

مجله کاوه و مسأله تجدّد

کاوه یکی از درخشانترین نشریات تاریخ مطبوعات ایران است. به همت «هیأت میهن پرستان ایران در برلن» منتشر می شد. هیأت متشکل از مشروطه خواهانی بود که با شکست نهضت ناچار جلای وطن کردند. دست کم در آغاز، هیأت در زمینه سیاست سخت فعال بود و به همین خاطر شخصیهایی چون حیدر عموقلی هم چندی به آن پیوستند. اما به گمانم اغراق نیست اگر ادعا کنیم که نشریه کاوه ماندگارترین کار هیأت بود. مشاهیری چون تقی زاده، جمال زاده، علامه قزوینی، ذکاءالملک فروغی و ادوارد براون برای کاوه مقاله می نوشتند. اما فعال مایشاء آن بی شک تقی زاده بود.

نخستین شماره مجله در ۲۴ ژانویه ۱۹۱۶ بچاپ رسید. در ۳۰ مارس ۱۹۲۲ «ورقه فوق العاده کاوه» از «تعطیل موقت» آن خبر داد و این یکی نیز مانند بسیاری «تعطیلهای موقت» دیگر تاریخ مطبوعات ایران همیشگی شد. در این فاصله ۵۲ شماره کاوه بچاپ رسید.

فعالیت مجله به دو دوره یکسره متفاوت تفکیک پذیر است. دوره نخست تا ۲۲ ژانویه ۱۹۲۰ ادامه داشت. در این دوران، بقول خود گردانندگان مجله، کاوه «ندای چند تن از بومیان یک کشور بدبخت زبون دشمن، یعنی ایران» بود که «در این روز رستخیز ملل و قزغ اکبر در شهر برلن، مرکز حرکت محیرالعقول جنگ جهانگیر گرد آمده و درباره مملکت ستمیده خود فکر می کنند.»^۱ مضمون اساسی ۳۵ شماره اول کاوه افشای جنایتهای روس و انگلیس در ایران بود. به کرات این دو کشور را بعنوان دشمنانی

جرّار می نکوهیدند. در عین حال پیوسته آلمان و عثمانی را بعنوان متحد ایران ستایش می کردند. اخبار پیروزیهای این دو دولت را با طمطراق می نوشتند و از پیشرفتهای اجتماعی آلمان مکرر سخن می رانند. گردانندگان کاوه در این دوران گاه در کار تجلیل از دولت آلمان راه افراط پیمودند و مثلاً کار را به جایی رساندند که امپراطور آلمان را «دوست بلند جایگاه و پشتیبان عالم اسلام» خواندند و او را منجی و مسیحی دانستند که ستاره نجات «سرزمین کهن کوروش» و «مظهر عظمت و فرزانیگی»^۲ آن دیار است. برای تحکیم دوستی مردم با آلمان و عثمانی و تشدید عنادشان با روس و انگلیس از روحانیون نیز استمداد کردند و از آیات عظام کاشانی و قمشی پیرامون «معاونت دول کافره محاربه» استفتاء کردند و آن دو نیز در پاسخ نوشتند که هرکس «به یکی از طرق مرقومه به کفار حربی مثل روس و انگلیس و ایتالی و فرانسه اعانت نماید از جمله محاربین با خدا و پیغمبر (ص)»^۳ است.

گرچه در آن دوران آلمان همه مخارج کاوه را تأمین می کرد،^۴ ولی قاعده این تنها دلیل جانبداری گردانندگان مجله از آن کشور نبود. «هیأت میهن پرستان ایران در برلن»، مانند بسیاری از گروههای روشنفکری مهم خاور میانه در آن زمان، آلمان را متحد بالقوه ای در برابر دو دشمن عمده، یعنی روس و انگلیس، می دانستند. از این جهت کاوه را باید یکی از نخستین تلاشهای سیاستمداران و روشنفکران معاصر ایران در جهت تشکیل و تقویت یک «نیروی سوم» دانست.

در دوره دوم که از ژانویه ۱۹۲۰ تا پایان حیات مجله ادامه داشت، سبک و سیاق کاوه یکسره دگرگون شد. به زبان تقی زاده، «روزنامه کاوه زاینده جنگ بود... حالا که جنگ ختم شد و صلح بین المللی در رسید، کاوه نیز دوره جنگی خود را ختم شده می داند... [کاوه جدید] روزنامه ای می شود که مندرجات آن بیشتر مقالات علمی و ادبی و تاریخی خواهد بود و مسلک و مقصدش بیشتر از هر چیز ترویج تمدن اروپایی است در ایران، جهاد بر ضد تعصب، خلعت به حفظ ملیت و وحدت ملی ایران، مجاهدت در پاکیزگی و حفظ زبان و ادبیات فارسی از امراض و خطرهای مستولیه بر آن و به قدر مقدور تقویت بازارهای داخلی و خارجی آن».^۵ در جایی دیگر می خوانیم که دوره جدید کاوه که در «برلین پایتخت آلمان به زبان فصیح و ادبی چاپ می شود... نتیجه سعی عده ای از اشخاص مشغول به علم و ادب بوده و به کمک قلمی اساتید بزرگ از علمای معروف فرنگستان مفتخر و مقالات فاضلانه آنها زین صفحات این روزنامه است. روزنامه کاوه با کمال تناسب در کاغذ اعلا و در مطبعه خیلی قشنگ کاویانی بطبع

می‌رسد... در نمره هر ماه یک شماره از آن دارای ۱۶ صفحه بزرگ و قریب ۱۲۰۰ بیت مطلب نشر می‌شود که مشتمل است بر ابواب مختلفه از مطالب مهمه و از آن جمله مخصوصاً مقالات تاریخی راجع به ایران قدیم و مشاهیر شعرای ایران و مشاهیر قرن اخیر و تنقید ادبی و ملاحظات عمومی و اخبار ایران و غیره.»^۶

در دوره جدید، نه تنها محتوا و مضمون بلکه نحوه تأمین مخارج مجله هم تغییر کرد. کاوه دیگر از آلمان کمک مالی دریافت نمی‌کرد و ناچار محور اصلی روال مالی جدید مجله تلاش در جهت خودکفایی بود. همراه با تلاشی ناکام در جهت گردآوری کمک مالی از سوی ایرانیان فرهنگ دوست،^۷ کاوه سرانجام بر آن شد که مخارج مجله را بیشتر از راه فروش اشتراک تأمین کند و در آن زمان همین قضیه بدعتی در تاریخ مطبوعات ایران بشمار می‌رفت. در این باب می‌نویسند: «روزنامه کاوه مثل هر متاع دیگر، لابد هم طالب و هم معرض پیدا خواهد کرد... فعلاً برای استحکام اساس روزنامه، اداره کاوه مجبور است به آن دسته اول، یعنی طالبین، ولو هر قدر کم باشند خطاب نموده و تقاضا کند که ما را در ترتیب اروپایی که پیش گرفتیم تأیید و تشویق کنند، یعنی وجه اشتراک را نقداً پیشکی بدهند. اگرچه این ترتیب در ایران رایج نشده، ولی عاقبت باید روزی دایر شود که هم اسباب سهولت کار است و هم برای مشتری و فروشنده بی دردسر.»^۸

اما سوی نحوه اشتراک، کاوه دوران دوم در بسیاری زمینه‌های دیگر هم نوآوری‌های مهمی کرد. یکی بود یکی نبود جمال زاده، که از نخستین قصه‌های مدرن فارسی‌اش دانسته‌اند و گنج شایگان او که بی شک یکی از اولین بررسی‌های اقتصادی جامعه ایران است که با پیروی از روش تحقیق و تنظیم علمی تازه تکوین شده و بالاخره تاریخ روابط ایران و روس هم او همگی بعنوان ضمایم کاوه بچاپ رسیدند. مقالات درخشانسی از تقی زاده، بخصوص درباره فردوسی و شاهنامه و نیز آثار مهمی از علامه قزوینی^۹ در شماره‌های دوره دوم کاوه منتشر شد. جملگی این نوشته‌ها سیاق دقیق مقالات علمی را دارند و از این باب کماکان می‌توان در تاریخ تحقیقات اجتماعی و ادبی ایران نمونه و سرمشقشان دانست. بعلاوه کاوه اولین مجله‌ای در تاریخ مطبوعات ایران بود که در باب شطرنج مرتب مطالبی نوشت و در ترویج این بازی کوشید. در نظر گردانندگان کاوه، شطرنج نیز بخشی از تجدد فرهنگی بود: «بازی شطرنج هم مثل همه چیز و کارهای دیگر، در فرنگستان ترقی بسیار نموده... [شطرنج] حکم ورزش فکر و خیال را دارد، بتدریج فکر را روشن و اسباب اصالت رای و سرعت انتقال می‌گردد.»^{۱۰} در واقع همین

مسأله تجدد و تبلیغ اصول آن محور اصلی، و به روایتی جنجالی ترین وجه فعالیت دوران دوقم کاوه بود. در همین صفحات، عبارات سخت بحث‌انگیز تقی زاده را می‌یابیم که نوشته بود: «ایران باید ظاهراً و باطناً، جسماً و روحاً، فرنگی مآب شود و بس.»^{۱۱} سوی این واقعیت که تقی زاده خود با مال خطا و اغراق مستتر در این گفتار را دریافت، ولی به گمان من حتی در همان دوران نیز مجله کاوه چنین سیاستی را دنبال نمی‌کرد و با مسأله تجدد برخوردی جدی‌تر داشت. غرض اصلی من هم در این جا کاوش در اصول اساسی تلقی گردانندگان کاوه از مسأله «تجدد» است. ولی پیش از این کار، می‌خواهم هم مرادم را از مفهوم «تجدد» روشن کنم و هم در عین حال به ذکر اجمالی دلایلی پردازم که به گمانم تا کنون سبب شده‌اند اهمیت تاریخی و نیز بدایع و بدعت‌های این مجله طرف عنایت چندانی واقع نشوند.

نخستین علت این بی‌عنایتی را باید در حقیقتی کلی‌تر سراغ کرد. واقعیت تلخ این است که بیش و کم تمامی جنبه‌های فرهنگ و ادب و تاریخ ایران کماکان ناکاویده مانده و روشنفکران متجدد اغلب، به اعتبار سیاست زدگی، شانه از زیر بار انجام تحقیقات جدی خالی کرده‌اند و بجای تعالی شعور اجتماعی، بیشتر به برانگیختن شور توده مردم توجه داشته‌اند. بعلاوه، انگار جامعه فکری ایران مفهومی محدود و «روسی» از روشنفکر را پذیرفته‌اند^{۱۲} و در نتیجه کسانی چون فروغی و تقی زاده، به لحاظ مواضع و کردار سیاسی شان، و نیز به اعتبار نوع تفکر و تحقیقاتی که دنبال می‌کردند از سلک روشنفکری رانده شدند. بسا دست به قلمانی کم مقدار که سخت تجلیل و تکریم شدند و در عوض فروغی‌ها فقط طعنه خوردند و آثارشان به همت احزاب سیاسی قدرت طلب تخطئه و نادیده گرفته شد. کاوه هم بخصوص بلحاظ فعالیت‌های سیاسی بعدی تقی زاده و نقش او در اجرای تجنید قرارداد نفت در دوران رضاشاه^{۱۳} و نیز اشتهاش به همکاری با فراماسونری به همین سرنوشت دچار شد.

حال ببینیم مراد من از تجدد در این جا چیست؟ تجدد (Modernity) جریان تاریخی - فلسفی بهم پیوسته‌ای است و اجزاء فلسفی، اقتصادی و زیبایی شناختی همسویی دارد. کوندرا می‌گوید تجدد پدیده‌ای است غربی و آغاز آن زمانی است که دون کیشوت خانه‌اش را به قصد کشف جهان ترک گفت.^{۱۴} در عرصه اقتصادی، تجدد مرادف آغاز نظام سرمایه‌داری است. اقتصاد طبیعی و ایستای فئودالی جای خود را به اقتصادی کالایی می‌سپرد و بقای این نظم نوین در گروی پویایی پیوسته آن است. همین تحول مفهوم نوینی از شهر را بعنوان کانون داد و ستد و سیاست و تفکر و مرکز تجمع خیل

بی‌سابقه‌ای از مردم پدید می‌آورد. شهرنشینی و تجدد همزاد یکدیگراند.

در میدان فلسفه، انسان‌گرایی، در مفهوم وسیع کلمه، محور مرکزی تجدد است. در این مفهوم، انسان، در آن واحد، ذهن و عین تاریخ و تفکر است. نه ملکوت که ناموت جولانگاه خرد کنجکاو انسان است. بجای «ذوات مجرده» و «جامعه‌ایده‌آل و عادل»، من اندیشنده دکارت در پی کشف و درک و تبیین انسان، جامعه و طبیعت ملموس و مشخص است. حقیقت، دیگر نه الهامی که اکتسابی است. ذهن انسان، با کاربرد روشهای درست، حقیقت را کشف یا خلق می‌کند. به سخنی دیگر، اگر در جوامع سنتی، حقیقتی واحد از سوی ذاتی الهی از راه گوش به دل انسان ره می‌برد، در جامعه متجدد، حقایق متکثر، برخاسته از واقعیتهای ملموس و مشهود، از راه مشاهده و چشم به عقل انسان می‌رسد. به همین خاطر است که می‌گویند تجدد منادی نوعی خردگرایی فردگرا، چشم‌مدار^{۱۵} و تجربی است.

این نظریه شناخت لاجرم به عرصه مذهب هم تسری پیدا می‌کند. پرستانیسم که می‌کوشد دستگاه کلیسا را برچیند و رابطه‌ای فردی میان انسان و خدا بیافریند، پیامد اساسی همین شناخت‌شناسی فردگرایانه است. در عین حال، پرستانیسم با مدح این جهان و قدح روحانیت همراه است. مناسک غریب و نامفهوم مذهبی را می‌نکوهد و هوادار سادگی در آداب و عادات دعا و پرستش است.

به توازی این تغییر در عرصه شناخت، نظریه قدرت نیز دگرگون می‌شود. واقعیتی است دیرینه که در هر جامعه، نظریه قدرت با نظریه شناخت همسویی پیدا می‌کند. به عبارت دیگر، مفهوم جامعه از سرشت حقیقت و کم و کیف دستیابی به آن با مفهوم همان جامعه از قدرت و نحوه مشارکت در آن توازی دارد. حقیقت ماوراءالطبیعی و مطلق با حکومت خودکامه همساز است و حقایق متکثر و نسبی، به تکثرگرایی سیاسی می‌انجامد. در کانون اندیشه سیاسی تجدد مفهوم نویی از مشروعیت است. در این مفهوم تنها دولت، قانون و نهادهای اجتماعی برخاسته از اراده عمومی و حاکمیت ملی مشروع‌اند. حقانیت حکومت دیگر ابلاغی، الهامی یا موروثی نیست؛ ریشه‌اش لاجرم نوعی قرارداد اجتماعی است. انسان متجدد دارای حقوقی طبیعی و تفکیک‌ناپذیر بشمار می‌رود که حق حاکمیت و آزادی اندیشه و تفکر و تجمع از جمله این حقوق‌اند. متفکران سیاسی تجدد، حراست از این حقوق را در گروهی جلوگیری از استبداد سیاسی می‌دانند و کارآمدترین راه جلوگیری از استبداد را تفکیک قوا می‌شمرند. جدایی دین از سیاست و عرفی شدن عرصه‌های هنر و تفکر از اجزاء اساسی تجدد است. در یک کلام، سیاست

عرصه‌ای عمومی می‌شود. البته این «عمومی شدن» مرادف برابری اقتصادی یا اجتماعی نیست بلکه تصمیم‌گیری سیاسی را صرفاً از انحصار نجبا و روحانیون و سلاطین بیرون می‌آورد و در اختیار اراده عمومی قرارش می‌دهد.^{۱۶}

این تحولات در عرصه زیبایی‌شناسی هم تأثیراتی ریشه‌ای دارد. انسان خاکی موضوع هنر می‌شود. هنرمند بتدریج از چنبر صله قدرتمندان به درمی‌آید و اغلب ناچار است اثر هنری خود را، بسان کالایی، در بازار به فروش بگذارد. مدار و ملاک خلاقیت را هم دیگر صلاح دین و دولت تعیین نمی‌کند. هر اثری جولانگاه خلاقیت فردی هنرمند است و لاغیر. رمان، بسان یک شکل هنری نوین پیامد اجتناب‌ناپذیر این دگرگونیها است چون جدال فرد با جامعه را از منظر ذهنیت یک نویسنده ترسیم می‌کند.^{۱۷}

کاوه، بخصوص در شماره‌های دوره دوم خود، در بیش و کم تمامی زمینه‌های پیش‌گفته، مطالب اغلب پرباری بچاپ رساند و اندکی کاوش در آنها به گمانم بخوبی نشان می‌دهد که برداشت و برخورد مجله با مسأله تجدد به هیچ روی به آن قول ساده انگارانه تقی‌زاده در باب ضرورت «فرزگی مآب» شدن ظاهر و باطن ایران تقلیل‌پذیر نیست. برعکس، عصاره نظر آنها این بود که تجدد پدیده‌ای است غربی، راه نجات ایران قبول اساسی این جریان و درعین حال حفظ جنبه‌های مثبت و ماندنی فرهنگ ایران است. می‌گفتند در این رهگذر باید فرهنگ و ادب ایران را نیک بشناسیم؛ جنبه‌های مضر و منفی‌اش را طرد و ترک و جنبه‌های مثبت آن را پاس بداریم. اگر خود و غرب را بدرستی یشناسیم، نه مرعوب تجدد خواهیم شد و نه بی‌رویه مفتون خود خواهیم ماند. حفظ زبان فارسی یکی از کلیدهای پیروزی در این تلاش و حفظ هویت ملی ایران است.

در کانون این تلقی، مفهوم خاص کاوه از پدیده شرق و غرب بود. بسان طیف وسیعی از متفکران شرق و غرب در دو قرن اخیر، گمان کاوه این بود که تفاوتی گوهرین میان فرهنگ شرق و غرب در کار است. انگار آنها هم، همراه برخی متفکران معاصر دیگر، به همان دو شهر نمادین باور داشتند: اورشلیم (و شرق) را کانون اشراق و آتن (و غرب) را خاستگاه خردگرایی می‌دانستند. به قول خود کاوه: «بالا تر از همه این اختلافات فرق بینشی است که از قرون قدیمه میان ملل مغرب و مشرق بوده و هست. این فرق را که در واقع در طریق تصور و حل حقایق کونیه و در سلیقه حکم و استنتاج بوده می‌توان به این تعبیر توضیح نمود که آن حالت روحی یا عمل دماغی که فلسفه شرقی را تولید می‌نمود بیشتر اساس روحانی و آسمانی داشته و اساس تفکر غربی جسمانی و زمینی بوده و آن یکی وهم و حس و خیالات و سیر در ماوراء طبیعت را راهنمای خود ساخته و این یکی

عقل و منطق عقلی و قیاس و برهان را پیروی نموده است.»^{۱۸} هند را نمونه‌ی اظهار بینش اشرافی و یونان را تجسم بارز بینش عقلی می‌دانستند و معتقد بودند ایران هم بدبختانه در مسلک بینش هندی جای گرفته است. ریشه این واقعیت را تا حدی به شکست ایران از یونان تاویل می‌کردند و می‌گفتند در نتیجه این شکست، ایرانیان از هلیسیسم نفرتی ماندگار پیدا کردند.

برای تفهیم بهتر تفاوت‌های این دو نوع تفکر، کاوه در سلسله مقالات پرطنزی به نام «مناظره شب و روز» بر آن شد که مصادیقی از تفکر خردگرایی غرب را در برابر تفکر سنتی شرق بگذارد و نشان دهد که چگونه دومی اغلب خرافاتی و ست‌پایه و اولی عقلانی و مستدل بوده است. مثلاً در یکی از همین مقالات در می‌یابیم که به گمان شرقیها «سرچشمه رود نیل از زیر یک دیوار عظیمی که دیوار بهشت است... بیرون می‌آید و به یک گنبدی از طلا می‌ریزد»، حال آن که غریبها نیل را رودخانه‌ای می‌دانند که «در مصر جاری شده و به دریای مدیترانه می‌ریزد... و طول این رودخانه ۶۳۹۷ متر است.»^{۱۹} غریبها میمون را «یکی از عجیب‌ترین حیوانات طبیعت» می‌دانند و معتقدند ویژگی آن در این واقعیت است که «شبه‌ترین حیوانات است به انسان؛» حال آن که به زعم کتب شرقی «نسناس در نواحی عدن و عمان بسیار است و آن جانوری است مانند نصف انسان که یک دست و یک پا و یک چشم دارد و دست او بر سینه او باشد و زبان عربی تکلم کند و مردم آن جا او را صید کرده می‌خورند.»^{۲۰}

این تفاوت در سبک تفکر در دو قرن اخیر تشدید شد. کاوه بصراحت آغاز تجدد فکری، یا به بیان دیگر، انقلاب علمی اروپا را عامل مهم ریشه داترشدن این دو گونگی می‌دانست. «با کون انگلیسی و دیگران در قرون نهضت تجدد و بیداری اخیر اروپا اساس تفکر و طریقه فحص را یک قدم دیگر نیز پیش برده و برهان اثنی را بجای طریقه لمی فلسفه ارسطومینای تحقیق و مدار بحث در حقایق گون کردند.»^{۲۱}

از جمله پیامدهای این نهضت در غرب رواج تحقیق و تفحص بود و غریبها بدین سان نه تنها خود را بهتر شناختند بلکه تاریخ شرق را نیز کاویدند و زوایای مهمی از آن را به شرقیها نشان دادند. به قول کاوه، تا آن زمان جز علامه قزوینی هیچ ایرانی دیگری کار تحقیقی ارزشمندی انجام نداده بود؛ آثار ایرانی‌ها، حتی در زمینه صرف و نحو ادب فارسی نیز «بجای هدایت مایه ضلالت»^{۲۲} بوده است. به گمان کاوه بی شک هستند مستشرقینی که ظلمه جور و خادم استعماراند و شناختشان از شرق را در خدمت استعمار می‌گذارند. ولی در کنار این دسته، صف وسیعی از شرق‌شناسان صدیق و پرکار چون

براون، نولدکه، ژوکوفسکی و خانیکوف هستند که با زحمات بی شائبه و کاردقیق خود گامهای مهمی در شناخت و باز شناساندن تاریخ ایران برداشته‌اند. از قضا به نظر کاوه شناخت درست این تاریخ گامی ضروری در راه مواجهه با غرب و پدیده تجدد است. تنها با تکیه به نکات مثبت گذشته‌مان می‌توانیم برآستی در راه تجدد گام برداریم و صرفاً مفتون و مرعوب غرب نشویم. «روضة خوانیهای جراید، سرزنشها و بدگوییهای جوانان فرنگی مآب و تقلیدپرست بی بهره از علم و معرفت که جز تنقید و بدگویی و اظهار نفرت، فضیلت دیگر ندارند مردم ایران را طوری سست و مرده دل و افسرده کرده است که شوق و ذوق و شوری برای کار کردن، اقدام نمودن، قدمی در راه ترقی برداشتن در آنان نمانده است... سبب عمده این وضع زبان‌آور اجتماعی همانا بی‌اطلاعی از اوضاع و آثار و ترقیات و وضع تمدن زمان گذشته ایران است. به عقیده ما هر ایرانی که از تاریخ تمدن اجداد خود بخوبی باخبر بوده باشد ممکن نیست که ناامید و سست بشود... برای دادن یک تربیت سیاسی و یک متانت معنوی و اخلاقی برای افراد ملت بهترین راهها یاد دادن تاریخ مدنیت قدیم آن ملت است، بخصوص ملتی مانند ایران.»^{۲۳}

این شناخت ضروری است چون از تجدد گریزی نیست. تجدد حکم تاریخ است. در حقیقت این نظر کاوه خود بازتابی از اندیشه ترقی است و این اندیشه یکی از ارکان مهم تجدد است و تاریخ را در حرکتی قطعی بسوی کمال و تعالی می‌داند. البته در مورد ایران، برخی واقعیت‌های تاریخی این حرکت را به پیچ و تاب‌هایی ویژه ناچار کرده‌اند. بقول کاوه، «ملت ایران باید بی‌یقین بداند که اصلاحات و نظم و تمدن در ایران یا به دست فرنگی‌های مستخدم ایران با اختیار اجرا خواهد شد و یا به دست فرنگی‌های حکمران در ایران با اجبار شق ثالث یعنی اصلاح یک ایران مستقل کامل بدست خود ایرانیها اگرچه در صورت امکان احسن شقوق بود با مایه حالیه علم و اخلاق به این زودبها محال عقل است.»^{۲۴}

شکی نیست که استفاده از مستشاران خارجی مخاطره‌انگیز است. هدف آنها قاعده بسط منافع غرب است. لاجرم آن دسته از مصلحان ایرانی که می‌خواهند اسباب گذار به تجدد در مملکت را فراهم آورند باید با درایت سیاسی کافی، از فن و تجربه غربیها استفاده کنند و در عین حال استقلال و آزادی مملکت را هم پاس دارند. «از دول مالک الرقاب منتظر مردی و مردمی بودن از گرگ چوپانی و از دزد پاسبانی چشم داشتن است. راه آزادی آزادی است و اسیری جاده‌ای است که ملت را به لب گور انهدام و نیستی دلالت می‌کند.»^{۲۵}

در واقع نیاز به مستشاران برخاسته از این واقعیت بود که تجدد بنا بر سرشت خود با نوعی خاص از فن و خرد، و با ساخت و بافت اجتماعی معین و وجود روشنگرانی مصلح و متمدن ملازم است و هیچ‌یک از این اسباب در «مایه‌حالیه علم و اخلاق» و اجتماع ایران آن زمان حاضر نبود. با گوشه‌چشمی به تجربه ناکام دوره‌های اول مجلس در ایران می‌نویسند: «کافی نیست که چند نفر آخوند و کسبه خوش نیت و بی اطلاع از بروجرد و قمه و اردبیل و نرماشیر جمع آوری کنیم و از آنها بخواهیم که کنستی توسیون اختراعی فرانسه و انگلیس و تصورات مونتسکیو و روسورا در ممسنی فارس و قرچه داغ آذربایجان اجراء کنند.»^{۲۶}

در مقاله درخشان دیگری، کاوه سیاهه‌ای از عوارض و علائم عقب ماندگی اجتماعی ایران را ارائه می‌کند و مهم‌ترین بلیه این جامعه را بیسوادی عمومی می‌شمرد؛ در عین حال نشان می‌دهد که برای رسیدن به تجدد، ایران هنوز چه راه درازی در پیش دارد. «نه نقص ثروت، نه نداشتن راه منظم، نه خرابی آلت تعلیم یعنی الفباء عربی، نه اسیری زنان و پستی حالت اجتماعی آنان و محرومی این قسمت از ملت از تربیت و تجربه، نه تداول الكل و وافورکشی عمومی و تریاک، نه شیوع بی امان امراض قتاله و بی پناهی ملت در مقابل آنان، نه انقراض نسل و اضمحلال ملت بواسطه عمومیت امراض منحوس تناسلی، نه عبودیت دهقان و خرابی فلاح و حتی نه خرافات بی اساس مذهبی و آرایشها و برگ و سازهایی که به اساس دین بسته شده و اغلب علت البدبختیهای اقوام اسلامی شمرده می‌شود، و نه انحطاط اخلاقی مفراط طبقه عالی شهرنشین ایرانی و خصوصاً پایتخت و شیوع عام دزدی در عمال دولت و دروغ و اسباب چینی و عشق غیرطبیعی در میان عامه طبقات ملت و وجود یک اردو لشکر از مفتخواران زورگو که اولیای دولت را از هر قسم که باشند مجبور به باج دادن به آنها می‌کند، هیچ کدام از این معایب اساسی به قدر عشر اهمیت بیسوادی عمومی را ندارد و ام‌المعایب... همین بلای بیسوادی عامه است.»^{۲۷}

ولی از این دردی بدتر هم هست. آن قلیل عده‌ای که در ایران سوادی دارند و سوادی فلاح و نجات مملکت را در سر می‌پروراند، یا به لحاظ «غور نکردن» در «عمق تمدن اروپایی» صرفاً به «عادات و آداب وطن خود» می‌چسبند و یا از مملکت خود «بیزار شده و بکلی چشم از آن مملکت و ملت پوشیده و فقط وقت عمر خود را به زندگی راحت... و سعی در جمع پول و صرف در فرنگ می‌کنند... و زبان به طعن و تنقید ملت و مملکت خود»^{۲۸} می‌گشایند.

به گمان کاوه این قوم پرستی روشنفکران بخشی از مرضی همگانی تراس: ایرانیان چه اتمی چه روشنفکر، اغلب بیجهت قوم خود را «نخبه جهان» و «اشرف مخلوقات» می دانند. تنها راه نجات ایران، و انهادن این توهم فریبنده است. در حقیقت ابعاد این تحول ضروری چنان است که کاوه آن را به هیبوط مجدد انسان مقایسه می کند. اگر انسان در هیبوط اول از بهشت رانده شده، این بار ایرانیان باید از وهم خودستایی بی رویه بدر آیند. داروین انسان مداری را از میان برد؛ کپرنیک اسطوره زمین مداری را درهم شکست و نسل ما نیز، اگر می خواهد براسستی در راه تعالی اجتماعی حرکت کند، باید خودمداری قومی را از میان بردارد و «با شاعر عهد قدیم خود هماواز شده» بگوید «تا بدان جا رسید دانش من/ که بدانم همی که نادانم».^{۲۹}

به گمان کاوه، این تحول، بعنوان جزئی از جریان تجدد، با پیدایی نوعی جامعه مدنی و تغییر بطنی و ملازم است. و با اعمال زور از سوی دولتی قدر قدرت شدنی نیست. تحول سیاسی و اجتماعی در جوامع سنتی بیشتر مرادف دست بدست شدن قدرت دولتی است. سیاست پیشگان این گونه جوامع، چه انقلابی چه ارتجاعی، اغلب به سودای تغییر جامعه صرفاً تسخیر قدرت مرکزی را محور فعالیت خود قرار می دهند. اما کاوه راهی دیگر پیشنهاد می کند: «مقصود ما مداخله و مباحثه در امور سیاسی و جاریه مملکت ایران و مدح و قدح هیأت‌های پی در پی... نیست. منظور ما فهمانیدن این نکته است که مملکت و ملت ایران صرف نظر از دستگاه دولتی آن نیز خیلی امور اساسی حیاتی لازم دارد که هزار مرتبه مهمتر از اصلاحات سیاسی و دولتی است.»^{۳۰} گردانندگان مجله، به تأسی از منادیان تجدد غرب، طالب نوعی رستاخیز اخلاقی، فرهنگی و نهادی بودند. تحکیم جامعه مدنی را مهمتر از مسأله تسخیر قدرت می دانستند و مرادشان از جامعه مدنی هم مجموعه ای از لایه‌ها و نهادهای اجتماعی بود که میانجی و واسطی میان شهروند و دولت می شد و نوعی روابط «عقلانی - قانونی» را در جامعه حاکم می کرد. در حقیقت به گمان کاوه باید حرکتی و جنبشی پدید آورد که سودای قدرت صرف را از سر بدر کند و در عوض، تحقق هدفهای زیر را سر لوحه برنامه اجتماعی خود بداند: «۱- تعلیم عمومی و خودکشی برای عمومیت آن؛ ۲- نشر کتب مفیده و ترجمه کتب فرنگی و منتشر ساختن آن؛ ۳- اخذ اصول و آداب و رسوم تمدن اروپایی و قبول بلا شرط آن؛ ۴- ترویج فوق العاده و خیلی زیاد از انواع ورزشهای بلنی به ترتیب اروپایی؛ ۵- حفظ وحدت ملی ایران؛ ۶- حفظ زبان ملی ایران یعنی فارسی از فساد؛ ۷- اعلان جنگ بی امان بر ضد تریاک و وافور و الکل؛ ۸- جنگ بر ضد تعصبات جاهلانه و مباحثات تامه حقوق پیرامون

مذاهب مختلفه؛ ۹- محاربه بر ضد امراض عمومی و مخصوصاً مالاریا، امراض تناسلی، سل، محرقة و حصه و امراض اطفال؛ ۱۰- حفظ استقلال ایران؛ ۱۱- آبادی مملکت بترتیب اروپایی و مخصوصاً داخل کردن ماشین؛ ۱۲- آزادی زنها و تعلیم و تحصیل حقوق و اختیارات آنان؛ ۱۳- جنگ شدید و آتشین بر ضد دروغ؛ ۱۴- جد و اهتمام در برانداختن صفت خبیثه اسباب چینی و «دیپلوماسی» که اخیراً بدبختانه در زیر این عنوان در ایران شایع و مرغوب هم شده؛ ۱۵- برانداختن رسم ننگین عشق غیر طبیعی که از قدیم الایام یکی از بدترین رذایل قوم ما بوده و از موانع عمده تمدن است؛ ۱۶- جنگ بر ضد شوخی و هزل و مبالغه و یاوه‌سرایی و پرگویی و سعی در ایجاد خصلت جدی بودن در میان مردم؛ ۱۷- احیای سنن و رسوم مستحسنه قدیمی ملی ایران.^{۳۱}

این تحولات زمینه اجتماعی تجدانان و زمینه اقتصادی آن را هم باید، به گمان کاوه، با ترویج نوعی اخلاق اقتصادی نوپدید آورد. نه تنها در مقالات متعدد، مفاهیم اساسی اقتصادی سرمایه‌داری (از قبیل نظام اعتباری) را تفهیم و ترویج می‌کنند،^{۳۲} بلکه بصراحت می‌گویند که خیل عظیم مردم ایران عبد نظام ایستای زمینداری هستند و آنهایی که در پی دگرگونی و انباشت ثروت‌اند، بجای فعالیت در عرصه «کار مثمر»، که هم نفع فردی آنها و هم ثروت اجتماعی را سبب تواند شد، بیشتر به ثروت‌اندوزی سریع از طرق غیر مشروع و غیر مولد (بخصوص دزدی از راه احراز پست و مقام دولتی) می‌گیرند و ناچار بجای صف مولدین سرمایه، به گروه «مستهلکین ثروت می‌پیوندند. علاج این درد، رواج «تأسیسات صنعتی و مخصوصاً صنایع ماشینی در مملکت است» تا از این راه بتدریج «کار مثمر (productif) در مملکت زیاد شود.»^{۳۳}

طبعاً اگر آن چنان که مراد کاوه بود، سیاست و اقتصاد در ایران براستی از انحصار نجبا در می‌آمد و عرصه‌ای عمومی می‌شد، آن‌گاه مسأله عقل عوام، و توان توده‌ها در صلاح اندیشی برای خود و جامعه اهمیتی تعیین کننده می‌یافت. توده بیسواد که از خرد اجتماعی هم بهره‌چندانی نبرده طبعاً جامعه را نه بسوی تجدد و دموکراسی که به قهقرای عوام زدگی و بالمآل خودکامگی می‌کشاند. به همین جهت، نه تنها مسأله تعلیم عمومی یکی از شعارهای همیشگی کاوه بود، بلکه حلاجی و نقد کجیها و کاستیهای عقل عوام و تفکر سنت زده آنان یکی دیگر از مشغله‌های عمده نویسندگان آن مجله شد.

گاه مقالاتی در ترویج خردگرایی و تساهل سیاسی و تجدد اجتماعی می‌نوشتند و گاه هم، بر سبیل نقادی، شمایی تیزبین از عقل عوام ترمیم می‌کردند. می‌گفتند توده مردم تساهل ندارند؛ خرده‌گیرند؛ انتقاد از خود را بر نمی‌تابند؛ از ابهام‌گریزان و در

قضاوت شتابان اند؛ مرز میان خرد و خرافه را نمی شناسند و بدتر از همه این که سخت حق بجانب اند و باورهای خود را حقایق مطلق می انگارند.^{۳۴} در این میان، گردانندگان کاوه تعصب مذهبی عوام را به طور اخص زیانبار و مهلک می دانستند و در اعتراض به تهمت بایبگیری به نویسندگان کاوه، و نیز در دفاع از اصل کلی تساهل مذهبی، چنین نوشتند: «هیچ یک از نویسندگان کاوه بایی و بهایی و اسماعیلی نبوده و به هیچ یک از مذاهب غیر اسلامی هم پیرو نیستند... ولی با وجود این از طرفی ما برخلاف تعصبات جاهلانه و وحشیانه بوده و این تعصبات تاریک را که نتیجه آن مزاحمت هموطنان یهودی و مسیحی و هموطنان و هم‌نژادان بایی و زردشتی خودمان است یکی از بدترین آفتهای استقلال ایران می دانیم.»^{۳۵}

در واقع در عرصهٔ مذهب هم نویسندگان کاوه تجربهٔ تجدد غرب را ملاک و معیار می دانستند و معتقد بودند اسلام نیز به نوعی پرتستانیسیم نیازمند است. لوتر را بسان «یکی از مشاهیر بزرگ عالم تمدن جدید اروپا»^{۳۶} می ستودند و می گفتند او دین را از محبس تاریک خرافاتی اش بیرون آورد و با عقل متحد کرد و تنها در «سایهٔ سلطنت عقل» است که «علم و حکمت رشد می تواند کرد.»^{۳۶} به زعم کاوه، گرچه گهگاه مصلحانی چون ابن تیمیه کوشیدند اسلام را با موازین عقل همسو و همساز کنند، اما کماکان لوتری لازم است تا این مذهب را از بند تعصبات و خرافات برهاند. پرتستانیسیم، به گمان کاوه، مسیحیت را روحی نه تنها عقلانی که دموکراتیک بخشید. کتاب مقدس و دعاها و مناسک مذهبی را به زبان مردم برگرداند و رابطهٔ انسان و خدا را مستقیم دانست و میانجیگری روحانیت را امری زاید شمرد. اما در اسلام هنوز «انحصار تعلیمات دینی در زبان عربی» است و قدرتمندان مذهبی جرأت ترجمهٔ قرآن را نیافته اند و تفسیر کلام خدا را کماکان در انحصار طبقهٔ روحانی می دانند و عوام نیز چاره‌ای جز تقلید از این روحانیون ندارند.^{۳۷} در حقیقت، همزمان با اصلاحات لوتر در اروپا «در ایران طریقهٔ اخباری شیوع می یافت که در واقع یک حرکت قهقرایی بسوی تاریکی بود و دورهٔ رواج محرم نامہ و جنات الخلود و اختیارات و امثال آنها شروع می کرد و علمای محترم آن زمان عقل را که در ذیل ادلهٔ اربعهٔ اصول فقه مجتهدین اصولی در مرتبهٔ چهارم و در صف نقال جای داشت بکلی از حکم ساقط و منفصل می کردند.»^{۳۸}

البته نویسندگان کاوه در عین نقد بی پروا از تعصب مذهبی، مخاطرات عرفی شدن جامعه را نیز می شناختند و معتقد بودند «سیل معرفت» بسیاری از مردم را «مطلقاً از دین بیزار» خواهد کرد و در نتیجه «نه تنها عده‌ای از فلاسفه و حکمای قوم بلکه عامه نیز

دستشان از یک رادع وجدانی و مایه تسلیت روحانی خالی می‌شود و قسمتی از اخلاق حسنه که قرن‌ها و هزاران سال است تکیه بر دین دارد و در مزرع تربیت آن نشوونما یافته پایه‌اش متزلزل و بلکه منهدم می‌شود و نتیجه آن می‌شود که اخلاق اجتماعی آن ملت بفته دچار بحران می‌شود.^{۳۹} علاج این بحران را، سوای حفظ نوعی مذهب خردگرا، رواج یک نظام قانونی - اخلاقی تازه می‌دانستند که از طریق نهادهای جامعه مدنی و از همه مهمتر از راه تعلیم و تربیت عمومی، خلأ اخلاقی جامعه مستجدد عرفی شده را پر می‌توانست کرد.

در جامعه سنتی ایران، مذهب از سویی پایه اخلاق جامعه و از سوی دیگر ستون اصلی سرکوب و کنترل اجتماعی بود و نه تنها زیر لوای «احکام»، هرگونه مخالفت و سرکشی را عقوبت می‌کرد، بلکه با نفس شادی و امیدواری تاریخی مخالف بود. اگر بپذیریم که اتکاء به نفس (self-assertion) و اندیشه ترقی از ارکان تجدیداند و در عین حال نگاه نقاد به خود و جامعه در کنار نوعی خوش بینی تاریخی همگی ملازم جریان تجدیداند،^{۴۰} آن گاه می‌بینیم که کاوه جامعه و مذهب سنتی ایران را بخاطر سرکوب این ارکان می‌کوید و برگردشتن از آنها را شرط ورود به وادی تجدید می‌دانست.

در مقاله بسیار جالبی به نام «راستی و کجی پالان»، نویسندگان کاوه نخست به شرح این نکته می‌پردازند که در جامعه سنتی ایوان هر که استقلال رای پیدا می‌کرد، و بقول قدما وارد معقولات می‌شد و با ذهن خود می‌اندیشید و در مسلمات سنت شکی روا می‌داشت، توسط آخوند محل به «کجی پالان» متهم می‌شد و عقوبت می‌دید. «ولی از همه عجیبتر یک طبقه از مردم ایرانند که پیشه ایشان گریانیدن مردم بدبخت مملکت است و از این حرفت کسب معیشت می‌کنند. این فقره در تمام روی زمین و در تاریخ دنیا هم منحصر بفرد است که یک قوم بدبختی را بواسطه هزاران وعده و وعید مجبور به زاری و ناله بکنند و آن ملت کم طالع غصه خوردن و جزع کردن را اسباب سعادت خود بدانند... این پرورش یافتن مردم به گریه و ناله اثرات شوم بسیار ناگواری در حالت اجتماعی ما گذاشته. عموماً چهره‌ها ترش و پرچین و چروک است. موسیقی ملی ما حزن‌انگیز و پر از امان و داد است. نطقهای سیاسی و مهیج منجر به گریه عمومی می‌شود. مصائب سیاسی و ملی باعث شیون و گریه پارلمان می‌شود... مملکتی که در آن گریه و زاری آبرومند و گریه فروشها محترم و بالعکس خنده جلف و سبک و موجب دعای السهلم لا تمقتی بوده و اهل طرب... منفور و یا کم قدرند، همچو مملکتی مشکل حق دارد که به ممالک متملنه منت بفرستد...»^{۴۱}

البته نباید گمان برد که در همه زمینه‌ها، کاوه از سنت گریزان و منادی تجدد بود. گردانندگان کاوه هم به کرات شخصیتهای برجسته تاریخ ایران چون فردوسی و دقیقی را مدح می‌کردند، و هم حفظ سنت زبان فارسی اصیل را یکی از رسالت‌های عمده مجله می‌دانستند و با خطرات سخت و پزیرانگری که فارسی را تهدید می‌کرد به مبارزه برخاستند.

فارسی شکر است جمال زاده که اول بار در کاوه نشر شد روایتی داستانی از این مخاطرات است. در آن جا بسوچ می‌بینیم که شکافی ژرف میان زبان عوام و زبان آخوندها و فکلی‌ها پدید آمده. آخوند «به کلاه نمدی مؤمن» هشدار می‌دهد که «عنان نفس عاصی قاصر را به دست قهر و غضب منده که الکاظمین الغیظ...» در مقابل، فکلی گمان دارد که «رولوسیون بدون اولوسیون یک چیزی است که خیالش هم نمی‌تواند در کله داخل شود... برای آنچه مرا نگاه می‌کند در روی این سوزه یک آرتیکل درازی نوشتم و با روشنی کسورکننده‌ای ثابت نمودم که هیچ کس جرأت نمی‌کند روی دیگران حساب کند و هر کس به اندازه... پوسیبیلیته‌اش باید خدمت کند وطن را.»^{۴۲}

آنچه در فارسی شکر است به زبانی داستانی آمده، در سلسله مقالات دیگری از منظر تاریخ زبان و ادب فارسی و دوره‌بندیهای آن بیان شده است. از خلال این مقاله‌ها درمی‌یابیم که فارسی قرون اول هجری ساده و سلیس بود. آن گاه دورانی از انحطاط پدیدار شد که دره نادری اوج آن و معرب و ملقن نویسی وجه مشخص آن بود. دوره سوم نشر دوران مشروطه بود. سلامت و سادگی به زبان بازگشت و بالاخره «دوره چهارم عهد فساد و اغتشاش، دوره بی‌عنانی زبان است که پس از عرض اندام کردن لشکرچریک ادبای (!) سراب و گرمرو و تربت و ترشیز و استیلای سیاسیون ایرانی باکو و اسلامبول و مصر و پاریس و بمبئی که هر کدام زبان فارسی دیگری داشته و هیچ یک زبان دیگری را نمی‌فهمند، آتش شله قلمکاری در جراید پایتخت و دارالسلطنه‌های دیگر پیدا شده و ادبیات تجددکارانه خان‌والله و کارتیه لاتن بقول حضرات مود شده».^{۴۳} سلسله مقالات «فارسی خان‌والله» و «فارسی قدما» گزیده‌های گویایی است از سنت درخشان نشر فارسی، بخصوص سبک خراسانی و نوشته‌های بیمارگون برخی اهل قلم جدید که در مجلات جدید بچاپ می‌رسید.

گسترش تعداد مجله‌ها و روزنامه‌ها خود به گمان کاوه یکی از مشخصات همین دوران چهارم ادبی است و این رواج سریع سوای تهدید سلامت زبان فارسی، خطر جدی دیگری را هم به همراه داشته است: با افزایش تعداد روزنامه‌ها و مجله‌ها، که تا آن زمان

مجله ایران‌شناسی، سال دوم
 شمارشان به پانصد رسیده بود، از تعداد کتابهای منتشر شده کاسته شده و «این فقره یکی از اسباب انحطاط معرفت عمومی است. در این ایام در ایران، روش اهل سیاست و از لوازم و شرایط سیاستگری کتاب نخواندن و از معده حرف زدن نشده است.»^{۴۴} و نگاهی به مطبوعات داخل و خارج کشور ایران امروز نشان می‌دهد که هنوز خطرات مشابهی ذهن ایرانی و زبان فارسی را تهدید می‌کند و مسأله تجدید هم کماکان در کانون مباحث اهل فکر و قلم است.

۲۸ فوریه ۱۹۹۰

یادداشتها:

- ۱ - کاوه، شماره ۱، ۲۴ ژانویه ۱۹۱۶، ص ۱. در سال ۱۳۵۹ دوره کامل کاوه در تهران، در یک مجلد، به‌سبب نثر و بیس به چاپ رسید.
- ۲ - کاوه، شماره ۱۸-۱۹، ۱۵ فوریه ۱۹۱۷، ص ۱۶.
- ۳ - کاوه، شماره ۳، ۲۶ فوریه ۱۹۱۶، ص ۲.
- ۴ - تقی‌زاده در خاطرات خود بتصریح از کمکهای مالی آلمان به کاوه سخن می‌گوید. ر. ک. تقی‌زاده، سید حسن. زندگی طوفانی. تهران، ۱۳۶۸، ص ۱۸۶.
- ۵ - کاوه، شماره ۳۶، ۲۲ ژانویه ۱۹۲۰، ص ۱-۲.
- ۶ - کاوه، دوره جدید، شماره ۳، ۱۱ مارس ۱۹۲۱، ص ۱.
- ۷ - در شماره ۴۲ (۱۷ ژانویه ۱۹۲۰) نویسندگان کاوه در بیانیه‌ای خطاب به «اهل فضل و دوستان معرفت»، تقاضا می‌کنند که «ده نفر صاحبان همت پیدا شود که هرکدام دویست تومان نقد و فوری برای استحکام اساس کاوه بدهند و به این ترتیب دوهزار تومان پول نقد برای سرمایه‌دوره ابتدایی کاوه در بانک جمع شود.» (کاوه، شماره ۴۲، ۱۷ ژانویه ۱۹۲۰، ص ۱-۲).
- ۸ - کاوه شماره ۳۷، ۲۱ فوریه ۱۹۲۰، ص ۱۲.
- ۹ - برای مقاله‌های تقی‌زاده درباره فردوسی و شاهنامه، ر. ک. به: کاوه، شماره ۴۵، ۱۵ اکتبر ۱۹۲۰، ص ۹-۱۴؛ کاوه، شماره ۴۶، ۱۳ نوامبر ۱۹۲۰، ص ۷-۱۲؛ کاوه، شماره ۴۷، ۱۳ دسامبر ۱۹۲۰، ص ۷-۱۲؛ کاوه، دوره جدید، شماره ۱، ۱۱ ژانویه ۱۹۲۱، ص ۱۱-۱۶؛ کاوه، دوره جدید، شماره ۳، ۱۱ مارس ۱۹۲۱؛ کاوه، دوره جدید، شماره ۱۰، ۳ اکتبر ۱۹۲۱، ص ۱۲-۱۶؛ کاوه، دوره جدید، شماره ۱۱، ۲ نوامبر ۱۹۲۱، ص ۱۲-۱۶؛ کاوه، دوره جدید، شماره ۱۲، ۱۵ دسامبر ۱۹۲۱، ص ۱۲-۳۱.
- برای نمونه‌ای از آثار علامه قزوینی، ر. ک. به کاوه، دوره جدید، شماره ۵، ص ۶۳.
- ۱۰ - کاوه، شماره ۴۷، ۱۳ دسامبر ۱۹۲۰، ص ۶.
- ۱۱ - کاوه، شماره ۳۶، ۲۲ ژانویه ۱۹۲۰، ص ۲.
- ۱۲ - برای بحثی پیرامون کم و کیف و ریشه‌های تاریخی تحول مفهوم روسی از روشنفکر ر. ک. به: برلین، آیزا. روشنفکران روس. ترجمه نجف دریا بندری، تهران ۱۳۶۰.
- ۱۳ - برای بحث جالبی درباره نقش تقی‌زاده در ماجرای نفت که میان جواد شیخ‌الاسلامی و سمیدی سیرجانی در گرفت، ر. ک. به سمیدی سیرجانی. در آستین مرقع. تهران، ۱۳۶۲.
- ۱۴ - کوندرا، میلان. «رمان و اروپا». در مباحثی درباره توتالیتاریسم. ترجمه عباس میلانی. برکلی. انتشارات

پاریس، ۱۹۸۸. ص ۱۵۳-۱۷۴.

۱۵ - occula-centrist

۱۶ - برای بحث جامعی درباره تجدد، ر. ک. به:

Toulmin, Stephan, *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity*, N.Y., 1990.

۱۷ - برای بحث پیدایش رمان و همزمانی آن با جریان تجدد، ر. ک. به:

Lukas, G., *Theory of the Novel*, London, 1975; and Kundera, Milan, *Theory of the Novel*, N.Y. 1988.

۱۸ - کاوه، دوره جدید، شماره ۱۰، ۳ اکتبر ۱۹۲۱، ص ۱.

۱۹ - کاوه، شماره ۴۱، ۱۸ ژوئن ۱۹۲۰، ص ۵.

۲۰ - کاوه، شماره ۳۹-۴۰، ۲۱ مه ۱۹۲۰، ص ۵-۶.

۲۱ - کاوه، دوره جدید، شماره ۱۰، ۱۳ اکتبر ۱۹۲۱، ص ۱.

۲۲ - کاوه، شماره ۳۶، ۲۲ ژانویه ۱۹۲۰، ص ۳.

۲۳ - کاوه، شماره ۲۵، ۱۵ فوریه ۱۹۱۸، ص ۱۳.

۲۴ - کاوه دوره جدید، شماره ۱۲، ۱۵ دسامبر ۱۹۲۲، ص ۳.

۲۵ - کاوه، شماره ۱۰، ۱۵ جولای ۱۹۱۶، ص ۶-۷.

۲۶ - کاوه، دوره جدید، شماره ۸، ۱۶ اوت ۱۹۲۱، ص ۳.

۲۷ - کاوه، شماره ۴۶، ۱۲ نوامبر ۱۹۲۰، ص ۱.

۲۸ - کاوه، همان جا، ص ۲-۳.

۲۹ - کاوه، شماره ۴۲، ۱۷ ژوئیه ۱۹۲۰، ص ۱-۳.

۳۰ - کاوه، دوره جدید، شماره ۱، ۱۱ ژانویه ۱۹۲۱، ص ۱.

۳۱ - کاوه، همان جا، ص ۲.

۳۲ - کاوه، دوره جدید، شماره ۷، ۷ ژوئیه ۱۹۲۱، ص ۱-۱۳.

۳۳ - کاوه، دوره جدید، شماره ۱۰، ۳ اکتبر ۱۹۲۱، ص ۱۰.

۳۴ - کاوه، شماره ۴۳، ۱۶ اوت ۱۹۲۰، ص ۱-۳.

۳۵ - کاوه، دوره جدید، شماره ۳، ۱۱ مارس ۱۹۲۱، ص ۳.

۳۶ - کاوه، دوره جدید، شماره ۱۰، ۲ اکتبر ۱۹۲۱، ص ۵-۹.

۳۷ - کاوه، همان جا، ص ۶.

۳۸ - کاوه، همان جا، ص ۸.

۳۹ - کاوه، همان جا، ص ۹.

۴۰ - برای بحثی انتقادی پیرامون این اجزاء تجدد، ر. ک. به:

Rorty, Richard, *Contingency, Irony and Solidarity*, N.Y. 1989; and Koselleck, Rein Hart, *Critique and Crisis: Enlightenment and: The Pathogenesis of Modern Society*, Cambridge, 1988.

۴۱ - کاوه، شماره ۴۵، ۱۵ اکتبر ۱۹۲۰، ص ۲-۳.

۴۲ - کاوه، دوره جدید، شماره ۱، ۱۱ ژانویه ۱۹۲۱، ص ۸-۱۱.

۴۳ - کاوه، شماره ۴۲، ۱۷ ژوئیه ۱۹۲۰، ص ۷.

۴۴ - کاوه، دوره جدید، شماره ۳، ۱۱ مارس ۱۹۲۱، ص ۳.