. 70 ديگر نکته هايي که از اين آيين مي توان دريافت چنين است:

1. بریدن موی سر گونه ای نا به اندام کردن است، چه در روزگاران پیشین اسباب مرگ ناشناخته بود71 و به بازماندگان همواره گمان بد برده می‌شد. نا به اندام کردن برای نشان دادن اندوه در سوگ مرده و دست نداشتن در مرگ او، برای دورکردن این بدگمانی است.

2. 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 آئین های مشابه در آسیای باختری، 72 مرگ هر بزرگی نشان از پایان جهان و بی آیین شدن آن به شمار می‌رفت. همان گونه که در شیراز تا آغاز سده کنونی بی آیین شدن و آشوب را به "شامیرون" (مرگ شاه) بازگو می کردند.

3. برابر آیین و روش کهن آریایی، زن و خواسته مرد بزرگ مرده همراه او به خاک سپرده می شد. 73 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.

4. 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 آنجای ایران فرهنگی، که گسترده تر از ایران سیاسی است، می توان دید و شناسایی کرد. این آیین یکسره از باورهای گیاهی برآمده از کشاورزی بُن گرفته است. چه، افزون بر همه نکته هایی که پیشتر یاد کردیم این را نیز بیفزاییم که آیین های دروی خرمین در بختیاری درست همانند همین آیین بریدن موی سر است. زنان گیسوان را می برند، سنگین و سخت می گریند، سرودهایی 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 ازار، 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. 74 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 نوي 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.*

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

** از بزرگواران، سرکار خانم ها، مشک عنبر محبی (شاهمرادی) و پروین شاهمرادی به خاطر یاری بی دریغشان سپاسگزارم. ب. ش.

یادداشت ها:

1. علیقلی بختیاری (سردار اسعد)، تاریخ بختیاری، تهران، انتشارات بساولی، 1361، ص 199.
2. خسرو ظفر بختیاری، یادداشت ها و خاطرات، ص 99.
3. بارون دُوبد، دو سفرنامه در باره لرستان، ترجمه سکندر امان اللهی بهاروند ولیلی بختیار، تهران، انتشارات بابک، 1362، ص 144.
4. هنری رالینسون، سفرنامه (گذر از زهاب به خوزستان)، ترجمه سکندر امان اللهی، تهران، انتشارات آگاه، 1362، صص 55 و 63.
5. مسعود فرید، خاطرات فرید، تهران، انتشارات زوار، 1354، ص 458.

6. پهلوان نامه گیل گمش، پژوهش و برگردان حسن صفوی، تهران، امیرکبیر، 2536، ص 174.
7. همان، صص 178-179.
8. ساموئل کریم، الواح سومری، ترجمه داود رسایی، تهران، ابن سینا، 1340، صص 188-189.
9. چنین می نماید که در همه روزگار زردشتی‌گری دولتی ایران در فرمانروائی ساسانیان، پیکار با این آیین پیگیری شده باشد، چه همه نوشته های دینی آن روزگار یادی به سرزنش، از این آیین در خود دارد. از آن میان به ویژه مینوی خرد یادکردنی است.
10. ابونصر اسدی طوسی، گرشاسبنامه، به اهتمام حبیب یغمایی، تهران، انتشارات طهوری (چاپ دوم)، 1354، ص 367 بیت 21.
11. ابوالقاسم فردوسی، شاهنامه، تهران، امیرکبیر، 1341، صص 96-97.
12. همان.
13. ابوالقاسم فردوسی، شاهنامه، اهتمام ن. عثمانف (ج 6) مسکو، 1967، صص 313 بیت 1535.
14. همان، ص 316، بیت 1589.
15. محمدعوفی، جوامع الحکایات، به کوشش جعفر شعار، تهران، دانشسرایعالی، 1350، ص 18.
16. ابوالقاسم فردوسی، شاهنامه، امیرکبیر، همان، صص 20-21.
17. همان، ص 54.
18. پلوتارخ، کتاب پلوتارخ، ترجمه احمد کسروی، (چاپ دوم)، تهران، انتشارات کانون آزادگان، 1339، ص 76 (جلد یکم)؛ هرودت: تواریخ، ترجمه ع. وحید مازندرانی، تهران، فرهنگستان ادب و هنر ایران، ص 487.
19. همان، ص 519.
20. شاهنامه، امیرکبیر، ص 347.

21. ابوطاهر محمدبن حسن طرسوسى، داراب نامه، (ج یکم)، به کوشش ذبیح الله صفا، (چاپ دوم)، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، 2536، ص 596.
22. کاتب ارجانی، سمک عیار، (ج5)، با مقدمه و تصحیح پرویز ناتل خانلری، (چاپ دوم)، تهران، انتشارات آگاه، 1362، صص 178.
23. همان، ص 273.
24. هزارو یکشب، به همت محمد رضانی، تهران، کلاله خاور، 1315، ج 1، صص 47 و 237.
25. شاهنامه، امیر کبیر، ص 406.
26. کتاب مقدس، تهران، انجمن کتاب مقدس ایران، ص 743.
27. همان، ص 1243، بند 31.
28. مکمونی قزوینی: عجایب المخلوقات، به تصحیح نصرالله سبوحی، تهران، چاپ دوم، انتشارات مرکزی، 1361، ص 322.
29. ژان باتیست تاورنیه، سفرنامه، ترجمه ابوتراب نوری، اصفهان، انتشارات تأیید، ص 645.
30. هنری موزر، سفرنامه ترکستان و ایران، ترجمه علی مترجم، تهران، انتشارات سحر، 2536، صص 234 و 236؛
- هانری رنه دالمانی، سفرنامه از خراسان تا بختیاری، ترجمه مترجم همایون، تهران، انتشارات ابن سینا و امیرکبیر، 1335، ص 280؛ یاکوپ ادوارد پولاک، سفرنامه، ترجمه کیکوس جهانداري، تهران، انتشارات خوارزمی، 1361، صص 248-249.
- گاسپار دروویل، سفر در ایران، ترجمه منوچهر اعتماد مقدم، تهران، انتشارات شبابویز، 1364، ص 313.
31. زَنْدِ وَ هُوْمَنْ یَسْنُ، به کوشش صادق هدایت، تهران، انتشارات جاویدان، 2537، ص 31.
32. درخت آسوریک، ماهیار نوابی، تهران، انتشارات فروهر، 1363، ص 65 بند 63؛ ساموئل، ک. ادی، آیین شهریاری در شرق، ترجمه فریدون بدره ای، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، 1347، ص 83 و ص 55، بند 33.

33. مهرداد بهار، اساطیرایران، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، 1352، ص 165.
34. علی محمد حکمت بوشهری، «مشطی (مشدی)» آینده، شماره 3-1، فروردین-خرداد 1364، صص 180-181، مَسَطی (مَشْدی)، .
35. مصلح الدین سعدي، کلیات، به اهتمام محمدعلی فروغی (چاپ دوم) تهران، انتشارات امیرکبیر، 2536، ص 65.پ
36. محمد ابن سیرین، تعبیر خواب، تهران، انتشارات جاویدان، ص 295.
37. خوابگزاری، تصحیح ایرج افشار، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، 1346، صص 240-241.
38. محمد معین، فرهنگ فارسی (ج سوم)، (چاپ پنجم)، تهران، انتشارات امیرکبیر، 1362، ص 3026.
39. غیاث الدین رامپوری، غیاث اللغات، به کوشش منصور ثروت، تهران، انتشارات امیرکبیر، 1363، ص 747.
40. محمد معین، فرهنگ فارسی، صص 3511-3511.
41. علی اکبر دهخدا، امثال و حکم، (ج سوم)، (چاپ پنجم)، تهران، انتشارات امیرکبیر، 1361، ص 1339.
42. همان، ص 1195.
43. دوستعلی (خان) معییرالممالک، یادداشت هایی از زندگانی خصوصی ناصرالدینشاه، (چاپ دوم)، تهران، انتشارات نشر تاریخ ایران، 1362، ص 103.
44. مهرداد بهار، اساطیرایران، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، 1352، ص 211؛ روایت پهلوی، ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران، مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، 1367، ص 54 بند 13؛ نویسنده به روشنی و به واژگونه سند پیشین می گوید؛ «گیاه را از موی آفرید. . . و همه انواع گیاهان اندر آن بود.»
45. سون هدین، کویرهای ایران، ترجمه پرویز رجبی، تهران، انتشارات توکا، 2535، صص 448،

.449

46. چیتسا، شماره 1، سال دوم، شهریور 1361، صص 99-98.

47. محمد اسدیان خرم آبادی، ودیگران: باورها و دانسته ها در لرستان و ایلام، تهران، مرکز مردم شناسی ایران، 1358، ص 234.

48. حمدالله مستوفی، نزهة القلوب، به اهتمام و تصحیح گای لسترنج، تهران، دنیای کتاب، 1362، ص 279.

49. ابوطاهر بن علی بن حسین طرسوسی، حماسه ابومسلم خراسانی، به کوشش اقبال یغمایی (چاپ دوم)، تهران، کتاب فرزانه، 492. «شاه "غور" گفت برو که من از زمینی آمده ام که دولت گیاه در آن زمین می‌روید. . . در کوهستان ما در بهار چون از زمین به درآید نام هرکس که بر وی نهند و به هرچند روز گیاه را به نام آن کس بخوانند و هرچند 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.»

50. اولین رید، انسان در عصر توحش، ترجمه محمود عنایت، تهران، انتشارات هاشمی، 1363، ص 514.

51. مجمل التواریخ و قصص، به تصحیح ملک الشعراء بهار، (چاپ دوم)، تهران، کلاله خاور، ص 22؛ ابوعلی محمد بن محمد بلعمی، تاریخ بلعمی، به تصحیح محمد تقی بهار (ملک الشعراء)، (چاپ دوم) تهران، کتابفروشی زوار، 1353، صص 12-13؛ ابوریحان بیرونی، آثارالباقیه، ترجمه اکبر دانا سرشت، تهران، انتشارات ابن سینا، 1352، صص 141-143 و 155؛ حمزة بن حسن اصفهانی، تاریخ پیامبران و شاهان، ترجمه جعفر شعار، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، 1346، ص 62؛ ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، (ج یکم)، ترجمه ابوالقاسم پاینده، (چاپ دوم)، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، 2536، ص 217؛ مطهرین طاهر مقدسی، آفرینش و تاریخ، (ج سوم) ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، 1349، ص 120. 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 رویداد گیاه به پیامد ریختن خون او بر زمین، همانند شود؛ مهرداد بهار، اساطیر ایران، صص 18، 31، 93-98؛ 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.

52. رامین، به کوشش عبدالودود اظهر دهلوی (ج یکم)، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران،

- 1350، ص 491؛ ابوطاهر محمدبن حسن طرسوسي، داراب نامه، (ج دوم)، به کوشش ذبیح الله صفا، (چاپ دوم)، تهران، بنگاه ترجمه و نشرکتاب، تهران، 2536، ص 590؛ نظام‌الدین نظامی، خمسه (اسکندرنامه)، تهران، انتشارات پدیده، 1360، ص 581؛ حسن عمید، فرهنگ فارسی، (ج یکم)، (چاپ دوم)، تهران، انتشارات امیرکبیر، 1363، ص 4.
53. بیژن شاهمرادی، «گورهای صخره ای در ایران»، چیستا، شماره 4، سال سوم، دی 1364، صص 258.260.
54. ناصر نجمی، ایران قدیم و تهران قدیم، تهران، انتشارات جانزاده، 1362، صص 193، 194.
55. اروج بیک بیات، دون ژوان ایرانی، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران، بنگاه ترجمه و نشرکتاب، 1338، صص 75-77.
56. ابن بطوطه : سفرنامه، ترجمه محمدعلی موحد (چاپ دوم) تهران، بنگاه ترجمه و نشرکتاب، 1359، ص 208.
57. فیثاغورث، سیاحتنامه در ایران، ترجمه یوسف اعتصامی (چاپ دوم)، تهران، دنیای کتاب، 1363، صص 124-224. شاید آیین امروزی سبزه بر سرخاک شهیدان بردن در نوروز ریشه در چنین باورها داشته باشد.
58. میرچا الیاده، «ادبیات نانوشته‌ای»، ترجمه م. کاشیگر، چیستا، شماره 9، سال سوم، خرداد 1365، صص 686-687.
59. بیژن شاهمرادی، «کلاه در فرهنگ بختیاری»، همان، شماره 7، سال سوم، فروردین 1365، صص 519-520.
60. مهرداد بهار، «نقد برکتاب سوک سیاوش»، فرهنگ و زندگی، شماره 9، مهر 1351، صص 115-110.
110. 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 2) تبریز، دانشگاه تبریز، 1357، ص 1. در خوابگزاری 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: التجیر فی العلم التعبیر، به کوشش ایرج افشار، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، 1354، ص 156.

61. مجمل التواریخ و القصص، به تصحیح محمدتقی بهار (ملک الشعرا)، ص 462.
62. سمین دانشور، سووشون، تهران، انتشارات خوارزمی (چاپ دهم)، 1360 صص 276، 277.
63. ابوبکر محمد نرشخی، تاریخ بخارا، تصحیح و تحشیه مدرس رضوی، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، 1351، صص 24، 32، 190، 209.
64. بازل گری، نگاهی به نگارگری در ایران، ترجمه فیروز شیروانلو، تهران، انتشارات توس، 1355، ص 47؛ دیوار نگاره ای از سده پنجم هجری به نام «سوک سیاوش» (پیکره شماره 31).
65. همان، ص81 (پیکره 89) و ص83 (پیکره 92).
66. ساموئل، ک ادی، آیین شهریار در شرق، ترجمه فریدون بدره ای، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، 1347، صص83 و 84.
67. زند و هومن یسن، ترجمه صادق هدایت، تهران، انتشارات جاویدان، 2537، ص 34؛ وندیداد، ترجمه سید محمدعلی حسینی (داعی الاسلام)، حیدرآباد دکن، مطبعه صحیفه، 1327، ص 16، فقره 14.
68. محمد ابن سیرین، همان، صص 203-204.
69. اگر بابا (یا عمو) بیل زنی، باغچه خودت را بیل بزنی!
70. «ناهیتا» ایزد بانوی آبها و باروری در فرهنگ ایرانی است. به گمان نگارنده هر جا که به باورهای "ناهییدی" می رسیم 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 مهرباب شاه کابل است. رستم پرچم خانوادگی مادری و نام مادری برای نام خانوادگی به کار می برد. او اژدها گش، یعنی آزاد کننده آبها است. ایزد گیاهی، سیاوش را برای پرورش به این «رودخانه به بیرون روان» می سپرند.
71. اولین رید، انسان در عصر توحش، ترجمه محمود عنایت، تهران، انتشارات هاشمی، 1363، صص343-345.
72. ساموئل ک. ادی، آیین شهریار در شرق، ص 84.

73. رُنه گروسه، و دیگران: تمدن ایرانی، ترجمه عیسی بهنام، (چاپ دوم)، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، 1346، صص 479-481 (فصل دهم: ایران خارجی)؛ نه تنها در میان "سکاها" و "اوسیت ها" این آیین رواج داشت، که "نابود" کردن زنان به همراه شویِ مرده در میان مردم دیگر بخش های فرهنگ «هند و اروپایی» همچون هندیان، یونانیان و اسکاندیناویان نیز رواج داشته است.

گزیده ها: شاهرخ مسکوب

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 تابد و به خصائلی اشاره می کنند که معرف 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 هر چیز شرح میهرش به خاک و دیار 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 معرف 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 گزیده هائی 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 پدیده های سخن می گوید که نزدیک به یک سده بر ذهنیت ایرانیان اهل سیاست و فرهنگ حاکم بوده است. انقلاب مشروطیت و پی آمدها، شکست ها و دستاوردهای آن؛ نقش رضاشاه در پیشگیری از تجزیه ایران و فراهم آوردن پاره ای عوامل و زمینه های 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 پدیده هاست.

نامه های شاهرخ مسکوب

نامه ها

[1]

در اسفندماه سال 1355، 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، برگزار 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 شمه‌ای از انواع و ابعاد این چالش‌ها اشاره می‌کند، بلکه در عین حال معرفّ 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.

نویسنده و پژوهنده ارجمند، 8/12/2535

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، حسّی عام که در همه ایرانیان هست و آن، دلبستگی به فرهنگ ملی است و دیگری، حسّی 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 می بخشد تا نکات دوگانه زیرین را به شما یادآوری کنیم:

1- زبان فارسی در روزگار ما، همانند همه عوامل و عناصر اجتماعی، دستخوش دگرگونی است و این دگرگونی، جنبه های 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 گنجد و زبان امروزین 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.

2- 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 دلبستگی 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 23 اسفندماه 2535 مرقوم فرمائید و به فرستاده ای 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 درباره زبان فارسی با خشنودی دریافت کردم. از آنجا که در این نامه به چند نکته مهم اشاره کرده اید مایلم به پاره ای از آنها - آن چنانکه شایسته 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 آشفتگی زبان امروز و انتشار آن در میان انبوه مردم چنین آمده است:

«اکنون که این دو نکته را یادآوری کردیم، توانیم پرسید که آیا کناره گیری 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 نمی‌کنید؟»

من به سبب عشقی که همیشه به زبان مادریم داشته ام هرگز به سرنوشت آن بی اعتنا نبوده ام و در برابر آن وضعی بی طرف نداشته ام. شما بهتر می‌دانید که نشانه توجه به سرنوشت زبانی تنها شرکت در جلسات بحث و گفتگو در باره آن نیست. نوشتن هم پرداختن به زبان و به روشی مستقیم تر شریک شدن در سرنوشت آنست. و من پیوسته راه دوم را بیشتر پسندیده ام. از سویی 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 بوده ام نه بیطرف.

و اما وظیفه ای که در خود نسبت به زبان فارسی احساس می‌کنم صدیق بودن است: فکر

سراسر تر و روشن تر بیان شود و زبان جولانگاه دروغ نشود. در ادبیات بزرگی که متاسفانه از دروغ، تملق و مبالغه گرانبار است و عنصری و انوری هایش. . . را در کمتر جایی می توان یافت، به گمان من برکناری از این بازار آشفته دزدان وظیفه هر روشنفکر شرافمندی بوده و هست. از این گذشته به عنوان اهل قلمی-متاسفانه متوسط- کامل تر کردن زبان کار من نیز هست. در این میانه آرزو می کنم نسبت به لغت هائی که اصل بیگانه دارند و در طی قرن‌ها در این زبان حق اهلیت یافته اند گرفتار پیشداوری نباشم و آنچه را که بزرگانی چون مولوی و حافظ و . . پذیرفته اند من از تعصب نرانم.

از علاقه ام به کار شخصی جز این چیزی نمی گویم که امیدوارم در آینده ای نسبتاً نزدیک تا اندازه ای از «تلاش معاش» نجات بیابم تا یکسره به همین کار شخصی پردازم.

پس از مقدمات بالا می پردازم 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 دریافته ام که فعالیت اجتماعی کسانی چون من هیچ اثری در سرنوشت اجتماعی آنان ندارد. خواست و اراده اجتماعی ما به چیزی گرفته نمی شود، هرچه بگوئیم و بکنیم آب در هاون سودن و خشت بردن است. سرنوشت همانندان من ناچار برکنار ماندن از سرنوشت اجتماعی خود است.

شاید بگوئید پس با این وصف چگونه و چرا می نویسم؟ این نکته ای 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 می گردم به زبان فارسی. به گمان من با وجود تماس فزاینده با مغرب زمین، این زبان از گذشته نزدیک خود (قرن های 10 تا 13) سالم تر و زنده تر است و بخوبی می تواند 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 در آینده 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 کودکی 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 بالاتر 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 ارجحی ندارند و از این بابت خود، دست کم به اندازه دولتیان، مقصودند. 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 هرچند 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 آنند 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

21/12/35

[2]

نامه 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 باره 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 تندي در باره آرمانها و زندگی سیاسی یاران و هم مسلکان قدیمی متهم کرده است. این نامه و پاسخ شاهرخ به آن تنها حاوی رنجیدگی ها و شکوه های دو دوست نیست بلکه معرف راه ها و شیوه های متفاوت و گاه یکسره متضادی است که روشنفکران ایران معاصر در رویارویی با رویدادها و تحولات سیاسی و اجتماعی جامعه برگزیده اند.

دوست ارجمندم شاهرخ پس از سلام،

پس از دو سه سال دودلی عاقبت تصمیم گرفتم در رابطه با مطالبی که در باره من در کتابت **روزها در راه** نوشته ای، آنچه در دل دارم بر روی کاغذ بیاورم. منظورم نیش ها و توهین ها و نسبت های ناروای تست [کذا].

من مطالب را عیناً از کتابت می آورم. خواهش مندم یکبار بخوان و در پرتو تذکراتی که می دهم روی نوشته هایت درنگ نکن و سپس داوری کن که آیا این حرف ها و صفاتی که داده ای و این نیش ها که زده ای منصفانه و انسانی است؟ آنچه با خواندن کتابت مرا شگفت انگیز کرد مشاهده تناقض در رفتار با گفتار و نوشتار تست. هربار همدیگر را می دیدیم در ظاهر از دیدار من خوشحال بودی، استقبال می کردی و به روال ایام جوانی شوخی می کردی، حرف های رکیک می گفتی و می خندیدیم. اصلاً استنباط نمی کردم که حوصله دیدن مرا نداری.

چطور می شود این چنین دورو بود و چرا؟ فکر نمی کنی صادقانه و انسانی تر این بود که یکبار همان اولی که من "پيله" کردم می گفتی و اگر شرم حضور مانع از آن بود که بگوئی «حوصله توده ای 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 20 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 لااقل درباره 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 129

5/1/83

1- 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 پيله 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 شیره آدم را می کشد و تفاله اش را بیرون می ریزد. با یک عینک وارونه به چشم. نتیجه گفتگوی هیجان زده و بیهوده یک ساعت اینکه «آقا» ضد امیرپالیست (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 درباره 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 گیلاس می که باهم زده ایم، خنده ها و گریه ها و آن بی آلاشی 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»،

مشنای دیدارت بودم. این چه لحن تکبر آمیزی است که تو از من یاد می کنی! وقتی می گوئی انگار در جوانی هم گهی 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 171-172

83/10/11

2- 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 172 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 1983 شوروی قدر قدرت و حزب توده پشت اش به کوه احد 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 رهایی 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

کني سرنوشت ديگر و بهتري از طبري و داود نوروزي مي داشتني؟ رویدادها به ياري تو برخاست که علي رغم تلخي هاي دوران زندان در ايران ماندي و جوانمردي نظير. . . پيدا شد که شغلي در سازمان برنامه براي دست و پا کرد که زندگي ات بگذرد و به مطالعه و نوشتن و خلق آثار مفيد و ماندگاري پردازي. به عنصر مفيد و با ارزشي مبدل شدي و استعدادت کور نشد. ديگران سرنوشت جداگانه اي يافتند. چرا بقيه را تحقير مي کنی؟

3/11/82، صفحه 214

3- ديشب ايرج اسکندري و [ا.] را ديدم. براي آشنايي و گفتگو درباره مصاحبه احتمالي «تاريخ شفاهي» براي هاروارد. مصاحبه با دو کمونيست قديمي براي یک دانشگاه امپرياليستي قديمي! گفتگوي قديمي ها. ايرج واقعاً خيلي قديمي شده است. پير، شکسته و فرتوت با چشم هاي بي فروغ، پشت دو تا و عصائي لنگ لنگان. مردی سالخورده، سود و سرمايه زيان کرده. شازده اي خسرالدينا والآخره. از اينجا رانده و از آنجا مانده. یک زندگي هفتاد ساله که نزديک شصت سالش در سوء تفاهم و بيهودگي گذشته. به قول خواجه شيراز به جز باد چيزي به دست ندارد. «ا» هم چندان بهتر نيست. گذشته از عمر هدر شده در «بندگي برادر بزرگتر» و بدنامي و . . . بيماري شديد قلبي هم قوز بالا قوز اوست.

درحقيقت تنها ترسشان اين بود که مبدا متهمشان کنند که آخر عمري سر سپرده امپرياليسم امريکا شده اند! گفتم مگر قرار است که تملق امپرياليسم را بگويد، توجيهش کنيد، صورتش را بزک و دوزک کنيد. شما حقايق خودتان را مي گوويد. به روابط داخلي حزب توده و رابطه اش با شوروي ها خيلي تکیه کردم. جز اين هم چيزي براي گفتن ندارند (به اضافه سرنوشتشان در تبعيد). بنا شد فکر کنند و پرسش ها را ببينند و تصميم بگيرند.

پيش از اين ايرج را فقط یک بار سال بيست و چهار يا بيست و پنج در کلوب حزب توده ديده بودم. مرد جوان نسبتاً بلند بالايي که شاد و خندان و سرشار از نيرو و بي تابي، در پوست خود نمي گنجيد. به نظر مي آمد که در حال پریدن و چنگ انداختن و گرفتن دنياست. اما حالا، انگار مي خواهد با عصا زمين را سوراخ کند و فرو برود. با پشت خميده زور مي آورد و چون نمي تواند ناچار و نوميد قدم ديگري برمي دارد. وقتي خداحافظي کرديم ديدم که اينطوري راه مي رفت. چه آدم فرسوده و نخ نمايي.

تو بخاطر امتناع ما از مصاحبه دلگير هستي. رفتار ما باعث رنجش خاطر تو شده است. لذا با تلخي ياد مي کنی «شازده اي خسرالدينا والآخره. از اينجا رانده و از آنجا مانده». «آدم فرسوده و نخ نما!» چرا با او با چنين لحن تحقير آميز ياد مي کنی؟ کسي را سراغ داري که در پيري قد کشيده باشد و چشم هایش پر فروغ تر شده باشد؟ يادم هست که تو خصوصي به من گفتي که

از این کار نان و آبی به تو (منظورم مصاحبه است) می رسد». و چون من با مشکلات مادی زندگیات 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 لاهرودی 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 خواند! من کجا در «بندگی برادر بزرگتر و بدنامی» زندگی کرده ام؟ آیا تو واقعاً می دانی چه برمن گذشته و من چه کرده ام؟

445/90/02/7 ص

نه خشمی کور یا کینه توز، خشمی سزاوار و امید مبهم جانی، 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 شماره تازه (بهمن 68) **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.

4- 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 بدگوئی قرار داده ای!

یک نکته را واقعاً نمی فهمم. تو هربار 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 675 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. جوابی 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 هربار 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 نداشتی؟ 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 900 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 *passant en* 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 معتبري هستي. خيلي ها روي حرف تو حساب باز مي کنند و اعتباري به آن قائل اند. ولي تو ابا نداري همه سرمايه ات را پتکي کرده و بر سر یک دوست و رفیق 30،40 ساله ات بکوبي.

تفاوت من توده اي بنده شوروي و آدمي بدنام با تو اين است که من علي رغم همه اين بد گوئي ها از کتاب تو تجليل کردم و تلفني هم به خودت گفتم. و تا همين اواخر هيچ گاه به روي خود نياوردم و بخاطر همان دوستي هاي گذشته مان همچنان محبت ترا در دل دارم و خواهم داشت. اما تو براي اين که نشان بدهي با گذشته وداع کرده اي و از توده اي ها بدت مي آيد حوصله ديدن آنها را نداري از بد و بيراه گفتن و تهمت هاي ناروا زدن ابا نمي کني.

ميداني! معيار داوري تو درباره انسان ها اشکال دارد. توده اي بودن يا نبودن را تنها ملاک قضاوت قرار دادن درست نيست. آدم هاي بسيار بد و نفرت آوري که توده اي نيستند و يا بودند و کنار رفتند، فراوانند. در ميان کساني که به دلایل مختلف توده اي ماندند مي توان آدم خوب و انسان شريف يافت که آلوده نشدند. درباره سرنوشت کساني که کارشان به مهاجرت کشيد و در شرايط رژيمي که راهي براي بازگشت آن ها بدون استغفار و گه خوردن و پشت راديو و تلويزيون آمدن نمي گذاشت، پاسپورت نمي داد چاره اي جز ماندن در پشت پرده آهنين نداشتند، نمي توان و نبايد ظالمانه داوري کرد و همه را با یک چوب راند. باور کن همه آنها به بندگي برادر بزرگ تر تن ندادند و دشواري ها کشيدند. از تو انتظار نداشتم که اين چنين ساده انگارانه به داوري بنشيني و سبکسرانه به انسان ها تهمت بزني.

کساني که هم ترا و هم مرا مي شناسند و کتاب را خوانده اند وقتي از من سؤال مي کردند چرا شاهرخ در باره تو اين حرف ها را زده است، من جز شرمساري پاسخي نداشتم و ندارم. اميدوارم تو توضيح قانع کننده اي لاقبل براي خودت داشته باشي.

ارادتمند، . . .

پاسخ شاهرخ

. . . عزيز

بعد از سلام، نامه 29 آوريل تو هفته گذشته رسيد و آن را با شرمندگي و تاسف خواندم. پيش از هرچيز بايد از تو تشکر کنم که نوشتي، اگرچه اين نوشته با من کاري کرد که هنوز جرأت نکرده ام یکبار ديگر بخوانمش، کاري که حتماً بايد بکنم. نامه تو مفصل است و به مطالب گوناگون پرداخته اي. من به يکي، اساسي تر از همه، يعني دوروي در دوستي، دوست نبودن و به دوستي تظاهر کردن، جواب مي دهم، آن هم اين جور که مي بيني! چون نوشتن با دست براي 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 یاد 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 گفتم باور نمی کنی ولی پس از سال ها دوباره دارم می خندم، خندیدن را فراموش کرده بودم. از جمله به من گفتمی 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 گیر آوردی و به حرفه ات برگشتی. در همان زمان ها، اگر اشتباه نکنم، به علت اختلاف با دستگاه رهبری، در حزب چندان فعال نبود، 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، گفتمی حزب در مجموع سلامت و مبارزه اش در راه رهائی 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 28 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 قصدقتل در آن

نیست اما وقتی رخ بدهد به هر حال جرمی واقع شده و زندگی یکی از بین رفته است.

. . . عزیز، در سال 83[19]، 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 خب، 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 کاردست 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 کوتاه می 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 توده ای 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 می گیرد، ولی من یاد گرفته ام 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 نمی پسندیدم و چون تو را دوست داشتم، مخصوصاً در آن سال ها که سخت بیمار بودی، هربار و یکی از آنهاپی که من هرگز در حسن نیت تو شک نداشتم و ندارم ولی پس از هر دیدار متأسف، عصبانی و کلافه از تو جدا می شدم. نه می توانستم از تو دل بکنم و نه به تو دل بسپارم. دوگانگی رفتار من از نوسان میان همین دو حال متضاد می آمد. حالا که دارم این نامه را می نویسم 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 می رساندیم، به انسانیت تو یقین دارم. برای همین متأسفم که با انتشار یادداشت پنجم ژانویه [19]83 تو را رنجاندم. حالا نمی دانم 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 می رسد. اگر کار دیگری می دانی لطفاً پیشنهاد کن تا انجام بدهم. من در «کارنامه ناتمام» و «روزها در راه» کوشیده ام 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 می دانستم که پس از بازگشت هم رفیق کیانوری و دار و دسته با او چه معامله ای 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 نوشته ام شازده نخ نما برای اینکه هم عزیز دلیل شده بود و هم مثل پارچه ای فرسوده و مچاله که نخ نما 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 مبارزه نهضت چپ ایران بود و آن همه فداکاری ها و کشته ها 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، حرف های دیگری هست، می ماند برای وقتی که همدیگر را دیدیم. بازهم متشکرم از نامه ای که نوشتی و از رنجشی که موجب شدم معذرت می خواهم.

به امید تفاهم بیشتر و با آرزوی بهتری،
قربانت، شاهرخ مسکوب،
پاریس، 14 مه 2003

بخشی از نامه شاهرخ مسکوب به یک دوست

...جانم برایم نوشته ای که «تو در نامه هایت کم کم چهره تازه ای را به من نمایاندي که من قبلاً ندیده بودمش. این صورت جدید تو برای من ناشناس است.» عزیز من، تنها رفقای خیلی نزدیکم که از سالها پیش بامن 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 نشسته بودیم، 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. منظور این است که در آن ایام هم 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 **اسرارالتوحید و تذکرة الاولیا** بودم و دوستشان می داشتم. . . 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 ابتدایی 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 22 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، کنجکاو 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 5 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 زندگی** می خریدم و جمع می کردم و او دشمن این مدفوعات سیاسی و هنری بود و چون آدم مستبدي 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 خودمان و مخصوصاً عرفا. در آن موقع دیگر در سال های متوسطه بودم و در همان سال ها خشکه مقدس جا نماز آبکش می شدم در عین حال که لات و ورزشکار بودم، صوفی بودم و در حقیقت هیچکدامش هم نبودم. در همان بحبوحه خرمقدسی نمی توانستم از خواندن کتاب های کسروی خودداری کنم. او مذهب مرا نغله کرد بی آنکه بتواند مذهب خودش را به من بقبولاند. به ناچار دوباره به سیاست رو کردم، منتها این بار با مقدمات و کنجکاو و روح دیگری. از **داریا و ایران ما** شروع کردم و به **رهبر و مردم** ختم شد. دیگر بعدش را می دانم که توده ای شدم. ولی در همان وقت، یعنی ده سال تمام از 1324 تا اسفند 1333 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 بپردازم همیشه ناراضی و دلوایس 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 لااقل آگاهی داشته باشد.

چیزی که امروز از خودم می دانم اینست که هر فکر اصیل کلاسیک را دوست دارم و کنجکاو تا بشناسم. فقط به شرط آنکه با آدمی دشمنی نرزد. 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 کنجکاو روحی و این میل به دانستن موجب بوده است که همیشه از خودم در عذاب باشم، انگار شیطانی در من 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. کنجکاو می باشد 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 برای 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 سوی 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. یاد یک افسانه کهن بابلی افتادم گیل گامش که از قهرمانان خداوار بود و در طلب 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 تابچیند 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 زد. 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 دیوانگی باید زدن

هرچه بینی سود خود، زانمی گریز

زهرش نوش و آیحیوان را بریز

هر که بستاید ترا دشنام ده
سودو سرمایه به مفلس وام ده

ایمینی بگذار و جای خوف باش
بگذر از ناموس و رسوا باش فاش

آزمودم عقل دور اندیش را
بعد از این دیوانه خواهم خویش را

38/7/16

[4]

نامه از دوستی تازه

استاد شاهرخ مسکوب، سلامی چو بوی خوش آشنائی:
نمی دانم چي 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 مهري که مرا به شما می پیوندد، از رابطه ای که آدم با استادش دارد،
محکم تر- و ارزشدآوری کنم و بگویم- بهتر است. پیوندي که با شما احساس می کنم مثل همان
حالت پدری است. متولد سال هزارو سیصد و سي و چهارم؛ به گمانم بتوانم خودم را به عنوان
پسر خوانده جا بزنام!!

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 هرحال، بهترین کاری که می توانم بکنم این است که باهاتان صادقانه و صمیمانه
حرف بزنم و توجهي 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 و ابدهم و مهر آدمی را که فقط چند ساعت در حضورش بوده ام، این جوری به جان بخرم. از طرفی شخصا 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 دوستتان 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 «بهانه 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 معمولاً یکی، دوتای 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 و رای 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 زندگی 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، هدفم اصلاً 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 (دوکلمه 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 ایرانید؛ 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. ابدأً 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 آشناید، 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 "کیهانی" 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" آثارشان همان لذتی را به من می دهد که خواندن شعری خوب، زبانی که بر آن تهمت ناکارآئی 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 آثارشان، 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 عراق- گفته بودید گاهی در سیصد روز یک صفحه می نویسید، اما خواندن آثارشان چنین برداشتی را دامن نمی زند. کلمات و عباراتشان 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. **درکوی دوست** را نگاه کنید؛ هیچ شباهتی به هیچ کدام از آنها ندارد. مثلاً، کارهایی که خرمشاهی در بیست سال گذشته ارائه داده، مثل و مانند دارد. شاید کتاب های او، مثلاً، بهتر از بعضی دیگر از کتاب های حافظ پژوهی باشد، اما تفاوت ها همه در کمیت و کیفیت است. تفاوت **درکوی دوست** با آن کتاب ها در ماهیت است. البته این را بدون کوچکترین بی احترامی به پژوهش هایی که دیگران کرده اند می گویم. به نظر من، **درکوی دوست** ثانی و فعلاً تالی ندارد. به قول ما ایرانی ها اورژینال است! نزدیک ترین کتاب به آن، آن هم با فاصله دو میلیارد کیلومتری، مال زرین کوب است که ملامت 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. **سوک 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 زبان حال 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 جبلی 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 دوستتان 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 14

اوت 2002

[5]

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 در 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 پسرکُشی یا فرزند کُشی 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 سراشیویی، 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 83 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 صدایت 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 59 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

اصلي و آخرين که به يادداشت ها شکل رمان داده است تعلیقي 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 نکند 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 رؤیایم 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 اتاق 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 زد. 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 رفتیم به دیدنشان. شب که شد با کنجاوی دنبال توالتهای آن جا می گشتم ببینم راستی راستی یک دست

طلایي مي آید و کون آدم را مي‌شورد. فکر مي‌کنم در کله اسلام هم از این ها مي‌گذشت که تا صبح خوابش نمي‌برد. باور نمي‌کرد که در تختخواب شاه خوابیده باشد.

این را هم بگویم و تمام کنم که در سرتاسر کتاب حسن و ناهید هم چنان چهره تابناک دوستي شان را حفظ مي‌کنند. اي کاش آن سه صفحه آخر را همه از آنها مي‌نوشتي. و دوستي شان. يعني از همان نیلوفري که تا هوا سرد و تاریک مي‌شد به آن مي‌آویختي. به گیتا خانم و غزاله جان سلام و به حسن و ناهید نیز. مهرشان و مهرتان برقرار باد و مهر همه آنان که مهر مي‌شناسند.

شاد باشید،

نسیم خاکسار،

25 نوامبر 2002

اوترخت

یادداشت های شاهرخ مسکوب

یادداشت ها

روزهای پیش از روزها در راه

این یادداشت ها گزیده اي است از «دور اول» روزانه نویسی شاهرخ 1342/3/31 تا 1346-10/8 که در روزها در راه (انتشارات خاوران در پاریس 1379، 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 مي‌دارد، چون: «در آن سال ها- شاید بیهوده- مي‌ترسیدم که مبادا روزي بي‌موجبي گرفتار دستگاه هاي امنيتي شوم و آنها کنجاو که این کیست و آن کي، و با این چه کار داشتني و با آن چه کار مي‌کردي. 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 شوي». موضوع این یادداشت ها، باز به گفته خودش، بیشتر کشمکش هاي دروني و تنش هاي عاطفي جواني احساساتي بود و نظري که گاه و بیگاه به طبیعت و اجتماعش مي‌انداخت؛ همچنین است کتاب هايي که مي‌خواند و دریافتي که از آنها داشت و یا بحث با دوستان بر سر شعر و ادبیات. -گذران با پسر و روزهای بیماری و مرگ مادرم- از اینها گذشته دیدار و گفت

و گو یا شرح سر و سرّی با زنهایی که دوستشان داشتم یا نه (گرچه بی نام، یا چند نقطه یا به رمز)، و نیز بی‌قراری دلدادگی! «نمونه هائی که از این روزانه نویسی های منتشر نشده در زیر می‌آید 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.

43/1/31

امروز **سیره جلال الدین** تألیف محمد نسّوی و ترجمه محمدعلی ناصح را تمام کردم. برآستی ترجمه شیوائی است. اما خود کتاب از تاریخ هائی 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 بیهقی** است. گذشته از این کتاب برای شناختن اوضاع زمان و نیز جلال الدین خوارزمشاه بمانند است. بطوری که از کتاب برمی‌آید او مردی است دریا دل و شجاع و دشمن بی آرام مغولان، ولی بی‌تدبیر. وزیر حریص، دسیسه کار و فرومایه چون شرف الملک را تقریباً از آغاز تا انجام با خود داشت. نمی‌توانست 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 غیاث‌الدین درهنگامه جنگ با مغولان تنها دو نمونه بیشتر نیست. گویی هیچ مصیبتی او را از پا در نمی‌آورد. هفده روزه از تغلیس به کرمان می‌تازد (**تاریخ مغول** اقبال) و درکنار تغلیس به دشمنان پیشنهاده جنگ تن به تن می‌کند و سه نفر را می‌کشد (**تاریخ مغول**). اما تاریخ نشان می‌دهد که او متهوری خشن و بی‌احساس 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 می‌گذشته است. حتی شرح کشتارها و یغماهای او بیزار کننده نیست زیرا نه مثل انوشیروان دادگر بر حریر و زربفت می‌لمد و یکروزه فرمان کشتار دوازده هزار نفر را می‌دهد و نه مثل آقا محمدخان حریف را با رذالت و پستی می‌کشد. مردی است که مرد میدان است. همیشه رویاروی مرگ است که بکشد یا کشته شود. هردو محتمل است و هردو رخ می‌دهد. 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 می‌تواند آنان را درست و هریک را سزاوار خود بشناسد و نه می‌تواند همه نیروهای داخلی و خارجی را برای هدفی که دارد فراهم آورد و به کار گیرد. کاش کسی می‌توانست بیوگرافی او را بنویسد. در ضمن شرح احوال او بسیار حرف ها می‌توان گفت. رابطه او با اسمعیلیان و رفتار آنها با این پادشاه نیز جالب است. گذشته از کتاب نسوی، مقاله‌ای در شماره 12 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 دوره 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 1343

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 کیابایی 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 به نام و خُجی و یکی دوتای دیگر رفتیم به قهوه‌خانه‌ای در خیابان حافظ. او ساعت 12 آمد. نشئه و می زده 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 تحفه 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 میانه داستان اخلاق و جامعه شناسی هم گفت و آنچه می‌گفت برای زندگی روزانه 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 نشستیم. خواست از دري بیاید پیشاپیش از پشت در به صدای بلند می‌خواند: «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/ دري باشد که از رحمت بروی خلق بگشایی» و به شوخی افزود که بدبختانه بیش از این نمی‌توانم در حق خودم غلو کنم و عذر خواست. دوساعتی آنجا بودیم و او دو کلمه حرف می‌زد و یک شعر به مناسبت می‌خواند. حافظه عجیبی داشت و خیلی هم خوانده

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 جُمی نیست. سواد او را ندارد و مهم تر اینکه موقع نقالی آشفستگی و شور و عبادت 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 پیری است، آینده ندارد و با چشم های خسته جوانی از دست رفته را می پاید. هر بار 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. افلاً 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 زندگی 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 پای دراز کند. دوران هم نمی زند. در قهوه خانه زیر بازارچه قوام الدوله برایش میز مانندی درست کرده اند که موقع نقل شاهنامه امیر بهادری خود را روی آن پهن می کند. مشتری ها اخلاقتش را می دانند. هرکس خواست خودش می رود و چیزی روی میز می گذارد. . .

یکشنبه سیزدهم اردیبهشت 1343

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 «پرنده فلزی»، خود شعر زیبا بود. پرنده 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 پرندهگان 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 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 و سراینده 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 گوئی؟ 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 می گویم 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 آمده ام و بیزارم. توضیح دادم که مدت هاست که شعر معاصر فارسی چنین ناله می کند. حالت آدمی را دارد که از زندان خود بیرون را تماشا می کند 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 می کند. زندانی بیماری است که پاک دلانه حسرت می خورد 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 خوانده خروس. . . احمد شاملو سمندر 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 سخنشان این بود که شعر نمی تواند 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 نمی دهد. شعر که نمی تواند بدون آرزو باشد و در این اجتماع شاعر آرزویی زیباتر از این نمی تواند داشته باشد که دردل با دیگران همراز و از شادی آنان شاد باشد. گفتم اینها بهانه تنبلی و فرار است. مگر شاعرانی که دوره هایی بسیار تاریکتر از این بودند چه می کردند. سایه گفت شاعر امروز نمی تواند 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 بپاید. گفتم بهانه است. گرچه امروز اجتماع خوبی نداریم ولی بی تردید در گذشته بسیار بدتر از این ها بود. مولوی را می خواستند بکشند و فرار کرد و ناصر خسرو را اگر گیر می آوردند تکه پاره می کردند. گفت در عوض

آنها روزی هشت نه ساعت برای شرکت سیمان یا بانک ساختمانی جان کُردی نمی کنند. گفتم بله، ولی پشت دخل دکان عطاری می نشستند، عنبر نصارا و پشکل ماچه الاغ می فروختند و زفت به سر کچل ها می چسباندند. اشکال کار این است که حرفی برای گفتن نداریم. اگر شاعر حرفی گفتنی داشته باشد مگر می تواند که نگوید. محال است. گفت من الان یک شعر به دست تو می دهم اگر راست می گوئی 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 می شود 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 گفتی 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 پرنده 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 ابتذال 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. البته 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 چیزی 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 باید مثل شمشیر بیفتد به جان دیگران. و چون شمشیر و شمشیر زن هر دو را خُرد می کنند پس نمی توان لب از لب برداشت. طبق معمول سیاوش که در چنین مواردی خاموش است هیچ نمی گفت. سایه غرید 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 بکند. 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 کلیت 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 آئیم 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 گداه و گرنه این دستگاه دولتی قهارتر از خدای ایوب نیست.

ملاحظات در باره شاهنامه فردوسی*

1- **شاهنامه** هرچند سروده حکیم ابوالقاسم فردوسی است، مردی که در قرن چهارم هجری در طوس می زیست، اما همچنین این شاهکار فراهم آورده نسل‌هایی است که در طول قرن‌ها آنرا، داستان‌ها و افسانه‌هایش را، درهم بافته و خمیرمایه معنایی آنرا ورز داده اند. بخش‌هایی از اساطیر و یا تاریخ در این حماسه، پیش از آنکه به دست فردوسی برسد، شکل تازه و در نتیجه معنایی دیگر یافته بود. سپس، از بخت خوب ما میراث تاریخی این فرهنگ کهن قومی نصیب شاعری بزرگ شد که توانست آن را به نیکو ترین صورتی زنده کند. «کتاب» تنها ساخته و پرداخته یکتا نیست، همچنین ساخته گذشتگان و باز ساخته پردازنده‌ای بزرگ است. این اثر که بدین گونه سیری تاریخی داشت هنوز از رفتار بازمانده و اینک صدها سال است که این فرزند فردوسی در دیده نسل‌های نو رسیده هر بار جلوه‌ای دیگرتر می یابد.

2- فرهنگ از جمله "مأوا"ی هویت فرزندان و پروردگان خود است تا در آن ریشه بدوانند و جایگزین شوند و خود را باز شناسند. در فرهنگ ما **شاهنامه** نه تنها «کاخ بلند» زبانمان را «پی افکند» بلکه بیش از هر اثر دیگر ما را به زمان (تاریخ) و مکان (ایران) خودمان پیوند زد. این کتاب گذشته را به زمان «حال» شاعر باز رساند و آنگاه خود چون پدیده‌ای "تاریخدار" پیاپی به زمان‌های آینده پیوست و تا امروز هر بار به گونه‌ای با زمان آمده "همروزگار" شد.

3- فردوسی خود گفته است، و به پیروی از او کسانی دیگر نیز، که شاعر هیچ دستی در کاستن و افزودن داستان‌ها نداشته است.

گرازدستان یک‌سخن کم بدي
روان مرا جاي ماتم بدي

ولي گزیدن و به هم پیوستن پاره‌ای از داستان‌ها و کنار گذاشتن یا ندیده گرفتن پاره‌ای 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.

4- نگاهی به داستان‌های حماسی دیگر چون **گرشاسب نامه**، **داراب نامه**، **کوش نامه**، **سمک عیار** ارزش و حد فرهنگی حماسه‌های ادبی و عامیانه ما را نشان می‌دهد. آنها نیز مأخذي داشتند که اگر به دست شاعری بزرگ می افتاد بی‌گمان امروز آثاری والاتر و دیگرتر می داشتیم. (نظامی مثال خوبی است از داستان‌ها 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 تفاوت‌های 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 بپذیر 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 هر دو را برآورده است و در نتیجه تغییر رأی کاوس (که در روایت عوفی نیست) و فرمان تازه به فرزند که گروگان‌ها 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.

5- **شاهنامه** از حضور شاعر لبریز و ملامال 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 اوجی که دارد به سبب سرشت صمیمی زبان، خودمانی است، خطابي درشت و استادانه- چون ناصر خسرو- ندارد، به فضل گرانسنگ خاقانی و به آهنگ فاخرمنوچهری 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.

6- 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 می‌دانیم که نبرد پدر و پسر «یکی داستان است پرآب چشم» و در روایت سرگذشت اسفندیار شاعر همزیان 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.

7- 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 . . .

7- 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 خدا (هرچند که چرخ خود به فرمان او می گردد، و این تناقض میان خدای خردمند دادگر و بیداد گردش چرخ بی خرد، خود گفت و گوی دیگری است که در **سوک سیاوش** اشاره کوتاهی به آن شده است).

8- 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، اژدها 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. (**سوگ سیاوش**، صص 43 و 238). 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 وفایی 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 فره ایزدی از وی نگرزد (آنچنانکه از جمشید گریخت) تا به «داور پاک» بپیوندد. و اما فریدون پس از نجات جهان از ستم ضحاک تنها درآرزوی 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 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

بپاراست گیتی بسان بهشت
بجای گیا سرو و گلبن بکشت
(شاهنامه، خالقی، دفتریکم، ص91)

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.

9- 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 هر جای 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 سپنجی 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 بی‌مهری و بد روزگار می گوید:

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

این رابطه دوسویه و رویارویی کار را به گفت و گوی انسان اندیشنده هوشمند و برتری وی برگردش بی اراده سپهر فرمان بردار می کشاند. معنای زندگی و مرگ نیز در **شاهنامه** متفاوت است. دراین «قرآن عجم» از برکت نبوغ و هنر فردوسی تبلور متعالی بهترین جنبه های فرهنگ کهن ایرانی امکان پذیر شد و هستی پذیرفت.

10- درمورد 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 اسرائیلیات **قرآن** - 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 معنایی 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 مقدّسان 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.

11- **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» در آورده. 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 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، هر چند سرچشمه در تاریخ زمان خود دارد ولی رودخانه ایست که سرزمین های آینده را بارور می کند.

12- 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 آند 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 می توان 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 گیسو داری بد فرجام، با نامه رستم فرخزاد فرو می ریزد.

در باره تاریخ، سیاست، مدرنیته، فرهنگ و وطن**

معمولاً در تاریخ نویسی ما و یا در فکر اجتماعی اینطوری 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.

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 کنجکاوای شماره کردم در حدود اگر اشتباه نکنم بین پانزده تا هفده تا دقیقاً الان یادم نیست، شاه های کوچک محلی داشتیم یا خان هائی که هرکدامشان مدعی لاقول حکومت و پادشاهی در منطقه خودشان بودند. . . مملکت در یک هرج و مرج فوق العاده ای بود. کودتای 1299 اگرچه دست های خارجی درش دخالت داشتند به این هرج و مرج پایان داد. (صص 11-13)

* * *

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 سازمان های 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 در مورد 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 فرهنگی شان را ادامه بدهند و ناگزیر پشنیبان و نگهدار آن آزادی ها 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 زمینه هائی (صص 14-15)

* * *

ما در دوره رضا شاه به آدمی برمی خوریم مثل کسروی که باز از جوان ها یا بچه های 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 شاه 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 الشعرا 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 کورمالي هاي اوليه و چهار دست و پا رفتن ها و سکندري خوردن هاي اول در حقيقت با نيما شروع مي شود. و جالب توجه است که از نظر تاريخي تقريباً همزمان با افول مشروطيت، و پيدايش رضا شاه است. . . . نيما هم آدمي است که از نظر فرهنگي علي رغم دستگاهي که درش زندگي مي کند و سازماني که به آن وابسته است يعني دستگاه دولت، به کار خودش ادامه مي دهد. ولي اين کار ادامه پذير است امکان ادامه اش هست. از یک طرف با بهار یک دوره اي از فرهنگ ختم مي شود. از طرف ديگر شعر نو يا بهتر گفته شود دوره ديگري از فرهنگ شروع مي شود. حالا در مورد داستان نويسي، خوب، باز نکته جالب توجه اين است که **يکي بود يکي نبود و تهران مخوف** هم کمابيش مقارن دوره اي که نماينده ملي و سياسي اش رضا شاه است، شروع مي شود. **افسانه و يکي بود يکي نبود و تهران مخوف** هر سه همزمان با دوره تازه اي ظهور مي کنند و جمالزاده و نيما در همان دوره کار فرهنگي شان را دنبال مي کنند. (صص 22-24)

* * *

«مدرنيته»، تجدد. . . وقتي بيايد ناچار بايد روش هاي اداره مملکت طبق قانون، ضابطه و قرار يکساني باشد. تا پيش از اينکه اداره ثبت اسناد تشکيل بشود اگر یک کسي یک خانه دويست متری داشت تکليفش روشن نبود. حسينقلي خاني بود و هرجايي عرف و عادت، خان و کدخدا و مجتهد و دفتر و دستک و ثبت و ضبط خودش را داشت با گرفتاري هاي پي در پي. همين تشکيل ثبت اسناد و سجل احوال، هرچند نمونه بي نظمي دستگاه دولت و مورد تمسخر همه بود. اقداماتي است که دو سه سال پيشتر شروع شد و در آن دوره به ثمر رسيد. بالاخره یک جايي پيدا شد که تکليف اسناد، ملک و اسم و رسم مردم در سراسر مملکت به یک قاعده و قرار روشن شود. راه نداشتيم، راههاي شوسه البته منظورم است. و بسياري چيزهاي ديگر. دادگستري و آموزش و پرورش يکسان نبود و نهادي به عنوان آموزش، مگر به آن شکل سنتي مدارس قديم، داشتيم. يا ارتش. اگر داشتيم ارتش ايلي بود و فبيله اي. سازمان ارتش اگرچه امتحان خوبي در سوم شهريور هزارو سيصدو بيست نداد ولي در هرصورت بنيان گذاشته شد. اين چيز تازه «مدرنيته» است. دوره سنتي تاريخمان، قرون وسطاي تاريخمان، با انقلاب مشروطه و تجدد بعدش قرار بود تمام بشود (که حال بعد از اين همه سال مي بينيم نشد). نگاهی به ديوان ملک الشعراي بهار نشان مي دهد که سياست هاي دوره رضا شاهي در ايجاد دولت مرکزي، امنيت، آموزش، گرفتن علوم و فنون جديد، اقتصاد و صنعت و. . . تاچه اندازه خواست صاحب نظران و روشنفکران پيشرو زمان بود، شعرهاي سال هاي اوليه بهار پيش از پادشاهي رضا شاه! . . .

انقلاب مشروطه کوشش اصيلي بود براي اينکه ما از قرون وسطاي تاريخمان بيرون بيايم و وارد تاريخ دنيا بشويم. دنبال آن، استبداد دوره رضاشاهي کوشش ديگري بود براي اينکه ما با قرون وسطاي تاريخمان ببريم و با تاريخ دنيا همراه بشويم. براي بيرون آمدن يا بریدن از دوره اي ناچار بايد با ارزش ها و فرهنگ آن دوره مقابله کرد. در اين مقابله رضاشاه به جاي آقا محمدخان و يا محمدعلي شاه مي آيد. . . .

به نظر من هم فرهنگ و هم تمامی دوره رضا شاهي خیلی دست کم گرفته شده. بدبختانه رضا شاه و محمد رضا شاه استعداد بي نظيري داشتند در مخالف پروري. همین نام خانوادگي که رضا شاه براي خودش انتخاب کرد، پهلوي، به نظر من نشان گوياي طرز فکر و سياست ملي او بود. . . در اين انتخاب سلیقه اش البته دخالت داشت. اسم اسلامي انتخاب نکرد. گذاشت پهلوي. جهش به ايران پيش از اسلام، غير اسلامي. و خود انتخاب چنین اسمي یک معنای فرهنگي دارد، رُست فرهنگي است. (صص 25-28)

* * *

. . . . در دوره رضا شاه تفکر سياسي تعطيل شد و نوشته و ادبيات سياسي هم همینطور تقريباً. ولي حکومت سراسري ملي احتياج به یک پایگاه فکري دارد- از بس کلمه ایدئولوژي به معني بد به کار رفته مي‌ترسم به کار ببرم- به یک ایدئولوژي دارد. تفکر سياسي هم که نبود. چيزي که رضاشاه به عنوان ایدئولوژي سياسي به آن تکیه کرده بود ناسيوناليسم بود. و آن جنبه هايي از فرهنگ و ادب ما که با ناسيوناليسم سازگار نبود، مسکوت ماند، ندیده گرفته شد. انتخاب ناسيوناليسم به عنوان ایدئولوژي، خصوصياتي با خودش مي آورد، یک چيزهايي را تقويت مي کند یک چيزهايي را ندیده مي گيرد. برگشت به تاريخ گذشته و دوره پيش از اسلام تقويت مي شود، توجه خاص به آن دوره مي‌شود. به همین مناسبت خیلی تکیه مي شود به تاريخ، تاريخ و زبان، دو وجه امتياز بارز ملت ما از ملت هاي ديگر. و به همین مناسبت تحقيقات تاريخي و ادبي مد مي شود. که نمونه هاي برجسته اي هم پيدا شدند که تا حالا و شايد هم تا مدتي بعد تحقيقات و قولشان حجيت باشد. مثل دهخدا، قزويني و يا کسروي. کسروي مورخ برجسته اي بود. يا پيرنيا، اقبال، بهار، فروزانفر و ديگران که هم ادیب بودند و هم توجهي به تاريخ داشتند، به تاريخ ادبيات. کارهايشان رنگ تاريخي و ادبي داشت. . . .

تحقيقات تاريخي در دوره رضا شاه رونق پيدا مي کند. آدم هايي مثل نفيسي، مؤتمن، هدايت و ديگران داستان هاي تاريخي مي نويسند. روشنفکرهايي در دوره رضا شاه امکان ابراز وجود يا امکان کار دارند که به امر سياست نپردازند. از کار سياست که بگذريم، که البته ماشاالله دامنه اش هم بسيار گسترده است، در زمينه ادبيات توجه بيشتري به قصه نويسي است، به تاريخ است. منتهي تاريخي که یک نوع مقدمات فکري ایدئولوژي معيني دارد. تاريخي که لااقل به ضد ناسيوناليسم نيست. در اين زمينه ها فکر مي کنم که روشنفکرها امکان کار داشتند و اين مسئله از نظر من خیلی اهميت دارد. مخصوصاً بعد از تجربه اخير. وجود نظم براي ما که در بي نظمي زندگي کردیم واقعه بزرگي است و دوره هاي کوتاه نظم نتيجه هاي بزرگ داشته، مثلاً دوران سي ساله کریمخان که مقدمات تغيير و تحول نثر فارسي را ايجاد کرد تا کار به قائم مقام رسيد. متأسفانه دارم فکر مي‌کنم اين دوره ها خیلی کمیاب است در تاريخ ما. نمونه ديگر دوره سعدي است که شيراز و فارس چندصباحي درآسايش است. (صص 31-32)

* * *

مسئله زبان با فکر ناسيوناليسم توأم است. هر دو باهمند. پيراستن زبان از لغات عربي و نوشتن فارسي «سره» پيش از مشروطيت شروع شد، در دوره رضا شاه به نتاريخي رسيد و تا پايان اين

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 هردوتای 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 دردوره رضا شاه به صورت دیگری در کسروی تکرار می شود. او مورّخی 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 33-35)

* * *

من ده سال، درست ده سال، عضو حزب توده بودم. و عضو فعالی 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.

. . . . اما 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 نمي کرد بدل به یک نوع وسواس ذهني شده بود:

نیک باشي و بدت داند خلق
به که بد باشي و نیکت داند

. . . آنچه که دلم مي خواهد باشم خواه بد بدانند و خواه ندانند و خواه نیکم بدانند و یا ندانند. وگمان مي کنم که از این بابت شروع کردم به یک نوع تمرین آزادي اخلاقي براي خودم و آزادي شاید بشود گفت رواني. دیگر تا امروز در آن جاهائي که مسئله اصول باشد کمتر فکر مي کنم که آیا این کاري که دارم مي کنم در نظر دیگران چه جلوه اي دارد و قضاوت دیگران چیست. البته معنایش این نیست که قضاوت دیگران براي من اهمیت ندارد من هم مثل هر آدم دیگری مشروط به شرایط محیط هستم و در رابطه با دیگران است که دائم خودم را مي سنجم و مي شناسم و زندگي مي کنم. ولي قضاوت دیگران از پیش ملاک اصلي رفتار من نیست و تعیین نمي کند رفتار مرا. رفتار مرا چیزهاي دیگر تعیین مي کند. هرچند که قضاوت دیگران هم درش مؤثر است. بعد از اینکه از زندان درآمدم سعی کردم با خودم صادق باشم تا بادیگران هم صادق بشوم. کار آسانی نبود. یک جور تمرین حقيقت بود که در واقع آن را از زندان شروع کردم، از آخرهاي زندان. (ص 131-132)

* * *

نقشي که آل احمد بازي کرد به طرف یک نوع آزادي اجتماعي و فکري نمي رفت . . . به طرف یک نوع تعبد، راه شيخ فضل الله نوري بود. در حسرت آن شهید بود. آل احمد گرفتار یک نوع قشریت مذهبي 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 هاي جهاني امپریالیستی رو آورد به مذهب، يعني به قبل از مشروطیت. آل احمد در ایده آل و در عمل راه آزادي را نمي پیمود. اینست آنکه گفتم نقش سازنده ندارد وگرنه سازندگي کار مهندس و معمار است نه نویسنده. روشنفکرها هم که مي گویم بد بازي کردند نقش خودشان را يعني درهمین راه رفتند. ممکن است بگوئیم جبر زمانه بوده یا دیکتاتوري وقت، یا نمي دانم عدم آگاهی روشنفکرها را به این راه سوق داد. خیلی خوب ولي همه اینها توجیه مسئله است. یک سلسله عوامل دست به دست هم دادند روشنفکرها را در راهي به خلاف آزادي وجدان و آزادي اجتماعي، آزادي در فکر و در عمل سوق دادند. این توجیه است و رفع مسئولیت نمي کند. . . .

روشنفکر که مقوله یکدست و یکپارچه اي نیست. استالین و هیتلر هم روشنفکرهاي خودشان را دارند. من شخصاً به روشنفکري ارادت دارم که راه آزادي را برود، آزادي وجدان یا فکر، آزادي اجتماعي. البته هرکسي که راه برود گمراه هم مي شود. آنوقت صداقت لازم است که اگر دید عوضي رفته برگردد. گمان مي کنم این شرط هم لازم است، با صداقت در راه آزادي. . . .

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 نیامورد، 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 دستگاہ از چند دست و پا چلفتی مثل من و تو خیلی بلدتر است. این راه به هیچ جایی نمی رسد. تمدن غرب تمام مفاصدي 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 بیاییم. من آن نحو را نمی دانم چیست، ولی مسلماً پناه بردن به سنت نیست. نفي غرب نیست. این غرب یک غيري است که جهان را گرفته. ما با نفي آن نمی توانیم خودمان را اثبات کنیم. (ص 166-168)

* * *

درمورد مرد سياسي یا روشنفکر سياسي 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 سياسي 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 گفتی روشنفکر نبودند، نوشته هایشان هست. اکتیویست اند. یک نظریات دست دوم سومی از مارکسیسم داشتند و دارند. منتهی 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 بر نمی 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 سياسي، 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 گرفتارش بودیم. 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. بهرحال 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 169-172)

* * *

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 درمورد 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 جور فکر نمی کردم. البته. ولی الان فکر می کنم که یک بار ما افلاً 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 175-176)

* * *

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 شهروندها 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 جایز در وجدان آدمی است نه وسط میدان و در زد و خورد سیاست. و این برداشت تحقیر مذهب نیست. چرا تحقیر؟ (صص 181-182)

* * *

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 بامدرنیته 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 دارد عمل می کند، ارزش 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، نفي غير. تقریباً. نفي كلي (طبعاً درمقابل قوي تر نفي مي شويم) (صص 202-205)

* * *

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 ارزش 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 ارزش 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. در مورد زندگی شخصی هم خیلی بستگی دارد به سرنوشت. راستش حتی یک ماه دیگر را هم نمی دانم. تا ببینم چه می شود. (صص 212-213)

* بخشی از یادداشت های منتشر نشده مسکوب درباره **شاهنامه** فردوسی که در شماره ویژه **ایران نامه** (یادنامه احمد تفضلی، سال هفدهم، شماره 2، بهار 1378) به چاپ رسید.

* برگرفته از: **سیاست و فرهنگ**: علی بنوعزیزی درگفت و گو با شاهرخ مسکوب، پاریس، خاوران، 1373.

شعرهای شاهرخ مسکوب

شعرها

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. بهیار) در جایی چاپ نشده است، این شعرها مربوط به سال های 1329 تا 1336، یعنی 25-32 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 خوبش 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!

در خاک های تو
همچون چنارها،
ای سرزمین من،
با پنجه های سخت
عشق عزیز من،
در قلب قلب تو،
بی خویش و بی کران،

من ریشه کرده ام،

با چشم های باز،
ده ها هزار سال
باقلب داغدار،
ای کوه های رنج
همچون شقایقی،
ای چشمه های اشک،
روید سرخ فام.

ی سرزمین من
خواهم که برتنت
ای سرزمین من،
پوشم حریر سبز
ای سرزمین من
از هدیه بهار،
برخاک های تو
در کوچه های شهر
دردست مردمت،
بر سبزه های دشت.

رویده ام به رنج
زیرتگرگ و باد،
ای سرزمین من!
باران ضربه ها
خواهم گشاده دست
طوفان سهمناک،
باشی و مهربان،
رویده ام به رنج
دریای موج زن
از خوشه های زرد،
چون گیسوی طلا

لغزد به چهره ات
خواهم هزار بار

هرجا غریو کار،
گلگون کنم رخت،
هرجا خروش عشق،
درخون قلب خویش
لای لای مادران،
اندام خاکیت.

لبخند کودکان،
ای سرزمین من!
درخواب های ناز،
ی سرزمین من.
آذر 1330

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
*

-چيست اين تاريخ نورافشانِ رؤيا رنگ؟
 - گويي کودكاني،
 ناشگفته آرزو برباد رفته.
 چون تبهاران درون قلعه شب،
 کند تاریکی به پاهاشان 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،
 رازگوي رنج هاي بي کرانه.

*

- چيست اين درياي لبريز از ستاره؟
 - دختری سیمینه تن در چادر افسوس،
 با پستانِ همچون شبچراغ نور باران،
 درکرانِ دشت هاي بادگستر،
 سر به شیب دامن کهسار داده،
 خفته خوابي گران گیسو به پاهای من فرهاد سوده،
 مثل شیرین به گورستان شب جادوي جاويدان
 زیرلب در موج هاي باد نالان:
 یاد از آن شب هاي با تو، یاد باد
 داد از آن شب هاي بي تو، داد داد.

*

- چيست اين يوسف درون چاهسار تیره غم،
 چشم ما بر راه دور کاروان ها،
 با نوای آرزو بخش جرس ها؟
 - روز عصیان بزرگ مردگان،
 پیراهن خاموشي ده ها هزاران سال را برتن دریده،
 از میان قبرها بیرون دویده،
 از امید روز محشر دل بریده،
 بازوان را رو به سوي عرش کرده،
 مشعل خشم فروزان،

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

مرداد 1331

نوشته های شاهرخ مسکوب

نوشته ها

ملاحظات دربارۀ خاطرات مبارزان حزب توده ایران*

حزب توده ایران پس از شهریور 1320 تا چند سال بزرگترین و فعالترین حزب سیاسی ایران بود و گستردهترین طیف مبارزان چپ را در برمیگرفت. هنوز نیز برداشت و دریافت این حزب از ساخت و کارکرد نیروهای اجتماعی ایران و روند تاریخی آن ایدئولوژی حاکم برچپ گرایان و حتی پاره ای از گروهها و سیاستگران مخالفی است که از همان گفتمان سیاسی بهره برداری می کنند و دم از مبارزه طبقاتی و از میان بردن امتیازهای کاخ نشینان می زنند و شعارشان عدالت اجتماعی، آزادی و رفاه زحمتکش و مستضعفان و انقلاب و مانند اینهاست.

به همین سبب، بررسی خاطرات مبارزان توده ای نه فقط برای فهم تاریخ سیاسی معاصر ایران و شناخت نیروهای خارجی و داخلی یا آگاهی از سرنوشت این مبارزان و روحیه آنان بلکه برای درک فضای اندیشه سیاسی امروز ما نیز کوششی 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 ملاحظات چند بسنده می کند و در کندو کاو خود از این پیشتر نمی رود. بنابراین، نوشته حاضر تأملی در این خاطرات و "جستاری" است در باره آنها و نه پژوهش در تاریخ. از سوی دیگر او که خود چندسالی درگیر فعالیت سیاسی بود و پس از آن نیز همیشه تا امروز نگرندۀ حاشیه نشین اما علاقمند سرگذشت سیاسی وطن و

هموطنانش، از هر دست، بوده و هست و سیر رویدادها را کمابیش دنبال می‌کند، شاید به عنوان خواننده این خاطرات ملاحظاتی داشته باشد که به گفتن بپردازد.

درمیان این آثار ملاحظات ما مبتنی است بر مطالعه خاطرات و مصاحبه های دکتر فریدون کشاورز، دکتر نصرت الله جهانشاه لو، انورخامه ای، اردشیر اوانسیان، ایرج اسکندری، نورالدین کیانوری، احسان طبری، بابک امیرخسروی، مهدی خان بابا تهرانی، دکترح. نظری (غازیانی)، منوچهرکی مرام، مریم فیروز (فرمانفرمائیان)، راضیه ابراهیم زاده و سرانجام کتاب **گذشته چراغ راه آینده** است که «برای یافتن مشی صحیح انقلابی» تالیف شده. این ملاحظات در اساس به چند نکته زیر محدود می شود:

- باتوجه 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 دنباله روی چشم بسته سیاسی و پسرفت تاریخی در نمی آورد؟

- این "دریافت" داور و رفتار در باره 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 یادآوری دونکته 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 ناموزد 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 آنرا 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 تغییرناپذیر، 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 پذیرمی‌شد و در تار و پود سنت بهم می‌پیوست. و سنت به بازسازی خود، به تکرار نو به نو (نه سنگواره و جامد) زنده است. بدین گونه درون سنتی بسته و تکرار شونده، زندگی هر نسل بازتاب کمابیش همانند نسل‌های پیشین بود. در این ایستائی دوگانه " آسمان-زمینی" (مشیت و سنت) با اعتقاد به ارزش‌های اخلاقی یکسان و همانندی شرایط تاریخی، عبرت گرفتن از تجربیات پیشین البته اندیشه‌ای بود معقول و پذیرفتنی. گردش‌روزگار بازتابی از گردش افلاک بود، تجربه تاریخی مانند سیر ستارگان یا ثبات دین و اخلاق تغییر ناپذیر می‌نمود و می‌شد از گذشته، که باز روز دیگر فرا می‌رسید، پندگرفت. و چون برداشت دینی و اخلاقی بود پندی که گرفته می‌شد نیز دینی و اخلاقی بود: بی‌وفائی دنیا، رستگاری نیکان و زیان‌تبه‌کاران! و درسیاست 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 اندرنامه‌های پیشینیان فراوان آمده است.

* * *

در روزگار ما، با پیشرفت دانش‌های انسانی (که خود تجربه‌ای تاریخی است)، استنباط پیشین از تحول تاریخ دیگر پذیرفته نیست و درس گرفتن از تاریخ سرشت و معنای دیگر یافته است. ولی اندیشه تکرار تجربه‌های 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 ایدئولوژی‌های سیاسی معاصر (و حتی بازگشت به گذشته دور- سنت پیامبر، سلف صالح - در ایدئولوژی‌های مذهبی) به شدت باقی است.

اما درگفتار ما و تا آنجا که به مبارزان توده‌ای مربوط می‌شود می‌توان از ایدئولوژی ماتریالیسم تاریخی استالینی (در تاریخ حزب بلشویک- یا کنگره لنین‌گرا) نام برد که برطبق آن، علی‌رغم پاره‌ای اختلاف‌های "محلّی" تاریخ‌جهان در اساس از چهار مرحله عمده (کمون اولیه، بردگی، فئودالیسم و بورژوازی) می‌گذرد تا به دیکتاتوری پرولتاریا، برافتادن طبقات و پایان یافتن استثمار انسان از انسان برسد. و درنهایت 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، هراجماعی می‌تواند از تجربه خودیا 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 متغیر، 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 می یابد. آدمی با شناخت راز تاریخ (قانون جبر تاریخ) می تواند سیر ناگزیر آنرا 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 درمی آورد.

* * *

اما اگر امروز ما بجز دیروزمان باشد و تاریخ اجتماع همچنان که زمان را پشت سر می گذارد، هربار در رویدادی تازه با سرشتی متفاوت، چهره ناشناخته دیگری بیابد، تجربه گذشته به چه کار می آید؟ نگفته پیداست که نمی خواهیم بگویم آموختن و دانستن تاریخ و شناخت تجربه تاریخی بی حاصل است و در عمل اجتماعی و سیاسی به کاری نمی آید. کاملاً برعکس، مسافری که بی این کوله بار آهنگ سفر کند، چه بسا به منزل مقصود نرسیده، وایماند. اما وایمانده تراس است اگر گمان کند که گذشته چون آئینه ای سراسر است راه بی انحراف آینده را می نماید. زیرا افزون بر آنچه گفته شد، در تاریخ میان تجربه کننده 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 ناهمانند قرار دارند بادو دیدگاه متفاوت. پس هر تجربه ای را از دو دیدگاه و دو زاویه می بینند 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 بی کم 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 وراي 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 سالهای 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 قبال دانسته ها و خواسته هایش جا بگیرد، در می آورد.

نخست از کتاب **گذشته چراغ 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 می‌دانند 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 سال‌های تلخ تجربه و آزمایش، نامرادی‌ها و ناکامی‌های پی‌پی نهضت آزادی ایران به قیمت از دست رفتن نسلی از بزرگ‌ترین و شایسته‌ترین 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 شکست‌ها و پیروزی‌های 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 پر اهمیتی از تاریخ معاصرما [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 می دهد که گذشته انعکاس میل دل امروز ماست نه چراغ راه آینده.

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

... سید جعفر پیشه‌وری که مؤسس و صدر فرقه دموکرات آذربایجان بود و بعدها نخست‌وزیر 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 زاویه‌سادات خلخال درس 1272 متولد شدم. در اثر حوادث و زدوخوردها در سن 12 سالگی با خانواده خود به قفقاز مهاجرت کردم و از آن تاریخ در تلاش معاش قدم گذاشتم. در مدرسه‌ای که تحصیل می کردم وارد کار شدم. آنجا مانند یک نفر 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 پرافتخار علاوه بر مبارزه آزادیخواهی یک نظر ملی هم مرا تحریک می کرد. من می دانستم که نجات و سعادت ملت و میهن من در پیشرفت رژیم است که انقلابیون روسیه می خواهند و اگر غیر از لوائی پر 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 [فرونت] زیرآتش گلوله توپ پیش 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 می‌کرد. . . . حال هم که پنجاه سال از عمرم می‌گذرد و سی سال از آن را در مبارزه سیاسی و در زندان‌ها بسر برده‌ام، خود را همان مستخدم زحمتکشی که در مدرسه خدمت می‌کردم می‌دانم و برای همان طبقه چیز می‌نویسم. . . 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 سرمقاله‌های 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 ماکه خود را سربازان راه آزادی می‌دانستیم 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 1309 بازداشت شدیم. . . هشت سال تمام در قصر به غیر از ما زندانی سیاسی نبود. (صص 240-250)

اگر در اینجا قلم رابه دست دوست داده اند تا خود رنج تهی‌دستی، 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 گری‌های خود با جان سختی از سرو سامان یافتن امور مالی کشور جلوگیری می‌کرد و برادر میرزا حسن وثوق الدوله عامل سرسپرده انگلیس و عاقد قرارداد اسارت آور 1919 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 1299 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 اوپل 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 334)

آن چارچوب تنگ فکری که پیش از کنجکاو 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 اندیشه‌هایی است که پاسخ هر پرسشی را یا از پیش می داند یا می تواند در منظومه 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 نمی‌خواهیم از گذشته درس بگیریم. . . و داریم همان خطب ها را در مقیاس بزرگتر تکرار می کنیم.» **گماشتگی های بد فرجام**، انتشارات مرد امروز، 1371، بخش نخست، ص 74)

اینک بنگریم به خود نویسنده و درسی که از تجربه سیاسی‌اش 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، سر سپردگی به بیگانگان، بزدلی و خیانت به آرمان های دموکراتیک چندان فاصله ای نداشت.» (ص 144) «این فاجعه از درون ما، از وابستگی رهبری فرقه و "قشون ملی" به بیگانگان بروز کرد.» (ص 145)

باتوجه به آنچه نویسنده از گفته دیگری آورده و پشیمانی‌اش 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 انجامی نامد. (ص 121) انگار نویسنده (با وجود چنان عنوانی برای کتابش) شیفته و دل بسته همان «گماشتگی بد فرجامی» 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 بر آن 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 بورژوا، 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 طبقاتی شناخته و داوری می شود. تاریخ پیشرفت پر پیچ و خم ولی ناگزیر و جبری یک جریان "اجتماعی-اقتصادی" کلی است. تفکر و بنا بر آن فهم تاریخ و معمایی درهم بافته حیات اجتماع نیز بنا بر مبارزه طبقات، در قالب مهبیای چند کلی بافی و یک "فانونمندی" 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 1922 بنا کرد، دستگاه خلافت سلطان عثمانی بر مسلمانان (سنّی) را برچید، دین از دولت جدا شد و ترکیه از گذشته تاریخی خود برید. جنبش آتاتورک پی آمد تنش ها 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 دوران ساز و همزمان در دو کشور همسایه از وراء ایدئولوژی نویسنده ای که تفسیر لنینی تئوری مارکسیسم را بررسی کرده (م. ا. به آذین، *از هردری. زندگینامه سیاسی- اجتماعی، تهران، جامی، چاپ دوم، 1371، ج. اول، ص 50*) چگونه دیده می شود. او می گوید «*مسائل لنینیسم*، اثر استالین، دروازه ای بود که من از آن به فراخانی اندیشه مارکسیستی و کاربرد عملی آن راه یافتم» (ص 39) 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 نوری، در معرض چنگ و دندان تیز درندگان- می پذیرم و به پاس آنچه توانسته است به انجام رساند او را می ستایم.» (ص 142)، 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 سرمایه‌داران. (ص 27) هردو "آورده شدند" و به هر یک رختی که می‌خواستند "پوشاندند". همه تفاوت‌های تحول دو کشور نیز با یک عبارت مشکل گشا، «رشد نسبی بورژوازی»، روشن شد. می‌ماند هدف "آوردگان" که آنرا هم گفته‌اند. این زندگینامه "سیاسی-اجتماعی" متأسفانه در آستانه انقلاب اسلامی پایان می‌یابد و به سال‌های پس از آن نمی‌پردازد و گرنه، گذشته از فایده‌های دیگر، شاید از قصائد غرای سراینده‌ای که در تشکر از خود با فروتنی می‌نویسد: «به آذین شمع می‌شد که در تاریکی فراگیرنده روزگار سوسو می‌زد.» (ص 78) نیز برخوردار می‌شدیم!

در بیشتر خاطراتی که نام‌بردم همین فقره فکری ناشی از اسارت ایدئولوژیک و پُرمدعائی کسی که در جمع کوران راه را از چاه تمیز می‌دهد و ترفندهای امپریالیسم رومی شناسد دیده می‌شود. اگر در کسانی آئین تازه ای جای ایدئولوژی پیشین را بگیرد باز بی‌مایگی اندیشه و یکسوزنگری-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 **کترراه** برای تبلیغ ایدئولوژی تازه‌اش- شاید هم بنا بر پاره ای 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 1930 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 تألیفات 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 نوشته‌اند. 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 اعتقادخرافی 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 همچنین ملی شدن صنعت نفت چیز پوشیده ای نیست. او که از آغاز تا انجام روزانه از صبح تا شام در مرکز آن گپرو دار سیاسی بود، در خاطراتش می گوید: «در آن زمان جزواتی از مائوتسه تونگ و لیوشائوچی درباره نقش بورژوازی مّلی در انقلاب چاپ شده بود. من آنها را خواندم و به این نتیجه رسیدم که قضاوت ما درباره جبهه ملی بکلی نادرست است.»

(خاطرات نورالدین کیانوری، تهران، مؤسسه تحقیقاتی و انتشاراتی دیدگاه، انتشارات اطلاعات، چاپ اول، 1371، ص 218) باید کسی دیگر درجائی دیگر درباره موضوعی مربوط به زمانی دیگر جزوه منتشر کند تا این رهبر حزب در تهران روش خود را عوض کند! اگر آن جزوه های کذائی منتشر نمی شد؟!

هم او از چپ روی حزب توده درملی 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 284) 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 بر آزادی فکر می بندد، شخص را از کنجکاو 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 جزاین "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 بر نمی تابد و نسبت به آنها سخت گیر و ستیزه جو و در دآوری 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 1333 بسیاری از کادرها و از جمله افسران دستگیر شدند. در این میان در برابر فشار و شکنجه کسانی وادادند 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 انسانیتی بود که ما در خیال می پروریدیم. 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 دیده‌ام که با دهان باز آرزویش را فریادمی‌کشید. 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 می‌راند و می‌گوید فلانی «مانند دیگر کادرهای حزبی در زندان ضعف نشان داد.» (ص 178) و یا دکتر «یزدی در زندان پس از تسلیم به رژیم شاه پسرش حسین یزدی را به ساواک مربوط ساخت.» (ص 392) و در باره دکتر کشاورز می‌نویسد: «از بس این مرد فاسد بود زنش زجر کشید و مرد.» (ص 383) و قطب زاده و بنی صدر را دو مهره سرشناس امپریالیسم در کنفدراسیون دانشجویان می‌داند. در همین کتاب، مصاحبه‌کننده می‌پرسد: «دلیل شما برای این ادعا درباره قطب زاده و بنی صدر چیست؟» جواب: «این نظریه برپایه تجربه و شم سیاسی ما بود. ما از روی 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 442) جل الخالق!

درباره رجلی چون محمدعلی فروغی، این است داوری: «بسیار آدم پستی بود.» چرا؟ چون به پسرش درس می‌دادم. حتی یک چای به من ندادند که هیچ؛ سالی که دیپلم‌گرفتم «چون دیگر بورسیه تحصیلی به اروپا نمی‌فرستادند، حاج‌سید 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 46)

در اینجا درستی و نادرستی این داوری‌های بی‌پروا موضوع سخن ما نیست. نکته اصلی و وخیم تر از آن بی‌پروائی در قضاوت است. این همه خود را برحق و دیگران را برخطا دانستن، نه تنهانشی از عشق به خود و قبول هواداران و بیزاری از همه آن‌های دیگر، که نشان نوعی اعتقاد کور به "صراط مستقیم" خود و بیراهی "گمراهان" نیز هست.

مثال هائی که از میان اظهارنظرها برگزیدم همه از آخرین دبیر اول و مسئول حزب توده بود زیرا قضاوت‌های "علمی" او برای بیان مقصود از همه فصیح تر و بلیغ تر است. دیگران تا این اندازه بی‌محابا 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 می‌دانم قبول دارم. آن‌هایی که در "مهدآزادی" نوشته اند برای دفاع از خودشان و متهم کردن دیگران به همه چیز بوده است.» (ص 109)

* * *

از اینجا به نکته‌ای دیگر می‌رسیم که نه تنها مربوط به مبارزان چپ بلکه مشکلی همگانی است. بیشتر ما مردم، از چپ و راست و از هردست در دین و دنیا، شاید با شدت و لجاجی کمتر ولی در نهایت جز خود و مانند خود را نمی‌پذیریم و در نفی مخالفان تردید به خود راه نمی‌دهیم. البته معمولاً وقتی مردم درباره خودشان حرفی می‌زنند ناگزیر آگاه و حتی نا آگاه در کار توجیه خویش نیز هستند. . . . ولی گمان می‌کنم 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 زمینه‌های دیگر. ما انتقاد از خود و به عبارت دیگر اعتراف به گناه را بلد نیستیم. این نابلدی‌علت‌های بسیار و گوناگون دارد. جستجو و کاوش در روحیات و تجربه‌های درونی و نهادن فرد در رابطه‌ای 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 ویژگی‌های شخصی جوینده؛ به اینکه چه کسی با چه توانایی درکجا و با چه پشتوانه تاریخی دست به کار می‌شود.

در اینجا توجه ما معطوف به سنت فرهنگی جوینده (یا نویسنده) است که در چگونگی کار او البته بی‌اثر نیست، سنتی که ریشه در اعتقادهای دینی دارد و اثر آن در برخورد با واقعیت دنیایی آشکار می‌شود؛ این واقعیت را چگونه درمی‌یابیم و از آن به چه حقیقتی می‌رسیم؟ حقیقتی که حاصل دریافت اخلاقی و آرمانی ماست از واقعیت.

باری در سنجیدن و محک زدن حقیقت خود، فقط به یک نکته، به سنت دینی فرهنگ غرب و مقایسه‌ای کوتاه با سنت خودمان اشاره‌ای گذرا می‌کنم و می‌گذرم. چون صحبت از دین است به جای اصطلاح‌هایی چون نقد، بررسی، دید انتقادی، سنجش عقلانی و جزاینها، عبارت "اعتراف به گناه" رابه‌کار می‌برم. در سنت دینی مسیحیان گناه از ازل درکنه وجود آدمی سرشته شده است. مؤمن کاتولیک با اعتراف به گناه روح خود را از آلودگی می‌شوید. از آنجا که گناه درآمدی ریشه‌ای است که هربار می‌تواند در دل و دست جوانه بزند، اعتراف، به امید پرهیز از آن، نیز امری پیوسته و همیشگی است که هربار می‌تواند 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، نفس‌اماره، 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- امر ذاتی و در دین پذیرفته شده است. . . .

اگر هیچ‌کس نیست که مرتکب گناهی نشده باشد پس من نیز جرأت می‌کنم به گناه خودم بیندیشم زخم‌های روحم را بشکافم و حرفش را بزخم و اگر بهره‌ای از گناه درمن باشد بهتر است در ضمیر خود فروتن باشم و پیش از داوری در حق دیگران «نگهی به خویشتن کنم که همه گناه دارم.»

اینها همه حکم راندن درباره دیگری را دشوار و سخن گفتن از خطا، گناه یا ضعف خود را ممکن می سازد. کسی که در چنین سنتی پرورش یافته باشد وقتی بخواهد کارنامه زندگی 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 کشتن دیگران وا دارد.

اما از دیدگاه این بحث مهم تر آنست که کتاب مقدس مسیحیان خود کارنامه زندگی قدسی مسیح است بنا بر خاطرات 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 دایره 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 ساحت 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 آسانگری شاعرانه یا گذشت اهل طریقت.

* * *

باری در فرهنگ مسیحی راه نگارش زندگی نامه 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 در دست 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 جانی برای صحبت از ناتوانی و ضعف بشری و این حرف هانیست. سیره های پیغمبر نمونه اعلاوسر مشقی 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 سمه ای درباره

کرامات یا فضائل آنان.

بنابراین روبروی جهان و خود، حقیقت‌مایک‌چهره بیشتر ندارد، چهره‌ای مختوم، یگانه و نفوذ ناپذیر نه ممکن و محتمل. روایت یا حالتی جز آن خلاف یا ضدحقیقت 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 انگشت‌شمار، تا چند دهه پیش موجب نشناختن 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 بی‌رودر 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 عشق ورزیدن، زیروم 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 درکار 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 ویژگی‌های سرگذشت تاریخی بیم‌زده و ناایمن 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 (ارگانیزم) زنده ای بود که زندگی‌اش خوب یا بد در بحث‌ها، اتخاذ روش‌ها و چرخش‌ها و تصمیم‌های سیاسی و خلاصه در فعالیتش متبلور می‌شد. خاطره نویسان همیشه در "تن" این دستگاه و یکی از اندام‌های آن هستند. شخصیت آنها گروهی و درهم بسته است. شخص آنها در رابطه‌ای -مثبت یا منفی- با گروه (درون دستگاه) و از راه و به میانجی آن تحقق می‌یابد 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 آن‌هستی‌یگانه ای که در دوران جدید به سبب آگاهی به تمامیت وجودی (existentiel) و حقوق‌پیش‌خود را در برابر نهادهای اجتماعی می‌بیند، با همه و برکنار از همه است و می‌کوشد 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 نمی‌شود. مثل دهقانی که همه دریافتش از طبیعت وابسته و محدود به خاک و آب و بذر و محصولی باشد که بدست می‌آید و با نگاهی دوخته به آسمان و پای چسبیده به زمین، بیرون از کارکرد تجربی خود استنباطی از "منظره طبیعت" در مکان 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 گسست‌های دوره‌ای است، نه مداوم و گشوده به روی نگاهی آشنا به چشم انداز دورنما. از فرقه‌های مذهبی سلسله‌ها و مسلک‌های گوناگون با سازمان مسجد و مدرسه و خانقاه و خلاصه از یک نوع زندگی مشترک با هاله‌ای از هم‌مسلکان، آسان به شیوه‌ای دیگر از گذران همگانی (حزبی) با هاله حمایت هم‌زمان- 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 می‌کنیم. تنش‌ها، کشمکش‌ها، کنش و واکنش و خلاصه حیات عاطفی و فکری شخص، "درون گروهی" است. حتی وقتی یکی در برابر و به ضد گروه (حزب) "وضع" می‌گیرد خود را جدا از آن نمی‌سنجد. به عنوان مثال اگر خاطره‌نویسی اشتباه یا انتقادی از خود را به زبان آورد، معمولاً خطای گوینده به منزله عضو حزب و به این اعتبار در بستر روندی کلی روی می‌دهد، امری است ناشی از جریان‌های عمومی. در نتیجه خطای فرد به صورت پدیده‌ای فردی و وجدانی در نمی‌آید. 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.

در جهان 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 توده‌ای 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 بادریاست
ور نه او قطره و دریا دریاست

غافل از آن‌که قطره تا وقتی که بادریاست صورت‌مند نشده است تا درمقام قطره هستی بیابد، یعنی هنوز دروجود نیامده؛ مفهومی انتزاعی، بی‌شکل و محو در کلیتی غیر از خود است. تنها‌آنگاه‌که بتواند، هرچند گذرا و ناچیز، از "کلی" جدا شود(بی‌آنکه از آن بیگانه بماند)، تنها‌آنگاه فردیتِ یگانه، یا به اصطلاح عرفای ما(و البته در ساختی دیگر) "خوبستن خویش"، را باز می‌یابد.

درنوشته‌های نسلی دیگر و در دورانی بعدتر-باتجربه اجتماعی وخیم‌تر- مثلاً در **حقیقت ساده**، نوشته "رها" (دفتر دوم، هانوفر، 1373) نخستین نشانه‌های سرگشتگی دردناک این وجدان استوار به خود و شوربختِ فردی پدیدار می‌شود که داوری درباره آنها زود و گفت و گو از آنها موضوع جستار ما نیست.

می‌دانیم که خاطره یا زندگینامه نویسی به شیوه تازه به دنبال همگانی شدن سیاست، به ویژه درچند دهه اخیرگسترشی یافت که باید آن را به فال نیک گرفت زیرا نشان توجه بیشتر به امر اجتماعی و دل‌نگرانی دست‌اندرکاران برای انتقال تجربه‌های خود (نیک و بد، با غرض و بی‌غرض) به دیگران و شاید آیندگان است.

حتی اگر این توجه برای توجیه خود نیز باشد (که اکثراً هست) باز نشان رویداد خوشایند و بی‌سابقه‌ای است زیرا در دوره‌های 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 نمی‌دیدند. ولی امروز، اگرچه‌علیرغم‌هیاهوی بسیار، کاروبار سیاست همچنان درست‌خسیس "معدود خوشبختان" باقی مانده، ولی درد زندگی اجتماعی و جستجوی نومیدانه درمان سیاسی همه را فراگرفته و می‌خواهند بدانند چه کرده‌اند، چه باید بکنند و چگونه و از کجا به حال و روز امروزشان دچار شده‌اند.

* * *

خاطره نویسان توده‌ای با جهان بینی ویژه خود و دیدی که از تاریخ دارند نمی‌توانند این آگاهی را به خواننده بدهند. بیشتر آنها تا آخر تخته بند نظام فکری خودند. درنتیجه 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 توده‌ای خوبی نبودند. اما با وجود آنچه درآغاز 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 چه‌ها نباید کرد.

حتی برای رسیدن به این نتیجه "منفی" (که خود دستاورد بزرگی است) اضافه بر زمینه هائی که جسته 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 کنش سیاسی به جای می گذارند که به آسانی محو شدنی نیست؛ - جایگاه اخلاق در این سیاست: چگونه مؤمنان به اخلاق، در گردونه 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 1328 و در گرماگرم 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 شرائط 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 واز 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 سرآشوب پیشداوری های دلخواه افتادن بسیار است. نمی دانم چگونه و از روی چه نقشه‌ای 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 آنکه 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 شطّ جاری زمان که صورت واقعیت گذشته را هم می شکند و هم جابه‌جا می کند، "تصویر" فرهنگی و اجتماعی خود را باز یابد.

* * *

در بیشتر خاطراتی که نام بردم پشیمانی و پریشانی، سرگردانی دردناک در شهرهای پرت افتاده آسیای مرکزی و جاهای دورتر، در بدری، 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 بادلی شوریده و سرب سو دائی، به امید بهروزی انسان، «نان و کار و فرهنگ برای همه» با عمر و جان خود خطر را 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 بازانی بیکاره شدند، در حزبی که از بیرون اسیر امرونی "کا. گ. ب." و آلت دست دسیسه باز ساواک 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 دراندازند» خود بازیچه و بیچاره سرنوشت شعبده باز شدند. آرشی 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 شناسیم (آن چنان که تاکنون نشناخته ایم) و در پیچ و خم کوره راهها و سنگلاخ های آن نیچیم، 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 کنیم از آرمان های شریفی که در آرزو

داریم، باز شناسیم و یکی را به جای دیگری نگیریم.

*این نوشته نخست در شماره ویژه ایران نامه درباره «خاطره نگاری در ایران»، سال چهاردهم، شماره 4، پائیز 1375 به چاپ رسید.

آخرین پرسش و پاسخ با شاهرخ مسکوب

گزیده

بار آخری که شاهرخ مسکوب در جلسه ای عمومی سخن راند 27 مارس 2004 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 1) 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 بازنویسه 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 چیزهایی 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 فرهورها برمی گردند پیش اهورا مزدا، و در فکر زرتشتی «کمال در آرامش مطلق است»، یکی از حدس هایی 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 «قَدَری» هستیم، قضا و قَدَری

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 قَدَری هست. یا: «دنیا پلي است رهگذر دار آخرت/ اهل تمیز خانه نبندند بر پلي.» 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 رسوممان 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 قَدَری 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. (صدائی از میان 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 تا در ما عمیقاً رسوخ دارد، حتی انجیل، از راه عرفا. منتهمی 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 بیهقی**، 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 بهرحال 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 «زرروانی» 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 زرروانی هم هست. یعنی تقدیر هم در آن هست.

مسکوب: مطلبی را که عنوان می کنید یک مطلب خیلی دقیق و جالبی است. مثلاً **شاهنامه** زرروانی 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 خالصی که فردوسی می پسندد، ولی عاقبت شومی دارد. یا رستم پهلوانی است که پشت و پناه ایران است و می گوید «بلند آسمان برزمین 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 بزرگی 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، درضمن، 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. بزرگه، جایی که پهلوان در مقابل هستی قرار می گیرد، قبول مرگ است. اگر مرگ را بپذیرفت، 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 گفت برو دست رستم به بند/ نه بندد مرا دست چرخ بلند.» چرخ بلند زمان است، چطور نمی تواند دست او را به بندد؟ اینطور که سیمرغ 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 اصفهانی 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 «قر» 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 می کنم که درست می گوید آقای خالقی مطلق. او تمام عمرش را بر سر این کار گذاشته و برای تصحیح شاهنامه باید زبان زمان را البته دانست. زمان 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 می کنم این کار را آقای خالقی مطلق دارد می کند و با اینکه بیشتر از بیست سال است که این کار را می کند 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 می دانید؟

مسکوب: من تخصصی ندارم. من هیچکدامش را نمی شناسم. 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 نمی شناسم. اگر هم بینم عامی ام! من باید اعتماد بکنم به یک نسخه ای. قبل از آقای خالقی مطلق، تاوقتی کار ایشان چاپ نشده بود، من **شاهنامه** چاپ مسکو را می خواندم و با آن کار می کردم که البته اشتباه هم زیاده 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، اقلان در ده دوازده مقاله، که به چه شکلی عمل می کند، فکر می کنم 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. می خواستم ببینم آیا آنها به دنبال کیخسرو می رفته اند؟

مسکوب: والله چون آن سه نفر دیگر نیستند، نمی دانم 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- آلمان ها خیلی در این زمینه کار کردند و این فکر هنوز هم مطرح است و این اواخر هم من یک مقاله خواندم از دوشن گیومن 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 بگیری 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 "کورش" 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، نمی دانم!

- 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 گرایی است که در اندیشه های یونانی هست، یعنی سرنوشت مطلق و تراژیک.

مسکوب: والله سؤال را درست نفهمیدم. مثل هائی هم که می زنی 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 مستقلي هستند. بطوري که کاراکتر رستم هم توي هرکدام از این ها متفاوت است. يعني 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 پهلواني، رستم و افراسیاب مثل دوتا ريلي هستند که حماسه روي آنها حرکت مي کند. اما این ريل به منظره های مختلف بر مي خورد و هر منظره اي معنای خاص خودش را دارد. . . همه اسیر سرنوشت هستند برای اینکه سرنوشت انسان در زمان است. زمان مقدر مي کند. اما همانطور که عرض کردم مي شود از این چنبر زمان بیرون رفت.

آن امکاني که شما مي فرمائید درست است، يعني مي شود کار زمان را ساخت، با قبول مرگ. اما از طرف دیگر آن عدالت خواهی، جوانی، آز! سهراب آزمند است. ميخواهد بیايد و آنجا هم مي گوید که مي خواهم بیایم و اگر پدر پهلوان باشد چه کسی مي تواند بر ایران و توران جز ما دو نفر حکومت کند. به آن جائي 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 مي سازد. سه چهار تا دروغ است که با این دروغ ها پیش مي رود.

- **شاهنامه** را بدیل **اوستا** در روي زمین مي 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 مي داند.

مسکوب: ابد! ابد! این حرف- به بخشید- خیلی حرف ناجوری است و من هم از این عکس العمل خودم معذرت مي خواهم. **شاهنامه** شاه های بد دارد و شاه های خوب دارد؛ شاهی مردمی تر از کیخسرو 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 مي دهم و معذرت مي خواهم. اصلاً هیچ اثر هنری را این جوری نمی شود دید. شکسپیر و سوفوکل و دانته و از کی مثل بزنم؟، دون کیشوت و سعدي و حافظ و خیام را این جوری نمی شود دید.

-این برداشت من نیست. این فقط یک پرسش است.

مسکوب: من دارم بد جواب مي دهم، از سخن خودم معذرت مي خواهم. ولي من چون چندین سال از عمر خودم را براین کار گذاشته ام و پنجاه سال هم هست که از این حرف ها مي 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 گردش یا زمانی است خطی که در 9 هزار سال اولش شروع می شود و 9 هزارسال 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، 9 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 بخواهد 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 پرسیم 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!

قبله عالم

نقد و بررسی کتاب

محمد رضا قانون پرور*

عباس امانت

قبله عالم: ناصرالدین شاه قاجار و پادشاهی ایران

ترجمه حسن کامشاد

تهران: نشر کارنامه، مهرگان، 1383 707 ص

قبله عالم

در نقد و بررسی قبله عالم که نخست به زبان انگلیسی در سال 1997 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 متنوع 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 سفیران دولت های خارجی به کار برده شده است. نویسنده 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 ناصرالدین شاه 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 اروپایی 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 قبله 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 قبیلہ 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- سواي 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 هایی دانست.

برای پی بردن به نقش و تأثیر ناصرالدین شاه در تعیین سرنوشت ایران باید به خاطر آورد که در سال 1907 میلادی، یعنی فقط یک دهه پس از مرگ وی، روسیه و انگلستان نخستین معاهده سرّی خود را برای تقسیم خاک ایران امضاء کردند. تقسیم ایران به «مناطق نفوذ» در آستانه جنگ اول جهانی، یعنی در سال 1915 میلادی، بار دیگر تأیید و تثبیت شد و حاکمیت دولت مرکزی در این مناطق با حضور نیروهای نظامی روس و انگلیس رنگی نداشت. حتی انقلاب بلشویکی اکتبر 1917 که روس ها را موقتاً از صحنه ایران به عقب راند تنها میدان را برای قرارداد معروف 1919 انگلیس و ایران باز کرد. این قرارداد نیز خود شاهد صادقی است بر اشتباهی بریتانیا برای سلطه جویی بر همان کشوری که مدتی پیش «بی غرضانه» آن را دولت «حایل» می خواند.

کتاب قبله عالم، 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.

*استاد زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه تکزاس، آستین.

ترجمه، هنر دست نیافتنی

حسن جوادی*

ترجمه، هنر دست نیافتنی

Ghanoonparvar .M. R

شاهرخ مسکوب *Garden Translating the*

گفت و گو در باغ

2001 ,Austin, University of Texas Press

1370 تهران، باغ آئینه

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 محتمل 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 باغ اند 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.

این کتاب، که به سال 1370 منتشر شد، نمونه‌ای است از نازک‌اندیشی‌های مسکوب در باره باغ جان و باغ تن، و رابطه انسان و خدا و طبیعت. این که دائی 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 باره هنر نقاشی و این که چگونه مسکوب در باره باغ جان و باغ تن، و رابطه انسان و خدا و طبیعت. این که دائی 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 باره هنر نقاشی و ایرنگ‌ها و سایه‌ها به نقاشی فضائی شاد یا غم‌زده می‌بخشند. تغییر این فضا است که نویسنده را به تأمل بیشتر و تحلیل‌های متفاوت از اجزا و پاره‌های ثابت صحنه نقاشی می‌کشد. باغی را که دائی 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. یادداشت ها و تأملات مسکوب در باره آن ها را نیز باید بازآفرینی تصویرها و توصیف ها و تقریر های مرتبط با آن ها شمرد. به گفته مسکوب:

باغی را که از طبیعت به خیال و از آنجا به روی پرده نقاشی دگرگونی دوباره یافته، در بیان به ناچار دگرگون تر می کنم. . . باغ همیشه از ما دور است، با این که در ماست، در دسترس ما نیست. باغ در بهار گل می کند، وقتی که آدم به خزان است. (گفت و گو در باغ، ص 16)

این باغ صورتی است که به رویا داده شده است، رویا و یا خاطره ای که نقاش می خواهد آن را حفظ کند و از گزند زمان نگهش دارد. و به گفته دایمی فرهاد:

باغ در تن است و تن جای آگاهی نیست. وقتی در روح جوانه می زند که کار تن ساخته می شود. آگاهی وقتی می آید که باغ رفته است. فقط آگاهی به یاد باغ، یاد آن، در خاطره می ماند. (همانجا)

در مینیاتور ایرانی نیز، به گفته مسکوب، قصد نقاش آفرینش دنیایی آرمانی است. او، بنا به درک و دریافتی که از زیبایی دارد، در فکر ترسیم دنیایی «به مراتب چشم نوازتر و فریبنده تر» از بهشت و طبیعت است. به گفته مسکوب نقاش:

آرمان باغ یا باغ آرمانی- باغ جان را نقاشی می کند 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 23)

در گفت و گوی بین مسکوب و دایمی فرهاد نمونه های مختلف مینیاتورهای ایرانی چون صحنه هایی از هما و همایون، سلامان و ابسال و یا صحنه کشته شدن سهراب به دست رستم، معراج پیغمبر و باغ بهشت زرتشت به میان می آیند. پس از توصیفی زیبا از «غزل غزل های سلیمان»، از محبوب و عروس او در باغ زیبایش، مسکوب به وصف «باغ جان» دایمی فرهاد باز می گردد و به مقوله گذشت زمان می پردازد. 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 می آید. بخش آخر حاوی بحث تنهایی انسان امروزی در باغ جان است و یا «مرگ تن در باغ جان». دایمی فرهاد از این تنهایی باغی می آفریند 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 می پردازد و به مسائل و گزینه هائی اشاره می کند 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 فصل های این بخش اند. متن کامل و نهائی ترجمه گفت و گو در باغ در پی این مقدمه پر نکته آمده است.

در میان شیوه های بدیعی که قانون پرور برای عریان کردن مشکلات ترجمه به کار برده یکی دعوت از تنی چند از مترجمان پرآوازه و با سابقه برای ترجمه بخش کوچکی از کتاب مسکوب است، از آن جمله دیک دیویس، فرانکلین لوئیس، جولیا میثمی، ژاله حاجی باشی و فریدون فرخ. با آن که متن انتخاب شده نسبتاً ساده است و از پیچیدگی ها و استعارات شعری تهی، ترجمه ها طبیعتاً متفاوت اند و برداشت ها 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 می دیدم؛ همه یک جور بودند و با این همه هرکدام باغی دیگر. . . (همان، ص 7)

و چهار نمونه از ترجمه ها:

horizon, towards the top of the canvas, The suggestion of a garden, the long line of the plain in the foreground. I looked at the paintings one next to the stripe of sky, the open pretty much the same and each one a different garden. (p. 53) by one. All of them were fantasized garden with the horizon pushed up all the way to the top of the It was a foreground. I canvas, the sky reduced to a narrow strip, a wide open field of view in the and yet each one ,checked the other canvases one by one. They all looked the same the high line of the horizon was a different garden. (p. 63) A garden in imagination with narrow sky, and the open field in the ,at the top of the painting near the sky, and low They were all alike, and yet, each was a .foreground.I saw the paintings one by one the mind with high horizon line at the top of the different garden. (p. 73) A garden in an open plain in front. I saw the pictures one at a time. All picture close to the sky, and (with all of this, each was a different garden. (p. 83 of them were, but

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 انگلیسی ی 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»¹ هم رأی است که می گوید «ترجمه

خواندن، نقد و نوشتن همزمان متن به زبان دیگر است.»² به نظر می‌رسد که چنین نظری رهنمود قانون پرور در ترجمه گفت و گو در باغ بوده است.

گرچه قانون پرور در تشریح مشکلات ترجمه مثال‌هایی از اشعار فارسی به دست می‌دهد-از جمله از منظومه هفت پیکر نظامی در ترجمه زیبای دیک دیویس³- 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 درجای‌جای گفت و گو 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 دایمی 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 دواي 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 شکفت در نثار تو، در زمین و آسمان همه بی‌قرار تو. (گفت و گو در باغ، ص 53)

of the soul, in my "Shams" and my "And in the "Simorgh" of Mount Qaf and the "Homa
breath my companion and your breathing God, oh my yearning for you my cure, your
oh you my lineage, Your love has once ,the companion of my morning and evening
intoxicated for you, another breath yearning again given flight to the soul, one breath
soul, these two or three days sacrificed for you, every for you, dead life, despondent
offering to you, on earth and in the sky all restless for you. moment blossoms bloom in
(78). (p

در باره ترجمه این قطعه است که قانون پرور می‌گوید: «من در این جا واقعاً سردرگم شده‌ام. آیا متنی را انتخاب کرده‌ام که و رای درک من است و آن سویی 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، قانون‌پرور با در «ترجمه باغ» نه تنها اثری جالب از شاهرخ مسکوب را به زبانی سلیس در دسترس خواننده انگلیسی‌زبان قرار داده بلکه با مقدمه مبسوطش در باره هنر و مشکلات ترجمه رهنمودهایی ارزنده در اختیار اهل این هنر نهاده است.

*استاد دانشگاه کاتولیک در واشنگتن دی سی.

پانویشت ها:

Art of Literary Translation, New Robert Wechsler, Performing without a Stage: The Haven, Connecticut 1998

. 2. ن. ک. به: 118 p. Translating the Garden,

3. از دیک دیویس که بگذریم، فیتز جرالد نیز از معدود مترجمانی است که در ترجمه رباعیات خیام به انتقال اندیشه و حتی قالب و زبان رباعی توانایی 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:
and West, Oxford, One World, 2000 Franklin D. Lewis, Rumi, Past and Present, East

Source:

<http://fis-iran.org/fa/irannameh/volxxii/shahrokh-moskoob>