



اردیہشت ۹۹

«چنین گویند که یادکردِ آزادمرد از پسِ وی، زندگانیِ دوم باشد اندر میانِ مردمان.»
محمد غزالی توسی، نصیحه‌الملوک

شاهرخ مسکوب در اکثر نوشته‌هایش با یک سوالِ اساسی کلنجار می‌رود: در دنیایِ زشت و هولناکِ کنونی چگونه باید تاب آورد؟ دنیایی که نه می‌توان تغییرش داد و نه می‌توان آن را پذیرفت. البته این تاب آوردن، بدونِ میانجی نیست. مسکوب روشنفکری ایرانی ست و آشوبِ جهان را از چشم‌اندازِ ایرانی اش می‌بیند. پس باید پرسشِ فوق را اصلاح کنیم: تاب آوردنِ یک ایرانی در ورطه‌ی هولناکِ وضعِ موجود چگونه میسر خواهد بود؟ اما کدام ایرانی؟ ایرانیِ سکولار (و نه لزوماً بی‌دین)، هوادارِ ارزش‌های مدرن و درگیر با دغدغه‌هایِ وجودی (اگزیستانسیالیستی). فردی با این ویژگی‌هاست که ناگزیر از پناه‌امنِ توهّماتِ متعالی‌کننده شده و به برهوتِ واقعیت قدم نهاده است، اما برای تاب آوردن در این بیابان و این راه بی‌نهایت، چه توشه‌ای دارد؟ مسکوب برای پاسخ دادن به پرسشِ فوق، عرفان و ادبِ کهنِ فارسی را برای دورانِ گذار به مدرنیته به کار می‌گیرد و آن را موردِ بازبینی و بررسیِ انتقادی قرار می‌دهد. او از بررسیِ نوعی عرفان در فردوسی، حافظ و دیگر متفکرانِ ایرانی آغاز می‌کند و در نهایت دوباره به همان عرفانِ ایرانی باز می‌گردد. دوباره در همان نقطه اما نه در جایگاهِ قبلی اش. مسیرِ «بازسازی» او دایره‌وار و مارپیچی است. از شاهنامه آغاز می‌کند و به شاهنامه برمی‌گردد اما این شاهنامه دیگر همان شاهنامه نیست. بر این اساس می‌توان پروژه‌ی فکریِ مسکوب را معطوف به بازسازیِ هویتیِ ایرانی و مجهز کردنِ آن به بنیادهایِ مدرنیته تلقی کرد.

مسکوب در یادداشتِ روزِ ۱۷ مردادِ ۱۳۷۶ می‌نویسد: «بازگشت به سنت یعنی بازگشت به جهل، تعصب و ظلمت. برکندن از سنت یعنی از خودبیگانگی یا ناخویشتنی. میانگینِ بهینه میان این دو در کجاست؟ در سنتی که از خود فرا بگذرد؟ سنتی دارایِ ویژگیِ مدرن یعنی سنجش؟ سنتی سنجشگر که بتواند خود را بسنجد و انتقاد کند، یعنی سنتی که در همان حال که هست، نباشد؟ سنتی شونده، نه باشنده. رونده نه ایستنده.»

از مهم‌ترین ویژگی‌هایِ شاهرخ مسکوب همین رویکردِ سنجشگرانه و مواجهه‌ی انتقادی اش با تمام پدیده‌ها است. شاید همین ویژگی ست که موجب می‌شود نوشتنِ راجع به او دشوار باشد. نمی‌توان مسکوب را ذیلِ یک مکتبِ فکریِ مشخص قرار داد. از نشستن کنارِ همه‌شان تن می‌زند. می‌خواهد هوادار

نباشد. حتی در پی ایجاد مکتب جدیدی هم نیست. چرا که به قول رفیقش یوسف اسحاق پور «دقیقاً به جا و اندازه‌ی خودش آگاه بود.»^۱ او در تلاشی تحسین برانگیز می‌خواهد حتی با خودش هم همین برخورد را داشته باشد. یادداشت‌های روزانه‌ی او که در دو نوبت، اولی از ۱۳۴۲ تا ۱۳۴۶ و دومی از ۱۳۵۷ تا ۱۳۷۶ منتشر شده است^۲، نمونه‌ی درخشانی از مواجهه با نفسانیات و حالات روانی یک روشنفکر ایرانی است. شاید بتوان گفت انتشار یادداشت‌هایی با این مضمون در ایران سابقه ندارد و اولین بار با مسکوب آغاز شد. او در یادداشتی با عنوان «ملاحظات در باره‌ی خاطرات مبارزان حزب توده‌ی ایران» به این ضعف تاریخی اشاره می‌کند و می‌نویسد: «سنت فرهنگی ما نیز با کاوش در حالات روانی و بررسی جسورانه‌ی نفسانیات و روابط، که شرط ناگزیر نگارش هر زندگی‌نامه است، بیگانه بود و راه این جست‌وجوی سنجشگر و بی‌مجامله را می‌بست و نمی‌گذاشت با خودمان و دیگران بی‌رودرباستی باشیم... مثلاً هیچ یک از نویسندگان یا گویندگان در طول سرگذشت خود اشاره‌ای به کشاکش‌های نفسانی و آزمون‌های درونی‌شان نمی‌کنند. هیچ سخنی از عواطف شخصی، از عشق و عشق ورزیدن، زیر و بم رابطه با نزدیکان، ترس و تردیدهای پنهان، دودلی، نومییدی یا پشیمانی از مبارزه گفته نمی‌شود.» پرداختن او به همین حالات روانی، یادداشت‌های روزانه‌اش را منحصر به فرد می‌کند. البته ما در این نوشته بر این وجه از یادداشت‌ها متمرکز نمی‌شویم ولی از جنبه‌هایی دیگر در ادامه، مکرر به آن‌ها مراجعه خواهیم کرد. اما پیش از آن، به نکته‌ای در مورد اهمیت این یادداشت‌ها در فهم افکار و آثار مسکوب اشاره کنیم.

تلاش مسکوب در این یادداشت‌ها، بازیابی هویت یگانه‌اش است. نقد او به خاطرات چپ‌های ایرانی این است که بسیاری از آن‌ها در خاطرات‌شان نشان داده‌اند که در «کلیت» ذوب شده‌اند و با جهان‌بینی شبه دینی، به کلیتی ایمان آورده‌اند که موجب از خود بیگانگی‌شان شده است. او اصطلاحی از عرفان ایرانی را به کار می‌گیرد تا منظورش را روشن کند: «قطره تا وقتی که با دریاست صورت‌مند نشده است تا در مقام قطره هستی بیابد، یعنی هنوز در وجود نیامده است، مفهومی انتزاعی، بی‌شکل و محو در کلیتی غیر از خود است. تنها آنگاه که بتواند، هر چند گذرا و ناچیز، از «کلی» جدا شود، بی آنکه از آن بیگانه بماند، تنها آن‌گاه فردیت یگانه یا به اصطلاح عرفای ما (و البته در ساحتی دیگر)، خویشتن خویش را بازمی‌یابد.» تمام پروژه‌ی فکری مسکوب، تلاش برای احیای این خویشتن خویش است. از این منظر است که باید فرقی اساسی قائل شد میان مسکوب و روشنفکرانی که به کل خواهان دل‌کندن از سنت هستند. بر مبنای

^۱ تمام ارجاعات به یوسف اسحاق پور، مربوط به سخنرانی او در مراسم بزرگداشت مسکوب کمی پس از درگذشت اوست. متن این سخنرانی در شماره ۴۱ مجله‌ی بخارا در سال ۱۳۸۴ منتشر شده است.

^۲ اولی با عنوان «در حال و هوای جوانی» و دومی با عنوان «روزها در راه» در خارج از ایران منتشر شده‌اند.

همین تمایزگذاری‌ها در ابعاد مختلف، او را در قالب چند دوگانه قرار خواهیم داد تا موقعیت یگانه‌ی مسکوب روشن شود.

در اولین گام، سبک نوشتن و نگاه او به پژوهش در علوم انسانی را بررسی می‌کنیم. مسکوب نمی‌خواهد تحقیقی محققانه و علامه‌وار با وسواس‌های ملانقطی بنویسد. به دنبال کشف واقعیت واقعی جهان نیست. استانداردهای پوزیتیویستی را بر نمی‌تابد. چیزی بیشتر می‌خواهد. این را شاید بتوان به تاثیر لوکاج و بنیامین و مکتب فرانکفورت نسبت داد که می‌دانیم مسکوب خوانده بود. اما به اثبات این تاثیر نیازی نیست. رویکرد مسکوب به گذشته، بیش از هر چیز شبیه به تابلوی فرشته‌ی تاریخ است که فلسفه‌ی تاریخ والتر بنیامین را توضیح می‌دهد. رو به سوی آینده اما با نگاهی به عقب. مسکوب به سنت نظر دارد اما نه برای خود سنت بلکه برای آینده. سبک نگارش خاصی که برمی‌گزیند در پیوند با همین چشم‌انداز است. اما کدام سبک نگارش؟

مسکوب Essai نویس است. حالا Essai یا به تعبیر دیگر، جستار چیست و چه فرقی با Article دارد؟ اسحاق‌پور این سبک نوشتن را از مهم‌ترین ویژگی‌های مسکوب می‌شمارد و در شرح آن اضافه می‌کند: «Essai یا جستار، اثری است از نویسنده‌ای غیرمتخصص برای خوانندگان غیرمتخصص. مقصود این نیست که Essayiste در مطلب مورد نظرش تخصص ندارد و تحقیق نکرده، بلکه قبلاً تحقیق و تخصص و عملش را در رختکن می‌گذارد و هدفش بحث و جدال نیست. مسائل مهم‌تر و بزرگتری را در نظر دارد که مستقیماً با وجود جهان و انسان و زمان و خلقت و تاریخ و زندگانی و مرگ و سخن مربوط اند نه به قیل و قال مدرسه. بین تحقیق و Essai توافقی کلی است که دقیقاً به وسیله‌ی والتر بنیامین تعریف شده: محقق به هیزم و خاکستر توجه دارد، Essayiste به آتش.» بر این اساس و احتمالاً بر خلاف تصور رایج، مسکوب نه پژوهشگر ادبیات فارسی و اسطوره‌شناس در معنای رایج آن است و نه روشنفکری که مستقیماً به سراغ کنش سیاسی برود. او می‌خواهد این هر دو را با هم پیوند بزند. به جای زیر و زبر کردن «محققانه» و «علامه‌وار» هیزم‌ها، می‌خواهد از آتش هنوز شعله‌ور ادب کهن فارسی، مشعلی برای دنیای تاریک امروز روشن کند. برای روشن‌تر کردن این دو وجه، ذکر نقل قول‌هایی از دو منبع مفید خواهد بود.

پس از اینکه کتاب «سوگ سیاوش» مسکوب انتشار یافت، میزگردی برای نقد و بررسی این کتاب تشکیل شد. داریوش شایگان، محمدرضا شفیعی کدکنی، مهرداد بهار، امیرحسین جهاننگلو و ناصر پاکدامن به همراه خود مسکوب در این گفت‌وگوی جمعی شرکت داشتند.^۱ در جایی از این گفت‌وگو شایگان به

^۱ این گفت‌وگو در مجله کتاب امروز در پاییز ۱۳۵۱ منتشر شده است.

مسکوب ایراد می‌گیرد که چرا به مسئله‌ی کاست جنبه‌ی مبارزه‌ی طبقاتی داده است. شایگان می‌گوید: «در واقع مفهوم کاست این نیست و فراموش نکن که این خویشکاری که تو به آن اشاره می‌کنی همان مفهومی است که هندی‌ها به آن سودارما می‌گویند یعنی...» و توضیحات و ایراداتی از همان جنس محققانه و علامه‌وار. در جای دیگری مهرداد بهار ایراداتی از همین جنس را مطرح می‌کند و به طور مفصل در این باب سخن می‌گوید. مسکوب در پاسخ می‌گوید: «درباره‌ی حرفی که مهرداد می‌زند من هیچ نظری ندارم، برای اینکه این کار متخصص است و من مطلقاً متخصص نیستم. ممکن است تماماً صحیح باشد، ممکن است تماماً غلط باشد، ممکن است یک مقدار صحیح باشد و یک مقدار غلط. در هر صورت این زمینه‌ی کار من نیست و من وارد نیستم.» مسکوب تاکید می‌کند که «صرف داشتن اطلاعات هم برای چنین تشخیصی کافی نیست بستگی دارد که آدم چه جور نگاه بکند.» قبل‌تر در همین گفت‌وگو مسکوب توضیح داده بود که در نظر دارد اساطیر ایران را بازسازی کند. او بر مفهوم «بازسازی» تاکید می‌کند و می‌گوید «من فکر می‌کنم که اگر آدم قبلاً یک تصور قبلی و یک ساخت فکری داشته باشد و بتواند از منابع لازم استفاده بکند، می‌تواند فکری کلی را دریاورد و بسازد، یعنی بازسازد.» در جای دیگری در مورد سیاوش می‌گوید «من قصه را از اولش گرفته‌ام تا دوره‌ی فردوسی یک بازساخت از آن داده‌ام.» مسکوب توضیح می‌دهد که برای نوشتن، شکل Essai را ترجیح می‌دهد و می‌گوید «برای Essai نوشتن هم آدم مجبور است تمام کارهای تحقیقی و علامه‌ای را بخواند و کوشش من همه همین بوده است که بعد از اینکه این تحقیقات خوانده شد خودم را از شر آن‌ها خلاص کنم... من شخصاً علاقه‌ام به نوشتن Essai است، نه نوشتن یک چیز محققانه. خیال می‌کنم که کار محققانه که فوق‌العاده هم لازم است، مثل استخراج یک معدن است، مثل یک مقدار سنگ قیمتی است که احتمالاً ممکن است محقق یا علامه‌ای استخراج کند، ولی اگر آدم بتواند این‌ها را روی هم سوار بکند، آن کاری است سازنده که تا حدی آدم را راضی می‌کند. این کار Essai است، تحقیق در متون نیست.»

حالا به سراغ نقل قول دوم برویم. و همزمان کمی هم به این سوال بپردازیم که مسکوب با این سنگ‌های قیمتی استخراج شده می‌خواهد چه بسازد؟ فردای روزی که سهراب سپهری مُرد، مسکوب در سوگ او متنی را نوشت و در این متن به نکات مهمی اشاره کرد.^۱ او در پاسخ به کسانی که به سپهری ایراد می‌گرفتند که «در برج عاجش لمیده و جا خوش کرده و مواظب است که بلور تنهایی اش ترک بر ندارد» می‌نویسد: «در دوران استبداد بیست و پنج سال گذشته، روشنفکران و هنرمندان شریف که با ظلم، فساد و استبداد حاکم نساختند - تا آن‌جا که به نوشتن مربوط است - با آن به دو گونه رو به رو شدند: مستقیم و نامستقیم، از

^۱ این متن در شماره‌ی ۳۶ کتاب جمعه در خرداد ۱۳۵۹ با عنوان «قصه‌ی سهراب و نوشدارو» منتشر شد.

روبه‌رو و از کنار، بی آن‌که چشم‌بسته از کناره بگذرند. شاید تجربه‌ی فکری-هنری آل‌احمد و سپهری را بتوان دو نمونه از این دو گونه برخورد دانست.» مسکوب در این نوشته توضیح می‌دهد که روشنفکران ایرانی توجه بیمارگونه‌ای به سیاست داشته‌اند. چرا که همواره در تناوب میان دیکتاتوری و هرج و مرج بوده‌اند و مدام از قطبی به قطب دیگر پرتاب شده‌اند. این اوضاع باعث شده است که هنرمند و روشنفکر مسئولیتش در برابر جهان را از یاد ببرد و صرفاً به تعهدی سیاسی در یک مبارزه‌ی سیاسی روزمره خو کند. مسکوب می‌نویسد: «انسان اندیشنده و آفریننده، خواسته و ناخواسته، دایم خودش را در جهان وضع می‌کند و از خود می‌پرسد، به قول گلسرخی، در کجای جهان ایستاده‌ام؟ این موضع‌گیری در قبال هستی و منظومه‌ی جهان، طبعاً جای روشنفکر یا هنرمند را (اگر از شعور اجتماعی بی‌بهره نباشد) در اجتماع و تعهد او را در برابر اجتماع نیز در بر می‌گیرد.» مسکوب معتقد است اوضاع اجتماعی ایران موجب شده است که بسیاری از روشنفکران به جای پرداختن به چنین مسائلی، صرفاً در وسط معرکه بایستند و یک نفس در بوق بدمند و بر دُهل بکوبند و صدا به صدا نرسد. «در این آشوب که ز منجیق فلک سنگ فتنه می‌بارد، کمتر کسی مجالی برای تأمل می‌یابد... در این پریشانی و گسیختگی اجتماعی، اهل قلم نیز مانند دیگر مردم سیاست‌زده‌اند و به جای مشارکت آگاهانه در زندگی سیاسی، در حوادث روزمره‌ی اجتماعی، در عمل و عکس‌العمل‌های پیاپی و پراکنده غوطه می‌خورند. نمی‌توانیم از زندگی فکری خود فاصله بگیریم. مهلت نمی‌دهند به آن بیندیشیم و آن را باز بسازیم.»

همانطور که پیش‌تر با هم خواندیم، پروژه‌ی مسکوب معطوف به همین بازسازی انتقادی گذشته است که هم‌زمان حال و آینده را هم دگرگون می‌کند. اما نکته‌ی نقل قول از منبع دوم این بود که مسکوب با دفاع از رویکرد سهراب سپهری در واقع از پروژه‌ی خودش نیز دفاع می‌کند. او بی آن‌که چشم‌بسته از کناره بگذرد، قصد دارد به نحوی غیرمستقیم با جهان آشفته و جامعه‌ی استبدادزده‌اش مواجه شود. اما این مواجهه‌ی غیرمستقیم، طبعاً تأثیرات آنی ندارد. همان‌طور که خود این پروژه در بلندمدت و به آهستگی پیش می‌رود، تأثیراتش نیز خصلتی مشابه دارند. مسکوب می‌نویسد: «از مشروطیت تا حال و در هر دوره با خصوصیت و به شکلی، دچار این شتاب‌زدگی و اسیر ضرورت عمل بوده‌ایم و در نتیجه، امروز پس از زمان نسبتاً کوتاهی بیش‌تر شاعران و نویسندگان اجتماعی آن روزگار چندان خواننده‌ای ندارند. در چنین حال و هوای اجتماعی و با این شتاب‌زدگی فکری، ادبیات ناچار و بی‌واسطه به سیاست می‌پردازد، از سطح فراتر نمی‌رود و به صورت بیان‌نامه‌ی سیاسی در می‌آید... و سیاست، سرزمین ادب را تاراج می‌کند.» مسکوب معتقد است ادبیات چپ به همین دلیل بسیار آسیب دیده است. «از آن‌جا که مذهب و مارکسیسم، بزرگترین پایگاه‌های عقیدتی و فکری نیروهای سیاسی امروز اجتماع ما هستند، ادبیات مذهبی و ادبیات چپ از هجوم سیاست بیش‌تر زیان دیده‌اند و غارت‌شده‌تر و مسکین‌تر و آفت‌زده‌ترند.» همین رویکرد

اوست که موجب شده آگاهانه (یا به احتمال قوی تر ناخودآگاه) در دهه‌ی ۱۳۵۰ خورشیدی، همزمان با تکاپوی مبارزه‌ی مسلحانه علیه حکومت پهلوی کتابی بنویسد که می‌تواند رساترین رساله در ستایش و در سوگ چریک‌های فدایی خلق در آن سال‌ها تلقی شود. البته قصد ندارم کتاب سوگ سیاوش را محدود به جغرافیا یا تاریخی خاص بکنم. این کتابی ست در سوگ تمام «خویش‌کاران». خود مسکوب در شرح تفاوت یک اثر سیاسی و یک اثر سیاست‌زده می‌نویسد: «اگر هم شعری به مناسبت موقعیتی خاص سروده شده باشد، گاه از همان آغاز، چارچوب موقعیت را، قید زمانی و مکانی امر واقع را در هم می‌شکند و از آن کسانی که آن موقعیت را نیازموده و از ویژگی‌های آن بی‌خبر بوده‌اند هم می‌شود. پادشاه فتح‌نیما دیگر به واقعه‌ی آذربایجان در سال ۱۳۲۵ کاری ندارد، و مال همه‌ی آن‌هایی ست که از پادشاهی سیاهی، از یکه‌تازی ظلم به ستوه آمده‌اند.» در اینجا نیز نویسنده‌ی سوگ سیاوش در هوایی نفس می‌کشد که نمی‌تواند آن را در اثرش بازنمایی نکند.

نوشتن کتاب سوگ سیاوش همزمان با شروع مبارزه‌ی مسلحانه‌ی چریک‌های فدایی در ۱۳۴۹ به پایان رسید و در مرداد ۱۳۵۰ منتشر شد. در بهمن ۱۳۴۹ مبارزه‌ی مسلحانه با تسخیر پاسگاه ژاندارمری سیاهکل در ایران آغاز شده بود. مسکوب در یادداشت روز ۲۴ بهمن ۱۳۵۷ یعنی دو روز پس از پیروزی انقلاب می‌نویسد: «بد نیست اضافه کنم که سوگ سیاوش نیز محصول همان زمان‌هاست. از ۱۳۴۵ تا ۱۳۴۹ و موضوعش در مرگ و رستاخیز یعنی در شهادت و رستاخیز است. اتفاقاً سال پایان سوگ سیاوش همان سال قیام سیاهکل است.» جلوتر به کتاب سوگ سیاوش و زمینه‌ی اجتماعی شکل‌گیری آن خواهیم پرداخت. اما پیش از آن، تا هنوز از بحث راجع به سهراب سپهری فاصله نگرفته‌ایم، خوب است که نکته‌ی دیگری را هم ناگفته نگذاریم.

گفتم مسکوب در سوگنامه‌ای که برای سپهری نوشت به نوع دیگری از مواجهه با سیاست اشاره کرد. یکی از مهم‌ترین وجوه این چشم‌انداز، توجه به طبیعت یا همان محیط زیست است. مسکوب در اشعار سپهری چنین توجهی را می‌یابد و می‌نویسد: «شاعر خردمند به خود می‌گوید: «یاد من باشد کاری نکنم، که به قانون زمین بربخورد.» اما قانون زمین لگدمال می‌شود. انسان با نیروی شیطانی علم، مثل جادوگری دل زمین و زمان را می‌شکافت تا هر چه را می‌یابد حریصانه تولید و مصرف کند، انگار جنون ریخت و پاش گرفته است... اکنون انسان بر زمین ایستاده و دشمنانه آن را ویران می‌کند. اما انسان بی‌زمین جایی برای ماندن و یا حتی آواره شدن ندارد. انسانی که طبیعت را ویران کند ریشه‌ی خود را برکنده است.» مسکوب با بازتفسیر و بازسازی، سپهری را هم از آن خود می‌کند. کاری که با فردوسی و حافظ و ادب کهن فارسی می‌کند. اما توجه به طبیعت، آن هم در وجه اجتماعی و سیاسی‌اش امری رایج در آن روزگار و در میان

روشنفکران ایرانی نبود. این چنین دغدغه‌هایی اغلب به عنوان دغدغه‌های خرده‌بورژوازی تحقیر و به حاشیه رانده می‌شد. این توجه به طبیعت یکی از مضامین مهم در آثار خود مسکوب هم هست. او در جوانی به دلیل داشتن دغدغه‌های عدالت‌خواهانه و آزادی‌جویانه به حزب توده پیوست، چند سال فعالیت حرفه‌ای حزبی داشت و نهایتاً مدتی پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ به زندان افتاد. وقتی از زندان بیرون آمد، همان دغدغه‌ها را داشت اما برای رسیدن به مقصود، راهی دیگر را برگزید. به جای مواجهه مستقیم با حزب و حکومت و سیاست، به جامعه و طبیعت و فرهنگ و ادبیات روی آورد. در مورد این وجه و دیگر وجوه ناگفته‌ی آثار مسکوب در متن دیگری بحث کرده‌ام، در یادداشت پیش رو صرفاً چکیده‌ای از آن متن را مرور کرده‌ایم تا مقدمه‌ای برای رسیدن به کتاب سوگ سیاوش فراهم آوریم. پیش تر گفتیم به سوگ سیاوش و زمینه‌ی اجتماعی آن خواهیم پرداخت. ابتدا به دومی بپردازیم.

اولین نقل قولی که از مسکوب ذکر کردیم، اشاره به ضرورت مواجهه‌ی انتقادی با سنت داشت. از این جا بود که توجه‌مان به اهمیت رویکرد سنجشگرانه در آثار مسکوب جلب شد و بنابر سرشت جستارنویسی و قاعده‌ی «از سخن، سخن زاید» متوجه مسیری دیگر شدیم. حالا به وجه دیگر آن نقل قول برمی‌گردیم. اینکه چرا مسکوب می‌خواهد با سنت مواجهه‌ای انتقادی و بازساخت‌گرایانه داشته باشد و برای بازسازی این سنت چه تدبیری دارد؟ پیش از پاسخ دادن به این پرسش باید به دهه‌ی ۱۳۴۰ خورشیدی برگردیم. به جایی که اولین مواجهات روشنفکران ایرانی با مسائل زاده‌ی مدرنیزاسیون پهلوی آغاز شد.

فضای فکری روشنفکران ایرانی در دهه‌ی ۴۰ و ۵۰ خورشیدی، واکنشی به مدرنیزاسیون به سبک آخرین شاه پهلوی بود. برنامه‌های مدرنیزاسیون شاه هیچ عنایتی به تحول در ساختار سیاسی-اجتماعی ایران نداشت. این برنامه‌ها به جای دگرگون کردن اوضاع فرهنگی و سیاسی، صرفاً موجب مستحکم شدن دولت استبدادی شد. شاه با تکیه بر درآمدهای هنگفت نفتی این توسعه‌ی ناموزون را تا جایی که پیش برد که ایران را به یکی از ناعادلانه‌ترین جوامع (از لحاظ توزیع ثروت) در کل جهان بدل ساخت. این شکاف طبقاتی عمیق و توزیع نابرابر ثروت ناگزیر بحران‌هایی دیگر را موجب شد. انفجار جمعیت در شهرها و کاهش جمعیت در روستاها، باعث گسترش حاشیه‌نشینی در اطراف شهرهای بزرگ، کمبود مسکن، عدم دسترسی به امکانات بهداشتی کافی و بسیاری معضلات دیگر شد. مهاجران تازه وارد به شهرها که از ریشه‌هایشان کنده شده بودند، عمیقاً احساس انزوا می‌کردند. حس زیستن در میانه‌ی هرج و مرجی گسترده و نابسامانی بی‌انتها، حس مشترک میلیون‌ها ایرانی شد. این وضعیت به ایجاد یک بحران هویت جمعی دامن زد. مطرح شدن نظریات مبتنی بر بومی‌گرایی و بازگشت به خویشتن در این دوره را باید پاسخی به این اوضاع دانست. این نظریات اغلب با نام روشنفکرانی مثل جلال آل‌احمد و علی شریعتی گره خورده است. پروژه‌ی فکری

روشنفکرانی مثل مصطفی رحیمی و شاهرخ مسکوب نیز در همین راستا قابل دستهبندی است اما با این تفاوت که آن‌ها روشنفکرانی سکولار هستند و توجه‌شان به ادبیات کلاسیک فارسی است. حتی اگر مذهب را مرکز توجه قرار دهند با سبک و سیاقی دیگر به سراغ آن می‌روند. (پرداختن به آثار متفکرانی مثل زنده‌یاد مصطفی رحیمی یا شهید محمد مختاری که از برخی وجوه در همین زمره قرار می‌گیرند را باید به مکتوباتی مستقل موکول کرد.) البته باید این نکته را همین ابتدا متذکر شویم که هیچ یک از این دو گروه روشنفکران سکولار و مذهبی، در پی ایجاد بدیلی در مقابل مدرنیته نبودند. آن‌ها می‌خواستند میان سنت و مدرنیته آشتی برقرار کنند. علی میرسپاسی در کتاب مدرنیته‌ی ایرانی بر این نکته تأکید می‌کند: «تقریباً می‌توان گفت که هدف ایدئولوژی‌های مبتنی بر گفتمان بازگشت به اصل، تحقق مدرنیته است و نه بازگشت به گذشته... هدف جنبش‌های منشأ گرفته از این ایدئولوژی‌ها، تحقق شکل خاصی از مدرنیته‌ی ماست که با سنت‌های ملی سازگار است. از آنجا که سنت، قبلاً از جایگاه خود بیرون شده و توسط مدرنیته به مقوله‌ای بی‌ثمر تبدیل شده است، برای رهبری و هدایت جنبش، می‌بایست آن را (اعم از اینکه امری است حقیقی یا خیالی) با بنیادهای عینی مدرنیته هماهنگ کرد. به عبارت دیگر سنت را به آن بنیادها مجهز کرد. با چنین تردستی فوق‌العاده‌ای، سنت به ادامه دهنده‌ی راه مدرنیته و دنبال‌کننده‌ی اهداف آن تبدیل می‌شود، چنان که گویی آن‌ها نه تنها هرگز از هم جدا نبوده‌اند، بلکه واجد تقدیر کهن و طبیعی کاملاً هماهنگی بوده‌اند.»^۱

مواجهه‌ی مسکوب با سنت نیز در همین راستا قابل فهم است و زاده‌ی همان روزگار است. مسکوب می‌خواهد همان کاری را با ادب کهن فارسی بکند که شریعتی با اسلام و تشیع کرد. هر دو می‌خواهند سنت را بازسازی و آن را با بنیادهای مدرنیته مجهز کنند. یک سوال: چرا اقبالی که شریعتی و پروژه‌اش کسب کرد، برای مسکوب و رحیمی و مانند ایشان میسر نشد؟ نتیجه‌ی پروژه‌ی شریعتی و آل‌احمد کمابیش همین وضعیتی است که در آن به سر می‌بریم (اگرچه اتوپیای آن‌ها شکل دیگری دارد اما بحث بر سر مقدمات و نتایج است). اکنون با تجربه‌ی چند دهه‌ی اخیر، بازگشت به آن راه دیگر و ارزیابی «کارنامه‌ی ناتمام» روشنفکران سکولاری مثل مسکوب بیش از پیش ضرورت یافته است. شاید از بحث اصلی مان دور شویم اما کمی هم به این بحث و تاریخ این انشعاب میان روشنفکران ایرانی بپردازیم.

گفتیم آن اوضاع اجتماعی که روشنفکران ایرانی دهه‌ی ۱۳۴۰ را به سوی بازگشت به خویش‌نهادن داد، آن‌ها را به دو دسته نیز تقسیم کرد. اما این تقسیم‌بندی در واقع به قبل از انقلاب مشروطیت برمی‌گردد و تبارشناسی این دو گروه از روشنفکران را می‌توان تا اواخر دوره‌ی قاجار رهگیری کرد. «اگر فاصله‌ی زمانی‌ای نزدیک به یک قرن را در نظر بگیریم که مبدأ آن آستانه‌ی انقلاب مشروطیت باشد، می‌توانیم دو

^۱ تاملی در مدرنیته‌ی ایرانی. ترجمه‌ی جلال توکلیان ص ۳۶۷

خط ترسیم کنیم که در برابر قدرت مرکزی و اینکه چه باید کرد، دو موضع متفاوت دارند. در دوره نخست، یک خط با مشروعه‌خواهی و خط دیگر با مشروطه‌خواهی مشخص می‌شود. در دوره رضاشاهی خط مشروعه‌خواه با مقاومت در برابر تجدد و محدود شدن امتیازهای ملایان موجودیت خود را نشان می‌دهد، خط دیگر - خط چهره‌های نسل جنبش مشروطه‌خواه، روشنفکران و برخی اطرافیان اولیه رضاشاه - تجددی عمیق‌تر می‌خواهد و با استبداد فردی مخالف است. در دوره آغازین محمدرضا شاه که دوره استوار شدن استبداد اوست، خط مشروعه‌خواه با کاشانی و پشتیبانانش و خط دیگر با دو جریان جبهه‌ی ملی و حزب توده‌ی ایران مشخص می‌گردد. در دوره پس از کودتا تا انقلاب در یک سو حرکت‌های آخوندی-بازاری-لومپنی را داریم و در سوی دیگر جنبش دانشجویی و روشنفکری، برآمد موج تازه‌ی چپ، تحرکاتی در محافل ملی و لیبرال، و اسلام‌خواهی غیرحزوی را.^۱ بر مبنای این تفکیک، شاهرخ مسکوب را باید از تبار روشنفکران مشروطه‌خواه دانست. مسکوب در همین دوره فوق‌الذکر کتاب مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار را نوشت که به باور خودش تحت تاثیر تجربیات نفسانی خودش از آن سال‌هاست. او معتقد است رویارویی حزب توده و جبهه‌ی ملی، همانند داستان رستم و اسفندیار نبرد میان دو خوب است. مسکوب در گفت‌وگو با علی بنوعزیزی در مورد کتابش می‌گوید: «مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار برای خود من در حقیقت جنگی است که بر خلاف فکر کهن ایرانی، جنگ خوب و بد نیست، جنگ خوب و خوب است. دو خوب رو در رو، در جنگی ناگزیر... خب این اثر فردوسی را من وقتی می‌خواندم یک نوع تحقق تجربیات خودم را هم درش می‌دیدم... تجربیات نفسانی و اجتماعی هر دو با هم و در پیوند عمیق با همدیگر به خصوص در سال‌های هزار و سیصد و سی و یک، سی و دو، وقتی که بسیاری از افراد حزب توده، بله بسیاری از افراد حزب توده آرزویی جز بهبود زندگی اجتماعی و غیره و غیره نداشتند. جبهه‌ی ملی هم همین‌طور. و گرفتار یک جنگ بی‌حاصل نامعقول با هم. چه جور بگویم، پوچ!» گویی مسکوب نبرد میان این دو گروه را به نفع جناح مشروعه‌خواه، حکومت پهلوی و امپریالیسم می‌بیند و افسوس می‌خورد. او به میانجی شاهنامه، بازتفسیری از داستان رستم و اسفندیار ارائه می‌دهد که می‌تواند بدون تاریخ مصرف، توصیفی از هر موقعیت مشابهی باشد.

اما واقعیت بنا بر سرشت همواره پیچیده‌اش، در مقابل هر گونه ساده‌سازی مقاومت می‌کند و از تقسیم‌بندی‌های دوگانه تن می‌زند. در اینجا نیز این تقسیم‌بندی دوگانه میان روشنفکران به هیچ وجه کافی نیست اگرچه لازم است. پس باید به موج همگراکننده‌ی روشنفکران در دهه‌ی ۱۳۴۰ نیز اشاره کنیم. این موج موجب شد دو طیف روشنفکران در نقطه‌ای به هم نزدیک شوند و سپس مجدداً از هم فاصله بگیرند.

^۱ نیکفر، محمدرضا. انقلاب دوتایی ۱۳۵۷، موضوع سنت و تجدد، و نگاهی به وضعیت کنونی. قابل دسترسی در وبسایت رادیو

زمانه در این آدرس: <https://www.radiozameh.com/429929>

همانطور که گفتیم این موج موجب شکل‌گیری نظریاتی شد که می‌توان آن‌ها را حول ایده‌ی بازگشت به خویشتن بررسی کرد. شاهرخ مسکوب نیز تا رسیدن به نقطه‌ی اشتراک/انشعاب تحت تاثیر این موج قرار داشت.

از مهم‌ترین مروّجان این موج بازگشت به خویشتن، افرادی مانند فخرالدین شادمان و احمد فرید بودند. مسکوب اگرچه تحت تاثیر حلقه‌ی فرید و جو فکری آن سال‌ها قرار داشت اما به نقطه‌ی محوری آن یعنی نهضت «غربزدگی» آل‌احمد نپیوست. مسکوب در جمع شاگردان احمد فرید حضور داشت. فرید تعدادی از روشنفکران ایرانی از جمله داریوش آشوری، نجف دریابندری، رضا داوری، امیرحسین جهاننگلو، ابوالحسن جلیلی، داریوش شایگان و شاهرخ مسکوب را گرد آورده بود. این جمع به محفل فرید شهرت داشت. فرید توانست به این واسطه، بسیاری از روشنفکران ایرانی را با فلسفه‌ی آلمانی آشنا کند. مسکوب در یادداشت‌هایش به این مراودات فکری اشاره‌هایی دارد. در یادداشت ۲۴ اردی‌بهشت ۱۳۴۵ می‌نویسد که کتابی از روزه‌گارودی را از امیرحسین جهاننگلو گرفته است که فرید توصیه به خواندنش کرده است. «فرید و امیر عقیده داشتند کتاب خیلی خوبی است. مطالعه‌ی مفصلی است در هگل و در هر حال دانستن هگل از واجبات است، فریضه است.» همین مراودات فکری با محفل فرید و دیگر روشنفکران آن دوره که اغلب تحت تاثیر این جو فکری بودند، در مسکوب نیز اثر کرده بود. اما جد و جهد او برای مطالعه‌ی مستقیم و گسترده‌ی آثار اندیشمندان متفاوت، موجب شد او از جو کلی حاکم بر فضای روشنفکری آن سال‌ها فاصله بگیرد. البته آن تاثیرات دامنه‌دار شد و همچنان بخشی از آثار مربوط به دوره‌ی پیش از انقلاب مسکوب در چارچوب نظریه‌های غالب آن دوره قابل فهم است. سوگ سیاوش نیز تا حدی از آن جو فکری متأثر است.

گفتیم که «غربزدگی» نقطه‌ی محوری این مناقشه بود. خوب است به خاطره‌ای اشاره کنیم که خود مسکوب از دیدارش با آل‌احمد کمی پس از انتشار کتاب غربزدگی نقل می‌کند. «غربزدگی تازه منتشر شده بود. یک شب جایی مهمان بودیم... آل‌احمد آنجا بود... گفت رئیس این [غربزدگی] را خواندی؟ گفتم آره خواندم. گفت چی بود... گفتم هیچی. گفت نه نه بگو ببینم چی بود؟ گفتم غربزده است. گفت منظورت چیه؟ باز که مزخرف میگی. گفتم نه به جان تو. شوخی نمی‌کنم یعنی مزخرف ممکن است بگویم ولیکن منظورم همین است که دارم می‌گویم، اگر هم مست نبودم نمی‌گفتم بهت... گفتم حرفت در این کتاب از جمله این است که ما در مقابل فکر و هوش غرب مبهوت شده‌ایم و خودمان را باخته‌ایم. تو هم همین حالت را اینجا داری.»^۱ مسکوب این خاطره را در زمینه‌ی بحثی دیگر مطرح می‌کند. به آل‌احمد نقد دارد که تاریخ

^۱ مصاحبه‌ی مسکوب با علی بنوعزیزی در کتابی با عنوان «کارنامه‌ی ناتمام» توسط نشر نیلوفر در سال ۱۳۷۸ منتشر شد.

ایران را خوب نمی‌شناسد (البته خودش را هم از این نقد مستثنا نمی‌کند) و علت مخالفتش با آل‌احمد و همفکران او را به دو تلقی متفاوت از تاریخ ایران مربوط می‌سازد. مسکوب که در حال گفت‌وگو با علی بنوعزیزی است، نظر او را جمع به آل‌احمد را نمی‌پذیرد و می‌گوید: «تو می‌گویی که الزاماً گرایش به مذهب، یک امر متعصبانه نبوده ولی آل‌احمد با انقلاب مشروطیت مخالف است. این اسمش را هر چه می‌خواهی بگذار، به هر حال من این را نمی‌پذیرم، این برگشت به عقب را. و یک اشکال هم متاسفانه وجود دارد. آل‌احمد تاریخ ایران را نمی‌شناسد و قضاوت می‌کند. در غربزدگی راجع به تاریخ ایران قضاوت می‌کند ولی تاریخ ایران را نمی‌داند.» همانطور که از این گفت‌وگو برمی‌آید، مسئله بر سر دو مسیر مختلف است. آل‌احمد به عنوان نماینده‌ی یک طیف روشنفکران و مسکوب به عنوان نماینده‌ی طیفی دیگر، هر کدام درک متفاوتی از موقعیت تاریخی‌شان دارند و لذا وظیفه‌ی متفاوتی را نیز برای خود متصور هستند. مسکوب معتقد است: «نقشی که آل‌احمد بازی کرد به طرف یک نوع آزادی اجتماعی و فکری نمی‌رفت... [راهی که آل‌احمد پیمود] به طرف یک نوع تعبد است، راه شیخ فضل‌الله نوری بود. در حسرت آن شهید است. آل‌احمد گرفتار یک نوع قشریت مذهبی بود. آل‌احمد هفتاد سال عقب بود نسبت به زمان خودش. هر چند بعد از انقلاب مشروطیت، بعد از هدایت و بعد از دوره‌ی رضا شاه آمد. او در مخالفت با دولت و سیاست وقت و سیاست‌های جهانی امپریالیستی رو آورد به مذهب، یعنی به قبل از مشروطیت. آل‌احمد در ایده‌آل و عمل راه آزادی را نمی‌پیمود... روشنفکرها هم که می‌گویم بد بازی کردند نقش خودشان را یعنی در همین راه رفتند. ممکن است بگوییم جبر زمانه بوده یا دیکتاتور وقت یا نمی‌دانم عدم آگاهی، روشنفکرها را به این راه سوق داد. خیلی خب ولی همه‌ی این‌ها توجیه مسئله است. یک سلسله عوامل دست به دست هم دادند روشنفکرها را در راهی به خلاف آزادی وجدان و آزادی اجتماعی، آزادی در فکر و در عمل سوق دادند. این توجیه است و رفع مسئولیت نمی‌کند.»

بر این اساس است که می‌گوییم اگرچه مسکوب تحت تاثیر جو اجتماعی-سیاسی آن سال‌ها، مثل شریعتی و آل‌احمد متوجه ضرورت بازیابی و بازسازی سنت شد اما در رسیدن به این هدف مسیری دیگر را پیمود. مسکوب در مهم‌ترین اثرش یعنی «سوگ سیاوش» سوژه‌ای را بازسازی می‌کند که تحت تاثیر دغدغه‌های مورد نظر خود او قرار دارد. این دغدغه‌ها چیست و چگونه شکل گرفت؟ ناگزیر پرداختن به سوگ سیاوش را باز هم به تعویق می‌اندازیم تا در ادامه به میانجی ذکر نقل‌قول‌هایی از مسکوب، فضایی را به تصویر بکشیم و از این طریق به بخشی از دو سوال فوق پاسخ دهیم.

۱۵ فروردین ۱۳۴۳ مسکوب در یادداشت‌های روزانه‌اش شرح گفت‌وگویی دوستانه را ثبت کرده است: «بهمین می‌گفت که تا کی می‌خواهید بنشینید و تماشا کنید و بگویید به من چه. گفتم حقیقت این است

که راه به جایی نمی‌بریم. گیرم از همین امروز خواستیم کاری بکنیم. چه باید کرد. همیشه این پرسش جان ما را می‌خورد و پاسخی نمی‌یابیم. هرچند سال یک‌بار کتابی در صد صفحه نوشتن یا نوشته‌ای را هرچند خوب، ترجمه کردن، به کوره‌راه رفتن است. زندگی انسان را پُر نمی‌کند. من سیلابِ بسته‌ای هستم که راهی به بیرون نمی‌یابم و گاه‌گاه اگر روزی به بیرون باز شود هیجانِ آشفته‌ی مرا جز برای مدتی کوتاه درمان نمی‌کند. اما کارِ دیگر نیز نمی‌توانم. زیرا در [زندان] قزل‌قلعه با بهتر شناختن زندانیانِ دیگر که تقریباً همگی از رفقای سابقِ حزبی من بودند به این نتیجه رسیدم که اساساً اشتباه در استراتژی یا تاکتیکِ حزب توده نبود، اشتباه در آدم‌ها بود، در وجود خود آدم‌ها.»

تجربه‌ی زیستن با سرانِ حزب توده در زندان، توجهِ مسکوب را به سمتی دیگر جلب کرد. دناوت و حماقتِ برخی از کسانی که مدعیِ مبارزه در راهِ طبقه‌ی کارگر بودند پرسشی اساسی‌تر را پیش می‌کشید. شاید مارکس روشِ نقدِ وضع موجود را به ما آموخته باشد، اما هیچ تضمینی به ما نداده است که هر کس این روش را آموخت و به کار بست می‌تواند وضعی بهتر را برای بشر تدارک ببیند. مارکسیسم را می‌توان به همه آموخت اما به چیزی بیش از این نیاز است. مسکوب در زندان با برخی اعضای رده بالاییِ حزب توده برای مدتی طولانی در یک سلول زندگی کرده بود. در خاطراتش می‌نویسد که چطور یکی از این آقایان یک قوطی شیرخشک را به لطایف‌الحیل پنهان می‌کرد تا با همسفره‌هایش قسمت نکنند و احمقانه گمان می‌کرد که در برابرِ چشمانِ کنجکاوِ سی و چند نفر چنین کاری میسر است. همین مواجهات و تجربه‌هایی از این دست موجب شده بود که مسکوب، فعالیتِ صرفِ سیاسی را ناکافی بداند. او در بخش‌هایی از «روزها در راه» (یادداشت‌های روزانه‌ی مسکوب پس از انقلاب ۱۳۵۷) گوشه‌هایی از مواجهاتش با فعالانِ سیاسیِ اپوزسیون از طیف‌های گوناگون را شرح می‌دهد. روایتش توصیفی‌ست دردناک از انحطاطِ آن‌ها و تلاشِ خودش برای برکنار ماندن از این زوالِ فکری و اخلاقی.

اما تجربه‌ی پیش از انقلاب از جهاتی متفاوت است. مسکوب در یادداشت‌های روزانه‌اش در ۱۳ اردی‌بهشت ۱۳۴۳ از گفت‌وگویی با دوستان در منزلِ هوشنگِ ابتهاج می‌نویسد. صحبت‌شان در موردِ شعرِ متعهد است. مسکوب می‌گوید «مدت‌هاست شعرِ معاصرِ فارسی چسناله می‌کنند.» دیگران به مسکوب اعتراض می‌کنند که شعر نمی‌تواند از محیطِ اجتماعیِ خود برکنار باشد. مسکوب می‌گوید این‌ها بهانه‌ی تنبلی و فرار است مگر شاعرانی که در دوره‌هایی بسیار تاریک‌تر از این بودند چه می‌کردند. مولوی را می‌خواستند بکشند و فرار کرد و ناصر خسرو را اگر گیر می‌آوردند تکه پاره می‌کردند. ابتهاج می‌گوید هیچ عصری به تاریکیِ امروز نبوده است. گفت‌وگویشان پیش می‌رود. مسکوب که از کوره در رفته است، با خشم به سایه می‌گوید: «اصلاً می‌دانی چیست؟ ما در برابرِ ابتدالِ زندگیِ روزانه، نان و گوشت و کفش و

لباس و اضافه حقوق تسلیم شده‌ایم. در برابر خودمان تسلیم شده‌ایم. همه چیز را عملاً پذیرفته‌ایم و در دلمان هیچ غوغایی نیست. سایه گفت یعنی پشت میز شرکتِ سیمان بنشینیم و غوغا کنیم. گفتم البته. همه‌اش خودمان را تبرئه می‌کنیم و برای فقرِ روحِ خودمان دلیل می‌تراشیم. تا حرفی می‌شود آناً تأثیر اجتماع و تأثیر متقابلِ پدیده‌ها و این ترهات را به رخ‌مان می‌کشند. البته اجتماع تأثیر دارد و اثرش همین خفقانی است که می‌بینیم و آه و ناله‌های شاعرانه‌ای که می‌شنویم. ولی می‌شود در برابر این تأثیر شورش کرد و نپذیرفتش. دیگر امروز که تاریک‌تر از روزگارِ فردوسی و حافظ نیست. همه‌ی چیزی که می‌دانیم نوعی مارکسیسم مسخ شده است که دهان به دهان به ما رسیده و حتی یکبار به خودمان زحمت نداده‌ایم که یکی از نوشته‌های آن بابا را مستقیماً بخوانیم.»

از مهم‌ترین سویه‌های فکریِ مسکوب، نوعی اخلاق است که می‌توانیم آن را اخلاقِ سختکوشی بنامیم. این گرایش در مسکوب ریشه‌ی بسیاری از نقدهای او به جامعه‌ی معاصرش و روشنفکران آن است. او در یادداشت‌های روزانه‌اش می‌نویسد: «من در زندگی هرگز دنبال آسانی نبوده‌ام چون هیچ چیز زیبای ارزیدنی آسان نیست. معمولاً مبتذل‌ترین و عادی‌ترین چیزهاست که آسان است. خواندنِ لوکاش یا هگل مرا خسته می‌کند ولی در همین خستگی عمیق‌ترین لذت‌هاست. مگر می‌توانم برای فرار از این خستگی جیمز باند بخوانم. هر چند این یکی لذتِ آسان‌تری داشته باشد. من عمرم را نثارِ آن خستگی می‌کنم و هرگز به این لذتِ آسان نمی‌دهم. حیف است... [نام نمی‌برد] زندگیِ آسان‌تری از من دارد. بیشتر می‌خورد و بیشتر می‌کند و بی‌گمان بیشتر از من می‌ماند ولی من همین زخمِ معده را نگه می‌دارم و عمرِ کوتاه‌تر و سخت‌ترم را یک لحظه با زندگیِ آسوده ولی مبتذلِ او عوض نمی‌کنم. زندگیِ کلاغی را با طعمه‌ی آماده در گنداب دوست ندارم و از همه‌ی کلاغ‌ها بیزارم. به قولِ هگل "گاوهای سیاه در شبی تاریک". مرا از سختیِ نترسان من از آسانی می‌ترسم.»

شاید همین اخلاقِ سختکوشی باشد که موجبِ توجهِ مسکوب به اهمیتِ مسئولیتِ فردی می‌شود. آگاهی به این مسئولیت و پذیرفتنِ آن، مسائلی تازه را پیش می‌کشد. مسکوب در یادداشت‌های روزانه‌اش می‌نویسد: «اشکالِ کار در این است که اگر کسی مسئولیتِ خود را احساس نکند و آن را نپذیرد چگونه می‌تواند آدم باشد و اگر احساسِ مسئولیتِ کرد چه‌طور می‌تواند زندگی کند. از گذرانیِ پرملال و مکرر نجات یابد و مردابِ ساکن خود را به سیلی بی‌آرام بدل کند! اما اگر کسی در عینِ احساسِ مسئولیت، بی‌خویشتن و فریفته شد و هر بندی را پاره کرد، در حقیقت خودش را کشته است تا احیا شود و شجاعتِ راستین در این است. ویران کردنِ مسئولیتِ موجود و فرار از گذرانِ امروز برای مقابله با مسئولیتی خطرتر و درآویختن با زندگیِ دیگری که شاید سرشار، پرکشاکش و زنده‌تر باشد، اما ناشناخته است.»

ذکر این چند نقل قول برای ورود به بحث مان راجع به کتاب سوگ سیاوش ضروری بود، چرا که همین دغدغه‌های فکری، مسکوب را برمی‌انگیزد تا شاهنامه و اسطوره‌های ایرانی را بکاود و شخصیتی را بسازد که در واقعیت کمتر می‌توان اثری از آن پیدا کرد. جهان اسطوره‌ها جایی است که در آن آرزوهای دست‌نیافتنی انسان، دست‌یافتنی می‌شود. اما آیا اسطوره‌هایی که قرن‌ها قبل شکل گرفته‌اند می‌توانند با انسان امروز ارتباط برقرار کنند؟ در اینجا است که مسکوب در قامت یک مترجم/مفسر ظاهر می‌شود تا آن اسطوره‌ها را بازیابی و بازسازی کند و نجات بخشد.

به سال ۱۳۴۲ یعنی حدود ۸ سال قبل از انتشار سوگ سیاوش بازگردیم. مسکوب در یادداشت‌هایش شرح گفت‌وگو با دوستی را می‌نویسد: «گفت خیال داری چه بکنی؟ گفتم «سیاوش». پرسید شروع کرده‌ای؟ [گفتم] چند سالی است که شروع شده و تقریباً به اندازه‌ی رستم و اسفندیار هم یادداشت دارم ولی گمان می‌کنم نوشتن آن دو تا سه سال دیگر طول بکشد. [گفت] پس این دو سه سال برای چیست؟ [گفتم] برای اینکه سواد یاد بگیرم و چیزی در حد قبلی در نیاید. باید مقداری فلسفه بخوانم و مقداری آثار مربوط به ایران و حتی اندکی از فلسفه‌ی هند. البته هیچ‌کدام از این‌ها ارتباط مستقیم با سیاوش شاهنامه ندارد ولی ممکن است دید روشن‌تر و دریافت عمیق‌تری به آدم بدهد که برای نوشتن درباره‌ی سیاوش مفید باشد.» این همان تمهیداتی است که او برای مجهز کردن سنت به بنیادهای مدرنیته در تدارکش است.

یوسف اسحاق‌پور از دوستان نزدیک مسکوب در فرانسه راجع به این وجه از تفکرات او می‌گوید: «به شوخی به شاهرخ می‌گفتم که برای او فرهنگ غرب مثل کودی است که باعث باروری و شناختش از فرهنگ ایران شده. بدون شناخت فرهنگ غرب، کارهای مسکوب درباره‌ی ادبیات ایران مثل سوگ سیاوش و در کوی دوست که در عرض سال‌ها نوشت هرگز وجود نمی‌داشت. چون نه این طریق برخورد با ادبیات در ایران مرسوم است نه این وسعت نظر و عمق. خود مسکوب نوشتن در کوی دوست را مدیون خواندن مرگ ویرژیل از هرمن بروخ می‌دانست. ولی شاهرخ مسکوب نه غربی بود نه غربزده. و نه درگیری منفی با غرب داشت. خوب می‌دانست برای زنده ماندن ایران و فرهنگ ایران شناخت عمیق غرب لازم است. شاهرخ مسکوب، عاشق فرهنگ قدیم برای امروز بود نه سنت‌پرست. می‌دانست که بدون نگاه به آینده، سنت خفه می‌شود و خفقان می‌آورد.»

کتاب سوگ سیاوش اوج این تلاش فکری اوست. اسطوره‌ای است برای کسی که شاید پشت میز شرکت سیمان نشسته و نمی‌خواهد واقعیت گنداب اطرافش را بپذیرد. سیاوش از مشاهده‌ی واقعیت‌های زشت پیرامونش غمگین است. تن به ابتدال پیرامونش نمی‌دهد و به خویشتن خویش وفادار باقی می‌ماند. سیاوش

در نهایت کشته می‌شود و شکست می‌خورد. اما می‌داند که عاقبت کار آدمی جز مرگ نیست. پس با پذیرفتن چرایی مردنش، به زنده‌بودنش معنایی تازه می‌بخشد.

مسکوب تلاش دارد بدون تاریخی کردن داستان، همین آگاهی از مرگ را که امری است وجودی، به آگاهی تاریخی سوژه‌اش پیوند بزند. تاثیرات مطالعه‌ی هگل و لوکاچ و دیگر متفکران مدرن در این اثر مشهود است. در میزگرد نقد و بررسی کتاب که پیش‌تر به آن اشاره کردیم، شفيعی کدکنی از مسکوب می‌پرسد که تحت تاثیر کدام متفکران اروپایی این کتاب را نوشته است. مسکوب به طور مشخص به لوکاچ و کتاب تئوری رمان و هگل و کتاب زیباشناسی او اشاره می‌کند. در خود کتاب نامی از آن‌ها نیست اما تاثیرشان بارز است. به طور مثال در فرازهایی به «ناخویشتنی» اشاره می‌کند و در پراگماتر (Aliene) معادل فرانسوی آن را می‌آورد که مشخصاً تحت تاثیر مباحث مربوط به «از خود بیگانگی» در هگل و لوکاچ است.

مسکوب در فرازی از کتاب می‌نویسد: «در این دوران دلگزای نامرادی، در این تاراج ضحاک و افراسیاب، هرکس به فراخور توانایی روح خود، در گیرودار پیکاری است برای سرنگونی این اهریمنان، دیوان و راه‌بندان، برای باز یافتن اصل خود.» به زعم مسکوب این بازیابی اصل خویشتن در واقع پادزهر از خود بیگانگی است. «پس انسان در نظام جهان و نبرد نیک و بد وظیفه‌ای دارد که باید به فرجام رساند. در زبان پهلوی این وظیفه و انجام آن را خویشکاری می‌نامیدند.» مسکوب در پروراندن مفهوم «خویشکاری» احتمالاً تحت تاثیر ایده‌های تعدادی از متفکران اروپایی بوده است که اغلب در اتونومی کانت ریشه دارند. این نکته در اینجا محل بحث ما نیست. نمی‌خواهیم ریشه‌های این تاثیرات در ذهن نویسنده را بیابیم. باید ببینیم او با این خویشکاری چه می‌کند؟ مسکوب می‌نویسد «هر که از خویشکاری اش روی برتافت دوپاره شد» و جمشید پادشاه اسطوره‌ای را مثال می‌زند که توسط ضحاک با اژه به دو نیم پاره شد. اینجا این روایت تمثیلی را بر مبنای همان مفهوم ناخویشتنی یا از خودبیگانگی تفسیر می‌کند. یعنی کسی که موقعیت تاریخی اش را در دوران‌های مختلف نشناسد و به وظیفه‌اش عمل نکند، ناگزیر به «از خود بیگانگی» دچار شده و دو پاره می‌شود.

سیاوش اما همان قهرمانی است که «آمده است تا کار زمان خود را به انجام رساند» اما در اساطیر ایرانی، سرنوشت آدمی در گیتی از قبل مشخص شده است. پس دیگر چه جایی برای آزادی و عمل به «وظیفه» باقی می‌ماند؟ در اینجا مسکوب با همان مسئله‌ی بنیادی در تاریخ فلسفه مواجه می‌شود. این شاید یکی از مهم‌ترین مسائل پیش‌روی کانت و فلسفه‌ی آلمانی بود. برای انسانی که در چنبره‌ی جبر اسیر است باید فضایی برای آزادی گشود تا به میانجی آن بتوان از وظیفه سخن به میان آورد. مسکوب تفکیکی میان گیتی و مینو قائل می‌شود تا از رهگذر آن بتواند برای خویشکاری سیاوش فضایی را باز کند. او به دیالکتیک نفی

و اثبات متوسل می‌شود. سیاوشِ او از زندگیِ دنیایی بیزار و خسته است. «اما نفیِ چنین دنیایی، آنگاه که قفسِ بال و پر ماست، به تنهایی و سرانجام به مرگ می‌کشد... نفیِ محیطِ زندگی، نفی و اثبات آنست که در آن به سر می‌برد.»

شاید برخی از محققان و علامه‌های فلسفه‌دان، به این وجه از کتابِ مسکوب ایراد بگیرند که در مواجهه با مسئله‌ی جبر، به سمتِ نوعی ذهن‌گرایی منحرف شده است. سیاوش نمی‌تواند جهانِ واقعی را بپذیرد، تغییرش هم نمی‌تواند بدهد، پس چیزی را در ذهنِ خودش تغییر می‌دهد تا دستِ کم خودش را نجات داده باشد. مسکوب در صفحه‌ی ۴۱ کتاب می‌نویسد «پذیرفتنِ دنیایِ واقعیت، دیگر است و حُسنِ قبولِ آن در دل، چیزی دیگر. ای بسا چیزها که همپایِ زندگی مثلِ مرض در ما می‌لوند و ما خود در اجتماعی بیمار، روز و شبی می‌گذرانیم. آرمان‌هایِ آدمی همیشه از او دور است و چون یک گام برمی‌داریم، آن‌ها به شتاب گام‌ها برداشته‌اند. این تن‌زدانیِ زمان و مکان و این اندیشه‌ی گریز پرواز!»

مسکوب شاید در حل کردنِ معضلِ جبر و اختیار توفیقی نداشته یا اصلاً قصدی برای «رفع» کردنِ آن نداشته است، اما توفیقِ او در این کتاب به وجهی دیگر مربوط است. مسکوب ابتذالِ زندگیِ روزمره را به نقد می‌کشد و از دلِ اسطوره‌ها، افقی گشوده برای مان ترسیم می‌کند. محمدرضا نیکفر در یادداشتی به نکته‌ی مهمی در مورد نقشِ روشنفکر اشاره کرده است: «در این دورانِ غلبه‌ی روزمرگی، کارِ روشنفکر احیایِ انرژیِ اوتوپیایی است، یعنی این که جهانِ دیگری میسر و ممکن است، و از طریقِ نقدِ روابطِ قدرت در جهانِ فعلی، قابلیتِ فکر کردن به یک پروژه‌ی رهایی‌بخش را ممکن سازد... کارِ روشنفکر این است که جلوه‌هایِ تلاش برای رهایی را که در طولِ فرهنگ وجود داشته است بیرون بکشد و برجسته کند.»^۱

بر همین مناسبت که کارِ مسکوب اهمیتی دو چندان می‌یابد. پیش از این به دغدغه‌هایی اشاره کردیم که او را به سمت شاهنامه و بازسازیِ سیاوش سوق داده بود. حالا می‌توانیم جلوه‌هایی از آن را در این کتاب مرور کنیم. مسکوب می‌نویسد: «[سیاوش] در لجنِ گذرانِ عمر فرو نمی‌رود و با ابتذالِ آن نمی‌سازد. زیرا با این واقعیات ساختن، آن‌ها را دوست گرفتن، هر هدفِ والای دست‌نیافتنی را فروهستن و از وسوسه‌هایِ اندیشه‌ی دورنگر فارغ شدن، روح را تا مغاکِ همین گذرانِ دست و پا گیرِ چسبناک فرود آوردن است. و دیگر جز این‌ها اندیشه و غم دیگری نمی‌ماند و سیاوش مردِ آنسوتر است که در تنگنایِ ابتذال نمی‌گنجد. او تنی پر خاک و روحی در افلاک دارد. از افلاک به خاک آمد و اکنون از خاک است که به افلاک می‌رسد.» مسکوب در افقِ دور دستِ این راه بی‌پایان، روشنایی می‌بیند. «آخرِ اساطیرِ ایران خوشبین است و در دل

^۱ محمدرضا نیکفر. روشنفکران در انقلاب. قابل دسترسی در وبسایتِ رادیو زمانه در این آدرس:

<https://www.radiozamaneh.com/432549>

این تاریکی آب حیات است. به خلاف اندیشه‌ی هندی که زمان در تکرار لایتناهی، جرثومه‌ی هر امید را خفه می‌کند... در اساطیر ایران تمامی هستی در کار پایان دادن به زمانی است که زمانی معین به کرانه می‌رسد... در این جهان بینی، تاریکی هرچند پر درنگ، پاینده نیست.»

در صفحه‌ی ۷۳ مسکوب گویی سعی می‌کند به آن چه تا کنون پرورانده است و جهی انضمامی نیز ببخشد. می‌نویسد: «حتی امروز هم آن که سیاوش زمان خود است، جز این نیست. آنگاه که مردی به بهای زندگی خود حقیقت زمانش را واقعیت بخشید، دیگر مرگ سرچشمه‌ی عدم نیست، جویباری است که در دیگران جریان می‌یابد، به ویژه اگر این مرگ ارمغان ستمکاران باشد، یعنی آن کشته شهید باشد و برای حقیقتی مرده باشد. اما حقیقت امری کلی است که باید مصداق خود را دست‌کم در گروهی و جماعتی بیابد تا دریافته شود. و حقیقت هرچه کلی‌تر، شهادت جویای حق کلی‌تر و شامل‌تر! برای انسانی که در اجتماعی و جهانی جبار فرو می‌افتد، برای این گرفتار فقر و مرگ، چه چیز کلی‌تر از ظلمی که از هر جانب بر او نازل می‌شود! برای آنی که هرچه خواست نتوانست و هرچه توانست و کرد ای بسا نه آن بود که خواست، انسان جانوری لجوج است که ستم مغز استخوانش را می‌جود. برای چنین انسانی چه تلاشی ناچارتر و کلی‌تر از درافتادن با جهان ستمکار و ستمکاران جهان. پیوسته شهیدان ستمدیدگان بودند و هرکس که زمانی زهر بیداد را در جان چشید، اگر از ترس، هم‌آواز شهیدان نبود، در دل، هم‌راز آنان بود.»

نباید ناگفته بماند که مسکوب مخالف رمانتیک بودن در کنش سیاسی است. همان‌طور که تا اینجا نشان دادیم او از کسانی که شجاعانه با واقعیت زشت اطراف‌شان مواجه می‌شوند ستایش می‌کند اما هم‌زمان هشدار می‌دهد که شجاعت به تنهایی کافی نیست. مسکوب در یادداشت «ملاحظات در درباره‌ی خاطرات مبارزان حزب توده‌ی ایران» افسوس می‌خورد که جوانانی با آرمان‌هایی شریف چگونه به خاطر ناآشنا بودن با واقعیت زمانه به بی‌راهه رفته و از آرمان‌های‌شان دور شدند. مسکوب تاکید می‌کند که به آرمان و اسطوره نیاز داریم اما نباید عرصه‌ی زشت واقعیت را با دنیای زیبای آرمان‌ها اشتباه بگیریم. «دوستدار آزادی و عدالت، بدون هدف و آرمان (ایده‌آل) سیاسی نمی‌تواند به سر برسد، اما تا واقعیت را شناسیم، آنچنان که تا کنون نشناخته‌ایم، و در پیچ و خم کوره‌راه‌ها و سنگلاخ‌های آن نپیچیم، در هر قدم که برداریم افق آرمانی و روشن دور، چند قدم از ما دورتر می‌شود. بازگویی و بازنویسی تجربه‌های این مبارزان، گذشته از بازنمودن گوشه‌هایی از تاریخ معاصر، شاید بتواند به ما کمک کند تا واقعیت سیاسی زشتی را که در آن دست و پا می‌زنیم از آرمان‌ها شریفی که در آرزو داریم، بازشناسیم و یکی را به جای دیگری نگیریم.»

جمع‌بندی کنیم. در این یادداشتِ مختصر سعی داشتیم به میانجی‌بررسی برخی از آثارِ شاهرخِ مسکوب، مقدمه‌ای برای ورود به کتابِ سوگِ سیاوش فراهم کنیم و اندکی درموردِ یکی از وجوهِ پروژه‌ی فکریِ مسکوب فکر کنیم. به اینکه او چگونه تلاش دارد با بازتفسیرِ اسطوره‌های ایرانی، افقی گشوده را ترسیم کند. افقی که با چشمِ دوختن به آن می‌توان به ابتدال در زندگیِ روزمره پشت پا زد. این ابتدال در پوشش‌های گوناگون در برابرِ ما ظاهر می‌شود. گاهی در قامتِ یک ایدئولوژیِ جزم‌گرایانه و گاهی به شکلِ هوس‌های ناچیز و آرزوهای تباه که تلاش برای تحقق‌شان مترادفِ روی گرداندن از آن افقِ گشوده است. اما این نوع جهان‌بینی اگر به نهایت برسد، به یک نفیِ تمام‌عیار منتهی خواهد شد، مانند سیاوش که برای بازیافتنِ خویشتنِ خویش از جانش می‌گذرد. ستایشِ مسکوب از دوستِ صمیمی‌اش مرتضی کیوان و خسرو گل‌سرخ را می‌توان در همین بیزاری از چانه زدن برای جان فهمید. نطفه‌ی سوگِ سیاوش پس از مرگِ مرتضی کیوان در ذهنِ مسکوب شکل گرفت. درموردِ مرگِ مرتضی کیوان می‌نویسد: «او مرگِ فاتحانه‌ای داشت. با مرگش زندگی را فتح کرد.» مسکوب در یادداشتِ روز ۲۹ بهمن ۱۳۵۷ می‌نویسد: «الان فیلمِ محاکمه‌ی گل‌سرخ را نشان دادند، به مناسبتِ پنجمین سالگردِ مرگِ او و دانشیان. از فداکاری یا شجاعتِ او نمی‌خواهم چیزی بگویم. هرچه گفته شود بیهوده است... با مرگِ خود نشان داد که زمین بر او ایستاده است نه او بر آن.» خودِ مسکوب هم هرگز تن به این تباهی و ابتدالِ فراگیر نداد و همواره با آن کلنجار می‌رفت. یادداشت‌های روزانه‌اش بیانگرِ این دغدغه‌ی دائمی اوست. در یادداشتِ روز ۲۶ دی ۱۳۷۱ می‌نویسد: «در فکرم که چرا وقتی عراق قطعنامه‌های شورای امنیت را اجرا نمی‌کند، می‌زنندش ولی وقتی اسرائیل اجرا نمی‌کند، به روی خودشان نمی‌آورند. بی‌عدالتیِ دنیا آزارم می‌دهم... ظلم را تحمل می‌کنم چون که پفیوزم - همه‌ی ما، نه (شاید ظلم می‌کنم) تقریباً همه‌ی ما کمابیش پفیوزیم. اما قبول نمی‌کنم، نمی‌پذیرم وگرنه، اگر توی دلم بپذیرم و به آن خو کنم؟ نمی‌دانم چه می‌شود ولی گمان می‌کنم دیگر گذشته باشد.»

در روزهایی که این متن را تنظیم می‌کردم خبرِ شهادتِ هلین بولک و مصطفی کوچاک از اعضای گروه موسیقیِ یوروم منتشر شد. آن‌ها تحتِ فشارِ اعتصابِ غذا، در اعتراض به سیاست‌های دولتِ اردوغان به شهادت رسیدند. این نوشته‌ی ناچیز را به آن‌ها تقدیم می‌کنم و با بیتی از حافظ به پایان می‌برم.

شاهِ ترکان سخنِ مدعیان می‌شنود / شرمی از مظلومه‌ی خونِ سیاووشش باد