

«کسروی از خرد آغاز می‌کند و می‌رسد به بی‌خردی»

با پیشگفتاری از ناصر رحیم‌خانی

شنبه ۲۳ اردیبهشت ۱۳۹۱ - ۱۲ مه ۲۰۱۲

شاهرخ مسکوب

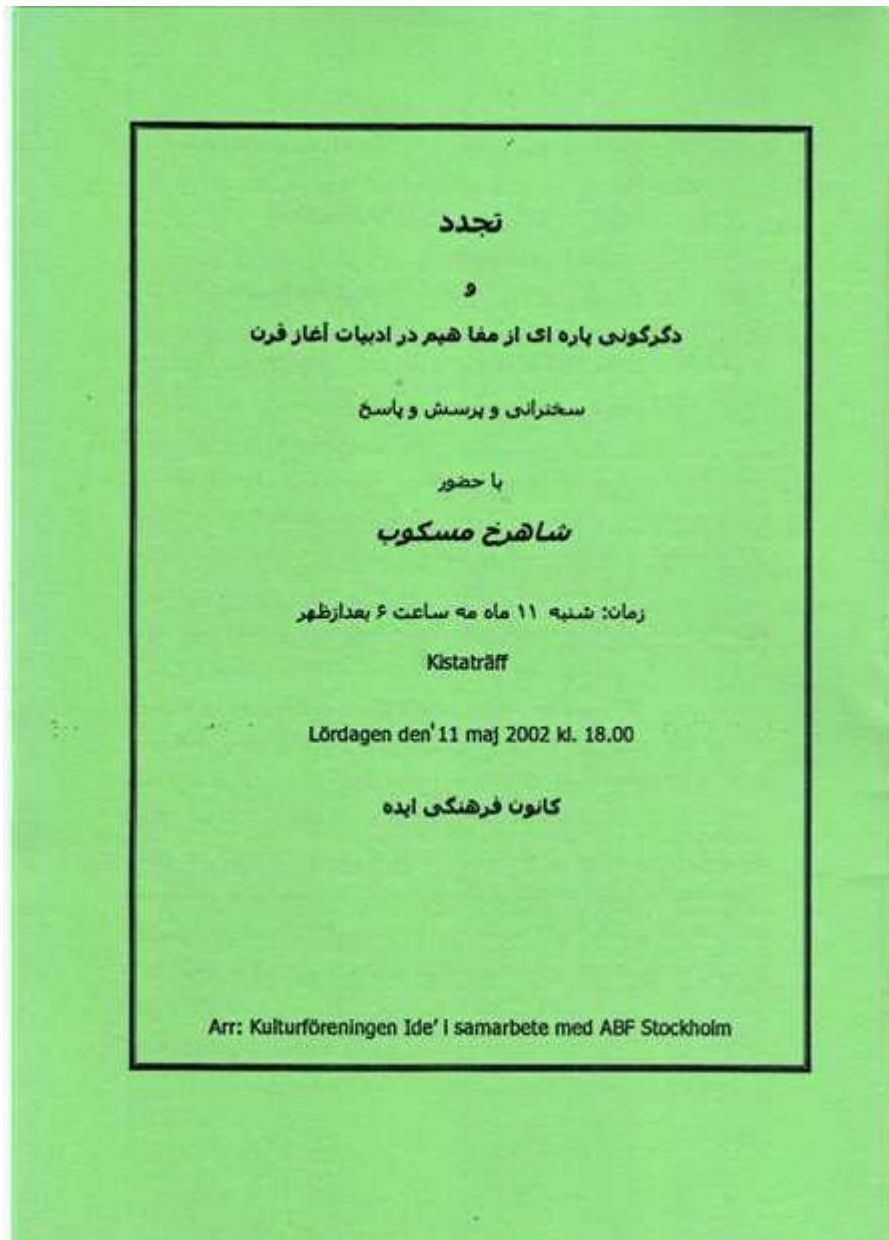
۱۲ می ۲۰۱۲



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 در چهره‌ای بگشایند بر اندیشه و آفرینش فرهنگی و ادبی تجدخواهانه. 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 سال‌های 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 گریزهائی زد به مقوله‌هائی چون طبیعت، انسان، عشق، و زن در ادبیات کهن ایران و سپس اشاره‌هائی کرد به آغاز دگرگونی در مفهوم این مقوله‌ها در طلیعه‌ی مشروطه و سپس‌تر، گذری به روزگار عارف فروبینی 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 می‌خواست 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 هربار 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 تاپی، 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 موردها، شماره گذاری در متن تاپی 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، تیتراگفتار را من از متن گفته‌های مسکوب برگزیده ام. از ویرایش اولیه و تبدیل گفتار به نوشتار خودداری کرده‌ام و آن سخنرانی را به همان صورت اولیه، پیش‌روی دست‌نویس مسکوب می‌گذارم. از هرگونه ارزش داورى نیز پرهیز کرده‌ام و آن را به زمانى 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 شهرپور و بیست و دو بهمن که پیاپی در روح آزموده و زندگی می‌شود، زیستن پیوسته‌ی ناکامی تاریخ؟ در سه شهرپور 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 ۵۹۱)

مسکوب در مقایسه هدایت با کسروی در روند تاریخی - اجتماعی ادبیات پس از مشروطه گفته بود «... هدایت اول با همان جریان ایرانیگری 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، در احساس عمیق نبود آزادی اجتماعی (شکست یکی از آرمان‌های نهضت مشروطه)، فروریختگی همه چیز، فاجعه ارزش‌های تاریخی و اخلاقی را در روح تجربه می‌کرد.

از این دیدگاه هدایت مظهر شکست انقلاب مشروطه است همان‌طور که از جهتی دیگر، به سبب تحقق بعضی از آرمان‌های انقلاب (نظم، تمرکز، تجدد و ایرانیگری) 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 [1]، 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 [2] صحبت شده، راجع به عارف گفت‌وگو شده و بعد پرداختم به تهران مخوف [3] 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 هردوشان با هم مقایسه شوند، همچنان که گفت‌وگو می‌شود و این مقایسه را و این توأم بودن در بحث را و هر جزئی را با جزء دیگر در ضمن نوشتن مقایسه کردن، این را من نتوانستم دریاورم. 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 باتوجه به توضیحی که «کاتوزیان» [4] 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 دیکتاتوری‌های 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 ملک مردم، سند نداشت و یک سنت طولانی بود و غازان خان امپراطور مغول، خان مغول، [در جهانگشای جوینی] [5] آمده] دستورهایی 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 بیاید 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 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 نظمی 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، حُب، 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 حکومتِ عرف به جای حکومتِ شرع. حکومتِ آخوندها، دست‌شان کوتاه شد در این جاها و حکومتِ 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 بیاید. 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 - درجهان سال‌های دیکتاتوری بود.

روال یا نمی‌دانم 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 سبب‌اش، 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 [6] 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، خرد او یک خردی است که انگیزه‌های پیدایی‌اش 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 خرد 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 رادر درجه‌ی اول ندیده می‌گیرد و تصورش این است که از راه خرد، آدمی را می‌شود توضیح داد و می‌شود کارهایش را سامان داد، این خرد می‌رسد به پوزیتیویسم آگوست کنت و قرن نوزدهم، آخر این خرد، یک چنین خردی، وقتی که همه چیز را بخواهد توضیح بدهد و همه‌ی کارها را بخواهد سامان بدهد و یک چنین اعتقادی به خودش داشته باشد، در مجموع می‌رسد به نوتالیتراریسم خرد، به دیکتاتوری 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 مدل کسروی خرد 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 عقل روشنگری و عقل دکارتی می‌آید، به سر عقل کسروی در زمان حیات خود کسروی و به دست خود او می‌آید. برای اینکه خرد کسروی یک خرد 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 خرد 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: «گران‌مایه‌ترین چیزی که خدا به آدمیان داده خرد است. خرد داور راست و کج و شناسنده‌ی نیک و بد

می‌باشد. باید زندگی با آئین خرد باشد. این بسیار زیان است که آدمیان خرد را از کار اندازند و رشته‌ی خود را به دست آز و کینه سپارند» مرجع‌ها را نمی‌دهم برای اینکه صحبت به درازا نکشد. اگر خواستید هست. این مال «ورجاوند بنیاد» [7] 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.]، ناچاری‌ست که آن را بپذیرند و خرد را که از بستگان اوست [بسته به روان] نیک بشناسند. ما این باز نموده‌ایم که روان چون خواست‌هایش 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 1311 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 بابت.

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 مشیت 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 سوئی 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 گرافه 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 دادن 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 بناگذارند 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 نوار صوتی) 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 راه دیگری به دیکتاتوری سیستم سیستم‌ساز خود رسید.

حالا با یک چنین خردی در زندگی اجتماعی چه کار باید کرد؟ این خرد، وقتی وارد زندگی اجتماعی بشود آن وقت مثلا 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 آئین 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 آئین خردمندانانه، آخر سر به اینجا می‌رسد که چون دستوره‌های 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 بُود، تواند زن گرفتن، و چون بیست و پنج بُود، باید زن گرفت.»

کسروی در جای دیگر در پاسخ کسی که به او می‌گوید شما می‌خواهید شعر را تابع عقل گردانید در حالی که شاعر، تابع احساس است، پاسخ می‌دهد: ما منکر احساس یا سهش برای او یعنی برای احساس نیستیم و نمی‌گوییم باید سهش‌ها را کنار گذاشت لیکن سهش‌ها یا احساسات نیک و بدش توأم است از این رو باید تابع خرد باشد. «یگانه چیزی که خداوند به آدمی برای شناختن نیک و بد داده خرد است، همه چیز باید زیر نگهبانی 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 فرهنگ عرفانی، همه را نفی می‌کند، همه را بر اساس دریافت و بینش زمان خود، و آن چیزی که در آن زمان، شخص او می‌فهمد، دآوری 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، حیره‌خوار 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 تاریخ ایران را، بدین ترتیب مرد 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 200 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 شمّ 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 [8] 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 شمّ 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 دستورهایی 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 1316 یا 1317 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.

---

[1] - مسکوب، شاهرخ: داستان ادبیات و سرگذشت اجتماع، نشر فرزانه، تهران 1373. کتاب ، پنج فصل و سه پیوست دارد. فصل اول: ملی‌گرایی، 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.

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

[3] - «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 (1301) و سپس جلد اول آن در هزار و سیصد و چهار خورشیدی (1304) به شکل کتاب چاپ شد. تاریخ چاپ جلد دوم آن بهمن هزار و سیصد و پنج (1305) خورشیدی است و قیمت آن 50 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.

[4] - 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 1372 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، 1379 خورشیدی و کتاب «تضاد دولت و ملت، نظریه تاریخ و سیاست در ایران»، نشر نی، 1380 خورشیدی.

[5] - تاریخ جهانگشای، کتابی سه جلدی فراهم آورده‌ی عطاملک 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، عطاملک 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، (ملک الشعرا)، سبک‌شناسی ج 3 ص 53 - 52. چاپ ششم، 1370 خورشیدی، موسسه انتشارات امیرکبیر.

[6] - کتاب زندگانی من و نوشته‌های «ده سال در عدلیه» و «چرا از عدلیه بیرون آمدم» در سال هزار و سیصد و بیست و سه (1323) خورشیدی به صورت جداگانه منتشر شدند. هرسه نوشته در سال هزار و سیصد و چهل و هشت (1348) خورشیدی، یکپارچه و به نام اولیه‌ی زندگانی من چاپ شد. کتاب «شیخ صفی و تبارش»، سال هزار و سیصد و شش



(1306) خورشیدی. کتاب «مشعشعیان» که بخشی از کتاب «تاریخ پانصد ساله خوزستان» است در هزار و سیصد و چهار (1304) خورشیدی. مقاله‌ی کوتاه «آیا بردیا دروغی بود»، اردیبهشت هزار و سیصد و سیزده (1313) خورشیدی.

[7] - 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 سیصد و بیست و دو (1322) 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 سیصد و یازده (1311) خورشیدی و در پیرامون خرد، چاپ نخست، هزار و سیصد و بیست و دو (1322) خورشیدی.

[8] - 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، گنوماتای 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 تاثر» 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 پایان کار گنوماتای مغ را می‌آورد. داریوش شاه می‌گوید: کسی از پارس یا مدی یا از خانواده ما پیدا نشد که این سلطنت را از گنوماتای 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 گنوماتای مغ را با کسانی که سردسته‌ی همراهان او بودند، کشتم. من او را کشتم 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 103 - 98، نشر دنیای کتاب 1362 خورشیدی. چاپ نخست تاریخ باستانی ایران، اسفند ماه هزار و سیصد و شش (1306) 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 موضوع‌هائی 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 نوشته ی 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 مقاله ی کسروی اردیبهشت ماه یک هزار و سیصد و سیزده (1313) خورشیدی است. کاروند کسروی، ص 126، مجموعه ی 78 رساله و گفتار، به کوشش یحیی ذکاء، انتشارات آرش / سوئد.

<http://asre-nou.net/php/view.php?objnr=20881>