

سه و نیم میلیون کودک ایرانی محروم از مدرسه هستند

بیش از ۷ میلیون و ۱۳۵ هزار نفر در سال تحصیلی جدید ترک تحصیل  کرده‌اند که این رقم بیش از ۳۷ درصد از دانش‌آموزان ایران را تشکیل می‌دهد.

همچنین بر اساس گزارش مرکز آمار ایران، تعداد دانش‌آموزان در سال تحصیلی ۱۳۸۹ - ۱۳۸۸ نسبت به سال تحصیلی ۱۳۸۸ - ۱۳۸۷، ده درصد کاهش یافته بود.

خبرگزاری هرانا - گزارش‌ها حاکی از وجود سه و نیم میلیون کودک محروم از تحصیل در کشور حکایت دارد. این در حالیست که چند ماه پیش مرکز آمار ایران گزارش داده بود که در سال تحصیلی جدید، بیش از هفت میلیون و ۱۳۵ هزار نفر از دانش‌آموزان ایران به دلایل مختلف قادر به ادامه تحصیل نبودند و ترک تحصیل کرده‌اند.

به گزارش جام جم، فرشید یزدانی، فعال حقوق کودک، نگران تبعات اجتماعی این جاافتادگی از قافله تحصیل است؛ پیامدهایی که به زعم او، بالارفتن نرخ بیکاری، استمرار نابرابری‌ها، کاهش فرصت‌های اشتغال و گسترش آسیب‌های اجتماعی تنها بخشی از گرفتاری‌های کشور در سال‌های آینده خواهد بود.

در خصوص حقوق کودکان، مرضیه قاسم‌پور با اشاره به تبعیض‌ها و نبود حمایت‌های قانونی می‌گوید: "در زمینه مسائل مربوط به کودکان قوانین زیادی در کشور وجود دارد اما در عمل این موضوعات جنبه تزئینی دارد و در بورس موضوعات مهم اجتماعی قرار ندارد که این مساله در کنار مشکلات خانوادگی، سبب شده قوانین مربوط به کودکان معطل و بی‌نتیجه بماند."

او توضیح می‌دهد: "در قوانین مدنی ایران تاکید زیادی به ماندن بچه‌ها کنار خانواده‌شان شده به طوری که حتی اگر آنها مانع تحصیل بچه‌ها بشوند نیز هیچ نهادی نمی‌تواند آنها را از خانواده دور کند (چون در قانون مدنی ما تحصیل به عنوان یکی از نیازهای کودکان مشخص نشده و تکلیف پدر تنها تامین لباس، مسکن و خوراک آن‌هم در حد رفع نیاز است)، قانون خاصی هم که به مجازات والدینی که مانع

از تحصیل کودکان شود اشاره دارد نیاز به جرح و تعدیل دارد و به نظرمی رسد ضمانت اجرایی این قانون باید سختگیرانه و کیفی باشد.

این حقوقدان در عین حال به موانع فرهنگی در حوزه کودکان تاکید زیادی دارد. او ناآشنایی خانواده‌ها به حقوق کودکان از جمله حق آنها برای تحصیل را علت اصلی اجرا نشدن این قوانین می‌داند و توضیح می‌دهد: "یکی از دلایل عدم تمکین خانواده‌ها به قانون، فقر اقتصادی است یعنی معضلی که کودکان را به بازوی خانواده برای تامین مخارج زندگی تبدیل می‌کند ضمن این‌که سطح سواد کم والدین، سقف تحصیلی قائل شدن برای دختران و بی‌فایده دانستن تحصیل آنها و تفکراتی چون وجود فاصله میان مدرسه تا محل زندگی نیز به این مشکل دامن می‌زند."

قاسم‌پور که مشکلات کودکان را زنجیره‌ای به هم پیوسته از ناکارآمدی‌ها می‌داند و معتقد است در میانه این بحث چند قطعه از پازل گم شده، باور دارد که دستگاه‌های متولی اعم از ناجا، بهزیستی، شهرداری و ان. جی. اوهای فعال در حوزه حقوق کودک می‌توانند با همکاری یکدیگر، به کمک آموزش و پرورش بیایند و کودکان بازمانده از چرخه تحصیل را به مدارس بازگردانند، هر چند که به گفته او در حال حاضر موازی‌کاری نهادهای مختلف که هیچ نوع ارتباطی با یکدیگر ندارند و از ماموریت‌های هم بی‌خبرند، مانع به ثمر نشستن تلاش‌ها در این بخش است.

فاطمه قربان، معاون ابتدایی وزیر آموزش و پرورش سال گذشته از اجرای طرحی ملی در کشور خبر داد که بر اساس آن تمام استان‌ها موظفند دانش‌آموزان لازم‌التعلیم بازمانده از تحصیل را شناسایی کنند.

بر اساس این گزارش، حالا یکسال از آن زمان گذشته و این روزها تقریباً زمان به ثمر نشستن تلاشی است که فاطمه قربان سال پیش از آن حرف زده و اعلام کرده بود که تعداد دقیق این کودکان در سه ماهه نخست سال ۹۱ مشخص خواهد شد.

از دیگر سو مرکز آمار ایران سال گذشته گزارش داده بود که در سال تحصیلی جدید، بیش از هفت میلیون و ۱۳۵ هزار نفر از دانش‌آموزان ایران به دلایل مختلف قادر به ادامه تحصیل نبوده و ترک تحصیل کرده‌اند.

آمارها نشان می‌داد بیش از ۱۲ میلیون و ۳۰۰ هزار دانش‌آموز ایرانی

سال تحصیلی ۱۳۹۰-۱۳۹۱ را آغاز کردند، در حالی که مرکز آمار ایران اعلام کرد جمعیت دانش‌آموزان ایران ۱۹ میلیون و ۴۳۵ هزار نفر در سنین ۷ تا ۱۹ سال است.

بر اساس این گزارش، نتیجه حاکی از آن است که بیش از ۷ میلیون و ۱۳۵ هزار نفر در سال تحصیلی جدید ترک تحصیل کرده‌اند که این رقم بیش از ۳۷ درصد از دانش‌آموزان ایران را تشکیل می‌دهد.

همچنین بر اساس گزارش مرکز آمار ایران، تعداد دانش‌آموزان در سال تحصیلی ۱۳۸۹-۱۳۸۸ نسبت به سال تحصیلی ۱۳۸۸-۱۳۸۷، ده درصد کاهش یافته بود.

گزارش مذکور همچنین خاطرنشان کرده بود که با توجه به تثبیت رشد جمعیت در سال‌های گذشته، کاهش جمعیت دانش‌آموزی حاکی از ترک تحصیل دانش‌آموزان به دلایل اقتصادی و اجتماعی است.

در انتهای این گزارش آمده بود: "از یاد نبردیم که سال گذشته یکی از معاونان وزارت آموزش و پرورش اعتراف کرد که "ما تازه فهمیده‌ایم رقم دانش‌آموزان ما دوازده میلیون نفر است نه چهارده میلیون نفر."

چندی پیش تر، رئیس انجمن علمی مددکاران ایران و عضو شورای بررسی آسیب‌های اجتماعی با اعلام اینکه سالیانه بیست و پنج درصد از دانش‌آموزان ترک تحصیل می‌کنند، اظهار داشت: "در حال حاضر مشکلات و خلاءهای موجود در وزارت آموزش و پرورش ناتوانی تعداد زیادی از معلمان و درگیری‌های اقتصادی و معیشتی آنها، به روز نبودن کتاب‌های درسی و آموزش‌ها در مدارس و مشکلات و آسیب‌هایی که در حال حاضر مواجه آموزش و پرورش است و اقدامی برای حل این مسائل صورت نمی‌گیرد، برای نظام تعلیم و تربیت کشور گران تمام می‌شود."

پنجشنبه ۰۴ خرداد ۱۳۹۱ ساعت ۲۳:۴۹

دون‌کیشوت، زمانی که چهارصد سال پیش، برای نخستین بار، در ۱۶۰۵ به چاپ رسید، با اقبال عظیمی روبرو شد، و فروش آن همچنان ادامه دارد. در حالی که، اگر رقم ناچیز فروش «اَبسال! اَبسال!» (۱۹۳۶) به قلم ویلیام فالکنر(۴) را با فروش رمان موفق همان سال، «آنتونی اَدورس» اثر «هروی آلن»(۵)، ماجرائی که به عشق، جنگ و تجارت در

دوره ناپلئون پرداخته، مقایسه کنیم، فالکنر موفقیتی نداشته. این امر نشان از آن دارد که، در این مورد، معیاری برای سنجش واقعی وجود ندارد، و اینکه، حتی اگر گذشت زمان صرفاً به تنویر اذهان نمی‌انجامد، بر فروش تأثیر دارد.

می‌توان چنین انگاشت که سروانتس با دوره خود پیوند داشته، در حالی که به طور مثال، استاندال، فقط برای چند «برگزیده خوش‌اقبال» قلم می‌زده و در دوره خود فروشی نداشته. وی قبل از مرگ، صرفاً از قبل ستایش‌های بالزاک مورد توجه قرار گرفت، و از برکت تلاش‌های منتقد ادبی، هانری مارتینو(۶)، در قرن بیستم شهرت یافت.

برخی نویسندگان محبوبیت بسیار می‌یابند، سپس ناپدید می‌شوند. فهرست (پرفروش‌ترین‌های فصلی) در ۵۰ سال گذشته، به استثنای چند مورد، گورستان غم‌انگیزی از کتاب‌های مرده است. تداوم، امری اختیاری نیست. هیچ کس نمی‌تواند به نیت جاودانگی، کتابی به رشته تحریر درآورد.

سر پیچی از اقتدار

در مورد ارتباطات نویسندگان یاد شده، با دوره‌ای که در آن می‌زیسته‌اند، می‌توان وسیعاً به بیراهه رفت. هر اندازه که این امر مسحور کننده باشد، از خود می‌پرسم، تا چه حد می‌تواند، در مورد کتاب‌هایی که نوشته‌اند، پنداری که آنان را به تحریر واداشته، کارورزی‌شان در زبان، شیوه منتقدانه‌شان در برخورد با هنر ادبیات، و آگاهی‌شان از تعلق به سنتی بسیار وسیع‌تر، پرده بردارد؟ میلان کوندرا، در آخرین اثر خود، «پرده» (۷)، تأکید می‌کند که یک داستان‌سرا (۸) بیش از آنچه به کشور، یا حتی زبان مادری خود تعلق داشته باشد، متعلق به سنتی است که در آن ربله، سروانتس، اشترن و دیدرو اعضای یک خانواده‌اند؛ و اینکه این خانواده، به خواست گوته، در آشیانه «ادبیات جهانی» می‌زید، مستقل از ادبیات ملت‌ها، ادبیاتی که دیگر توان تجلی هر مهمی را از دست داده.

اگر این امر حقیقت داشته باشد، در اینصورت تمامی آثار جاودان ادبیات، به همان اندازه در بر گیرنده سنتی هستند که از آن ریشه گرفته و به آن جان تازه می‌بخشند، که در برگیرنده خلاقیت نوین؛ خلاقیتی که، به همان اندازه وابسته به سنت پیشین است، چرا که سنت، برای قرار گرفتن در مسیر صلاح، نیازمند آفرینش‌های نوینی است که او را تغذیه کنند.

از آنجا که امسال چهارصدمین سالروز انتشار دون‌کیشوت است، و من اثر سروانتس را سنگ زیربنای رمان، به صورتی که از قرن هفدهم تا به امروز رشد کرده، به شمار می‌آورم، رخصت می‌طلبم تعمق خود را بر پایه آن استوار کنم.

سروانتس متعلق به سنتی روشنفکرانه است که نمی‌تواند در باره آن سخن گوید. سنت اراسم روتردام (۹)، شعله فروزان آغاز رنسانس در دربار پادشاه جوان، شارل پنجم، شعله‌ای که وزش بادهای سرد و جزم‌گرای «ضد فرم» سریعاً آنرا به خاموشی کشاند. پس از شورای مذهبی ترانت (۱۵۴۵) (۱۰)، اراسم و آثارش مورد لعن و نفرین دادگاه «تفتیش عقاید» قرار گرفته، وصیت نامه‌اش در پرده‌ای از ابهام باقی ماند. سروانتس آکنده از این فلسفه ممنوعه بود. اراسم در پی آشتی «ایمان» و «عقل» بود، احکام جزمی را نه تنها در مورد «ایمان» که در مورد «عقل» هم مردود می‌شمرد. به همین دلیل سروانتس، در مقام پیرو اسپانیائی اراسم، ناچار به پنهان داشتن همگرایی‌های روشنفکرانه‌اش شد.

اثر اساسی اراسم، «ستایش جنون» (۱۵۰۹)، در واقع همان ستایش دون‌کیشوت در حال گذر از جهانی اراسمی است که در آن هر حقیقتی مطلق است، همه چیز شناور در عدم یقین؛ این چنین است که رمان نوین حق حیات می‌یابد. از آنجا که سروانتس نمی‌تواند نفوذ آزادبخش اندیشه اراسمی را ابراز دارد، به ناچار از اراسم فراتر می‌رود: خرد روتردام به جنون مانس (۱۱) تبدیل می‌شود، و آمیزه «خرد» و «عدم یقین»، به رمان، به صورتی که می‌شناسیم زندگی می‌بخشد. در واقع به فضائی برتر، آکنده از «عدم یقین».

مکان‌ناشناس: دهکده‌ای فراموش‌شده در شهرستانی دورافتاده در اسپانیا. مکانی با نامی ناممکن: «در مکانی از مانس که نمی‌خواهم نامش را به یاد آورم.» (۱۲) نویسنده‌ای ناشناس: چه کسی این کتاب را به رشته تحریر در آورده؟ سروانتس؟ دسا‌آودرا (۱۳)؟ سید هامت برنجنلی (۱۴)؟ یک کپی‌بردار ناشناس «مُور» (۱۵)؟ یک بندباز با نقاب جینه دویاسامونت (۱۶) در لباس «ارباب پِدرُو»، بازیگر خیمه‌شب بازی؟ ناشناخته ماندن نویسنده، به سختی می‌تواند سرپیچی از هرگونه اقتدار را پنهان دارد.

نام‌های نامطمئن: دون‌کیشوت، هیدالگوی (۱۷) ورشکسته‌ای به نام آلونسو کوئیخانو است، یا خود کوئیخانا (۱۸)؟ یا شاید کوئه سادا (۱۹)؟ و یا شاید بهتر است به صورت دیگری به این امر

بپردازیم: این نجیب زاده به دامان فقر فروافتاده، آیا حقیقتاً همان شوالیه دلیر سرگردان است، السیدی تحقیر شده، کورتزی (۲۰) شکست خورده؟ مگر، یک نام در خود چه دارد؟ تحرک و ناپایداری «اسامی خاص» (۲۱) در رمان دون‌کیشوت، هر گونه یقین برآمده از مطالعه مستقیم را متزلزل می‌کند. «دولسینه» همان «آلدونتزا» (۲۲) است، دختران جوان درمانده‌ای که ملکه و پرنسس می‌شوند، یابوهای نزار و استخوانی، اسب‌های بادپای و قهرمان‌اند، قلعه نشینان بی‌سواد تبدیل به حاکمان می‌شوند.

رقبای تخیلی دون‌کیشوت نام‌های عجیب و غریب دارند - به طور مثال، پنتاپولن (۲۳) غولی با آستین‌های بالازده - ، به همین دلیل دشمنان حقیقی او نیز باید آستین‌ها را بالا زنند: سامسون کاراسکو (۲۴)، نجیب زاده‌ای که هنوز جویای مقام شوالیه‌گری است، باید ملقب به «شوالیه آینه‌ها» شود تا پای در دنیای «اسامی خاص» دون‌کیشوت گذارد. و نام خود دون‌کیشوت، نام نبرد حاکم قلعه کوئیخادا ... یا کوئیخانو ... یا کوئه سادا ... به تمام و کمال وارد این کاروان القاب می‌شود، «شوالیه غمگین چهره» یا «شوالیه شیرها»، و یا به روال زندگی شبانی، «گوئیخوتیس» (۲۵)، و یا «دون آزوت» (۲۶) مسخره، در میهمانخانه «آقای کراواش» (۲۷) که در قصر دوک «دون ژیگوت» می‌نامندش، نوعی «آقای همبرگر»، که به سُخره گرفته می‌شود.

در دون‌کیشوت، مکان‌ها، اسامی، نویسنده، همه نامشخص‌اند. ابهامی که با انقلاب بزرگ دموکراتیک سروانستس، که همانا آفرینش رمان به عنوان مکان مشترک است، تشدید می‌شود. «مکان مشترک» (۲۸)، محل گردهمائی شهر، میدان مرکزی، «فورومی گونه‌گون»، فلکه عمومی، که در آن هر کس حق شنیده شدن دارد، ولی هیچکس از حق بیان انحصاری برخوردار نیست. این همان اصل راهبر در آفرینش داستان‌سرائی است که کلودیو گویلن (۲۹)، مقاله نویس، آنرا «گفتگوی شاخه‌ها (ژانر)» می‌نامد. اینان، همگی، در گستره فضای دون‌کیشوت یکدیگر را باز می‌یابند.

در اینجا، شخصیت ماجراجو، سانچو پانسا (۳۰) دست به دست شخصیت حماسی - دون‌کیشوت - می‌دهد. در اینجا، «خطبات» (۳۱) حکایت می‌شکند، محاصره می‌شود، و به ناچار، یا با شتاب به پیش می‌تازد، و یا به عکس، از طریق حکایات شبانی، با داستانک‌های داستان قطع شده؛ سپس با رمان عشقی قرون وسطی، و بازماندگان «مغربی» و «بیزانسی» روایت، این «خطبات» در تاروپود رمانی تنیده می‌شود که، نهایتاً خود را همزمان، به عنوان هویت، و وجه تمایز جهان زبان شناسانه خویش، می‌نمایاند.

پیش از سروانتس، روایت می‌توانسته خود را در قرائتی واحد از گذشته به فرسایش برد؛ حماسی، یا ماجراجو: از آن حال، سروانتس گذشته و آینده را در هم می‌آمیزد، رمان را به روندی منتقدانه تبدیل کرده، که پیشنهاد می‌کند، ابتدا، در مورد کسی که کتاب‌ها را می‌خواند، کتابی بخوانیم، که سپس به کتابی در باره مردی که می‌داند خوانده خواهد شد، تبدیل می‌شود. زمانی که دون‌کیشوت، «مبتکر هیدالگوی زیرک کوئیخوته مانش» (۳۲)، در بارسلون به چاپخانه پای گذاشته و در می‌یابد، که آنچه به چاپ خواهد رسید کتاب خود اوست، به ناگاه در جهانی حقیقتاً نوین از قرائت‌ها و خوانندگان فرو می‌افتیم، قرائت‌هایی در دسترس همگان، و نه صرفاً در دسترس حلقه محدودی در بطن قدرت، خواه مذهبی، سیاسی و یا اجتماعی.

پس از دوره سروانتس، رمان با افزایش شمار نویسندگان و خوانندگان، به مظلوفی دمکراتیک بدل شد؛ فضای آزاد برگزیده‌ای برای تفسیرهای متناوب از «خود»، از جهان و از رابطه میان خود و دیگران، میان تو و من، میان ما و ایشان. مذهب جزم گراست. سیاست عقیدتی است. عقل می‌باید منطقی باشد. ولی این حق ادبیات است که مبهم و مواج باقی بماند.

ابهام در یک رمان شاید شیوه‌ای برای بیان این باشد که، از آنجا که نویسندگان (و در همین راستا، اقتدار) قابل اطمینان نیستند و می‌توانند به شیوه‌های متعدد توصیف شوند، جهان نیز به همین صورت است. چرا که واقعیت ثابت نیست، متغیر است. نمی‌توانیم به آن نزدیک شویم، مگر آنکه از ادعای تعریف «یک بار و برای همیشه آن»، دست بشوئیم، حقایق شرحه شرحه‌ای که رمان عرضه می‌کند سنگری است در برابر استفاده‌های سوء جزم گرا. پس چرا نویسندگان، که در عرصه سیاسی ضعیف و ناچیز به شمار می‌آیند، چنان از سوی نظام‌های تمامیت خواه تحت آزار قرار می‌گیرند، که گوئی حقیقتاً مهم‌اند؟

این تناقض، طبیعت عمیق سیاست در ادبیات را بر ملا می‌کند. مکان مرجع ادبیات، «پولیس» (۳۳)، شهر است، گروه شهروندانی که رشد می‌یابد ولی پایدار می‌ماند، و نه «اولیای امور»، حاکمیت‌های گذرا و طبیعتاً میرا، که آکنده از کبر، خود را ابدی می‌پندارند.

داستان تخیلی کافکا، حاکمیتی را تشریح می‌کند که به داستان تخیلی خود، حاکمیت اعطا می‌کند. حاکمیت نمودی است که، همانند حاکمان درون «قصر»، از قبیل تخیلات کسانی قدرت می‌گیرد، که برون از آنند. آنزمان که دیگر این تخیلات به حاکمیت قدرت بیشتری ارزانی ندارد،

امپراتور ظاهر می‌شود، عریان و بی‌پیرایه، و نویسنده ناتوان که این عریانی را می‌نمایاند، رانده می‌شود، به تبعید، به اردوگاه کار اجباری؛ یا به شعله‌های آتش می‌سپارندش، در حالی که خیاطِ امپراتور لباس‌های جدیدی برای او می‌دوزد.

این امر که حاکمیتی سیاسی بتواند از طریق نوشته تحقق یابد، یک استثناست. به زبان ساده، در روال «عادی»، نویسنده، هیچ اهمیت سیاسی ندارد. مسلماً او می‌تواند، در مقام یک شهروند، از اهمیتی سیاسی برخوردار شود. اهمیت سیاسی مطلق نویسنده این است که هر چند آرام، هر چند با تأخیر، و هر چند غیرمستقیم، دو «ارزش» حیاتی مرتبط کننده، «افراد» و «مجموعه» را به «پولیس» اهداء کند: کلام و تخیل، زبان و میراث گذشته، گویش و نیت.

پس داستان تخیلی، از ربله و سروانتس، تا گراس(۳۴)، گوی تیسولو(۳۵) و گوردیمر(۳۶)، شیوه دیگری در استفهام از حقیقت است، چرا که تلاش داریم از طریق پارادوکس یک دروغ به آن دست یابیم. این دروغ می‌تواند تخیل نامیده شود. می‌تواند آینه‌ای منتقد باشد از آنچه در جهان قراردادی جامه حقیقت پوشیده. این تخیل مسلماً جهان ثانویه‌ای از «بودن» بنا می‌کند، که در آن دون کیشوت و «اما بوواری»(۳۷) واقعیت بیشتری می‌یابند، واقعیتی به مراتب بیش از گروه شهروندانی که شتاب زده با آنان برخورد کرده، به سرعت به دست فراموشی می‌سپاریم. این حقیقت دارد که دون کیشوت و «اما بوواری» روشنگرند، و به «فضائل» و «پلیدی‌های» شخصیت‌های گریزیای برخوردهای روزانه‌امان اهمیت و موجودیت اعطا می‌کنند.

شاید آنچه «آکاب»(۳۸) (قهرمان موبی دیک، اثر هرمان ملویل)، «پدرو پارامو» (در رمانی همنام - «اِ پونیم»(۳۹) - ، به قلم خوان روفلو(۴۰)) و «اِ فی‌بريست» (در رمان تئودور فونتان (۴۱)) از آن برخوردارند نیز، به همان اندازه یادگار زنده‌ای از ذهنیت‌های غنی، شهیر و فانی مردان و زنانی باشند که آنان را به دست فراموشی می‌سپاریم، آنانی که پدران ما می‌شناختند و نیاکان ما پیش‌گوئی کرده بودند.

داستایوسکی می‌نویسد، در دون کیشوت، حقیقت را یک دروغ نجات می‌دهد. با سروانتس، رمان حق حیات خود را بر پایه یک دروغ، که همان بنیاد حقیقت است، برپا می‌کند. چرا که با ابزار تخیل، داستان‌سرا «عقل» را محک می‌زنند. داستان تخیلی، «نیست‌های» این جهان را می‌آفریند، آنچه دنیا به دست فراموشی سپرده، آنچه امید دارد به دست آورد و

شاید هیچگاه به دست نیاورد. در نتیجه، داستان تخیلی شیوه‌ای است برای تصاحب جهان، برای دادن رنگ، طعم، معانی، رویاها، شب‌های بیخوابی، پشتکار، و حتی آرامش تن پرورانه‌ای که جهان برای حفظ موجودیتش به آن نیاز دارد.

در «خود» وارد شو و جهان را دریاب، این است آنچه داستان‌سرا به ما می‌گوید. و به همین: در جهان گذر کن، و خود را، خودت بشناس. طی ساعات تیره‌ای که به آغاز جنگ دوم جهانی مانده بود، داستان‌سرای آلمانی، توماس مان، به همراه دون کیشوت، در مقام مطمئن‌ترین محافظ خود، که او را به اروپائی در چنگال مرگ پیوند می‌داد، از اقیانوس اطلس گذشت. و قبل از او نیز، زیر بار ابرهای هولناک اولین جنگ جهانی، فرانتز کافکا دریافته بود که دون کیشوت اختراع بی‌نظیر «سانچو پانسا»، اینچنین به او امکان داده انسانی باشد که آزادانه ماجراهای شوالیه سرگردان را، بی‌آنکه زخمی بر کسی زند، دنبال کند. و در خاتمه، «خورخه لوئیس بورگس» (۴۱) در اثر خود، «پیر مینار، نویسنده دون کیشوت»، شرح می‌دهد که برای بازآفرینی رمان سروانتس، کافی است آنرا، کلمه به کلمه، در دوره‌ای متفاوت و با چشم‌داشت‌های متفاوت، باز نوشت.

سروانتس در عصر خود زیسته: اسپانیای رو به انحطاطِ آخرین هابسبورگ‌ها، فیلیپ سوم و سقوط سطح زندگی، سقوط اقتصاد، در پی اخراج بلاانقطاع توده‌های صنعتگر عرب و یهودی، نیاز جنون‌آمیز به مخفی نگاه داشتن ریشه‌های مغربی و یهودی، روندی که به جامعه‌ای انجامید با صورتک‌های شکننده، مواجه با کمبود مدیران مدبر، برای خدمت به یک امپراتوری وسیع، و ناپدید شدن طلا و نقره‌های قاره جدید در مراکز قدرتمند تجاری شمال اروپا (۴۳). اسپانیای خانه شاگردان و متکدیان، اسپانیای ژست‌های پوچ نجبای سنگدل، جاده‌های متروکه، میهمان‌خانه‌های رقت‌آور و نجیب زادگان درهم شکسته، که در زمان‌هایی سخت‌تر، مکزیک را فتح کرده بودند، کارائیب را درنوردیده بودند، و به «جهان نو» اولین دانشگاه‌ها و چاپخانه‌هایش را اهداء کرده بودند: نیروی افسانه‌ای اسپانیا صرف خلق قاره آمریکا شد.

سروانتس و دیگر نویسندگان بزرگ دوران طلایی اسپانیا حقیقتاً نشان دادند که ادبیات می‌تواند به جامعه آنچه را که تاریخ از او دریغ داشته، ارزانی دارد. دون کیشوت محتضر آه می‌کشد: «پرندگانِ سال گذشته کجایند؟» آن پرنده‌ها مرده‌اند و گاه در پوست‌اند، برای همین دون کیشوت می‌باید به رمان خود بازپرواز عقاب، با گستره پرواز مرغان دریاها دهد.

آدمکهای شادان

همانند سروانتس که به جامعه در حال سقوط عصر خود، از طریق پیروزی تخیل انتقادی پاسخ داد، ما نیز در برابر جامعه‌ای در مسیر هبوط قرار گرفته‌ایم، که به اندیشیدن درباره آن ملزمیم، اندیشیدن به اینکه چگونه به درون زندگی ما می‌خزد، چگونه بر ما محیط شده و حتی، ما را در برابر شرایط دیرپای پاسخگوئی به گذار تاریخ با شور ادبیات، رها می‌کند.

در آغاز قرن بیست و یکام، از این خطر آگاهیم که اولویتهای انسان‌ها جابجا شده. بوجه نظامی، به مراتب از سرمایه‌گذاری در زمینه‌های بهداشتی، آموزشی و توسعه فراتر می‌رود. مطالبات مبرم زنان، سالخوردگان و جوانان، به قضا و قدر سپرده شده. جنایات بر علیه طبیعت افزایش می‌یابد. بورگز روزی نوشت، در آسمان حفظ کردن و آفریدن، اعمالی مترادف‌اند. بر روی کره خاکی، اینان دشمن یکدیگر شده‌اند.

هیچ کس به ریشه‌های اصلی ترور توجه نمی‌کند. پاسخِ ترور نمی‌تواند ترور باشد، بلکه آگاهی، نظارت مردم سالارانه و توسعه «اجتماعی-اقتصادی» است، در حالی که می‌باید هویت فرهنگی ملت‌هایی که دورانی طولانی در یوغ حاکمیت استعماری زیسته‌اند، تقویت شود.

بر ارزش‌های جهانی - حقوق بشر، دیپلماسی، چندجانبه‌گرایی، تفوق قانون - که با جنگ و دندان از قبیل پایمردی منتقدانه و فداکاری‌ها به دست آمده، با شتاب کورکورانه «یک جانبه‌گرایی»، جنگ «بازدارنده» و تکبر مطلق «مقدم بر سقوط»، تاخته‌اند (کتاب مقدس، ضرب‌المثل‌ها، ۱۶:۱۸) (۴۴). پاسخ ما به این واقعیات برخی اوقات، صرفاً یک «سعادت ازلی» منفعلانه است. برخی می‌پندارند که در بهترین جهان‌ها می‌زییند، چرا که به آنان گفته‌اند، آنچه ضروری است، غیرممکن بوده.

ولی از سوی دیگر، وحشتی تب‌آلود، هر چند ساکن، از پایان پنهان جهان بر ما مستولی است، آن‌زمان که خداوند دیگر آفریده‌هایش را دوست نداشته باشد، و قبل از آغازی دیگر، همان‌طور که گوته اشاره می‌کند، همه را نابود کند.

«مکان» تسلیم شده. از قبیل تصویر، هر آن می‌توانیم همه جا باشیم. ولی «زمان» خرد شده، زمان ذرات تصاویری است که همزمان در معرض خطر رد تخیل گذشته و خاطره آینده قرار دارند. می‌توانیم برده

تصاویر مسحورکننده‌ای شویم، که در انتخابشان نقشی نداشته‌ایم. می‌توانیم به آدمک‌های شادانی تبدیل شده، تا سر حد مرگ خود را سرگرم کنیم.

به باور من این واقعیات می‌باید ما را تشویق کند به تأیید اینکه، زبان بنیاد فرهنگ است، دریچه‌ای است بر تجربه، سقفی است بر تخیلات، صندوق‌خانه‌ای است از خاطرات، اتاق خوابی است از عشق و، ورای همه این‌ها، پنجره‌ای است گشوده بر فضای تردید، که همواره به زیر سؤال می‌برد و سؤال برمی‌انگیزد. در تمامی رمان‌های بزرگ، هدفی انسانی می‌یابم که، اشتیاق، عشق، آزادی یا عدالت‌اش می‌خوانیم، که، حتی با وجود آنکه می‌دانیم محکوم به شکست است، ما را دعوت می‌کند تا آنرا باب روز کرده، تحقق‌اش بخشیم.

دون کیشوت می‌داند که شکست می‌خورد، درست همانطور که با باگوریوی بالزاک، آنا کارنینای تولستوی و پرنس میشکین (در «ابله» داستایوسکی) می‌دانستند. ولی صرفاً از قِبل آگاهی ضمنی و یا آشکار از چنین شکست‌هایی است، که آنان یاری‌مان می‌دهند، برای حفظ طبیعت زندگانی، موجودیت انسان و ارزش‌هایش – همانگونه که طی گذشت زمان، برای همه نژادها، همه خانواده‌های بشریت، بدون آنکه خود را در توهم یک «توسعه» و یک «سعادت» بی‌حد و تضمین شده رها کنند، زندگی شده، مرور شده و به خاطر سپرده شده‌اند. پس از تجربیات قرون گذشته، دیگر نمی‌توانیم استثنائات فجیعی را که انسانیت، پیوسته در مسیر «سعادت» و «پیشرفت» با آنان برخورد کرده، نادیده انگاریم.

در «درخششی در ماه اوت»، ویلیام فالکنر دو شخصیت بی‌شباهت، جوانا بُردن (۴۵)، عاقله زنی شهوتران، و جو کریستمس، معشوق جوان و سیاه پوستش را وارد رمان کرده، همزمان آنان را در تقابل با یکدیگر قرار می‌دهد. کریستمس جلوه‌ای از آزادی است. ولی می‌داند که آزادی‌اش محدود و «پرومته‌وار» (۴۷) است. او احساس عقابی سرسخت، قدرتمند، بیرحم و مستقل را دارد. ولی این احساس محو می‌شود، و جو کریستمس درمی‌یابد که پوستش زندان اوست. جوانا بُردن، با تصاحب پیکر جو، آرزوی محکومیت خود را دارد، نه برای همیشه، برای مدت کوتاهی، جوانا التماس می‌کند: «خدای من، مرا وادار به نیایش مکن. فقط بگذار من خود را برای مدت طولانی‌تری محکوم کنم.»

تنها دو تن از شخصیت‌های فالکنر می‌توانند در عشق، به کشف طبیعت فجیع آزادی و سرنوشت نائل شوند. نزد فالکنر، آگاهی از توان مقاومت، نشانگر این است، که برخی اوقات قادریم به پیروزی هم دست

یا بیم.

اگر به این حقیقت فجیع و کلاسیک نزد فالکنر اشاره می‌کنم، به این دلیل است که آنرا برای روح رمان اساسی می‌دانم: آزادی فجیع است چرا که همزمان از ضرورت و محدودیت‌هایش آگاه‌ست. کافکا می‌نویسد، «این پیروزی نیست که امیدش را دارم، و نبرد، فی‌نفسه، صرفاً مرا به این دلیل راضی می‌کند که تنها کاری است که می‌توانم انجام دهم [...]». در مقام خود، با این وجود، نبرد، بیش از آنچه بتوانم تحسین‌اش کنم، به من لذت می‌بخشد [...]. اگر تسلیم شوم، به احتمال زیاد، به دلیل نبرد نیست، به دلیل لذت از مبارزه است.»

«میان "اندوه" و "عدم"، اندوه را برمی‌گزینم» - جمله معروف فالکنر، که در ادامه آن می‌گوید: «انسان پیروز خواهد شد.» آیا این همان حقیقت رمان نیست؟ انسانیت پیروز خواهد شد، و با وجود حوادث تاریخی، پیروز خواهد شد، رمان به ما می‌گوید که هنر، زندگی را در ما باز خواهد ساخت، زندگی‌ای که تاریخ، در شتاب خود، به تحقیر کشانده. ادبیات به آنچه تاریخ فراموش کرده واقعیت می‌بخشد. و از آنجا که تاریخ همان است که بوده، ادبیات آنچه را که تاریخ هیچگاه نبوده ارائه می‌دهد. برای همین است که هیچگاه نخواهیم توانست پایان تاریخ را شاهد باشیم (۴۸) - مگر آنکه آخر دنیا فرا رسد.

در نتیجه، کلام فرانکس کافکا و ویلیام فالکنر را، با نظریه‌های پایان تاریخ و برخورد تمدن‌ها، به قیاس می‌کشیم. من در مقام نویسندگانی اسپانیایی زبان سخن می‌گویم، زبان قاره‌ای که اسپانیایی، سرخپوست و دورگه، سیاه، و زنگ‌زاده و سپید، آتلانتیک و آرام، مدیترانه‌ای و کارائیبی، مسیحی، مسلمان و یهودی، یونانی و لاتین است.

نمی‌توانم نظریه‌ای را که بر اساس آن در تقابل تمدن‌ها زندگی می‌کنیم بپذیرم، چرا که تمامی آنچه بر شمردم از آن من است، و آنان در ذهن من تقابلی با یکدیگر ندارند (۴۹). آنان برای درک یکدیگر با هم سخن می‌گویند و جدل می‌کنند. مکان ملاقات همگی‌شان، مکان گویش، تفکر، خاطره و تخیلی است که هر کدام از ما در خود زنده داریم، مکانی که در «گفتگوی تمدن‌ها» سهم است و «پایان تاریخ» را مردود می‌داند.

آخر تاریخ چگونه می‌تواند از حرکت باز ایستد، پیش از آنکه ما حرف آخر خویش را بر زبان رانده باشیم؟

پا نویسیها

Don Quichotte, Cervantès (۱)

(Long-sellers) (۲)

(Best-sellers) (۳)

William Faulkner (۴) «ابسال! ابسال!»، به زبان فرانسه Absalom! Absalom! و در انگلیسی — زبان فالکنر — Absalom! Absalom! صاحب‌نظران از ویلیام فالکنر (۱۸۹۷-۱۹۶۲) نویسنده شهیر آمریکائی و برنده نوبل ادبیات، به عنوان «غول» ادبیات قرن بیستم یاد می‌کنند. «درخششی در ماه اوت» (Light in August) که در سال ۱۹۳۲ به تحریر در آمد، از جمله آثار جاودان این نویسنده است. ولی، کتاب «ابسال! ابسال!» که فوئنتس به آن اشاره دارد، و به مسائل سه خانواده در ایالات جنوبی آمریکا، پیش از جنگ داخلی، در حین جنگ و پس از این جنگ می‌پردازد، از نظر بسیاری محققان، بزرگ‌ترین اثر ادبی‌ای است که تاکنون به قلم یک آمریکائی به تحریر در آمده. قابل ذکر است که فالکنر در خانواده‌ای فقیر چشم به جهان گشود، و در طفولیت و جوانی، به معنای واقعی کلمه، از هیچ نوع آموزشی بهره مند نشد. (مترجم)

Hervey Allen و اثر وی Anthony Adverse (۵)

Henri Martineau (۶)

Milan Kundera, «Le Rideau» (۷)، گالیمار، فرانسه، ۲۰۰۵.

Romancier (۸)

Erasme de Rotterdam (۱۵۳۶-۱۴۶۶)، نام او به لاتین «دسیدروس اراسموس روتروداموس» است. اراسم فیلسوفی اومانیزست بود که سعی در تعریف نوعی «اومانیزم مسیحی» داشت. مهم‌ترین اثر او «در باب ستایش جنون» است. (مترجم)

Concile de Trente ، «شورای مذهبی ترانت»، از سال ۱۵۴۵ تا

۱۵۶۳ به طول انجامید و طی آن تصمیمات اصلاحی کلیسای کاتولیک جهت مقابله با رفرم پروتستان‌ها مورد شور و بحث قرار گرفت. (مترجم)

(۱۱) قهرمان سروانتس، دون‌کیشوت، فردی است از ولایت «مانش» واقع در منطقه‌ای در مرکز اسپانیا به نام کاستیل (Castille). از دون‌کیشوت، برخی اوقات با نام «دون‌کیشوت مانش»

(Don Quichotte de la Manche) یاد می‌کنند. (مترجم)

En un lugar de la Mancha de cuyo nombre no quiero acordarme (۱۲)

(۱۳) De Saavedra، گویا قسمتی از نام سروانتس بوده. نام کامل نویسنده دون‌کیشوت: میگوئل دو سروانتس دو ساآودرا. (مترجم)

(۱۴) Cide Hamete Benengeli، از ریشه عربی، «حضرت حمید بن‌نجلی» که نویسنده عرب‌زبان تخیلی دون‌کیشوت به شمار می‌رود. Cide در زبان‌های لاتین به معنای «حضرت» است. (مترجم)

(۱۵) Maure، لقبی است که صلیبیون به مسلمانانی داده بودند که در اسپانیا با مسیحیان می‌جنگیدند. بعدها این نام را بر هر مسلمانی که در اسپانیا زندگی می‌کرد گذاشتند. (مترجم)

Ginés de Pasamonte (۱۶)

(۱۷) Hidalgo، در رده بندی اشرافیت اسپانیای قرون وسطی، هیدالگوها فرودست‌ترین رده اشرافیت بودند. (مترجم)

Quijana یا Alonso Quijano (۱۸)

Quezana (۱۹)

(۲۰) Cortès، هرنان کورتز، فاتح اسپانیایی که در سال ۱۵۱۸ مکزیک را فتح کرد و در سال ۱۵۲۱ به امپراتوری «آزتک» نقطه پایان گذاشت. (مترجم)

(۲۱) Onomastique اولین بار در زبان فارسی، «مطالعه نام‌های خاص» ترجمه شده. (مترجم)

(۲۲) Dolcinea یا Dolciné که «نام واقعی!» او «آلدونتزا لورنتسو» است، دختر جوان روستایی است که دون‌کیشوت به «رسم شوالیه‌ها» به عشق

او گرفتار شده، و او را در خیال، نجیبزاده‌ای از منطقه «الِ توبوسو» تصور می‌کند. در رسوم شوالیه‌گری، معشوقه، «سرور» شوالیه به شمار می‌آید. (مترجم)

Pentapolin (۲۳)

Samson Garrasco هنوز (Bachelier) است، به این معنا که هنوز به درجه شوالیه‌گری مفتخر نشده. (مترجم)

Quijotiz (۲۵)

Don Azote (۲۶)

Cravache (۲۷)

Lugar Comùn (۲۸)

Caludio Guillén (۲۹)

Sancho Pança، در رمان دون‌کیشوت، پانسا دهقان بی‌سوادی است که سوار بر الاغی به نام «روخیو» (Rucio) دون کیشوت را دنبال می‌کند، و هزاران مَثَل از بهر دارد. (مترجم) Linéarité (۳۱)، منظور «خطرات» حکایت به معنای رعایت ترتیب حوادث بر حسب تقدم زمانی آن‌هاست. (مترجم)

El ingenioso hidalgo Quijote de la Mancha (۳۲)

Polis (۳۳)، این واژه در دیالوگ‌های افلاطون بسیار به کار رفته. از نظر سیاسی و اجتماعی، «پولیس» از مفهوم وسیعی برخوردارست. منظور «شهری» است که همچون «آتن در فلسفه یونان باستان» محل تقاطع تحرکات سیاسی و اجتماعی شهروندان است. در ادامه مقاله، در ترجمه، از جانب مترجم، برخی اوقات «شهر» با «پولیس» جایگزین می‌شود تا نشانگر نیت اصلی فوئنتس باشد. (مترجم)

Grass (۳۴)، گونتر گراس نویسنده آلمانی، که در سال ۱۹۹۹ به دریافت نوبل ادبیات نائل آمد. (مترجم)

Goytisolo (۳۵)، خوان گوی‌تیسولو نویسنده اسپانیائی، که در ۱۹۳۱ در بارسلون متولد شد، و امروز یکی از بانفوذترین ادبای زبان اسپانیائی به شمار می‌رود. (مترجم)

۳۶) Gordimer، نادین گوردیمر، نویسنده صاحب نام آفریقای جنوبی و یکی از فعالان مبارزه با نژاد پرستی بود. چاپ اکثر آثار او در دوره حاکمیت آپارتاید ممنوع بود. در سال ۱۹۹۱ وی به دریافت جایزه نوبل نائل آمد. (مترجم)

۳۷) Bovary، اشاره به رمان Madame Bovary، به قلم گوستاو فلوبر است. «اِما بوواری» قهرمان این داستان، چارچوب رفتار اجتماعی زنان آن دوره را می‌شکند. (مترجم)

Achab (۳۸)

۳۹) Éponym، (رمان همنام قهرمان)، به رمانی گفته می‌شود که عنوانش، نام قهرمان رمان است. (مترجم)

۴۰) Pedro Pàramo در رمانی از Juan Ruflo، «خوان روفلو» (۱۹۸۶-۱۹۱۸) نویسنده شهیر مکزیکی، یکی از بزرگ‌ترین داستان‌سرایان اسپانیایی زبان است. «پدرو پارامو» داستان کوتاهی از اوست، که ناظران معتقدند الهام بخش گابریل گارسیا مارکز در نگارش شاهکارش «صدسال تنهایی» بوده. (مترجم)

۴۱) Effie Briest، در رمانی از Theodor Fontane، فونتانه (۱۸۹۸-۱۸۱۹)، داستان‌سرای رئالیست قرن نوزدهم آلمان است. رمان افریست، مهم‌ترین اثر او به شمار می‌رود. اِفی، دختر جوانی است که با مردی مسن ازدواج می‌کند، و این رمان داستان سرگشتگی‌های اوست. (مترجم)

۴۲) Jorge Luis Borges، نویسنده آرژانتینی (۱۹۸۶-۱۸۹۹) که، داستان‌های کوتاه او کلاسیک‌های قرن بیستم به شمار می‌روند. (مترجم)

۴۳) اشارات فوئنتس به تاریخ اسپانیا است. اسپانیا اولین کشور اروپایی بود که از برکت غارت طلا و نقره سرزمین جدید، به ثروت کلانی دست یافت. ولی، به دلیل نبود مدیریت و دولت کاردان، تمامی این ثروت از اسپانیا به شمال و مراکز پولی و بانکی اروپا منتقل شد، مراکزی که بعدها آغازگر «انقلاب صنعتی» شدند. (مترجم)

۴۴) کتاب مقدس مسیحیان شامل قسمت‌هایی مختلف با نام‌هایی متفاوت است، که هر یک را «کتاب» می‌خوانند. این کتاب‌ها شامل بخش عمده نوشته‌های «عبری-آرامی» و «یونانی-مسیحی» هستند. «ضرب‌المثل‌ها» یکی از این کتاب‌هاست که در بخش «عبری-آرامی» قرار دارد. سوره ۱۶، آیه ۱۸، چنین می‌گوید: «قبل از فرو ریختن، تکبر می‌آید و قبل

از گام اشتباه، نخوت.» (مترجم)

Joanna Burden (۴۵)

Joe Christmas (۴۶)

(۴۷) Prométhéenne، پرومته شخصیت اسطوره‌ای یونان باستان است. او پس از خلق انسان، برای جان دادن به مخلوقش آتش آسمانی را ربود. زئوس، خدای خدایان برای تنبیه، او را بر قله کوهی به زنجیر کشید، و عقابی هر روز جگرش را می‌بلعید. (مترجم)

(۴۸) اشاره فوئنتس به نظریه «پایان تاریخ» است که به قلم فرانسیس فوکویاما (Fukuyama) در سال ۱۹۹۲ در کتابی به نام «پایان تاریخ و آخرین انسان» به چاپ رسید. این نظریه که بیشتر بعدی «فلسفی – سیاسی» دارد، با تکیه بر نتایج حاصله طی چند صد سال اخیر در تاریخ جهان – حذف حاکمیت‌های فئودالی و سلطنتی، فاشیسم و خصوصاً مارکسیسم – و پیروزی سرمایه‌داری، به این «نتیجه» می‌رسد که مردم‌سالاری سرمایه‌داری آخرین نظریه تاریخی دوران بشر خواهد بود. با در نظر گرفتن اعتقادات مذهبی فوئنتس، که در همین مقاله، «آخر دنیا» را در قالبی مسیحی به تصویر می‌آورد، تضاد وی با فوکویاما را نه بر پایه‌ای فلسفی، که در برخوردی مذهبی باید مورد توجه قرار داد. (مترجم)

(۴۹) اشاره‌ای به نظریه «جنگ تمدن‌ها» است که از طرف هانتینگتن ارائه شده. (مترجم)

«کسروی از خرد آغاز می‌کند و می‌رسد به بی‌خردی»



شاهرخ مسکوب

با پیشگفتاری از ناصر رحیم‌خانی

درست ده سال پیش و در چنین روزهایی و به دعوت و میزبانی «کانون فرهنگی ایده»، شاهرخ مسکوب، هفته‌ای در استکهلم با ما بود و در جمع ایرانیان، درباره‌ی «تجدد و دگرگونی پاره‌ای از مفاهیم در ادبیات آغاز قرن»، سخنرانی کرد.

جلسه‌ی سخنرانی با حضور بیش از یکصد تن از ایرانیان علاقمند به تاریخ و فرهنگ معاصر ایران در روز شنبه یازدهم ماه مه دو هزار و دو میلادی (۱۱ مه ۲۰۰۲) برگزار شد. «کانون فرهنگی ایده»، در بیان زمینه‌های تاریخی و فرهنگی متن و موضوع سخنرانی مسکوب و نیز معرفی کتاب‌های او، بروشوری دوازده صفحه‌ای در پانصد نسخه منتشر کرد. «کانون فرهنگی ایده» در آن بروشور، از جمله چنین نوشت: «وقتی انقلاب مشروطه‌ی ایران در گرفت، نه تنها «سیاست» که «فرهنگ» و «ادبیات» دیرینه‌ی ما نیز با دگرگونی‌های ژرف و آزمون‌های تازه روبرو شد. تنها معنا و روش سنتی حکمرانی و آئین کشورداری نبود که دستخوش تزلزل و دگرگونی می‌شد، جهان شعر و شاعر، جایگاه نثر و نویسندگان و مضمون و شکل ادبیات و فرهنگ ما نیز رنگ‌ها و نقش‌های تازه می‌پذیرفت. چند دهه‌ای پیش از خیزش مشروطه‌خواهی، پیشگامانی چون میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی، میرزا عبدالرحیم طالبوف تبریزی و همگامان اینان، کوشیدند با نگاهی نو و نقاد به گذشته‌ی تاریخی و فرهنگی ایرانیان دریچه‌ای بگشایند بر اندیشه و آفرینش فرهنگی و ادبی تجدخواهان. به گفته‌ی مسکوب «اندیشه‌ی تجدد و امید به دگرگونی‌های اجتماعی و سیاسی و فرهنگی که انقلاب مشروطه پیامد و خود بزرگترین انگیزه آن بود در فرهنگ ما نیز چون سیاست، تحولی ناگهانی و ژرف پدید آمد». برای گفت‌وگو پیرامون این دگرگونی‌های فرهنگی و اجتماعی، و در ادامه‌ی برگزاری جلسات سخنرانی درباره‌ی «جدال سنت و مدرنیته» در تاریخ معاصر ایران، کانون فرهنگی ایده، این بار شادمانه میزبان شاهرخ مسکوب است. مسکوب می‌گوید: «تحولی که با انقلاب مشروطه در اندیشه‌ی ما ایرانیان پدید آمد، محدود به امر سیاست و کشورداری، نابودی استبداد، آرزوی حکومت قانون و برقراری آزادی نبود، توأم و همراه با این خواست‌های «اجتماعی - سیاسی»، دید ما از طبیعت، عشق، زن، و پاره‌ای از مقوله‌های فرهنگی، مانند تاریخ، اخلاق و ... نیز تغییر کرد. جایگاه بروز و پیدایش این تحول، البته در قانون اساسی یا شعارها و برنامه‌های سیاسی دولت‌ها و احزاب نبود. نشانه‌های این تغییر، اندک سالی پس از انقلاب مشروطه - همزمان با پایان جنگ جهانی اول و برکناری قاجاریه - در دوره‌ی کوتاه دهساله‌ی آخر قرن گذشته و

نخستین سال های ۱۳۰۰ شمسی، در ادبیات پدیدار شد». شاهرخ مسکوب، در این سخنرانی، پس از اشاره به چند مفهوم تازهی بالا در ادب پیشروی زمان، دربارهی نقش سه نماینده فرهنگی شاخص دورهی پس از آن (۱۳۱۰ تا ۱۳۴۰) یعنی هدایت، کسروی و فروغی و نوآوری آنها در زمینهی زبان و ادب، سخنرانی خواهد کرد. (نقل از بروشور کانون فرهنگی ایده ماه مه ۲۰۰۲. استکهلم)

شاهرخ مسکوب در سخنرانی یازده ماه مه ۲۰۰۲ میلادی در استکهلم،  نخست گریزهای زد به مقوله‌هایی چون طبیعت، انسان، عشق، و زن در ادبیات کهن ایران و سپس اشاره‌هایی کرد به آغاز دگرگونی در مفهوم این مقوله‌ها در طلیعه‌ی مشروطه و سپس‌تر، گذری به روزگار عارف قزوینی و داستان اندوهبار عشق او در «قصه‌ی پرغصه یا رمان حقیقی»، و نیز گریزی به خاطرات تاج‌السلطنه دختر ناصرالدین شاه. آنگاه پرداخت به محمدعلی فروغی (ذکاء الملک) و نقش او در دگرگون ساختن زبان فارسی. شاهرخ مسکوب در بخش دوم سخنرانی خود، دربارهی کسروی و هدایت سخن گفت با این توضیح که چند بار خواسته است دربارهی این دو شخصیت بنویسد و نشده است آنچه می‌خواسته است. می‌خواست کسروی و هدایت را با هم و در مقایسه‌ی با هم بررسی کند، باز هم نشد آن چیزی که می‌خواست و دستمایه‌هایش را نیز فراهم آورده بود و همراه داشت. مسکوب در این سخنرانی، دست کم سه تا چهار بار و هر بار چندین صفحه از یادداشت‌هایش درباره کسروی را کنار گذاشت و گذشت. نیز نرسید بیش از یکی دو جمله‌ی کوتاه از هدایت بگوید با این وعده‌ی امیدوارانه که: «در مورد هدایت، شاید بماند برای سال دیگر و سفر دیگر.» آن سال دیگر و آن سفر دیگر از ما دریغ شد. دو سه ساله‌ی بعد را گرفتار بیماری بود و سرانجام، به بیان دردمندانه‌ی گیل گمش در سوگ انکیدو، «بهره‌ی آدمی»، به شاهرخ مسکوب نیز رسید.

در هفتمین سال خاموشی مسکوب و دهمین سالگشت سخنرانی او در استکهلم برآن شدم آن پاره از گفته‌های این اندیشمند بزرگ ادب ایرانی در باره‌ی احمد کسروی و صادق هدایت را تقدیم خوانندگان کنم.

این گفته‌ها از روی نوار صوتی، پیاده، یادداشت و تایپ شده و به همان‌گونه هم عرضه می‌شود. در ساخت دستوری گزاره‌ها نیز، دست برده نشده است. نثر زیبا و پاکیزه‌ی شاهرخ مسکوب را می‌شناسیم، سخنرانی اما لحن گفتار دارد و در سادگی ایراد شده است. مسکوب هنگام خواندن فرازهایی از نوشته‌های کسروی، گاه مورد یا موضوعی را توضیح می‌داد یا واژه‌ای را معنا می‌کرد. این موردها و توضیح‌های

مسکوب، در متن تایپی، درون قلاب مشخص شده‌اند. مسکوب، در سخنرانی خود به چندین کتاب و نوشته از کسروی، اشاره داشت. همچنین به مناسبت بحث، مسکوب گاه به نویسنده یا عنوان کتاب و یا رویدادی تاریخی اشاره ای گذرا داشت. در این موارد، شماره گذاری در متن تایپی و توضیح درباره‌ی کتاب‌های کسروی و دیگر نویسندگان و نیز کتاب‌ها و نوشته‌ها، در پانویس، از من است.

دو حلقه نوار سخنرانی مسکوب در روز شنبه یازده ماه مه دو هزار و دو میلادی (۱۱ مه ۲۰۰۲) در استکهلم را، در تاریخ سه‌شنبه یازده ماه ژوئن دو هزار و دو میلادی (۱۱ ژوئن ۲۰۰۲)، به آدرس پاریس برای شاهرخ مسکوب پست کردم. چند روز بعد و در همان روز رسیدن بسته‌ی پستی، شاهرخ مسکوب در تماس تلفنی و با کلام مهرآمیز از دریافت نوارها خبر داد. خدمتش گفتم که یک نسخه از نوارها نیز نزد من محفوظ است. و اینک افسوس می‌خورم که از او نخواستم که نسخه‌ای از دست نوشته‌هایش درباره‌ی کسروی و هدایت را برای مطالعه در اختیارم بگذارد. در سخنرانی استکهلم، شاهرخ مسکوب تنها به بخش کوچکی از آن یادداشت‌ها ارجاع داد و ما نیز تنها، همان نوارهای سخنرانی و همان ارجاع‌های اشاره شده در نوارها را در اختیار داریم. آن یادداشت‌های بازمانده از مسکوب درباره‌ی کسروی و هدایت، خدمت ارجمند دیگریست به شناخت تاریخ و دگرگونی‌های فرهنگی معاصر ایران. امید که انتشار متن سخنرانی مسکوب، یادآوری باشد برای نشر آن یادداشت‌ها. خود همین ایده‌ی بررسی و بازخوانی انتقادی توامان کسروی و هدایت و مقایسه‌ی آن دو با یکدیگر که برای نخستین بار از سوی شاهرخ مسکوب پیش نهاده شد، منظر تازه‌ای می‌گشاید به جنبه‌هایی از سیر دگرگونی فکری و فرهنگی ایران معاصر و هم از این رو ست نیاز و بایستگی نشر بیرونی و کامل آن یادداشت‌ها.

در تقدیم این متن به خوانندگان، تیتراژ گفتار را من از متن گفته‌های مسکوب برگزیده‌ام. از ویرایش اولیه و تبدیل گفتار به نوشتار خودداری کرده‌ام و آن سخنرانی را به همان صورت اولیه، پیش‌اروی دوستداران مسکوب می‌گذارم. از هرگونه ارزش‌دآوری نیز پرهیز کرده‌ام و آن را به زمانی دیگر وامی‌گذارم که سایه بر اثر نیاندازد. تنها و به جبران کوتاهی بخش هدایت در سخنرانی مسکوب، دو گزاره از کتاب «روزها در راه»، در اینجا آورده می‌شود. مسکوب درباره‌ی هدایت می‌نویسد:

«هدایت حاصل تجدد ماست در ادبیات، بررسی او به عنوان بررسی و سنجش ادبی و تا اندازه‌ای فرهنگی اهمیت دارد. شکست و خودکشی او

مظهر و نمودار راز آمیز شکست تجدد در ایران نیست؟ یک سوم شهریور و بیست و دو بهمن که پیایی در روح آزموده و زندگی می‌شود، زیستن پیوسته‌ی ناکامی تاریخ؟ در سه شهریور ضربه‌ای از بیرون همه چیز را فروریخت و در بیست و دو بهمن فروپاشی از درون و در هدایت این «بیرون» و «درون» هر دو باهم گرم کار بودند» (روزها در راه، ج ۲ ص ۵۹۸)

مسکوب در مقایسه هدایت با کسروی در روند تاریخی - اجتماعی ادبیات پس از مشروطه گفته بود «... هدایت اول با همان جریان ایران‌نگری همه‌گیر همراه بود. بعد به علت آشنایی بیشتر با مدرنیسم غرب از راه ادبیات، حساسیت روانی و عصبی شدید در مقابله‌ی روزانه با دیکتاتوری مسلط و ترسی که در فضا موج می‌زد، دراحساس عمیق نبود آزادی اجتماعی (شکست یکی از آرمان‌های نهضت مشروطه)، فروریختگی همه چیز، فاجعه ارزش‌های تاریخی و اخلاقی را در روح تجربه می‌کرد.

ازاین دیدگاه هدایت مظهر شکست انقلاب مشروطه است همان‌طور که از جهتی دیگر، به سبب تحقق بعضی از آرمان‌های انقلاب (نظم، تمرکز، تجدد و ایران‌نگری) کسروی مظهر پیروزی آنست» (روزها در راه، ج ۲ ص ۶۰۴)

ناصر رحیم‌خانی

متن سخنرانی مسکوب درباره‌ی کسروی

در مورد کسروی و هدایت، حقیقت این است که من دو یا سه بار سعی کرده‌ام در مورد این دو شخصیت، یک چیزکی بنویسم و گمان می‌کنم که این کتاب داستان ادبیات و سرگذشت اجتماع [۱]، یک فصل آخر کم دارد و آن فصلی است که باید مربوط به کسروی و هدایت می‌شد.

دو سه بار سعی کردم بنویسم و هر دو سه بار در نیامد؛ آن چیزی که دلم می‌خواست، نشده و رها کردم.

چرا این دو تا؟ برای اینکه دیگران، خُب، احتمالاً فصل جداگانه داشتند و یا راجع به هر کدام‌شان اگر در یک فصلی از تهران مخوف و عارف [۲] صحبت شده، راجع به عارف گفت‌وگو شده و بعد پرداختم به تهران مخوف [۳] اما در این مورد گمان می‌کنم که صحبت از کسروی بدون بحث از هدایت و صحبت از هدایت بدون بحث از کسروی ناتمام است و این دو نفر با وجود تفاوتی که از هر بابت با هم داشتند و از هیچ

بابت با هم شبیه نبودند، هر دو نماینده‌ی تام و تمام یک دوره هستند و بحث درباره‌ی آن‌ها در صورتی معنی دارد که دائم هردویشان با هم مقایسه شوند، همچنان که گفت^[۳] وگو می‌شود و این مقایسه را و این توام بودن در بحث را و هر جزئی را با جزء دیگر در ضمن نوشتن مقایسه کردن، این را من نتوانستم در بیاورم. حالا، سخنرانی یک حالت دیگری دارد، صحبت را می‌شود کرد، اگر روی کاغذ نمی‌آید.

اما چرا این دو تا شخصیت ؟ و چه چیز مشترکی دارند و در چه جاها با هم شریک هستند و چه چیزی را نمایندگی می‌کنند.

البته از هر دیدگاهی که آدم مساله را نگاه کند به یک نتیجه‌ی دیگری می‌رسد. از دیدگاه من یا از این دیدگاهی که من نگاه می‌کنم، تصور می‌کنم که مشروطیت، دو تا خواست عمده و اساسی داشت که به شکل‌های مختلف بیان شده، ولی یک رهایی از استبداد بود که با توجه به توضیحی که «کاتوزیان»^[۴] می‌دهد، بین استبداد و دیکتاتوری تفاوت اساسی هست. او عقیده دارد که استبداد، حکومت مطلقه‌ی یک نفره است در گذشته و به توتالیتاریسم اخیر مربوط نمی‌شود و حکومت دیکتاتوری، حکومتی است فرض کنیم از نوع حکومت فرانکو، که به هر حال درست است که قدرت در دست یک نفر است، ولی یک ضوابطی هست که آن یک نفر این ضوابط را ناچار تا حدی رعایت می‌کند؛ در استبداد این نیست.

یا دیکتاتورهای یونان قدیم یا دیکتاتوری سزارهای قدیم را نمونه می‌گیرد و می‌گوید این فرق دارد فرض کنید با استبدادی که چنگیز خان اعمال می‌کند.

به هر حال یکی از خواست‌های مشروطیت، مبارزه با استبداد بود، و به شکل‌های مختلفی بیان شده از جمله به صورت مبارزه برای آزادی، مبارزه برای دموکراسی، مبارزه برای حقوق مساوی، ولی اصل قضیه از همان زمان که ملکم خان مطرح کرد، در حقیقت یک نوع خواست برقراری قانون بود و یک قراری، یک سامانی برای زندگی اجتماعی، مثلاً فرض کنید مِلک مردم، سند نداشت و یک سنت طولانی بود و غازان‌خان امپراطور مغول، خان مغول، [در جهان‌نگشای جوینی]^[۵] آمده [دستورهای صادر می‌کند برای قضات، از جمله دستورات این است که به قاضی می‌گوید اگر یک قاضی رای داد به مالکیت ملکی به فردی یا به خانواده‌ای، و چهل سال گذشت دیگر کسی حق ندارد بیايد و ادعای مالکیت این ملک را بکند، یعنی مرور زمان اصلاً وجود نداشت.

یا اگر یک قاضی رای داد به مالکیت ملکی، روز بعد این قاضی حق ندارد که بیايد و بگوید که رای من خطا بوده و حاکم را محکوم بکند و محکوم را حاکم کند.

پیداست که رشوه می‌گرفتند، می‌آمدند رای را می‌گرفتند، دومی می‌آمد رشوه‌ی بیشتری می‌داد رای دیگری می‌گرفت، این تا آخر قاجاریه بوده البته نه به این شدت، ولی املاک مردم سند نداشت، آن نظامی که گفته شد یک نظم ابتدایی، به این ترتیب که مشروطیت می‌خواست که اگر ملک مال کسی است این را ببرند توی دفتر دستکی ثبت کنند معلوم باشد که تکلیف چیست.

گذشته از نظم، خواست دیگر آن چیزی بود که قبلاً گفتم یک نوع تصویری که از آزادی وجود داشت و وجود یک قانون.

بزرگ‌ترین دستاورد، خُب، مشروطیت هم نمونه‌ی یک نهضت دیررسی بود از آنچه در اروپا اتفاق افتاده بود. بزرگ‌ترین دستاوردش هم روشنگری بود، مثل عقل بود، مثل دموکراسی بود، در اروپا البته، و حکومت عرف به جای حکومت شرع. حکومت آخوندها، دستشان کوتاه شد در این جاها و حکومت عرفی برقرار شد.

کسروی و هدایت هر دو تا دو محصول مشروطیت هستند.

در مورد مشروطیت، بعد از اینکه آب‌ها از آسیاب افتاد، به هر حال خرابکاری‌ها انجام شد و جنگ بین‌الملل اول تمام شد و فاتحین ایران را تخلیه کردند و نوعی حکومت برقرار شد، یک چیز از آنچه مشروطیت می‌خواست به نظر من به تحقق پیوست و یک چیز دیگر نه.

یعنی مسئله‌ی نظم با تمام کمبودهایی که داشت به تحقق پیوست از راه دیکتاتوری رضاشاه. یک نوع قوانینی وضع شد و یک نوع سامانی پیدا شد، هرچند که خود شاه این قوانین را طبعاً اجرا نمی‌کرد ولی برای دیگران باید اجرا می‌شد و اجرا شد.

حکومت‌های محلی، شانزده، هفده تا شاه داشتیم در مملکت، ایلات، حکومت ایلاتی، این چیزها از بین رفت. یک سازمان اداری، یک ارتش مرکزی، آموزش یکسان و حتی رخت و لباس یکسان برقرار شد.

اما برقراری آزادی یا بدتر از آن، یا مشکل‌تر از آن، دموکراسی مطلقاً نیامد و راستش اگر عقیده‌ی شخصی من را بخواهید نمی‌توانست هم بیايد. برای اینکه دموکراسی و آزادی کار یک نفر یا یک دستگاه

یا یک سازمان نیست. دموکراسی، احتیاج به تمرین دارد، احتیاج به سنت دارد و بدبختانه اول قرن و به خصوص سالهای بین دو جنگ - ما که جای خود داریم - در جهان سالهای دیکتاتوری بود.

روال یا نمودار روح زمانه یا چه بگوئیم در دیکتاتوری بود. از پرتقال و اسپانیا و آلمان و بعد سراسر اروپای شرقی، ترکیه، در شرق ما، هندوستان وضع دیگری داشت برای اینکه انگلیسیها بودند، در شرق هم دولت چین و ژاپن، حکومت‌های دیگری داشتند، حکومت‌های خودکامه بود، ما تافته‌ی جدا بافته‌ای نبودیم و این حرف من توجیه نمی‌کند دیکتاتوری را و توجیه دیکتاتوری نیست بلکه می‌خواهم بگویم وضع تاریخی این بود بدبختانه، و به هر حال یک چیزی از مشروطیت، یکی از خواست‌های مشروطیت به طور ناقص اجرا شد و یکی دیگر نشد و نمی‌توانست بشود.

آنچه اجرا شد نماینده‌اش کسروی بود، نماینده‌ی فکری‌اش کسروی بود و آنکه اجرا نشد، نشانه و سمبل‌اش، هدایت بود.

من از کسروی شروع می‌کنم، فکر کسروی یعنی آن چیزی که فکر کسروی را قوام می‌دهد و سرتاسر نظریاتش را تدوین می‌کند، یک تصویری است که او از خرد دارد. موضوع فکر کسروی در مجموع چهار چیز است، اگر آدم بخواهد دقت بکند و نگاه بکند.

البته همه‌ی حرف‌هایی که من می‌زنم استنباط شخصی من است، هیچ نوع حکمی توی این‌ها نیست و یکی ممکن است پنج تا پیدا بکند یکی ممکن است دو تا پیدا بکند. این‌ها همه اعتباری است.

به تصور من چهار موضوع اساسی در فکر کسروی و زندگی او و فعالیتش هست: یکی مسئله‌ی دین و ایدئولوژی و فلسفه، یکی مسئله‌ی زبان و ادبیات، دیگری تاریخ و سپس سیاست و اجتماع.

حال چیزی که به نظر من رسیده این است که در تمام این چهار رشته، آن تصویری که کسروی از خرد دارد، این تصور سامان می‌دهد این فکرها را و این رشته‌ها را به هم می‌بندد.

اما خرد کسروی چیست؟

کسروی یک نوع آشنایی از کودکی، از اولین سالهای نوجوانی، در حقیقت یک نوع آشنایی ابتدایی با علم غربی پیدا می‌کند و توجه اولیه‌اش هم به نجوم است و خودش هم توی زندگی‌نامه‌اش [۶] توضیح

می‌دهد که این آشنایی چگونه پیدا شد.

یک شهابی که گفته می‌شد که باید در تاریخ فلان بیاید از آسمان جهان رد بشود و از تبریز هم دقیقاً دیدنی است، او خبرش را پیدا می‌کند، می‌بیند و توجه‌اش جلب می‌شود که چگونه است که چیزی که در دسترس نیست و مال کُرات دیگر هستش یکی وقتی بناست که بیاد و رد بشود و ما ببینیم، این چه علمی است که این را نشان می‌دهد و پیش‌بینی می‌کند؟ علاقمند می‌شود به علم، کسروی خُب، از یک خانواده‌ی روحانی هم بوده. پدرش آخوند بوده، پیشنماز بوده، پیشنماز یک محله‌ای بوده و کسروی به مناسبت آشنایی با علم و ذهن کنجکاوی که داشته، با خرافاتی که با آن زندگی کرده و از نزدیک دیده و در پدرش دیده، دشمن می‌شود، که این دشمنی با خرافات را تا آخر دارد. به این ترتیب، خردِ او یک خردی است که انگیزه‌های پیدایش‌اش یکی علم است و یکی دشمنی با خرافات.

ولی این خرد، حالا دارم حکم پیش از استدلال می‌کنم، ولی بعد می‌بینیم این خرد کسروی بدل می‌شود به یک بی‌خردی گاه کامل، تمام، و به همان سرنوشتی دچار می‌شود که خردِ دکارتی و قبل از او خردِ مدرن از رنسانس به بعد دچار می‌شود. یعنی خرد روشنگری اروپا همه‌ی جنبه‌های - حالا همه نگوییم - جنبه‌های غیر عقلانی بشر را، جنبه‌های احساسی و عاطفی را در درجه‌ی اول ندیده می‌گیرد و تصورش این است که از راهِ خرد، آدمی را می‌شود توضیح داد و می‌شود کارهایش را سامان داد، این خرد می‌رسد به پوزیتیویسم اگوست کنت و قرن نوزدهم، آخر این خرد، یک چنین خردی، وقتی که همه چیز را بخواهد توضیح بدهد و همه کارها را بخواهد سامان بدهد و یک چنین اعتقادی به خودش داشته باشد، در مجموع می‌رسد به توتالیتاریسم خرد، به دیکتاتوریِ خرد، سر از فاشیسم در می‌آورد از جهتی، سر از نازیسم در می‌آورد و از جهتی دیگر سر از کمونیسم استالینی.

این البته عقیده‌ی من نیست، عقیده‌ی بسیاری است و شاخص همه‌ی این‌ها مکتب فرانکفورت هورکهایمر و دیگران است که این موضوع را مطالعه کرده‌اند، که این خرد، چگونه خودش، خودش را می‌خورد و بدل به بی‌خردی می‌شود.

در کسروی، دقیقاً چون مدلِ کسروی خردِ روشنگری اروپاست، در کسروی هم خیلی زود این در شخص خود او، خرد او می‌رسد به بی‌خردی.

البته گفتن این مسئله شاید احتیاجی نباشد که من از جمله کسانی

هستم که کسروی را به مناسبت اخلاقش - که آخر سر وحشتناک می‌شود - و به مناسبت پایداریش در عقایدش، ستایش می‌کنم ولی خُب، گمان می‌کنم که انتقاد فراوان هم می‌شود به او کرد. ستایش او مانع از انتقاد از او نیست، چنانچه که اینجا می‌خواهم بگویم تقریباً همه‌اش انتقادآمیز است.

به هر حال همان بلایی که به سر عقل‌روشنگری و عقلِ دکارتی می‌آید، به سر عقلِ کسروی در زمان حیات خود کسروی و به دست خود او می‌آید. برای اینکه خردِ کسروی یک خردِ سیستم‌ساز است، یک سیستمی از خرد درست می‌کند. نمونه را بعداً خواهیم داد. همه چیز را در این سیستم می‌خواهد جا بدهد و آن چیزی که در این سیستم جا نمی‌گیرد هرچند واقعیت اجتماعی داشته باشد، واقعیت عملی داشته باشد، مطرود است و به شدت هم مطرود است.

می‌خواهم یک چند صفحه‌ای، سه چهار صفحه‌ای از خود کسروی نمونه بدهم. عرض شود که اینجا یادداشت شده [کرده‌ام] که: آنچه در همه‌ی زمینه‌های بالا وجود دارد [در آن چهار رشته‌ی دین و فلسفه و ایدئولوژی، زبان و ادبیات، تاریخ، سیاست و اجتماع] و آن‌ها را به هم می‌پیوندد، چیزی است که کسروی آن را خرد می‌نامد. و در همه‌ی نوشته‌های کسروی و در سراسر اندیشه‌ی او همین خرد جاری است و سریان دارد.

و اما خردِ کسروی چیست؟ او خود آن را در جاهای مختلف نوشته‌هایش بارها تعریف کرده است و ما اکنون، یکی از آن‌ها را به دست می‌دهیم. این از کسروی است: «گران مایه‌ترین چیزی که خدا به آدمیان داده خرد است. خرد داور راست و کج و شناسنده‌ی نیک و بد می‌باشد. باید زندگی با آئینِ خرد باشد. این بسیار زیان است که آدمیان خرد را از کار اندازند و رشته‌ی خود را به دست آرز و کینه سپارند» مرجع‌ها را نمی‌دهم برای اینکه صحبت به درازا نکشد. اگر خواستید هست. این مال «ورجاوند بنیاد» [۷] است.

کسروی خود را پرچمدار خرد می‌داند. باز از کسروی است و می‌گوید که: «امروز در جهان نبردهای گوناگون می‌رود، نبرد نژادها با همدیگر، نبرد بی‌چیزان با چیزداران، نبرد غرب با شرق، کهنه با تازه، نبرد دانش‌ها با نادانی‌ها، نیکی‌ها با بدی‌ها، خردمندی با بی‌خردمندی‌ها. این نبردها برخی ستوده و نیک است و برخی ناستوده و بد می‌باشد. ما در نبرد دانش‌ها با نادانی‌ها، و نبرد نیکی‌ها با بدی‌ها پا در میان می‌گذاریم و در نبرد خردمندی با بی‌خردی درفش‌دار می‌باشیم». پرچمدار

این خردیم، در این مبارزه برای خرد، ما در ایران‌ایم، بعد جای خرد هم مشخص می‌شود و کسروی می‌گوید: «نیکی ایران را می‌خواهیم ولی میدان کوشش‌های ما همه‌ی جهان است. و از گام نخست در راه نیکی جهان گام برمی‌داریم. چاره‌ی همه‌ی گمراهی‌های آدمی، خرد را رهبر ساختن و از پی او گام به گام پیش رفتن و خودنمایی و سودجویی را کنار گزاردن و در پی راستی‌ها بودن است.»

حالا نمونه‌های دیگری هست که من نمی‌خوانم.

این خرد کسروی چیست؟

و برای شناخت نیک و بد و راهنمایی کردار و اندیشه، چگونه معیاری است که دین، سیاست، راهبرد اجتماع، تاریخ، زبان و ادبیات را بنا بر آن باید شناخت و به کار بست؟ خُب، این سؤال پیش می‌آید که چیست این خرد؟

آن‌طور که کسروی می‌گوید – البته این عبارت کسروی نیست – [این خرد موهبتی است که پروردگار به آدمی ارزانی داشته]. [حالا نقل قول از کسروی: «آفریدگار چنان که چشم را بهر دیدن و گوش را بهر شنیدن، خرد را هم بهر شناختن سود و زیان و نیک و بد و راست و درست داده است.»

پس به این ترتیب که کسروی می‌گوید خرد یکی از توانایی‌های آدمی است و مانند چشم و گوش. اما از سوی دیگر این خرد هیچ ارتباطی با همین امکانات جسمانی انسان ندارد برای اینکه باز کسروی می‌گوید: «ما چون روان را با دلیلهای استواری نشان داده‌ایم [که ظاهراً این‌ها در جایی نشان داده نشده است.]، ناچاریم که آن را بپذیرند و خرد را که از بستگان اوست [بسته به روان] نیک بشناسند. ما این باز نموده‌ایم که روان چون خواسته‌هایش جز خواک [خواسته] و کناک‌های [اعمال] تن و جان مادی است ناچار خودنیز جزاز تن و جان واز ماده بیرون است. خرد نیز همین حال را می‌دارد، خرد نیز از ماده بیرون است و بسته‌ی ساخت مغزی نمی‌باشد. خرد، خود جداسر [مستقل] و در داوری‌ها آزاد و بی یک سو [بی‌طرف] می‌باشد.»

خُب، خرد یک چیزی از عالم دیگریست و خداداده، وابسته به روان، و به جسم هیچ نوع ارتباطی ندارد. از این همه برمی‌آید که اولاً کسروی، به گفته‌ی خود روان را با دلیلهای استوار نشان داده است یعنی وجود روان را ثابت کرده است و در نتیجه آن را باید پذیرفت. چرا؟ معلوم نیست. و چون آن را پذیرفتیم، وجود خرد نیز ثابت شده

است و ناچار باز باید آن را پذیرفت. از این گذشته، خرد هیچ ارتباطی با جهان مادی یا ساخت مغز انسان ندارد، چیزی است مستقل، آزاد و بیطرف.

پذیرش همه‌ی این حکم‌ها که نویسنده به گمان خود ثابت کرده است، امری است آشکار و ناگزیر نتیجه‌ی همه‌ی این احکام برای نویسنده، نوعی اعتقاد و حتی ایمان بی‌چون و چرا درباره‌ی درستی داورِ این خردِ خود ساخته است.

کسروی از جمله – حالا نمونه‌ها را می‌خواهم بگویم – در آئین، آئین کتابیست یا مجموعه مقالاتی است مال سال ۱۳۱۱ خورشیدی که بیشتر به اروپایی‌گری می‌پردازد و به مخالفت با فرهنگ اروپا، عقیده دارد که ماشین را ما از اروپا بگیریم اشکالی ندارد ولی نه به آن ترتیبی که اروپائیان به کار می‌برند، بقیه‌ی چیزهاشون مزخرف است و ما خودمان خیلی چیزهای بهتری داریم، پیش درآمد آلاحمد است از این باب.

کسروی از جمله در آئین و در انتقاد از تمدن اروپایی و گروندگان بدان می‌گوید: «ما معنی تمدن و چگونگی پیدایش آن را می‌نگاریم تا دانسته شود که این یک مشت هواداران اروپا یا خرد و هوش را از دست هشته و دیوانه‌وار سخنانی از نهان بیرون میریزند یا گروهی فرومایه‌اند که در هواداری اروپائیان، بنیاد آسایش شرق را می‌کنند.»

بی‌گمان، این باور کسروی از روی خردِ اوست و این خردِ مستبد و خودکامه، دریافت و استنباط جز خود را به راحتی از آن دیوانگان یا فرومایگان می‌داند.

اینجاست که فکر می‌کنم خردِ کسروی می‌رسد به نوعی بی‌خردی و یک نوع استبداد رای و عمل و نکته‌ی جالب اینکه خردِ کسروی، خردی که از عالم بالا آمده و داوریش ضروری، ناگزیر و همه فهم است، همانطور که دیده می‌شود هیچ بنیاد فلسفی و منطقی و در یک کلمه، فرهنگی و برآمده از تجربه‌ی زندگی فکری و عملی انسان ندارد. راجع به خرد من زیاد صحبت می‌کنم برای اینکه در تمام آن چهار رشته‌ای که گفتم این خرد است که همه‌ی آن رشته‌ها را می‌بندد و به آن‌ها سامان می‌دهد.

و اما راه شناخت نیک و بد و درست و نادرست چگونه است؟

از سویی خرد موهبتی است از عالم بالا و به تن و حواس جسمانی،

بستگی ندارد و از سوی دیگر برای فهم و تشخیص درست از نادرست، یعنی برای نقش خرد، اساساً برای شناخت و معرفت، هیچ وسیله‌ای نمیتوان یافت مگر از راه جسم.

کسروی می‌گوید: آدمی را بیش از هر چیز فهم درست می‌باید، جستجو را باید از راهش کرد و از گمان و گزافه دوری گزید. این را باید پذیرفت که آدمی [حالا خرد هیچ بستگی به جسم ندارد.] برای فهم هر چیز آدمی جز به یکی از پنج راه، [مال کسروی است.] دریافت نمیتواند کرد.

راه دریافت، باز جسم انسان است. حالا چیست این؟ دیدن با چشم، شنیدن با گوش، سودن با دست و اندام، بوئیدن با دماغ، چشیدن با کام – زبان – و این همان است که حواس پنجگانه نامیده میشود. یک‌مرتبه برگشتیم به هزار سال، دو هزار سال پیش، به بقراط و سقراط و بوعلی‌سینا، تنها راه شناخت، این حواس پنجگانه است. ولی از طرف دیگر و برای اینکه نیک و بد را بشناسیم، باید شناخت داشته باشیم، اما شناخت نیک و بد هیچ ربطی از طرف دیگر به خرد ندارد، خردی که هیچ ارتباطی با آنها ندارد.

خُب، ما اگر بنا شد که بجز حواس، چیز دیگری برای شناخت نداشته باشیم، فلسفه و منطق و همه‌ی چیزهای دیگر باد هواست.

کسروی هم همین‌طور در کار خرد، هیچ توجهی به فلسفه و منطق ندارد و این مهم را انتزاع بیهوده یونانیان میداند. به عقیده‌ی او در جهان، یک راه بیشتر نیست و آن راه خرد است: «بارها گفته‌ایم از لغزشهای فلسفه‌ی نوین است که آدمی را به پای چارپایان و ددان می‌برد – [فلسفه، آدم را به حیوان تبدیل می‌کند.] و خرد و روان را که در او نمی‌شناسد» و از این لغزش آن نتیجه را می‌گیرد که: «در جهان یک راه راستین هست ولی نه هرکس از روی ساختمان مغزی خود چیزهای دیگری اندیشد و راه دیگری پیش گیرد.» و حال آنکه یک راه راستین بیشتر در جهان نیست دلیلی ندارد هرکس به یک راهی برود.

درباره‌ی منطق نیز، کسروی، نظری مانند همین دارد. کسروی درباره‌ی منطق می‌گوید: «منطق را یونانیان بناگذاشتند که راه دلیل آوردن را به هرکس یاد دهد ولی دلیل آوردن نه چیزی است که آدمی نیاز به یاد گرفتن آن از دیگری داشته باشد. هرکس به نیروهای ساده‌ی خدادادی آن را داند.»

یعنی احتیاجی به منطق نیست. (یک عبارت کوتاه بریده و نامفهوم در

این خردِ مطلق و بی‌انصاف، یک سرش می‌رسد به دوره‌ی روشنگری اروپا، منتهی به یک نوع تعقل‌گرایی مکانیکی که مربوط به دوره‌ای از تحول فکر اروپایی بوده، ولی تحول منطقی خردگرایی مغرب زمین، همچنان که متفکران مکتب فرانکفورت نشان داده‌اند و همچنان که در فاشیسم و کمونیسم دیده شده است به دیکتاتوری خردِ خود بسنده و تمامی‌خواه انجامید.

اما در اندیشه‌ی کسروی - بیگانه از تحول تاریخی، اجتماعی مغرب زمین - خردگرایی از راهِ دیگری به دیکتاتوری سیستمِ سیستم‌ساز خود رسید.

حالا با یک چنین خردی در زندگی اجتماعی چه کار باید کرد؟ این خرد، وقتی وارد زندگی اجتماعی بشود آن وقت مثلاً این‌گونه می‌شود که کسروی می‌گوید: «یک چیز را باید دانست و آن اینکه زندگانی توده‌ای با هوس نتواند بود، هر کسی نتواند هرچه دلش خواست آن کند در زندگی. در زندگانی توده‌ای باید آئینِ خردمندانانه باشد که پیشرفت کارهای توده و آسایش همه را در بر دارد و باید همه پیروی از آن آئین کنند ... در یک توده، اگر چنین باشد که هرکس پیروی از هوسیات خود کند کارها از سامان افتاده، نتیجه جز بدبختی نخواهد بود.»

این پیروی همه از آئینِ خردمندانانه، آخر سر به اینجا می‌رسد که چون دستورهای خرد یکی یکی باید اجرا شود، مثلاً در کار زناشویی، این‌گونه نمودار می‌شود. کسروی می‌نویسد:

«زناشویی یا پیوستن زنی با مردی و زیستن آنان در یک جا یکی از باریاب‌های بزرگ [الزامات بزرگ] است در آئین ما، هر پسری چون شانزده ساله بُوَد، تواند زن گرفتن، و چون بیست و پنج بُوَد، باید زن گرفت.»

کسروی در جای دیگر در پاسخ کسی که به او می‌گوید شما می‌خواهید شعر را تابعِ عقل گردانید در حالی که شاعر، تابع احساس است، پاسخ می‌دهد: ما منکرِ احساس یا سهش برای او یعنی برای احساس نیستیم و نمی‌گوییم باید سهش‌ها را کنار گذاشت لیکن سهش‌ها یا احساسات نیک و بدش توام است از این رو باید تابعِ خرد باشد. «یگانه چیزی که خداوند به آدمی برای شناختن نیک و بد داده خرد است، همه چیز باید زیر نگاهیانی آن باشد.» گویی از نظر کسروی، سهش را دیگر خدا نداده!!

بدین ترتیب، در فرهنگ و ادبیات، کسروی، بر آنچه خود نمی‌پسندد یا آنچه را در نمی‌یابد، یکسره به همه خط بطلان می‌کشد و تمامی فرهنگِ عرفانی ایران را، از جمله بدون توجه به موقعیت تاریخی، رشد، نقش اجتماعی و فرهنگی گوناگون و چند جانبه‌ی فرهنگِ عرفانی، همه را نفی می‌کند، همه را بر اساس دریافت و بینشِ زمان خود، و آن چیزی که در آن زمان، شخص او می‌فهمد، داوری می‌کند و آن‌ها را ناسودمند، زیان‌بخش، حاصل صوفی‌گری، درویشی، گدایی و بیکاری می‌داند.

این‌ها همه، بطور کلی، نقشی بود که خرد بازی کرد.

در زمینه‌ی تاریخ، گفتیم که یکی از رشته‌های بزرگ کار کسروی تاریخ است.

کسروی، مورخ بزرگی بود و علیرغم یک چنین دریافتی از خرد، کارهای او در تاریخ ایران بی‌سابقه بود. چیزهایی که او پیدا کرد، مورخین حرفه‌ای نتوانستند پیدا کنند؛ مثل تبار صفویه، مشعشعیان، مثل شهریاران گمنام، این‌ها رساله‌های درخشان است برای اینکه حالا حُسن این خرد بود که همه چیز را می‌کاوید. کسروی، آدمی بود که تنها یک جنبه ندارد، جنبه‌های متناقض دارد. (یک جمله‌ی کوتاه نامفهوم در نوار صوتی)

کسروی عقیده دارد که تاریخ برای تفریح، لذت، و خوشی‌های معنوی، برای پندآموزی و شناخت نیک و بد و برای بهتر شناختن آئین زندگی و راه جهان‌داری و درس‌هایی است که در این زمینه، می‌توان گرفت.

با تاریخ‌نویسانِ ایران هم، بجز یکی دو سه نفر مخالف است و به حق نمی‌پسندد برای اینکه می‌گوید این‌ها، جیره‌خوار دستگاه‌های مختلف‌اند و آن کاری می‌کردند که شعرای مداح می‌کردند.

از طرفی کسروی دارای ادراک تاریخی است برای اینکه در زمان خودش ایستاده و با یک چنین دستمایه‌ای از خردی که از اروپا آمده بررسی می‌کند تاریخِ ایران را. بدین ترتیب مردِ زمان خودش است به عنوان یک دانشمند. اما از طرف دیگر از زمان خودش – منظورم دوره‌ی رضاشاه در ایران – و مورخان بزرگ، از همه‌ی آن‌ها جلوتر است برای اینکه مورخان آن دوره با این فکر اروپایی، با این تعقل اروپایی آشنا نیستند، از این بابت از مورخینی مثل اقبال، مینوی و دیگران جلوتر است، فکرش بازتر و روشن‌تر، علیرغم همه‌ی این حرف‌ها، از طرف دیگر از زمان خودش بسیار عقب‌تر است برای اینکه آن چیزی که او از اروپا می‌داند، چیزی است که ۲۰۰ سال ازش گذشته و از مکتب‌های دیگر

تاریخ‌نگاری اروپا مثل مثلاً مکتب آنال فرانسه که مکتب بسیار پیشرویی بود، از تاریخ‌نگاری مارکسیستی، از تاریخ‌نگاری انگلوساکسون، در همان زمان هیچ اطلاعی ندارد. به این ترتیب آدمی است در ایران، جلوتر از مورخان دیگر و آدمی است در جهان، عقب‌تر از مورخان دیگر، نتیجه اینکه کارش متناقض است، از جهتی، چیزهایی پیدا می‌کند که مورخ‌های دیگر در ایران پیدا نکردند و از جهتی دیگر حرفه‌ایی در زمینه‌ی تاریخ می‌زند که پذیرفتنی نیست.

اما در ضمن یک ششم تاریخی دارد که ناچارم این را بگویم و این گفت‌وگوی تاریخ را تمام بکنم.

درباره‌ی تاریخ دوره‌ی هخامنشیان، از این پدیده گفته می‌شد که داریوش وقتی رفت به لشکرکشی مصر، گئوماتای مغ، آمد بردیا را کشت و گفت من بردیا هستم و به جای او نشست و سلطنت را به دست گرفت تا داریوش برگشت و او را از سلطنت خلع کرد. این را مشیرالدوله پیرنیا [۸] که تاریخ مفصلی درباره‌ی ایران نوشته، این را از اروپایی‌ها گرفته بود و نوشته بود و دیگران هم این را نوشته‌اند.

کسروی به مناسبتی – به خاطر اینکه اصلاً تخصصی در ایران قدیم ندارد – ولی به مناسبتی یک جایی، این مطلب پیش می‌آید و اشاره‌ای می‌کند و به نظرش عجیب می‌آید که مغی بتواند پادشاه را خلع کند و بعد نقاب بزند و یک سال تمام خودش را به جای پادشاه قالب کند و سلطنت کند. حدس کسروی این است که احتمالاً داریوش کودتا کرده و وقتی از مصر برگشته و لشکریان همراهش بودند، بردیا را از سلطنت خلع کرده به اسم مغ و خودش جانشین او شده.

مورخین شوروی بعد از کسروی – این دیگر مربوط به بعد از جنگ و بعد از قتل کسروی است – و از جمله دیاکونوف این مسئله را بررسی می‌کنند و الان این نظر بیشتر هست که داریوش با کودتایی که کرد سلطنت را از یک خانواده هخامنشی به خانواده دیگری منتقل کرد که خود داریوش در رأس این خانواده بود. به هر حال این نشان می‌دهد ششم تاریخی کسروی را.

و اما در مورد زبان هم، کسروی یک چنین خردی را به کار می‌بندد، یک سیستمی در مورد زبان درست می‌کند و یک سلسله دستورهایی که من اینجا دارم ولی بهتر که سخن را کوتاه کنم. یک سلسله دستورهایی می‌دهد که زبان باید این‌طور اصلاح بشود. اساساً کسروی چون تمرکزگراست و شدیداً معتقد به تمرکز است، عقیده دارد که باید یک

دین باشد، باید یک زبان باشد و یک ملت. می‌گوید چهارده تا دین و اعتقاد و باور مختلف هست و همه‌ی این‌ها باید از بین برود و یک آئین باشد که تلویحاً یعنی آئین خودش. چون با شیعه‌گری هم مخالف است، باید یک آئین باشد و زبان هم باید یک زبان باشد حتی خودش که از آذربایجان است می‌گوید زبان ترکی باید از بین برود. یک چنین دستورهای درباره‌ی زبان می‌دهد و مثل خرد، خودش از این دستورات، تجاوز می‌کند. از جمله می‌گوید لغت بی‌دلیل نباید ساخت و خودش فراوان لغت می‌سازد.

در مورد هدایت، شاید بماند برای سال دیگر و سفر دیگر.

فقط یادآوری بکنم که در همه‌ی این زمینه‌ها، هدایت در قطب مخالف کسروی قرار دارد جز علاقمندی به ایران در یک دوره‌ای.

خیلی در مورد هدایت می‌گفتند ولی من فکر نمی‌کنم هدایت دیگر از ۱۳۱۶ یا ۱۳۱۷ به بعد عاشق ایران بود ولی کسروی تا آخر عاشق ایران بود.

هدایت به یک نوع هیچ‌گرایی و نیهیلیسم رسیده بود که دیگر عشقی به ایران نداشت، یعنی گوئی دیگر عشقی نداشت.

[۱] - مسکوب، شاهرخ: داستان ادبیات و سرگذشت اجتماع، نشر فرزانه، تهران ۱۳۷۳. کتاب، پنج فصل و سه پیوست دارد. فصل اول: ملّی‌گرایی، تمرکز، و فرهنگ در غروب قاجاریه و طلوع پهلوی. فصل دوم: افسانه طبیعت، (بررسی شعر و نگاه نیما یوشیج). فصل سوم: «مریم ناکام» عشقی و «عشق کامروای» نظامی و خواجه. (بررسی شعر و نگاه میرزاده عشقی). فصل چهارم: قصه پر غصه یا رمان حقیقی. (بررسی شعر، نگاه، و سرگذشت عارف قزوینی). فصل پنجم: میرزا حسن‌خان دیوانسالار و عشق «زیبای» شهر آشوب. (بررسی رمان «زیبا»، نوشته‌ی محمد حجازی). پیوست‌ها: قصه پرغصه یا رمان حقیقی، شیرین کلا، صبح و شب.

[۲] - اشاره‌ی مسکوب به فصل «قصه پرغصه یا رمان حقیقی»، درباره‌ی شعر عارف قزوینی و گوشه‌هایی از زندگی و دیدگاه‌های اوست.

[۳] - «طهران مخوف یا یادگار یک شب»، رمان دو جلدی مرتضی مشفق کاظمی است. نخست به صورت پاورقی روزنامه‌ی ستاره ایران چاپ شد در سال هزار و سیصد و یک خورشیدی (۱۳۰۱) و سپس جلد اول آن در هزار و سیصد و چهار خورشیدی (۱۳۰۴) به شکل کتاب چاپ شد. تاریخ چاپ جلد دوم آن بهمن هزار و سیصد و پنج (۱۳۰۵) خورشیدی است و قیمت آن ۵۰ قران. اشاره‌ی مسکوب به همین کتاب است که در فصل پنجم «داستان ادبیات و سرگذشت اجتماع» و در ضمن بررسی رمان «زیبا» ی محمد حجازی، به تهران مخوف هم می‌پردازد.

[۴] - اشاره‌ی مسکوب به محمدعلی همایون کاتوزیان است. کاتوزیان می‌نویسد: «استبداد و دیکتاتوری، به رغم

شباهت‌های ظاهری‌شان، یکی نیستند. استبداد نظامی است که در آن قدرت دولت منوط و مشروط به هیچ قانون یا قرارداد طبقاتی یا اجتماعی نیست. حتی لفظ استبداد به معنای خودرانی و خودکامگی است، یعنی نظامی که در آن اراده‌ی دولت جای قانون را می‌گیرد. تاریخ ایران با همه‌ی گوناگونی‌هایش، نشان می‌دهد که نظام حاکم در آن معمولاً نظام استبدادی بوده و بدیل این نظام نیز طغیان و عصیان عمومی‌ای بوده که پس از ایجاد بلوا و هرج و مرج به بازگشت نظام استبدادی انجامیده است.» محمدعلی همایون کاتوزیان، استبداد، دموکراسی و نهضت ملی، انتشارات مهرگان ۱۳۷۲ خورشیدی. کاتوزیان به همین مفهوم‌های «حکومت استبدادی» و «استبداد مدرن»، در یگر کتاب‌های پژوهشی خود نیز می‌پردازد از جمله در کتاب «دولت و جامعه در ایران، انقراض قاجار و استقرار پهلوی»، نشر مرکز، ۱۳۷۹ خورشیدی و کتاب «تضاد دولت و ملت، نظریه تاریخ و سیاست در ایران»، نشر نی، ۱۳۸۰ خورشیدی.

[۵] - تاریخ جهانگشای، کتابی سه جلدی فراهم آورده‌ی عطا ملک جوینی از دیوانسالاران دربار هلاکوخان درباره‌ی تاریخ مغول و خوارزمشاهیان و اسماعیلیان. جوینی، بسیاری از اصطلاحات اقتصادی، زمین‌داری، منصب‌های درباری و نظامی دوره‌ی مغول را شرح داده است. کتاب از منبع‌های پژوهش در اوضاع اقتصادی - اجتماعی و موقعیت شهرها و روستای آن دوران است. ملک الشعرا بهار، شیوه‌ی تاریخ جهانگشای را در پاره‌ای زمینه‌ها، نزدیک و شبیه می‌داند به شیوه‌ی «مقدمه‌ی ابن خلدون». به نوشته‌ی بهار، عطا ملک جوینی در تاریخ جهانگشا، «اصول صحیح اجتماعی در علل حقیقی شکست خوارزمیان و انقراض مدنیت ایرانیان در برابر حادثه تاتار و علت‌های حقیقی دیگر در پیشرفت کار چنگیز و اتباع خونریز او آورده که در عالم خود منحصر بفرد می‌باشد و در کتب فارسی بلکه در تواریخ تازی سوای «ابن خلدون»، کسی باین نحو در کنه مسایل تفحص و تعمق ننموده است» بهار می‌افزاید: «اگر نویسندگانی چون نویسندگان زمان‌های بعد متصدی نوشتن و ضبط تاریخ چنگیز و هلاکو شده بودند امروز ما از فهم بسیاری از حقایق تاریخی که در جهانگشا است محروم بودیم.» بهار، محمدتقی، (ملک‌الشعرا)، سبکشناسی ج ۳ ص ۵۳ - ۵۲. چاپ ششم. ۱۳۷۰ خورشیدی، موسسه انتشارات امیرکبیر.

[۶] - کتاب زندگانی من و نوشته‌های «ده سال در عدلیه» و «چرا از عدلیه بیرون آمدم» در سال هزار و سیمصد و بیست و سه (۱۳۲۳) خورشیدی به صورت جداگانه منتشر شدند. هرسه نوشته در سال هزار و سیمصد و چهل و هشت (۱۳۴۸) خورشیدی، یکپارچه و به نام اولیه‌ی زندگانی من چاپ شد. کتاب «شیخ صفی و تبارش»، سال هزار و سیمصد و شش (۱۳۰۶) خورشیدی. کتاب «مشعشعیان» که بخشی از کتاب «تاریخ پانصد ساله خوزستان» است در هزار و سیمصد و چهار (۱۳۰۴) خورشیدی. مقاله‌ی کوتاه «آیا بردیا دروغی بود»، اردیبهشت هزار و سیمصد و سیزده (۱۳۱۳) خورشیدی.

[۷] - ورجاوند بنیاد: ورجاوند، واژه‌ای پهلوی است به معنای ارجمند، برازنده، دارای فره ایزدی، خداوند ارج. کسروی، خود در واژه‌نامه‌ی پایانی کتاب، در برابر واژه‌ی ورجاوند، واژه‌های «خدائی» و «مقدس» را آورده است. ورجاوند بنیاد در تابستان هزار و سیمصد و بیست و دو (۱۳۲۲) خورشیدی منتشر شد. دو کتاب دیگر کسروی که شاهرخ مسکوب در متن بحث خود درباره‌ی معنای «خرد» در نوشته‌های کسروی، به آن‌ها ارجاع می‌داد، عبارتند از: آئین، چاپ نخست، هزار و سیمصد و یازده (۱۳۱۱) خورشیدی و در پیرامون خرد، چاپ نخست، هزار و سیمصد و بیست و دو (۱۳۲۲) خورشیدی.

[۸] - پیرنیا در کتاب «تاریخ باستانی ایران»، در شرح پادشاهی کمبوجیه پسر کوروش می‌نویسد: کوروش دو پسر داشت، یکی کمبوجیه که «به ولایت عهد معین شده بود»، حکومت بابل را داشت و در زمان غیبت کوروش از ایران، «نیابت سلطنت» را نیز عهده‌دار بود. و دیگری بردیا که حکومت خوارزم و باختر و پارت و کرمان را داشت و چون طرف توجه مردم شده بود کمبوجیه او را رقیب خود دانسته «مخفیانه» کشت. سپس در هنگام لشکرکشی کمبوجیه به مصر، گئوماتای

مغ، خود را بردیا پسر کوروش برادر کمبوجیه گفت و بر تخت نشست و مردم هم بسوی او رفتند. کمبوجیه در شام خبر را شنید و «در موقع بسیار بدی واقع شد» چون می‌دانست بردیا را کشته اما نمی‌توانست این را بیان کند و بالاخره «در حال تائر» در شهر اگباتانا در شام «زخمی بخود زد» که از اثر آن درگذشت اما پیش از این حادثه، «سر» خود را به داریوش که در لشکرکشی مصر همراه او بود ابراز کرد. پیرنیا سپس از کتیبه بیستون، گفته‌های داریوش درباره‌ی پادشاهان کار گئوماتای مغ را می‌آورد. داریوش شاه می‌گوید: کسی از پارس یا مدی یا از خانواده ما پیدا نشد که این سلطنت را از گئوماتای مغ باز ستاند. مردم از او می‌ترسیدند چه عده‌ی زیادی از اشخاصی که بردیا را می‌شناختند، می‌کشت. تا اینکه من آمدم از اهورا مزدا یاری طلبیدم اهورا مزدا مرا یاری کرد. من با کمی از مردم، این گئوماتای مغ را با کسانی که سرده‌ی همراهان او بودند، کشتم. من او را کستم پادشاهی را از او باز ستاندم به فضل اهورامزدا شاه شدم. اهورا مزدا شاهی را به من اعطا کرد. پیرنیا، حسن، مشیرالدوله، تاریخ باستانی ایران، صص ۱۰۳ - ۹۸، نشر دنیای کتاب ۱۳۶۲ خورشیدی. چاپ نخست تاریخ باستانی ایران، اسفند ماه هزار و سیصد و شش (۱۳۰۶) خورشیدی.

کسروی درست در همین روایت داریوش در کتیبه‌ی بیستون شک می‌کند. کسروی می‌نویسد: «این داستان از شگفت‌ترین داستان‌هاست و پاره‌ای دشواری‌ها در آن هست. یک رشته موضوع‌هایی در آن هست که به سختی می‌توان باور کرد. یکم آنکه اگر کمبوجی بردیا را نهانی کشته بود پس گومات از کجا آن را دریافت و خود را به نام بردیا خواند؟ دوم آنکه گومات پیش از آن در کجا بوده و چگونه شد مردمی که پیش از آن او را می‌شناختند پرده از رازش برنداشتند. سوم آیا از کسانی که نخستین بار نزد گومات شتافتند و گرد سر او فراهم آمدند یکی نبود که بردیا را دیده باشد، بشناسد که این مرد نه آنست. چهارم مگر با کشتن این و آن چنین رازی سرپوشیده می‌ماند». کسروی سپس می‌نویسد که «پادشاهی هخامنشی در آن زمان از یک سلسله پادشاهی‌هایی پدید آمده بود که هر یکی پیش از آن مستقل می‌زیسته و این زمان هم آرزوی استقلال در دل خود داشته و به اندک بهانه هر یکی سر به شورش بر می‌داشت». کسروی پس از اشاره به «دشواری‌های داستان» و چگونگی پادشاهی هخامنشی می‌نویسد: «این‌ها دشواری‌هایی است که در داستان هست. کسانی می‌توانند بگویند حقیقت داستان نه آن بوده که داریوش در نوشته‌ی بیستون می‌گوید یا هرودوت در تاریخ خود می‌نگارد. شاید داستان این بوده که بردیا نه دروغی بلکه راستی بوده و این است مردم سر به پادشاهی او فرود آورده‌اند... و داریوش که از خاندان پادشاهی و مرد دانا و توانایی بود چشم به پادشاهی او دوخته و به همدستی کسانی از بزرگان درباری او را کشته و پادشاهی را از آن خود ساخته ولی برای آنکه مردم از او دل آزرده نشوند چنین وانموده که آن کس نه بردیا پسر کوروش، بلکه مغی دروغگو بوده و بدین سان این موضوع شهرت پیدا کرده.» کسروی پس از بیان تردید و پیش گذاشتن فرض خود، می‌نویسد: «این شکی است که ما در پیرامون این داستان پیدا کرده‌ایم ولی به هیچ سر قضیه یقین نداریم، و اینکه در اینجا موضوع را عنوان می‌کنیم برای آن است که گفتگو از آن بشود». تاریخ نگارش این مقاله‌ی کسروی اردیبهشت ماه یک هزار و سیصد و سیزده (۱۳۱۳) خورشیدی است. کاروند کسروی، ص ۱۲۶، مجموعه‌ی ۷۸ رساله و گفتار، به کوشش یحیی ذکاء، انتشارات آرش / سوئد.

دانشگاه آزاد، پروژه‌ای ناکام و ابتر

گفتگوی رادیو دویچه وله با مهرداد درویش پور 

دانشگاه آزاد توانسته آموزش عالی را همگانی کرده و امتیاز تحصیل عالی را از "الیت طبقه متوسط" به گروه‌های محروم‌تر توزیع کند... با این همه دانشگاه آزاد از نظر کیفی حتی قادر به رقابت با دانشگاه‌های دولتی ایران نیست چه برسد به دانشگاه‌های جهانی.

جمعه ۲۲ اردیبهشت ۱۳۹۱

دویچه وله: هاشمی رفسنجانی هدف تاسیس دانشگاه آزاد را تحقق رویای قشرهای فرودست در طی مدارج تحصیلی و اجتماعی خوانده اما به نظر می‌رسد کیفیت نازل آموزش، شهریه بالا و عدم جذب دانش‌آموختگان در بازار کار، این هدف را قلب کرده باشد.

دانشگاه آزاد ایران دو سال پس از انقلاب فرهنگی و در اردیبهشت ۱۳۶۱ به پیشنهاد علی‌اکبر هاشمی رفسنجانی تاسیس شده است. در اساسنامه این دانشگاه آمده که تامین هزینه‌های آن با اتکاء به کمک‌های مردم، دولت، نهادهای انقلاب اسلامی و شهریه‌های پرداختی خواهد بود.

آیت‌الله خمینی از حامیان تاسیس دانشگاه آزاد بوده و آن‌گونه که هاشمی رفسنجانی می‌گوید یک میلیون تومان کمک مالی به این نهاد کرده است. این دانشگاه بنا بر اساسنامه خود موسسه‌ای عام‌المنفعه معرفی شده که همه هزینه‌های آن صرف امور مربوط به خودش می‌شود. اعلام موجودیت رسمی این دانشگاه در چهارم اسفند ماه ۱۳۶۱ در روزنامه‌های رسمی ایران منتشر شد.

دانشگاه آزاد اسلامی طی سی‌سال گذشته بیش از ۳ میلیون دانش‌آموخته داشته و با ۴۴۱ واحد و مرکز دانشگاهی، رفاهی، اداری و بیمارستانی در فضایی متجاوز از ۱۴ میلیون متر مربع، بزرگ‌ترین مجموعه آموزشی ایران معرفی می‌شود.

هاشمی رفسنجانی در مصاحبه‌ای تفصیلی با ماهنامه "مدیریت ارتباطات"

در بهار سال ۱۳۹۰ به ذکر خاطرات خود از چگونگی تاسیس دانشگاه آزاد پرداخته و گفته است: « ما هم بین مردم بودیم و در فامیل می‌دیدیم که بچه‌ها می‌روند کنکور می‌دهند و ندرتا قبول می‌شوند. انقلاب فرهنگی که راه افتاد، همین دانشگاه‌ها هم تعطیل شدند. دانشگاه‌ها دو سال تعطیل بود و دیدیم که این وضع یک فاجعه برای کشور است. من در خطبه‌ای در نماز جمعه گفتم که بچه‌های ما الان در حد دیپلم بیرون می‌آیند و بعد هم بیکار می‌مانند. گفتم این جریان فقر و تبعیض که در جامعه هست هر سال عمیق‌تر می‌شود چون عده‌ای ممتاز در داخل و خارج تحصیل می‌کنند و بعد کارهای اساسی اجتماعی، سیاسی و اقتصادی را به دست می‌گیرند و بچه‌های خانواده‌های عادی باید در حد عملگی و کارمند و کاسب بمانند.»

رفسنجانی در ادامه تاکید کرده که: «می‌خواستیم با تاسیس دانشگاه آزاد، این تبعیض را برداریم و به این بچه‌ها میدان درس خواندن بدهیم تا بعد در قشر بالای کشور حضور داشته باشند.»

حمایت فکری و مالی آیت‌الله خمینی از این پروژه به ایجاد نخستین واحدهای دانشگاه آزاد انجامید. دانشگاه آزاد در دهه‌های ۶۰ و ۷۰ شمسی بیشتر سرگرم توسعه کمی خود بود و جوانان علاقمند به تحصیل که امکان جذب و قبولی در دانشگاه‌های سراسری را نداشتند، استقبال گرمی از این فرصت کردند.

ما افزایش روز افزون شهریه‌ها، اعتراض استادان دانشگاه‌های دولتی به نحوه تدریس در این دانشگاه، کیفیت آموزشی غیراستاندارد، خرید زمین و تاسیس پرشتاب واحدهایی از این دانشگاه در نقاط دور افتاده و توسعه نیافته، به انتقادهای جدی از مسئولان آن انجامید و زمزمه انحراف این نهاد از مسیر نظام آموزش عالی را دامن زد.

مسئولان دانشگاه آزاد در سه دهه فعالیت خود با اتهاماتی چون زمین‌خواری، پارتی‌بازی، فروش سوالات کنکور، ارائه مدرک تحصیلی به صاحبان قدرت و دادن کرسی استادی به افراد بی‌صلاحیت روبرو شده‌اند.

دانشگاه آزاد ایران سومین دانشگاه پر جمعیت جهان معرفی می‌شود. آن‌گونه که در ویکی‌پدیا آمده، دانشگاه ایندیرا گاندی در هندوستان و دانشگاه علامه اقبال در پاکستان از این نظر در رده‌های اول و دوم قرار دارند. این در حالی است که در هیچیک از دانشگاه‌های برتر دنیا، شمار دانشجو یا مساحت آن اعتباری علمی و آموزشی محسوب نمی‌شود.

هاشمی رفسنجانی گفته که دانشگاه آزاد، پرافتخارترین و موفقیت‌آمیزترین پروژه جمهوری اسلامی است. مسئولان این دانشگاه در اثبات این مدعا به بودجه پژوهشی، مقالات علمی، ثبت اختراعات و ابداعات، شرکت در کنفرانس‌های بین‌المللی و مجتمع‌های بیمارستانی اشاره می‌کنند. از سوی دیگر عنوان می‌شود که بزرگترین کتابخانه دانشگاهی ایران در دانشگاه آزاد نجف‌آباد دایر است.

دانشگاه آزاد از نظر زمان ریاست یک فرد بر آن نیز واجد رکورد است. در حالی‌که عمر مسئولیت و مدیریت افراد در نهادهای جمهوری اسلامی گذرا و کوتاه است، رییس آن نزدیک سه دهه بر مسند قدرت ماند. عبدالله جاسبی سرانجام در زمستان سال ۱۳۹۰ جای خود را به فرهاد دانشجو داد. این تغییر با مناقشات سیاسی و جناحی گره خورده بود و به نبرد میان دولت احمدی‌نژاد با گروه هوادار هاشمی رفسنجانی تعبیر شده و همچنان ادامه دارد.

مهرداد درویش‌پور، جامعه‌شناس مقیم سوئد می‌گوید که دانشگاه آزاد توانسته آموزش عالی را همگانی کرده و امتیاز تحصیل عالی را از «الیت طبقه متوسط» به گروه‌های محروم‌تر توزیع کند: «با این همه دانشگاه آزاد از نظر کیفی حتی قادر به رقابت با دانشگاه‌های دولتی ایران نیست چه برسد به دانشگاه‌های جهانی.»

درویش‌پور در مورد جذب بیش از سه میلیون جوان جویای تحصیل در دانشگاه آزاد می‌گوید: «نفس تحصیل در ایران، منزلت اجتماعی می‌آورد و از این نظر شاید ادعای آقای رفسنجانی در باره موفق بودن این پروژه اعتبار داشته باشد. اما اگر دانشگاه را محل افزایش دانش و تخصص و موجد تولید و اشتغال بدانیم، نمی‌توانیم از پروژه‌ای موفق یاد کنیم. باید بپرسیم که این چند میلیون نفر چقدر کار مربوط به رشته خود به دست آورده و چه آینده روشنی داشته‌اند.»

بسیاری از منتقدان دانشگاه آزاد می‌گویند که تاسیس این مرکز آموزشی به تب مدرک‌گرایی و کمرنگ‌شدن جایگاه تحصیل در جامعه دامن زده و هم‌زمان خیل عظیمی لیسانسیه فاقد مهارت نیز وارد بازار محدود کار کرده است. به عقیده ناظران، بسترهای لازم فرهنگی و اجتماعی برای پذیرش این همه دانشگاه دیده در ایران فراهم نیست. آنها می‌گویند که این دانش‌آموختگان لاجرم با نگاه و انتظارات دیگری به جامعه، همسر، خانواده و سبک زندگی می‌نگرند اما ساختارهای اقتصادی و فرهنگی موجود در ایران ظرفیت پاسخگویی به چنین نیازی را ندارد.

مهرداد درویش‌پور تاکید می‌کند که تحصیل سکوی تحرک طبقاتی نیز هست اما بیکاری گسترده موجب بدبینی و سرخوردگی دانش‌آموختگان می‌شود. او یکی از پیامدهای مثبت تاسیس واحدهایی از دانشگاه آزاد در شهرستان‌های دورافتاده را عبور این مناطق از فرهنگ بسته می‌داند اما تصریح می‌کند که دانشگاه آزاد به دلیل کیفیت نازل آموزشی، شهریه‌های بالا و جذب فرزندان خانواده‌های مرفه، به هدف آغازین خود دست نیافته است.

هاشمی رفسنجانی در دومین اجلاس شورای مرکزی دانشگاه آزاد پرسیده است: «اگر این دانشگاه نبود، چند میلیون فارغ التحصیل آن الان کجا بودند؟ غیر از این که دیپلمه بیکار یا آواره کشورهای دیگر شده باشند، مطمئناً سرنوشت دیگری نداشتند.» منتقدان نیز در مقابل تاکید می‌کنند که جامعه ایران اینک به‌جای دیپلمه‌های بیکار، مملو از ده‌ها هزار کارشناس و دکتر بیکار است که با رشد همه ساله میزان فارغ التحصیلان، شانس کمتری برای یافتن کار مناسب دارند و توقع‌شان نیز از جامعه و متولیان آن به مراتب متفاوت‌تر و بیشتر از دیپلمه‌هاست.

برسد به دست ابوالقاسم

علیرضا مستعار

نامه ای به ابوالقاسم طالبی سازنده □□□□ □□□ □□□

طالبی جان!

در وصف بی طرفی تو در روایتگری همین بس که من و تو هر دو در مملکتی داریم زندگی میکنیم که تو درش میتوانی قلاده های طلا بسازی و از زبان لباس شخصی های مظلومت مزه های سیاسی بپزانی و من در همین مملکت ناچارم برای نوشتن نقدی به کار تو، اسم مستعار بالای نوشته ام بگذارم. فکر میکنی چرا؟

کاروان هواپیما هاست که به زمین مینشیند. یکی از لندن دیگری از منچستر یکی دیگر از لیورپول. از اینجا و از آنجا و از بالا و از

پایین انگلیس. حتی از آن شهری که شاید اسمش را هم برای اولین بار بود که میشنیدیم. در هر کدام هم میان مسافر ها مردی هست یا زنی یا شاید هم ترنسکشوالی آن هم با یقه ی دکولته. همگی عینک تیره به چشم و یک دست در جیب های شلوار های دوخت خیاط خانه های دور و بر هاید پارک و ساحل رود تیمز. هرکدام یک کیف سیاه هم دارند که تویش کلی چیزهای مهم هست. شاید یکی یک شیشه ویسکی و یک نقشه برای براندازی نظام. یکی دوتا دستمال گردن هم توی چمدان سلطنت طلب ها. در هرکیف سیاه البته یک هفت تیر. هفت تیرهایی با فشنگ های واقعی که از خارج وارد میکنند چون اینجا نداریم.

قلاده های طلا را دیدم و مثل همیشه مرض مالوف عود کرد و پشت میزم نشستم و کاغذی برداشتم تا به رسم عادت، مثلا نقدی بنویسم. هر چه کردم دیدم قلم نمی‌لغزد. تو گویی واقعا چیزی برای گفتن نبود. با خودم گلاویز بودم خودکار فشاران که سر نقد هنوز ننوشته ام را به گوشه ی یک دانه از این قلاده های طلا بند کنم. هر چه کردم نشد که نشد. هر چه بیشتر به این خرده عقل ناقص و ذره ذوق نقادی ام فشار آوردم کمتر نتیجه داد. پس از طی معقول مدتی مقداری فضل سینمایی افاضه کردم و خط زدم و باز نوشتم و خط زدم کمی دیگر که گذشت دیدم به جای نقد دارم نامه مینویسم. نامه ای به ابوالقاسم جان طالبی خالق قلاده ها!

طالبی جان!

راستش را بخواهی آدرست را داشتم ولی گفتم نامه را بدهم به اینها تا توی سایتشان چاپ بزنند آخر از تو چه پنهان میدانم که اینترنت خیلی دوست داری و حتما میخوانی. اگر امروز وقت نکنی بخوانی فردا دیگر مو لای درزش نمیرود. میخوانی.

طالبی جان!

در فیلمت خانه ای بود که برانداز ها درش جمع شده بودند و از آنجا همه ی فتنه ی هشتاد و هشت را رهبری میکردند. عجب خانه ای بود آن خانه ی وسط تهران که نشانمان دادی. آدم دلش میخواهد چند تایی از این آپارتمان ها داشته باشد و روزی چند ساعت را در آنجا بگذراند و به گفت و گوی آدم هاش ساعت ها گوش بدهد و بگذارد روده هایش از خندیدن به افاضاتشان بترکد.

عجب سقفی بود آن سقف که زیرش دو تا مجاهد اشرفی دو تا سلطنت طلب ذوب شده در آریا مهر ویکی از موساد و یک مجاهد اشرفی پشیمان و

جاسوس فعلی ایتلجنس سرویس انگلیس که میتواند سر همه حتی نماینده اعلیحضرت هم داد بکشد و البته یک سیاسی کار ترنسکشوال یا شاید همجنس گرای وارداتی (چون اینجا نداریم ازشان) دور هم جمع شده بودند و مدام پاچه ی هم را میگرفتند و سر هم عربده میکشیدند و مامور ام آی سیکس هم که از همه با حال تر بود و پاچه ی همه را با هم میگرفت. دم شما گرم که با دیدن فیلمت ما تازه فهمیدیم خانه ی تیمی چه جای باحال خوبی است و همه چقدر تویش کودن و خنده دارند. کاش ما هم با بر و بچه ها یک خانه ی تیمی میداشتیم برای خودمان. چه خوشی که نمیکذشت!

طالبی جان!

من یکی فروتنانه اعتراف میکنم که نمیدانستم وزارت اطلاعات یک همچه جای با مزه ی شادیست که تویش کامران فیلم تو که آنجا ظاهرا یک کارمند است، میتواند سر ما فوق خودش عربده بکشد و درب اتاق رییس حفاظت اطلاعات را عین بهروز وثوقی توی "قیصر" که در حمام آب منگل را باز کرد بازکند و برود ماتحتش را یک وری بگذارد روی میز حاج آقای رییس و صدایش را بیاندازد توی گلویش.

طالبی جان!

راستی یک چیزی یادم افتاد. خیلی خوب بود که توی فیلمت برای همه معلوم کردی که بسیجی ها و لباس شخصی ها هیچ نقشی در سرکوب فتنه نداشتند. توی این چند وقته اینقدر کلیپ های جعلی فوتوشاپی از کتک خوردن این اغتشاش گر ها از دست بسیجی ها را این BBC حرامزاده پخش کرد و به خوردمان داد

که دیگر داشتیم کم کمک باور میکردیم. الحق که جای یک تصویر مستند واقعی و بیطرف خیلی خالی بود. خدا تو را برای ما نگه دارد.

طالبی جان!

یک چیز دیگر هم یادم افتاد. به نظرم توی فیلمت خوب دست امریکا را رو نکرده ای. همه کاسه کوزه ها سر انگلیس مادر مرده خورد شد در صورتی که من شک ندارم آمریکا هم خیلی نقش داشت توی فتنه. مثلا توی همین فیلم خودت، مامور سفارت انگلیس که انگلیسی هم بود با لهجه ی غلیظ امریکایی داشت انگلیسی بلغور میکرد. از همانجا کامران که اینقدر باهوش بود یا حتی اصلا خودت باید تشخیص میدادید که این امریکایی های حرامزاده هم تا توی خود سفارت انگلیس نفوذ کرده

اند.

طالبی جان!

خیلی خوشحال شدم وقتی دیدم مسعود فراستی منتقد که مو از ماست مارتین اسکور سیزی و تارانتینو و هیچکاک بیرون میکشد و کارهای کیارستمی و کیمیایی و فرهادی خودمان را هم موج سواری و ادا اطواری و استمنا میداند، وقتی به فیلم تو رسید تقریباً هیچ نقدی نداشت و اعتراف کرد که فیلم خوبی است. این تایید فراستی هم نشان میدی که تو کارت را خوب بلد شده ای. دست مریزاد.

میدانم خسته شدی. دیگر حرف های جدی بس است کمی هم حرف های بی اهمیت لوس بزنیم.

طالبی جان!

در وصف بی طرفی تو در روایتگری همین بس که من و تو هر دو در مملکتی داریم زندگی میکنیم که تو درش میتوانی قلاده های طلا بسازی و از زبان لباس شخصی های مظلومت مزه های سیاسی پیرانی و من در همین مملکت ناچارم برای نوشتن نقدی به کار تو، اسم مستعار بالای نوشته ام بگذارم. فکر میکنی چرا؟

جواب را اگر نمیدانی از کامران فیلمت بپرس یا از دکتر یا از حاجی. بچه های وزارت را میگویم.

اگر آنها را پیدا نکردی برو سراغ آن جوانی که دوربین برنامه هفت تله ویزیون سراغش رفته بود تا بعد از دیدن فیلمت نظرش را بپرسد و او بعد از مکثی طولانی و پر تردید گفت: "بهتر است راجع به این فیلم اصلاً حرف نزنیم." اگر او را هم پیدا نکردی و هنوز جواب سوال مرا نمیدانی سراغ مادرهای ندا و سهراب و محمد و اشکان و امیر و ترانه و دیگران نمیخواهد بروی چون آنها هم نمیدانند.

طالبی جان!

دیدم در جایی از مردم خواسته بودی که اگر فیلمت را دوست نداشتند در سالن سینما "هو" نکنند. البته حق هم داشتی چون "هو" کار بدی است. ولی چرا فکر کرده بودی که ممکن است فیلمت را "هو" کنند؟! نکند خودت چیزی را پیش بینی میکردی. خواستم بگویم تو که در روایت بی طرف بوده ای لازم نیست نگران واکنش مردم باشی. تا اینجا کارهم که شکر خدا به خیر گذشته. دست کم در سالنی که من فیلمت را دیدم

کسی تو را "هو" نکرد. حالا نمیدانم درخواست تو در تله ویزیون رویشان اثر کرده بود یا دلیل دیگری داشت. شاید هم اطمینان نداشتند زیر کت و جلیقه ی بغل دستی هاشان دستبندی نباشد یا باتومی یا بیسیمی یا شاید حتی اسلحه ای البته با تیرهای مشقی!

طالبی جان!

دیدم جایی گفתי که برای ساختن فیلمت با همه ی افراد درگیر در این "فتنه ی سبز" مصاحبه کرده ای. به ذهنم رسید که شاید بد نبود یکی دو سکانس هم میدادی به حرف های همان مادرهایی که برایت قبلا اسم بردم. آنها هم بالاخره یک کمکی غیر مستقیم در این غائله درگیر بوده اند، لا اقل خودشان که این طور فکر میکنند.

داستان جنایت های کهریزک هم که کلا فتوشاپ بود و ارزشش را نداشت که بخواهی وقت فیلمت را صرفش کنی و اسمی ازش بیاوری. دستمال گردن پیرمرد سلطنت طلب و گیلان های نیمه خالی ویسکی و شراب توی آن قایق سفید فرنگی را عشق است.

طالبی جان!

آقای فیلم ساز! به قول رضا مارمولک، عزیز دل برادر یا هر چیز دیگری که دوست داری صدايت کنم، شما چه چشم هایت را ببندی چه نه، چه گوشه‌هایت را بگیری چه نه، چه این دردانه فیلمت خوب بفروشد چه نه، مثل من داری توی مملکتی زندگی میکنی که بعضی وقت ها تیرهای مشقی اش قلب های واقعی را میدرنند و مغزهای واقعی را متلاشی میکنند.

اصلا میدانی، تو راست میگویی و فشنگ های لباس شخصی های مظلوم و جورکش و با نمک قرارگاه بسیج فیلم تو همه مشقی بودند، اشکال از من است که حتی با وجود دیدن فیلم تو هنوز نمیدانم رد چرخ های ماشین پلیس روی کمر له شده ی آن زن در این خیابان و این مرد در آن خیابان را چطور میشود مشق کرد؟ نکند خدای نکرده این انگلیس لامذهب از لندن تا پشت فرمان ماشین های نیروی انتظامی هم نفوذ کرده و ما ساده دل و بی خبریم؟!

طالبی جان!

میگویم تو که اینقدر بی طرفی تا حالا از خودت پرسیده ای که چرا رژیم های فرانسه و ایتالیا و اسپانیا و یا اصلا چرا راه دور برویم

همین ترکیه خودمان را نمیشود از روی قایقی از وسط آبهای آنطرف دنیا با چند تا تلفن و نیم بطر ویسکی و یک دستمال گردن تا مرز سقوط برد؟ نکند خدای نکرده آرزوی این سرنگونی سالهاست که در ما مردم فریب خورده ی ساده دل لانه کرده که هر ننه قمری میتواند مثل آب خوردن تحریکمان کند؟ خوب است از بچه های وزارت یک سوالی بکنی. کامران حتما میداند!

طالبی جان!

چقدر حرف زدم خسته شدی.

آقا وقت کردید یک سری هم به ما بنزید.

راستی تا یادم نرفته، از جعفر خبر نداری؟ پناهی را میگویم. شنیدم چند وقت پیش داشته روی فیلمی راجع به همین "فتنه" کار میکرد. از آن به بعد دیگر ارزش بی خبرم. اگر دیدیش بگو فلانی سلام بلند رساند گفت خیلی مردی.

زیاده عرضی نیست.

علیرضا مستعار

فروردین نود و یک

شاهرخ مسکوب شاهین - بلندپرواز - اندیشه و فرهنگ



جلیل دوستخواه

اکنون ما ایم و مسکوب، فرزانه‌ای جاودانه با دست^۱ آورده‌ای یادماني: رنگین‌کمانی از آزادگی، اندیشه‌وَرزی و فرهنگ‌پژوهی که هر بخشی از آن آینه‌ای است تابناک از دهه‌ها کوشش و پویشِ خستگی‌ناپذیر و پیچ‌وتاب در هزارتوهای جان و روانِ فرهنگ^۲ سازانِ ایرانی و جز ایرانی.

شاهرخ مسکوب (بابل ۱۳۰۴ - پاریس ۱۳۸۴) پس از ده‌ها سال پویایی و کوشش و جُست و جو، سرانجام در غربتی جانکاه و دل‌آزار و به دور از سرزمینی که عمری بدان و به مردمش مِهرموی‌رزید، قلم از دست فرو نهاد و کارنامه‌ی سرشار و گران‌بارش را به گنجورِ هوشیار و نَقّادِ زمان سپرد تا آن را در گنجِ شایگان فرهنگ ایرانی و انسانی، نگاه‌دارد و به اکنونیان و آیندگان عرضه‌کند.

یکی از دوستانِ قدیمِ مسکوب، درسوگِ او قلم را گریاند و دردمندانه نوشت:

“شاهرخ آن خاك را بسیار دوست داشت. نمیدانم كجا دفن‌ش خواهند كرد. امّا هر كجا كه باشد، از آن بویِ خاكِ ایران، بویِ شاهنامه، بویِ رستم، بویِ تهمینه، بویِ اسفندیار و بویِ سهراب به مشام جان هر زایری خواهد رسید. اکنون بزرگی دیگر از فرهنگِ ایران‌زمین، نقاب‌خاك را بر دیدگان کشیده است. او بختِ بوییدن دیگر باره‌ی خاكش را نداشت.” (اسماعیل نوری علاء).

اکنون ما ییم و مسکوب، فرزانه‌ای جاودانه با دستِ آورده‌هایی یادمانی: رنگین‌کمانی از آزادگی، اندیشه‌ورزی و فرهنگ‌پژوهی که هر بخشی از آن آینه‌ای است تا بناك از ده‌ها کوشش و پویشِ خستگی‌ناپذیر و پیچ و تاب در هزارتوهای جان و روانِ فرهنگ‌سازانِ 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 هویتِ ایران و ایرانیان، از زمینه‌های پایدارِ تلاش‌های پیوسته و پُر بار او بود.

شاهرخ مسکوب در سال‌های آخر سومین دهه‌ی زندگی، با پشت‌سر گذاشتن دوره‌های آموزشی تا پایگاه کارشناسی در رشته‌ی حقوق، در هنگامِ اوج‌گیریِ جنبشِ ملی و رهایی‌جویانه‌ی ایرانیان، با پیوستن به حزبِ توده‌ی ایران، بلندآوازه‌ترین و مطرح‌ترین گروهِ سیاسیِ آن زمان، گام در راه يكِ زندگیِ توفانی و دشوار گذاشت. امّا جای داشتن در صفِ پیوستگانِ بدان حزب و درگیری در کُنْدِشِ سیاسی و اجتماعیِ روزمرّه، نتوانست او را از بال‌گشایی و پرواز به سوی چكادهای بلندِ اندیشه و فرهنگِ ایرانی و انسانی بازدارد و در چنبره‌ی روزمره‌گرایی و جَزم‌های مَرامی زمین‌گیرکند. به زودی گَوه‌رِ روی‌كَردِ او به پروازِ آزاد - که در ژرفایِ جانش بود - در

کردارِ او نَمود یافت. نخستین نشانه‌ی این رویدادِ فرخنده را می‌توان در ترجمه‌های والای او، از جمله ترجمه‌ی رُمانِ بلندِ خوشه‌هایِ خشم اثر جان اِشتاین بِک با همکاریِ یِ عبدالرحیم احمدی (۱۳۲۸) و نیز در ترجمه‌های فرهیخته‌ی او از ادبِ کهنِ یونانی و جزآن، دید.

گرایشِ مسکوب به ادبِ کهنِ ایرانی، از نثر و نظم (در همه‌ی شاخه‌هایش) و بیش از همه به شاهنامه، سرنوشتِ این فرزانه‌ی بزرگ روزگار را رقم زد و شاهراهی را در پیش پای او گشود که پیمودنِ آن در درازنای نیم‌سده، بی‌هیچ درنگ و فاصله‌ای تا واپسین دمِ زندگی او، ادامه یافت.

مسکوب پس از تازشِ چپا و لگرانِ بیگانه و تباهاکارانِ ایرانی‌نماشان به دست‌آوردهایِ جنبشِ ملی در تابستانِ شوم ۱۳۳۲، به چنگِ دُرخیمان افتاد و به سحتی شکنجه‌شد و چندین سال را در زندان به سر بُرد؛ امّا در همان روزگارِ تلخ نیز، با همه‌ی گرفتاری‌هایِ جسمی و روانی و رنج و شکنجِ زندان، از کارِ ادبی و فرهنگی‌اش دست‌نکشید و در تنگنایِ مَحَبَس، پژوهش و کاوش را پی‌گرفت و حتّاً برای شماری از هم‌زنجیرانش، نشستِ شاهنامه‌پژوهی ترتیب داد.

شاهرخ پس از رهایی از بندِ دستگاهِ سرکوب و اختناق، با پی‌بردن به همه‌ی تَرَفَندهایِ سیاسی و شناختِ تنگ‌مائی‌هایِ مَرامی و جَزمِ باوری‌هایِ مَکتبی، راهِ آزاداندیشی و شک و رزی و چون و چرا کردن در همه‌ی عرصه‌هایِ کُنِشِ فکریِ بشری را برگزید و دل آگاهانه به هر آنچه سبب‌سازِ درنگ و ایستایی و پیرویِ چشم و گوش‌بسته از کسان و نهادها بود، پشت کرد.

امّا این راه‌گزینی و نوزایشِ فکری او - برخلافِ آنچه برخی بی‌رون‌نگِ ایران‌می‌پندارند و پاره‌ای از غَرَض‌ورزان می‌انگارند - هیچ نسبتی با خویشتن‌پایی و عافیت‌جویی و مُحافَظَه‌کاری نداشت؛ بلکه به وارونه‌ی آن بود و حضورِ جَسورانه‌ی فکری و گفتار و نوشتارِ دلیرانه‌ی او در برخی از بُرهِه‌هایِ توفانی و پُر‌تَنَدِشِ بعدی و تَقَابُـلِ آشکـارِ او با خودکامگی و بُت‌پرستیِ سیاسی، گواه‌راستینِ این امرست.

نشرِ اثرِ بی‌همتایِ مسکوب، مُقَدِّمه‌ای بر رستم و اسفندیار در آغاز دهه‌ی چهل، "بانگِ بلندِ دلکشِ ناقوسی" بود که پایانِ عصرِ کهنه و سپری‌شده‌ی تحقیق و تَحْشیه و کالبدشناسیِ صِرفِ "اصحابِ

فَاضِل "در عرصه‌ی ادبِ فارسی و آغازِ روزگارِ نوینِ پژوهشِ اندیشه‌ورزانه و ژرف‌نگرانه‌وروی‌کردِ ترازِ نوینِ نسلِ جدیدِ پژوهشگران به‌شاهکارهای ادبی‌را اعلام کرد.

او در همان نُخُسْتین عبارتِ این دفترِ ارجمند، تکلیفِ خود را با تاریخِ هزارساله‌ی ادبِ فارسی و دست‌اندرکارانش روشن کرد و چشم‌اندازِ چند دهه‌ شاهنامه‌پژوهیِ آینده‌ی خویش را در برابرِ دیدگانِ نسلِ پویا و پیشروِ روزگار شگشود:

«هزار سال از زندگی تلخ و بزرگوارِ فردوسی می‌گذرد. در تاریخِ ناسپاس و سِفله‌پَرورِ ما، بیدادی که بر او رفته‌است، مانندی ندارد و در این جماعتِ قَوَّادان و دل‌کان که ماییم با هوسهای ناچیز و آرزوهای تباه، کسی را پروایِ کار او نیست و جهانِ شگفتِ شاهنامه، همچنان بر اَرَبابِ فَاضِل در بسته و ناشناخته مانده‌است. »

به جُرأت می‌توان گفت که در عمرِ هزارساله‌ی شاهنامه، این دفترِ کوچک‌نما؛ امّا گَران‌مایه، تا زمانِ نشرِ آن، تنها اثری بود که پژوهنده‌ی آن بخشی از بُن‌مایه‌هایِ این حماسه و ساختارِ عظیم آن را به درستی کاوید و بررسی و ارزیابی و تحلیل کرد.

انتشار این اثر ممتاز و آغازگر - چنان که انتظار میرفت - بازتابی در میان "اَرَبابِ فَاضِل" نداشت و يك سر برای گوش سپردن به بانگِ این "ناقوس"، از پسِ حصارهایِ ستبرِ قلعه‌ی سُنْدُت برنیامد؛ امّا نسلِ جوان و پویا و پیشرو که تشنه‌ی نو جویی بود، آن را کاری کارِ ستان‌شناخت و با شور و امید به پذیرای آن رفت.

اسماعیل نوری علاء، در باره‌ی این اثر، نوشت:

« کتابِ مُقَدِّمه‌ای بر رستم و اسفندیار یکی از نُخُسْتین تفسیرهایِ ادبی در زبانِ فارسی محسوب می‌شد که سطحِ کار را از انشاء نویسی‌هایِ مُبْتَذِلِ عَهْدِ کهن، تا بلندایِ اندیشه‌ی جهان‌پذیرِ نظریّه‌هایِ ادبی‌ی امروزین، بالامی‌کشید. این کتابِ كوچك، یکی از دانا نشکده‌هایِ من بود. »

انتشار سوگ سیاوش در مرگ و رستاخیز در سال ۱۳۵۰، ادامه‌ی این پویش و نقطه‌ی اوج تازه‌ای در راه‌نوردیِ مسکوب به سوی چکادهایِ سربرکشیده‌ی کوهسارِ حماسه بود و نشان داد که دفترِ نخستین، نه يك تَكْ نگاریِ اتِّفاقی و مُنحصر به فرد، بلکه سرآغازِ زنجیره پژوهش‌های او بود که در طول بیش از سه دهه‌ی بعد، تا

بررسی و ارزیابی دست‌آوردِ گران‌مایه‌مسکوب در گستره‌ی شاهنامه‌پژوهی، نیازمندِ گفتارِ کارشناختیِ جداگانه و بلندی است که در تنگنایِ این یادواره نمی‌گجد. اما کوشش وی محدود بدین حوزه نبود و از دیگر گستره‌های ادب و فرهنگ ایران غافل نماند؛ زیرا همه‌ی بخشهای ادب ایران را از حماسی (با ریشه‌ها و خاستگاه‌های اسطوره‌گیا‌ش) تا غنایی و عرفانی (خواه نثر، خواه نظم)، به درستی در پیوندی اندام‌وار با یکدیگر می‌دید و چشم‌پوشیدن از هریک را مانع از دستیابی به برآیندی فراگیر می‌شناخت. او متن‌های عرفانی فارسی و عربی را با همان ژرف‌بینی و موی‌شکافی می‌خواند و می‌کاوید و در رمز و رازهای آنها باریک می‌شد و آنها را در ذهن و ضمیر روشن و فرهیخته‌ی خود نهادینه می‌کرد که اسطوره‌ها و متن‌های دینیِ باستانی و دیگر دیسه‌ها و باز پرداخته‌های آنها در شاهنامه‌را در بر می‌گرفت.

با این همه، بدین اندازه هم بسنده نمی‌کرد و در مرزهای تاریخی و جغرافیایی ایران از پویش باز نمی‌ایستاد و همان پیوندِ اندام‌واری را که در میانِ بخشهای گوناگونِ ادبِ ایران می‌دید و بدان باورداشت، در سطحی گسترده‌تر، در میان مجموعه‌ی ادب و فرهنگ جهان می‌دید و هوشمندانه، اعتقاد داشت که ایران‌شناسی تنها در چهارچوبِ ایرانی ماندن و در درونِ مرزهای بسته‌ی ایران، بدون آگاهی از جهان و هرچه در آن است، کاری است نارسا و نمی‌تواند دست‌آوردی امروزی و جهان‌شمول داشته‌باشد. او به راستی، نمادِ تمام‌عیارِ برداشتِ امروزی و درست از ایرانی‌ماندن و جهانی‌شدن بود. از همین‌رو، جدا از خواندنِ اثرهای ادبیِ فرانسوی‌زبان و انگلیسی‌زبان، با کوشش بسیار، زبان آلمانی را هم تا حدّی که بتواند اثرهای کلاسیک اندیشه‌وران و نویسندگان‌ش را به زبان اصلی و نه از ترجمه‌ها - که آنها را رسا نمی‌دانست - بخواند، آموخته بود و آن اثرها را هرچند - به گفته‌ی خودش - "به دشواری"، می‌خواند تا با جهانِ فکریِ نخبگان و فرهیختگان آلمانی هم دم‌ساز و آشنا شود.

یکی از نمونه‌های کوشش مسکوب برای شناخت تأثیرگذاریِ سنت‌های نگارگریِ باختریان در کارِ همتایان ایرانی‌شان و تکاپوی اینان برای جهانی‌شدن در عینِ ایرانی ماندن را می‌توان در گفتار خواندنی و آموزنده‌اش با عنوان دربارِ هنر نقاشی قاجار (فصلنامه‌ی ایران نامه و باز نشر آن در نشریه‌ی روزآنلاین، دهم آذر ماه

روی‌کرد مسکوب به هیچ‌یک از این عرصه‌ها، برای تَفَنُّن و سرگرمی یا به انگیزه‌ها و وسوسه‌های حقیری چون فاضل‌نمایی و جلوه‌فروشی نبود. او هیچ میانه‌ای با چنین کُنْدِش‌های فرومایه و مُبْتذلی نداشت؛ بلکه در تمام کوشش‌ها و پژوهش‌هایش، با نهایتِ سادگی و فروتنی، خویشکاری می‌ورزید و هرکاری را در پیوندِ با دیگر کارها بر دست می‌گرفت و در همه حال به آرمانِ بزرگِ خود که خدمت به ایران و شناختِ درست و دل‌سوزانه‌ی آن بود، می‌اندیشید. امّا او با همه‌ی شورِ دل و مِهر و رزایش نسبت به ایران و فرهنگ و ادبِ آن، هرگز دچار این خام‌اندیشی و یك‌سونگری نشد که به جست‌وجویِ آرمان‌شهری خیالی در گذشته‌های دور برآید و مسیر تاریخ را وارونه بپیماید. بلکه به جهانِ اسطوره و حماسه و عرصه‌های ادبِ کهن روی می‌آورد تا ریشه‌ها و بُنیادهای اکنون و امروزمان را به درستی بشناسد و راز واره‌های ناکامی‌ها و شکست‌های بسیار و کامیابی‌ها و پیروزی‌های اندکِ شمارمان را دریابد و از گذشته به حال برسد و روی‌کردِ خوانندگانِ جُستارهایش را به همه‌ی ارزش‌هایی که می‌توانند شالوده‌ی کاخِ 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 زمینه‌های پایداریِ تلاش‌های پیوسته و پُربارِ او بود. او گردنِ فَرّازی گران‌پایه از دنیایِ اندیشه و قلم، بی‌آرام، پرسنده و جوینده، بیگانه با تعصّب و آشنا با تب و تابِ نواندیشی و نوجویی بود.». (اسماعیل نوری‌علا، نشریه‌ی الکترونیکِ ایرانِ امروز، ۲۳ فروردین ۱۳۸۴).

«شاهرخ با همه‌ی کاوش‌ها و پژوهش‌های دامنه‌دارش در فرهنگِ باستانی و ادبِ کهن، از روزگارِ خویش و ادبِ نوینِ این عصر نیز مُنْفَکِ نماند و برخلافِ ادیبانِ سُنَدَتی که کارهای معاصران را - جز آنچه سبک و سیاقِ قُدَمایی دارد - به چیزی نمی‌گیرند، کوشش‌ها و پویش‌های نوآورانه‌ی ادبی و هنری ایرانیان از هنگام جنبش مشروطه‌خواهی تا روزگار خود را نیز با بررسی همه‌ی ریشه‌ها و زمینه‌های تاریخی و سیاسی و جامعه‌شناختی‌شان در چند گفتار و دفتر بررسی و ارزیابی، « (همان خاستگاه).

یکی از برتری‌های چشم‌گیرِ مسکوب بر بسیاری از ادب‌پژوهان و ناقدان، ویژگی‌های زبانی او بود. او زبان را نه یك میانجی و رسانه‌ی ساده

و قالبی خشك برای بیان معنی، بلکه مایه و مادّه‌ی بُنیادینِ اندیشیدن می‌دانست و درواقع آن را با نفسِ اندیشه و فرهنگ، این‌همان می‌شناخت. از این‌رو همواره با زبان برخوردی مِهر و رزانه و حُرمت‌آمیز داشت و هیچ عبارتی را به تَکَلُّف و تنها بر پایه‌ی پیوندهای ساده‌ی دستوری یا سرسری و با شلختگی نمی‌نوشت و تا هنگامی که نمی‌توانست گوهرِ اندیشه و احساسِ والایش را با واژه‌ها و عبارتها درآمیزد و کالبدی لمس‌کردنی و دریافتنی بدان ببخشد، قلم بر زمین نمی‌گذاشت و به صِرْفِ بیانِ خشكِ مطلب و شرحِ موضوعِ سخن، کارش را پایان یافته نمی‌انگاشت و بدان خُرسند و خشنود نمی‌شد. زبان او روانی و سادگی و استواری و شکوه‌مندی را يَكْ جَا دارد و در طیفِ گسترده‌ی پژوهش‌هایش، در هر مورد به تناسبِ درون‌مایه‌ی گفتار، دیگرديسگی می‌یابد. از شاهنامه که سخن می‌گوید، به آهنگِ سازِ بزرگی می‌ماند که زیر و بم هر بخش از سمفونی‌اش را به تناسبِ حال می‌آفریند و با این حال، از مجموعِ بخش‌ها، کُلُّ یگانه‌ای می‌پردازد. هیچ‌گونه ابتذال و روزمرگی در زبان او راه نمی‌یابد و هرگز در پایگاه‌های فُرودین و حتّا میانین درنگ نمی‌کند و به دست‌آوردی اندك رضایت نمی‌دهد. زبان او، همواره در اوجِ والایی و شکوفایی است و با آن که هرگز ادّعای شاعری و داستان نویسی نمی‌کند، زبان‌ش چه بسا که با زبانِ تصویری شعر، هم ترازست و خیال‌نقش‌های شعری، آن را آذین می‌بندد یا افسون و کششِ بیانِ داستانی، در آن، موج می‌زند. (گفت‌وگو در باغ - باغ آینه، تهران- ۱۳۷۱، چند گفتار در فرهنگ ایران - زنده‌رود و چشم و چراغ، اصفهان و تهران- ۱۳۷۱، داستانِ ادبیّات و سرگذشتِ اجتماع - فرزانه روز، تهران- ۱۳۷۳، خواب و خاموشی، دفتر خاك، لندن - ۱۹۹۴ و سفر در خواب، خاوران، پاریس، ۱۳۷۷/ ۱۹۹۸)، (از این جمله است).

او يَكْ تنه توانست طومارِ تمامِ ابتذال و انحطاطی را که در چند سده‌ی اخیر گریبان‌گیرِ زبان فارسی شده بود، درنَوَردَد و بارِ دیگر آبِ زُلّال و جان‌بخشِ زبانِ فارسیِ دَری را در جویبارِ زمان روان گرداند. در این راستا به درستی و سزاواری نوشته‌اند:

“نویسنده‌ای که زبان را به مرزها و سرزمین‌های تازه‌ای رساند و بیان را توانایی‌های ناشناخته‌ای بخشید. طراوت نوخواهی بود در برابرِ کهنه‌جویی. سَدِ لَانِ ذهنِ نَقّاد بود در برابرِ حجمِ جَزَم و خُشكِ اندیشی. جسارتِ پُرآمیدُ سنّت‌شکنی بود در برابرِ سنگینیِ سنّت‌خواهی.” (اطلاعیّه‌ی جمعی از چهره‌های فرهنگی و

سیاسی در باره ی خاموشی ی شاهرخ مسکوب - نشریه ی الکترونیک ایرانِ امروز، ۳۱ فروردین ۱۳۸۴).

گذشته از جنبه‌های گوناگون کار و کُنش ادبی و فرهنگیِ مسکوب - که به پاره‌ای از آنها اشاره رفت - آزادمنشی و روشنفکری نمونه‌وار او یادکردنی و همانا ستودنی‌است. در جامعه‌ی ایران معاصر، تعبیرهای روشنفکر و روشنفکری بسیار به کار می‌رود و گفتارها و کتاب‌های بسیار در تبیین و تحلیل آنها نوشته شده‌است. با این حال، هنوز هم تعریفی فراگیر و بازدارنده (جامع و مانع) از این واژگان به دست داده نشده‌است و مِصداق‌های آنها به درستی بازشناخته نیست. با روی °کرد به تعبیرهای مُعادل این‌ها در زبان‌های غربی و تحلیل و تبیینی که از روزگار نوزایش فکری و فرهنگی بدین‌سو در نوشته‌های فیلسوفان و اندیشه‌ورزان و فرهیختگان نامدارِ باختری آمده و نیز آنچه از سوی شمارِ اندکی از تحلیلگرانِ ایرانی در این زمینه، نشریافته‌است، می‌توان گفت که اندیشه‌ورزیِ آزاد، پُرسشگری و چِراگوییِ همیشگی، شک و رزی در درستیِ هر چیزی، پژوهش دوباره و چندباره و همواره در هر امری که در نُخستین برخورد، قطعی و چون و چرا ناپذیر می‌نماید، و پرهیز از هرگونه یک °سودگری و جزم °باوری، از جمله شرط‌های بُنیادینِ روشنفکری‌است. با استناد بدین تعریفِ جهان °شمول و پذیرفته‌ی فرهیختگانِ معاصر، می‌توان گفت که مسکوب از جمله مِصداق‌های اندک‌شمارِ تعبیرِ روشنفکر در روزگارِ ما بود و فروزه‌های این روشنفکری در سطر °سطرِ دفترهای دانش و پژوهش او نمایان است؛ هرچند که او خود از این ردیف و درجه تعیین‌کردن‌ها برای خویش می‌پرهیخت و هرگز بدین دل‌خوش‌کُنک‌ها سرگرم نمی‌ماند و همین فاصله‌گیریِ آگاهانه‌ی او از ابتذالِ نهفته در چنین ادّعاها، دلیل‌استوار و روشنی‌بر روشنفکریِ °راستینِ او بود. این ویژگی ممتازِ وی، از چشم حق شناسان روزگارِ ما پنهان نماند:

«... او روشنفکری بیداردل و یگانه بود که بینش عمیقش، میان او و روزمَرگی شکاف و جدایی می‌انداخت و همواره او را از هرچه بابِ روز، از جمله بازار سیاست دور می‌کرد. سبک و سیاقش در نوشتن و سنجش °گریِ - خِرَدورزان‌هاش در هر چیز، سطحِ کارش را از کلاس‌های رایجِ روشنفکریِ ایران، به ویژه در عرصه‌ی روشنفکریِ ایران معاصر که چند تنی بیشتر از آنان ظهور نکرده‌اند، فراتر می‌بُرد. » (سیروس علی‌نژاد، بخش فارسی رادیو بی‌بی‌سی، ۲۴ فروردین ۱۳۸۴).

« من از شاهرخ مسکوبی می‌گویم که در عمر، به همه جا سر زد و سرانجام جانی زُلّال یافت که به شعری از حافظ و برداشتی از تراژدی

در فردوسی و شرحی از داستانی و نامه‌ای از دوستی، زندگی می‌کرد. در آن حیات خلوتِ پشتِ عکاسی در قلبِ شهر پاریس، چه مهربان به زندگی نگاه می‌کرد؛ گرچه زندگی با او مهربان نبود!» (مسعود بهنود بخش‌فارسی رادیویی-بی‌سی، ۲۴ فروردین ۱۳۸۴).

«هولناکی‌وشومیِ رفتارِ بخشی از جامعه‌ی ما با بزرگِ مردی از تَرّازِ شاه‌رخ مسکوب، مایه‌ی اندوه و دل‌سوختگی‌ی هم‌دردان و هم‌دلانِ او بوده است و هست.

وقتی فکر می‌کنم که در آن سرزمین با بزرگان اندیشه و هنر و ادبش چه کرده‌اند و چه می‌کنند، دلم آتش می‌گیرد. جسمِ از هوشرفته و آونگِ گشته‌ی مسکوب در آن تَمَشِیَتِ ° گاهِ چندش‌آوار، در ذهنِ من، هماره نماد فرهنگ‌کشی وحشی بود که در اعماق جانِ تاریخی‌ی ما زوزه می‌کشد!» (اسماعیل نوری‌علا، نشریه‌ی الکترونیک ایرانِ امروز، ۲۴ فروردین ۱۳۸۴).

اما دریغ و درد که همه‌ی هم‌روزگارانِ مسکوب، اَرَجِ ° شناسِ نَیش و کُنَیشِ والایِ انسانی و فرهنگیِ او نبودند و نیستند. او بسا با هم‌میهنانی سر و کار پیدا می‌کرد که نه خود از خشکِ اندیشی و یک‌سونگری و جَزمِ ° باوری روی می‌گرداندند و نه این روی‌گردانی‌ی آگاهانه و هوشمندانه را در کار او می‌پذیرفتند و برمی‌تافتند؛ بلکه با زخمِ زبان‌ها و ایرادهای نیش‌غولیِ خویش، “عَرضِ خود می‌بردند و زحمتِ او می‌داشتند!” اینان حتّاً پس از خاموشیِ اندوه‌بارِ آن فرزانه، نیز در پوششِ تجلیل از وی، از کوچه‌ی مشهورِ “علی‌چپ”، سربرکشیدند و همان تهمت‌های ناروایِ پنجاه سال پیش را بر او وارد کردند:

“در سال‌های اقامتِ در پاریس، به دلایلی که برای آشنایان و شاگردان قدیمیِ او معلوم نیست، سلسله مطالبی را در نَفیِ جوانی‌یِ خویش پرداخت و این مایه‌ی شگفتی شد؛ چرا که آن گذشته، شناسنامه‌ی معتبرِ مسکوب بود مبارزاتِ سیاسیِ دورانِ جوانیِ خویش نوشت که موجب تأثّرِ اغلبِ این آشنایان و شاگردانش شد. پیرانه‌سر به نَفیِ مبارزاتِ سیاسیِ خود پرداخت.” (پیک هفته، وابسته به نشریه‌ی الکترونیک پیک نت، ۲۶ فروردین ۱۳۸۴).

هرگاه در این رهگذر چیزی شگفت باشد، این است که این گونه کسان، نیم‌قرن پس از دوران جنبشِ ملی و مبارزه‌های سیاسیِ آن زمان، هنوز هم “از گذشتِ روزگار نیاموخته” و درنیافته‌اند که آنچه دل‌آگاهی

همچون مسکوب زَنَفی کرد، نه "مبارزاتِ سیاسیِ دورانِ جوانیِ خویش"، بلکه تخته‌بندیِ آن زمان‌اش در چارچوبِ جَزَمِ ها و پیرویِ چشم و گوش‌بسته و نیندیشیده و مُطَلَق و بی‌چون و چرا از "پدرخوانده‌ها" در آن دوره بود و چنانچه کسی در فرار و نندِ دیگردییِ فکری و پویشِ فرهنگیِ بَرومندِ او ژرف ° بنگرد، نه دچار تأثر، بلکه غرق در اِعجاب و آفرین و ستایش می‌شود. "شناسنامه‌ی معتبر" شاهرخ مسکوب نیز یاد و خاطره‌ی فراموش ° نشدنیِ نیم قرن اندیشیدن و فرهنگیدن و فلسفیدن و دست ° آوردِ والای آن، همین دفترهای □ برجای مانده‌ی نوشته، ترجمه و پژوهش و تحلیل و بررسی و نقدِ اوست. ("هرکه نامُخت از گذشتِ روزگار/ نیز ناموزد ز هیچ آموزگار!" - رودکی).

نمونه‌ای از این بال ° گشودگیِ فکری و فرهنگیِ مسکوب را در تحلیلِ شیوا و آگاهانه‌ی او با عنوانِ ملاحظاتِ درباره‌ی خاطراتِ مبارزان حزب توده‌ی ایران، می‌توان دید. او در این بررسی و نقدِ ژرفا کاوانه، با دیدی پژوهش ° گرانه و فارغ از هرگونه برخوردِ شخصی و نیش و کنایه و تنها بر بُنیادِ برآوردِ ارزش‌های والایِ انسانی در زندگیِ اجتماعی و سیاسی، به سراغِ سندهایی می‌رود که شماری از دست‌اندرکارانِ نام ° دارِ حزب توده‌ی ایران از خود برجای گذاشته‌اند. امروز، هم آن سندها و هم ارزیابیِ مسکوب از آنها، در دسترسِ همگان است و هر داورِ آزاد ° اندیش و بی‌غرضی می‌تواند بگوید که نوشتارِ مسکوب، مایه‌ی شگفتی و تأثر است یا انگیزه‌ی خشنودی و سرافرازی از این که در پژوهشِ دانش‌پژوهی فرهنگی، بر می‌رسد و از یکدیگر باز می‌شناسد.

اما شاید از دیدگاهی دیگر بتوان گفت که دریافتِ هر خواننده‌ی آزاداندیشِ تحلیلِ مسکوب از این که چه گونه جَزَمِ ° باوری‌ها و غفلت‌ها و کژروی‌های آن خاطره‌نویسان، سرنوشتِ ملّتی را به تباهی کشاند، ناگزیر مایه‌ی تأسّف و تأثر او خواهد شد. به راستی چه گونه می‌توان این‌بار مسکوبِ دل‌سوخته را در پایانِ آن تحلیل خواند و آه از نهاد رنیاورد و آبِ حسرت و دریغ در چشم نگرداند؟

"آرشی که می‌خواست تیری از جان خود رها کند تا مرزهای آزادیِ انسان فراتر رود، یا مانندِ سهراب، جوان ° مرگ و یا مانندِ سیاوش در غربت اسیرِ افراسیابِ دیوسیرت شد یا خود از ناتوانی، رستم را در چاهِ شغاد، انداخت! این چه عاقبتی است؟! این چه سرنوشتِ شومی است که ایرانِ مادارد؟! " (فصل‌نامه‌ی بُخارا، شماره‌ی ۷۳، تهران- مرداد و شهریور ۱۳۸۳، صص ۳۲۹-۳۵۲ و باز نشرِ آن در دو ماه‌نامه‌ی الکترونیک

روزنه، اردیبهشت و خرداد ۱۳۸۴ / می و جون ۲۰۰۵).

امّا جای خشنودی است که در برابر این کژاندیشی‌ها و واژگونه‌نگری‌ها، در میان ایرانیان هستند کسانی که راست می‌اندیشند و درست می‌نگرند و بر اندیشه و گفتار و کردار نیک، انگِ باطل نمی‌زنند:

“مسکوب تنها متفکّرِ ژرف ° نگر نبود، بلکه در اخلاق و فضایلِ انسانی هم به راستی نمونه بود. این را در برخوردهای سیاسیِ او به خوبی می‌توان دید. او برایم نقل کرد که سرهنگ زیبایی – که بازجویِ پرونده‌ی او بود – به او پیشنهاد داده بود که اظهارِ پشیمانی کند تا موردِ عفو قرار گیرد. اما مسکوب به او گفته بود که حاضر نیست برای آزادی و رفاهِ شخصی، از حیثیت و آبروی خود مایه بگذارد...” (بُخارا، همان، ص ۳۵۲).

“... از سوی دیگر، با این که بعدها به راه و اندیشه‌ی دیگری رفته بود؛ امّا هرگز از یارانِ پیشین خود بدگفت و حاضر نشد آن‌ها را برنجانند. ” (نوری علاء، پیشین).

درد نباله‌ی همین برداشت، در باره‌ی نگرشِ مسکوب به هنر و تعهّدِ هنرمند، می‌خوانیم:

“او به این دیدگاه رسیده بود که هیچ‌چیز جز احساساتِ مستقلّ درونی نمی‌تواند و نباید مَبْنایِ آفرینشِ هنری باشد. هنرمند تنها در برابرِ خود، وجدان و احساساتِ خود، مسؤولیّت دارد. او از دیدِ تعصّب‌آمیز و جَزم ° آلودِ تعهّدِ هنری فاصله گرفته بود و ادبیّاتِ حزبی را چیزی جز تبلیغِ ایدئولوژیک نمی‌دانست که با ادبیّاتِ واقعی، فاصله‌ای بسیار دارد.” (نوری علاء، همان).

درد نباله ی هـ
نگرشِ حق‌شنا سانه‌ی دیگری به مَدَن‌شوکِ نَدَشِ مسکوب، می‌خوانیم:

“مسکوب خود تجلّیِ تعریفِ عرفانیِ فرهنگِ ما از انسان بود. انسانی شکننده، امّا سخت همچون سنگ. مردی گریزنده از هرچه مُبْتَدَل، امّا دل‌باخته‌ی توده‌های معصومِ انسانی. صاحبِ دلی عاشق که از مَثَلثِ عشق و معشوق و عاشق، این آخری را کمترین می‌دانست

تا کس از او نشنود که منم! انسانی شریف، پاک دامن، با هوش و ساده دل، شادمان و همیشه شادی‌بخش، درستکار و امین.” (نوری علاء، همان).

آشنایی من با مسکوب - که سپس به پیوند و دوستی - ژرف و پایدار تبدیل شد - به آغاز دهه‌ی چهل، اندک‌زمانی پس از نشرِ مَقْدَم‌های بر رستم و اسفندیار باز می‌گردد. در آن زمان، من در دانشگاه تهران سرگرم تدوین پایان‌نامه‌ی دوره‌ی دکتری - خود با عنوان آیین پهلوانی در ایران - باستان بودم و بی‌تابی و شوری وصفناپذیر برای راه‌یابی به جهانِ رازپوش‌وشگفتِ شاهنامه‌پژوهش در پشتوانه‌ها و خاستگاه‌های آن در فرهنگِ باستانی - ایرانیان، در ژرفایِ جانم موج‌مزد. اما گفتارها و کتاب‌های شاهنامه‌شناختی که تا آن زمان نشر یافته بود و آن‌ها را خوانده‌بودم (با همه‌ی ارزش‌ها و بایستگی‌هایشان) و ره‌نموده‌ها و یادآوری‌های استادِ راهنما (با همه‌ی سزاواری و سودمندی‌اش) هیچ‌یک به تنهایی مرا خُرسند (قانع) نمی‌کرد و بدان پویشی که خواهان آن بودم، نمی‌کشا ند.

کتاب مسکوب (با همه‌ی کوچک - نمای‌اش)، اخگری بود که سوخت‌بارِ نهفته در جانم را به یک باره برافروخت و به آتشی که نمیرد همیشه در دل ما تبدیل کرد. بی‌درنگ بر آن شدم که راهی به کانونِ این اخگرِ فروزنده بجویم و گرمایِ جانِ بخش آن را از نزدیک دریابم. پُرسوجویی کردم و مسکوب را یافتم و قرارِ دیداری گذاشتیم. بی‌جستن هیچ آداب و تکلیفی "مرا پذیرفت و برادرانه و خودمانی با من به گفت‌وگو نشست، انگار که برادر یا دست‌کم دوست دیرینه‌ی یکدیگر بوده و سال‌ها با هم در زیر یک سرپناه به سر برده‌بوده باشیم. من نیز که هیچ تَکَلُّفی در برخورد و رفتار او ندیدم، "هرچه را که دل تنگم می‌خواست" بازگفتم و نطفه‌ی دوستی - فرخنده‌ی چهل و چند ساله‌ی ما در همان دیدار یکم، سته شد و در زهدانِ زمان، بالید و در دامنِ روزگار، پرورش یافت و بَرومند شد.

مسکوب به خواش من، پس از خواندنِ طرح - نخستین و پیش‌نوشتِ پایان‌نامه‌ام، به گفت‌وگویی گسترده با من نشست و چکیده‌ی دانش و پژوهشِ ایران‌شناختی و شاهنامه‌پژوهیِ خود را بی‌کمترین دریغ و تنگ - نظری در اختیار من گذاشت و بزرگواران و فروتنانه از من خواست که در سامان‌بخشی واپسین به آن پایان‌نامه، هیچ نامی از او نبرم و هیچ اشاره‌ای به یاری‌ها و ره‌نموده‌های او نکنم.

در آغاز دهه‌ی پنجاه، هنگامی که مسکوب در دانشگاهِ آزادِ ایران، سرپرستی - بخش زبان و ادبیاتِ فارسی را عهده‌دار بود، مرا - که در دانشگاه‌های اصفهان و جُندی‌شاپور اهواز و آزاد نجف آباد، تدریس می‌کردم - به همکاری در طرح‌ریزیِ برنامه‌های آموزشی و تدوینِ

کتاب‌های درسی برای آن دانشگاه، فراخواند و در همین چارچوب، قراردادِ تألیفِ کتابی درباره‌ی «فرار و -ند» شکل‌گیریِ «ادبِ حماسی» فارسی و خویش‌کاریِ فردوسی در این راستا را از سوی دانشگاه با من بست. من کارِ تألیفِ آن کتاب را - که دیگر «دیسه و گونه‌ی» رساتر شده‌ی «پایان» نامیِ دانشگاه‌ام بود - به پایان رساندم و دست‌نوشته کتاب را برای ویرایش بدو سپردم. یادداشتهای ویرایشی و نکته‌های انتقادیِ آموزنده‌ی وی در حاشیه‌های آن دست‌نوشته، درسِ تمام «عیار» روش‌شناسیِ پژوهش و به ویژه، ره «نمود» راز «آموزی برای درآمدن به جهان» حماسیِ ایران بود. کتاب، پس از ویرایشِ «جانانه و آگاهانه‌ی» او داشت آماده‌ی چاپ‌خش می‌شد که بانگِ «توفان برآمد و - به گفته‌ی بیهقی- «کارها از لونی دیگر شد!» و برگ‌های آن دفتر «حماسه پژوهی، به تاراج» خزان رفت!

مسکوب، یک بار هم در همان دانشگاه آزاد ایران، شورای بزرگی از دست‌اندرکاران پژوهش و تدریسِ متن‌های ادبیِ فارسی، به منظور «چاره‌اندیشی برای یافتنِ راه «کارهای اثربخشی در این راستا تشکیل داد که من و دوستِ زنده‌یادم هوشنگ گلشیری را هم بدان فراخواند. بحث‌هایی گسترده به عمل آمد و طرح‌هایی به میان گذاشته شد. امّا باز هم با رویدادهای بعدی، «کشتگاه [کشتگاه ادب و فرهنگ]، خشک ماند و «یک سره تدبیرها / گشت بی‌سود و ثمر!» (نیما یوشیج).

پس از آن حال‌ها و آن سال‌ها و در طی «دو دهی» اخیر نیز که نخست او از ناچاری، شهر «بند» غربت شد و سپس برخی ناگزیری‌ها مرا به گوشه‌ی دوری از نیم «کره‌ی جنوبی پرتاب کرد، پیوند و پیمان ما همچنان استوار و پایدار ماند و جدا از یافتنِ «توفیق» سه بار دیدار (تهران-۱۳۷۲، سیدنی-۱۳۷۶ و پاریس-۱۳۷۸)، پیوسته در تماس «از راه» دور و گفت‌ووشن بود و رای «نمود» دوستد فکری و فرهنگی بودیم و این فرار و -ند، مایه‌ی «پویا یوشاد» ابی‌من در کارهای ایران‌شناختی‌ام شد.

در میان سه دیدارِ یاد کرده، دومین آنها با سفرِ ده روزه‌ی «شاهرخ به استرالیا، برایم رویدادی بس فرخنده و پرشور بود. بنیاد فرهنگ ایران در استرالیا و دانشگاه سیدنی که دومین گردهماییِ ایران‌شناختی را زیر عنوان از اوستا تا شاهنامه برای روزهای ۱۷ تا ۲۶ بهمن ۱۳۷۶/۶ تا ۱۵ فوریه‌ی ۱۹۹۸، تدارک دیده بودند، شماری از دانشوران و پژوهشگران ایران‌شناس را از ایران و دیگر «کشورها به

منظور حضور و سخنرانی در نشست‌های ده روزه‌ی - این گرد - همایی - پژوهشی، به سیدنی فراخواندند که شاهرخ مسکوب نیز در زمره‌ی - آن‌ها و گل - سرسبد - شان بود و سخنرانی‌اش اشاره‌ای به يك شالوده‌ی - اخلاقی در اوستا و شاهنامه نام داشت.

جدا از همه‌ی - ارزش‌های آن گرد - همایی - دانشی و پژوهشی و فایده‌های به حاصل‌آمده از سخنرانی‌ها و گفت‌وگوها و دادوستدهای فکری، برای شخص من، توفیق - ده شبانه‌روز پیدری و پُر و پیمان، هم - نشینی و هم - سخنی با مسکوب، آن هم پس از سال‌ها - پُرت - افتادگی - مادر دو غربت - گاه - دور از هم - دیگر، برکت و فیضی و صفنا پذیر و فرا موش - ناشدنی بود.

(روزی که مسکوب به استرالیا آمد، به خواهش - سرپرست بنیاد فرهنگ ایران در استرالیا (و بیشتر به شوق دیدار هرچه زودتر - شاهرخ) برای پذیره‌ی او به فرودگاه سیدنی رفتم. شامگاه که خورشید داشت در دریا ناپدید می‌شد، هواپیمای - آورنده‌ی مسکوب فرود آمد. در تالار - فرودگاه با دیدگانی پر از اشک شوق، به سوی آن قامت سرافراز آزادگی شتافتم و در آغوش 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!”).

واپسین دیدارم با آن یار - هوشیار و ره - نمون و مدد - کار - دیرینه، در سفرم به پاریس در زمستان ۱۳۷۸ (نوامبر - دسامبر ۱۹۹۹) بود که در طی - آن، شبی نیز با هم به شنیدن سخنرانی - آموزنده‌ای از دکتر عباس میلانی در تالار سخنرانی‌های انتشارات خاوران رفتیم. از آن پس دیگر تنها نامه‌نگاری و گفت‌وگوشود تلفنی داشتیم که آخرینش در نوروز - ۱۳۸۴، سه هفته پیش از خاموشی - اندوه - بار - او بود. بی هیچ آه و ناله و پیچ و تاب (مهدی اخوان ثالث: “سر - کوه - بلند آمد عقیابی/ نه هیچش ناله‌ای، نه پیچ و تاب/ نشست و سر به سنگی هشت و جان داد/ غروبی بود و غمگین آفتابی!”)، آخر شاهنامه، تهران - ۱۳۳۷).

اشاره‌ای کوتاه کرد به بیماری - تباه‌کننده و فرساینده و طاقت - سوزش (سرطان - خون) و این که پزشکان چاره و درمانی جز پیدری عوض کردن - خونس، نمی‌شناسند. اما در همان حال، همچنان سرشار از جان - مایه‌ی همیشگی - زندگانی‌اش، با صدایی کم - توان‌شده،

ابراز - خشنودی کرد از این که آخرین نمونه‌ی - چاپی‌ی - کتابش
ارمغان - مور را از تهران برایش فرستاده‌اند و امیدوار است که نشر
آن به درازا نکشد (که البته دردِ بی‌درمان، امانش را برید و
نتوانست از _____
در آمدن - این آخرین اثرِ ارزنده‌ی شاه‌نامه‌شناختی‌اش را شاهد باشد، دریغ!).

سخن ° گفتن درباره‌ی - زندگی و کارنامه‌ی - سرشارِ فرهنگی و
ادبی‌ی - شاهرخ مسکوب و از آن برتر، نمودهای گوناگون - مَدَش و
کُنَدَشِ فردی و سلوک - اجتماعی - او، کاری است آسان و ناشدنی
(سهل و ممتنع). از یلُسو، آسان است؛ زیرا درخشش - چشم ° گیر -
اندیشه و فرهنگ‌مداری - والای - او در یکایکِ برگ‌هایِ
هزاران‌گانه‌ی - کارنامه‌ی - زرّینش، به ظاهر جایی برای ابهام و
ناشناختگی باقی نمی‌گذارد. امّا از سوی - دیگر، دشوار و
ناشدنی است؛ چراکه شخصیتِ انسانی و فرهنگی - او - به رغم
ساده‌نمایی‌اش - چند ° بُعدی و بسیار ژرف و گران ° مایه بود و شخص
خواستار شناختِ فراگیر و رسای او، نیازمند آن است که در گستره‌ی -
اندیشه و فرهنگ و ادب و حماسه و عرفانِ ایرانی و انسانی تا
اندازه‌ای راز ° آشنا و اهل ° باشد و کلید ° واژه‌های اصلی‌ی - چُنین
جُستاری را بشناسد تا از لایه‌های - آشکارِ تحلیل‌های او بگذرد و به
هزار ° توهنای - ناپدید - دارِ آنها
راه یا بدو گوهرِ شب‌چراغِ آزادانندیش و آدمی‌خویرا فراچنگ آورد.

بی‌گمان، تاریخ - فرهنگ ° شناسی و ادب ° پژوهی - ایرانیان، به
ویژه در فراخنای - حماسه‌ی - ملی، به دو دورِ پیش و پس از شاهرخ
مسکوب بخش می‌شود. برماست که مُرده ریگِ گران‌بار - این فرزانه‌ی -
بزرگ - روزگارمان را قدر ° بشناسیم و ارج ° بگذاریم و پاس ° بداریم
و کارِ مسکوب ° خوانی و مسکوب ° شناسی را پایان‌یافته نینگاریم. ما
تازه در آغازِ راهیم و جای دریغ - بسیار است که لایه‌های - زیادی
از جامعه‌ی - ایران و به ویژه، نسلِ جوان - که بیشترین شمارِ
مردمِ ایران - امروزند - هنوز از رویدادِ - پدیداری‌ی - مسکوب
در تاریخِ فرهنگِ این سرزمین، آگاهی‌ی - چندانی ندارند و اهمیتِ -
آن را چُنان که باید و شاید، باز نمی‌شناسند.

این دیگر، خویشکاری‌ی - همه‌ی - ما دست ° اندر ° کاران - فرهنگ و
ادب و ایران ° شناسی است که نگذاریم میراثِ اندیشه و پژوهش او،
مَهجور و ناشناخته بماند. بایسته است که آن را به میان - همه‌ی -
لایه‌های - جامعه، به ویژه فرهنگیان، دانش‌آموزان، دانشجویان و
دانشگاهیان ببریم و بیش از پیش به همگان بشناسانیم تا از این پس،

در عرصه‌ی فرهنگ و ادب، همه مسکوب وار بیندیشیم. مسکوب وار سخن
بگوییم و مسکوب وار رفتار کنیم. چُنین باد!