

## نگاه

تاملی با الهام از هانا آرنت<sup>۱</sup>

## جنگ، حقیقت و جهان مشترک

### نادر خطیبی

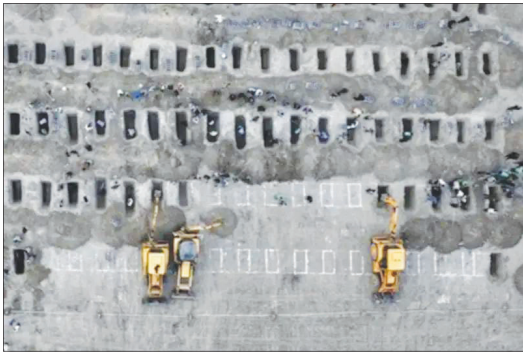
مشاور فناوری اطلاعات ساکن اروپا

چند روز پیش با یکی از نزدیکانم که ساکن تهران است، گفت‌وگویی تلفنی داشتم. هنگامی که نگرانی‌ام را از بمب‌ها و موشک‌های اسرائیلی-آمریکایی با او در میان گذاشتم، با لحنی آمیخته به افتخار از «قطعه‌زنی» آنان سخن گفت. پاسخ دادم که این «قطعه‌زنی» مدرسه‌ای دخترانه را نیز در بر گرفته است. بی‌درنگ گفت: «باید دید دقیقا چه اتفاقی افتاده است». برای گریز از ادامه این گفت‌وگو، سخن را به وضعیت مواد غذایی در تهران کشاندم، اما بعضی کلومی‌ر را گرفت. فاصله‌ای نادیدنی میان ما افتاده بود؛ فاصله‌ای که نه از کیلومترها دوری، بلکه از تفاوت در شیوه دیدن واقعیت سرچشمه می‌گرفت. آن گفت‌وگوی کوتاه برای من تنها یک اختلاف‌نظر خانوادگی نبود؛ پرسش اصلی این بود که چگونه دو انسان می‌توانند در برابر خردادی واحد بایستند و دو واقعیت کاملا متفاوت ببینند. چگونه ممکن است رنجی که برای یکی آشکار است، برای دیگری نیازمند تردید و تعبیر باشد؟ همین پرسش است که انسان را از تجربه روزمره به قلمرو اندیشه می‌برد؛ جایی که فلسفه می‌کوشد نسبت میان واقعیت، ادراک و داوری را روشن کند. این روزها، در کنار دنبال‌کردن خبرهای جنگ، کتاب «توتالیتاریسم» نوشته هانا آرنت را نیز می‌خوانم. چندی پیش به دوستی نوشته بودم که دیگر میلی به شرکت در بسیاری از گفت‌وگوها ندارم، زیرا بسیاری از افراد پاسخ‌های از پیش آماده را در جیبش دارند. هنگام مطالعه به این اندیشیدم که آرنت نیز پدیده‌ای همانند را توصیف می‌کند:

جایی که اندیشیدن جای خود را به چارچوب‌های از پیش ساخته‌شده می‌دهد. در چنین وضعی، انسان دیگر واقعیت را بی‌واسطه نمی‌بیند، بلکه آن را از صافی الگوها و روایت‌هایی می‌گذراند که از پیش پذیرفته است. به سخن دیگر، هنگامی که منطق تمامیت‌خواه دست بالا را پیدا می‌کند، افراد نه‌تنها پاسخ‌ها را از پیش در اختیار دارند، بلکه حتی پیش از آنکه واقعیت را ببینند، می‌دانند «چه باید بگویند». شاید از همین‌رو است که برخی انسان‌ها، حتی در میانه فشار و هراس جنگ، نمی‌توانند آنچه را واقعا بر سرشان می‌آید ببینند. واکنش آنان نه از سر سنسگدلی، بلکه پیامد سال‌ها فشار، تبلیغ و خوگرفتن ذهنی است؛ فشاری که به تدریج توان داوری مستقل را فرسوده است. در چنین شرایطی، گاه بخشی از قربانیان چنان سخن می‌گویند که گویی زبان مهاجم را به عاریت گرفته‌اند. در اینجا این پرسش پیش می‌آید که آیا واقعیت یک نفر، الزاما واقعیت دیگری نیز هست؟ به گمان من، آرنت این مسئله را به شیوه‌ای دیگر می‌بیند.<sup>۱</sup> در تاریخ فلسفه نوین، یکی از دگرگونی‌های مهم در فهم شناخت انسانی، تحولی است که ایمانوئل کانت در ادامه اندیشه رنه دکارت پدید آورد. دکارت بر نقش سوژه شناسنده و یقین عقلانی تأکید می‌کرد، اما کانت گامی فراتر نهاد و نشان داد که شناخت انسان از جهان همواره در چارچوب توانایی‌های ذهنی او شکل می‌گیرد. به بیان دیگر، انسان حقیقت را نه آن‌گونه که در خود هست، بلکه در قالب ساختارهای ادراکی خویش درمی‌یابد. از این‌رو، شناخت انسانی ناگزیر محدود است و اختلاف‌نظرها نیز اغلب از آنجا سرچشمه می‌گیرد که هرکس تنها بخشی از واقعیت را می‌بیند. اما در اندیشه آرنت، مسئله اندکی متفاوت صورت‌بندی می‌شود. از دید او، واقعیتی مشترک میان انسان‌ها وجود دارد، اما دریافت این واقعیت همواره چندگانه است. تجربه انسان‌ها از جهان یکسان نیست، زیرا انسان‌ها یکسان نیستند. هرکس از جایگاه، تجربه و چشم‌انداز ویژه خود به جهان می‌نگرد. از نگاه آرنت، همه ما در جهانی مشترک زندگی می‌کنیم، اما این جهان را از زاویه‌های دید گوناگون می‌بینیم؛ مانند چند نفری که پدیده‌ای واحد را از جایگاه‌های مختلف مشاهده می‌کنند. هر یک بخشی از آن را می‌بیند و همین تفاوت دیدگاه‌هاست که امکان گفت‌وگو و فهم متقابل را پدید می‌آورد. آنچه اندیشه آرنت را ژرف‌تر می‌کند، تأکید او بر وجود همین جهان مشترک است. همین جهان مشترک است که امکان سیاست، گفت‌وگو و داوری را فراهم می‌کند. اگر چنین جهانی از میان برود، سخن‌گفتن از تفاهم یا حتی اختلاف‌نظر نیز بی‌معنا می‌شود، زیرا دیگر نقطه‌ای مشترک برای سنجش دیدگاه‌ها باقی نمی‌ماند. در برابر این وضعیت، اندیشه تمامیت‌خواه در پی نابودکردن همین جهان مشترک است. تفکر تمامیت‌خواه می‌کوشد واقعیت را تابع اصلی پیشینی یا ایدئولوژی‌ای از پیش تعیین شده کند. در چنین نظامی، واقعیت نه از تجربه مشترک انسان‌ها، بلکه از آموزه‌های رسمی تعیین می‌شود. در نگاه آرنت، قانون میان انسان‌ها فاصله‌ای پدید می‌آورد؛ فاصله‌ای که در حقیقت، فضای آزادی را ممکن می‌کند. این فاصله همان عرصه میان انسان‌هاست که در آن گفت‌وگو، کنش سیاسی و داوری شکل می‌گیرد. اما تفکر تمامیت‌خواه با این میان بردن این فاصله‌ها، انسان‌ها را به توده‌ای همکن بدل می‌کند. در چنین وضعی، افراد دیگر به‌عنوان اشخاص مستقل حضور ندارند، بلکه به بخشی از جمعی یک‌دست تبدیل می‌شوند که همگی روایت واحدی از واقعیت را تکرار می‌کنند؛ روایتی که خود آن نظام ساخته است.

در چنین شرایطی، تفاوت زاویه‌های دید نیز معنای خود را از دست می‌دهد، زیرا جهان مشترکی که امکان سنجش و مقایسه دیدگاه‌ها را فراهم می‌کرد، از میان رفته است. وقتی واقعیت تنها از یک منبع رسمی تعریف شود، اختلاف‌نظر دیگر نه بخشی از تکثر انسانی، بلکه به‌عنوان انحراف یا دشمنی تلقی می‌شود. همین‌جاست که پرسش اصلی سر برمی‌آورد: آیا انسان می‌تواند دوباره توان دیدن را بازیابد؟ آرنت امید خود را از دست نمی‌دهد، زیرا به باور او، امکان اندیشیدن و داوری هرگز به‌طور کامل از میان نمی‌رود. شاید نخستین گام، بازگشت به همان لحظه ساده اما دشوار باشد؛ لحظه‌ای که انسان پیش از تکرار پاسخ‌های آماده، اندکی درنگ کند و از خود بپرسد واقعا چه بر سر انسان‌های دیگر می‌آید. شاید بزرگ‌ترین پیروزی جنگ، نه ویرانی شهرها، بلکه ناتوان‌کردن انسان از دیدن باشد؛ و نخستین گام صلح، بازیس‌گرفتن همین توان است.

- تاریخ این نوشته به هفتنه نخست حمله اسرائیل و آمریکا به ایران بازمی‌گردد.
- این نوشته برداشت شخصی من از برخی اندیشه‌های هانا آرنت است، نه تفسیری تخصصی از آثار او.



## بررسی تطبیقی شخصیت و اندیشه‌های محوری باباطاهر و خیام

# پرسشگری در سنت فکری خیام و باباطاهر



محمدبقایی‌ماکان

رند شیراز در غزلی با مطلع:
گر می‌فروش حاجت رندان روا کند
ایزد گنہ ببخشد و دفع ویا کند
ضمن بیتی می‌گوید:
در کارخانه‌ای که ره عقل و فضل نیست
وهم ضعیف رای فضولی چرا کند
ولی با این همه حافظ در مواردی چند به این کارخانه سر زده و نکته‌هایی رندانه اظهار داشته که به هیچ روی موافق طبع اهل ارشاد نیست.

رند همدان و رند نیشابور نیز چندین سده پیش‌تر هر یک به شیوه خود قاعده حاکم بر این کارخانه را مورد چون‌وچرا قرار دادند که بی‌گمان از منظر اهل ارشاد، نامی جز دخالت در کردنش این کارخانه نمی‌توان بر آن نهاد.

هر دو آنان محصول این کارخانه را که به قول سعید طایی، شاعر اندیشه‌مند سده ششم، «بازار کن‌فکان» است، مطابق مذاق خویش عارفانه و عالمانه از سر حیرت وصف کرده‌اند. باباطاهر که عارفی است وارسته و کاملا دور از تعلقات دنیوی، به هرجا می‌نگرد جلوه‌ای از معشوق ازلی و ابدی می‌بیند:

به صحرا بنگرم صحرا ته وینم

به دریا بنگرم، دریا ته وینم

به هرجا بنگرم، کوه و در و دشت

نشان از قامت رعنا ته وینم

این بدان معناست که او همانند بعضی از اندیشه‌مندان و عارفان، طبیعت و عالم را با آفریدگار برابر می‌گیرد. چنین نگرشی که منشأ آن قلب است، قابل تطبیق است با دیدگاه کی‌پرکار.د. خیام نیز طبیعت را به صورت‌های مختلف وصف می‌کند، ولی توصیفاتش فیلسوفانه و از منظر عقل است. زیرا او اندیشه‌مندی است سینوی و شیفته حکمت مشاء که پورسینا را معلم خود می‌نامید و آثار شیخ‌الرئیس را با اشتیاق مورد تعقق قرار می‌داد. ابوالحسن علی بن زبید بیهقی، ادیب و مورخ معاصر خیام که در مناظرات وی شرکت می‌جست و معاشرش بود، در کتاب «تتمه صوان الحکمه» می‌نویسد خیام در آخرین روز حیاتش سرگرم خواندن «شفاء» بود. بنابراین بی‌سبب نیست که خیام را تالی پورسینا دانسته‌اند و حتی گفته‌اند خلق‌خوئی نزدیک به وی داشته است.

او مردی زورنرج و باریک‌بین و دیرجوش بوده و غالبا از مردم کناره می‌گرفت. همین احوال را می‌توان از سروده‌های باباطاهر هم دریافت که خود را مستغنی از عالم و آدم می‌دانسته.

از یک رباعی خیام که قلمش را به سررو تشبیه می‌کند معلوم می‌شود بالای بلندی داشته است. باباطاهر نیز خود را در یک دیویتی «الف قد» می‌نامد.

هر دو همانند غالب صافی ضمیران اهل فضل، از مردم نادان و عاری از فضایل انسانی گریزان بودند؛ بر این اساس خیام توصیه می‌کند که «آن به که در این زمانه کم‌گرمی دوست» و باباطاهر نیز با همان خلق‌وخو، زمانه خود را به «دست نامردان» می‌بیند:

اگر دوران به نامردان بومنه

نشینم تا دگر دوران بگرده

بر این اساس است که در توجیه تنهایی خود می‌گوید:

خدا گویند طاهر کس ندازه

همه دارا منه چه حاجت کس

هر دو آنان به کم‌گفتن و گزیده‌گفتن معروف هستند. خیام اندیشه‌های نغز خود را در اسلوب رباعی بیان داشت که خاص شعر فارسی است و باباطاهر در قالب دوبیتی که آن هم از ابداعات ادب فارسی است.
تعداد رباعیات منسوب به خیام در نسخه‌های مختلف متفاوت است. در یک نسخه خطی که در کتابخانه کمبریج نگهداری می‌شود، ۸۰۱ رباعی ثبت شده است. صادق هدایت فقط ۱۴۳ رباعی را از او می‌داند که با نام «رباعی‌های خیام» به چاپ رسانده، حال آنکه در تصحیح فروغی و غنی ۱۷۸ رباعی به نام وی ثبت شده است. رشید یاسمی که نخستین پژوهنده در این طریق بود، ۲۴۰ رباعی را از خیام دانسته. علی دشتی و احمد شاملو هم هر یک مطابق طبع خویش بی ۸۱ تا ۱۲۵ رباعی را از او دانسته‌اند، ولی خیام با همان ۵۲ رباعی که فیتزجرالد موافق ذوق غربیان ترجمه کرد معروفیت جهانی یافت، طوری که بعد از شکسپیر پرخواننده‌ترین اثر شد.

در مورد دوبیتی‌های باباطاهر نیز وضع چنین است. بعضی فقط ۲۰ دوبیتی را از او دانسته‌اند، برخی هم بین ۶۰ تا ۱۰۰ دوبیتی، ولی جای تردید دارد. البته بسیاری از این سروده‌ها به لحاظ سبک، گفتار و اندیشه چندان با سروده‌های باباطاهر و خیام همانندی دارند که هیچ ادیب و سخن‌شناس و زبان‌شناسی نمی‌تواند آنها را از سر یقین تفکیک کند، ازجمله علامه جلال‌الدین همایی که پس از تصحیح کتاب «طرب‌خانه»، مجموعه رباعیات خیام، تألیف رشیدی‌تبریزی که در پایان سده هفتم نگاشته شده، در مقدمه می‌نویسند «از اکثر رباعیات بوی اصالت می‌نشوم». از این‌رو است که بعضی از پژوهندگان برای حل مشکل و تقلیل تردید قائل به رباعیات خیامی و دوبیتی‌های باباطاهری شده‌اند.

به هر حال این دو متفکر اندیشه‌های خود را به دور از تکلف بیان داشته‌اند و اگر استعاره و کنایه‌ای مانند کوزه و کوزه‌گر، فلک، چرخ و امثال اینها به کار برده‌اند، بی‌هیچ تفسیر و تعبیری قابل فهم است. آنان اصطلاحات مذکور را با توجه به شرایط حاکم معادل آفریننده یا دستگاه آفرینش به کار می‌برند. از جمله اصطلاح «فلک» که اول‌بار باباطاهر به کار برده و سپس مورد استفاده خیام و دیگر شاعران قرار گرفته:

فلک کی بشنود آه و فغانم

به هر گردش زند آتش به جانم

خیام نیز عنایتی از سوی فلک در حیات بشر نمی‌بیند:

گر کار فلک به عدل سنجیده بدی

احوال فلک جمله بسنیدیده بدی

ور عدل بدی به کارها در گردون

کی خاطر اهل فضل رنجیده بودی

به این سبب است که هیچ‌یک از آنان محصول دستگاه

خلقت را، به خلاف سنایی و عطار و مولوی و همانند حافظ و اقبال، عاری از عیب نمی‌بینند:

گر بر فلکم دست بدی چون یزدان

برداشتمی من این فلک را از میان

وز نو فلکی دگر چنان ساختمی

کازاده به کام دل رسیدی آبدی

باباطاهر نیز همین اندیشه را با بیانی دیگر مطرح ساخته:

اگر دستم رسد بر چرخ گردون

از او برسَم که این چون است و آن چون

یکی را می‌دهی صن از نو نعمت

یکی را قرص جو آلوده در خون

اگر خیام فیلسوفی است که جهان و آنچه را در او هست مورد چون‌وچرا قرار می‌دهد، باباطاهر نیز با عرفان خاص خویش عارفی پرسشگر است و به خلاف اهل عرفان در برابر دستگاه آفرینش سر تسلیم و اطاعت در پیش نمی‌آورد. از این‌رو است که برخی از دوبیتی‌هایش یادآور رویکردهای خیام در باب قوانین طبیعی است و در مواردی از آمدن و رفتن بی‌حاصل آدمی شکوه می‌کند:

به قبرستان گذر کردم صباخی

شنیدم ناله و افغان و آهی

شنیدم کله‌ای با خاک همی گفت

که این دنیا نمی‌آزرد به کاهی

و در شعری دیگر:

بهار آمد به صحرا و در و دشت

جوانی هم بهاری بود و بگذشت

سر قبر جوانان لایه رویه

دمی که مهوشان آیند به گلگشت

این مهوشان نیز چندی بعد به حکم قانون طبیعی خاک خواهند شد و از مزارشان لاله‌هایی خواهد روید که مهوشانی دیگر تماشا خواهند کرد و این حرکت دَوْرانی پیوسته ادامه خواهد یافت. به قول خیام:

این سبزه که امروز تماشاگه ماست

تا سبزه خاک ما تماشاگه کیست

بنابراین باباطاهر و خیام هر دو بر این عقیده‌اند که تاریخ حرکتی دورانی دارد و در مسیری مستقیم حرکت نمی‌کند و زندگی تکرار چیزهایی است که پیش‌تر پدید آمده است.

یکی از گلابه‌های خیام از دستگاه خلقت همانند باباطاهر این است که یکایک آدمیان را به صندوق عدم می‌اندازد و این سعی بی‌ثمر را که به خواست مخلوق نیست مدام تکرار می‌کند. او این قاعده را به صحنه نمایش فلک عروسک‌گردان تشبیه می‌کند که لعبتکانش را چندصباحی به جلوه درمی‌آورد و باز به ورطه نیستی می‌کشاند تا بازیگران تازه‌ای بیافریند:

ما لعبتکاینم و فلک لعبت‌باز

از روی حقیقتی نه از روی مجاز

یک چند در این بساط بازی کردیم

رفتم به صندوق عدم یک‌یک باز

از این تمثی‌ها می‌توان دریافت که خیام فرایند زندگی را دَوْرانی می‌داند:

در دایره‌ای کامدن و رفتن ماست

آن را نه بدایت نه نهایت پیداست



در باب جریان تاریخ دو دیدگاه متفاوت وجود دارد. گروهی معتقدند که تاریخ حرکتی چرخشی دارد، یعنی سیرش به خلاف نظر برخی دیگر مستقیم نیست و هر آنچه روی می‌دهد یا روی خواهد داد پیش‌تر برای یک یا چند بار اتفاق افتاده است. بعضی از معروف‌ترین چهره‌هایی که دارای چنین دیدگاهی هستند عبارت‌اند از: شهاب‌الدین سهروردی، هادی سبزواری، فضل‌الله سارآبادی، اکوستین قدیس، باتیستا جیوانی ویکو، هرمان هسه و نیچه. علاوه بر اینها اشینکلر و تونینی نیز تقریبا بر همین نظر هستند. به عقیده آنان تاریخ قالب معینی دارد و دارای ساختار ثابتی است که در فاصله زمانی معین یا نامعین از نقطه‌ای آغاز می‌شود و در نقطه‌ای پایان می‌یابد. البته این اندیشه اصلا برآمده از ایران باستان است که تکرار آن را در هر هزار سال با ظهور یک سوشیاسن یا نجات‌دهنده می‌دانند و زمانه تازه‌ای آغاز می‌شود. پروتستان‌های ادونتیست دقیقا به همین نظر هستند که براساس عقیده‌شان مسیح می‌بایست بار دیگر در سال دو هزار ظهور کند. این دیدگاه تقریبا مطابق است با نظریه «دور جوادان» نیچه که معتقد بود ابرمد او در هر دوری سر برمی‌آورد.

باباطاهر نیز در یکی از دوبیتی‌هایش اندیشه‌ای را مطرح می‌کند که بی‌شباهت با دیدگاه‌های یادشده نیست، یعنی سربرآوردن انسانی آرمانی یا به تعبیر وی «الف قد» در هر هزار سال:

مو آن بجرم که در ظرف آمدستم

چو نقطه بر سر حرف آمدستم

به ره الفی القادی برآید

الف قدم که در الف آمدستم

در دوبیتی دیگری نیز به همین مضمون که بیانگر چرخه تکرار است می‌گوید:

مرا نه سر سامان آفریدند

پریشانم، پریشان آفریدند

پریشان‌خاطر رفتند در خاک

مرا از خاک ایشان آفریدند

این دو اندیشه‌مند که از روش کارگاه طبیعت متحیر و در نهایت دل‌زده‌اند، تأسف خود را از سر‌نوشت محتوم انسان با فرایبعیی است نگاهی پرسش‌آمیز دارد که چون پاسخی برای آن نمی‌یابد از قطعیت و یقین فاصله می‌گیرد و به هیچ‌انکاری کشانده می‌شود:

دنیا به مراد زانده گیر، آخر چه؟

وین نامه عمر خوانده گیر، آخر چه؟

گیرم که به کام دل بماندی صد سال

صد سال دگر بمانده گیر، آخر چه؟

در رباعی دیگری با صراحت بیشتری می‌گوید:

ای بی‌خبران! شکل مجسم هیچ است

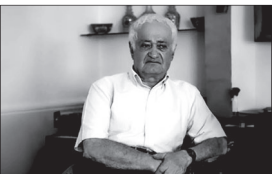
وین طازه نه سپهر ارقم هیچ است

این‌هیچ‌انکاری از آن‌رواست که عاقبت کار جهان را نیستی می‌دانند و به این سبب نگاهی منتقدانه به پدیده مرگ دارند. هر دو آنان به صورت‌های مختلف از مرگ سخن گفته‌اند که برخی گمان کرده‌اند آنان مرگ‌اندیش‌اند، حال آنکه زندگی اندیش‌اند و با مرگ در تقابل.

## یاد

### مکاشفات کامشاد

شرق: حسن کامشاد، مترجم و پژوهشگر ادبی، اول خرداد سال گذشته، در صد سالگی دور از وطن، در لندن از دنیا رفت. کامشاد تیرماه سال ۱۳۰۴ در اصفهان به دنیا آمد و در دبیرستان ادب اصفهان درس خواند. در آن ایام با مصطفی رحیمی، ارحام صدر و شاهرخ مسکوب هم‌کلاس بود و دوستی‌اش با مسکوب تا آخر عمر او ادامه یافت. بعد از آن در دانشکده حقوق دانشگاه تهران به ادامه تحصیل پرداخت. در شرکت نفت مشغول به کار شد و مدتی هم به دعوت دانشگاه کمبریج به تدریس زبان فارسی در این دانشگاه پرداخت و مدرک دکتری ادبیات فارسی دریافت کرد. دیدار با صادق چوبک او را به مسیر ترجمه کشاند. ابراهیم گلستان نیز در مرحله‌ای از زندگی او بر سر‌نوشت ادبی و کاری‌اش اثرگذار بود، اما کامشاد تأثیر شاهرخ مسکوب را بیش از هرکس دیگری می‌دانست. کامشاد در سال ۱۳۲۳ با مسکوب آشنا شده و مجذوب ادبیات کهن فارسی و آثاری همچون تاریخ بیهقی می‌شود. آثار ترجمه و تالیف کامشاد از تنوع و گستردگی بسیار برخوردار است؛ از «تاریخ چیست؟» اثر ادوارد هالت کار، «امپراتور» ریشارد کاپوشینسکی، «استفاده و سوءاستفاده از تاریخ» اثر پیتر خیل، «تاریخ بی‌خردی: از ترویا تا ویتنام» باربارا تاکمن، تا کتابت پرورش و تحسین‌شدهٔ یوستین گزدر، «دنیای سوفی: داستانی درباره تاریخ فلسفه» که در ایران نیز مورد اقبال بسیار قرار گرفته و بارها تجدیدچاپ شده است. «ایران: برآمدن رضاخان، برافتادن قاجار و پادشاهی پهلوی» از سپروس غنی، «قلبه عالم: ناصرالدین‌شاه قاجار و پادشاهی ایران» عباس امانت نیز از جمله آثار تاریخی مهم مربوط به ایران با ترجمه کامشاد است. او همچنین انتخاب‌های درخور توجهی در حوزه ادبیات مدرن داشت، ازجمله رمان «درک یک پایان» جولین بارنرز، راوی «درک یک پایان» تکه‌تصاویری از گذشته‌ها را بی‌هیچ ترتیب خاصی به یاد می‌آورد و اینجا از تقابلی بین حافظه و تاریخ پرده برداشت می‌شود.
راوی میان‌سالِ رمان که در آستانهٔ بازنشستگی است، دوستانش را از دست داده و زنده مانده تا روایت کند، او معتقد است «راریخ بیشتر خاطره‌های بازماندگان است که اغلب‌شان نه فاتح‌اند نه مغلوب».
بیراه نیست که کامشاد این رمان را برای ترجمه انتخاب می‌کند، چه‌آنکه او نیز باور دارد «نوشتن به زندگی شور و روشنی می‌بخشد و علت اصلی نوشتن، بیشتر آن است که نویسنده نمی‌تواند ننویسد».



کامشاد در خاطراتش که با عنوان «حدیث نفس» منتشر شده، این‌خاطره‌های رسته از فراموشی را وقایعی می‌داند که سالیان سال در کنه ذهن او خفته بود و در پیرسالی به خلجان درآمد و خود خود را نویساند. کامشاد نوشتن در این حال را نوعی «مکاشفه» می‌خواند. مکاشفه‌ای که اینک به‌واسطه آثار و ترجمه‌های او برای مخاطبانش به یادگار مانده است. «نوشتن بیشتر گوش‌دادن بود تا سخن‌گفتن و دستاورد هم، (نوشتن) یکسره مکاشفه است و بدون موعظه و مبالغه، نویسنده به‌جای آنکه چیزی بیندیشد، درساره چیزی که می‌اندیشد می‌نویسد. ندانسته‌ای به قلم نیامده، اما دانسته‌ها هم به دلایل آشکار، همه به قلم ننشسته…». او در این مکاشفه، یاد دوست قدیمش، شاهرخ مسکوب را زنده نگه می‌دارد که به‌تعبیر او «هرکه قلم برداشتم پشت سرم ایستاده بود و قلم ره می‌نمود»، و به نوشته‌ای از مسکوب در «سوگ مادر» ارجاع می‌دهد: «گذشته در من حضور دارد، بیدار است و حرکت او را در رگ‌هایم احساس می‌کنم. تنها گذشته من نیست وگرنه گذشته بود، حتی آینده من است». نوشتن از نظر کامشاد «نوعی تسکین خوشتن» است. در مکاشفهٔ کامشاد، نوشتن کاری منزوی است و از این‌رو می‌نویسد «وقتی قلم به دست می‌گیرم نیروهای برتر، نیروهای نادیده و ناشناخته، با ما سخن می‌گویند. این نیروها را هرچه بنامیم… ما را به چشم‌اندازهای والا سوق می‌دهند».