

مجموعه
سپهر اندیشه

گفت و گو

با

دکتر عباس زریاب خوئی

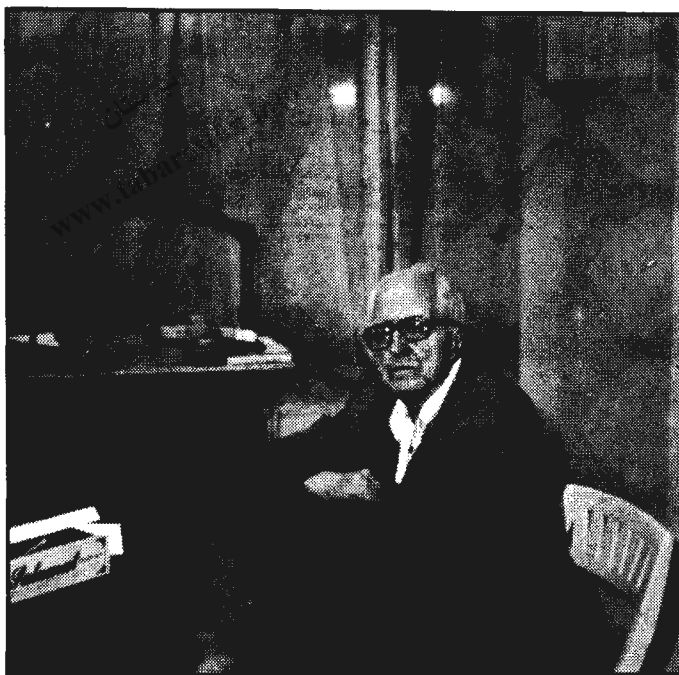
(تاریخ ، نظریه تاریخ ، تاریخ نگاری)



به کوشش غلامحسین میرزا صالح

گفت‌وگو با دکتر عباس زریاب خونی
(تاریخ، نظریه تاریخ، تاریخ‌نگاری)

مجموعه سپهر اندیشه



عکس از هرمز همایون پور

عباس زریاب خوئی (۱۲۹۷ - ۱۳۷۳)

استاد زریاب در آخرین سخنرانی خود در مؤسسه

نشر و پژوهش فرزانه، ۱۳۷۳/۱۱/۸

مجموعه سپهر اندیشه

گفت و گو با دکتر عباس زریاب خوئی

(تاریخ، نظریه تاریخ، تاریخ نگاری)

به کوشش غلامحسین میرزا صالح



تهران ۱۳۸۱

زریاب خونی، عباس، ۱۲۹۷ - ۱۳۷۳.
گفت و گو با دکتر عباس زریاب خونی (تاریخ،
نظریه تاریخ، تاریخ نگاری) / به کوشش غلامحسین
میرزا صالح؛ ویراستار هرمز همایون پور. — تهران:
نشر و پژوهش فرزانه روز، ۱۳۸۱.
۱۳ ص. — (مجموعه سپهر اندیشه)

ISBN 964-321-055-3

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیپا .
۱. زریاب خونی، عباس، ۱۲۹۷ - ۱۳۷۳ --
مباحثه ها . ۲. تاریخ نگاری. الف. میرزا صالح،
غلامحسین، ۱۳۲۴ - . ب. عنوان.

کگز / ۹۸ DSR

۹۵۵/۰۰۷۲

تبرستان

۸۱-۱۰۰۴۳

کتابخانه ملی ایران

www.tabarestan.info



فرزان
روز

گفت و گو با دکتر عباس زریاب خونی

(تاریخ، نظریه تاریخ، تاریخ نگاری)

به کوشش: غلامحسین میرزا صالح

ویراستار: هرمز همایون پور

مجموعه سپهر اندیشه

چاپ اول: ۱۳۸۱؛ تیراژ: ۲۲۰۰ نسخه

حروفچینی: گوهر؛ لیتوگرافی: لاله

چاپ: شمشاد؛ صحافی: فاروس

حق چاپ و نشر محفوظ است.

خیابان کریم خان، خیابان شهید حسینی (مدیری)، شماره ۱۶، تهران ۱۵۸۵۶

تلفن: ۴ - ۸۳۱۰۲۵۳؛ فاکس (دورنگار): ۸۳۱۰۲۵۵

صندوق پستی: ۱۹۶۱۵/۵۷۶

E-mail: info@farzanpublishers.com

www.farzanpublishers.com

شابک: ۹۶۴-۳۲۱-۰۵۵-۳ ISBN : 964-321-055-3

فهرست مطالب

هفت	یادداشت ویراستار
۱	۱ سرگذشت
۱۰	۲ حوزه‌های علمیه و دانشگاه‌ها
۲۰	۳ وقایع آذربایجان
۲۴	۴ نظریه تاریخ
۴۶	۵ جبر و اختیار
۵۱	۶ ارزیابی تاریخی
۶۳	۷ صنعتی شدن جامعه ایران
۶۸	۸ اوضاع و رجال گذشته
۸۰	۹ آشفته‌گی ناشی از تقویم‌های مختلف
۸۳	۱۰ ارزیابی کتابهای تاریخ مشروطیت

[شش] گفت‌وگو با دکتر عباس زریاب خوئی

پیوستها

- | | | |
|-----|---|----|
| ۱۰۱ | پیام شاهنامه دفاع از شرف ملی است | ۱۱ |
| ۱۰۷ | هر نوشته‌ای درباره تاریخ معاصر ناقص است | ۱۲ |
| ۱۱۵ | تاریخ‌نگاری و فلسفه تاریخ در ایران | ۱۳ |

یادداشت ویراستار

«می‌دانی، متأسفم، دکتر زریاب مُرد!» این خبر تلفنی دوست نزدیکم چون پُتکی بر سرم فرود آمد. چه وقت؟ چطور؟ دکتر زریاب که همین هفته پیش چون کوهی پر صلابت از پله‌های پنج طبقه بالا آمد* و در دفتر ما بدون یادداشت حدود یک ساعت با فصاحت و سرزندگی سخنرانی کرد. آخر چه شد؟ اما زندگی این است، چه می‌شود کرد؟

با استاد زریاب، که در آن زمان به نام دکتر زریاب خوئی معروف بود، در سالهای اولیه دهه ۱۳۴۰ در محضر دکتر غلامحسین مصاحب و در دفتر دایرةالمعارف فارسی آشنا شدم. فضل و آرامش و بذله‌گویی و بیان شیرین او از همان آغاز همه را مجذوب می‌کرد. و با آن همه دانش و پختگی چقدر بزرگوار و فروتن بود؛ به واقع، همه آنچه را مردان بزرگ دارند در خود داشت. در یکی از مصاحبه‌های کتاب حاضر با فروتنی گفته است

* منظور، ساختمان ادوارد در خیابان ایرانشهر شمالی است که دفتر ما در آغاز در طبقه پنجم آن بود. متن سخنان آن روز استاد عزیز و از دست‌رفته در پیوستهای همین کتاب چاپ شده است.

که سوابق مختصری در دایرةالمعارف نویسی داشته است. فقط کافی است به مقالات فقهی و کلامی و اسلامی در جلد‌های دوم و سوم دایرةالمعارف فارسی نگاه کنید تا معنای این «سوابق مختصر» را دریابید. مقاله «شیعه» که خود رساله‌ای مفصل است، و اگر با مدخل‌های ارجاعی آن جمع شود خود یک کتاب کامل خواهد شد، کتابی جامع و عمیق و کم‌نظیر، یکی از محصولات آن «سوابق مختصر» است.

ارادت من و عنایت استاد در دیدارهای گهگاهی ادامه داشت تا آنکه به لطف روزگار دوباره با او محشور شدم. این بار، در «سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی» که از قضا خلف همان مؤسسه انتشارات فرانکلین، ناشر دایرةالمعارف فارسی، بود. من از نیمه سال ۶۶ دوباره به آن سازمان پیوستم، و یکی از اولین کارهایی که به آن پرداختم، آماده‌سازی لذات فلسفه برای تجدید چاپ بود که استاد سالها پیش آن را ترجمه کرده بود، و تا آن زمان به گمانم پنج شش چاپ از آن منتشر شده بود - که بحمدالله اکنون به چاپهای چهاردهم و پانزدهم رسیده است.

مسحور ترجمه زیبای لذات فلسفه شدم؛ دقیق، رسا، و آموزنده. در چند جا اصلاحاتی به نظرم رسید. از آن جمله، تا جایی که به یاد می‌آید، ترجمه عبارت‌ها یا اعلامی چون State Department و Trade Union بود که به جای وزارت خارجه (امریکا) و اتحادیه کارگری به نحو دیگری ترجمه شده بود. با تردید با استاد در میان گذاشتم. با چنان قیافه بشاشی سپاسگزاری کرد - و به واقع بلند شد و پیشانی مرا بوسید - که خجل شدم، اما معنای بزرگی و بزرگواری و استادی را شناختم.

محبت استاد به من ادامه داشت، تا به فرزنان آمدم. در اینجا، فرصت و آزادی عمل بیشتر بود و دیدارها بیشتر شد و به مجالس خارج از

فرزان هم کشید. افسوس که فرصت نیافت کتابهایی را که وعده داده بود تمام کند - و بخصوص انحطاط غرب اسپنگلر را که ظاهراً رو به اتمام داشت و مایل بود انتشار آن را به فرزان بسپارد. افسوس و صد افسوس. اما همین که به ما افتخار داد و یکی از نخستین سخنرانیهای ما را برعهده گرفت، غنیمت و نعمت بزرگی بود. متن این سخنرانی را در بخش آخر کتاب حاضر خواهید خواند. یک ساعت سخنرانی دقیق و جامع بدون مراجعه به نوشته. خوشبختانه فیلم آن سخنرانی موجود است و یادگار توانایی و تسلط و نکته‌سنجی استاد زریاب.

هرچه بنویسم، کم نوشته‌ام. به آسانی نمی‌توان دکتر زریاب و لطف حضور او را تصویر کرد. مسلماً من نمی‌توانم. و هرچه ادامه دهم، غم از دست دادن او، این پتک‌گران، بیشتر بر وجودم فشار خواهد آورد. همین قدر از نویسنده و مترجم فاضل و فهیم غلامحسین میرزا صالح سپاسگزاریم که زحمت تدوین این کتاب را کشید و آن را بزرگوارانه به ما سپرد. و با این کار، یاد عزیز زریاب را تجدید کرد و به خوانندگان فرصتی داد تا از خرمن دانش او بهره‌ای جویند و با معنای تاریخ و تاریخ‌نویسی آشنا شوند.

عنوان‌بندیهای کتاب از ماست، و در جاهایی که، به علت گفتاری بودن و ضبط مصاحبه‌ها، کلمه‌ای یا فعلی افتاده است، تا جای ممکن با همان کلمات و عبارات استاد، مطالب در [] افزوده شده است؛ مابقی همه حاصل زحمات و دقت و دلسوزی استاد میرزا صالح است. عمرش دراز باد.

ه. ه.

تهران، خردادماه ۱۳۸۰

تبرستان
www.tabarestan.info

سرگذشت

تبرستان

www.tabarestan.info

□ فکر می‌کنم بهتر است برویم سر شرح حال. برای نوشتن مقدمه به شرح حالی از شما نیاز داریم. شرحی از حال و زندگی و تحصیلات خودتان به ما بدهید.

□ در ۱۲۹۷ در حقیقت و شناسنامه‌ای ۱۲۹۸ در شهر خوی متولد شدم. پدرم کاسب بود و به اصطلاح تهرانی‌ها بنکدار، برنج، روغن، غیره می‌فروخت. ولی خوب در خانواده ما آدم باسوادی نداشتیم، پدر و مادر و عمویم هیچ‌کدام سوادی نداشتند. و اما نمی‌دانم چطور بود که مرا که به مدرسه گذاشتند شوق عجیبی برای کتاب خواندن در من پیدا شد که این شوق حتی به حد جنون رسید. بخصوص در آن شهر کوچک که من درس می‌خواندم سابقه نداشت و عجیب بود. جوری بود که یک بار از دکان پدرم پول برداشتم و رفتم کتاب خریدم و آنها مرا اذیت می‌کردند که چرا این پول را خرج کتاب کردی و این اصلاً در گوش من فرو نمی‌رفت. هر کتاب تازه‌ای بود می‌خریدم. البته یک کتاب‌فروشی کوچک بیشتر در شهر

نبود و من یک دایی داشتم که کشاورز بود ولی باسواد بود و تحصیلات قدیمی داشت و با مطبوعات قفقاز آن زمان خیلی آشنایی داشت. یعنی زمان خودش - پیش از انقلاب اکتبر - من بعد از انقلاب اکتبر با او بودم. پیش از انقلاب اکتبر در قفقاز یعنی آذربایجان شوروی [بعدی] مطبوعات فوق‌العاده سطح بالایی داشت، نمی‌دانم تزارها چرا اجازه داده بودند. اولاً آزاد بود؛ روزنامه‌ها روزنامه‌های همین مردم آذربایجان - ما قفقاز می‌گفتیم یا آن سوی ارس می‌گفتیم و آذربایجان نمی‌گفتند - یک نشریات خیلی خیلی عالی داشتند. یک مرکز نشر برادران اوروجوف در باکو بود که تمام آثار ادبیات جهانی را از روسی به ترکی ترجمه می‌کرد. نوشتن نوول و قصه‌های کوتاه و طنز و نقد اجتماعی و اینها آن وقت هنوز در ایران معمول نبود ولی در آنجا به شدت معمول بود و این کتابها را دایی من داشت و خواندن اینها در من خیلی خیلی اثر گذاشت. علاوه بر این مطبوعات عثمانی هم آنجا می‌آمد و آن وقت به خط قدیم. آن مطبوعات هم خیلی خیلی جلوتر و پیشرفته‌تر از مطبوعات ایران بود. اولاً که آنها هم بیشتر آثار و ادبیات اروپایی را مخصوصاً از انگلیسی و فرانسوی و آلمانی ترجمه می‌کردند و اینها به شهر ما می‌آمد و من هر طور می‌شد آنها را تهیه می‌کردم. مثلاً ترجمه‌های ژول ورن که در آن موقع در فارسی نبود ولی در ترکی تمام آثار شیلر و گوته و بعضی چیزهای دیگر ترجمه شده بود و اینها واقعاً در من، مثل هر بچه‌ای، تأثیر داشت؛ شوق کتاب خواندن و دسترسی به هر چیزی پیدا کردن. از مطبوعات فارسی آن زمان هم مجله کاه و ایرانشهر را که آمده بود و در بعضی خانه‌ها بود، که مثلاً در منزل یکی از فامیل و قوم و خویشها بود، من گرفتم و اغلب همین شماره‌های ایرانشهر را که در برلن چاپ می‌شد از سال ۱۳۰۴ تا ۱۳۰۷ همه را خوانده بودم. مجله

کاوه را که پیش از آن از ۱۹۱۸ و ۱۹۱۹ منتشر می‌شد می‌خواندم. از مطبوعات تهران متأسفانه نظیر بهار و نوبهار کم بود و بیشتر ارتباط با خارج داشتم. خلاصه فرماسیون روحی و فکری من با اینها بود و به مدرسه خیلی علاقه نداشتم. نتیجه این شد که اطلاعاتم گاهی در خیلی زمینه‌ها حتی از معلمانمان بیشتر بود، البته نه در زمینه ریاضی و اینها، چون خوب در خانه ما کسی نبود که آنها را درس بدهد، نه، ولی در زمینه‌های نویسندگی و تئاتر و به اصطلاح هنرها و ادبیات و مخصوصاً ادبیات، در این قسمت من اطلاعاتم از خیلی از معلمان بیشتر بود و معلمان را سر کلاس بیچاره می‌کردم. البته نه در ریاضیات، چون در ریاضیات مجبور بودم که یاد بگیرم، که یا آنها خوب یاد نمی‌دادند یا من یاد نمی‌گرفتم یا من علاقه‌ام کم بود تنبلی می‌کردم. بدین ترتیب ما این دوران به اصطلاح تشکل روحی و معنوی خودمان را در آن شهر گذراندیم تا کلاس ۹، از کلاس ۹ به بعد که مدرسه در خوی نبود، باید می‌رفتیم به تبریز، بعضی دوستانمان که پدرهایشان قدری دست و پایشان بازتر بود بچه‌ها را می‌فرستادند ولی پدر ما نظر خوبی نداشت و علاوه بر رکود چیزهای دیگری هم بود. پدرها غالباً اطمینان نمی‌کردند که پسری را که کلاس ۹ را خوانده و شانزده سال دارد همین‌طور بفرستند به یک شهر دیگر و صحیح هم نبود، بعضی اوقات. آن ثروتمندانی که می‌فرستادند یا آنجا قوم و خویشی داشتند یا به اصطلاح می‌رفتند خانه‌ای برای دو سه نفر اجاره می‌کردند. اما بیشتر این وسایل را نداشتند و می‌بایستی پسرشان را همین جور بفرستند یا به رضائیه یا به تبریز و پدر من هم نفرستاد.

ولی این شوق تحصیل در من روز به روز شدیدتر می‌شد تا بالاخره دیدم بهتر است از امکاناتی که در همین شهر است استفاده کنم. رفتم

درس زبان عربی خواندم، پیش دو سه تا آخوند، آدمهای خوبی بودند که به ایشان گفته بودند و ازشان خواهش کرده بودند که جوانی هست که می‌خواهد مثلاً شرح لمعه بخواند و مطول بخواند و خیلی علاقه‌مند است. من دو سه سال مقدمات زبان عربی و فقه و اصول را خواندم و خیلی پیشرفت کردم تا موقع نظام من رسید و من از نظام خوشم نمی‌آمد و دلم می‌خواست به هر وجهی شده فرار کنم. یکی از طلاب شهر ما که در قم درس می‌خواند و آمده بود آنجا مرا در درس و بحث که با یکی از علما و روحانیون شهر داشتم دید و گفت تو چرا اینجا مانده‌ای، تو باید به قم بروی، و آنها تشخیص دادند و بالاخره رفتند و پدر مرا راضی کردند و پدرم راضی شد و من حدود نوزده سال داشتم و رفتم قم، و در حدود شش سال تحصیلات من طول کشید، از سال ۱۳۱۶ تا ۱۳۲۲.

□ در آن زمان لباس روحانی داشتید.

□ نه، لباس روحانی نداشتم و به من می‌گفتند مکتلاً.

از جمله استادان من آقای خمینی بود که چهار سال پیش ایشان فلسفه قدیم می‌خواندم. بعد از ۱۳۲۲ پدرم مرحوم شد و رفتم خوی و ۱۳۲۳ و ۱۳۲۴ که بدترین سالهای آذربایجان بود، گرفتار جنگ جهانی و روس‌ها و حزب توده و حزب دمکرات بود، خیلی روزگار بدی بود. من دیدم وقتم تلف می‌شود ولی گرفتاریهای خانوادگی داشتیم، تا توانستیم قدری برادرها را که کوچک بودند سروسامان بدهیم و یک جوری زندگیشان را با چیز مختصری که پدرم داشت و به جا گذاشته بود راه بیندازیم و خودم تک و تنها در سال ۱۳۲۴ از دست دمکرات‌ها فرار کردم و آمدم به تهران. در

حدود دو سال در تهران خیلی سخت گذشت و رفته رفته دوستانی پیدا کردم. از جمله با مرحوم سنگلجی دوست شدم و با راهنمایی او مرحوم آسید محمدصادق طباطبایی که می‌خواست کتابخانه خودش را به مجلس اهدا کند و کسی را می‌خواست که در موقع تحویل از جانب سید محمدصادق طباطبایی هم کسی باشد و مرحوم سنگلجی مرا معرفی کرد. من رفتم و از آنجا با اعضای کتابخانه مجلس آشنا شدم. که یکی دکتر تقی تفضلی بود که با ایشان در موقع تحویل کتاب آشنا شدم و به وسیله او به طور روزمزد در مجلس استخدام شدم.

در این بین تقی‌زاده به نمایندگی مجلس چهاردهم انتخاب شد و آمد به تهران. او هم اهل کتاب بود و اولین کاری که کرد آمد به کتابخانه آقای دکتر تفضلی و دیگران رفتند استقبال کنند. او از مؤسسين کتابخانه بود، یعنی حدود بیست سال پیش که تهران بود و نماینده مجلس بود با همکاری همین مرحوم دکتر مصدق و احتشام السلطنه علانی و دو سه نفر دیگر کتابخانه مجلس را تأسیس کرده بود و البته ارباب کیس‌خرو شاه‌رخ هم بود. وقتی تقی‌زاده آمد خیلی چیزها پرسید از کتابهای شرق‌شناسی، کتابهای آلمانی و غیره، اعضای کتابخانه خیلی وارد نبودند و بالاخره گفتند تو بیا ببین ایشان چه می‌گویند. و هر چه خواست من می‌دانستم، جایش را هم می‌دانستم، خیلی خوشش آمد و گفت عجب، شما اینجا چکار می‌کنید و این همه اطلاعات را از کجا دارید؟ خیلی خیلی خوشش آمد و بعد پرسید حقوق شما چقدر است؟ گفتم: دویست تومان.

روز بعد که آمدیم مجلس دیدیم اوضاع عوض شده، گفتند آقای دکتر معظمی شما را می‌خواهد، رئیس مجلس شما را می‌خواهد. گفتم: چه خبره؟ گفتند: آقای تقی‌زاده رفته راجع به شما گفته. مرحوم دکتر

معظمی مرا خواست و گفت چرا تا به حال خودت را معرفی نکردی؟ چرا پیش من نیامدی؟ خلاصه، دیدم که احترام ما زیاد شد، حقوق ما را دو برابر کردند و از آن تاریخ زندگی ما بهتر شد. تا وقتی که مجلس چهاردهم منقضی شد و بعد وقایعی در مملکت پیش آمد که منجر به تشکیل مجلس مؤسسان گردید، بعد از آن تیراندازی به شاه و اینها، در سال ۱۳۲۷.

شاه از این فرصت استفاده کرد و مجلس مؤسسان تشکیل داد که قدرت و اختیارات خودش را بالا ببرد. از جمله مجلس سنا تشکیل شد. تقی‌زاده را به ریاست مجلس سنا انتخاب کردند و او مرا به آنجا برد و گفت که می‌خواهم برای مجلس سنا کتابخانه‌ای تأسیس کنم که تو اولین مدیر کتابخانه باشی، و بودجه هم هرچه بخواهی در اختیار هست و بودجه‌اش هم عبارت بود از جرائم سناتورها، به این ترتیب که هر سناتوری نیم ساعت دیر می‌آمد یک روز از حقوقش کسر می‌شد و این کار خیلی به دقت انجام می‌شد و این جرائم سناتورها را صرف خرید کتاب می‌کرد. و بعد خود مجلس هم بودجه گذاشت که کتابخانه تأسیس شد ولی بیشتر با سلیقه خود آقای تقی‌زاده تأسیس شد، یعنی بیشتر کتابهای تاریخ و ادبیات و فرهنگ ایران و فرهنگ اسلام و اینها بود و سناتورها خوششان نمی‌آمد و می‌گفتند اینجا مجلس است و بیشتر باید کتابهای قانون باشد و حقوقی باشد، در صورتی که آنها را هم نمی‌خواندند. ولی خوب، تقی‌زاده هم به اینها اعتقادی نداشت. خلاصه ما تا وقتی که سنا تعطیل شد به موجب رأیی که مجلس شورا در زمان مصدق داد که می‌گفت باید عمر مجلس سنا هم به اندازه مجلس شورا باشد و باید با هم تطبیق کنند و مجلس سنا را با یک رأی قانونی تعطیل کردند چون خیال می‌کردند که مجلس سنا که اسماً منتخب شاه است راهی است برای مفاسد بین‌المللی

و شاید هم حرفشان درست بود. ولی مجلس سنا که منحل شد اعضا و کارمندان بودند و حقوقشان را می‌گرفتند، ما هم حقوقمان را می‌گرفتیم تا موقعی که کودتا شد. بعد دوباره مجلس سنا تشکیل شد و دوباره ادارات راه افتاد و بنده آنجا بودم تا یک بورس از آلمان (بورس هون بوب، که یکی از دانشمندان بزرگ قرن هجدهم آلمان است که به نام او بورس تحصیلی برای دانشجویان با استعداد ممالک خارجی ترتیب داده بودند که آن وقت معادل ۳۰۰ مارک بود که خیلی زیاد بود) به توصیه تقی‌زاده به من داده شد و در سال ۱۳۳۴ من مرخصی گرفتم و به آلمان رفتم و چهار سال در آنجا بودم. دو سال با این بورس و دو سال دیگر هم با هر وسیله‌ای بود‌گذراندم و در سال ۱۳۳۹ به تهران برگشتم و باز در کتابخانه مجلس سنا بودم.

□ در آنجا چه مدرکی گرفتید؟

□ دکترای تاریخ گرفتم. بعد در مجلس سنا بودم به مدت دو سال، که از دانشگاه دعوت کردند که مدارک بیاورید که استخدامت کنیم و در این بین یک پیشنهادی از پروفسور هنینگ از دانشگاه کالیفرنیا به من شد و دعوتی از من شد (تلگرافی) که بیا در اینجا دانشیار من شو، برای زبان و ادبیات فارسی. او مرد معروفی است و از زبان‌شناسان درجه یک عالم است. او اصلاً آلمانی است و در زمان جنگ فرار کرده و به لندن رفته و زبان‌شناسی تدریس می‌کرد. بسیاری از شاگردان او الآن استادان برجسته زبان‌شناسی هستند مثل دکتر احمد تفضلی و دکتر مهرداد بهار و خانم قریب.

او از دانشگاه لندن به دانشگاه کالیفرنیا منتقل شد و از آنجا از من دعوت کرد و من هم به دانشگاه برکلی رفتم. دو سال در آنجا بودم و برای من سمت دانشیاری (assoriate profosor) درست کرد. از من خوشش آمده بود، حالا نمی‌دانم چرا؟ این برای کم کسی پیش می‌آید ولی او برای من درست کرد چون خیلی با نفوذ بود ولی حقیقت این بود که من خوشم نمی‌آمد آنجا بمانم. دلم اینجا بود، برگشتم. یک سالی در کتابخانهٔ مجلس سنا بودم که بعد در دانشگاه به عنوان پارت‌تایم بعد هم فول‌تایم استخدام شدم. این در سال ۱۳۴۵ بود که استخدام رسمی دانشگاه تهران شدم، از سال ۱۳۴۸ فول‌تایم شدم. بعد هم مدیریت گروه تاریخ را داشتم. بعد در سال ۱۳۵۴ از مدیریت گروه استعفا دادم ولی در آنجا بودم و تدریس می‌کردم تا یک سال پیش از انقلاب که باز از دانشگاه پرینستن امریکا از من دعوت کردند که حدود شش ماه آنجا بودم و وقتی برگشتم اوایل انقلاب بود، تا انقلاب شروع شد و مدتی بودیم و بعد پاکسازی شدیم. اول ما را بازنشسته کردند و بعد گفتند که شما اصلاً نباید در دانشگاه باشید، ما هم نرفتیم. بعد، یک سالی نگذشت که این دایرةالمعارفها پیدا شد که اول دایرةالمعارف تشیع بود که از آقای دکتر محقق دعوت کرده بودند ایشان هم به من خیلی لطف داشت از من خواست، رفتیم آنجا مشغول شدیم. بعد آقای رئیس‌جمهور که آیت‌الله خامنه‌ای باشند از دکتر محقق دعوت کرد که بیاید و دایرةالمعارف شیعه را تأسیس کند. آقای محقق هم از ما خواست که بریم آنجا و بعد همین‌طور به نویسندگی ادامه می‌دادیم و آقای بجنوردی هم از مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی از ما دعوت کرد که در این سه جا مشغول بودیم. البته سابقه کار در دایرةالمعارف نویسی داشتم. همان موقع که در دانشگاه بودم مرحوم دکتر مصاحب از من دعوت کرد

سرگذشت [۹]

برای نوشتن مقالات تاریخی و کلامی و فلسفی دایرةالمعارف مصاحب یا دایرةالمعارف فارسی. از سال ۱۳۴۵ من در دایرةالمعارف مصاحب بعد از ظهرها کار می‌کردم و بیشتر مقالات مربوط به این مسائل مخصوصاً در جلد دوم و جلد سوم [را من نوشتم].

تبرستان
www.tabarestan.info

حوزه‌های علمیه و دانشگاهها

□ استاد مدتی که در قم بودید تا چه حد پیش رفتید؟

□ می‌دانید درسهای خמשه سه قسمت است، یکی مقدمات است که عبارت است از صرف و نحو و مقداری منطق و معانی و بیان. بعد می‌رسد به دوره‌ای که تقریباً مثل دوره متوسطه یا دبیرستان ما است که آن را دوره سطح می‌گویند در اصطلاح محصلین خמשه. که کتابهای عالی‌تری از اصول فقه و فلسفه است که به اصطلاح دوره عالی‌تری است. دوره سطح که تمام شد، که معمولاً عبارت است از دوره خواندن شرح لمعه و مکاسب و رسایل و کفاید و شرح منظومه و اسفار و اینها، بعد منتقل می‌شوند به دوره خارج. درس خارج درس کتاب نیست. آنکه می‌گویند سطح یعنی از روی سطح کتاب می‌خوانند. درس خارج این است که مجتهد نظریات و عقاید خودش را بدون مراجعه به کتاب معین بیان می‌کند. البته کتابها را انتخاب می‌کند و بعضی را قبول می‌کند و قول بعضی را قبول می‌کند و قول بعضی از علما را هم قبول نمی‌کند. یک

مجلس بحث و کنفرانس و سمینار مانند است. این دیگر طول دارد و بستگی به استعداد شاگرد دارد که تا چند سال بتواند در این مجالس خارج شرکت کند تا خودش صاحب آن قدرت استنباط بشود و آن قدرت استنباط هم دو مرحله دارد یکی اجتهاد تجزئ، یعنی در یک قسمت از فقه اجتهاد پیدا کند و بتواند در مورد مسئله‌ای اگر مراجعه کنند نظر دهد. یکی هم اجتهاد مطلق است که تمام مسائل فروع و احکام را تمام کرده و دارای اجتهاد است و این دوره طول دارد و بسته به استعداد شاگرد دارد. من مقدمات را در خوی خواندم و وقتی به قم رفتم به دوره سطح رفتم که همان دوره دبیرستان است. در حدود سه یا چهار سال تمام کردم بعد رفتم درس خارج. درس مرحوم آیت‌الله حجت و درس آسید محمدتقی خوانساری و درس سید صدرالدین صدر بود و تا دو یا سه سال درس خارج بودم که نتوانستم به خاطر فوت پدرم بمانم.

□ من از این سؤال منظوری داشتم. نسلی که توصیف کردید که شامل مشروطه‌خواهان و سیاستمداران بود. بجز سیاستمداران دو تا جریان دیگر داریم که یک نسل کسانی هستند مثل دهخدا و بهار که به کار سیاست کمتر یا زمانی بیشتر کار داشتند که صحبت خواهد شد. جریان دیگری هم در فرهنگ ما شکل می‌گیرد که از به اصطلاح علمای روحانی شروع می‌شود که یک وجهش تا آقای بازرگان می‌رسد و یک وجهش می‌رسد تا جریاناتی که بیشتر روحانی است و اینها فرهنگی داده‌اند و چهره‌هایی داشته‌اند و به عنوان مورخ این چهره‌ها هم سهمی در تاریخ ما داشته‌اند. می‌خواهیم بدانیم کدام یک از این چهره‌ها بوده که بیشتر سهم فرهنگی داشته و مثلاً مثل دهخدا آثاری داشته‌اند. البته ما حاج ملا هادی

سبزواری که خلاق است را داشته‌ایم بعد از آن ظاهراً قطع شده و مبانی فلسفی ما اروپایی شده. این طرف آياكسانی بوده‌اند يا جريانی در تاريخ بوده است كه تلاشی کرده باشند؟

□ چرا ديگر، جريان فلسفه قديم ادامه داشت در همين حوزه‌ها مخصوصاً در تهران و اشخاص خيلي برجسته‌اي بودند. از همان زمان ناصرالدين شاه به اين طرف مانند آقا علي مدرس زنوزي و مانند ميرزا حسن کرمانشاهي، ميرزا محمود قمی، مرحوم ميرزا طاهر تنکابنی خيلي برجسته بود و در فلسفه قديم فوق‌العاده بود و همچنين حاج شيخ عبدالنبي و بعد ادامه پيدا می‌کند به حاج ميرزا احمد آشتیانی و حاج ميرزا مهدي آشتیانی و أميرزا ابوالحسن رفيعی قزوینی که خيلي فوق‌العاده بود. اينها در تهران بودند که دنباله فلسفه قديم را تدریس می‌کردند و عرفان علمی و درسی تدریس می‌کردند و شاگردان زيادی داشتند. در حوزه‌های نجف و قم تأکید روی فقه و اصول بود. اساساً نظر خيلي مساعدی با عرفان و فلسفه قديم نداشتند. گاهی اوقات حتی فلسفه را مخفيانه درس می‌دادند و درس عرفان را اساساً به طور آشکار درس نمی‌دادند. در زمان ما مثلاً آقای خمینی درس شرح فصوص الحکم قيصری را مخفيانه می‌دادند. البته درس شرح منظومه و درس اسفار را آشکار می‌دادند ولی با وجود اين به همين درس هم عده زيادی با نظر خوب نگاه نمی‌کردند. اين بود که البته آقای خمینی خودش در همين حوزه قم اين درسها را خوانده بود ولی با وجود اين به خاطر محدوديتهایی که بود شاگردان خيلي برجسته کم پيدا می‌شد. چون مجبور بودند بيشتر توجهشان را به سوی فقه و اصول کنند چون واقعاً هم اساساً تدریس به خاطر فقه است که بروند و تفقه در دين

کنند و برگردند به شهر و صاحب مسند قضاوت و اجرای احکام بشوند. فلسفه یک درس جنبی است برای ارضای شخصی نه به خاطر اینکه در زندگانی عملی و اسلامی مردم دخالتی داشته باشد؛ دخالتی ندارد. این بود که بیشتر در تهران این رواج داشت، البته در اصفهان هم بود و چون در اصفهان یک حوزه مشخصی نبود که بتوانند مانع شوند، مدارس مختلفی بودند که عده‌ای آزادانه درس فلسفه می‌دادند مثل شیخ محمد کاشی و جهانگیرخان قشقایی درس فلسفه می‌دادند که مرحوم فاضل تونی از شاگردان آنها بودند یا حاج آقا حسین بروجرودی درس فلسفه را نزد جهانگیرخان قشقایی آموخت. مقصود این است که درس فلسفه یک نوع درس جنبی بود و اساسی نبود و چون مورد محبت فقها نبود در حوزه‌ها چندان رشد نمی‌کرد. در شهرهایی که خارج از قدرت حوزه‌ها بود یا حوزه‌ها متمرکز نبودند بیشتر رشد می‌کرد مثل اصفهان، مشهد، و تهران.

□ آقای حائری و اینها تهران بودند؟

□ کدام حائری؟

□ همان حائری بزرگ، نه حائری بنیانگذار حوزه، آنکه فلسفه درس می‌داد.

□ او پسرش بود. آقا مهدی، او در قم درس خوانده بود، از قضا فلسفه را پیش آقای خمینی خوانده بود ولی بعد مستقل شد و به اروپا رفت و با فلسفه جدید هم آشنا شد، او آدم برجسته‌ای است اما اساس

کارش در قم بود.^۱

آقای خمینی تا سال ۱۳۲۲ بیشتر به فلسفه و عرفان می پرداخت ولی بعد سنگینی کارش را روی فقه و اصول گذاشت و دیگر به فلسفه نپرداخت. آن وقت تصادفاً یک نفر رفت برای تدریس فلسفه در قم و درس فلسفه منحصر به او شد و این شاگردان جدید شاگردان او هستند و او هم علامه طباطبائی تبریزی بود. او در نجف به فلسفه عشق پیدا کرد و بعد به تبریز برگشت و بعد هم به قم آمد. ولی وقتی آمد که حاج آقا حسین بروجردی هم آمده بود به قم و آقای خمینی هم از تدریس فلسفه کنار کشیده بود و به همین دلیل هم تدریس فلسفه منحصر شد به مرحوم طباطبائی که شاگردان خیلی برجسته ای مثل مطهری و نظایر آنها پیدا کرد ولی من او را ندیدم. وقتی که من از قم رفتم آقای طباطبائی هنوز به قم نیامده بود.

□ استاد، شما هم در نظام قدیم به اصطلاح آخوندی (حوزه ای) ما درس خوانده اید و هم در نظام دانشگاهی جدید، و بعد هم در دانشگاهها چه در ایران و چه در خارج تدریس کرده اید. می خواهیم بدانیم، براساس تجربیات شما، این نظامی که بعداً دانشگاههای ما پیدا کرد یعنی این نظام جدید را با آن نظام طلبگی چطور مقایسه می کنید؟ و کدام برای ما سازگارتر است؟

□ این نظام دانشگاهی که ما داریم به نظر بنده واقعاً هیچ خوب

۱. برای آشنایی با نظریات مرحوم دکتر مهدی حائری یزدی، نک: آفاق فلسفه، فرزانه روز، ۱۳۷۹. - ناشر.

نیست. این یک نوع تقلید از سایر دانشگاههاست ولی نه تقلید عمیق بلکه یک نوع تقلید سطحی است. اما این را صادقانه می‌گوییم که حوزه‌ها یک محیط باز و علمی بود یعنی کسانی که آنجا می‌رفتند اساساً به خاطر دانش و علم می‌رفتند و از خیلی جهات به دانشگاههای اروپا شباهت داشت. اینکه می‌گویند آکادمیش فرایه‌ایت یا آکادمیک فری دام یعنی آزادی آکادمیک، این در حوزه‌ها بود. اصلاً وقتی کسی به حوزه‌ها می‌رفت و درس می‌خواند کسی به او نمی‌گفت چرا آمده‌ای، چکار می‌کنی و از کجا می‌خواهی شروع کنی؟ همین که می‌دیدند عاشق درس است، یک حجره‌ای به او می‌دادند گاهی هم یک حقوقی در حدش معین می‌کردند. حالا کاری به این نداشتند که امتحان بدهد یا ندهد. اگر می‌خواند و برجسته می‌شد، این برجستگی خودبه‌خود معلوم می‌شد. یعنی در جریان مباحثات، همین مباحثاتی که اسمش در دانشگاههای اروپا کنفرانس یا سمینار است، خودش یک نوع امتحان عملی بود، یعنی در جریان این مباحثات برجستگی افراد معلوم می‌شد. آنهایی که درس نمی‌خواندند و استعداد نداشتند، وضع آنها هم معلوم می‌شد، اما هیچ‌کس به او نمی‌گفت، چون در عمل این جوری بود که آدمی که درس نمی‌خواند و پیشرفت نمی‌کرد طبیعتاً مطرود بود و در مباحثات به او اعتنا نمی‌کردند. این عدم اعتنای طبیعی یک نوع رفوزگی بود، یک نوع مردودیت بود و یک نوع سرشکستگی، و این به نظر من فوق‌العاده بود. همین امر به صورت دیگری در دانشگاههای اروپا بود. چون در دانشگاههای اروپا دانشجو می‌توانست تا ابد برود و اسم‌نویسی کند؛ بعضی از دانشجویانی بودند که می‌گفتند ابی اشتودنت یعنی دانشجویان ابدی و یکی هم بود که مرتب می‌رفت با استاد تماس می‌گرفت. تماس با استاد هم در دانشگاههای اروپا

و هم در حوزه‌ها خیلی خیلی مهم بود. در دانشگاه‌های اروپا، استاد یک شاگردی را می‌پسندد و با او تماس می‌گیرد و او را تربیت می‌کند. البته این در خود دانشگاه هست و در دانشگاه صورت می‌گرفت. ولی در عین حال یک ارتباط خارج از دانشگاهی است. برای مثال می‌گویند یک کتابی هایزنبرگ نوشته و این را آقای مهندس معصومی ترجمه کرد، شما که آن را بخوانید واقعاً حظ می‌کنید. محیط همان محیط مدارس قدیم ماست. هایزنبرگ می‌گوید وقتی که جوانها دور هم می‌نشستند چه جوری در مورد فیزیک و فیزیک اتمی صحبت می‌کردند و استادشان همین هایزنبرگ را که دید آدم خیلی با استعدادی است گرفت و به خود نزدیک کرد. او را با خودش می‌برد و به سایر اساتید دانشگاهها معرفی می‌کرد و در کنفرانسهای علمی با هم بودند و پروفیسور بور معروف او را به دانمارک برد. به این ترتیب است که هایزنبرگ می‌آید و متخصص درجه یک فیزیک می‌شود و نظریه جدیدی را مطرح می‌کند. البته نه عیناً به این ترتیب ولی نظیر همین در حوزه‌ها جریان داشت. استادی بود وقتی که می‌دید شاگردش خیلی برجسته است و خوب است با او تماس نزدیک پیدا می‌کرد و راهنمایی می‌کرد. شاگرد هم در حوزه‌ها افتخار می‌کرد که بله من شاگرد فلان شخص هستم. این شاگرد فلان شخص بودن نه اینکه در یک جلسه عمومی باشد، نه، تماس می‌گرفت و حرفهایش را مطرح می‌کرد و بحث می‌کرد. و یکی هم ایده‌آل داشتند. خوب، ایده‌آل طلبه اصلاً این است که مثلاً برود مجتهد بشود و اجتهاد کند و به مراتب عالی برسد. این بود که شب و روز فضای مدرسه پر از درس و بحث و مجادله بود به طوری که زندگی خصوصی و ناهار و شام غالباً فراموش می‌شد. برای مثال، همین میرزا جهانگیرخان قشقایی، پدرش خان بود، خان قشقایی در سمیرم،

یک روز پدرش بار زغالی به او می‌دهد و می‌گوید برو در اصفهان بفروش و او هم با یک تفنگ و نوکرش به اصفهان می‌رود و زغالهایش را می‌فروشد. بعد از کنار یک مدرسه، که ظاهراً مدرسه صدر بود، رد می‌شود، می‌خواهد برود دستشویی به نوکرش می‌گوید تفنگ را نگهدار تا من بروم و برگردم. وقتی به مدرسه می‌رود می‌بیند که عجب، اینجا دنیای دیگری است. اصلاً اینجا آن صحبتی که نمی‌شود صحبت پول و تفنگ و بزغال و زغال و این چیزهاست، حرفهایی می‌زنند که اصلاً مربوط به این عالم و این زندگی نیست. منقلب می‌شود و می‌رود و می‌پرسد که اینجا چه می‌گویند و اینجا چه خبر است؟ جواب می‌دهند که اینجا درس می‌خوانند. بعد می‌گوید من چطور می‌توانم اینجا باشم. می‌گویند یک حجره خالی پیدا می‌کنی مثل حجره ما و نان هم اگر پیدا کردی می‌خوری و اگر پیدا نکردی نمی‌خوری، و همین حرفها را شروع می‌کنی به زدن. می‌رود بیرون و به نوکرش می‌گوید این تفنگ و این اسب را برگردان پیش پدرم و بگو که جهانگیرخان را دیگر نخواهی دید، و در همانجا می‌ماند و درس می‌خواند و به مقامات عالی می‌رسد و فیلسوف درجه یک می‌شود. اما عمامه و اینها نداشت و همان لباس خانی خودش را حفظ می‌کند؛ کلاه و فلان و بهمان. به همان مدرسه می‌رود و مکتب هم می‌ماند و در همانجا هم می‌میرد. این حوزه‌های قدیمی این جوری بودند و خود بنده هم وقتی رفتم قم کسی به من نگفت کی هستی. گفتم آمده‌ام درس بخوانم. گفتند: حجره می‌خواهی، این حجره. یک حجره به من دادند و بعد اگر نان گیرمان می‌آمد می‌خوردیم و اگر هم نمی‌آمد می‌ماندیم برای فردا. اصلاً در طلب چیزی نبودیم. فکر این نبودیم که فردا گرسنه خواهیم بود. عمده این بود که فردا چه درسی خواهیم خواند و چگونه مباحثه خواهیم کرد. این روح را من با یک

تفاوت‌هایی در آسوان و در دانشگاه‌های امریکا دیدم. من باب مثال می‌گویم: من در آسوان بودم پروفسوری بود که مصرشناس بود، خط هیروگلیف یکی از مشکلترین خط‌هاست، ششصد علامت دارد و یاد گرفتن آن خیلی طول دارد. آنجا رسم است که استاد یک سال پیش اعلام می‌کند که من سال آینده این درس را خواهم گفت. فلان آقا هم درس مصرشناسی خواهد داد. کسی که برای مصرشناسی و خواندن خط هیروگلیف نام‌نویسی می‌کند، یک آدم ایده‌آلی است چون نه نانی دارد و نه آبی. اگر موفق شد ممکن است که ده سال تحصیل کند و دکترا بگیرد و بعد در یک دانشگاهی یک محلی پیدا کند برای درس مصرشناسی. زندگی برای پول درآوردن و این چیزها نیست. بعد از مدتی یک دختر جوان آمد و اسم‌نویسی کرد. این پروفسور آمد و روز اول یک صفحه تایپ کرده بود و از این ششصد تا علامت پنجاه علامت را نوشته بود و بعد هم دو یا سه سطر از این کتیبه‌های مصری و بعد گفت خانم این علامتها را من گذاشته‌ام که هر کدام علامت چیه. در آخر هم سه سطر برای اینهاست، اگر اینها را دانستی می‌توانی تمرین کنی. این درس شماسست هفته آینده باید معانی این سه چهار سطر را بگویی. این را اگر شما به دانشجوی ایرانی بگویید می‌گوید من آمدم اینجا شما باید یک به یک اینها را توی دهان من بگذارید، مثل مرغ که با منقار می‌گیرد و توی دهان بچه‌اش می‌گذارد؛ شورش می‌کند و معلم را بیرون می‌کند. آن دختر یک فلاکس داشت و دو تا ساندویچ. صبح می‌آمد و غروب می‌رفت تا این علامات را یاد بگیرد و یاد گرفت و هفته آینده هم درست و قشنگ تحویل معلم داد. معلم علامات بعدی را نوشت. یک سال نگذشت که این خانم یک چیز برجسته‌ای شد در مصرشناسی و بعد دکترا گرفت. این یک روح ایده‌آلیستی است. دانشجوی ایرانی روز اول

می‌رود سر کلاس و می‌گوید آقا شما چطور جزوه می‌دهی و چه جوری امتحان می‌کنی؟ آنجا چنین چیزهایی وجود ندارد.

□ تا از دانشگاه بیرون نیامده‌ایم می‌خواستیم پرسم جناب عالی با کدام یک از این اساتید قدر اول دانشگاه تهران، مخصوصاً آنها که به کتابخانه مجلس هم رفت و آمد می‌کردند، آشنا بودید و کدام یک را می‌شناختید؟

□ مرحوم فروزانفر را می‌شناختم که او هم البته محصول دانشگاه نبود. محصول حوزه‌های قدیم بود. یکی از برجسته‌ترین افرادی که من دیدم از لحاظ استعداد شخصی، هوش و حافظه و ذوق و درک؛ درجه یک بود. و آنها که در دانشگاه درس خوانده بودند و خوب به مقاماتی رسیدند مرحوم دکتر معین را می‌شناختم، آقای دکتر صفا را می‌شناختم، آقای دکتر خانلری که خیلی خوب بود. اینها از استادان برجسته دانشگاه بودند. با مرحوم ملک‌الشعرا بهار تماس نداشتم ولی از آثارش معلوم است مرد خیلی باهوش و بااستعداد و [دارای] ذوق و شمع علمی و ادبی بود.

یعنی اینهایی بودند که پیش از ما و مقدم بر ما در دانشگاه بودند. مرحوم سعید نفیسی خیلی خوب بود و علاقه‌مند بود و شب و روز کار می‌کرد. آقای مینوی که او هم آکادمیک نبود و در دانشگاهی درس نخوانده بود آدم خودساخته‌ای بود. ولی از لحاظ تربیت شاگرد فکر می‌کنم که هیچ‌کدام از اینها به پای فروزانفر نمی‌رسند. فروزانفر، علاوه بر اطلاعات و علم و دانش، یک روحی داشت و یک قدرتی در تربیت شاگرد داشت، بیشتر اساتید بعدی همه شاگردان او بودند.

وقایع آذربایجان

□ می‌خواستم اشاره کنم به وقایع آذربایجان. فرمودید که بدترین سالهای آذربایجان سالهای ۱۳۲۴ بود که شما از دست دموکرات‌ها فرار کردید و آمدید تهران. ما اینها را در کتابها خوانده‌ایم و یک چیزهایی از دور شنیده‌ایم. چه وضعی بوده است، چرا فرار کردید، چه جور رفتار می‌کردند که موجب فرار شد؟

□ من فرار کردم، یک عده هم فرار نمی‌کردند. یعنی دو دسته بودند. یک دسته به کولتور و فرهنگ ایرانی و به آزادی و استقلال مملکت خودمان علاقه‌مند بودیم. اینها طبیعی بود که نمی‌توانستیم با دموکرات‌ها که زمزمه تجزیه و استقلال را مطرح می‌کردند بسازیم، بخصوص تجزیه را. ما معتقد بودیم که درست است زبان آذربایجان زبان ترکی است. من حتی معتقد هستم که زبان ترکی بایستی تدریس شود. چون برای بچه‌ای که به مدرسه می‌رود، دو چیز برایش فوق‌العاده مشکل است، یکی که خط یاد بگیرد و یکی هم یک زبان دیگر، در صورتی که یک بچه تهرانی که به

مدرسه می‌رود همان زبان مادری خودش را یاد می‌گیرد ولی در آذربایجان این‌طور نیست. در آنجا وقتی که معلم می‌نویسد آب باید اول آب را معنی کند و این به قدری مشکل است که گاهی فلج می‌کند. به همین جهت معتقدم که یک دانش‌آموز آذربایجانی باید با زبان خودش یاد بگیرد و در سالهای دوم و سوم زبان فارسی را یاد بگیرد؛ کردها و گیلک‌ها هم همین‌طور، وقتی مدرسه می‌رود خیلی چیزهای فارسی را نمی‌داند. به هر حال هر کسی اول باید زبان مادری خودش را یاد بگیرد، اما این غیر از این مسئله است که بگوییم که آذربایجان یک ملت جداگانه‌ای است و بکلی غیر از ایرانی است و باید مستقل باشد، نه این‌طور نیست، آنچه بنده معتقدم این است که آنچه ملتی را مشخص و متمایز می‌کند، فرهنگ است و یک فرهنگ مشترک. واقعاً فرهنگ مردم آذربایجان با فرهنگ مردم فارس یکی است. تاریخ مشترک، گذشته مشترک دارند، و از قدیم هم که توی مکتب می‌رفتند باز هم فارسی یاد می‌گرفتند. اساساً مردم فراموش نکرده بودند که باید فارسی بخوانند و فارسی بنویسند. بنابراین به اعتقاد من آذربایجان از لحاظ فرهنگ متعلق به ایران است و نظیر این مسئله در سوئیس هم هست. در دانشگاه‌های زوریخ آلمانی می‌خوانند، در ژنو فرانسه می‌خوانند، و در یک قسمت دیگر ایتالیایی. اما ملت یک ملت است، ملتی واحد به نام ملت سوئیس. در ارکان هیچ چیزی هم خللی وارد نمی‌شود. من خودم را ایرانی می‌دانستم و می‌گفتم که زبانم ترکی است و خیلی هم افتخار می‌کنم به زبان ترکی که ادبیات خیلی قوی دارد. چون فرماسیون فکری من با کتابهای ترکی و با کتابهای ادبیات ترکی که در باکو یا ترکیه منتشر می‌شد بود ولی با اعتقاد به ادبیات و فرهنگ فارسی. من از آن حالتی که آنها می‌گفتند ما با فارس‌ها بیگانه‌ایم و می‌خواهیم مستقل

شویم و اینها، من در پشت پرده اینها را نمی‌دیدم، در پشت پرده یک نوع الحاق به شوروی می‌دیدم، چون پایه‌اش هم از اول گذاشته شده بود. آن قسمتِ ماورای ارس را آذربایجان شمالی نام داده بودند تا با آذربایجان جنوبی یکی بشود.

□ حالا هم همشهری شما آقای دکتر هشت همین حرفها را می‌زند.

□ با این حال تأکید دارم که زبان، زبان مردم است و زبان مردم را ازشان نمی‌شود گرفت. زبان مردم آذربایجان بتدریج زبان ترکی شده، و این زبان را ازشان نمی‌شود گرفت. این زبان خیلی ریشه عمیق دارد، ادبیات غنی دارد. منتها فرهنگ، فرهنگ ایرانی است، ملیت، ملیت ایرانی است. روی همین اصل با دوستان دیگرمان که خلاف این عقیده را داشتند و مظهر قدرت بودند و تهدید می‌کردند و به من اخطار کردند، مجبور شدم که آنجا را ترک کنم.

□ می‌خواستم ببینم غیر از مسئله ایدئولوژیک آیا از نوع رفتار آنها هم ...

□ والله رفتار که نه، ولی کسانی را که با آنها شدیداً مخالف بودند، در بعضی از جاها ترور کردند و در خوی هم یکی دو نفر را ترور کردند، یک حاجی میرزا یحیی فرقانی بود که اهل تبریز بود که در آنجا کتابفروشی باز کرده بود، او را بردند و کشتند. یکی دو نفر را که می‌گفتند مخالفان سرسخت هستند کشتند. غیر از این دو سه تا ترور، آن فشار فوق‌العاده بود،

وقایع آذربایجان [۲۳]

فشار بود ولی من فشاری را که در زمان رضاشاه از حکومت استبدادی بر مردم وارد می‌آمد خیلی شدیدتر می‌دانستم. شاید بعد از آمدن من آن فشار شدیدتر شد یا بدرفتاری بیشتری کردند چون من فقط اوایل آنجا بودم. من از آنها اطلاعی ندارم. البته یک محیطی ایجاد کرده بودند که اگر کسی با آنها موافق نباشد جایش آنجا نیست اما خیلی فشار شدید نبود، من حس نکردم.

□ استاد در آن جلسه دو سه تا بحث مطرح شد در زمینه نظریه تاریخ. جناب عالی صحبت کردید در مورد نظریه‌هایی که در مورد تطور جوامع وجود دارد از زمانی که تاریخ به وجود آمده که عده‌ای معتقد به ادواری بودند و عده‌ای معتقد به تکامل بودند، اخیراً هم یک نظریه بسیار رایجی در دانشگاه‌ها هست که می‌خواستم شما نظراتان را راجع به این نظریه [بفرمایید] یعنی بحثان راجع به فلسفه تاریخ است مبتنی بر اینکه: بسیار خوب، جهان اول در یک وضعی بوده و بعد حالا عصر تکنولوژی است و این تکنولوژی می‌رود تا تمامی فرهنگ را نابود کند و این اجتناب‌ناپذیر است، بنابراین ما در عصر انحطاط هستیم و این حرف از اسپنکسر شروع و آقای فروید هم از پس فردای تاریخ می‌گوید، این نوع نگاه کردن به فلسفه تاریخ را شما چقدر مناسب می‌بینید و چقدر در تضاد می‌بینید با آن درک معقول تاریخ که به اصطلاح در عقلانی و راسیونالیستی بودن تاریخ است، درکی که در اروپا بود درکی بود مبنی بر راسیونالیسم و عقل‌گرایی، به هر حال نوعی ترقی می‌دید در تمام این سیر،

[در حالی که درک جدید] انحطاط است. می‌خواستم بینم نظریه شما در این مورد چیست؟

□ درک راسیونالیستی که مبتنی بر قانون طبیعی است در قرن هجدهم فوق‌العاده در اروپا رایج بود و عبارت از این بود که جوامع بشری هم مثل موجودات طبیعی تحت تأثیر قوانین عقلی هستند. بعد بتدریج نظریه دیگری پیدا شد که شاید عامل قوی آن کوتاه باشد در آلمان. فردگرایی، یعنی در امور طبیعی یک قانون کلی هست که شامل همه چیزها می‌شود اما حیات و زندگی این‌طور نیست و هر فردی در حیات و زندگی، نه زندگی زیست‌شناسی که البته قوانینی دارد، [زندگی] بیولوژیکی را نمی‌گوییم، ولی زندگی عقلانی خصوصیتی دارد که فرد دیگری ندارد. روی همین اصل هر قومی چیزی دارد که قوم دیگری ندارد، در مثال هم می‌گویند یک شاهزاده خانم آلمانی در باغ گردش می‌کرد، برگهای درختان حتی برگهای یک درخت را با هم تطبیق می‌کرد و می‌دید که هیچ دو تا برگ با هم منطبق نیست و می‌گفت ببینید که چه جور حیات فردگراست، رو به تفرد دارد. با این تفرد خود این عالم حیات، حیات اجتماعی در عین حال گسترش هم دارد، هم تفرد است هم این تفرد نوعی گسترش هم دارد، حالا این گسترش آیا تکامل است یا چیز دیگری، آن هم سر جای خودش باشد، ولی آمدند و گفتند که در تاریخ باید به این دو اصل تکیه کرد، هر ملتی برای خودش یک خصوصیتی دارد، همان‌طور که هر فردی دارد، هر اجتماعی دارد و هر دینی دارد و شما نمی‌توانید یک قانون کلی، یک تاریخ کلی، برای بشر وضع نکنید. آن وقت روی این اصل تفرد حالا بعضی‌ها آمدند بر فرهنگها تأیید کردند، بعضی بر ملتها. آن کسانی که

تاریخ را تاریخ فرهنگها دانستند فرد شاخصش همان اشیپنگلر است که آمد و گفت هر فرهنگی یک خصوصیتی دارد. این فرهنگ البته فراملیتی است، چند ملت را [دربر می‌گیرد] همان‌طور که فرهنگ اروپایی فراملیتی است: فرانسه، انگلستان، آلمان، دانمارک، و امثال اینها.

فرهنگ اسلامی، که البته او اسمش را می‌گذارد فرهنگ عربی که ما می‌گوییم فرهنگ اسلامی، یک فرهنگ فراملیتی است و کاملاً خصوصیات خودش را دارد. این خصوصیات را گفتند مثل حیات است، مربوط به اجتماع و حیات و زندگی است پس مانند زندگی مراحل دارد، مراحل شکوفایی و جوانی و بلوغ و کهولت و پیری و مرگ. آن وقت اشیپنگلر از تواریخ قدیم، فرهنگهای قدیم، درست تمام این مراحل را دید و استقبال کرد تا مثلاً مصر قدیم یک مرحله ابتدایی داشت، شکوفایی داشت، و بعد مرد. آن فرهنگ، که بکلی با زبان ما و دنیای ما بیگانه است، اما برای خودش یک دنیای فوق‌العاده یک دنیای بسیار عظیمی است، اهرام ساخته، ریاضیات خوبی داشته، دین خاصی داشته، ولی مرده. یا فرهنگ آشور و بابل که فرهنگ خیلی اصیل و عالی است و تمام این مراحل را هم داشته. فرهنگهای اینکا در امریکای جنوبی یا فرهنگ چین و نظایر اینها. نمی‌دانم که اشیپنگلر ۷ تا یا ۹ تا می‌داند که در برابر ترتیبی ۲۱ فرهنگ را می‌آورد، که اینها دورانی دارند و مراحل عبور دارند. اشیپنگلر به این نتیجه رسیده است که فرهنگ غربی، فرهنگ اروپایی، الآن در آن مرحله پیری و زوالش هست که همان مرحله شهرنشینی و تکیه زیاد بر شهرنشینی، دوری از فرهنگ کشاورزی، و چیزهای اصیل فرهنگ که یکی از آن دین است، دوری از دین، چون اساس فرهنگ واقعاً دین است، مسلم در همه جای دنیا. به همین جهت هم می‌گویند که هیچ قوم ابتدایی در

دنیا پیدا نمی‌کنید که دین نداشته باشد. سابقاً عده‌ای فکر می‌کردند که این اقوام ابتدایی دین نداشتند ولی صحیح نیست برای اینکه دین با اجتماع توأم است. دین چیزی است که برای حفظ اجتماع است، هیچ اجتماعی نمی‌تواند بدون دین خودش را حفظ کند. این قوانین شدید ازدواج و طلاق و چیزهای اخلاقی که سانسکسیون دینی دارند تمام اینها برای حفظ اجتماع است. اگر همه اینها را از یک اجتماع قدیمی بگیرید، اصلاً هیچ نخواهد ماند. اقتصاد و روبنای اقتصادی و ادبی و تمام اینها روی اساس دین است. به هر حال، اما وقتی که تمدن می‌آید و علم جانشین دین می‌شود، بتدریج آن اعتقاد به دین متزلزل می‌شود. تزلزل دین با تزلزل فرهنگ، با فروپاشی اجتماعات همراه است که اسپنگلر نمونه‌هایش را جامعه‌های اروپایی و امریکایی زمان خودش می‌دانست که می‌گفت ببینید بنیان خانوادگی سست شده و اینها علامات زوال است، عین همان علاماتی است که در چیزهای دیگر هست. حالا آیا ما در آستانه تولد یک فرهنگ جدیدی هستیم؟ این فرهنگ در کجا پیدا خواهد شد و این فرهنگ با این تمدن چه جور مبارزه خواهد کرد؟ آن حرف دیگری است. در دنیای قدیم با سقوط یک فرهنگی که به مرحله تمدن می‌رسید و بعد ساقط می‌شد، در یک جای دیگر فرهنگ دیگری ظهور می‌کرد، یا همزمان یا بعد از آن. اما زمان ما یک اشکال بزرگ دارد و آن تسلط این صنعت است، این تسلط مادی تکنولوژی به قدری قوی است که بر تمام فرهنگها مسلط است و فرا می‌گیرد و خرد می‌کند. آیا امکان این هست که در یک نقطه‌ای از تاریخ، یک ملتی، یک قومی، بر پایه یک اعتقاد جدید دینی بتواند فرهنگ تازه‌ای با روبنای اقتصادی و ادبی و تمام مظاهر فرهنگی ایجاد کند و خودش را از چنگ این صنعتی که می‌خواهد همه

چیز را نابود کند در آورد؟ [این هم] مسئله دیگری است. حالا هر کسی ممکن است که حدسی بزند، ما در جمهوری اسلامی می‌گوییم که اسلام می‌تواند چنین ضمانتی داشته باشد، در بعضی جاهای دیگر هم حرفهای دیگری می‌زنند. این بسته به قدرت این فکر و ایدئولوژی است که چه خواهد شد. در خیلی جاهای دیگر هم همین نظریه هست و خلاصه این است که تاریخ یک امر مستمری است که در یک خط واحدی حرکت می‌کند، یعنی تاریخ انسان، به عنوان تاریخ انسان، مطرح [است، این که] یک راه واحدی طی کند و از یک نقطه مبدأ به نقطه منتها برسد، همچو چیزی وجود ندارد و آنچه را ما «پیشرفت» می‌گوییم این پیشرفت نیست چون پیشرفت باید شامل هم جنبه مادی انسان باشد هم جنبه معنوی. این پیشرفتی که می‌گوییم، در جنبه مادی فوق‌العاده است ولی جنبه معنوی را بکلی نادیده گرفته و معنویات خیلی لنگ‌لنگان فرسخها از این پیشرفت دور افتاده است. بنابراین آنچه را عده‌ای به آن ترقی می‌گویند یا پیشرفت می‌گویند پیشرفت نسبی است و جزئی است یعنی پیشرفت در جنبه مادی است. وقتی می‌شود پیشرفت را واقعی دانست که هر دو جنبه را با هم آمیخته داشته باشد. مثلاً فرهنگ اسلامی ما در قرن چهارم و پنجم که فرهنگ ایرانی جزو آن است به حدّ اعلای خودش رسید. یک انسجام خیلی محکم و قوی داشت، هم از جنبه مادی و هم از جنبه معنوی. بعد البته رو به انحطاط و تلاشی نهاد و اینها بود که نتایجش را بعد دیدیم. اما چیزی که الآن به نام فرهنگ و تمدن می‌گویند فقط در یک جنبه است، جنبه مادی و اگر این جنبه مادی با جنبه معنوی همراه نباشد و همین‌طور پیش برود همین نتایجی را دارد که امروز در جامعه‌های اروپا شاهد آن هستیم، اصلاً احتیاجی [به شاهد ندارد]، خوب امریکا امروز از

لحاظ صنعتی پیشرفته‌ترین مملکت دنیا است، می‌بایستی که از لحاظ معنوی هم همین‌طور باشد. این واقعاً یک مسئله است و مطرح است، درست است؟ اما حل این چه جوری است، حل اینکه مثلاً بگوییم که چون این، این‌طور است تو برگرد فلان بشو، این نمی‌شود با این وعظ و تبلیغ، این کار درست نیست. این کاری است که باید خودجوش باشد. این لجام گسیختگی صنعتی در دست هیچ‌کس نبود، از اختیار افراد خارج بود. وقتی انقلاب صنعتی شد همین جور چرخ پیش رفت و پیش رفت و هیچ‌کس هم نمی‌توانست جلویش را بگیرد. این ظهور فرهنگ جدید که همراه آن باشد و بتواند این آشفتگی ناشی از آن را جبران بکند، این در اختیار کسی نیست و اگر هم باشد، آن وقت می‌شود مصلحت‌نگری یا مصلحت‌بینی و این دواى چاره نیست، باید عمیق باشد. ما می‌گوییم که آقا تو اگر اعتقاد داشته باشی مثلاً زندگانیت مرفه می‌شود. فرض کنید. این کافی نیست. این یک نوع تبلیغ است. اعتقاد باید اعتقادی عمیق باشد که احتیاجی به تبلیغ نداشته باشد که اگر این کنی یا مصلحت این است. این نیست، این چیز دیگری است، حالا این چه جوری پیدا خواهد شد؟ آیا نطفه‌هایش حالا در دنیا هست؟ این مسئله دیگری است.

□ استاد این بحث که فرمودید نظریه ادواری تاریخ که حالا به این شکل در آمده که فرهنگ غربی از معنویت تهی شده، این دو تا چیز را به خاطر می‌آورد. مسبق هستید که در مقابل نظریات ادواریون، اینکه بعضی از فلاسفه می‌گویند ما داریم به یک دهکده جهانی تبدیل می‌شویم، این حواله تاریخی به پس فردای آدمی می‌افتد، در مقابل این حتی ما نظریه‌های آدمی داریم مثل پوپر که مارکسیست هم نیست، هر دو

این نظریه بر نقد مارکسیست‌ها شروع می‌کنند حالا یکی می‌رسد به آن نظریه انحطاط تمدن غربی. [یکی می‌رسد به پوپر که می‌گوید تاکنون بهتر از تمدن غربی نداشته‌ایم، چون] پوپر می‌گوید تمدن غربی به همه آن چیزی گفته می‌شود که به سوی دموکراسی و به سوی آزادی انسان پیش می‌رود، و سؤال این [است]، وقتی می‌فرمایید معنویت، معنویت را فقط دین می‌دانید یا می‌شود یک تمدنی باشد که معنویت خاص خودش را به بار بیاورد که لزوماً معنویت دینی، به مفهومی که ما از آن تا به حال در تاریخ برداشت داریم، نباشد.

□ اینها برمی‌گردد به نظریات و اخلاق، می‌دانید که مثلاً افلاطون و ارسطو می‌گفتند که آدم وقتی فضیلت را شناخت دیگر کافی است، وقتی که فهمید راستی و درستی و شجاعت خوب است، یعنی علم واقعی باطنی بهش پیدا کرده، این را اصلاً فرا می‌گرفتند. بنابراین دیگر احتیاجی به اعتقاد به اصطلاح به ماوراء طبیعت نیست. کانت هم تقریباً همین حرف را می‌زند، وقتی می‌گوید آن امر مطلق که در درون انسان هست که می‌گوید چنین کن، این درست است، آن امر مطلق دیگر احتیاج به دین ندارد؛ انسان به نفس خودش رجوع می‌کند به آن امر مطلق و به آن مبانی اخلاقی، ولی آیا این درباره همه صادق است یا درباره افرادی مثل افلاطون، ارسطو، کانت، اسپینوزا. مسئله اینجاست. ما می‌توانیم افراد بشر را بگوییم یک روز به این مقام می‌رسند؟

□ ممکن است تکنولوژی بشر را بی‌نیاز کند و بتدریج برساند به آنجا...

□ این مسئله دیگری است. این همان جایی است که کانت به آن رسیده است. کانت اصلاً احتیاجی به دین و اعتقادی به دین ندارد. در امر اخلاقی می‌گوید، اصالت عملی این است که وقتی انسان متوجه شد و به امر مطلق عمل کرد کافی است. این الآن ممکن است درست باشد، اما آیا آخر این طور است؟ عمده آن است، فرق از نظریه تا عمل ... واقعاً ... مسلماً جامعه باز و یک جامعه آزاد خیلی بهتر است اما آیا این جامعه آزاد می‌تواند این کار را بکند؟ در جامعه آزاد امروزی ما، این بشری که الآن این اندازه اسیر و گرفتار مادیات و شهوات است آیا می‌شود یک روزی به خود بیاید و به این امر مطلق عمل کند یا به قول افلاطون و ارسطو فضیلت را معیار قرار بدهد؟ آیا ما حالا در دنیای خودمان نظایر این افراد را می‌بینیم و می‌شناسیم؟ واقعش این است که خیلی کم است، البته افراد اخلاقی معنوی و برجسته در میان ما هستند ولی آیا اینها چقدر هستند؟

□ ببخشید استاد، پیش از عصر صنعتی، یعنی پیش از انقلاب صنعتی، در جامعه قرون وسطای اروپا یا در جامعه خودمان، بعد از انقلاب عباسیان به بعد، که تکنولوژی نبود اما آیا مذهب بود؟ جامعه بر مبنای مذهب، یعنی معنویت با برداشتی که فقط مذهب را معنویت می‌دانیم. اگر نخواهیم یک عصر طلایی بسازیم واقعش این است که آن جامعه هم همین میزان فاسد نبود؟

□ همه اینها قبول است، هیچ جامعه‌ای از جنایت و مفسده و رشوه‌خواری خالی نیست اما نسبت دارد، یک وقت این هست که توأم می‌شود با پیشرفت تکنیک و تکنیک به این کمک می‌کند که به این

صورت در می آید که شما مثلاً بگویید که در فلان شهر از شهرهای امریکا هر پنج دقیقه یک آدم می کشند، مسلّم است که در دوره صفویه آدمکشی هم در ایران بود، هم در مصر بود، همه جا زنا بود، رشوه خواری بود، امرا فاسد بودند، اما شما نسبت را ملاحظه فرمایید آیا عمق جامعه هم همین طور بود؟

این طبیعت انسان است ولی مسئله در این است که آیا به این نحو که الآن می بینیم به این نحو بود یا نه؟ چون انسان امروزی این جوری فکر می کند که من از ترس قانون، مثلاً از چراغ قرمز عبور نمی کنم. در امریکا هم همین طور است و در ایران هم همین طور. اما در نصف شب که خیابانها خلوت است مردم این کار را می کنند؟ هیچ کسی این کار را نمی کند و می گوید خلوت است و من می روم. پس قانون یک چیزی است که بر ظاهر حکم می کند؛ یعنی بر عمق درون انسان حاکم نیست. یک موقعی بود که اکثریت انسانها یا نصف انسانها با ضمانت اجرایی دینی عمل می کردند. الآن آن زایل شده و فقط ترس از قانون است. آن کسی که قانون را در ظاهر رعایت می کند یک آدم خیلی خوبی است اما اگر این آدم بداند که هیچ کس در عالم از این رشوه ای که می گیرد یا از این خیانتی و از این دزدی که می کند آگاه نخواهد شد، آیا [باز همین رعایت ظاهر] را انسان امروزی، انسان اروپایی و امریکایی، می کند؟ شکی نیست [که نمی کند]. ولی در آن زمانها بودند کسانی که، [شاید هم] اکثریت، که این کارهای خلاف را نمی کردند. تواریخ ما، داستانهای ما، کتابهای ما از این حکایات پر است و اینها دروغ نیست، غالباً. و الاّ مسلّم است که جنایت و دروغ هست و در این هیچ شکی نیست، این خواهد بود. اما دین. وقتی خانواده تشکیل شد، دین به وجود آمد، برای حفظ همان دین، برای حفظ همان اجتماع، چون

دین یک سانکسیون معنوی دارد، اساس فرهنگ، دین است و اساس اخلاق هم همین است، این متزلزل شده و صحبت از تزلزل دین است. البته اینها را باید علمای اجتماع بگویند، شما از من چرا می پرسید.

□ سؤال بسیار مهم دیگری هم است که حتماً باید بررسی کنیم. تاریخ ایران را در واقع هیچ وقت خودمان به صورت کامل ننوشته ایم. حتی تاریخ ادبیات ما را اولین بار آقای ادوارد براون نوشته و ترجمه های خوبی هم ازش داریم. مستشرقان آمدند تاریخ ما را نوشتند، انگلیس ها و روس ها. ما هنوز هم یک تاریخ مدون کاملی نداریم که اگر کسی هوس کرد که یک دور تاریخ کامل ایران را بخواند، برود ببیند که چه بوده است. شما فکر می کنید چرا در ایران هنوز نتوانسته ایم یک دوره کامل تاریخ حقیقی بنویسیم؟

□ تاریخ حقیقی و صحیح هیچ وقت ممکن نخواهد بود ولی تاریخی که حتی الامکان نیاز انسان را برآورده سازد و حتی الامکان به حقیقت نزدیک باشد، خوب این که نشده، درست نیست برای اینکه پیش از اینکه این تاریخ نگاری جدید معمول بشود در ایران و در ممالک اسلامی کسانی داشتیم که شروع کردند تاریخ را از ابتدای آدم تا [زمان خودشان نوشتند]. مثلاً در همین زمان قاجاریه ناسخ التواریخ تقریباً همین طور بود یا روضه الصفا یک دوره تاریخ کامل ایران است از قدیمترین زمانها. این را به دستور امیرعلی شیر خواندمیر نوشت، از قدیمترین زمان تا زمان امیرعلی شیر نوایی، قرن نهم هجری. و بعد در زمان ناصرالدین شاه آن را ادامه داد. روضه الصفا را ادامه داد تا زمان خودش رضاقلی خان هدایت، و ما از این قبیل تواریخ عمومی زیاد داریم. تاریخ طبری هم تاریخ عمومی

عالم است از اوّل تا زمان خودش، منتها آنچه منظور نظر جناب‌عالی است این است که یک تاریخی بر مبنای تحقیق و تحقیقات باشد. این الآن کار را یک قدری مشکل کرده یعنی کوشیدن به اینکه بر مبنای این همه تحقیقات و کاوشهای تاریخی و باستانشناسی و اینها، ما از نو تاریخ مملکت‌مان را از قدیمترین زمانها تا حالا بنویسیم. این یک وظیفه فوق‌العاده مشکل است و اطلاعات فوق‌العاده زیادی می‌خواهد، کسانی می‌خواهد که اوّل از دو سه تا زبان اطلاع داشته باشند تا از تحقیقات محققان خارجی [استفاده کنند]، بنشینند و این زحمت را بر خودشان هموار کنند و اوّل خودشان تحقیق کنند در ثانی تحقیقات آنها را در معرض آزمایش بگذارند. این کار به واسطه نبودن کادر و به واسطه اینکه در مملکت ما هنوز کار جمعی به آن معنا [مرسوم نیست، خیلی دشوار است]. یک دوره تاریخ عالم، تاریخ کیمبریج است. تاریخ دنیای قدیم در ۱۳ جلد و تاریخ قرون وسطا در ۱۳ جلد، تاریخ دنیای جدید هم در ۲۰ جلد، فوق‌العاده عالی، ولی تک‌تک اینها را مقالاتشان یک متخصص نوشته. این کار گروهی جمعی است. از دست یک نفر ساخته نیست. آن هم با این وضع زندگی امروزی که جامعه ما دارد. جامعه ما، واقعش این است که هنوز برای دانشگاهیها آن رفاهی را که در اروپا هست آماده نکرده، استاد دانشگاه ما امروز متوقع است. این غیر از سابق است که یک محقق مثل صاحب جواهر الکلام بدون هیچ توقعی در گوشه خانه خودش می‌نشست و قلم برمی‌داشت یک دوره کامل فقه می‌نوشت ۲۰ جلد، ۳۰ جلد، و توقعی نداشت که این کتاب را کسی چاپ بکند، و حق‌التحریر بگیرد یا نه.

چنین چیزهایی حالا در ایران وجود ندارد و دانشگاه هم این رفاه را فراهم نمی‌کند. در فرنگستان کسی که استاد دانشگاه شد از حیث منزل، از

حیث زندگی، در رفاه است، فقط می‌تواند دنبال ایده‌آل خودش برود، هیچ لزومی ندارد و اصلاً نمی‌گذارند که برود به دنبال تحصیل زندگی و استاد پرواز بشود و از این هواپیما به آن هواپیما و از این شهر به آن شهر و از این دانشگاه به آن دانشگاه. همچو چیزی در فرنگستان نیست. حقوق آن اندازه هست که آدم می‌تواند هم خانه داشته باشد، نه خانه مجلل، خانه راحت، و هم زندگی خوب داشته باشد و هم پس انداز کند. متأسفانه همچو چیزی در مملکت ما وجود ندارد. فرض کنید که ماهی به شما سی هزار تومان هم حقوق بدهند روز اول که وارد دانشگاه شدید همان سی هزار تومان را بایستی بدهید برای اجاره‌خانه. بله، یک کسی بود مثل مرحوم مشیرالدوله که زندگی مرفهی داشت، جزو دسته اشراف و فئودال بود. سالها نخست‌وزیر بود (خودش هم مرد خیلی عالمی بود، دو سه زبان را هم خوب می‌دانست)، وقتی که از نخست‌وزیری کنار رفت، توانست تمام وسایل را فراهم کند، وسایل تحقیق را. سه جلد تاریخ ایران باستان را نوشت که یکی از بهترین کتابهای تاریخی ماست. برای اینکه او رفاه داشت و همه چیز هم در اختیارش بود. الآن استاد دانشگاه چکار باید بکند؟ تاریخ اولاً غیر از کتابهای فیزیک و شیمی است. شما باید برای کتابخانه تاریخ ایران حداقل بیست هزار جلد کتاب داشته باشید. حالا اگر بیست هزار جلد زیاد است حداقل باید پنج هزار جلد کتاب در دسترس داشته باشید، حالا این استاد نه خانه‌ای دارد که گنجایش پنج هزار جلد کتاب را داشته باشد نه آن قدر سرمایه و پول دارد که بتواند تهیه کند، پس باید از دانشگاهها استفاده کند. کتابخانه‌های دانشگاههای ما الآن در وضعی نیستند که این کار را بکنند و بتوانند از تمام دنیا کتاب بخرند. البته یک زمانی بود ولی الآن وضع مملکت طوری است که واقعاً میسر نیست. در اینجا این وظیفه دولت

است که یک مؤسسه‌ای مثل مؤسسات دایرةالمعارف که تشکیل می‌شود، یک بنیاد تاریخ ایران درست کند، و متخصصان را دعوت کنند در آنجا و بگویند که فقط کارتان این است. مسلّم می‌دانم که بعد از ده سال یک تاریخ ایران خیلی خوب مهذب می‌نویسد. اگر یک فرد بخواهد بنشیند و این کار را انجام دهد به نظر من کار فوق‌العاده مشکلی است و نباید استادان را ملامت کرد که شما این کار را نکرده‌اید. کار اوزان خوب می‌شود [انجام داد]. ولی چه فایده دارد، مثل همان کتابهای قدیمی می‌شود.

□ بحث بود که آیا در مقابل تاریخ همین یک راه به اصطلاح پیموده شده وجود داشت یا راههای متعددی هست. عده‌ای استدلال می‌کردند که همین یک راه بوده، اگر طور دیگری [می‌توانسته] بشود، می‌شده، چون نشده، پس اصلاً راهی در مقابل تاریخ غیر از این یک راه نبوده. خوب این همیشه مشغله [ذهنی] من است، واقعاً چون فکر می‌کنم همه جا یک جور نبوده، پس معلوم است که راه‌های مختلفی هم داشته یا اینکه راههای مختلفی بوده در برابر تاریخ. به اصطلاح می‌خواستم نظر شما را [که] در این زمینه‌ها کار کرده‌اید بپرسم، نظرتان چیست؟

□ مقصود کدام راه هست. ببینید، تا حالا تاریخ ثبت وقایع بود، وقایع یک مدت یک مملکت و این هم برحسب فرمایش شما ادامه داشته که کسانی وقایع بزرگ، جنگهای بزرگ، وقایع یک سلطان، یک امیر مملکت را درج می‌کردند و آیندگان هم با یک نظر می‌خواندند. پیش از این دوره، یک دوره اساطیری هم بوده که زیاد پایبند وقایع حقیقی نبودند، بلکه همان طوری که در مخیله مردم خیال پردازی بود، آن را بازگو

می‌کردند و آنچه گذشته و وقایع را بزرگتر از آنچه بود جلا می‌دادند و طبیعی‌تر از آنچه بود جلا می‌دادند. همین داستانهایی که در یونان، ایلیاد را که هومر به نظم کشیده یا اساطیر ایرانی که در کتابهای اوستا یا دیگر کتابهای قدیم بود و بعد در خدای‌نامه آمد و فردوسی آنها را به نظم کشیده، نظیر این اساطیر هم در تمام ملتها هست. بعد از دوران اساطیری، دوران نسبتاً واقع‌گرایی به وجود آمده که دیگر از حوادث خیلی طبیعی یا فوق طبیعی خبری نیست ولی در این حال هم یک گرایشی به بزرگ وانمود کردن وقایع بود. کسی که تاریخ ملت خودش را می‌نوشته، دلش می‌خواسته که یک کمی بیشتر از آنچه واقع بوده، حتی الامکان خوبیها و محاسن ملت یا آن امیر یا آن پادشاه را نشان بدهد و بعد این گرایشهای ملی و شخصی که نه تنها در تواریخ مکتوب در کتابها بلکه در کتیبه‌هایی که الآن در دست هست، وقایع سومر، آشور، کلد، و از کتیبه‌های ایران در بیستون پیداست که این چیزها مافوق طبیعی نیست ولی در عین حال چیزی است که می‌خواهد غیر حقیقت را، تا اندازه‌ای کارهای خودش را، بزرگ کند، که کارهای طرف را، دشمن را، بزرگ کند.

بعد از این گرایشهای ملی و شخصی در تاریخ، گرایشهای دینی ایجاد می‌شود. وقتی که می‌خواهند تاریخ یک دین را بنویسند در آنجا هم این گرایش شدت وجود دارد که در تضعیف و تحقیر ادیان مخالف و بالا بردن و ستایش و مدح فوق‌العاده [دین خود بنویسند]. این گرایشها در قسمت دین، بعد تبدیل می‌شود به گرایشهای ایدئولوژیکی که تا زمان ما ادامه داشته است. مثلاً فرض کنید که تاریخ حزب کمونیست، الآن درست به یاد ندارم که سه بار یا چهار بار عوض شده. دلیلش همان است که در گرایشهای دینی هم وجود دارد. یک گرایش ایدئولوژیکی بود ابتدا، وقایع

را به نفع اشخاص یا به نفع دین، خیلی نادرست، جور دیگری نمودار [می] کردند و بعد آن اشخاص از بین رفتند و مرحلهٔ دوم انقلاب بود که آن را نپسندیدند، خوب، عوض کردند، بعد دوباره و دوباره عوض کردند. این سرگذشت اجمالی تاریخ در میان تمام ملل هست، شاید استثنا نداشته باشد و این شاید همان چیزی است که در ذهن خضر تعالی وجود دارد که فرمودید همین راه هست و ... ولی بعد، یک گرایش دیگری در تاریخ‌نویسی پیدا شده و آن عبارت است از تحقیق در تاریخ، یعنی یک عده‌ای پیدا شدند و گفتند خوب، همان‌طوری که در علوم طبیعی ما تحقیق می‌کنیم که فلان چیز حقیقت دارد یا فلان چیز حقیقت ندارد، در طب، در بدن، در امراض و حیوان‌شناسی، گیاه‌شناسی، فیزیک و همه چیز یک تحقیقی هست که مقصود عبارت است از رسیدن به واقعیت و حقیقت، آیا می‌توانیم این را در علوم که موضوعش از دسترسی فعلی انسان خارج است به کار ببریم یا نه؟ یک دفعه گفتند که آب بسیط است. یعنی جسمی است که اصلاً مرکب نیست و نمی‌تواند مرکب باشد. آتش هم همین‌طور، آب و خاک هم همین‌طور. این عقیده‌ای بوده که دو هزار سال در تمام دنیا و در دنیای علم مسلط بوده. بعد آمدند گفتند که ببینیم این واقعاً درست است یا نه؟ بعد دیدند که نه این‌طور نیست و آب جسم بسیط نیست، خاک هم جسم بسیطی نیست و از عناصر مختلف تشکیل شده و آن عناصر هم شاید به نوبهٔ خود از عناصر دیگر، الی غیرالنهایه. حالا، این موضوعاتی است که در دست انسان است که آب و خاک و آتش و هر جسمی را دست‌کاری کند و تجزیه کند، تحقیق کند به کمک صدها وسیله‌ای که اختراع کرده است. اما یک علوم هست که موضوعاتش در دست انسان نیست، از دسترس انسان خارج است، از آن جمله تاریخ. تاریخ چیزی

نیست که در دسترس انسان باشد، اصلاً مثل خود زمان، هر آنی که انسان می‌خواهد متوجه آن بشود، از دست رفته است و یک عامل دیگری جایش را گرفته. تاریخ در عالم خارج وجود ندارد، عینیت ندارد، مثل آب و خاک و آتش نیست. پس کجا وجود دارد، این تاریخ فقط در ذهن انسان وجود دارد، ذهن یک انسان، همان جوی که انسان به سرگذشت خودش علاقه‌مند است و اگر بخواهد به سرگذشت خودش فکر کند در ذهن خودش آن رشته‌ای را که از دورانی که به یاد دارد می‌گیرد، تا زمان حاضر، [اما] این دوره بکلی گذشته است. در خارج هیچ چیز وجود ندارد. آن چیزی که وجود دارد در ذهنش هست، در خارج یک همچو چیزی وجود ندارد. آن بر می‌گردد به انسان. به خزانه حافظه خودش. آن را از نو دوباره زنده می‌کند و می‌شود سرگذشت خودش. این سرگذشت را به آن ترتیب که در ذهن خودش زنده می‌کند و از نو می‌سازد، دوباره می‌آورد روی کتاب، روی کاغذ، و منتقل می‌کند به کاغذ. آنچه در ذهن انسان است منتقل شده به کاغذ، تاریخ ملت و قوم و یک شاه و یک امیر هم همین‌طور است و تاریخ بشریت هم. اگر تاریخ ممتدی برای بشریت فرض کنید، آن هم همین‌طور است. یعنی کار یک حافظه کلی است. سرگذشت انسان، متعلق به حافظه شخص انسان است، سرگذشت یک ملتی یک قومی مال یک حافظه کلی است. این حافظه کلی در خارج وجود دارد. فقط در کتاب وجود دارد. یعنی انسان این قدرت را دارد از میان تمام حیوانات، که اولاً یک حافظه دارد، یک حافظه فوق‌العاده قوی دارد و سرگذشتها را در یک مدت زنده می‌کند و بعد آن را منتقل می‌کند روی کتاب. بنابراین تاریخ چیزی عینی نیست و عینیت ندارد، آنچه هم در کتاب است محصول ذهن انسان است به منزله یک خزانه‌ای است برای حافظه اجتماع، برای حافظه

یک ملت. نتیجه‌ای که گرفته می‌شود این است که تاریخ یک امر ذهنی است و عینیت ندارد، اصلاً ماهیتش این طور است، ماهیتش این است که انسان تا بخواهد که رجوع کند به اینکه این زمان را به چنگ آورد، آن زمان را از دست داده. تاریخ هم همین طور است با زمان. همین جور سازگار است و اگر حافظه انسان نبود اصلاً تاریخ وجود نداشت و اگر انسان کتابت بلد نبود، حافظه هم داشت ولی کتابت بلند نبود، باز هم این تاریخ وجود داشت، از حافظه‌ای به حافظه دیگر، مثل دوران اساطیری که از یک حافظه‌ای به حافظه دیگر و از حافظه نسلی به نسل دیگر منتقل می‌[شد] و بکلی جور دیگری می‌[شد]. آمدند بگویند که خیلی خوب ما این تاریخ را می‌توانیم درباره‌اش به این صورت که عرض کردم، این مجموعه عظیمی از آرشو ذهنی انسان که منتقل شده به کاغذ و کتاب برای نسل‌های بعد و ما اینها را در این باره تحقیق کردیم تا ببینیم درست است یا نه. تحقیق در این باب چیست؟ چطوری می‌شود؟ باز مثل موضوعات فیزیکی و طبیعی نیست. باز صحبت از نو زنده کردن می‌آید، یعنی انسان وقتی که یک حادثه، یک حادثه فتح مصر به دست ایران، حادثه فتح بابل به دست کورش، یا حادثه فتح ایران به دست مسلمانان، این را چکار کنیم؟ این را باید دوباره انسان، آن کسی که به نام مورخ است، در ذهن واقعه را زنده کند، آنچه در [کتابها] هست، آن را هم بگیرد و دوباره از آن کتاب منتقل کند به ذهن خودش، آن وقت در ذهن خودش، این را بازسازی کند و آنجاست که در ذهن خودش ببیند که آیا این واقعه به آن ترتیبی که از آن کتاب به ذهن من منتقل شده و در آن کتاب هست می‌توانسته واقعیت داشته باشد یا نه؟ بنابراین موضوع تحقیق در [علمی] مانند تاریخ که پایه و اساسش حافظه و زمان است و چیزی گذشته است، یک نوع تحقیق

دیگری است. ولی آمدند باز همان اصولی را که در تحقیق تاریخی به کار برده بودند، ببخشید در تحقیق علوم طبیعی به کار برده بودند، آمدند در تاریخ به کار بردند. یعنی اسنادی را که، وسایلی را که در کتابها از اذهان به کتابها منتقل شده [بود]، اینها را از نو در ذهن زنده کردند و با هم تطبیق دادند، دروغ و راست را از هم تمیز دادند و از نو ساختند. یک مرتبه تاریخ کسی که در قرن هجدهم در آلمان تاریخ یونان را نوشت بکلی غیر از آن تاریخ یونانی [در آمد] که پیش از آن بود، یا وقتی که تاریخ روم را نوشت از روی همین شیوه تحقیق و تطبیق، یک تاریخی به وجود آمد که غیر از آن بود که پیش از آن از تاریخ روم می دانستیم. در باب ایران هم همین طور. تاریخ ایران هم همین طور بود. استادان و بزرگان ما تاریخ کیانیان و پیشدادیان و اشکانیان، به آن ترتیبی که [بود]، به آن ترتیب نوشته شده بود و همانی بود که در شاهنامه بود و تاریخ طبری بود، ولی وقتی صحبت تحقیق به میان آمد بر آن مبنایی که از زمان رنسانس به بعد در اروپا پیدا شده بود، به آن ترتیب خواستند تاریخ ایران را بنویسند که بکلی چیز دیگری شد، شما الآن تاریخ ایران را بخوانید با هخامنشیان یا تاریخ روم اشرافی یا تاریخ ساسانی، تقریباً غیر از آن می بینید که یک جور دیگری [نوشته شده بود]، غیر از آن است که ما در خدای نامه در شاهنامه در صد سال پیش می خواندیم. بکلی وضع عوض شد. مبنای آن تحقیق است و تحقیق هم به این معنا که واقعاً به حقیقت رساندن درست به معنای همان کلمه لفظی تحقیق، یعنی محقق ساختن، یعنی ما می خواهیم بدانیم که آنچه تاکنون گفته اند صحت داشته یا نه؟ و معیار این صحت چیست و این را با چه باید سنجید و چگونه باید سنجید تا تاریخ یک قوم یا یک ملت یا دین را به صورتی که نه حتماً این جور بوده، به صورتی که تا اندازه ممکن

نزدیک به واقعیت باشد، از نو بسازند. این یک روشی است در اروپا، از حدود قرن ۱۷ به بعد، از زمان لایبنیتز و راسمان و کسان دیگر در فرانسه و انگلستان شروع شده و تا به حال ادامه پیدا کرده است. در مملکت ما هم تقریباً ۷۰-۸۰ سال پیش شروع شده به تقلید و تبعیت از اروپایی. اینجا من می‌خواهم تفاوت دو فرهنگ را بگویم بدون آنکه بخواهم بگویم کدام فرهنگ بر دیگری مزیت دارد. یکی فرهنگ شرق هست که به اصطلاح تاریخ را بیشتر به جنبه عبرت و برای پند آموختن از گذشته و برای به دست آوردن تجربه برای آینده انتخاب می [کند]. این محصول و حاصل فرهنگ شرق است و هیچ ایرادی به این نیست اگر کسی بیاید و مثلاً بخواهد ایرادی بگیرد و مسخره کند، به اصطلاح اینکه نخیر، این چه معنایی دارد، نه، این محترم است و این از خصوصیات فرهنگ ماست و از قضا همین الآن هم این کار ادامه دارد تا به تاریخ از نظر چیزی که پندآموز و مفید است همچنانکه تجربیات گذشته انسان که در ذهن انسان انباشته است می‌تواند وسیله‌ای برای تصحیح و برای هدایت زندگانی شخصی انسان در آینده باشد. تاریخ هم همین‌طور است. اگر به تاریخ از این جهت نگریسته شود، هیچ‌کس احتیاجی به تحقیق ندارد. احتیاج اینکه فلان واقعه جزئی اتفاق افتاده و فلان شخص در فلان سال متولد شده یا مثلاً یک سال بعد متولد شده، من باب مثال، یا در فلان جنگ، نه به اینها احتیاجی نیست، ما ماحصل واقعه را می‌خواهیم و از این ماحصل واقعه می‌خواهیم که به اصطلاح همان جوری که مشهور است در زبان ما و تاریخ ما پند بگیریم و عبرت بگیریم در زندگانی سیاسی و اجتماعی.

این فرهنگ غربی که به اصطلاح ما از آن اقتباس کردیم و در مدارس و دانشگاه‌های ما تدریس می‌شود، یک فرهنگ دیگری است. این

[فرهنگ] می‌خواهد بگوید که نه، ما اساساً به تاریخ به دیده عبرت و تجربه نمی‌نگریم. آنها می‌گویند اساساً همان‌طور که انسان از تجربیات خودش خیلی کم استفاده می‌کند، خیلی کمتر بهره می‌برد در زندگیش، بنابراین تاریخ هم همین‌طور است. [از] تاریخ تا به حال، هیچ‌کس، هیچ سلطانی، هیچ امیری، هیچ رئیس دولتی عبرت نگرفته بلکه اساساً آنها که در رأس کار هستند اصلاً از تاریخ اطلاعی ندارند. بنابراین تاریخ، مثل تمام موضوعات دیگر، تحلیل، مطالعه، و تحقیق انسان است که عطش حقیقت‌جویی انسان را سیراب کند ولو آنکه فایده‌ای نداشته باشد، یعنی اگر فایده‌ای هم داشته باشد، عبارت است از، به قول اینها، وصول به یک حقیقت نسبی. اگر حقیقت البته قهری هم نباشد، وصول به اینکه انسان بداند که می‌خواهم بدانم که آشوری‌ها در سه هزار سال پیش چه جوری [جامعه خود را] اداره می‌کردند.

فرهنگ ما، فرهنگی که ما از آن برداشتیم، خواه فرهنگ اسلامی باشد خواه فرهنگ ایران زمین باشد، هیچ‌وقت به تاریخ از [این] نظر نگاه نمی‌کند، اساساً می‌گوید خوب بنشینید و ده سال تحقیق کنید تا تاریخ یک ملت را از نو زنده کنید یا مثلاً زبان یک ملتی، یک زبان فراموش شده‌ای را، مثل زبان خوارزمی را که اساساً حالا کسی با آن حرف نمی‌زند، شما سالها زحمت بکشید و آن خطوط را بخوانید و بعد با کمال افتخار بخواهید که اینها به شما احترام بگذارند و به اصطلاح نشان بدهند و تشویقتان کنند که شما زبان مرده‌ای را کشف کردید. این در زندگی عملی انسان تأثیری ندارد، به هر حال فرهنگ ما، به‌طور کلی می‌گوید که هر چیزی یا باید نفع دنیا داشته باشد یا نفع آخرت و این‌گونه تحقیق نه نفع دنیوی دارد برای انسان و نه نفع اخروی. این مال فرهنگ ماست و حالا

این فرهنگ ما می‌تواند پایداری کند درباره آن فرهنگ دیگر که می‌گوید نه، من همه چیز را نه برای نفع دنیا می‌خواهم نه برای نفع آخرت، بلکه برای خواباندن عطش تحقیق و عطش به اصطلاح پژوهش خودم می‌خواهم. خوب آیا آن غلبه خواهد کرد یا این، ما الآن در کشاکشیم، حالا من فقط تاریخ را عرض می‌کنم، رشته‌های دیگر را عرض نمی‌کنم. در دانشگاه‌های ما، دانشجویان و استادان در کشاکش هستند بدون آنکه خودشان بدانند.

دانشجوی تاریخ [ما] که می‌خواهد تاریخ بداند، واقعاً اصلاً در مخیله‌اش آنچه یک دانشجو در آلمان یا انگلستان که می‌خواهد تاریخ بخواند نیست. یک فکر دیگر، یک چیز دیگر [است] و به همین جهت هم هست که به اصطلاح وقتی می‌خواهد برود درس بخواند، نه از آن فرهنگ قدیمی خودش می‌تواند بهره ببرد و نه از این فرهنگ جدید که می‌خواهد اقتباس کند، از این فرهنگ غربی که می‌خواهد اقتباس کند. ظاهرش هم، ظاهر دانشگاه، هم که همین است برای اینکه در فرهنگ ما هیچ وقت درس تاریخ نداشته‌ایم، درس ما عبارت بود از دو چیز علم ابدان و علم ادیان. عرض کردم اساس کار [کار تاریخ] همان است که نه نفع دنیوی دارد نه نفع اخروی. علم ابدان برای نفع اخروی و البته یک مقدارش هم برای نفع دنیوی برای اینکه خوب، معاملات و زندگانی اجتماعی انسان بسته به آن است و اینها و علم ابدان هم که مسلماً بر طب و علوم کمکی طب، فیزیک و شیمی و اینهاست برای منافع دنیوی.

دانشجوی تاریخ نمی‌تواند، نه، از شان بپرسید که این تاریخ که شما رفته‌اید و [اسم] نوشته‌اید که سه سال لیسانس و دو سال فوق لیسانس، این را برای چه می‌خوانید. به موجب فرهنگ قدیمی ما برای نفع دنیوی

است. نفع دنیویش. یک نفع دنیوی غیرمستقیمی دارد، می‌رود معلم می‌شود، استاد دانشگاه می‌شود، و زندگیش را اداره می‌کند. این نفع نیست، این نفع مستقیم بلاواسطه یک علم نمی‌تواند باشد و نفع اخروی هم که ندارد. خوب حالا پس شما چرا می‌خوانید؟ آیا به همان دلیلی که یک دانشجوی فرانسوی می‌خواهد تاریخ بخواند، یعنی می‌خواهید محقق شوید. ممکن است در ظاهر بگوید [بله]، یا ممکن است یک استاد تاریخ بگوید که این طور. ولی واقعش این است که حقیقت این طور نیست، دلیلش این است که ما محصولش را هم نداریم، البته کسانی هستند در مملکت ما [که] بر طبق اصول و سنن قدیمی تحقیق می‌کنند. بعضی از اساتید بزرگواری مثل آقای دکتر زرین‌کوب. اینها استثنا هست، اینها را شما نمی‌توانید جزو اساس کار و معیار کار قرار دهید. البته غیر از ایشان که به عنوان مثال اسم بردم، هستند افراد دیگر ولی دانشجوی تاریخ که می‌خواهد برود تاریخ بخواند، اینها را الگوی خودش قرار نمی‌دهد... البته فکر اساسیش به نظرم همان است که تحصیل معاش است که برود همین‌ها را دوباره بازگو کند و رزق زندگی خودش را تأمین کند.

جبر و اختیار

□ استاد خیلی صحبت‌های شیرینی بود و به یک سؤال من جواب دادید که اصلاً در ذهنم بود و نپرسیده بودم و فکر می‌کنم که آقای سرکوهی هم متوجه شدند و دیدند که خیلی به مصاحبه مربوط است و همان‌طور شنیدیم و تلمذ کردیم. اما منظورم این بود که آن چیزی را که به اصطلاح «جبر تاریخی» می‌خوانند، چون تاریخ آزمایشگاه نیست و نمی‌شود برگشت و دوباره یک سیری را پیمود. منظورم این است که وقتی تاریخ می‌نویسیم مثلاً اینکه نمی‌توانیم برگردیم به صد سال پیش و ببینیم که حالا اگر مارکس آمد و این چیزها را گفت بعد یک لنین پشتش ظاهر می‌شود یا یک استالین پشتش می‌آید. بعضی می‌گویند که آمدن هیتلر ناگزیر بوده، تنها راهی که در آسمان آن روز و آن شرایط وجود داشت این بود که هیتلر ظاهر بشود، دیگر این مقدر بود. بعضی هم می‌گویند که نه، راه‌های دیگری هم وجود داشته است. مقصودم این است که آیا این «جبر تاریخی» واقعاً چقدر حقیقت دارد؟

□ والله حل این مسئله درست برمی‌گردد به مسئله جبر و آزادی انسان. مسئله همان جبر و اختیار است که از قدیم مورد بحث [بوده] است و تا ابد هم مورد بحث خواهد بود. اگر فرد در کار خودش مجبور است، اختیار ندارد، و این آزادی و اختیار، که از راه وجدان به آن معتقد است و در رفتار و زندگانی اجتماعی با مردم براساس اصل آزادی و اختیار [عمل] می‌کنند. قوانین هم بر [همین اساسند] اساساً حکومت و مملکت و قانون براساس این است که افراد را در عمل خودشان مختار فرض می‌کنند و آزاد است. آیا همین طور که این فرض هست، اگر قانون واقعاً فرض جبر باشد اصلاً قانون معنایی ندارد. وقتی که همه مردم مجبورند در کار خودشان، قانونی وجود ندارد. رد و منع و منکر و اینها اصلاً معنی ندارد. کیفر و پاداش و نظیر اینها. یا اینکه بگویند که نخیر، اینها ظاهری است و اساس همان جبر است و جبر هم، دو جبری است یکی به اصطلاح جبر دینی است که سرنوشت آن صاحب اصلی و خالق مدبّر جهان تمام پلان‌ها و نقشه‌ها را از قبل طرح کرده. اگر تاریخ که مجموعه اعمال انسانهاست این اعمال انسانها بر طبق یک نقشه قبلی و یک عنایت ازلی باشد، مجموع این اعمال باشد خوب مسلّم است که راه دیگری وجود نخواهد داشت و هیچ وقت نمی‌توانیم بگوییم که اگر جور دیگری می‌شد هیتر به وجود نمی‌آمد و کمونیست به وجود نمی‌آمد و فلان. اما اگر، برخلاف، انسان را در اعمال خودش آزاد بدانیم نه آزادی مطلق [البته]، که این را هیچ کس فکر نمی‌کنم تا حالا گفته باشد که انسان در کار خودش آزادی بی‌نهایت و مطلق را دارد. این خبر مال خداست. حتی برای خداوند بر خلاف آنچه می‌گوید خداوند قدرتش به ما تعلق نمی‌گیرد. نخیر، اگر واقعاً قدرت مطلقه هم دارد قدرت مطلقه یعنی اینکه نخیر. آنچه ما می‌دانیم برای خداوند

نبود برای خداوند محال نیست، می‌تواند. این جور آزادی برای انسان وجود ندارد اما حداقل این است که انسان دو راه دارد. سرکار از راه تشریف آوردید. من می‌توانستم امر شما را اجابت کنم، یا اگر [هم] تشریف [می‌آوردید]، می‌توانستم بهانه کنم که نخیر. حداقل در هر کار این است که در این دو راه این آزادی هست ولی بیش از این [هم] ممکن است، حتی سه یا چهار راه هم [ممکن است] وجود داشته باشد، ولی البته مطلق نیست. اگر تاریخ مجموعه این اعمال و آزادی انسان است، یعنی آن انسان به اصطلاح اجتماعی یا آن قوم. البته این را عرض کنم که قوم بر مبنای قوم یا ملت، خودشان را جزو خارجی نیاورند. اگر تاریخ که مجموعه اعمال انسانهاست، یعنی این اعمال انسانها طبق یک نقشه قبلی، یک عنایت ازلی است یا یک سرنوشت ازلی باشد، مسلم است که راه دیگری جز آنچه تا کنون پیش آمده وجود نخواهد داشت و هیچ وقت نخواهیم توانست که بگوییم اگر جور دیگری می‌شد، هیتلر به وجود نمی‌آمد، [یا] کمونیسم همه به وجود نمی‌آمد. اما اگر برخلاف، انسان را در اعمال خودش آزاد بدانیم، نه آزادی مطلق [وضع جور دیگری می‌شود].

آنچه در خارج است افرادند. شما یک ملتی به نام ملت ایران در خارج نمی‌توانید نشان دهید که این ملت ایران است. چنین چیزی وجود ندارد. آنچه هست افراد هستند. پس چطور می‌گوییم ملت آلمان، سوئیس، فرانسه، یا ملت ایران یا قوم عرب. این چی هست. این به اصطلاح یک استنباط ذهنی انسان است از مجموعه کارهای افرادی که دارای خصوصیات مشابهی هستند. از این در قرن هجدهم یا نوزدهم، که فکر می‌کنم از زمان منتسکیو باشد، به روح قوی، روح یک ملت، همان‌طور که روح زمان هم می‌گویند، روح یک زمان، این در ذهن انسان است، در ذهن

ما از مطالعه تک تک افراد ایران یا ملت آلمان یک مجموعه کلی، یک انسان کلی، دارای خصوصیات خاصی پیدا می‌شود که بهش می‌گوییم این ملت آلمان است یا ملت ایران. آن وقت این خصوصیات شامل تک تک این قوم هم هست و نتیجه می‌گیریم که این ملت که ما انتزاع کردیم یک روحی از آن را و اسمش را هم گذاشتیم ملت روس و خصوصیات او را هم گذاشتیم روح ملت روس. این هم در اعمال خودش مثل تک تک آن افراد آزادی دارد، دو راه و سه راه و از این راهها یکی را انتخاب می‌کند. اگر این فرضیه باشد، پیش‌بینی تاریخ، بنا [به] نحوی که در قرن نوزدهم یا بعضی قرن بیستم می‌گفتند، محال است و نمی‌شود پیش‌بینی کرد برای اینکه راههای مختلف وجود دارد. ما چطور می‌توانیم بگوییم آینده ملت روس چه خواهد بود یا آینده اروپا چه خواهد بود. ما نمی‌توانیم بگوییم، چون همان‌طور که برای فرد راههای مختلف وجود دارد [برای ملتها هم وجود دارد]؛ البته در یک محوطه جزئی می‌شود پیش‌بینی کرد، همان‌طور که رفتار یک انسان را هم یک روان‌شناس می‌تواند به‌طور کلی پیش‌بینی کند. اما آن پیش‌بینی کلی گاهی اوقات خطا از آب در می‌آید. همان‌طور که در عمل می‌بینیم انسان می‌تواند مسیر خودش را یک مرتبه عوض کند و راه دیگری برود. بنابراین اصل، پیش‌بینی محال است. البته این درست مخالف آن چیزی است که مکتب اصالت ماده می‌گوید. مکتب اصالت ماده معتقد است که چون فقط به ماده معتقد است و ماده هم [در] روش خود دارای یک قانونی است و نمی‌تواند از آن قانون سرباز زند، بنابراین انسان هم یک موجود مادی است و اصلاً نمی‌تواند جوهر دیگری باشد. در برابر این، همان مکتب آزادی و اختیار است که در آن [برای] انسان یک قدرت و اختیار و آزادی عملی، ولو آنکه در محدوده تنگ باشد، قائل است. با این

عمل یا این طرز فکر، پیش‌بینی آینده بسیار مشکل است. بنابراین اساس مسئله بر این دو مکتب است. مکتب آزادی یا مکتب جبر. شما از کدام نظر به تاریخ باید نگاه کنید؟ آیا انسان موجود ماده طبیعی است که اساساً تمام کارهایش، خواه اجتماعی خواه فردی، معلول قوانینی است که بهش حاکم است و نمی‌تواند از آن قوانین سرپیچی کند؛ این همان است که یک راه در پیش ندارد. یعنی در گذشته‌اش فکر می‌کنیم که همین است که بود [ه و] آینده‌اش هم [همین‌طور خواهد بود]. آنها می‌گویند باید سعی کنیم که یک قوانینی از آن گذشته استنباط کنیم و کشف کنیم و منطبق کنیم و آینده را هم پیش‌بینی کنیم. همان‌طور که گذشته یک راه هست آینده هم یک راه هست. البته این مکتب الآن زیاد پیرو ندارد. در برابر، تمام طرفداران آزادی انسان هستند که اصل عمل را، آزادی را، اختیار انسان می‌دانند. انسان اجتماعی را هم دارای آزادی و [هم دارای] اختیار می‌دانند و چون راههای متعددی برای انسان در پیش است، هیچ‌یک از اعمال او قابل پیش‌بینی نیست. مگر به‌طور کلی، همان‌طور که یک روانشناس کار یک انسان را نگاه می‌کند. البته روانشناس هم کار یک انسانی را که کاملاً عاقل و بر خود مسلط است نمی‌تواند پیش‌بینی کند، فقط می‌تواند انسان مریض را پیش‌بینی کند. برای اینکه انسان مریض از آن نعمت آزادی و اختیاری که در روح هست محروم است، ناخوش است. آن [روانشناس] می‌تواند بگوید که چه خواهد شد. یک ملت ناخوش را که از لحاظ روحی مریض است البته می‌شود پیش‌بینی کرد که مثلاً چه خواهد شد اما یک ملتی که بر اراده خودش مسلط است و اراده قوی دارد پیش‌بینی حرکات و اعمال او ممکن نیست.

□ استاد یک چیزی فرمودند در همان مبحث اول که از آن سؤالی به ذهن من رسید که قبلاً درباره‌اش صحبت کرده‌ایم. منتها اندکی فاز بحث را تغییر می‌دهد. فرمودید که انسان تنها موجودی است که می‌داند تاریخ دارد یعنی بر این آگاهی تاریخی هم وقوف دارد، از طرفی بعد از آن سیری فرمودید از اساتید تا شکل جدید تحقیق تاریخی، انسان متوجه شد که خود تاریخ را هم باید نقد کرد. این اصلاً یک آگاهی مضاعف شد. یعنی ما تاریخ داریم و آگاه بر این هستیم که تاریخ داریم، تازه آگاه بر این هستیم که باید آن را نقد و بررسی کرد. از طرفی هم اشاره کردید که انسان به هر شکلی این مراحل تاریخ را بازسازی می‌کند طبیعتاً این بازسازی، اثرات خودش را روی حاصل کار می‌گذارد، از طرفی تا حدودی مربوط به آنچه بسیار گذشته است مثلاً قبل از قاجاریه خودمان، این روش جدید تاریخ توانسته تا حدودی از تأثیرات ذهن‌ها بکاهد چون ماجرادرتر است و روی آن کمتر حساسیت دارد. به تاریخ معاصر می‌رسیم. چون انسان نمی‌تواند خودش را دور نگذارد. بیشتر ذهن و وضع حالش روی تاریخ

فرمودید اثر می‌گذارد. حالا این سؤال به ذهن من آمد که بسیار خوب، اینها احکامش درست است و در آن بحثی نیست و ما فرض می‌کنیم که از مشروطه به بعد تاریخ معاصر ماست یا هر مبدائی که خودتان می‌فرمایید. در این مورد هم بسیار کتاب نوشته شده چه ایرانی‌ها چه خارجی‌ها، و ذهنهای کنونی هم بیشتر راغب است به اینکه تاریخ معاصر را بشناسد تا بداند چه وضعیتی هست، حالا شما که هم این وقوف تاریخی را دارید و هم استاد تاریخ هستید و هم مسلح به نقد تاریخی هستید، این کتبی را که درباره تاریخ معاصر ما نوشته شده است اغلب می‌بینم که دسته‌بندی دارد، بعضی‌هایش سند است بعضی‌هایش تحلیل است، و در ثانی صحت و اعتبار اینها از نظر همان نزدیکی نسبی‌شان به حقیقت، این را چه جوری ارزیابی می‌کنید؟

□ جریان تاریخ معاصر در هر مملکتی و هر ملتی بکلی غیر از تاریخ گذشته است. ما هرچه به گذشته‌های دور نگاه می‌کنیم تا اندازه‌ای تعصبات ملی [و] قومی کم می‌شود. اگرچه این وضعی را که الآن تاریخ‌نگاری در غرب به وجود آورده و این ناسیونالیسم سبب شده است که حتی دو سه هزار سال پیش هم از [روی] تعصبات [بنویسند]. برای اینکه هر ملتی می‌خواهد برای خودش تاریخی بسازد و تاریخی داشته باشد و شخصیت خودش را حفظ کند یا بر یک مقدار خاک و زمین و اینها ادعا دارد، می‌گوید که مال من است. بنابراین می‌رسد به زمانهای گذشته، در آنجا هم دچار همین تعصبات می‌شود و می‌خواهد تاریخ را بازسازی کند. واقعاً این است که متأسفانه به عدد ملتها شاید تاریخ وجود داشته باشد. اگر تاریخ به این منظور نوشته شود که من با این بتوانم ملت خودم را

جوری تجهیز کنم که بر مقداری از خاک ملت دیگر چشم طمع بدوزد و مجد و عظمت گذشته‌اش را تجدید کند، اگر ما در این راه همین کار را بکنیم، عرب‌ها همین کار را بکنند، دولت ترکیه هم همین کار را بکند، آن وقت ما هفت هشت جور تاریخ خواهیم داشت. با وجود این، تاریخ معاصر خیلی بدتر از این است. تاریخ معاصر، علاوه بر اینها، چیزهای دیگری دارد و برای اینکه تاریخ برای ما تقریباً زنده است و مربوط می‌شود به عاطفه‌ها، محبت‌ها، و کینه‌های شخصی یا اجدادی نزدیک و منافع خانواده‌ها، منافع توده‌ها، منافع طبقات و منافع سیاسی، اینها تمام درهم آمیخته است و هیچ‌کس هم تاریخ معاصری که بتواند از تمام این تمایلات و گرایشها آزاد بکند، نمی‌تواند داشته باشد. شاید در اینجا حضور یک خارجی بهتر بتواند تاریخ معاصر یک قومی را تهیه کند چون کمتر منافع دارد، اگرچه او، خارجی، هم منافع دیگری دارد. مثلاً اگر مأمور یک مملکت بزرگی باشد شاید به قول امروزیها منافع استعماری داشته باشد. آن هم هست ولی لااقل کمتر است از آنچه در درون مملکت، افراد [و] تاریخ مشروطیت خودمان را ببینیم. تاریخ مشروطیت عبارت است از جنگ دو طبقه، یک طبقه مالک و حاکم بر مملکت که آن طبقه می‌خواست تمام اصول کهن را با تمام خصوصیاتش حفظ کند و از منافع طبقه خاصی، در درجه اول، اگر بتوانیم این اصطلاح را به کار ببریم، فئودال‌ها و ملاکین بزرگ و اشراف بزرگ دفاع کند و دفاع می‌کرد، یعنی حکومت دست آنها بود. حکومت در زمان ناصرالدین شاه و مظفرالدین شاه در درجه اول دست شاه و در خاندان قاجاریه [بود]، و در خانواده قاجاریه هم کسانی که دارای اmlاک وسیع [بودند] و رؤسای قبایل [بودند]، در دست آنها بود. بعد از قرن نوزدهم، طبقه متوسط در این مملکت شروع کرد به رشد کردن؛ از طبقه

متوسط هم مقصودم طبقه بازرگان و اصناف است، و اینها در نتیجه جریاناتی که در خارج از ایران صورت می‌گرفت، دارای ثروت و قدرت اقتصادی خیلی قوی در برابر فئودال‌ها شد و قدرت فئودال‌ها از لحاظ اقتصادی رو به ضعف گذاشت. این طبقه بازرگان، چون خود را دارای قدرت اقتصادی می‌دید، به قول انگلیسی‌ها [می‌دید که] یک «اتوریت» است، از لحاظ سیاسی. یعنی قدرت سیاسی می‌دید به همان اندازه قدرت ندارد. همان‌طور که الآن دربارهٔ ژاپن می‌گویند چون به اندازه قدرت عظیم اقتصادی قدرت سیاسی ندارد. طبقه بازرگان و اصناف هم همین‌طور فکر کردند، همین مسئله در انقلاب فرانسه هم پیش آمد. این طبقه شوریدند و قدرت را از دست فئودال‌ها گرفتند. البته در این میان روحانیت هم دخالت داشت. او هم یک جنبه دیگری به خود گرفت و طبقات مختلف در نبرد بودند تا دورهٔ مشروطیت و انقلاب مشروطیت پیش آمد که دنباله‌اش کشید به بعد. مقصودم این است که در اینجا ما می‌بینیم که اگر تاریخ مشروطیت از طرف نمایندگان طبقه اصناف نوشته شود یک جوری است، قهرمانان ملت یک عده اشخاصی هستند. اگر از جنبهٔ آن مخالفین یعنی کسانی که قدرت را از دست دادند نوشته شود [جور دیگری می‌شود]. همچنین در جنبهٔ روحانیت هم همین‌طور، کسانی بودند که به اصطلاح از قدرت روحانیت هراس داشتند و دلشان می‌خواست که همان‌طور که از مدتها قبل در اروپا می‌گفتند که روحانیت از سیاست باید آزاد شود باید در اینجا هم روحانیت در سیاست دخالت نکند. اینجا [از زبان] این طبقه اگر تاریخ مشروطیت را بخوانید می‌بینید که تاریخ مشروطیت عبارت است از نبرد [با] روحانیت. اما اگر از جنبهٔ آن طرف روحانیت نگاه کنید به‌طور کلی جور دیگر است. به همین جهت است

که می‌بینیم قهرمانها مخصوصاً در قسمت روحانیت فرق می‌کند. قهرمان مشروطیت در تاریخ‌نگاری یک عده، سید عبدالله بهبهانی و آخوند ملا کاظم است اما آنچه در برابر اینهاست شیخ فضل‌الله نوری [است]. بعد می‌بینیم که دوباره عوض می‌شود و قهرمانان جایشان را عوض می‌کنند. قهرمان، مرحوم شیخ فضل‌الله نوری می‌شود و آخوند ملاکاظم و سید عبدالله بهبهانی عقب می‌روند. این خطرات نگاشتن تاریخ معاصر است چون هیچ دسته‌ای نمی‌تواند خودش را از منافع خودش منحصر کند بکلی و یک چیز کاملاً عینی و تحقیقی بنویسد. آن کسانی که تاریخ مشروطیت را نوشته‌اند و از مرحوم شیخ فضل‌الله نوری کاملاً حتی یک ضد انسانیت ساخته‌اند، واقعش این است که حقیقت ندارد. یعنی شیخ فضل‌الله نوری واقعاً یک مرد باسوادی بود، مرد عالمی بود و افکاری هم داشت که این افکار [را] ما نمی‌توانیم بگوییم که این شخص خدای نخواستہ خیانت کرده بود یا عامل ظلم و جور بود. اما کسانی هم که می‌خواهند مرحوم شیخ فضل‌الله نوری را فقط و فقط مدافع آزادی بدانند، آنها هم در اشتباهند و اساساً برمی‌گردد به این مسئله که آیا انقلاب مشروطیت حق بود یا نه. بنابراین برای اینکه یک محقق خودش را از این بند خلاص کند و نجات بدهد باید بگوید که آقا تاریخ مشروطیت یک واقعه عینی است که در تاریخ مملکت ما اتفاق افتاده و در این تاریخ مشروطیت یک عده عامل مهمی بودند، در جنبه مخالف شیخ فضل‌الله نوری بود و در جنبه موافق سید عبدالله بهبهانی. بدون اینکه کار اینها را از نظر خودش تقویم بدهد و بگوید که این در جنبه حق است و آن یکی در جنبه باطل. اگر این را بگیرد همین اختلافات پیش خواهد آمد. حاج شیخ فضل‌الله نوری یک وقتی قهرمان خواهد شد و یک وقت ضد قهرمان. اما اگر این را

در نظر نگیرد و بگوید یک واقعه‌ای اتفاق افتاده است، یک کسانی آمده‌اند و ما نمی‌خواهیم بگوییم که مشروطیت حق هست یا نه ولی چیزی که هست یک شورشی شده و شاه یک قانون اساسی توشیح کرده. این‌طور تاریخ‌نگاری واقعاً سخت است. اگر انسان اهل یک مملکتی باشد نمی‌تواند بکلی خودش را از این دو جنبه خالی کند. این امر در تمام تاریخ ماست و بعد باید آن قدر زمان بگذرد که این احساسات شدید له و علیه [تخفیف] پیدا کند در نسل‌های بعدی، همان‌طور که الآن در نسل ما این احساسات خیلی خفیف‌تر است تا دوران خود مشروطیت. یکی دیگر از اشکالاتی که در تاریخ معاصر به چشم می‌خورد [این است که] اسناد و وسایل در دست نیست. چون منافع دولت ایجاب نمی‌کند و منافع اشخاص هم ایجاب نمی‌کند. من اسناد را عرض می‌کنم نه کتاب را که نوشتن یک اعتقادات شخصی است ولی اسناد حقیقت را بازگو می‌کنند. مثلاً محمدعلی شاه استخاره می‌کند که آیا آقای بهبهانی را بکشم یا نه. این یک سندی است. من باب مثال، این اسناد و وسایل هنوز هم که هنوز است رونشده. بتدریج بایستی [بر] اثر گذشت سالها بیرون آید. می‌دانید که وزارت خارجه انگلستان تا مدتی پیش تا ۵۰ سال اجازه نمی‌داد ولی حالا به سی سال رسیده. این معنایش چه می‌شود. معنایش این است که شما تاریخ انگلستان را ظرف سی سال نمی‌توانید بنویسید. تاریخ معاصر این اشکالات را دارد. اولاً اشکالات اسناد و وسایل، ثانیاً اشکال تصادم منافع. همان‌طور که در باب تاریخ کمونیسم عرض کردم که سه بار شاید چهار بار عوض شده است. پس به هیچ کدام نمی‌شود اعتماد کرد و در اینجا است که باید کسی آن اسناد عینی را ببیند بدون آنکه بخواهد [ارزشگذاری کند]. اگر صحبت ارزش دادن و تقویم به میان آمد، آن وقت است که جنبه

انحراف پیش خواهد آمد؛ اگر بشود انحراف گفت، چون خود انحراف هم نماینده واقعی یک مکتبی است. یعنی نماینده یک طرز تفکری است. ما نمی‌توانیم به آن انحراف بگوییم، ما نمی‌توانیم کسانی را که بر ضد تاریخ مشروطیت نوشته‌اند، انحراف بگوییم برای اینکه او خودش نماینده یک مکتب خاصی است که در این تاریخ مشروطیت صاحب رأی و صاحب نفوذ بود و کار می‌کرد. بنابراین اگر بخواهیم تاریخ‌نگاری [۱] به معنای حقیقی در نظر بگیریم، اصلاً نمی‌شود.

□ برای ما اینجا یک سؤال پیش آمد. از یک طرف تاریخ معاصر را نمی‌شود از لحاظ تحقیقی درست نوشت برای اینکه احساسات به هر حال پیش می‌آید. ضمناً اسناد در دسترس نیست. از طرف دیگر، وقتی دور می‌شویم اسناد ممکن است که بیشتر پیدا بشوند ولی احساسات گم می‌شود؛ در واقع بسیاری از حوادث و مآقع گم می‌شوند. آن وقت حقیقت به هر حال آنجا گم می‌شود. آن وقت تکلیف یک کسی که تاریخ‌نویس است در این وسط چیست؟

□ واقعاً مشکل است دیگر. یعنی اگر بخواهد واقعاً تحقیقی کار انجام دهد باید تمام اینها را جلو پایش بگذارد بعداً تحقیق کند و از آن یک چیزی در بیاورد. به‌طور کلی می‌خواهیم بگوییم که اگر در تاریخ واقعاً کم بگوئید، به اصطلاح طرفداری از یک حرکتی [نکنند]، از یک نهضتی [ستایش نکنند]، تاریخ یک جور دیگری می‌شود، و این هم متأسفانه [ناممکن] است چون انسان هر اندازه که بخواهد خودش را از گرایشها دور کند با وجود این ته دلش اسیر یک گرایشی است. در اینجا صحبت از حق

و باطل بیهوده است، صحبت از گرایش و تمایل است. گرایشهای اشخاص مختلف و جریانهای مختلف.

□ استاد من در اینجا یک سؤالی داشتم. در واقع [اینجا] مسئله‌ای ایجاد می‌شود و این است که بخصوص این مسئله در کشور ما شدیدتر می‌شود یا شاید کشورهای دیگری نظیر ما، منظورم دولتها نیست، منظورم وضعیت کلی است. حالا بیشتر مردان سیاسی که از آنها افعال سیاسی سر می‌زند و بیشتر در خارج مطرح هستند. حتی مردان فرهنگی ماکه به هر حال در تاریخ مطرح هستند و خوب در یک دوره‌ای که این هر دو مشترکند که مردان سیاسی مردان با فرهنگی بودند در گذشته و بالعکس. مخصوصاً بسیاری از مسائل در پشت پرده می‌ماند. چون حالا ما، برعکس غربی‌ها، خاطرات هم نمی‌نویسیم و اگر می‌نویسیم معمولاً اندکی مدارا می‌کنیم، مخدوش است

□ بله تقيه می‌کنیم.

□ آن وقت طبیعتاً این دامن می‌زند به شایعات و خیال‌پردازیها. حتماً جناب عالی بیشتر از ما در جریان هستید که درباره تاریخ معاصر ما، بویژه بعد از انقلاب، به هر حال توجه خیلی بیشتری به تاریخ معاصر به وجود آمده. کتابهای بیشتری هم نوشته شده. استقبال بیشتری هم شده، و خیلی بیشتر از قبل انگار تاریخ مطرح شده. حالا به هر دلیلی. بخصوص خیلی کتابها نوشته شده از مشروطه بگیریم تا حتی خود انقلاب، درباره انقلاب، قبل و بعدش. آن وقت نبود این مدارک و این امکانات و حتی

نبود یک روش تحقیقی که افراد داشته باشند، سبب می شود که شایعات بسیار دامن زده شود و روایتها به جای واقعیتها می نشینند و خیلی اتفاقات دیگر. می خواستم ببینم که به عنوان یک مورخ، خوب این مشکلات راه هست ولی جناب عالی به عنوان یک عالم تاریخ که به هر حال توجه بیشتری دارد به این مسائل، این وضعیت را چگونه می بینید، یعنی [چه] فکر می کنید، یعنی چه برداشتی دارید از این وضعیتی که به وجود آمده؟ شما درباره هر یک از مردان تاریخی ما، از این روایتها و از این وضعیت؟ [ها، چه برداشتی دارید؟]

□ مورخ وظیفه اش خیلی مشکل است. خوب باید آدم تیزبینی باشد و باهوش باشد و مقدار زیادی از روانشناسی و از علوم طبیعی بهره دار باشد و بهره مند باشد که در پشت هر سندی، هر گفته ای، هر نوشته ای انگیزه آن را درک کند و این یک ذهن فوق العاده، یک بینش و دانش فوق العاده ای می خواهد. یعنی این نیست که انسان همین طوری اسناد و کتابها را بگذارد و مغلوب احساسات نشود. اگر انسان مورخ آن اندازه هوشیاری و قدرت داشته باشد که در پشت هر حادثه ای، هر سندی یا هر کتابی که نوشته شده، انگیزه آن شخص را، تمایلات آن شخص را، طبقه او را، منافع خانوادگی خاص او را، آنجا هم باید دنبال انگیزه بود که چه کسی و چه چیزی وادار کرده که این را نوشته یا کدام منفعتی و با منافع کدام دسته ای برخورد کرده که ممکن است آن سبب شده باشد که در اینجا یک قلب واقعیتی رخ داده باشد. از این جهت است که دوباره می گویم باید روانشناس بود، نه آن روانشناس حرفه ای ولی باید از این فن اطلاع داشت. من روانشناسی را به معنای روانشناسی آکادمیک عرض نکردم، باید

شخصی باشد که از روحيات انسانها آگاهی داشته باشد.

□ استاد، من به سؤالی توجه می‌کنم که شاید سطحش پایین باشد ولی به هر حال به ذهن آدم می‌رسد. آنچه جناب عالی می‌فرمایید اینها به‌طور کلی درست است، حالا انطباقش به قول معروف بعضیها تا مثال زده نشود آدم نمی‌فهمد. اگر مثال بزنم آدم روشن می‌شود. توی این کتابها که راجع به تاریخ معاصر نوشته شده کدام یکی به نظر شما، یا کدام دسته، به آن روش تاریخی که علمی هست یا تا حدودی علمی هست یا علمی‌ترین هست، نزدیکتر است برای اینکه درک شود و کدام دورتر است، حالا دورترش را ممکن است جناب عالی اکراه داشته باشید مثال بزنید ولی نزدیکترش را معمولاً می‌شود مثال زد. برای اینکه انطباقش روشن شود تا آدم بتواند این ارتباط را برقرار کند.

□ من برای تاریخ انقلاب اسلامی هنوز چیزی را ندیده‌ام. چون مدوّن نشده، یعنی از طرف گروههای مختلف نوشته نشده [و]، نمی‌شود اظهار کرد ولی درباره تاریخ مشروطیت می‌شود مثلاً تاندانس‌ها را تا اندازه‌ای معین کرد. مثلاً فرض کن که ممکن است کسانی باشند که اساس را، من باب مثل عرض می‌کنم، مثلاً ایل بختیار و خوانین بختیاری [بدانند که] با خانواده قاجار در افتاده بودند تا مشروطیت [درست کنند]. بعضی تواریخ هست که خیلی نقش اساسی برای آنها قائلند. در عوض کسانی هستند که از مردم آذربایجانند، آذربایجانیها، برای ستارخان یک اهمیت فوق‌العاده‌ای قائلند مثل تاریخ کسروی یا همان طوری که در آذربایجان نهضت آزادیخواهی و مشروطه‌طلبی بود، در گیلان هم بود، خیلی شدید.

یک موقع هست که در کتابهایشان بگوید که نخیر بدون نهضت گیلان، بدون مشروطه طلبی گیلان، این وجود ندارد. در برابر کسانی هستند که به نقش روحانیت در درجه اول [قائلند]، و می گویند و گفته اند که اگر آن علمای ثلاثه، یعنی آخوند ملا کاظم خراسانی و حاجی میرزا حسین حاجی میرزا خلیل، و ملا عبدالله مازندرانی، این سه نفر فتوا نمی دادند اساساً مشروطیت مسلم نمی شد یا در تهران مثلاً اگر مرحوم سید عبدالله بهبهانی و سید طباطبائی نبودند واقع نمی شد. بعضی دیگر یک جور دیگر فکر می کنند. من اینها را نمایندگان واقعی روحانیت نمی دانم. در وهله اول آقا سید کاظم یزدی بود. در بین خود روحانیون یک گرایش بسیار قوی هست که این مشروطیت چون انگلیسی ها ازش حمایت کردند، واقعه هم همین است دیگر، واقعه این است که ایران پهنه مبارزات بین انگلیس و روس بود و چون این انقلاب مشروطیت در درجه اول ضد خاندان قاجار بود و خانواده قاجار هم در آن وقت خیلی به سیاست روس و اینها [نزدیک بود]، شاید انگلیسی ها از این بهره گرفتند، از این نهضت، و تقویت کردند خواه از تحصن در سفارتخانه تا قضایای دیگر. من یک مقداری با روحانیون تماس داشتم. اینها معتقد بودند که آن روحانیونی که به نفع مشروطیت رأی دادند، ناآگاه از سیاست انگلیس طرفداری کردند. اما کسانی که برخلاف آن قیام کردند کسانی بودند که جنبه اجتماعی داشتند مثل سید کاظم یزدی که در نظر این دسته از روحانیون یکی از بزرگترین افراد [بود]. هم چنین سید فضل الله نوری، مثلاً عرض کنم، سید احمد ادیب پیشاوری که یکی از علمای بزرگ درجه اول مملکت ما بود و چون خانواده اش را در آن قیام مسلمانها قتل عام کرده بودند، که تاریخ دقیقش یادم نیست، او مجبور شد که از پیشاور فرار کند و بیاید مدتی در افغانستان

و بعد در مشهد، او آکنده از سیاست ضد استعماری و ضد انگلیس بود. بنابراین، از نظر او، آخوند ملا کاظم اصلاً دشمن خدا بود. قصایدی دارد که به او حمله کرده، در برابر از حاج شیخ فضل الله نوری با تمام وجودش تعریف کرده است و او را مظهر مبارزه بر ضد انگلیسی‌ها می‌داند. می‌دانید که این تاندانس در میان خود روحانیت هم هست. یک عده می‌گویند که ما مشروطیت را برکتی می‌دانیم برای ایران و این برکت در نتیجه فتوای آیت الله خراسانی بود و پشتیبانی مرحومین بهبهانی و طباطبایی و فلان و فلان، و دسته دیگر می‌گویند نه، این انقلاب مشروطیت نفوذ انگلیس را در ایران مسجل کرد و نفوذ سیاست انگلیس را در ایران قوی‌تر کرد و کسانی که در برابر این حرف قد علم کردند آنها قهرمانان واقعی مملکت هستند. سید کاظم یزدی و شیخ فضل الله نوری و مثلاً آخوند همامی از مخالفین سرسخت مشروطیت بودند، یا آن مرحوم مجتهد تبریزی در تبریز که اینها علمداران مبارزه با سیاست انگلیس بودند. اینها گرایشها هستند. یک مورخ باید تمام اینها را در نظر داشته باشد تا بفهمد که [آنچه] از حاج شیخ فضل الله نوری ساخته [شده چیست]. ببیند این کیه؟ یک مرد عالمی است و نباید مثل کسروی و دیگران همین جور [او را] به باد انتقاد بگیرد و مثلاً مثل یک دیوی خدای نخواستہ در برابر حقیقت جلوه بدهد. عکس مطلب هم همین طور است. آخوند ملا کاظم خراسانی یکی از بزرگان روحانی ولی فوق العاده مرد روشنفکری بود. حالا باید ببینیم که این آدم چه دیده و چرا فتوی داد. نه اینکه، مثل مرحوم پیشاوری، او را نفرین کند و اینها. باید ترکیب اینها را، تبادل این دو را در نظر گرفت، نه اینکه یکی را بکلی نفی کرد و در جنبه به اصطلاح، نمی‌دانم، منفی محض قرار داد و دیگری را در جنبه مثبت، این کار صحیحی نیست.

صنعتی شدن جامعه ایران

□ استاد یک چیزی به ذهن من رسیده نمی‌دانم درست است یا نه. بعضی از مورخان ماکسانی بودند که معتقد بودند جامعه ایران را باید به شکلی صنعتی کرد. مظاهر فرهنگ غرب را آورد. حالا منظورم این نیست که آدمهای خائنی بودند یا غربی بودند. به هر حال فکر می‌کردند که راه ترقی این مملکت این است. توی مشروطیت هم همین فکر بود. اینها مردان سیاسی‌اند که آن موقع بودند [و] آن جهت را داشتند. مثلاً اگر بخواهیم مثالی بزنیم، به نظر من تقی‌زاده مثال خوبی است، حتی خود آقای کسروی. اینها کسانی بودند که این نگرش را به مشروطه دارند، هواخواه مشروطه هستند، انگیزه‌شان هم این هست. بعداً به نوعی می‌آیند با حکومت رضاشاه هم همکاری می‌کنند، با این دید که این حکومت جامعه را، حداقل بخشی از آن اهداف مشروطه را، در صنعتی کردن دنبال می‌کند. در مقابل هم شاید عده‌ای بودند که مخالف این قضیه بودند و آنها مخالف رضاشاه هم می‌شوند، و گاهی هم به حق یا به ناحق، [این] را من نمی‌دانم. مورخانی که ما داریم فرض کنیم آقای آذر می‌آید که آن

موضع را در مقابل شیخ فضل‌الله می‌گیرد. آن آدمی که تفکر خاصی دارد، می‌شود تفکر او را ادامه تفکر کسروی دانست. منظورم نه از بخش مذهبی یا تفکر خود آقای تقی‌زاده دانست که، بنابراین انگار که ما یک عده سیاستمدار داریم امثال تقی‌زاده‌ها، قوام‌السلطنه [ها]، که با آن تفاوت مشی سیاسی به نوعی گرایش دارند به اینکه جامعه را به غرب ببرند. از اینجا این حرف هم در می‌آید که اینها عامل انگلیس هستند، همچنانکه برای خود تقی‌زاده هم [می‌گفتند] در مقابل دیگرانی داریم که مخالف آنها هستند. حالا جناب عالی، به عنوان یک مورخ، نقش این مردان سیاسی را که ما داشتیم و عملکردی را که بر تاریخ کشور ما داشتند، این را چگونه ارزیابی می‌کنید در ارتباط با همان مبحثی که فرمودید؟

□ اشخاص را باید در محیط زندگی خودشان قضاوت کرد. ما در آن محیطی که امثال تقی‌زاده یا، پیش از او، کسانی که بر تجدد تکیه می‌کردند، مثلاً برسیم به آخوندزاده، بعد هم کسان دیگری می‌آیند، ما باید آن محیط را در نظر بگیریم. اگر بخواهیم با محیط فعلیمان [قیاس کنیم]، خیلی سهل است که به اینها حمله کرد. ولی آن محیط، یک محیطی بود فوق‌العاده که مردم می‌رفتند به خارج، درست یک جنبه عکس‌العمل کاملاً مخالف و کاملاً افراطی در برابر داشتند و این طبیعی است در برابر هر افراطی یک جنبه افراط مخالف دیگری دارد. بدون در نظر گرفتن محیط دوران ناصرالدین شاه و مظفرالدین شاه و فتح‌علی شاه نمی‌توانید درباره آخوندزاده قضاوت کنید و به یک قلم به او بگویید که کافر و بی‌دین مطلق بود و بکلی غرب‌زده بود. این واقعاً طرز نگاه کردن نیست، چون در آن چارچوب زمان خودش [بود] ما الآن یک جور دیگری به دنیا

نگاه می‌کنیم. از نظر ما، می‌گوییم که آخوندزاده می‌خواست خط را تغییر بدهد و همه چیز را تغییر بدهد و اسلام را از بین ببرد، ولی اینها عکس‌العملهای افراط‌های فوق‌العاده زیادی بودند. باید [آن] محیط را در نظر گرفت، همچنانکه وقتی محیط تا اندازه‌ای عوض شد، بعضی از آنها که زنده [ماندند]، همین آقای تقی‌زاده که در آن بحران مشروطیت می‌گفت ایران باید روحاً و جسماً فرنگی بشود، بعد عوض شد، بعد استغفار کرد. منتها الآن در جراید آن جنبه استغفار تقی‌زاده را نمی‌گویند. تقی‌زاده بعداً گفت واقعاً من اشتباه کردم. این را در سخنرانش در تهران یا در جای دیگری گفت. یک وقت مدافع شدید تغییر خط بود و بعد از آنکه مدت‌ها تجربه حاصل کرد، بعد گفت نخیر. چرا که هر دو دوران را دیده بود، چون خودش محصول آن دوران بود. آن تندرویها و افراط‌ها که الآن به نظر ما بی‌معنا می‌آید محصول آن دوره بود. بعد، یک وقتی دنیا عوض شد و مملکت چهار اسبه شروع کرد به خلع کردن تمام خصوصیات فرهنگی و دین خودش، حتی خطر دینی پیش آمد. خوب دین که اساس فرهنگ است این خطر پیش آمد که جوانهای ما بکلی از دین هم بیرون بروند. در اینجا بود که عکس‌العمل مخالف به وجود آمد. تقی‌زاده که این هر دو زمان را دیده بود، وقتی این خطر را احساس کرد، گفت من اشتباه کردم. آن وقت کسانی که در این دوره به وجود آمده‌اند و آن دوره را ندیده‌اند به‌طور کلی اساساً مخالفت کردند یعنی کسانی که یک روحی قوی و فرهنگی داشتند و به قومیت خودشان علاقه‌مند بودند و نمی‌خواستند که در برابر هجوم فرهنگ غرب مضمحل بشوند، آنها آمدند یک عکس‌العمل شدیدی در برابر آن عکس‌العمل سابق نشان دادند. اما این جنبه هم نباید جنبه افراطی بگیرد. یعنی جنبه نفی تمدن غرب. یک مسئله خیلی مهمی

اشپنگلر در آن سقوط غرب مطرح کرده است که آن فرق بین فرهنگ و تمدن است. او می‌گوید تمدن سویلیزاسیون است اما فرهنگ همان کولتور یا کالچر با ریشه کولتیواسیون. ریشه کشاورزی از آنجا برخاسته در صورتی که سیتة با شهر ارتباط دارد یعنی دو چیز در برابر انسان است. یکی آن چیزی است که جامعه کشاورزی، انسان، انسان ساده‌ای است که با طبیعت سر و کار دارد، با دست خودش می‌کارد، غذای خودش را می‌خورد، و برای خودش دین و زندگی و رسومی دارد. بعد این آدمی می‌آید و شهرنشین می‌شود. نه شهری به معنای مثلاً شهر بغداد یا شهر نیشابور [، که] مراکز فرهنگی بودند. نه [، آن شهرها] همان مراکز فرهنگ کشاورزی بودند، نه شهر به معنای لندن و توکیو؛ شهر به معنای تمام آن خصوصیات. کولتور از بین می‌رود و انسان به یک ماشین تبدیل می‌شود. پس فرق هست بین کولتور و فرهنگ. یعنی ما الآن در یک دوران عکس‌العملی هستیم، عکس‌العمل زمان ۳۰ - ۴۰ سال پیش که اساساً در برابر تمدن غربی انسانها [مسخ] شده بودند، دست و پای خودشان را گم کرده بودند، یعنی خیال می‌کردند که چون فرنگی ماشین و هواپیما اختراع کرده، پس دین و اخلاق و چیزشان درست است، چنین اعتقادی پیدا شده بود. در برابر این اعتقاد یک مرتبه یک عکس‌العملی ایجاد شد، کسانی که به‌طور ناآگاه دیدیم که واقعاً به عنوان یک ملت در خطرند. چیزی نمانده بود که ما دیگر هویتی نداشته باشیم. این عکس‌العمل ایجاب کرد که ما به خود آییم. ولی این گرایش در اینجا باید درست بین آن کالچر و کولتور و آن چیزی که جامعه کشاورزی [بود تفاوت بگذارد]. یعنی استفاده درست [و] سالم و آرام [از] سویلیزاسیون، یعنی آنچه الآن در غرب، در امریکا و ژاپن هست، یعنی خراب کردن طبیعت و منحل ساختن

روح طبیعت و روح انسان است. بین اینها [باید] فرق گذاشت. در عین حالی که به کولتور می‌چسبیم، اخلاق و روش آنها را نگیریم، یعنی آن اخلاق حتماً با صنعت و پیشرفت صنعتی ملازم نباید دانسته شود. این خطر هم هست که یک وقتی ما دوباره به این طرف برمی‌گردیم. چنان بر می‌گردیم که مثلاً می‌گوییم نخیر، چون فرنگی در اخلاق شکست خورده پس آن دستاوردهای علمی و صنعتیشان هم درست نیست. درست مقابل نقطه سی سال پیش. درست مقابل آن الآن نباید فکر کرد. البته این باید و نباید هم درست نیست، بعداً اینها تأثیر می‌گذارد بر هر چیز ولی باید یک جوری در برابر این سویلیزاسیون قیام کرد که در عین حفظ خصوصیات فرهنگی ما، که به حفظ خصوصیت ملی ما [ارتباط] دارد و سبب می‌شود که ما هویت و شخصیت خودمان را حفظ کنیم، در عین حال هم مظاهر خوب سویلیزاسیون را هم داشته باشیم. این یک خطری است که نمی‌دانم راه حلش چه جوری است ولی این خطر را می‌بینم. سی چهل سال پیش را که می‌دیدم واقعاً این خطر بود که این اخلاق غربی در تمام خانواده‌ها رسوخ کرده بود و اساس و بنیان را متزلزل کرده بود و الآن که خوشبختانه یک عکس‌العملی پیدا شده، این عکس‌العمل به نفی تمدن ممکن [است] بشود. واقعاً خطر دارد، باید یک عکس‌العملی باشد که به اصطلاح خوب از بد تشخیص داده شود. یعنی خوبی‌ها گرفته شود، بدی‌ها دور انداخته شود و فکر می‌کنم که می‌شود ان شاء الله.

اوضاع و رجال گذشته

□ یکی از سؤالاتی که همیشه داشته‌ایم این است که بخش تاریخ ما اصلاً به این دلیل روشن نخواهد شد که زندگی سیاستمداران ما اغلب پشت پرده می‌گذرد و بعد این سنت هم اصلاً وجود ندارد که بعد از مدتی افراد بیایند خاطرات خودشان را بنویسند، برعکس غرب. حالا البته آنها همه چیز را نمی‌گویند ولی باز هم خیلی چیزها را می‌گویند. یعنی به نسبت. چرا این خصلت و خصوصیت، مثلاً در مورد تقی‌زاده و دیگران هست.

□ کمی محافظه‌کاری و اصلاً مطبوعات اذیت می‌کنند. یعنی، اولاً تقی‌زاده می‌دانید شخصیتی بود که در مطبوعات شانسی نداشت. با او شدیداً مخالف بودند. مخصوصاً حزب توده؛ می‌دانید که از سال ۱۳۲۲ تا سال ۱۳۳۲ و ۱۳۳۳ اصلاً حزب توده حاکم بود در برآوردن اشخاص، این بحثی است.

□ مطبوعات؟

□ بله مطبوعات. احسنت، حتی محافظه کاران هم تحت تأثیر آنها بودند. یا می ترسیدند یا دلشان می خواست که با کوبیدن اشخاص یا بزرگ کردن اشخاصی [حسابهای خود را تسویه کنند]. آنها متخصص بودند و می توانستند که هر کسی را تا مدتی بکوبند. همین سید ضیاء ببینید چکار کردند بر سر او. با یک تلاش می خواستند بزرگش کنند. این بود که این سیاستمداران نمی توانستند واقعاً صادقانه آنچه را هست بنویسند، تقی زاده هم که بیشتر آماج مطبوعات بود.

□ اسمی از سید ضیاء آمد. آن بار هم صحبت کرده بودید و گفته بودید که از سید ضیاء خوشم نمی آید.

□ نه، اصلاً خوشم نمی آید.

□ چرا خوشتان نمی آید؟

- برای اینکه او را صادق نمی دیدم. خوب آدم باید صادق باشد، در محافظه کاریش یا چپ روییش. من او را آدم فرصت طلبی دیدم. البته سیاستمداران غالباً فرصت طلبند ولی خوب حدی دارد. او خیلی فرصت طلب بود. حتی در آن سوابق پیش از کودتایش. خیلی خوب نبود، نوعی ریاکاری درش بود. بعد هم که رفته و برگشته بود، حرفهای خیلی بی معنی می زد. دوباره برگشت طرفدار شاه شد. ضد شاه شد، دوباره برگشت. خلاصه اینکه آدم ثابت قدمی باشد یا نظریات خاصی داشته باشد برای اداره مملکت نبود و نداشت. من که ندیدم. همان تیپ سیاستمداران

هوچی بود که با هو و جنجال شلوغ می‌کنند، دار و دسته راه می‌اندازند. و از این قبیل اشخاص بود که غالباً بعد از مشروطیت پیدا شدند و تا زمان رضاشاه ماندند. رضاشاه که آمد اینها را خواباند. خوب این هم که مطبوعاتی نبود، منتها آمد نخست‌وزیر شد، البته اینها ماندند تا بعد از رضاشاه که دوباره سر در آوردند. یک حکایتی بود اوضاع ایران بعد از وقایع شهریور ۲۰. هر روز یک روزنامه در می‌آمد یک عده دار و دسته راه می‌انداختند، اینجا برو، آنجا برو، تظاهرات بکن. سید ضیاء از قبیل این جور سیاستمداران هوچی و هوچی‌باز بود.

□ دیگر کی‌ها بودند از این قماش؟

□ یکی همین سید ضیاء بود. فکر می‌کنم که، مثلاً فرض کنید برادران لنکرانی، سه چهار تا برادر بودند.

□ منظورتان این است که یک نسلی در مشروطه پا گرفت، خوب از آن میان مصدق هم در آمد. قوام السلطنه هم در آمد و ...

□ آنها سیاستمداران عمیقی بودند و خوب سابقه خانوادگی داشتند و یک مسئله دیگر هم، این مسئله اشرافیت است. خوب اشرافیت در مملکت ما منفور است، نمی‌توانیم از اشرافیت تمجید کنیم ولی واقعیتش این است که در این خانواده‌های اشراف یک افراد خیلی برجسته‌ای که دارای تحصیلات عالیه بودند و در عین حال وطن‌پرست هم بودند، وطن خودشان را دوست داشتند و بدون هوچی‌بازی و با عشق و

علاقه به مملکت و با یک تربیت عمیق و علاقه خاصی به این مملکت خدمت کردند. (همه اشراف هم البته اینطور نبودند.)

همین مثلاً قوام السلطنه، مشیرالدوله، برادرش مؤتمن الملک، مستوفی الممالک (میرزا حسن خان)، دکتر مصدق، تمام اینها از این نوع خانواده‌ها برخاسته بودند. بعد از این تیپ‌ها یک تیپ تازه‌ای پیدا شدند که بعضی از روزنامه‌نویسها هم جزو آنها بودند، که می‌خواستند از راه هوچی‌گری و هوچی‌بازی و جار و جنجال راه انداختن، امر خود را پیش ببرند. اینها در برابر آنها واقعاً هیچ‌چی بودند. ببینید اصلاً ریشه‌ای در این مملکت نداشتند و آن تربیت قوی را هم نداشتند. فرض کنید، مثلاً ناصرالملک همدانی، حالا من نمی‌گویم آدم خوب، ولی یک مردی بود که خیلی ریشه داشت در اشرافیت و تحصیلات عمیقی کرده بود. در آکسفورد درس خوانده بود، پیش از آن گویا در مدرسه ایتن درس خوانده بود و بعد هم رفت آکسفورد. انگلیسی و فرانسه را در نهایت خوبی می‌دانست و هم‌کلاسی لرد کرزن و دیگران بود و از لحاظ اطلاعات واقعاً خیلی آدم جالب توجهی بود. ولی از لحاظ کارا کتر یک کمی ضعیف بود و خیلی خیلی محافظه‌کار بود. لاشه او به نظر من می‌آرزد به بیشتر این سیاستمداران هوچی.

□ حالا یک سؤالی داشتم. اولاً می‌خواستم راجع به مصدق که آن روز فرمودید خودتان با او برخورد نداشتید؟

□ نه، من او را دیده بودم. یک بار سخنرانیش را در مجلس شنیدم. یکی دوبار آمد کتابخانه مجلس، کتابی خواست ولی من با او برخورد و ملاقات شخصی نداشتم. البته من به او خیلی علاقه داشتم، اما چون

مرحوم تقی زاده خیلی به من لطف کرده بود و ما را از بیکاری در آورده بود و آورده بود کتابخانه، من بیشتر با او بودم. به خاطر او، به سوی این جبهه ملی و اینها که بهش [تقی زاده] حمله می کردند و فحش می دادند نمی رفتم ولی حقیقتش این است که از لحاظ عقیده و فکر با آنها بودم. من واقعیت مصدق را در سیاست و اینها خیلی دوست داشتم و الآن هم دارم. ولی خوب به خاطر حملاتی که او کرد و جبهه ملی و روزنامه هایش به ایشان کردند من به طرفش نرفتم. مثلاً همین آقای دکتر بقائی را با اللهیار صالح مقایسه کنید. اللهیار صالح از خانواده خیلی حسابی بود اصلاً از هوچی بازی و اینها خوشش نمی آمد. یک عقایدی داشت. یا مثلاً او را مقایسه کنید با دکتر صدیقی. دکتر صدیقی از خانواده به اصطلاح اداری قدیم بود. یک تحصیلات مرتب خیلی خوبی داشت و مقید به مبانی و مبادی خاصی بود. به نظر من، خیلی آدم شریفی بود. دکتر صدیقی را می شود از آن تیپ مثلاً مشیرالدوله و مؤتمن الملک و آنها به حساب آورد. او را مثلاً با حسین مکی مقایسه کنید. سید ضیاء و بقائی و مکی و امثال اینها به نظر من از یک قماشند. سیاستمدارهای هوچی هستند.

□ اجازه بدهید یک چیزی از مصدق پرسم. همه از آن نسلی که از مشروطه پا گرفت، منظورم تیپ استخواندارش است، هم تقی زاده، هم قوام السلطنه از گروهی بودند که به نوعی گرایش به انگلیس و سیاستهای انگلیس داشتند. مصدق برعکس بود. به هر حال او طرفدار خارجی ها نبود. البته در اساس نوعی وطن پرستی و ترقیخواهی هم بین همه آنها وجود داشت، اما مصدق وضع دیگری داشت. چطور شد که این دو تا گروه هر دو از مشروطه در آمدند؟ یعنی این چه ریشه ای توی خود مشروطه داشت؟

□ دکتر مصدق خودش همیشه طرفدار یک سیاست موازنه منفی بود. این بسته به اعتقاد شخصی است. او معتقد بود که در برابر خارجی ولو اینکه به نفع ما باشد باید مقاومت کرد. این یک چیز ذاتی است، یک نوع تنفر داشت از انگلیسی‌ها و همچنین از روس‌ها. معتقد به سیاست موازنه منفی بود. می‌گفت: نه با این نه با آن. ما می‌توانیم روی پای خودمان بایستیم. دسته دیگر می‌گفتند که این طور نمی‌شود، یعنی ملت ما ضعیف است و هنوز رشد کامل خودش را نکرده است و خارجی‌ها می‌توانند انگولک کنند، تحرکات کنند و این ملت را برانگیزانند. این‌ور و آن‌ور آشوب برپا می‌شود. مملکت احتیاج به یک دوران ثباتی دارد تا در این دوران ثباتش بتواند وضع داخلی خودش را حفظ کند یعنی درست کند و اقتصاد و صنایع و اینها را درست کند. نه به عنوان تسلیم در برابر یک قدرت خارجی. قوام السلطنه هیچ‌وقت چنین عقیده‌ای نداشت. یقیناً می‌گویم. تقی‌زاده هم همینطور. ولی می‌گفت ناچاریم برای اینکه از آرامش نسبی برخوردار باشیم مردم را علیه خارجی‌ها تحریک نکنیم. اینها می‌خواستند یک دوره ثباتی باشد و در این دوره ثبات مردم بر اثر رفت و آمد به خارج و خواندن روزنامه و مطالعه و بیرون آمدن محصلان از دانشگاه‌ها ترقی کنند. بالاخره ما می‌توانیم بتدریج به عده این قشر باسواد و بافهمی که به اصطلاح بتوانند سیاست مملکت را در دست بگیرند بیفزاییم و اینها در آینده خودشان می‌توانند این کار را بکنند. دکتر مصدق معتقد نبود. این بسته به اعتقاد شخصی است. ما ریشه‌اش را نمی‌دانیم. هرکسی یک نوع اعتقادی دارد. شاید مثلاً در زمان وثوق‌الدوله یا در اوایل رضاشاه سیاست دکتر مصدق عملی نمی‌شد، اما من فکر می‌کنم که در همین سال ۱۳۳۲ که مصدق آمده بود بر عده طبقه روشنفکر و فهمیده

نسبت به سی سال پیش خیلی اضافه شده بود و دکتر مصدق می‌توانست به اصطلاح مقاومت کند و مردم می‌توانستند مدتی کمربندهایشان را سفت ببندند. عایدات به صفر رسیده بود ولی مردم می‌توانستند یک سال، دو سال مقاومت کنند. در جنگ هم برنده قدرت مقاومت است. هر طرف قدرت مقاومتش بیشتر باشد، او خواهد برد. مصدق تا لحظه آخر مقاومت کرد و اگر آن کودتا نمی‌شد - به این جهت عرض می‌کنم که آن کودتا آخرین تلاش انگلیس و امریکا بود - یعنی اگر آن آخرین تلاش شکست می‌خورد، انگلیس و امریکا مجبور می‌شدند که به نحوی با ایران کنار بیایند چون از شوروی خیلی می‌ترسیدند. دکتر مصدق مقاومت کرد تا رسید به آنجایی که کودتا شد، اگر کودتایشان شکست می‌خورد و یک سال دیگر هم مصدق روی کار می‌ماند حتماً با او کنار می‌آمدند. چون بالاخره آنها هم آدمهای عملی و پراگماتیستی هستند. ولی خوب کودتا شد و همان عوامل خارجی در داخل نفوذ کردند و مردم را برانگیختند. من فکر می‌کنم که بیست سی سال بعد از آنکه این انقلاب پیش آمد دیگر نظیر آن واقعه کودتا کم پیش بیاید. یعنی کودتایی که خارجی‌ها بخواهند وسیله شوند، برای اینکه در این مدت در مملکت عده تحصیلکرده و با فهم و باسواد خیلی بیشتر شده و کمتر کسی هست که خارجی بتواند او را تحریک کند. البته مردم خودشان قیام می‌کنند، ولی «قیامی» که به دستور خارجی باشد، شاید خیلی کمتر شانس داشته باشد. من اینجوری فکر می‌کنم. چرا؟ علتش همین است که در این دوره سی چهل ساله بر عده افراد تحصیلکرده افزوده شده، مردم واردتر شده‌اند، باسوادها و روزنامه‌خوانها بیشتر شده‌اند. فرض کنید که مثلاً از این دولت خوششان نیاید اما تسلیم سیاست خارجی و کودتایی به دست خارجی کمتر می‌شود

یا نمی‌شود. یعنی این شانس را اگر با ضریب و اینها حساب کنیم نسبت به دوران مصدق کمتر است. در دوران مصدق چنین شانس بیشتری بود برای اینکه در آن موقع عده بیسواد و ناآگاه بیشتر بود و بیشتر می‌شد مردم را تحریک کرد. من اینجوری فکر می‌کنم شاید هم درست نباشد.

□ استاد تقی‌زاده را فرمودید دلم می‌خواست بیشتر راجع بهش بدانم. چون فرمودید تقی‌زاده یک زمانی از عقاید سابقش برگشت، این از چه زمانی بود؟

□ این هم از عجایب است، یعنی تقی‌زاده مادام که در ایران بود می‌گفت ایران باید مترقی شود و بعد از آنکه رفت فرنگ ...

□ این تاکی بود؟

□ این حرف را که زده به نظرم در مجله خاور چاپ شده است. یعنی هنوز در فرنگستان است ولی هنوز آن فضای قبل از مشروطیت و آن فضای ایران در ذهنش هست و علل عقب‌ماندگی را همان نداشتن مظاهر تمدن می‌داند و می‌گوید که ما باید روحاً و جسماً [غربی شویم] یعنی جسماً باید لباسمان را عوض کنیم و روحاً یعنی مغزمان را. او واقعاً اشتباه کرد، آدم ممکن است که لباس عوض کند. به اجبار در زمان رضاشاه آمدند و لباس را عوض کردند و این لباس به تغییر فکر منجر نشد. فکر چیز دیگری است. محال بود که عوض شود. این از عجایب است دیگر، زیاد ماندن تقی‌زاده در فرنگستان.

□ چه موقع بود؟

□ وقتی که او را از ایران بیرون کردند. به نظرم حدوداً در سال ۱۳۲۸ بود. در سال ۱۳۲۸ رفت. بعد آلمان‌ها از او دعوت کردند که با آنها بر ضد روس‌ها همکاری کند، و این حدوداً ده سال بود که تقی‌زاده رفته بود، در مجله کاوه نوشته بود.

□ سال ۱۳۲۸ قمری؟

□ بله، یعنی حدود ۱۹۱۸ میلادی و ۱۲۹۷ یا ۹۸ شمسی. بعد این آدم دوباره به ایران برگشت ولی باز هم همان تنیدی را داشت برای اینکه همان وقت هم در ایران مقالاتی برای تغییر خط می‌نوشت و یک مقاله بزرگ و مفصلی نوشته به نام «مقدمه تغییر». پس معلوم می‌شود همان اندیشه را دارد. بعد دوباره رفت به فرنگستان. از یک طرف تجربه زیاد و پختگی زیاد و از یک طرف اقامت متمادی و آشنایی عمیق با اروپا یک مرتبه او را متوجه کرد که این اروپا، این انگلستان، اصلاً خودش یک ملت واحدی است، یک فرداست و فردیت خودش را می‌خواهد حفظ کند، و آن روشی که در قرن هجدهم بود به عنوان اینکه یک قانون طبیعی بر تاریخ و اجتماع و همه جا حکمفرماست و همه جا یکسان است، همچو چیزی وجود ندارد. تاریخ فرد است، زندگی و جهات و تجربه دارد. ملت فرانسه برای خودش یک فرد است و فردیت خودش را می‌خواهد حفظ کند. آلمان‌ها همین‌طور؛ و انگلیسی‌ها هم همین‌طور، اینها را بتدریج متوجه شد. آن وقت متوجه شد که عجب این چیز، ذلت و سرسپردگی و

[خضوع] در برابر غرب، برای ملیت ما خطرناک است، این بود که وقتی برگشت به کلی کس دیگری بود.

□ یعنی چه سالهایی بود؟

□ این سال ۱۳۲۵ شمسی بود که برگشت به ایران و نماینده مجلس شد. ۷۰ ساله بود. آن وقت نظرش را درباره خط تغییر داد، و هم درباره دین. و چون من با او معاشر بودم این خیلی عجیب بود. شاید هم جنبه مصلحت‌گری در کارش بود. از جهت مصالح می‌گفت. شاید از لحاظ اعتقاد واقعی نمی‌گفت. به هر حال نظرش درباره دین بکلی برگشته بود و می‌گفت این اسلام و دین شیعه از ارکان ملیت ایران است. در صورتی که این را سی سال پیش نمی‌گفت و این را بارها از خودش شنیدم. این درست تغییر ۱۸۰ درجه بود. به نظر من او آدمی نبود که فقط به روال زمان حرکت کند. آن زمان بر ضد زمان بود و این زمان هم بر ضد جریانات زمانه. به هر حال شخصیت تقی‌زاده یک شخصیت پیچیده‌ای است. واقعاً من نمی‌توانم درباره اش قضاوت کنم. نه مثل کسانی که او را از هر عیب مبرا می‌دانند و نه کسانی که او را شر [مطلق] می‌دانند، نه این طور نیست، من از نزدیک با او آشنا بودم.

□ حالا که صحبت شد، یک بخشی و یک مسئله‌ای که خیلی

درباره تقی‌زاده مطرح می‌شود، مسئله ارتباط او با انگلیس است، حتی از طریق او، تاریخ مشروطه هم متهم می‌شود.

□ اساساً تاریخ مشروطه متهم است چون انگلیسی‌ها از آن طرفداری کردند.

□ آن وقت تقی‌زاده که در زمان پهلوی هم می‌آید قرارداد نفت را می‌بندد و حتی آن زمانی هم که می‌فرمایید تغییر کرد و نظراتش را تغییر داد، باز تقی‌زاده را ما در جناحی می‌بینیم که عده‌ای می‌گویند که آن جناح طرفدار انگلیس است در برابر جناح مصدق. می‌خواستیم ببینیم این از همان بخش شایعات است که ...

□ نه شایعه نیست، درست است و واقعیتش هم همین است. مسئله این است که ما سه جریان در ایران بعد از وقایع شهریور داشتیم، یکی جریان حزب توده و جریان چپ است و یکی جریان کنسرواتوئوهای افراطی که طرفدار شاه بودند و یکی ملتون.

نظر تقی‌زاده این بود که در سیاست بین طرفداری از شوروی و انگلیس، عملاً نه از لحاظ ذهنی و نه از لحاظ تئوری راه سومی وجود ندارد. او می‌گفت که سیاست نمی‌تواند بی‌طرف محض باشد و شکست می‌خورد. حالا که این طور است پس اصلح کدام است؟ و برای آینده این مملکت کدام سیاست مفید است. او معتقد بود که در مقابل هجوم شوروی، همان طور که حزب توده سعی می‌کرد طرفداری شوروی و این مسئله برای او می‌ماند [، باید به راه انگلیس رفت]. اما از لحاظ تئوری راههای مختلف وجود دارد، همان طور که دکتر مصدق اقدام کرد و گفت من این اقدام را می‌کنم یا شکست می‌خورم یا نمی‌خورم. تقی‌زاده می‌گفت این در عمل به شکست منجر خواهد شد؛ این راه سوم، انتخاب سوم در عمل شکست خواهد

خورد. عجالتاً ما در عمل که الآن بین این دو تاگیر هستیم. یا باید یکی از ما حمایت کند و این لزوماً به معنای سرسپردگی محض نیست، به معنای یک طرفداری شدید است.

□ اجازه فرمایید، این یک دکترین سیاسی است.

□ بله، یک دکترین سیاسی است. چون من با او تماس داشتم، اعتقادش این بود و استدلالش این بود که هنوز آن روح ملیت در عمق جامعه نفوذ نکرده است که ما به عنوان یک ملت [جمعاً حرکت کنیم] و شاید از این جهت حق با او بود. برای اینکه آنچه در عمق جامعه بود، مذهب بود و از این نکته تمام رجال سیاسی غافل بودند. حتی دکتر مصدق هم غافل بود که جریان دین در مملکت ما خیلی خیلی عمیق تر است از جریانات روشنفکری و ملت پرستی و این هم در عمل ثابت شد. شاه هم همین طور، او خیال می کرد که آدم فقط باید مجری سیاست غرب باشد و ایران را باید غرب نجات بدهد، همان طور که حزب توده هم می گفت ایران را باید شوروی ها نجات دهند. همه در اشتباه بودند. حتی آن کسانی که خودشان را متخصص تاریخ و اجتماع می دانند. من همیشه تشبیه می کردم این جریانات روشنفکری را به آن پوست نازک تخم مرغ که وسطش یک مایه زرد و یک مایه سفید هست و رویش هم یک قشر خیلی نازکی هست. قشر روشنفکر هم، آنها که در سطح، یک سطحی در روزنامه ها و اینها می نوشتند، آن بودند. این آشفشان عمیق در دین داخل بود، نه تقی زاده این را متوجه بود نه شاه و نه جبهه ملی و گروه مصدق، هیچ کدام به این نکته توجه نداشتند.

آشفته‌گی ناشی از تقویم‌های مختلف

□ اجازه بدهید که گریزی بزنم.

□ حالا این حرفهای ما خطرناک نباشد.

□ اولاً که قبل از چاپ نشانتان خواهم داد. بنابراین حالا راحت و

آسوده حرف بزنید.

اینکه پرسیدم آقای تقی‌زاده ۱۳۲۸ چی، خورشیدی یا هجری، مرا به یاد یک بحث قدیمی انداخت. خود تقی‌زاده هم اتفاقاً این بحث را دارد. تاریخهای متعدد میلادی و هجری قمری و خورشیدی همیشه در ذهن ما یک آشفته‌گی ایجاد می‌کند. یعنی یک تاریخی را می‌خوانیم که مثلاً مغول در میلادی حمله کرد به ایران، و باید آن را تطبیق بدهیم که [در] ۷۱۶ شد یا ۷۱۷ چی شد. این اواخر تاریخ هجری قمری هم همان گرفتاری را دارد. یک وقت در سخن نوشته بود [که] ما باید این تاریخ را یک کاسه کنیم، در دوره شاه آمدند و حالا کج رفتند و تاریخ شاهنشاهی

کردند که بعد در انقلاب اسلامی هم آن هم برداشته شد، بالاخره تکلیف ما با این سالها و این تاریخها باید روشن بشود و ما ناکزیریم که بین این سه تاریکی را انتخاب کنیم که بعد آشفته‌گی دائمی در ذهن ما ایجاد نشود که بالاخره این کی بود و چه وقت بود؟

شما هیچ راه‌حلی در این زمینه می‌شناسید؟

□ بله اشکال فقط در تاریخ است، و الا در زندگی عملی ما دو تقویم داریم یک تقویم دینی داریم که به اصطلاح ماه رمضان و حج و فلان را بر طبق آن عمل می‌کنیم، اینکه باید باشد و این در فرنگستان هم هست. مثلاً این قضیه عید پاک یک ترکیبی است از تقویم شمسی و قمری. این است که اینها گاهی تغییر دارد در چیزها، گاهی یک ماه عقب می‌افتد و گاهی دو هفته عقب می‌افتد.

زندگی دینی ما با تقویم هجری قمری است. از طرف دیگر، زندگی اداری ما نمی‌تواند با تاریخ قمری باشد و تقی زاده می‌گفت که اگر همه چیز ما بر طبق تاریخ قمری باشد مردم مجبورند هر سال ۱۲ روز بیشتر مالیات بدهند و دستخوش آشوب [می‌شوند]. اول سال [ما] و رسیدن خرمین و نمی‌دانم همه چیز بر طبق سال شمسی است. ما از داشتن این دو تقویم ناچاریم. یک طرف زندگی اداری ما و کارهای اداری ما طبق سالهای شمسی باید باشد و زندگی دینی ما که آن هم ناچاریم. دین همیشه خواهد بود. رمضان همیشه خواهد بود. یک واقعه‌ای است که محال است از دست داد. حالا برای تاریخ چه باید کرد؟ من فکر می‌کنم که این قضیه تا اندازه‌ای حل است، برای اینکه تبدیل تاریخ قمری به شمسی و اینکه در ادارات ما باید همیشه تاریخ شمسی ذکر بشود این از ۱۳۰۴ شمسی است. یعنی

قانونی از مجلس گذشت که بعد از این باید تمام تاریخ‌گذاری در ادارات و اینها باید شمسی باشد و از آن به بعد عوض شد. شما از سال ۱۳۰۴، سالنامه‌ها، تاریخها، و هرچه را می‌بینید بر طبق همان سال شمسی است و هیچ مربوط به تاریخ قمری نیست. اما اگر پیش از آن کتابهای تاریخ را که پیش از آن نوشته شده باشد [ببینیم]، مثلاً می‌بینید که تاریخ مشروطیت در جمادی‌الاولی سال ۱۳۲۴ قمری است. بنابراین در مراجعه به تاریخ ما اشکالی نداریم. اگر محصل تاریخ، دانشجوی تاریخ، برود و کتابهایی [را] که پیش از ۱۳۰۴ نوشته شده [بخواند]، همه‌اش طبق تاریخ قمری است، بعد از آن همه‌اش طبق تاریخ شمسی است. مسئله حلّ است. منتها یک اشکال به وجود آمده اشکال کسانی است که خواسته‌اند آنها را هم تبدیل به سال شمسی کنند. مثل خود کسروی، چون آمده تاریخ مشروطیت را هم، بر طبق محاسبه، با تاریخ شمسی تطبیق کرده، این اشکال را پیدا کرده، و آلا خود تاریخ را که در روزنامه‌های آن زمان داریم و کتابها و این چیزها همه‌اش بر طبق تاریخ قمری است. اگر محصلی این را بداند که مثلاً وقتی به ناسخ‌التواریخ مراجعه می‌کند، همه‌اش بر طبق تاریخ قمری است، برایش مسئله حلّ است و تبدیل آن به سال شمسی یک فرمولی دارد که آن فرمول هم خیلی ساده است و مسئله مشکلی نیست.

ارزیابی کتابهای تاریخ مشروطیت

☐ باز یک سؤال کوچک می‌کنم و بعد می‌پردازم به اصل قضیه.
فرمودید که با مرحوم تقی‌زاده معاشر بودید؟

☐ بله.

☐ با کسروی هم معاشر بودید؟

☐ من کسروی را فقط یک بار دیدم و نه زیاد.

☐ یک بحثی کردید راجع به اینکه تاریخ مشروطه را وقتی که نوشته‌اند از نظر یک گروه یا گروه دیگری چطور دیده شد و نتیجه‌گیری کردید که نباید خیلی به افراط گرایش داشت، حالا اگر این دید را که دید واقع‌بینانه‌ای به نظر می‌رسد قبول کنیم، آن وقت کدام یک از تاریخ‌هایی که راجع به تاریخ مشروطه نوشته شده‌اند با این دیدگاه نزدیک‌ترند؟

□ والله الآن نمی توانم بگویم، برای اینکه اگر بخواهیم بدانیم که یک تاریخ مشروطیت واقعاً بی طرف از تمام گرایشها نوشته شده باشد، شاید وجود نداشته باشد. تاریخ کسروی البته سعی کرده ولی باز در دسترس او خیلی از منابع نبوده و یکی هم اینکه نسبت به بعضی اشخاص نظر تندی داشته. مثلاً قهرمان واقعه او ستارخان و باقرخان و اینها هستند. [البته] کسی منکر شجاعت اینها نیست ولی تکیه کامل بر اینها گذاشتن به نظر من کار درستی نیست. ستارخان خیلی شجاعت داشته ولی اساس یک تاریخ را بر مبنای یک شخص قرار دادن درست نیست. مال کسروی شاید از خیلی جهات جامع تر باشد، منتها باید کاندانسه ها و گرایشهای او را در نظر بگیرید. اساساً حرکت را نه روحانی می بیند نه طبقه روشنفکر. فقط طبقه متوسط و توده مردم را عامل اساسی می داند. این از خیلی جهات خوب است، اما همه را تکیه بر این دادن کار صحیحی نیست. اگر مثلاً فتوای ملا کاظم نبود، شاید به این اندازه نمی شد توده مردم را به حرکت در آورد. بایستی تمام جوانب را نگاه کرد. از طبقه فتوودال هم کسانی بودند که واقعاً خدمت کردند، همان جوری که در تاریخ کمونیست چین می بینید یکی دو نفر از فتوودال ها بودند، از اینها بودند، خوب اینها را باید در نظر گرفت. کسانی که خاطرات شخصی نوشته اند، تکیه را محور [را] خودشان قرار داده اند ولی من اسم نمی برم، اما از کسانی که ...

□ اسم ببرید. تقریباً مثل کتابی که ملک نوشته؟

□ بله، تقریباً مثل همین اشخاص که محور را خودش و

خانواده‌اش یا پدرش قرار داده است. مثلاً چیزهای بختیاری، اگر بختیاری‌ها نبودند مشروطیت [به جایی نمی‌رسید] ... خیلی خدمت کردند بختیاری‌ها ولی این‌طور نیست که شما مثلاً [همه چیزها را از آنها بدانید]. تاریخ را باید با تمام عوامل در نظر گرفت. کسروی بکلی منکر نقش انگلیس‌ها است، اساساً نقش انگلیسی‌ها را قبول ندارد. واقعش این است که آنها خیلی کمک کردند و آن هم از ترس سیاست روس بود. آن وقت در برابر کتاب آبی که انگلیس‌ها منتشر کردند کتاب نارنجی را روس‌ها [بیرون دادند]. ولی مورخ باید هم کتاب نارنجی را که اسناد سفارت روس و وزارت خارجه روس هست و هم کتاب آبی را داشته باشد. بنابراین فکر می‌کنم که هنوز یک کتاب جامع و کاملی از مشروطیت نوشته نشده است اما در عمل شاید کتاب کسروی بهتر باشد.

□ بالطبع اگر سؤال کنم کتابهایی که راجع به پهلوی نوشته شده، وضع از این هم خراب‌تر است؟

□ بله حتماً خراب‌تر است. شما مثلاً روزنامه‌های دوره رضاشاه را ببینید، اصلاً یک چیز دیگر [است]، بعد وضع، یعنی حدود ۱۳۲۰، اصلاً یک مرتبه دنیا عوض شد. ما در دنیای شقاوت و شرّ زندگی می‌کردیم، بکلی دنیا عوض شد و این هم همین جور ده سال ادامه داشت تا دوباره بعد از ۲۸ مرداد باز وضع عوض شد. دوباره کسانی که آن وقت زندگی می‌کردند، دنیا را یک جور دیگری می‌دیدند، البته بجز مبارزین. آنها هم حکایت دیگری دارند و الا یک آدم معمولی که در فاصله ۲۸ مرداد تا ۱۳۵۷ به دنیا آمده و [زندگی] کرده، دنیا در نظرش یک جور دیگری است.

[۸۶] گفت‌وگو با دکتر عباس زریاب خونی

بعد بکلی عوض شد. آنها که مبارزه کرده‌اند متعلق به پیش از انقلاب هستند، در آن زمان [این چیزها] نبودند.

□ شما با مینوی هم کار کرده بودید؟

□ بله با مینوی دوست بودم.

□ ایشان در این گرایشها که فرمودید کجا بودند؟

□ او بیشتر عالم بود، یعنی به سیاست خیلی توجه نداشت.

□ سؤالی بکنم که اکثر خوانندگان جوان هم دارند. حالا آدمی مثل

مجتبی مینوی در آن سطح علمی که شنیده‌ایم چه جوری یک مرتبه عوض می‌شود، منظورم آن است که تضادی در این شخصیتها هست که ...

□ بله تضادی هست، در دوره رضاشاه از ایران فرار کرد. یعنی یک

کتاب از تاریخ ساسانیان ترجمه کرد. اساساً دو کتاب از ساسانیان داریم. یک مفصل و یکی مختصر است که این یکی را مینوی ترجمه کرده. نمی‌دانم ایرادی بهش گرفته بودند در زمینه پهلوی و اینها و بهش رساندند که تحت تعقیب هستی و فرار کرد. در حدود شاید سالهای ۱۳۱۲ بود رفت انگلیس و نزدیک به فقر زندگی می‌کرد تا وقتی که این فرصت پیش آمد که رادیو تأسیس شد، رادیو لندن تأسیس شد، آن وقت هم افرادی که فارسی می‌دانستند در انگلستان محدود بودند مثل حالا نبود

که هزارها ایرانی آنجا باشد. آمدند سراغ او، او هم واقعاً در آستانه فقر بود. مجبور شد که برود، بنابراین ایرادی نیست. من هم در سخنرانیهای او چیزی که به ضرر ایران باشد ندیدم، شاید عده‌ای [دیده باشند]، من گوش نمی‌کردم. آقای مینوی خیلی وطن پرست بود. البته رادیو بی‌بی‌سی باید از سیاست [می‌گفت]، خوب آن حرف دیگری است. او واقعاً آدمی [وطن پرست بود]، اصلاً با انگلیس‌ها مخالف بود. حالا این مسئله را هم بگویم. پدری داشت به نام شیخ عیسی که در مجلس کار می‌کرد و آدم خیلی خوبی بود. ظاهراً نمی‌دانم چه شد که او را بازنشسته کرده بودند. آن وقت در ایران [انگلیسی‌ها همه کاره بودند]. خانم لمبتن آن وقت در سفارت انگلیس بود. با نفوذ بود و خیلی از رجال ایران، من خودم آن وقت در کتابخانه مجلس بودم و می‌دیدم که خیلی از وکلا می‌آمدند آنجا برای چیز ...

آن وقت این شیخ عیسی شریعتمدار رفته بود به لمبتن گفته بود، او هم مجلس می‌آمد دیگر و نمی‌دانم او هم با رئیس مجلس صحبت کرده بود و اینها. او را آوردند سرکار، این وقتی که رفت به لندن، خانم لمبتن به او گفته بود که من کار پدر شما را درست کردم. او آتش گرفت و گفت غلط کرد پدر من، و برافروخته شد و به پدرش نامه نوشت که آبروی مرا ریختی، چه حقی داشتی به یک خارجی متوسل شوی. یعنی کار شیخ عیسی هم از روی خارجی پرستی نبود، خیال می‌کرد که او کارش را می‌تواند درست کند و بعد بهش گفته بود، یعنی سوءنیتی نداشت. مینوی بارها این را به من گفته بود که من با پدرم بارها دعوا [کردم].

□ شما سید ضیاء طباطبائی و قوام السلطنه را در آن گرایشها در کجا

جا می دهید؟

□ والله من سید ضیاء را دوست ندارم. آدم چیزی نبود و خوب هم شد که سرکار نیامد اما قوام السلطنه را من مرد بزرگی می دانم. قوام السلطنه یکی از سیاستمداران درجه اول بود، اما یک مسئله را باید در نظر داشت و آن مسئله سیاست عملی بود. قوام السلطنه آدمی بود که هدفش فوق العاده عالی بود. یک سیاستمدار برجسته و وطن پرست و خیلی هم باهوش و دانشمند و با اطلاع بود ولی برای پیشبرد مقاصد خودش، گاهی از یک جنبه های خلاف قانون هم، استفاده می کرد. شاید هم [عیبی نداشت، اگر بگوییم که اهداف وسایل را توجیه می کنند. مسئله این است، بعضی ها می گویند که نخیر، خوب مثل حضرت امیر که می گویند کسی آمد و گفت راه عملی پیشنهاد می کنم آمد و گفت تو می خواهی خلیفه شوی. گفت: بله. گفت: همین الآن یک نامه ای به معاویه بنویس و بگو که ترا در حکومت ابقا می کنم. حکومت بصره را بده به عبدالله زبیر و حکومت مدینه را بده به طلحه و تو دیگر منازع و رقیبی در عالم پیدا نمی کنی. علی گفت: من یک دقیقه هم نمی توانم معاویه را بر سرکار ببینم. این یک سیاستی است. یک سیاست هم هست که نه، نرمشی دارد و می گوید برای پیشبردم باید این کارها را بکنم، قوام السلطنه از این تیپ ها بود. قوام السلطنه از این جهت در جنبه افراط بود. خیلی به خزانه دولت هم توجهی نداشت، یا برای آوردن بعضی اشخاص نادان. ولی سیاست کلیش خیلی هوشمندانه [بود]، واقعاً او را از عوامل مهم نجات ایران در آن سالهای ۱۳۲۴ می دانم، وقتی که او را به مسکو خواستند، آن وقتی بود که شوروی نمی خواست از ایران برود. قوام السلطنه برای مذاکره رفت

به مسکو.

سه نفر برای من که در آن مذاکرات بودند، این چیز را گفتند، یکی مرحوم سیاح بود، سیاح روسی خیلی خوب می دانست و به خاطر روسی دانستن، قوام السلطنه او را با خود برد. یکی مرحوم دکتر شفق بود، یکی هم آقای جهانگیر تفضلی بود. این هر سه گفتند واقعاً قوام السلطنه شخصیتی فوق العاده بود. چون وقتی که مملکت ایران در تصرف آنها بود ... در شریف آباد قزوین بودند، کم کسی بود که [بتواند] در آن زمان چنین شخصیتی و چنین مبارزه‌ای در برابر آنها [بکند]. در همین مذاکرات بود که مولوتف اصلاً یک پارچه سنگ بود؛ گفت نخیر آقا نفت شمال مال ماست. او گفت که آقا قانون گذشته از مجلس، هیچ قدرتی هم نمی تواند که بدون مجلس [چنین کاری بکند]. الآن هم مجلسی در کار نیست شما باید لشکرها را از ایران ببرید بیرون تا انتخابات بشود و من با کمال میل این امتیاز را پیشنهاد می کنم. [می گفتند] همین طور مقاومت کرد [اما] کوچکترین آثار عقب نشینی از ایشان مشاهده نشد. گفت بلند شوید، بروید کنار، من خوابم می آید. [می گفتند]: ما رفتیم و بعد نامه نوشت و به استالین گفت: تا حالا با من این جوری رفتار نکرده اند. استالین گفت که نخیر چیز کنید و بروید و مقاوله نامه درست کنید و باشد برای مجلس. مقصود اینکه قوام السلطنه این جور آدمی بود، خیلی محکم و با سیاست و بدون شک آدم وطن پرستی بود. خیانتی هم در او مشهود نشد.

□ ماجرای سیام تیر را چه جور ارزیابی می کنید؟

□ خوب، از آن اشتباهات بود. قوام السلطنه در آنجا واقعاً اشتباه

کرد. خیال کرد که می‌تواند کاری بکند و اگر دست قوام‌السلطنه را شاه باز گذاشته بود، از پیش می‌برد، می‌گفت بزنید، خوب، تمام می‌شد و می‌رفت، ولی شاه از قدرت قوام‌السلطنه از زمان حکومت [قبلی‌اش] خیلی متوحش شده بود و قوام‌السلطنه کسی نبود که به شاه اعتنایی بکند و در دربار رفتند، و بعضی‌ها می‌گویند علیرضا رفت، و کلاهش را زد زمین و گفت ملت چنین می‌کند و فلان و دستور بدهید. این نبود، ترس شاه بود. [قوام‌السلطنه باید] دوباره در سیاست دخالتی نمی‌کرد. بی‌ام تیر یکی از اشتباهات او بود.

□ در همین زمینه می‌خواستم که راجع به فروغی و وثوق‌الدوله پرسم، آنها چه گرایشهایی داشتند؟

□ آنها با هم متفاوتند. فروغی واقعاً مرد برجسته‌ای بود. دو جنبه داشت یکی جنبه فرهنگی که واقعاً از بزرگان فرهنگ این مملکت بود و در نویسندگی و اطلاعات و معلومات و کتابهایی که نوشته است، واقعاً مرد برجسته‌ای است و از رجال درجه اول است و در کار سیاسی مهمی هم که فروغی کرد، همان، متفقین آمدند به ایران و ایران مال آنها بود دیگر، او سیاستمدارانه یک قراردادی با آنها بست و گنجانید که آنها بعد از شش ماه باید مملکت ما را ترک کنند. این در نتیجه سیاست و تدبیر او بود و از این چیز استفاده کرد، یعنی آن زمانی بود که آلمان‌ها بسرعت پیش می‌رفتند. یعنی متفقین در جانب ضعف بودند و فروغی این را می‌دانست. آن سیاستمدار از آن استفاده کرد با وجود اینکه قشون آنها در ایران بود می‌فهمید که اگر در برابر آنها مقاومت کند، آنها کوتاه خواهند آمد. این بود

که توانست آن عهدنامه سه گانه را منعقد کند و آنها را مجبور کند که شش ماه بعد از جنگ خاک مملکت ما را ترک کنند و همین سبب شد که آنها ترک کردند و الا نمی کردند، می ماندند. انگلیس می گفت که روس ها هستند و ما نمی رویم و روس هم می گفت که انگلیس ها هستند و ما نمی رویم، و این یکی از خدمات بزرگ فروغی بود. اما از لحاظ گرایشات، او هم گرایش انگلیسی داشت یعنی اینکه آیا ما در بین سیاست روس و انگلیس، باید طرف کدام را بگیریم او ... او گویا یک دفعه یک چیزی هم گفته بود، یک تشویقی هم کرده بود و من این را از مرحوم ... او می گفت من رفتم منزلش ... اهل روحانی بود با من دوست بود با فروغی هم خیلی، او می گفت یک روز رفتم منزلش و گفتم که شما را طرفدار سیاست انگلیس می دانند و این سیاست غلط است. گفت من یک مثالی برای شما بزنم. یک کسی در برابر خیابانی مثلاً خیابان پهلوی که ما هستیم یا خیابان سپه، این خیابان سپه که ما هستیم یک خانه خیلی کوچکی داشته باشد و پشت سرش یک سرمایه دار و ملاک خیلی بزرگی تمام این زمین را تا دروازه راه آهن در اختیار داشته باشد ولی مرغوبیت املاک این، وقتی خواهد بود که آن خانه کوچک شما را بگیرد و به این شارع اصلی راه داشته باشد که صد برابر می شود، آن طرف هم یک ملاک بزرگی که هست که نمی خواهد. اگر به این شارع بیاید به املاک او تجاوز خواهد شد و به شما می گوید که این خانه را نگهدارید من از شما حمایت می کنم و نگذارید بیاید. آدم عاقل کدام طرف را می گیرد؟ طرف کدام را می گیرد.

می گفت: من به همین جهت طرفدار او هستم. اما راجع به وثوق الدوله، او واقعاً مرد عالم و قابل بود ولی این معاهده اش اسباب دردسر و اسباب سرشکستگی یک عمر او شد. این دو برادر هر دو قابل

بودند ولی خوب این قضیه ۱۹۱۹ واقعاً یک وهن و شکست بزرگی برای او بود. اگر این کار را نمی‌کرد، در عرصه سیاست ایران از مردان خیلی خیلی بزرگ بود ولی آن قرارداد واقعاً قرارداد خوبی نبود.

□ استاد من سؤالی دارم در همین ارتباط درباره مصدق، با این توصیفاتی که از سیاست آن روز حتی خود شما فرمودید، آیا اصلاً امکان پیروزی آدمی مثل مصدق وجود داشت؟

□ این مسئله مهمی است. من فکر می‌کنم که به طول زمان شاید. یعنی اگر آن کودتایی که شاه کرد، شکست می‌خورد، چون آخرین حربه انگلیس و امریکا بود که کودتا کردند و آقای زاهدی را آوردند. یعنی آن وقایع پیش از ۲۸ مرداد بود. فرمان شاه به دستور امریکایی‌ها بود. اگر او شکست می‌خورد و واقعه ۲۸ مرداد پیش نمی‌آمد، خوب مصدق همان جوری که یک سال و دو سال دوام کرده بود دوام پیدا می‌کرد. یکی دو سال، در ظرف این دو سال آنها چون می‌دیدند که راهی نیست و این آدم مقاوم است و اینها، احتمال می‌رفت که کنار بیایند. چون آنها هم در مقابل شوروی را داشتند. و این یک چیز بزرگی بود، اتوی بزرگی در دست مصدق بود و مصدق یک نمایش سیاسی هم کرد. او دعوت کرد که بیایند و درباره تحویل طلاها صحبت کنند و اینها را ترسانند که دست به کودتا زدند، اگر آن کودتا شکست می‌خورد، مصدق کسی نبود که تسلیم شوروی بشود، هیچ، محال بود و این کار را نمی‌کرد و مقاومت می‌کرد، قطعاً من فکر می‌کنم که امریکا و انگلیس کنار می‌آمدند و این فاجعه‌ای که بعد از ۲۸ مرداد پیش آمد پیش نمی‌آمد. من این را در باب شخص مصدق می‌گویم ولی از

اطرافیان مصدق زیاد خوشم نمی‌آمد و نمی‌آید، اما مصدق مظهر یکپارچگی و وطن‌دوستی کامل بود.

□ اشاره فرمودید که فروغی دو جنبه داشت. اصلاً در ایران وقتی مطالعه می‌کنیم همه صدر اعظم‌ها جنبه‌های بسیار مختلفی داشتند. مثلاً خواجه نصیر عالم‌گیری بود، خواجه نظام‌الملک نویسنده بود و سیاستمدار بزرگی بود. این اواخر هم شاید تا سال ۳۴ شاید هم تا ۴۰ این نخست‌وزیرانی که می‌بینیم علاوه بر آن جنبه سیاستمداری و اداره کشور و تدبیرهایی که داشتند واقعاً صاحب ذوق بودند. ادبیات می‌فهمیدند و تحلی می‌فهمیدند چیست، حتی آدمی مثل هژیر حافظ را می‌فهمید، تشریح حافظ نوشته، خیلی‌ها این جور بودند. بعد از سال ۳۲ ما نخست‌وزیرانی داشتیم که، مثل آقای هویدا بود، خیلی آدم فاضلی هم بود در زمینه خودش ولی شاید با ادبیات ایران هیچ آشنایی نداشت یا اصلاً کسانی که هیچ آشنایی نداشتند، این را چطور تعبیر می‌کنید؟ ناگهان نسل بعد از ۳۲ دچار وضعیتی شد که دیگر نمی‌توانست معلومات کسب کند یا اینکه شرایط جوری تغییر کرد که مثلاً دیگر ملا نمی‌شد یا اصلاً یک اتفاقات دیگری افتاد؟

□ طبیعت دیکتاتوری شاه، دیکتاتور واقعاً آدم برجسته را دوست ندارد و نمی‌خواهد. حالا رضاشاه فروغی را آورد و اینها، این هم استثنایی بود و او را نیاورد، اول او را کرد نخست‌وزیر و بعد کنارش گذاشت. افرادی هم که کوچکترین چیزی در برابرش بودند کنار گذاشت. در آخر مجبور شد، آن وقت که متفقین به ایران حمله کردند، او را بیاورد. این طبیعت

دیکتاتور است، که بالاتر از خودش را اساساً نمی‌تواند ببیند. ناصرالدین شاه هم میرزا تقی‌خان را نتوانست ببیند، چون یک شخصیت فوق‌العاده‌ای بود. یا محمدشاه، قائم مقام را. این اصلاً یک قانون کلی است. حالا مثالی می‌زنم. این مثال را آقای دکتر رعدی آذرخشی گفت که [آن] را از میرزا علی‌اصغر خان حکمت شنیده بود. این تقی‌زاده یک وقت مغضوب شد و فرار کرد و رفت در اروپا ماند. میرزا علی‌اصغر خان حکمت می‌گفت که من در سعدآباد حضور شاه رسیدم خواستم یک جوری بکنم که شاه از آن عصبانیتش نسبت به تقی‌زاده کوتاه بیاید. زمستان بود و بخاری روشن بود و شاه با سیخ آتش را چیز می‌کرد. آن وقت وقتی که حرف تقی‌زاده را زدم خیلی عصبانی شد و با سیخ آتش را این جوری کرد و اون جوری کرد و فلان. بعد از ده دقیقه من ترسیدم. به من گفت امثال تقی‌زاده‌ها غیر از شما جوانها هستند تو و نظایر تو که جوان هستید حرفهای مرا می‌فهمید و می‌توانید با من کنار بیایید و درک کنید ولی آنها متعلق به زمان دیگری هستند، خودشان را چیز می‌دانند و نمی‌خواهند که [به] حرفهای ما را گوش بدهند. این واقعاً طبیعت دیکتاتوری را می‌رساند که اگر شاه مجبور شد که فروغی را بیاورد و بعد شاه سابق هم مجبور شد که مصدق را بیاورد. اینها فقط به خاطر سیاستهای ضعیف بود. شاه خودش را ضعیف می‌دید و می‌خواست که اینها را بیاورد و اگر قوی بود حتی یک روز هم نمی‌خواست که مصدق سرکار باشد. کسانی را می‌خواستند که نوکر صفت باشند و حرفهای آنها را گوش بدهند.

این هژیر را که فرمودید، هژیر آدم خیلی با سواد بود ولی از لحاظ شخصیت آدم ضعیفی بود. آدمی نبود که در مقابل دیکتاتور حرفی داشته باشد. از آنهایی بود که بله قربان می‌گفت. خیلی ضعیف بود. این را اصلاً با

فروغی مقایسه نکنید. فروغی ممکن بود که ضعیف‌تر از مصدق باشد ولی آدمی بود که در موقع خودش حرف خودش را می‌زد. شاه سابق افراد کاملاً مطیع خودش را خیلی بالاتر می‌برد، آن هم در نتیجه تعظیم زیاد و فلان و اینها، بالاخره امر به خودش هم مشتبه شده بود یعنی از خودش بالاتر کسی [را] فکر نمی‌کرد و همین هم سبب شد که ...

□ خوب اگر این جوری فکر کنیم، ملک‌شاه سلجوقی دیکتاتور نبود یا ایلخان مغول.

□ البته دیکتاتور بود ولی یک مملکت پهناوری دست ملک‌شاه بود که از الب ارسلان‌ها اداره [چنین مملکتی را] می‌خواست و نظام‌الملک نشان داد که تمام کارهایش در راه منافع الب ارسلان است، ملک‌شاه است، منتها، بعد که مقتدر شد مقاومت به خرج داد و همین مقاومت هم سبب شد تا ملک‌شاه او را از میان ببرد.

اصلاً شما در تاریخ ایران می‌بینید که کمتر وزیری زنده به سر برده. روی همین اصل هم شاه وقتی یک وزیری مقتدر شد و فلان، فوراً او را می‌کشد. در تاریخ مغول فقط یک وزیر، تاج‌الدین علی‌شاه گیلانی، بود که به حساب به اجل طبیعی مرد. تمام وزرای درجه یک مثل شمس‌الدین محمد، مثل خواجه رشیدالدین فضل‌الله، همه کشته شدند، همه‌شان کشته شدند. نظام‌الملک خیلی قوی بود و مقتدر بود و فلان، ملک‌شاه هم جوان بود و مقداری تحمل کرد و بعد نتوانست تحمل کند و معزولش کرد. آن اندازه هم که مانده بود، در آن بیست و دو سه سال، درست سیاست فوق‌العاده خود او بود.

□ بعد از سال ۳۲ مخصوصاً از ۴۱ به بعد شاهد هستیم که طبقه حاکمه ایران نه تنها صدراعظم یا وزیر فقیه و دانشمند ندارد، اصولاً فرهنگ و دانش فرهنگی این جوری می‌شود، یعنی همان زمان قاجاریه مثلاً افراد با فرهنگ هستند، شاهزاده‌ای هست که درویش هست، تویشان افراد با فرهنگ هستند یعنی طبقه حاکمه قدرت خلافت فرهنگ را دارد ضمن اینکه حاکم هم هست و همکاری هم از دستش برآید می‌کند. محمدعلی‌شاه هم مثلاً دارد. حتی توی اروپا هم افراد با فرهنگ هستند. در فاصله بین شهریور ۲۰ تا ۳۲ هم هنوز طبقه حاکمه افراد با فرهنگ دارد یا از آن قبلی‌ها هنوز هستند، منظورم فقط صدراعظم دانشمند نیست. ولی شما از سال ۴۱ به بعد کمتر می‌بینید که اعضای طبقه حاکم ما، حالا ادیب نباشد، اصولاً فرهنگ ...

□ بله درست است برای اینکه اول این حکومت‌های بعد از ۴۲ حکومت‌های تکنوکرات بودند و کسانی که فقط در رشته خودشان متخصص بودند که از فرهنگ و کولتور اطلاعی نداشتند. این یک جنبه‌اش هست.

یک جنبه هم این بود که بیشتر اینها تحصیلکرده امریکا بودند، کسانی که با چیز امریکایی، یعنی امریکا واقعاً مملکت عجایب است. یعنی هم مملکت خیانت و فساد است، هم مملکت علم و دانش و فرهنگ هم هست. در هر چیز بالاتر را دارد ولی این دانشجویانی که آنجا تحصیل کرده بودند، مسحور آن جنبه‌های تکنیک و ماده‌پرستی، و شاه هم از بین اینها انتخاب کرد نه از میان کسانی که یک تحصیل عالی فرهنگی در دانشگاه هاروارد کرده بودند، یعنی تکنوکرات تنها نباشد، یک جا معیت داشته

باشد. در خود امریکا هم از این افراد زیاد هستند. چون خودم دو سال در امریکا بودم و می‌دیدم. بر دانشجویان ما، یک روح به اصطلاح استفاده عملی و پول در آوردن عملی و اینها حاکم بود. فرهنگی نداشتند، متأسفانه. این در اروپا هم بود، در دانشجویان اروپایی هم بود ولی در امریکا خیلی شدیدتر بود و شاه هم بیشتر آنها را انتخاب کرده [می‌کرد].

تبرستان
www.tabarestan.info

تبرستان
www.tabarestan.info

پیوستها

- ۱۱ پیام شاهنامه دفاع از شرف ملی است
- ۱۲ هر نوشته‌ای درباره تاریخ معاصر ناقص است
- ۱۳ تاریخ‌نگاری و فلسفه تاریخ در ایران

تبرستان
www.tabarestan.info

پیام شاهنامه دفاع از شرف ملی است

□ گذشته از ارزشهای ادبی و فرهنگی شاهنامه برای شخص شما در اثر بزرگ فردوسی چه چیز یا چیزهایی معاصر است؟

□ برای شخصی که کارش بررسی ادبی و فرهنگی قوم خویش است، همان ادب و فرهنگ در زندگی او زنده و فعال است؛ به اصطلاح دیگر فعلیت دارد و به قول شما معاصر است.

در برابر فرهنگ و ادب، مردم را می‌توان به دو گروه تقسیم کرد: گروهی که فعلاً به آن اشتغال دارند و آگاهانه و با همه‌ی وجوه معنوی خود به آن می‌پردازند، و گروهی که به کارهای دیگر اشتغال دارند و اکثریت قاطع مردم را همین‌ها تشکیل می‌دهند. این دسته یا اکثریت عظیم به جهت پرداختن به امور دیگر از قبیل صنعت و کشت و اداره و سیاست و حکومت و سپاه‌یگری و غیر آن به‌طور آگاهانه و فعال در ادب و فرهنگ خود شریک نیستند، اما وجود معنوی و مطلق ایشان به عنوان فردی از افراد یک ملت در یک امر کلی انتزاعی، که آن را شاید «روح ملی» بتوان نامید، شریک و

سهیم است.

آنچه قومی را از قوم دیگر ممتاز می‌کند، تا جایی که بتوان این مایه جدایی و مابه‌الامتياز را ملیت خواند، همان روح ملی است. چرا در سرزمینی پهناور به نام ایران قومی وجود دارد که «ایرانی» خواند می‌شود و چرا این «ایرانی» از «روس» و «ترک» و «عرب» و «هندی» جداست؟ برای اینکه این قوم صفات خاص و سجایای معنوی خاص دارد که آن را از همسایگان خود جدا می‌کند.

یکی از این صفات، داشتن فرهنگ مشترک است، و زبان مانند دین و راه و رسم زندگی از مبانی و از اجزای فرهنگ یک قوم است. پس زبان که جزئی از فرهنگ است جزء اصلی و لایتغیر قومیت و ملیت است. اگر چنین است، همه مردم مملکت ما، آگاه و ناآگاه، فرهنگی و غیرفرهنگی، عالم طبیعی و فیلسوف و محقق ادبی و طبیب و کشاورز و کارگر، قسمتی از روح ملی و کیان معنوی خود را مدیون فردوسی هستند. بیان این مطلب یا اثبات این مدعا نیاز به تمهید مقدمه‌ای دارد و من می‌ترسم که [این] صفحات شما جایی برای خلاصه این اثبات مدعا هم نداشته باشد و به همین جهت کوشش خواهم کرد که هرچه موجزتر و مختصرتر آن را بیان کنم.

اسلام در قرن هفتم مسیحی (قرن اول هجری) با آمدن عرب وارد مملکت ما شد. مردم ایران مقدم این دین مبین را گرامی داشتند و در تأیید آن از هر قوم و ملت دیگر بیشتر کوشیدند و این نیازی به گفتن ندارد. با تأیید دین مبین اسلام مردم زبان عربی را که زبان قرآن و حدیث نبوی است نیز گرامی داشتند و بزرگترین زبانشناسان عربی از این کشور برخاستند. بجز آن، ایرانیان در بنای فرهنگ اسلامی هم بزرگترین و مهمترین

عامل بوده‌اند و این معنی هم، با همه سعی و تلاشی که نژادپرستان و متعصبان عرب‌زبان معاصر در اخفای آن می‌کنند، از آفتاب روشن‌تر است؛ این همه سعی در پرده‌پوشی خود دلیلی بر عظمت و اهمیت نقش ایرانی در ایجاد فرهنگ اسلامی است.

اما همین ایرانیان که از برکت عقل سلیم و هوش فطری و داوری منطقی و سالم برخوردار بودند نخواستند در عربیت مستحیل شوند و مانند مردم عراق و سوریه و مصر و تونس و مراکش ملیت ملی خود را فراموش کنند و از اقیانوس اطلس تا دریای هند خود را عرب بخوانند، و با این همه با یکدیگر چنان خصومت و دشمنی کنند که دیگران با ایشان نمی‌کنند.

ایرانی بیدار و آگاه از خصوصیت ملی خود با تأیید و تقویت دین اسلام و با پی نهادن تمدن و فرهنگ اسلامی ملیت خود را حفظ کرد و تسلیم کسانی که ایشان را «موالی» و «بردگان» خود می‌خواندند نشد و در ضمن تقویت و خدمت به زبان عربی زبان خود را که عامل اصلی ملیت اوست حفظ کرد و آن را تا درجه یک زبان غنی فرهنگی که در قرنهای پانزدهم تا نوزدهم صورت زبان جهانی و بین‌المللی در ایران و هند و افغانستان و متصرفات اسلامی روسیه داشت، بالا برد.

این زبان فرهنگی در آغاز اسلام فقط یک زبان محاوره‌ای بود و بتدریج خواست تا صورت فرهنگی و ادبی به خود بگیرد. اگر ادبا و شعرای ما همه از قبیل عنصری و منوچهری بودند، این زبان هرگز به صورت زبان فرهنگی و زبان ملی در نمی‌آمد زیرا مدح شاهان و امیران که با مردم بیگانه بودند در همان دفاتر و دواوین می‌ماند و به خانه‌های مردم از کشاورز و کارگر و پیشه‌ور راه نمی‌یافت.

بجز آن، مردم از گذشته بزرگ و پرافتخار خود بی‌خبر بودند و اخبار

ملوک‌الفرس بتدریج جای خود را به ایام‌العرب می‌داد و خدای‌نامه فراموش شده بود و حماسهٔ ابوتمام و اغانی جای آن را گرفته بود. صاحب ابن عباد وزیر ایرانی کتابخانه‌ای داشت که چهل شتر آن را حمل می‌کرد و چون ابوالفرج اصفهانی اغانی را تألیف کرد از آن همه شتر بار کردن خلاص شد. او یک عرب مأب بود.

کسی می‌بایست که زبان فارسی خدای‌نامه یعنی تاریخ و حماسهٔ ملت ایران را به درون خانه‌ها و به درون مجامع و معرکه‌ها ببرد و مردم ایران را از قهرمانان گذشته خود آگاه کند و با روی آوردن به شعر فارسی هویت فرهنگی مردم را به ایشان باز گرداند. این شخص فردوسی بود. اگر او می‌گوید: عجم زنده کردم بدین پارسی، حقیقتی را گفته است که امروز حتی روشنفکران معاصر و حتی آقای شاملو شاعر توانای معاصر از آن آگاهی ندارند و آن را مانند لفظی خالی می‌جویند و تکرار می‌کنند و دور می‌اندازند.

با آمدن شاهنامه به میدان ادب فارسی، زبان فارسی زبان ملی شد، و تاریخ از بطن طبری و خدای‌نامه به زبان عادی مردم راه یافت. مردم ایران رستم و کیخسرو و اسفندیار را شناختند و به آنها افتخار کردند. در سوگ سهراب و سیاوش گریستند و نقش آنان را با اشعار فردوسی بر کاشیه‌های خانه‌های خود نوشتند و شما نمونهٔ این کاشیه‌ها را در موزه‌های اروپا و امریکا می‌توانید ببینید. هیچ‌کسی به هنر ایران و به نقاشی ایران مانند فردوسی (و پس از او نظامی) خدمت نکرده است. سلاطین ترک در نوپساندن شاهنامه و در به نقش آوردن آن با یکدیگر به مسابقه پرداختند. در قهوه‌خانه‌ها کارگران و کشاورزان به داستانهای شاهنامه گوش کردند و به زبان و ادب و تاریخ خود آشنا شدند و ملیت ایرانی بتدریج مستحکم‌تر و منسجم‌تر شد.

ایرانی امروز هم به هویت اسلامی و هم به هویت ملی خود می‌نازد. از خاک و شرف و عزت خود دفاع می‌کند، زنده‌کننده یاد «جنگ قادسیه» را سر جای خود می‌نشانند و از غلط‌کاریش پشیمان می‌سازد، مالک زمین و هوا و دریای خویش است. این «ایرانی» محصول فرهنگ و روح ملی و ژن بزرگی است که فردوسی یکی از معماران آن بوده است.

برخلاف نظر آقای شاملو، او مداح شاهان ستمگر و بیدادگر نیست، او مداح قومی است که سه هزار سال حاکم این سرزمین بوده‌اند، شاهان و ملوک الطوائف و امرا و پهلوانان و خاقانان جزئی حقیر از این توده کثیر بوده‌اند. فتوحات و شکست‌ها را به شاهان نسبت مدهید. فتح و شکست از اجزای اصلی تاریخ یک قوم است، شکست او شکستی است که بزودی جبران می‌شود و فتح او برای حفظ کیان و هستی خویش است. فردوسی هم فتوحات را نشان داده است و هم شکست‌ها را. هم جنگ یازده رح را گفته است و هم قادسیه را، فریدون و اردشیر و انوشروان را ستوده است و از کیکاووس و همانندان او بدگفته است. مگر نگفته است:

ز بیدادی شهریار جهان همه نیکویی‌ها شده در نهان
پس چرا او را مداح شاهان می‌خوانید، او ستایشگر ملتی است که خود از بنیانگذاران و معماران روح او بوده است. او اگر شاهی را می‌ستاید برای آن است که آن شاه به ایران و ایرانی خدمت کرده است و اگر شاهی را نکوهش می‌کند برای آن است که آن شاه به مملکت خود خیانت کرده است.

پس به قول امروزی‌ها، پیامی که شاهنامه امروز برای ملت ایران دارد، پیام شاه‌دوستی و شاه‌پرستی نیست، پیام دفاع از ملیت و قومیت ایرانی است، ملیتی که اساس معنوی و روحی آن دین اسلام و زبان پارسی

و تاریخ سه هزار ساله‌اش است. اگر عرب‌ها به عربیت خود بنازند و قادسیه را و فتح الفتوح را به رخ ما بکشند گو بنازند، ما را با ایشان در این باره حرفی نیست. ما به دین اسلام می‌نازیم که عرب‌های امروز از آن کمتر سخن می‌گویند و از عربیت بیشتر دم می‌زنند. ما به دین اسلام می‌نازیم زیرا بیشتر از عرب‌های مدعی به آن خدمت کرده‌ایم، ما حساب اسلامیت را از حساب عربیت جدا می‌دانیم زیرا قرآن چنین فرموده است. قرآن ملاک تقرب به خدا و کرامت را تقوی قرار داده است و ملت ما از این نعمت بهره‌مند است.

ما به زبان فارسی می‌نازیم که یکی از غنی‌ترین ادبیات جهان را دارد و این غنا محصول سی سال کوشش و رنج فردوسی است. پیام شاهنامه پیام دفاع از حیثیت و شرف ملی است. پیام فردوسی به ملت ایران در همین روز و همین ساعت از قول رستم است به اسفندیار: که گفتت برو دستم رستم ببند نبندد مرا دست چرخ بلند
ما این پیام را شنیدیم و کار بستیم و آن را به صدام فرو خواندیم و ثابت کردم که همان فرزندان رستم هستیم.
آیا معاصرتر و فعلی‌تر و امری کاربرددارتر از این هست؟

هر نوشته‌ای درباره تاریخ معاصر ناقص است

خوب یا بد تاریخ دلمشغولی آدمی است، و در کشور ما استاد عباس زریاب از چهره‌های تاریخ‌نگاری و از استادان برجسته تاریخ بود. آنچه در زیر می‌خوانید، گفت‌وگوی یکی از همکاران مجله آدینه است که در آن مجله چاپ شد و در اینجا، به دلیل تناسبش با موضوع کتاب حاضر، دوباره درج می‌شود.

□ در سالهای اخیر توجه مردم و جماعت کتابخوان به تاریخ و کتب تاریخی و بویژه تاریخ معاصر بیشتر شده و مقایسه تیراژ کتابهای چاپ شده نشان می‌دهد که آثار مربوط به تاریخ معاصر اعم از خاطرات شخصی — که جزو اسناد تاریخی به حساب می‌آیند — تا تحلیلهای عمومی، چه ایرانی و چه خارجی، نسبت به دیگر انواع کتاب از اقبال بیشتری برخوردار بوده است. چنین توجهی را می‌توان به نشانه علاقه مردم به دانستن تاریخ معاصر نیز تعبیر کرد. با توجه به آنکه تاریخ‌نویسی خود به نوعی مشروط به تاریخ است و برای نوشتن تاریخ یک دوره اسناد و مدارک آن دوران باید

در اختیار مورخان بوده و مورخ نیز تا حد زیادی بی‌طرف باشد، آیا شرایط برای نوشتن تاریخ معاصر در مقطع کنونی به نظر شما آماده است؟ آیا می‌توان به نگارش تاریخ معاصر اقدام کرد؟

□ تاریخ اخیر را هم می‌توان و هم نمی‌توان نوشت. نمی‌توان نوشت به دلیل آنکه نه تنها در ایران، بلکه در تمامی جهان، اسناد تاریخی را که از مهمترین مدارک مورخان است، به دلایل سیاسی، نظامی، و حفظ مصالح مملکتی افشا نکرده و سیاست دولتها ایجاب می‌کند که این‌گونه اسناد را مدت‌ها پس از وقایع مربوط منتشر کنند. مورخی که تاریخ معاصر خود را می‌نویسد به بخش مهمی از اسناد دسترسی ندارد. از سوی دیگر، هر چه مورخ بی‌طرف‌تر باشد ثمره کار او علمی‌تر خواهد بود. اما وقتی که هیچ‌کس نسبت به تاریخ دورانیهای گذشته و زمانهای دور بی‌طرف نیست، چگونه می‌توان انتظار داشت که مورخ معاصر نسبت به تاریخ معاصر یعنی دورانی که در آن زیسته خالی از احساسات له و علیه باشد. مورخ در جریان حوادث و وقایع، حتی اگر نقش فعالی نداشته باشد، حضور دارد و حضور داشتن، موضع داشتن را ایجاب می‌کند. اما نمی‌توان و نباید به دلیل آنکه بی‌طرفی ممکن نیست، از نوشتن تاریخ معاصر خودداری کرد. تاریخ معاصر را می‌توان نوشت [، زیرا] که حتی موضعگیریها و طرفداریها نیز مسائلی است که برای آیندگان می‌تواند منبع مهمی باشد. آنچه تا حد زیادی مانع نگارش تاریخ معاصر به صورت جامع است، مسئله اسناد و مدارک است. به دلیل در دسترس نبودن اسناد کافی، پشت پرده وقایع معلوم نیست. مصالح مملکتی ایجاب می‌کند که برخی از مسائل محرمانه بماند و از این رو هر نوشته‌ای درباره تاریخ معاصر ناقص است.

□ پس از مشروطه در ایران موجی از تاریخ‌نویسی و توجه به تاریخ در نسل جدید از محققان به وجود آمد. پژوهشگران بزرگی به تحقیق و تدوین تاریخ ایران، چه تاریخ گذشته و چه تاریخ معاصر خود، دست زدند. اما در شرایط کنونی، علی‌رغم توجه عمومی به تاریخ، مورخان بزرگ که قابل مقایسه با مورخان سابق باشند نداریم. به نظر شما چه عواملی چنین کمبودی را سبب شده‌اند؟

□ دلیل این امر تا حد زیادی روشن است. در شرایط کنونی، وقایع تاریخی به قدری زیاد است و چنان مردم را به خود مشغول کرده است که نمی‌توانند به تاریخ گذشته بپردازند. بررسی تاریخ دوره‌های گذشته در شرایطی اوج می‌گیرد که اوضاع آرام باشد. وضعیت هیجان‌انگیز که مردم را در خود می‌گیرد، وضعیتی که در آن مملکت در حال انقلاب به سر می‌برد و رویدادهای پی در پی رخ می‌دهند، وضعیتی که هر روز در آن اتفاق تازه‌ای می‌افتد توجه به «حال» را بر می‌انگیزد و نه گذشته را.

تاریخ‌نویسی در مشرق زمین

□ بارها گفته شده است که بخش عظیمی از تاریخ کشور ما نانوشته مانده است. مورخان گذشته بیشتر به ثبت حوادث و وقایع پرداخته‌اند بی‌آنکه آثار آنان تصویری عمومی از دوران مورد بحث آنها را به دست دهد. حتی در ثبت وقایع و حوادث نیز بسیاری از حوادث را از قلم انداخته‌اند، و در مورد بسیاری دیگر یا تعبیری نادرست به دست داده‌اند یا کلاً آنها را تحریف کرده‌اند. تاریخ‌نویسان در ایران متهم به آنند که

درباره مردم، نهضتها، و جنبشهای انقلابی سکوت کرده‌اند و در کتابهای آنان از طرز معیشت و زندگانی مردم و اعتقادات و فرهنگ آنها خبری نیست. برداشت شما درباره این مسئله و علل و نتایج آن چیست؟

□ تاریخ‌نویسی در مشرق‌زمین و ایران این خصلت را داشته است که به ثبت وقایع، آن هم اغلب به طور گسسته، پراکنده و بی‌ارتباط به یکدیگر می‌پرداخته است. این نوعی برداشت از تاریخ است. در مقابل برداشت غربی‌ها از تاریخ، که در آن وقایع و حوادث ایام در پیوند با یکدیگر مطرح می‌شود و مورخ به دنبال کشف روابط، قوانین، و یک تصویر به هم پیوسته و کلی است، در مشرق تاریخ‌نویسی به این مفهوم هرگز وجود نداشته است. حتی دانشجویان رشته تاریخ در دانشگاه خیال می‌کنند که تاریخ یک چیز بسیار آسان است که با خواندن چند کتاب، چند قصه و خبر، چند داستان، و ماده تاریخ آن را خواهند شناخت. وضع تدریس تاریخ در دانشگاه نیز چیزی فراتر از این تصور نبود. کاری هم نمی‌شد کرد. این برداشت از تاریخ جزئی از فرهنگ ملت ماست. مردم ما هنوز مفهوم واقعی تاریخ را نشناخته‌اند. در فرهنگ ما، جایی برای تاریخ باز نشده است. البته این امر را نمی‌توان به آن مفهوم که در مورد تکنولوژی می‌گوییم عقب‌ماندگی نامید. هر فرهنگی دارای خصوصیات خاص خویش است. برداشت غربی‌ها از تاریخ نیز صرفاً جست‌وجوی قوانین حاکم بر حوادث تاریخی نیست. خیلی‌ها در غرب اعتقاد دارند که تاریخ از قوانین خاصی پیروی نمی‌کند. اما در غرب تاریخ‌نویسان تنها به ثبت حوادث و وقایع نمی‌پردازند. آنها می‌کوشند آنچه را پشت این حوادث وجود دارد و ارتباط و پیوند حوادث را با یکدیگر تدوین کرده و تاریخ را چون یک تسلسل

طبیعی پیوسته و مرتبط، چون یک مجموعه به هم بافته، ارائه دهند. چنین برداشتی از تاریخ حتی به خود تاریخ و آگاهی از آن محدود نمی‌شود بلکه حوزه‌های گوناگونی چون شعر و هنر را نیز دربر می‌گیرد. «هیستوریسیسم» در غرب مسیری طولانی را طی کرده است. کتابهای بسیاری در این زمینه نوشته شده است. این نیز جزئی از فرهنگ غرب است. در مشرق‌زمین برداشت دیگری از تاریخ وجود داشته است که بیشتر بر حوادث و وقایع متکی است. اما این سخن که کتب تاریخی ما وقایع را تحریف کرده‌اند یا بخشی از آنها را ننوشته‌اند نمی‌توان به طور مطلق پذیرفت. البته چنین مسائلی در کتابهای تاریخی ما وجود داشته است، اما اطلاع ما از حوادث، به هر حال از طریق همین کتابهای تاریخی است و نمی‌توان یکسره آنها را نفی کرد.

□ برای آنکه تاریخی جامع و همه‌جانبه داشته باشیم چه باید بکنیم؟ به عبارت دیگر، هر ملتی نیاز دارد که تصویری درست و جامع از تاریخ کشور و مردم خود داشته باشد. آیا تشکیل یک انجمن تاریخ آن‌طور که در برخی از کشورها وجود دارد می‌تواند در این زمینه کارساز باشد؟

□ پیش از هر چیز باید به تربیت محققانی اقدام کرد که استعداد و دانش تاریخ‌نویسی داشته باشند. تاریخ یک ملت جنبه‌های گوناگونی از قبیل تاریخ ادیان، تاریخ عقاید، تاریخ نهضتها را دربر گرفته و شامل مسائلی مانند مسائل فرهنگی، طرز معیشت، طرز حکومت و ... می‌شود. تدوین چنین تاریخی نیازمند پژوهشگرانی است که دارای استعداد بوده و

[۱۱۲] گفت‌وگو با دکتر عباس زریاب خونی

برای این کار تربیت شده باشند.

□ با توجه به آنکه مهمترین مرکز علمی کشور ما دانشگاه است و تدریس تاریخ در دانشگاههای ایران نیز سابقه‌ای دیرینه دارد به نظر شما دانشگاه چه اقداماتی در این زمینه می‌تواند انجام دهد. و آیا اساساً تغییر شیوه تدریس تاریخ در دانشگاه می‌تواند به دستیابی به تاریخی علمی و همه‌جانبه یاری رساند؟

□ نه! دانشگاه نمی‌تواند در دگرگونی تصور مردم نسبت به تاریخ نقش اساسی داشته باشد. دانشگاه یک چیز مجرد و جدا از جامعه نیست. در جامعه ما با استعدادترین دانشجویان به زمینه‌هایی روی می‌آورند که پول‌سازتر بوده و جامعه به آنها نیاز بیشتری دارد. منظورم قلمرو علوم و تکنولوژی است. بنابراین باید جوانان مستعد را به این رشته جلب کرد. مشکل آن است که مردم ما چندان به تاریخ اهمیت نمی‌دهند.

حقیقت تاریخ

□ این سخن شاید گرافه نباشد که تاریخ هرگز بی‌طرف نیست. تعبیر و تفسیری را که مورخ از حوادث به دست می‌دهد و تصویری عمومی را که هر مورخی می‌کوشد از یک دوره یا کل تاریخ بشری ارائه دهد، نمی‌توان بی‌طرفانه و عینی تلقی کرد و با قطعیت قوانین علوم تجربی پذیرفت، بلکه حتی مورخان برجسته نیز دیدگاهها و ذهنیت خود را در گزینش این یا آن واقعه، در بزرگ کردن یک واقعه، و کوچک شمردن واقعه دیگر دخالت

می‌دهند. نوع نگرش هر مورخی در اثر او رد خویش را به جای می‌گذارد و از این رو اعتبار کتب تاریخی را گروه بسیاری مشروط و نسبی تلقی می‌کنند. از طرف دیگر، تصویری که هر ملتی از تاریخ خود می‌پردازد تصویری است که عوامل گوناگون چون غرور ملی در آن دخالت داشته و هر ملتی روایت خاص خویش را از تاریخ می‌سازد. حتی می‌توان گفت که روایت هر ملت از تاریخ خود بخشی از هویت ملی اوست، اما اگر از معیارهای کاربردی بگذریم به نظر شما دخالت دیدگاه و نوع نگرش مورخ و همچنین تصویر هر ملتی نسبت به خود تا چه حد از اعتبار آثار تاریخی می‌کاهد و آیا می‌توان به حقیقت تاریخی آن چنان که بوده است دست یافت؟

□ هر واقعه تاریخی را می‌توان به صورتهای مختلف تفسیر کرد. دو ملت، دو مذهب، و دو ایدئولوژی، درباره یک واقعه تاریخی داوری واحدی ندارند. اما در قطعیت خود واقعه تردیدی نیست. «فاکت» تاریخی را می‌توان تعبیر یا تفسیر کرد، اما وجود آن را نمی‌توان انکار کرد. لشکرکشی اسکندر به ایران یک واقعیت تاریخی است. مورخان یونانی و ایرانی درباره آن نظر واحدی ندارند اما خود حادثه، چون یک واقعیت تاریخی، تردیدناپذیر است. دخالت عقاید مورخ یا تأثیر تعصبات ملی و قومی در تاریخ را نمی‌توان انکار کرد. البته حکومتها نیز وقایع تاریخی را به نحو خاص خود تفسیر می‌کردند. در گذشته حکومتهای ملی برای ایجاد روحیه ملی‌گرایی، برای قرار دادن یک ملت در مقابل ملت دیگر، تاریخ را با غرور ملی و قومی تفسیر می‌کردند. مورخان نیز اعتقادات خود را در تاریخ تأثیر می‌دهند. در عین حال کسانی هم هستند که این جنبه‌ها را درک می‌کنند. همین که کسی می‌گوید: هر کسی از دید خود تاریخ را می‌نویسد

نشان می‌دهد که توجه به این امر وجود دارد. تاریخ را نقادی می‌کند. امروزه، بیشتر علاقه‌مندان به تاریخ همین دید را دارند و بنابراین خیلی زود می‌فهمند که مورخ در کتاب خود چه دیدگاهی داشته و تا چه حد آن را در اثر خود دخالت داده است. قطعیت تاریخی از نوع قطعیت در علوم تجربی نیست. در تاریخ، ما با اراده و عواطف میلیون‌ها انسان روبه‌رو هستیم. انسان‌هایی که حالات مختلف داشته‌اند. انسان‌هایی که آزاد و مجبور بوده‌اند. قطعیت تاریخی، قطعیت دیگری است.

□ بخش مهمی از تاریخ گذشته ایران به وسیله محققان غربی نگاشته شده و بسیاری از کتابهای این مورخان نیز به فارسی ترجمه شده است. با توجه به گستردگی و حجم آثار غربیان درباره تاریخ ایران، به نظر شما تحقیقات این پژوهشگران تا چه حد اعتبار داشته و آنان تا چه حد به واقعیت تاریخ کشور ما نزدیک شده‌اند؟

□ این مسئله دو قسمت دارد. اگر یک خارجی درباره تاریخ معاصر ما، درباره انقلاب ما چیزی بنویسد، البته می‌توان درباره اعتبار و صحت اظهارات او شک کرد و در مورد بی‌طرفی او تردید روا داشت. اما در مورد تحقیقات تاریخی نمی‌توان تا این حد بدبین بود. پژوهش‌هایی را که بر مبنای علوم مختلف و کمکی تاریخ مانند باستان‌شناسی، سکه‌شناسی، زمین‌شناسی و ... انجام شده است نمی‌توان تحقیقات مشکوک پنداشت. مثلاً کسانی از غربیان کتیبه‌های باستانی را خوانده‌اند، زبانهای مرده را شناخته‌اند و ... این نوع تحقیقات جای تردید ندارد و بسیاری از آنها را باید مورد توجه قرار داد.

تاریخ‌نگاری و فلسفه تاریخ در ایران*

خیلی متشکرم از حضرت عالی و از دعوتی که از بنده فرمودید درباره سخنرانی در اینجا البته این موضوعی که انتخاب فرمودید «تاریخ‌نگاری و فلسفه تاریخ در ایران» دو موضوع مختلف هستند و برای هر کدام هم یک سخنرانی مفصلی نیاز دارد. البته نه از امثال بنده که در این باب خیلی واقف نیست که تخصص ندارم ولی خوب فرمودید، اون اندازه که اطلاع دارم و معلومات بنده اجازه می‌دهد مطالبی به عرض دوستان می‌رسانم و این را می‌دانم که در میان حضار محترم کسانی هستند که این موضوعات را خیلی بهتر از بنده می‌دانند، خیلی بهتر از بنده وارد هستند و اگر من اینجا مسائلی عرض کنم و آقایان از آن اطلاع داشته باشند و خانمها، اینجوری فکر می‌کنم که درسی پس می‌دهم نه به عنوان معلم بلکه به عنوان همین بحثی که به عنوان درس پس دادن است. بعد از این تعارفات

* متن عمیق و آموزنده آخرین سخنرانی شادروان دکتر عباس زریاب است که در روز شنبه ۱۳۷۳/۱۱/۸ در دفتر نشر و پژوهش فرزاد ایراد شد. هفته‌ای از این سخنرانی نگذشته بود که استاد به ناگهان درگذشت؛ روانش شاد.

می‌رسیم به اصل موضوع. تاریخ‌نگاری به‌طور کلی در هر ملتی از زمانی آغاز می‌شود که تاریخ آغاز می‌شد به این معنا که تاریخ نه تنها به صورت سرگذشت بلکه اگر به ملتی به موقعیتی پیدا کرد که خودش را در دنیا نمایش داد و حوادثی به وجود آورد که اون حوادث نه تنها در داخل خود ملت و مملکت بلکه در همسایگان و دین جهان مؤثر است تاریخ‌نگاری هر ملتی را اگر نگاه بکنیم تقریباً از این موقع شروع می‌شود حالا شاید به استثنای داشته باشد که مانند هر چیزی که در طبیعت هست استثنا دارد ولی اینکه عرض می‌کنم به‌طور کلی است. بنابراین اگر ما درباره تاریخ‌نگاری در ایران روشن بخواهیم بحث کنیم باید از اون وقتی آغاز کنیم که ملت ایران از درون و از چارچوب مملکت خودش پافراتر نهاد، بر همسایگانش تأثیر گذاشت، و همان‌طور که اروپایی‌ها می‌گن به دولت جهانی تشکیل داد. شاید برای اولین بار در دنیا این دولت ایران است که ملت ایران است که یک دولتی جهانی تشکیل داده است. دولتهای بزرگی مثل مصر و بابل و آشور و سومر و یونان و هندوچین هیچ‌کدام از اینها تا آن زمان یک دولت جهانی تشکیل نداده بودند. دولت جهانی ایران با دولت هخامنشی شروع شد. پس طبیعی است که به‌موجب این قاعده‌ای که عرض کردم تاریخ و تاریخ‌نگاری در ایران از آن زمان آغاز می‌شود. متأسفانه از این جهت که به قول امروز ما سواد و دانش بسطی در میان ملت ایران نداشت - کسانی بودند مثل کاتبان و دبیران و نویسندگان که برای دربار و برای کارهای دیگر ولی عمومیت نداشت - بنابراین، پس انتظار نمی‌شد داشت از خود ایران که تاریخ این حادثه بزرگ را که ایران به عنوان یک دولت جهانی قدم به عرصه وجود گذاشته است بنگارد. اما خوشبختانه پادشاهان ایران این کار را کردند یعنی داریوش آن کتیبه

بزرگ ۲۰ تنی را داد نوشتند که آن همین انعکاس جهانی بودن یک دولت است و گاهی اوقات اتفاق می‌افتد که اگر خود دولت یا خود مردم به مملکتی که حادثه‌ای بزرگ به وجود می‌آورند بر اثر همین فقدان بسط علم و دانش نتوانند تاریخ بنویسند همسایگان‌شان می‌نویسند و این کار را همسایگان ایران کردند، همون هرودوت و ... دیگران که از این واقعه بزرگ جهانی متأثر شده بودند تحت تأثیر این وقایع مناسبات ایران و یونان را به قلم درآوردند، بعد ادامه پیدا می‌کند این وضع، هخامنشیان شکست می‌خورند اشکانیان می‌آیند که البته اشکانیان دولت جهانی نبودند و حوادث بزرگ نداشتند جز اینکه از مملکت خودشان در برابر رومی‌ها و ... دفاع کنند چیزی نداشتند تا می‌رسیم به زمان ساسانیان. در زمان ساسانیان باز از مهمترین ایالات مملکت یعنی ایالت فارس به دولتی بر می‌خیزد که یک جنبه جهانی پیدا می‌کند و با بزرگترین دولت دنیای آن روز در می‌افتد و این دولت همان ارتش دولت ساسانی است و اردشیر است، اینجا هم می‌بینم که برای اولین بار یک کتیبه بسیار بزرگ و معروفی به‌خاطر ایجاد همین حادثه بزرگ جهانی در ایالات فارس نوشته می‌شود به سه زبان زبان پهلوی ساسانی، پهلوی اشکانی، و زبان یونانی. این کتیبه در اروپا به نام کاپهای شاهپور معروف است و شاهپور در اینجا کارهای با اهمیتی را که پدرش و خودش انجام داده‌اند و دولت ایران را از زیر بار ملوک‌الطوایفی درآورده و تحت یک دولت واحد درآورده‌اند شرح می‌دهد، و علاوه بر این در جهان نقش خودش را ظاهر می‌کند. در این کتیبه بزرگ همه چیز را نقش کرده است. بار دیگر ادامه پیدا می‌کند. تاریخ‌نگاری به عنوان وقایع‌نگاری عرض می‌کنم تا زمان انوشیروان تا زمان خسرو اول که به حق بزرگترین پادشاه ساسانی است و پادشاهی در عین حال ادب‌پرور و

حکیم و دانشمند و مورد قبول ... بوده و او به فکر می‌افتد که تاریخی برای ایران تدوین کند. تدوین‌کنندگان این تاریخ عبارت بودند از روحانیون چون بالاخره سواد در بین مردم عمومیت نداشت، روحانیون بودند که صاحب سواد بودند. اینها کتاب معروف خدای‌نامه را تدوین کردند، تدوینش از زمان خسرو انوشیروان شروع می‌شود. این خدای‌نامه از لحاظ مکتوب شدن از سوی ایرانیان، از لحاظ نوشته‌ای که از سوی ایرانیان باشد می‌توان گفت که نخستین کتاب تاریخی است که در ایران نوشته شده است. حالا نگاه کوتاهی به ماهیت این تاریخ بیفکنیم، ببینیم که این خدای‌نامه چیه؟ البته از اسمش پیداست که شرح حال پادشاهان است، فقط پادشاهان، به مسائل دیگر کمتر پرداخته. اما از نظر ماهیت. این کتاب دو قسمت است یک قسمت تاریخ اساطیر است، اسطوره است، و یک قسمت تاریخ محض، تاریخ محضش از همان زمانی آغاز می‌شود که اردشیر سرکار بود اگرچه در تاریخ خود اردشیر هم بعضی قسمت‌ها افسانه و حماسه‌ای است ولی این زیاد نیست؛ بالاخره ... قسمت پیش از آن عبارت است از اسطوره و حماسه. این اسطوره و حماسه، از قول مردم، سینه به سینه نقل شده، البته مقداری از آنها در اوستا هم هست در ... در کتابهای دیگر هست ولی بیشتر اونها مال خود مردم است مال ذهنیت مردم است و می‌دانید آنچه ذهنیت عامه ایجاد می‌کند همان حدود اسطوره و افسانه است نه واقعیت. سینه به سینه نقل می‌شود و هرچه مبالغه درش بیشتر باشد بیشتر جنبه مطلوبیت پیدا می‌کند در تمام دنیا، در حماسه یونان هم همین مسئله صادق است، اونجا هم همینطوره، اون کسی که اشعار این حماسه را به وجود آورده است، آن شاعر بزرگ، اینها را از قول مردم از افسانه‌های شایع بین مردم این شاهکار بزرگ را به وجود آورده است.

قسمت اول این حماسه، یعنی داستان خدای‌نامه هم همین‌طور است. منتهی همین‌طوری که ما الآن در شاه‌نامه فردوسی می‌بینیم، در این حماسه و در این اسطوره یک حقایقی هست که این حقایق برای قسمت دوم این سخنرانی می‌ماند که ... خیلی مهم است. در این حماسه یا اسطوره، علاوه بر شرح حال پهلوانان و قهرمانان، شرح حال خیلی وقایع فوق‌العاده‌ای که به اصطلاح در عالم واقع اتفاق نیفتاده شرح داده شده است و این یک مسئله خیلی مهمی مطرح می‌کند و آن عبارت است از تاریخ فرهنگ و پیدایش تمدن از همان آغاز داستان کیومرث ... می‌خوانیم و می‌بینیم که این پادشاهان ایران ایجاد تمدن و فرهنگ کردند و یک مسئله‌ای است که اون مسئله بعدها روش شده و از لحاظ کل هم درست است یعنی بیان می‌کند که چگونه مردم اول شبان بودند بعد از مرحله شبانی به کشاورزی آمدند ... تمام اینها را عوض اینکه به مردم نسبت بدهند به پادشاهان نسبت داده‌اند مثلاً فلان پادشاه به مردم کشاورزی آموخت فلان پادشاه مثلاً طهمورث ... آموخت به مردم و همین‌طور ... ولی سرگذشت اجتماع، سرگذشت تمدن است. سرگذشت ... از شبانی به کشاورزی و از کشاورزی به شهرنشینی ظهور تمدن است. این مسئله در تاریخ خیلی مهم است و من البته نمی‌توانم قطعی بگویم ولی فکر می‌کنم که این درست باشد که برای اولین بار سیل تمدن و فرهنگ و ظهور تمدن و فرهنگ به‌طور صحیح و درست در این حماسه ایرانی در خدای‌نامه که فردوسی آن را به نظم کشیده ... منعکس شده است. درست همان‌طوری که ابن خلدون گفته، درست همان‌طوری که بعدها جامعه‌شناسان و مورخان گفتند، مرحله تکامل از زندگی شبانی تا تمدن شهری با انتساب تمام این اکتشافات و اختراعات به پادشاهان بوده نه

مردم، جمشید آموخت فریدون آموخت هوشنگ آموخت ... ولی مسئله اساسی همان ظهور ... تمدن و فرهنگ است. در اینجا البته یک مسئله دیگری از لحاظ بینش تاریخی در همین حماسه مطرح است که البته فردوسی هم همین را به کار برده که عبارت است از اینکه اگر از لحاظ بینش تاریخی و فلسفه تاریخی نگاه کنیم حوادث عالم از پیش ساخته است، مقررات تعیین شده است، و این مسئله مسئله هزاره‌هاست، هزاره‌هایی که در اوستا و در دین زرتشت آمده است، هزاره‌ای که یک هزاره‌اش فقط آغاز فرهنگ است یک حماسه‌ای که شکوفایی تمدن است. هزاره دیگری که عبارت از افول این تمدن است. ظهور این تمدن و شکوفایی تمدن در زمان جمشید است اینکه برای جمشید هزار سال عمر تعیین کرده‌اند و یکی از این هزاره‌هایی است که در اوستا نامیده شد به نظر من این سمبولیک است. عمر هزار سال برای کسی نیست ... این هزار سال سمبولیک است. سمبل شکوفایی یک تمدن است. یک دوره هزار ساله تمدن با رسیدن به شکوفایی و انحطاط ... چنانکه در آخر می‌گوید که جمشید از راه منحرف شد و به فساد گرایید و گراییدن او به فساد باعث انحطاط حکومت شد و ملت دیگری بر آن فائق آمد. این قانون طبیعی اقوامی است که دارای فرهنگی هستند. وقتی تمدن به اوج رسید، همان‌طور که ... گفته‌اند، دوره زمستانش دوره خزان‌ش فرا می‌رسد و یک ملت دیگری برش غلبه می‌کند که این قومی که غلبه کرد، از نظر فردوسی اقوام ثانی هستند که اون هم سمبولیک است یعنی ضحاک یک نفر نیست. ضحاک عبارت از سمبل تسلط هزار ساله اقوام ثانی، عاشوری‌ها، در تمام ولایات ایران است. من به این مسائل نمی‌پردازم ولی خوب اونجا یک دوره هزار ساله است که بعد دو مرتبه یک ملت به خود می‌آید و به ملت

غالب فساد راه می‌یابد و دوباره یک هزاره دیگری به وجود می‌آید. این هزاره دیگر هزاره شکوفایی تمدن نیست این هزاره هزاره حماسه‌هاست، هزاره رستم است، هزاره اسفندیار است. همان‌طور که ریکور و عدّه دیگری در تقسیمات قدیم گفته‌اند، دوره حماسه و دوره اسطوره یک ملت است. در صورتی که دوره جمشید، دوران پیش از او، دوران حماسه و اسطوره نیست. این دوره دوره اسطوره است، این دوره اسطوره با ظهور یک فرهنگ خاتمه پیدا می‌کند با شکوفایی یک فرهنگ. که اون عبارتست از دین زرتشت. ظهور دین زرتشت به تمام آن حماسه‌ها خاتمه می‌دهد و رستم که سمبل مبارزه در برابر این فرهنگ جدید است بالاخره کشته می‌شود. بالاخره یک فرهنگ دینی و عالی بر مردم ایران حکومت می‌کند که متأسفانه توانش زیاد نیست و با حمله اسکندر به پایان می‌رود. بعد یک هزاره دیگری شروع می‌شود که هزاره دوباره به خود آمدن ایرانیان است، که البته برای اینکه این هزاره را درست کنند، حسابش را آمدند گفتند که اشکانیان ۲۵۰ سال حکومت کردند. این برای این بود که نگویند که حکومت ساسانی که با مرگ یزدگرد به پایان رسید آخر هزاره است؛ یعنی ۳۰۰، ۴۰۰ سال دیگر هم ادامه داشت. اگر آن را ۵۰۰ سال، چنانکه واقعیت دارد، ۵۰۰ سال می‌گفتند، ۵۰۰ سال حکومت ساسانی تقریباً هزاره می‌شد. با از بین رفتن دولت ساسانی و شکست دولت ایران و کشته شدن یزدگرد این هزاره به پایان می‌رسد. مورخانی که ادامه دادند بعد از انوشیروان در زمان خسرو پرویز، بعد از اینکه شکستهای ایران و جنگ قادسیه پیدا شد، این را اضافه کردند و قضیه اشکانیان را از ۵۰۰ سال به ۲۵۰ سال تغییر دادند که انتظاری باشد امیدی باشد برای عامه، اما از نظر فردوسی که این حماسه را به نظم کشیده و ابدیتی به آن داده، این خاتمه

هزاره است و خاتمه کار به اصطلاح ایران است. فردوسی دیگر بعد از آن اهمیتی نمی‌دهد و همانجا هم خاتمه پیدا می‌کند، و می‌داند که فردوسی در قرن ۴ و ۵ بوده، بعد از سال ۴۰۰ و ۴۱۰ و حتی بعد از آن وفات کرده است ... تاریخ ادامه دارد و حوادث به زندگی خودش ادامه می‌دهد ولی فردوسی همانجا خاتمه پیدا می‌دهد، اینجا هم یک بینش تاریخی است، بینشی مبنی بر اینکه ایران مرکز جهان است و تاریخ عالم عبارت است از تاریخ جهان، اولاً که تا زمان جمشید و فریدون تاریخ جهان یکی است، همان تاریخ ایران است با مرکزیت داشتن ایران. بعد از آن یک نوع تفرقه مشاهده می‌شود در ملل عالم. ترک‌ها به وجود می‌آیند، روس‌ها، عرب‌ها. این زمان باز هم از ایران ... شروع می‌شود. از فریدون منشعب می‌شود، از پسران فریدون منشعب می‌شود. اصل همان ایران است. به همین جهت است که یونانی‌ها، ترک‌ها، عرب‌ها حاضر نیستند بپذیرند مرکزیت ایران را؛ می‌آیند ایرج را می‌کشند ولی بعد مغلوب می‌شوند، سرشکسته می‌شوند، و باز ایران به عنوان بزرگترین دولت جهان و به عنوان مرکز جهان هست. دولتهای دیگر همه منبعث از ایرانند و این همین‌طور ادامه پیدا می‌کند تا زمان اردشیر. در زمان اردشیر چون البته دیگر وضع تاریخی می‌شود فردوسی نمی‌تواند بگوید که ایران مرکز جهان است. وضع دنیا دنیای تاریخی است در نظر ایران و در نظر خدای نامه ملتهای دیگری به وجود آمدند، ترک‌ها در شمال شرق هستند و مزاحم ایرانند. ... این مسئله مسئله‌ای است که باید در تاریخ مطرح بشه. از سوی دیگر رومی‌ها و یونانی‌ها و دولت بیزانس و از سوی دیگر عرب‌ها. با وجود این باز این مرکز فرهنگی خودش به عنوان بزرگترین مملکت عالم ادامه پیدا می‌کند، ادامه پیدا می‌کند تا با آمدن عرب‌ها و جنگ قادسیه این تاریخ بسته می‌شود،

بکلی بسته می‌شود، بعد از آن دیگر چیزی که هست تاریخ نیست چرا؟ برای اینکه خود فردوسی گفته است. گفته است که تا زمان رستم، رستم فرخزاد گفته است که تا این تاریخ ایرانی‌ها بودند ولی بعد از حمله عرب‌ها دیگر تاریخ، تاریخ ایرانی نیست، از ترک، از تازی و از ایرانیان نژادی پدید آمد اندر جهان، نه ترک، نه روم، نه تازی بود، سخنها به کردار بازی بود. دیگر تاریخی وجود ندارد چون که ملتی به نام ملت ایران که آورنده تمدن بود و آفریننده حماسه بود و آفریننده دین زرتشت بود، دیگر شکست خورده و از بین رفته است و دیگر تاریخی وجود ندارد. این بینش تاریخی است که فردوسی دارد و البته فردوسی در این باب تنها نیست. فردوسی و دیگران نماینده یک طبقه‌ای از ایرانیان بودند که از تسلط خلفای عباسی بر ایران و از تسلط عنصر دیگری که از شمال شرق آمده بودند، ترک‌ها که روز به روز هم قوی‌تر می‌شدند، در رنج و عذابند. در اینجا است که در این مردان، این مردانی که جهان را به اصطلاح عبارت از ایران می‌دانستند و مرکز را ایران می‌دانستند یک علاقه و عکس‌العملی به وجود می‌آید که این حماسه را به وجود بیاورند؛ عده زیادی پیش از فردوسی هم آن را به نظم کشیده بودند و حتی به نثر فارسی هم درآورده بودند ... تا اینکه فردوسی این شاهکار خودش را به وجود می‌آورد. این شاهکار خاتمه به اصطلاح جهان و تاریخ جهان را در همان حمله عرب‌ها و پایانش را همان جنگ قادسیه می‌داند. در برابر این بینش تاریخی یک بینش دیگری هم در ایران بود که آن از فرهنگ اسلامی پیدا شده بود. خوب اگر در نظر ایرانی‌های ملی‌گرا و ... جنگ قادسیه پایانی برای تاریخ عامه و تاریخ جهان است، از نظر فتوحات اسلامی آغازی برای تاریخ جهان است، دگرگونی و تحولی است که در دنیا پیدا شده است. به همین جهت هم

همان قاعده‌ای که عرض کردم در حوادث بزرگ تاریخ‌نویسی و تاریخ‌نگاری آغاز می‌شود. این حادثه بزرگ که صحنه جهان را تغییر داد نمی‌توانست بدون مورخان بزرگ باشد. به همین جهت می‌بینیم که یک تاریخ‌جهانی که نویسنده آن باز یک ایرانی است، طبری، یک تاریخ‌جهانی می‌نویسد، دیگر منحصر به تاریخ ایران نیست و ایران مرکز عالم نیست، اما اگر ما طبری را، تاریخ طبری را بدقت نگاه کنیم می‌بینیم که بینش طبری در حقیقت متأثر از قول اوستا و خدای‌نامه است چرا؟ برای اینکه تاریخ پیش از اسلام را که می‌نویسد عمده پادشاهان ایرانند و پادشاهان دیگر معاصر آنها تلقی می‌شوند. شرح حال همین هوشنگ و فریدون و ضحاک ... تمام اینها هست ولی تاریخ بابل و آشور و تاریخ عرب و ... به تبع اینهاست و به عنوان معاصر اینهاست. این به‌طور ضمنی از طبری معلوم می‌شود. طبری خودش یک مسلمان واقعی بود و فقیه بزرگی بود، مفسر بزرگی بود و تمام فرق اسلامی او را محترم می‌دانند و در اسلامیت او و خدمت به اسلام او هیچ شکی نیست. ولی تأثیر باطنی و ناخودآگاه او این را می‌داند ... طبری تحت تأثیر خدای‌نامه قسمت پیش از اسلام را در باب برداشتش جووری کرده است که مرکز عالم تقریباً ایران است. با اینکه طبری برخلاف نویسندگان خدای‌نامه از تاریخ جهان آگاه بود و شواهدی هست که از تاریخ روم و کلدان و اینها با خبر بود و این را جابه‌جا در کتاب بزرگ خودش آورده است. به هر حال، با این همه، تاریخ واقعی به تبع اسلام از ظهور اسلام آغاز می‌شود. در نظر طبری، به همین جهت تاریخ تا زمان هجرت بر طبق پادشاهان ایران است که معاصر بودند، مثلاً موسی معاصر بوده است با کدام پادشاه و عیسی در زمان کدام پادشاه بوده و اینها، ولی وقتی به اسلام می‌رسد دودل می‌شود. شروع می‌شود از هجرت، مبداء تاریخ هجرت

می‌شود و سالهای هجری به ترتیب سالهای تاریخی است. این معنیش این است که صحنه تاریخ عوض شده، بینش تاریخی عوض شده، و اسلام، تاریخ اسلام، به عنوان مرکز تاریخ جهان شده است. کسان دیگری هم داریم که جهانی فکر می‌کرده‌اند مثل ابوریحان بیرونی ... می‌بینیم که او به تاریخ اقوام و ملل دیگر خیلی اهمیت زیادی داده است. یک فصل بسیار بزرگی می‌بینیم که در تقویم یهود است. این مردی که تأثیر اسلامی داشته، متعصب بوده، به اسلام صریحاً اقرار کرده است، ولی در برابر حقایق و واقعیات این تعصب را کنار می‌گذارد. این مرد بزرگ می‌بینم که تقریباً ۳۰، ۴۰ صفحه از اثارالباقیه را در باب تقویم یهود و در باب تقویم ایران نوشته است. روزهای ایرانی، شبهای ایرانی، و جشنهای ممالک دیگر ... ممالک دیگر، سالنامه‌های ... خوارزمی و همچنین هندی می‌آورد. این یک نظر، یا بینش جهانی تری است که ایرانیان در تاریخ داشته‌اند و تاریخ را تاریخ یک ملت یا یک دین یا یک مذهب نمی‌دانستند و بیرونی پرچمدار این است و از معاصران بیرونی، حمزه اصفهانی هم همین نظر را دارد، حمزه اصفهانی متعصب بود، تعصب دینی نداشت، ولی تعصب ایرانی‌گری داشت. تعصب در این قسمت قوی بود که خیلی از کلمات و اینها را می‌گفت اصلش فارسی است، اصلش عربی است ولی با وجود این نظرش، نظر جهانی است و یک نظر انتقادی از لحاظ تاریخ‌نگاری. تاریخ حمزه اصفهانی فوق‌العاده مهم است. این آدم روح انتقاد داشت، روح انتقادی ... آمده تمام این جدولهایی را که درباره تاریخ ساسانی و جاهای دیگر بوده با همدیگر مقایسه کرده و با دستیاری چند نفر یا با استفاده از کارهای چند نفر پیش از خود جدولهای تازه‌ای ترتیب داده که این از لحاظ نه فلسفه تاریخ بلکه از لحاظ تاریخ‌نگاری شیوه تازه‌ای است، یک

شیوه انتقادی تازه‌ای است که متأسفانه امتداد پیدا نکرد. در همین قرن پنجم هجری یک مورخ بزرگ دیگری هم هست که او هم به تاریخ از لحاظ تاریخ یک ملت و تاریخ یک دین نگاه نمی‌کند بلکه باز تاریخ را به عنوان حوادث بزرگی که در یک جای عالم اتفاق می‌افتد و با حوادث دنیای دیگر و جاهای دیگر مربوط است می‌نگرد و او بیهقی است. ما اگر بیهقی را نگاه کنیم به صورت سطحی فکر می‌کنیم بیهقی خواسته است فقط تاریخ یک سلسله محلی را بنویسد، یک حکومت محلی که حکومت غزنویان است را بنویسد. در صورتی که این‌طور نیست. او نظرش به تاریخ است منتهی چون در زمان او دولت غزنوی مهمترین دولتها بوده و خودش در آن دستگاه می‌زیسته خواسته است آن قسمت از تاریخ را بنویسد ولی نه به شکل محلی بلکه به یک شکل جهانی. بنابراین می‌بینیم که انتقادهای خیلی خیلی گزنده‌ای از مسعود و اطرافیانش و از دستگاه دولت غزنوی و حتی از دستگاه دولت محمودی داره، در عین حال که خیلی به اینها رحمت می‌ده، مسعود را شهید می‌داند، در خیلی جاها از اونها به نیکی یاد می‌کند ولی در عمل این‌طور نیست. در عمل اگر نگاه بکنیم می‌بینیم که نخست از اوضاع دربار غزنوی ناراضی است، از ظلمهایی که می‌شد، از آتشی که اطرافیان مسعود در خراسان برافروخته‌اند، از آتشی که او برافروخته و به اصطلاح خراسان را خراب کرده، و عمال دیگر او می‌روند به آمل. البته خیلی با احترام یاد می‌کند که امیر این‌طوری فرمود ولی آن آتشی که مسعود در آمل برافروخت و در حدود ۸۰ میلیون درهم از مردم آمل طلب کرد، مردم آمل می‌گفتند ما چیزی نداریم اینجا، اصلاً آن قدرت را نداریم، ولی طرفدارانش که آدمهای خیلی قوی بودند طمع و حس پول‌دوستی او را برانگیخته بودند که این قسمت از مازندران را بکلی

بسوزانند. اینجاست که می‌گویند مردم به مکه رفتند، برای این که حاجیان در مکه این ظلم مسعود را به گوش جهانیان رسانند. و با اینکه با سلجوقیان بد است خودش در دربار غزنویان است آمدن سلجوقیان را به‌طور پنهانی یک‌طور گشایشی برای مردم خراسان می‌داند و می‌گوید که خود مردم اصلاً نامه نوشته‌اند دعوت کردند از سلجوقیان که بیایند، که ما اسیر ظلم اینها شده‌ایم. تاریخ‌نگاری بیهقی اگر از پشت پرده نگاه کنیم، یعنی به دقت بررسی کنیم، تاریخ یک محل نیست، تاریخ یک دولت نیست. بلکه مانند آنچه یک مورخ بزرگ آلمانی فقط تاریخ شهر خودش ... را در سه جلد نوشت ولی این تاریخ به نام تاریخ تمام آلمان و به نام تاریخ تمام اروپا مورد قبول واقع شد، برای اینکه جریان حوادث را در این شهر کوچک چنان تعریف کرده که فقط ... تاریخ شهر خودش نیست، تاریخ فرانکفورت هم هست، تاریخ پاریس هم هست، تاریخ لندن هم هست. خیلی از این جهت ... در بین مورخان اروپایی معروف است، بیهقی هم از این نوع است. اگر به دقت نگاه کنیم تاریخ بیهقی، تاریخ غزنویان نیست، تاریخ تمام ایران است و تاریخ تمام مردم ایران است. وقتی می‌گویند که از یک کسی به نام مرتضی حرف می‌زنند که سوخت و مردم را غارت کرد ... و شروع می‌کند کارهای خوبی هم کرد بلکه حضرت رضا را بنا کرد و فلان جا مدرسه بنا کرد و ... بعد می‌گویند که پول مردم را ستاندن و به دیگران دادن این کار هنری نیست ... این تاریخ تمام ایران است و این بدآموزیهای کسانی که دور مسعود بودند ... این تاریخ تمام وزرای ایران است تا قرن نهم، یعنی وزاری که وقتی که می‌آمدند نه برای خدمت به مردم نه برای خدمت به مملکت، بلکه برای خدمت به امیر، برای پر کردن جیب امیر. این تاریخ مسعودی که نگاه می‌کنیم آینه‌ای برای تاریخ سراسر ایران

است و من گمان می‌کنم که از این لحاظ بیهقی در بین مورخان ایران کم‌نظیر است شاید در بین مورخین شرق هم کم‌نظیر باشد. یکی از دلایل اینکه بیهقی جهانی فکر کرده است و به ایران فکر نکرده است این است که یک قضاوت خیلی عالی در باب اسکندر و اردشیر دارد. این دو قضاوت را برای اینکه به اصطلاح انتقاد از دولت غزنوی بکند آورده است ولی در حقیقت یک انتقادی است از تمام تاریخ. او می‌گوید که بله اسکندر را گفتند که بزرگترین پادشاه جهان است و بزرگترین سردار عالم است ولی این حکومت او مثل یک سیل بود، مثل یک طوفانی بود که می‌آید همه چیز را درهم می‌نوردد ولی قطره‌ای از آب آن به زمین فرو نمی‌افتد، برای زراعت فایده‌ای ندارد ... به قول امروز ما حکومت اسکندر سازندگی نداشت مثل یک طوفانی مثل یک سیلی که آمد و همه چیز را درهم نوردید و هیچی از خودش بر جای نگذاشت. این قول بیهقی در مورد اسکندر شامل اغلب حکومت‌هایی که در ایران وجود داشته می‌شود، شامل چنگیز هم می‌شود. حکومت چنگیز هم مثل یه سیلی بود که آمد و طوفانی بود که آمد و همه چیز را درنوردید و هیچ چیز از خودش به جای نگذاشت. یا حکومت تیمور هم همین‌طور بود. در مورد اردشیر هم گفته‌اند که اردشیر یکی از بزرگترین پادشاهان جهان است ولی بزرگی او به علت ضعف اشکانیان بود و این هم درسته، یعنی یک دولتی که عمر خودش را می‌کند و به تمام ... فاسد می‌شود، اگر دولت دیگری سر جای او آمد، همه را به حساب این قدرت جدید نباید گذاشت بلکه به حساب اوضاع و احوال و به حساب به اصطلاح اوضاعی که پیش از آن بوده باید گذاشت. در برکناری آن دولت و آمدن دولت جدید، بیان می‌کند که هر کسی که به دیده دقیق نگاه کند این موضوع را درمی‌یابد. متأسفانه ما بعد از بیهقی

دیگر مورخ بزرگی نداریم. البته می‌دانیم که سلجوقیان یک حکومت جهانی تشکیل دادند. حکومت سلطان محمود اگر جهانی نبود حکومت سلجوقیان حکومت جهانی بود. ولی این حکومت جهانی برای ایرانیان بیگانه بود، ایرانیان این حکومت را از خود نمی‌دانستند، حکومت محمود غزنوی را از خودشان می‌دانستند و حکومت سامانیان را از خود می‌دانستند ولی حکومت سلجوقیان را از خودشان نمی‌دانستند، برای اینکه حکومت سلجوقیان برخلاف انتظاری که می‌رفت یک حکومت قبیله‌ای و عشیره‌ای بود که جز قتل و غارت و جنگهای درونی کاری نکرد. آن حالت گریز از مرکزی را که فرنگی‌ها می‌گویند تعبیری است که از حکومت سلاجقه می‌کنند. ایرانیان این حکومت رو دوست نداشتند بنابراین تواریخی که از دوره سلجوقیان ایرانی‌ها نوشته‌اند تواریخ خیلی ناقص و کوچک و بی‌اهمیت است ... مثلاً کتاب مهمی به وجود نیامده است تا می‌آید می‌رسد به زمانی که یه طوفانی در عالم ایجاد می‌شود؛ مغول حمله می‌کند به ایران. باز می‌بینم که طبق همان قاعده‌ای که قبلاً عرض کردم تاریخ و شکوفایی تاریخ‌نگاری آغاز می‌شود و می‌بینم که بزرگترین مورخان به وجود می‌آیند، جهان‌گشای جدیدی به وجود می‌آید، جامع تواریخ که یک تاریخ بزرگ جهانی است به وجود می‌آید، مثل شاید آن زمان نبوده، تاریخ تمام ملل را و حتی تاریخ بریتانیا و جغرافیای پاریس، جغرافیای اسپانیا را تمام اینها را ما در جامع تواریخ می‌بینیم چرا؟ برای اینکه یک دولت جهانی با یک حادثه عظیمی آمده و این مستلزم این بود که تاریخ‌نگاری قدرت بگیرد. همین امر تا اندازه‌ای در مورد ... کتابهای سفرنامه و کتابهایی که درباره فتوحات نوشتند صادق است. بعد دوباره فروکش می‌کند تاریخ‌نگاری تا دولت صفویه می‌آید.

دولت صفویه یک پدیده جدید است در صحنه تاریخ جهانی و در صحنه تاریخ ایران. این پدیده تا آن وقت سابقه نداشته. تا آن وقت ایران زیر یک حکومت واحد نبوده. دولت صفویه ایران را زیر یک حکومت واحدی می‌آورد که در عین حال دین واحدی دارد. فرهنگ ایران را از فرهنگ ممالک مجاور جدا می‌کند. حالا این ... از نظر تاریخ من ارزش‌گذاری نمی‌کنم، ولی صفویه یک همچنین کاری کرد که این کار بی‌نظیر است در تاریخ ایران، و بدین ترتیب سیر تاریخ‌نگاری در ایران تا دوره قاجاریه ادامه پیدا می‌کند.

□



دکتر عباس زریاب | خوئی | از نوادر روزگار ما بود. هم به علوم اسلامی و قدیم و هم به دانش امروزی در حوزه‌های تاریخ و فلسفه و اجتماعیات تسلطی به کمال داشت. از حافظه‌ای قوی و بیانی شیرین برخوردار بود که بی‌اختیار همه را مجذوب می‌کرد. به ادب فارسی مسلط بود و کلامش را غالباً با شعری مناسب یا روایتی تاریخی همراه می‌کرد که به لطف و جذابیت محضرش می‌افزود.

این کتاب، طبعاً، گویای همه فضایل و کمالات استاد نیست. اما از آنجا که سرگذشتش را با زبان خود بازگو می‌کند، و اشاراتی عمیق به نظریه تاریخ و تاریخ‌نگاری و نیز حوزه‌های علمیه و دانشگاهها دارد، که خود در آنها درس خوانده بود و درس داده بود، حاوی بسی نکته‌های آموزنده و ماندگار است.



قیمت: ۱۰۰۰ تومان