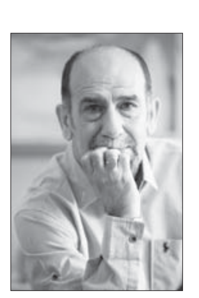
گفت‌وگوی احمد غلامی با فرهنگ رجایی درباره «زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار»

دموکراسی بدون دموکرات



آنچه بیش از هر چیز باید بر آن تأکید کرد، اهمیت چارلز تیلور، فیلسوف دین‌دار و اخلاق‌مداری است که باور دارد با نگاهی اخلاقی می‌توان جامعه مدرن را با تمام تناقضاتش اداره کرد. این مهم با وجود نوعی «معرکه آرا» امکان‌پذیر است و معرکه آرا یعنی استقبال از تضارب آرا و گردن‌نهادن به حکومت قانون نه حکومت با قانون. حکومت قانون تنها راه باقی‌مانده پیش‌روی جوامع درحال‌توسعه است؛ جوامعی که اشکال متفاوتی از روش‌های غیردموکراتیک را تجربه کرده و طعم شکست این راه‌های رفته را چشیده‌اند. پس دور از انتظار نیست که جوامع درحال‌توسعه در تکاپوی تحقق یک زندگی فضیلت‌مند برای خود و آیندگان باشند. چارلز تیلور این مطالبه منطقی را حق جوامع می‌داند که دولت‌ها باید به آن گردن نهند. در کتاب «زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار» مخاطبان در سه مقاله از چارلز تیلور به‌خوبی با این اندیشه آشنا می‌شوند. این مقالات را فرهنگ رجایی ترجمه و تألیف کرده و به دلیل آشنایی نزدیک فرهنگ رجایی با تیلور و آثارش، کتابی درخور به خوانندگان ارائه داده است. با او درباره این کتاب و وضعیت ایران گفت‌وگو کرده‌ایم که می‌خوانید.

◆ آیا می‌توان گفت وضعیت امروز مردم ایران تجلی تعبیر «زندگی فضیلت‌مند» چارلز تیلور است، اینکه مردم به دنبال زندگی فضیلت‌مند هستند و از زندگی فضیلت‌مندی که به آنها وعده داده شده بود، ناامید شده‌اند؟ تیلور نیز به یک زندگی فضیلت‌مند معتقد است، به نظر شما این زندگی فضیلت‌مند چگونه تجلی پیدا خواهد کرد؟

سپاس از شما و روزنامه «شرق» که امکان این گفت‌وگو را فراهم کردید. تمام جوامع صرف‌نظر از اینکه زمان جدید باشد یا قدیم، همه میل دارند زندگی فضیلت‌مند داشته باشند، اما اینکه محتوای فضیلت‌مندی را چه بفهمیم یا تعبیر کنیم، در شرایط مختلف فرق می‌کند. طبیعی است که مردم ایران هم مثل همه مردم دنیا علاقه دارند زندگی فضیلت‌مندی داشته باشند و اصلا اینکه به نظرشان آمد چه‌بسا نظام گذشته آن‌طورکه دلشان می‌خواهد به فضیلت‌مندی‌ای که آنها میل دارند توجه نمی‌کنند، منجر به انقلاب سال ۱۳۵۷ شد و ساختار دیگری آمد. این ساختار اگر خاطرتان باشد، قولی برای وضع اقتصادی خوب نداد. چون خیلی‌ها معتقدند وضع اقتصادی ایران در دهه پنجاه خوب بود و با معیارهای اقتصاددانان از اواخر دهه چهل تا سال ۱۳۵۷ که انقلاب رخ داد، ایران تولید اقتصادی خیلی بالایی هم داشت. اما همان‌طورکه مطرح کردید، پدیده انقلاب حامل این پیام بود که ما زندگی فضیلت‌مند می‌خواهیم. حالا اینکه شکل این فضیلت‌مندی چه هست، گفته می‌شد آزادی، استقلال و جمهوری اسلامی که به نظرم این ترکیب مهمی است؛ یعنی از یک سو در پی ساختاری روزآمد هستیم و تاریخ مصرف حکومت پادشاهی تمام شده و دنبال حکومت دیگری هستیم که در آن جمهور نقش مهمی داشته باشد، که به نظرم این خیلی اساسی است. از سوی دیگر از آنجا که اجداد ما پذیرای دین اسلام شدند، می‌گفتند ما می‌خواهیم این چهار پدیده آزادی، استقلال، جمهوری و اسلامی را کنار هم بگذاریم و این محتوای فضیلتی بود که در آن زمان دیده شد. حالا چهل سال گذشته و به‌هرحال آدم‌ها فکر می‌کنند و محتوا ممکن است بازتعریف شود. از این منظر حرف مهم چارلز تیلور این است که ما اصلا نظامی در کل تاریخ نداریم که در یک چارچوب هنجاری خودش را سامان ندهد. منتها سؤال این است که چارچوب هنجاری در دوره‌ها و شرایط مختلف چه معنی‌ای دارد.

در مورد ارتباط مستقیم این مقوله با تحولات کنونی جامعه ما، اینکه دانش‌آموزان و دانشجویان احساس می‌کنند مطالباتی دارند و این مطالبات را به زبان می‌آورند، شاید دارند می‌گویند ما هم باید جزو این بازی باشیم و در تعریف این فضیلت‌مندی نقش داشته باشیم. بنابراین تکرار می‌کنم به‌زعم چارلز تیلور و به‌تبع ایشان به نظر من هم ما در کل تاریخ نظامی نداریم که به دنبال زندگی فضیلت‌مند نباشد، به‌خصوص اگر فضیلت‌مندی را به یک فکر خاص مرتبط نکنیم. چون هر جریان فکری، خواه زرتشتی‌گری یا اسلام باشد، خواه مسیحیت، یهودیت یا جریان غیردینی باشد، به‌هرحال خودش را در چارچوب یکسری فضایل تعریف می‌کند.

◆ آیا می‌توان گفت ما هنوز گرفتار همان داستان تجدد و سنت هستیم که به‌تبع آن بحث کشورهای درحال‌توسعه و توسعه‌یافته مطرح می‌شود، جوامعی که به تعبیر خود شما بازیگری می‌کنند و مردمشان نقش‌آفرینی دارند و جوامعی که مردمشان نقش‌آفرینی نمی‌کنند و آنها را تحت عنوان کشورهای توسعه‌نیافته یا درحال‌توسعه صورت‌بندی می‌کنیم. آیا فکر می‌کنید تحولات اخیر نسبتی با این نوع تعریف دارد یا از این تعریف گذشته است؟

بسیار سؤال خوبی است و درعین‌حال که ظاهرا به مسائل امروز مربوط است، سؤالی تاریخی هم هست. به‌جرئت ادعا می‌کنم که متأسفانه جهان اسلام از زمان ملاصدرا به بعد، دیگر متفکر عظیمی به وجود نیاورده و شاید این یکی از دغدغه‌های جهان اسلام است که نتوانستیم در ردیف ملاصدرا حرف بزنیم. ولی تا قبل از ملاصدرا، افراد مهمی بودند ازجمله ابن‌خلدون که قصد داشت تاریخ جهان را بنویسد و تصمیم گرفت ابتدا مقدمه‌ای بر تاریخ بنویسد که آن مقدمه از خود تاریخ معروف‌تر شد. در مقدمه ابن‌خلدون جمله بسیار زیبایی هست که مناسبت دارد، می‌گوید «گاه تحولاتی در دنیا رخ می‌دهد تو گویی آفرینندگی تازه‌ای به میدان آمده است». این عبارت خیلی زیباست. داستان این است که پدیده‌ای به نام تجدد رخ داد که من می‌خواهم اینجا هزار بار تأکید کنم که این پدیده تصادفا در غرب اتفاق افتاد و می‌توانست در جای دیگری اتفاق بیفتد، حالا اینکه چرا در غرب اتفاق افتاد، به نظر می‌تواند موضوع گفت‌وگوی دیگری باشد. به‌هرحال، پدیده‌ای در جهان غرب رخ داد که اسمش تجدد است. منتها اگر تجدد را با غرب یکسان تلقی کنیم، دچار بدفهمی شده‌ایم. تجدد یک مقوله الزامی است؛ به این معنا که قاعده بازی و شیوه تولید ماقبل تجدد کارآمدی‌اش را از دست داده بود. درست است که در همان زمان که در غرب تجدد رخ می‌داد، در جهان اسلام تمدنی داریم که عثمانی‌ها، یا صفوی و گورکانیان درست کردند، ولی هنوز مبتنی بر کشاورزی و شیوه تولید کشاورزی بود، درحالی‌که جهان داشت به طرف تجدد می‌رفت. حالا معنی تجدد چیست؟ متأسفانه به گمانم دویست سالی است که هنوز در تعریف و فهم تجدد گیر داریم. خود کلمه «تجدد» یعنی روزآمدگی. یعنی یک جریان روزی راه افتاد به این معنا که شیوه تولید دیگر کشاورزی نیست، بلکه شیوه تولید اقتصادی صناعت است. درعین‌حال که شیوه تولید ارزش‌های دیگری که برای سامان‌دادن به اجتماع لازم است، به تعبیر مورخ بسیار بابصیرت، مارشال هاجسون، «فناوری‌پذیری» است. بنابراین تجدد در حوزه اقتصاد عبارت است از شیوه تولید صناعت. و صناعت به عبارتی یعنی از هیچ‌چیز، چیزی را ساختن. درحالی‌که مثلا در شیوه تولید کشاورزی، زمین را کشت و ورز می‌دهیم و محصولی از زمین درمی‌آوریم و می‌خوریم. جالب است که این اصطلاح هنوز در ایران جاری است که می‌گویند پول درآوردم، مثل اینکه زمین را کنده و پول درآورده است. یا درآمد درمی‌آورم، درحالی‌که در زبان تجدد می‌گویند می‌سازم و به همین دلیل برخی جوانان ایرانی فعل ساختن، «پول ساختن» را به کار می‌برند. بنابراین تجدد می‌گوید جهانت را باید خودت بسازی، جهان فکری‌ات را هم باید خودت بسازی. باید خودت را روزآمد کنی. به نظر می‌آید ما صدوپنجاه سال است که نتوانستیم خود را روزآمد کنیم. یعنی بعد از جنگ‌های ایران و روس تا الان، هنوز هم مناسبات درست‌وحسابی با جهان جدید نداریم. حتی در تحولات انقلابی هم جمهوری اسلامی باید تناسبی با هم داشته باشد، ما اینها را به هم چسبانده‌ایم اما هنوز فناورانه سازوکار ارتباط اینها را نساخته‌ایم؛ اینکه شأن و شئون جمهور یا شأن و شئون اسلامیت و جمهوریت و ایران کجاست و اینها چطور با هم ارتباط دارند. به گمان من در مشروطیت یکسری کوشش‌هایی شد، موفق نشدیم، شاید به دلیل اینکه از اول قرن بیستم به‌ویژه خاورمیانه دچار نوعی جریان تجددزدگی یا تجددگرایی شد. این «گرایی» یعنی کورکورانه دنبال‌کردن. پسوند کلمه انگلیسی‌اش «Ism» است، مثل سوسیالیسم، کمونیسم، ناسیونالیسم. جریان ملی جریان مهمی است؛ یعنی احترام گذاشتن به ملت اما ملی‌گرایی پدیده خطرناکی است چون جرئت می‌کنیم بگوییم ملت ما از بقیه برتر هستند. روانشاد دکتر محمد مصدق، ملی بود. اما جالب است که رضاشاه پهلوی ملی‌گرا بود و به همین دلیل از ایران باستان می‌گفت و باور داشت ما از بقیه دنیا سر هستیم. بنابراین مهم است که بدانیم ما چه مناسباتی با تجدد داریم و آیا هنوز دعوا سر این است؟

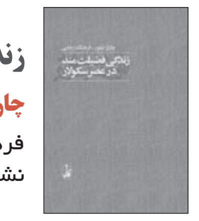
به نظرم بله هنوز این مسئله مطرح است. همین شعارهایی که داده می‌شود «زن، زندگی، آزادی» می‌گوید من می‌خواهم خودم باشم و تجدد یعنی شما باید خودت را خودت تعریف کنی، کسی دیگر نباید برایت تعریف کند. اما متأسفانه وقتی دچار تجددزدگی می‌شوی، آمریکا برایت تعریف می‌کند که کی هستی یا چین و روسیه تعریف می‌کنند. در نتیجه به نظرم این مسئله ادامه دارد. اما همان‌طورکه مسلمان‌بودن جریان یک روز نیست، تجدد هم جریانی مداوم است. یعنی شما تصمیم نمی‌گیرید که من مسلمان هستم و تمام شد. برای مسلمان ماندن باید هرروز فکر کنید و تجدیدنظر کنید. فرض کنید حالا که من آپارتمان‌نشین شده‌ام، معنی مسلمان‌بودن چیست. آیا به‌عنوان مسلمان حق دارم در خانه‌ام جوری راه بروم که صدای پایم طبقه پایینی را آزار دهد؟ بنابراین مسلمان بودن احتیاج به تعمق و تفکر دارد و این جریان مداوم است، برای همین در تاریخ اسلام مرتب تفسیر قرآن داریم. تاریخ تفسیر را نگاه کنید، آیا بعد از تفسیر طبری دیگر تفسیر تمام شد و دیگر نباید کسی فکر کند؟ ممکن است الان جوانی دارد کار می‌کند و سی، چهل سال دیگر تفسیری می‌دهد، نه اینکه جای المیزان را بگیرد اما در کنار آن تفسیر نویی است، به‌معنای اینکه چگونه مسلمان باشیم. تجدد هم این‌طور است. شما اگر می‌خواهید متجدد بمانید، باید مرتب تعریف کنید. به نظر می‌آید ما دچار تنبلی هستیم، یک معنای خاص از اسلام می‌گیریم، یک معنای خاص از تجدد و دیگر لازم نیست مو لای درزش برود.

◆ درواقع اگر به دوره مشروطه برگردیم، باید همان سیر را که تلاش کردیم به تجدد بپردازیم ادامه می‌دادیم و در مورد تجدد فکر می‌کردیم.

باید گفت‌وگو می‌کردیم، چون به نظرم فکرکردن مکانیکی می‌شود - اینکه فکر کنیم و جوابی پیدا کنیم. من به‌عنوان یک معلم اگر می‌خواهم معلم خوبی بمانم، باید هر روز این گفت‌وگو را با خودم داشته باشم که هفته گذشته کلاس چطور بود. یعنی کلاس درس که تمام شد من حق دارم این را از خودم بپرسم. این هفته نباید مثل هفته قبل باشد، قضیه که مکانیکی نیست. ما به‌عنوان انسان باید مرتب گفت‌وگو کنیم، مگر جرئت کنیم بگوییم دسترسی به وحی داریم چون وحی منشأیی ابدی است و جواب‌ها آنجاست. اما اگر به وحی دسترسی نداریم، باید مرتب گفت‌وگو کنیم، چون زمان و مکان، معنی معلم خوب بودن را عوض می‌کند. من نباید تصور کنم کلاس فردا مثل هفته پیش است. فردا صبح که می‌روم سر کلاس، اولین کارم باید این باشد که به چهره یازده دانشجوی دکترایم نگاه کنم و فکر کنم چطور بحث را آغاز کنم. همان لطیفه‌ای که هفته پیش گفتم امروز کاربری ندارد. ما درباره تجدد هم گفت‌وگویی را شروع کردیم، درواقع عباس‌میرزا شروع کرد، وقتی در جبهه جنگ در مواجهه با روسیه احساس کرد توان مقاومت در مقابل قوای روس و مقابله را ندارد، پرسید چه وضعی داریم، در جبهه‌ها دارد چه می‌گذرد، جبهه و جنگ یعنی چه، ابزار جنگی یعنی چه. جالب است همان سال ۱۸۰۵ که جنگ‌های ایران و روسیه شروع شد، ما گروهی به اروپا فرستادیم که ببینند چه خبر است. گزارشاتی که آنها دادند جالب‌توجه است و گفت‌وگو از آن زمان شروع می‌شود. جلوتر که می‌آییم، امیرکبیر به شکل دیگری شروع می‌کند. وقتی امیرکبیر بزرگوار می‌گوید خیال کنستانسیون (مشروطه) داشتم، یعنی من دارم گفت‌وگو می‌کنم که آیا این حکومت پادشاهی که من دارم با آن کار می‌کنم کافی است، یا تا کجا کافی است؟ گفت‌وگو با امیرکبیر ادامه پیدا می‌کند، بعد سپهسالار می‌آید و بحث‌هایی در دوره او مطرح می‌شود. بعد از آن‌هم واقعه رژی (قرارداد رژی یا تالبوف) و ورود شرکت‌های خارجی، رویتر، دخالتی غربی که تا دیروز یخ بود. آدم‌هایی که فکر می‌کنند یک راه‌حل برای تمام عمرشان کافی است، خودشان را مُرده اعلام کرده‌اند، درحالی‌که شما موظفید گفت‌وگو کنید.

◆ این گفت‌وگو مصداق همان تعبیر «معرکه آرا» است که در کتاب «معرکه آرا و معرکه جهان‌بینی‌ها» مطرح کرده‌اید؟

بله، تعبیر خوبی را پیش کشیدید، اشاره شما به کتابی است که چند سال قبل نوشته‌ام. «معرکه آرا» می‌گوید؛ من جهان شما را می‌فهمم و قبول هم ندارم، مثلا جهان شما دینی است ولی جهان من غیردینی است اما اشکال ندارد اجازه بدهید با هم گفت‌وگو کنیم، چون ما هم‌وطن هستیم و باید یک جای مشترک پیدا کنیم و رأی مشترک داشته باشیم. «معرکه جهان‌بینی‌ها» جمع جبری صفر است؛ تو که غیرمسلمانی مرا خواهی کشت. دیدید که برخی از این حرف‌ها زده شد. گفت‌وگو خیلی اساسی است، چرا گفت‌وگو نکنیم.



زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار
چارلز تیلور
فرهنگ رجایی
نشر آگاه

منتها گفت‌وگو با معرکه آرا امکان دارد؛ یعنی شما حق دارید جهان ذهنی برای خودتان انتخاب کنید، این جهان ذهنی می‌تواند دینی باشد یا نباشد. به من هم حق بده یک جهان ذهنی برای خودم انتخاب کنم اما از تصادف روزگار ما با هم در یک شهر زندگی می‌کنیم. جهان شما با جهان من، چه ربطی به مشکلات ترافیک دارد. ما می‌توانیم با هم گفت‌وگو کنیم. یک داستان واقعی جالب برایتان بگویم: می‌دانیم که دکتر مصدق، مهندس بازرگان را مسئول لوله‌کشی آب تهران کرده بود. بعد کودتا می‌شود اما مهندس بازرگان سر کارش می‌ماند. اما آخر هفته‌ها با مرحوم طالقانی و دیگران دور هم جمع می‌شدند و از حکومت انتقاد می‌کردند. فضل‌الله زاهدی، نخست‌وزیر کودتا می‌گوید یعنی چه، تو داری برای من کار می‌کنی چرا از من انتقاد می‌کنی؟ بازرگان می‌گوید من برای تو کار نمی‌کنم، برای مملکت کار می‌کنم، آب لوله‌کشی چه ربطی به کودتا دارد! نکته اینجاست که می‌گوید جهان تو جهان خاصی است و جهان ما با هم تفاوت دارد. ضمنا بگویم بعضی گروه‌های مخالف ازجمله مجاهدین بعد از انقلاب به بازرگان ایراد گرفتند که تو با دولت کودتا همکاری کردی، منتها این ظرافت‌های تاریخی را نمی‌گویند و برای همین بسیاری از جوانان نفهمیدند منظورشان از همکاری با دولت کودتا چه بوده. بنابراین جوامعی که قبول می‌کنند آدم‌ها جهان‌های مختلفی دارند و حقشان هم است، با هم گفت‌وگو دارند. جالب است در سنت این را داریم. به حضرت پیغمبر (ص) گفتند ملت‌های مختلف مسلمان انواع متفاوتی به اسلام نگاه می‌کنند، ایشان گفتند ملت من هفتادودو فرقه می‌شود. چه کسی می‌داند کدامشان درست می‌گویند، هر کس برای خودش درست می‌گوید. داستان موسی و شبان هم داستان دو جهان است. موسی به شبان می‌گوید این حرف‌ها چیست که می‌گویی، مگر خدا احتیاج دارد که کفش‌هایش را بدوزی و پینه دستش را پاک کنی. حضرت باری می‌گوید او با جهان خودش بیشتر با من متصل است تا تویی که ادعای پیامبری می‌کنی. می‌خواهم بگویم فرق بین «معرکه جهان‌بینی‌ها» با «معرکه آرا» خیلی اساسی است و ما نتوانستیم «معرکه آرا» ایجاد کنیم.

◆ در دوران مشروطه هم نتوانستیم به «معرکه آرا» نزدیک شویم؟

حتی متأسفانه در دوره مشروطه، دست‌کم در دوره بعدش که سر از کودتا درآورد. در اوایل دوران مشروطه بحث‌ها زیاد بود اما موقعی که شروع به حذف یکدیگر کردیم، یعنی دیگر نمی‌توانیم جهان یکدیگر را تحمل کنیم.

◆ از همین‌جا می‌خواهم به یکی از پاورقی‌های شما در کتاب «زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار» ارجاع بدهم که گفته‌اید حکومت قانون با قانون بسیار متفاوت است، لطفا این دوگانه را کمی بیشتر توضیح بدهید.

اول از شما تشکر می‌کنم که این‌قدر با دقت کتاب را دنبال کرده‌اید. چون ما متأسفانه مدام فکر می‌کنیم که این تنها وظیفه نویسنده است که وقت بگذارد برای نوشتن، منتها خواننده هم باید برای خواندن وقت بگذارد. اما در مورد سؤال شما باید بگویم می‌توانید بهترین نظام حکومتی را در یک جامعه پیاده کنید و بهترین آرا را درباره آزادی و هر مفهوم دیگری به وجود بیاورید، اما وقتی آدم‌ها به آن تعهد ندارند، فایده ندارد. غسان سلامه، متفکر جهان عرب کتابی دارد به نام «دموکراسی بدون دموکرات»، که در آن می‌گوید در خاورمیانه دموکراسی زیاد است اگر دموکراسی عبارت باشد از رأی دادن و رأی گرفتن و مجلس و حزب اما ذهن دموکرات چیز دیگری است. شما می‌توانید حکومت قانون ایجاد کنید اما در عمل حکومت با قانون شود، یعنی آدم‌ها قانون را ابزاری برای حکم کردن می‌کنند. می‌خواهم ادعا کنم هر چیزی چنین است. معلمی می‌تواند حکومت معلمی باشد، یعنی من مرتب بپرسم معلم‌بودن یعنی چه، آیا من معلم خوبی هستم، یا چون معلم هستم به نام معلم‌بودن به دانشجویم زور بگویم. گاهی اوقات من سر کلاس می‌گویم که دانشجو بودن یک مسئولیت است اما درعین‌حال یک مجوز هم هست. وقتی برای خرید سبزی می‌روید و می‌گویید تخفیف دانشجویی بده، شأن دانشجو را در این حد پایین آورده‌اید. یعنی به نام دانشجو می‌خواهی به سبزی‌فروش حکم برانی اما حکومت قانون یعنی هیچ‌کس برابر قانون نیست.

◆ شاید یکی از نکات برجسته دوره مشروطه و درخشان‌ترین وضعیت‌هایی که ایجاد شد، همین رفتن به سمت قانون و تدوین قانون بود. به نظر شما چطور شد که این فرهنگ ادامه پیدا نکرد به‌طوری‌که همچنان همان بحث را داریم، یعنی خواست ما هنوز چیزی فراتر از قانون نیست و می‌خواهیم قانون اجرا شود؟ تأکید کنم که منظورم از بازگشت به دوره مشروطه بیش از آنکه بازخوانی تجربیات تاریخی باشد، درک انضمامی آن با وضعیت کنونی ما است.

مسئله این است که کوششی که نسل مشروطیت و نسل قبل از آن مانند نسل امیرکبیر برای برقراری حکومت قانون کردند، متأسفانه با یک بازی قاطی شد. می‌دانید که ما حتی رساله‌ای به نام «یک کلمه» متعلق به مستشارالدوله داریم، با این مضمون که دعوا بر سر یک کلمه است. این بازی را اریک هابزبام، مورخ انگلیسی به‌خوبی شرح داده است: او می‌گوید به گمان من تاریخ جهان از انقلاب فرانسه تا ۱۸۴۸ را باید «عصر انقلاب‌ها» (Age of Revolution) بخوانیم، از ۱۸۴۸ تا ۱۸۷۵ «عصر سرمایه» است، جهانی که در آن با چرخش از کشاورزی به صنعت و بعد تجمع سرمایه و شکل‌گیری سرمایه‌داری مواجهیم، از ۱۸۷۵ تا ۱۹۱۴ «عصر امپراتوری» یا عصر امپریالیسم و جهان‌خواری است. متأسفانه از شانس بد ما تحولات مشروطه با عصر امپراتوری هم‌زمان شد. اینجا من شاید بین مورخین ایرانی و غیرایرانی حالت استثنا داشته باشیم. البته همایون کاتوزیان هم در کتاب «تاریخ اقتصادی ایران» این شبه‌تجدد را نوشته است. اما من شخصا معتقدم آتاتورک ضد تجدد بود و اصلا علاقه‌ای به تجدد نداشت. رضاشاه پهلوی هم ضدتجدد بود. امان‌الله خان در افغانستان هم ضدتجدد بود. اما تجددگرایی یعنی ظاهر تجدد برایشان جالب بود. به این اضافه کنید اتفاقاتی را که در این دوره یعنی از ۱۸۷۵ تا ۱۹۱۴ در دنیا رخ داد. مملکت خود ما در این دوره تکه‌تکه شد، در بخش شمالی روس‌ها بودند و در جنوب انگلیس‌ها مستقر بودند. حکومت مرکزی هم اصلا جایی نداشت و دولت ملی هم ناگزیر از تهران به کرمانشاه رفت. بنابراین بنیان‌های تجدد، آزادی و ابتکار انسان و خردورزی است. یعنی در حوزه سیاست، آزادی و در حوزه اقتصاد، ابتکار انسانی و در حوزه فرهنگ، خردورزی. تجددزدگی آزادی را جانشین قدرت می‌کند، قدرت را جای آزادی می‌گذارد. به همین دلیل رضاخان هم دنبال برقراری قدرت نظامی و حکومتی مبتنی بر ارتش بود. در حوزه اقتصاد، ابتکار جایش را به پول می‌دهد و پول خیلی مهم می‌شود. جالب است که سرمایه‌داری کنار می‌رود و به‌جایش نوعی کالازدگی می‌آید. برای مثال آقای دونالد ترامپ دنبال یک کالا بود که آن اجاره مستغلات بود. اصلا کار او در دوره ریاست‌جمهوری‌اش این بود که ساختمان‌هایش را به شاهزاده‌های عربستان بفروشد و برخی از آنها هم آپارتمان‌هایش را خریدند.

◆ به تعبیر کارل پولانی «کالاهای موهوم».

بله، کالاهای موهومِ پولانی که در کتاب مهم «دگرگونی بزرگ» مطرح کرد. این از حوزه‌های سیاست و اقتصاد است اما در حوزه فرهنگ، خِرد کنار می‌رود و حسابگری به میدان می‌آید. با این تعابیر که ایران از همه کشورهای خاورمیانه برتر است و از این‌دست حرف‌ها. اینها چرتکه انداختن است درحالی‌که از خرد، فردوسی یا سعدی درمی‌آید. من یک‌بار در سخنرانی در دانشگاه گفتم قطار مشروطیت از ریل خارج شد، توسط تجددزدگی که در خاورمیانه حاکم شد. حالا ممکن است بگویید چرا تجدد قابل‌تحمل نبود اما تجددزدگی قابل‌تحمل بود؟ به گمان من خاورمیانه در قرن بیستم گروگان نفت شد. نفت در ۱۹۰۸ اختراع شد و ۱۹۱۲ به کالای استراتژیک تبدیل شد، چون دریاداری انگلیس نفت را که ارزان‌تر و سبک‌تر بود، جانشین زغال‌سنگ کرد. بعد گروگان روسیه شدیم چون انقلاب اکتبر اتفاق افتاده بود. بعد گروگان اسرائیل شدیم. هنوز خاورمیانه گروگان است و خودش هم نمی‌داند که ذهنش گروگان است. بنابراین قطار مشروطیت از ریل خارج شد اما تحولات دوره دکتر مصدق برگرداندن قطار مشروطیت به سر جایش بود که متأسفانه ایشان هم قربانی نفت شد. آن‌طورکه من می‌فهمم انقلاب ۱۳۵۷ کوششی دوباره برای برگرداندن جریان مشروطه‌خواهی به‌جای قبلی بود که این‌بار قربانی دعوا با آمریکا شدیم و به قول مرحوم مهندس بازرگان شعارهای ضدآمریکایی را اولین بار حزب توده در ایران باب کرد. در نتیجه ما هوایی می‌شویم و موج ما را می‌گیرد. دعوای دکتر مصدق نه با انگلیس بود نه آمریکا، دعوایش سر استقلال بود، همان‌طورکه دعوای مشروطیت سر استقلال بود. موازنه منفی هم به همین دلیل بود. جالب است که سیاست خارجی امیرکبیر، مشروطه، دکتر مصدق و شعار سیاست خارجی جمهوری اسلامی بعد از انقلاب، «نه شرقی نه غربی» بود. همه یک خواسته داشتند؛ اینکه ما می‌خواهیم خودمان باشیم. اما شاید این شانس را نداریم، چون در منطقه‌ای زندگی می‌کنیم که خود بودن کار ساده‌ای نیست و این کار به جهانداری نیاز دارد. قطعه‌ای در «آرش کمانگیر» سیاوش کسرایی، شاهکار شعر معاصر ما هست که می‌گوید اینک دیگر بحث قهرمانی و پهلوانی نیست، اینجا جهانداری می‌خواهد. جهانداری مانند آرش کمانگیر باید به میدان بیاید.

برگردم به فرق بین حکومت قانون و حکومت با قانون، می‌خواهم از یک تجربه شخصی بگویم که به من کمک کرد تا این تمایز را به‌خوبی درک کنم. داستان خیلی ساده است، بنده مسئول دانشکده‌ای در دانشگاه کارلتون کانادا شدم و به مدت یازده سال مسئول در این سمت بودم. در آنجا سالنی داریم که خیلی خوب آراسته شده و مبلمان زیبایی دارد، همه ابزارهایی را که برای فعالیت‌های مختلف لازم است، ازجمله اجرای موسیقی و یک پیانو شیک و بزرگ هم دارد. این سالن مختص این دانشکده است و جزو اتاق‌های دانشکده نیست که یک بوروکرات در اداره آموزش بنشیند و برایش تصمیم بگیرد، اختیارش دست خود دانشکده است. روز دوم که من رئیس دانشکده شدم، منشی من ایمیلی برایم فرستاد که قاعده استفاده از این سالن چطور است. من هم نوشتم هر کاری که برای دانشکده است اولویت دارد. اولویت بعدی با استادهای دانشکده خودمان است که به هر دلیلی می‌خواهند از این سالن استفاده کنند. دانشجوهای دانشکده مشروط بر اینکه یک استاد پشتیبان فعالیتشان باشد ،می‌توانند استفاده کنند. خارج از این، دو بار در ماه هر کس از دانشکده‌های دیگر دانشگاه، سراغ این سالن آمد بدهید و هرکس زودتر آمد می‌تواند استفاده کند. چهار ماه از این قضیه گذشت. من در دانشگاه هم علوم سیاسی درس می‌دهم و هم مسئول این دانشکده بودم. رئیس دانشکده علوم سیاسی که در آن شأن، مقام بالاتر از من است، برای من نوشت ما لازم داریم از این سالن استفاده کنیم، آیا اجازه می‌دهید؟ من هم نوشتم حتما و یک نسخه فرستادم برای منشی. ایشان برای من نوشت کاش قبل از جواب‌دادن با من مشورت می‌کردید، چون آن دو بار که خارج از دانشکده می‌توانستند استفاده کنند، تمام شده است. نوشتم اشکالی ندارد می‌توانند استفاده کنند. سطح تحصیلات منشی، لیسانس و زیردست من بود اما جواب دندان‌شکنی داد که من با تمام وجود خجالت کشیدم، نوشت ریاست محترم آیا قانون را عوض می‌کنید یا خودتان را ورای قانون می‌دانید! یعنی درست است که قانون استفاده از سالن را تو گذاشتی، ولی روزی که گذاشتی هیچ‌کس نمی‌تواند در برابرش باشد ازجمله خودت. من هم با خجالت فورا پیامی برای رئیس دانشکده علوم سیاسی فرستادم که من اشتباه کردم و باید از قبل با منشی‌ام هماهنگ می‌کردم و همان ایمیل را برای منشی فرستادم. همان‌جا تکلیف خودم را دانستم. جالب است که حضرت باری‌تعالی هم با اینکه خودش تمام قوانین را مقرر کرده، ورای قانونش نمی‌رود. یعنی همین‌طور کشکی نمی‌شود قانون را عوض کرد. حکومت قانون از این نظر مهم است، حالا هر قانونی می‌تواند باشد. اگر خدای‌نکرده حکومت با قانون باب شود، کسی نمی‌داند چه اتفاقی قرار است بیفتد و باید هرروز منتظر یک نظر تازه باشد.

◆ در کتاب «زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار» از مفهوم «انسان‌مداری انحصاری» می‌گویید که این رفتار انحصارگرایانه در دیگر موارد هم دیده می‌شود. با توجه به اینکه تیلور هم دین‌دار است و مخالف دین نیست، مرز مناسب بین دین و سیاست از نظر او کجاست؟

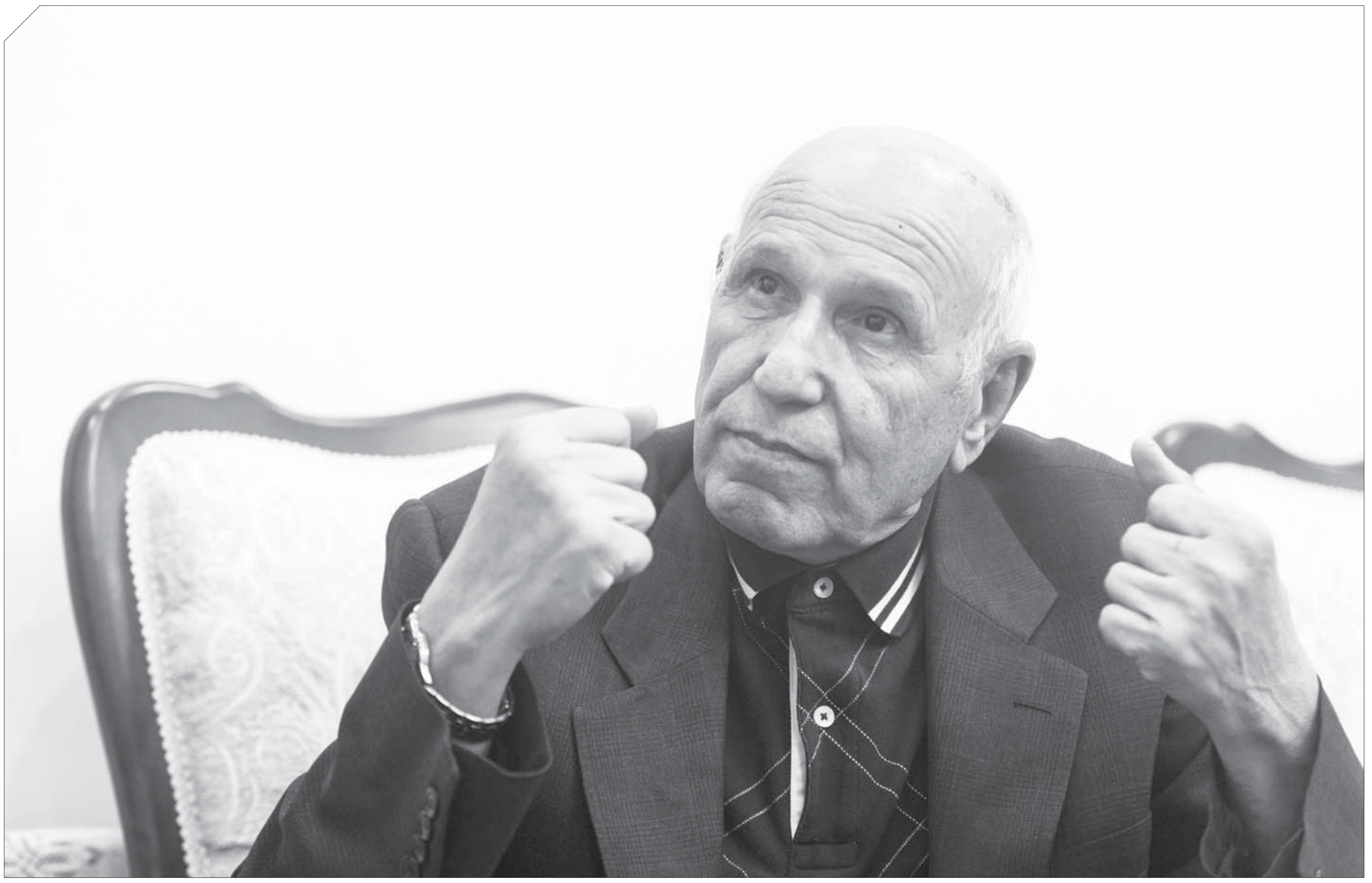
تیلور نه‌تنها مخالف دین نیست بلکه متشرع است. من شخصا او را می‌شناسم، به کلیسا می‌رود و بسیار معتقد است. یعنی هم معتقد و هم متشرع است. چون معتقدهایی هستند که متشرع نیستند یا متشرع‌هایی که معتقد نیستند.

◆ تعبیر دیگری هم با عنوان «رفتار تواضع‌بخش» را به کار می‌برید. فکر نمی‌کنید این تعبیر، یعنی دعوت به نوعی تواضع در همه جریان‌های فکری و سیاسی، در شرایط کنونی ما خیلی کارکرد دارد؟

همین‌طور است. مقاله اولی که از تیلور گذاشتم - با خودش هم صحبت کردم که چرا این مقالات را انتخاب می‌کنم- درواقع تذکر تیلور به کلیسای خودش بود. او هم همین را می‌گفت که شما چرا قدرناشناس هستید. مهم نیست شما به چه چیزی ایمان دارید، اما اگر به آزادی مؤمن باشید، پس نمی‌توانید نسبت به برخی آزادی‌ها قدرناشناس باشید، جور درنمی‌آید. بنابراین تواضع نوعی قدرشناسی است. حرف تیلور این است که چرا شما قدرشناس تجدد نیستید. می‌دانید تجدد برایتان چه‌کار کرده، اگر نمی‌خواهید قبول نکنید. چگونه است که جریان‌های اسلامی وقتی در هند سر درآوردند، فقیه مسلمان آنجا توانست هندوئیزم را جزو اهل کتاب بگذارد یا حتی زرتشتی را. ظاهرا در اسلام اهل کتاب فقط مسیحیت و یهودیت است، ولی چطور است که در ایران قدیم زرتشتی هم اهل کتاب شد. تازه شما موادش را هم دارید. وقتی حضرت باری‌تعالی می‌فرماید من از نفس خودم را در این انسان گذاشتم، هیچ‌جا نگفته این انسان ایرانی است یا عرب یا یمنی. بنابراین همه انسان‌ها نفس خدا را دارند. خود این، انسان را متواضع می‌کند. پس اگر من واقعا ایمان دارم به قول ناصرخسرو «خلق همه یکسره نهال خدایند/ هیچ نه برکن تو زین نهال و نه بشکن». بنابراین این نگرش تواضع‌بخش، تواضع را تبشیر و توزیع می‌کند. خوشبختانه به دلیل معاشرت حضوری من با چارلز تیلور، تجربه کردم که حضورش به انسان تواضع می‌بخشد. بارزترین مثال آن نشستی درباره نقش خدا در زندگی امروز بود، اینکه خدا کجای زندگی امروز باید جای داشته باشد. چهار نفر در این نشست شرکت داشتند؛ دو خانم، چارلز تیلور و یک آقا. این دو خانم و آن آقا از تیلور بسیار جوان‌تر بودند، چارلز تیلور الان نزدیک به نود سال دارد. اولِ نشست جناب میر مجلس اعلام کرد که هرکدام از شرکت‌کنندگان بیست دقیقه صحبت می‌کنند و بعد سؤال و جواب مربوط به بحث داریم و بعد گفت‌وگوی میان این سخنرانان که حاضرین می‌توانند در آن شرکت کنند. آخر بحث، میر مجلس گفت هر چهار نفر حرف نهایی و جمع‌بندی خود را بگویند و رو به یکی از خانم‌ها کرد و او هم جمع‌بندی خود را گفت و بعد نوبت مرد جوان و بعد هم خانم دیگر شد. هر سه جوان جمع‌بندی کردند. به نظر من منطقی بود که چارلز تیلور را که پیر مجلس بود، نفر آخر گذاشته بود. از تیلور خواست اگر جمع‌بندی نهایی دارد بگوید. حرف تیلور برای من خیلی تکان‌دهنده بود. او آرام به جمعیت و این سه نفر نگاه کرد و گفت آنچه دوستان گفتند تمام‌وکمال بود. من بسیار تکان خوردم، چون به‌عنوان یک مشاهده‌گر می‌دانستم تیلور هزاربرابر آن سه نفر حرف برای گفتن دارد اما آن موقع احساس کرد باید به اینها پروبال بدهد. باور کنید وقتی تیلور این عبارت را بیان کرد، من دیدم که آن سه نفر هرکدام یک‌متر قد کشیدند. این تواضع‌بخشی است. این‌طور متواضع بودن، خودش هنر است. مُراد من این است که این برخورد نه‌فقط تواضع را نشان می‌دهد بلکه تواضع‌بخشی هم می‌کند.

◆ تیلور معتقد است اعلام حق کافی نیست، انسان‌ها حقوقی دارند و این حقوق استلزاماتی دارد که باید رعایت شود. اساس استلزامات حقوقی به نظر شما چیست؟

این استلزامات حقوقی به بحث معرکه جهان‌بینی برمی‌گردد، که شاید همان آزادی وجدان باشد. اولین حق شما حق داشتن حق است. من کی‌ام که قضاوت کنم. در فیلم «مارمولک» یک عبارت ساده بود که به تعداد آدم‌های روی زمین راه برای رسیدن به خدا هست. این را می‌شود به چیزهای دیگر تعمیم داد؛ به تعداد آدم‌های روی زمین راه به محبت هست، به تعداد آدم‌های روی زمین راه آزادی هست. اگر این حقِ حق‌داشتن را قائل شویم، شاید بپذیریم که ممکن است من نفهمم یا اشتباه کنم. تصور اینکه همیشه راه دیگری هم هست جز آنکه من می‌دانم. بی‌دلیل نیست که حکیم‌ترین انسان کل تاریخ بشر -جدا از انسان‌هایی که لقب پیامبر داشتند- حضرت سقراط بود که می‌گوید «تا بدان‌جا رسید دانش من، که بدانم همی که نادانم.» خود من که از ۱۳۵۰ یعنی ۵۱ سال است زندگی‌ام در جهان دانشگاهی است، کم‌کم دارم می‌فهمم که چقدر نمی‌دانم. جالب است که این حرف سقراط یا حرف من، تواضع یا فضیلت نیست بلکه بیان یک واقعیت است. فرض کنید بنده چقدر رانندگی بلدم، فقط بلدم ماشین را روشن کنم و فرمان را دست بگیرم و دنده را جابه‌جا کنم. بعد از چند ماه یاد می‌گیرم موتور و آب هم هست و تازه متوجه می‌شوم این دستگاه مثل بدن است که گردش خون دارد، کاربراتور دارد که مثل معده است و هرچه دانش من نسبت به رانندگی بیشتر می‌شود تازه می‌فهمم چقدر این ماشین پیچیده است. می‌خواهم بگویم دریای دانش بسیار بسیار فراخ و دریای دانش من بسیار کوچک است و هرچه این دریای دانش من فراخ‌تر شود، تازه متوجه می‌شوم عجب دریای عظیمی آنجاست. فهم این موضوع به تمام بحث‌های ما کمک می‌کند.



عکس: عباس کوثری، شرق

تاریخ‌نگاری غیرمستند

عبدالنبی قیم

تاریخ‌نگاری برخلاف علومی چون جامعه‌شناسی، زیست‌شناسی، روان‌شناسی و دیگر علوم جدید از جمله علوم قدیم است که قدمت آن به پیش از میلاد مسیح می‌رسد. اولین کتاب تاریخ برجای مانده از انسان متعلق به هرودوت است که تقریباً دوهزار و چهارصد سال پیش وقایع آن دوران را ثبت کرده است. از آن هنگام تا به امروز و به‌ویژه در یکی دو قرن اخیر، تاریخ‌نگاری تحول و تطور چشمگیری داشته است. در گذشته تاریخ‌نگاری عمدتاً جنبه وقایع‌نگاری داشت و تاریخ‌نگاران به ثبت و ضبط رویدادهای زمانهٔ خود می‌پرداختند. اما امروزه تاریخ‌نگاری یک علم شده و تاریخ‌نویسان به مدد کشفیات باستان‌شناسی و آثار برجای مانده از گذشته از قبیل کتاب، شعر، ترانه، و حتی ظروف سفالی و غیره به تحلیل دوره‌های تاریخی می‌پردازند و در این تحلیل خود ممکن است بسیاری از مطالب کتب تاریخ قدیم یا بهتر است بگوییم کتاب‌های وقایع‌نگاری قدیم را مخدوش و یا بی‌اعتبار کنند.

با وجود تحول تاریخ‌نگاری از وقایع‌نگاری به تاریخ‌نویسی مبتنی بر معیارها و ضوابط مشخص و قابل قبول، معهذا هنوز بسیاری از تاریخ‌نگاران ما بدون رعایت معیارها و ضوابط تاریخ‌نویسی، مطالبی را به رشتهٔ تحریر درمی‌آورند که خلاف واقع و عاری از صحت هستند. از همه بدتر این است که نه‌تنها عوام، بلکه تحصیلکرده‌ها و حتی بسیاری از روشنفکران مطالب مزبور را به‌عنوان حقیقت قبول کرده و به آن‌ها استناد می‌کنند.

از ویژگی‌های یک متن تاریخی و یا یک پژوهش تاریخی، استناد و ارجاع به کتب، منابع و مآخذ تاریخی معتبر است. تاریخ‌نگاری، داستان‌سرایی و قصه‌گویی نیست. تاریخ‌نگار می‌باید برای هر سخن خود و برای هر روایت خود، سند و مدرک معتبر ارائه دهد. گاهی لازم است برای یک واقعه به چند کتاب و یا چند سند و مدرک تاریخی مراجعه کند و در پژوهش خود و یا در نوشته خود به آن‌ها استناد کند. هر حالتی غیر از این فقط در صورتی درست و معتبر است که نویسنده خود شاهد و ناظر این حوادث باشد. و این در حالتی قابل قبول است که راوی واقعه به راستگویی و درستکاری شهره باشد. در غیر این صورت، سخنان بدون مدرک و سند در محافل علمی و آکادمیک فاقد اعتبار هستند.

امروزه تاریخ‌نویسان و پژوهشگران تاریخ نهایت تلاش خود را مبذول می‌دارند که برای نوشته‌ها و اظهارنظرهای تاریخی خود سند معتبر و قابل قبول ارائه دهند، و به قولی بدون سند و مدرک هیچ چیزی را ننویسند. به عنوان نمونه آرتور کریستن سن، به هنگامی که در کتاب خود «ایران در زمان ساسانیان» می‌خواهد درباره سپاه ساسانی سخن بگوید، در دو صفحه متوالی و در هر صفحه از هشت منبع و مأخذ معتبر استفاده می‌کند.[1] یا به هنگامی که قصد دارد دربارهٔ تعدد زوجات در آن دوران بنویسد، از نُه منبع و مأخذ معتبر سود می‌جوید.[2] یا وقتی که می‌خواهد دربارهٔ سنن و آداب ازدواج در عهد ساسانی سخن بگوید، از چهارده منبع و مأخذ استفاده می‌کند.[3] به جرئت می‌توان گفت، صفحه‌ای را در این کتاب نمی‌بینید که فاقد منابع و مآخذ باشد. همچنین کمتر صفحه‌ای از کتاب بدون پنج یا شش ارجاع است.

یازده قرن پیش از کریستن سن، محمد بن جریر طبری در کتاب چند جلدی خود به نام «تاریخ الرسل و الملوک» هر آنچه دربارهٔ تاریخ دورهٔ اسلامی نوشته نام راوی آن را ذکر کرده و در بسیاری موارد -اگر نگوییم همهٔ موارد-یک واقعه را از زبان چند نفر روایت کرده است. او با این کار خود می‌خواهد به خواننده بگوید که این روایت را از خود نساخته و سندیت گفتار خویش را مبرهن کند. به دلیل همین استنادات است که کتاب مزبور نزد محافل آکادمیک و پژوهشگران تاریخ از شأن و منزلت والایی برخوردار است. محال است پژوهشگری چه در غرب و چه در بلاد اسلامی و چه در ایران قصد تحقیق دربارهٔ تاریخ سده‌های اول هجری داشته باشد و از این کتاب استفاده نکند. این کتاب نه‌تنها برای دورهٔ اسلامی، بلکه برای عهد ساسانی نیز معتبر و مورد استناد است. کمااینکه آرتور کریستن سن در تحریر تاریخ عهد ساسانی از آن بهره‌ها گرفته است. ایران‌شناس معروف و به قول عباس اقبال آشتیانی شیخ المستشرقین، تئودور نولدکه نیز این کتاب را خیلی قبول دارد. او بخش تاریخ ساسانی آن را مورد مداقه قرار داده و با سایر کتاب‌ها و به‌ویژه آثار سریانی‌ها و مسیحیان مورد مطابقت قرار داده است. نولدکه ضمن تأیید بسیاری از مطالب کتاب طبری، با هامش‌نویسی ذیل صفحات آن نظر خود را اعلام و کتابی با نام «تاریخ ایرانیان و عرب‌ها» را عرضه کرده که با ترجمه شیوای دکتر عباس زریاب خویی به فارسی ترجمه شده است.

متأسفانه بسیاری از تاریخ‌نگاران ما و یا آن‌هایی که دستی در تاریخ و مطالعات تاریخی دارند، بدون توجه به این اصل اساسی تاریخ‌نویسی، گاهی چندین صفحه درباره گذشتگان مطلب نوشته‌اند، بی‌آنکه حتی یک منبع و مأخذ برای نوشته‌های خود ارائه دهند. اگر از نوشته‌های احساسی و رمانتیک جلال‌الدین میرزا و میرزا فتحعلی آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی بگذریم که آن‌ها را نمی‌توان در عداد تاریخ‌نگار و نویسنده کتاب‌های تاریخی قرار داد، این رویه در دهه اول قرن گذشته توسط کسانی دنبال شد که بیشتر به‌عنوان تاریخ‌نگار معروف بوده‌اند. پس از آن کسان دیگر همین روش غیرعلمی و نامعتبر را ادامه داده‌اند.

عباس اقبال آشتیانی (۱۲۷۵-۱۳۳۴ ش) مقاله‌ای هجده صفحه‌ای تحت عنوان «معارف ایران در عهد انوشیروان» نوشته که در آن مقاله حتی به یک منبع استناد نکرده است.[4] او در اواخر مقاله سخنی را «از قول یکی از نویسندگان انگلیسی» آورده است، اقبال نه‌تنها منبع و سند این سخن نویسنده را ذکر نمی‌کند، بلکه حتی نام نویسنده را در مقاله نیاورده است. این رویه خاص اقبال نیست، قاسم غنی (۱۲۷۱-۱۳۳۱) نیز این چنین بود. در مقاله سی‌وهشت صفحه‌ای او حتی یک منبع و مأخذ وجود ندارد، تا خواننده بتواند برای پی بردن به صحت و سقم نوشته‌های او به منابع و مآخذ مقاله مراجعه کند.[5] ذبیح بهروز (۱۲۶۹- ۱۳۵۰) که با اقبال آشتیانی و قاسم غنی در یک دوران می‌زیست، او نیز این چنین بود و بدون مدرک و سند، مطالب و اظهارنظرهای عجیب و غریب بیان می‌کرد. مثلاً می‌گفت مسیح وجود ندارد، اسکندر هم وجود ندارد. او عمر زرتشت را بر اساس محاسبات من درآوردی، مشخص کرده بود و حتی می‌گفت زرتشت روز دوشنبه به دنیا آمده است.[6]

این رویه در نسل‌های بعدی نیز ادامه یافت و تا به امروز کم و بیش ادامه دارد. به عنوان مثال اکثر نوشته‌ای بهرام فره وشی (۱۳۰۴- ۱۳۷۱) فاقد منابع و مآخذ است. او مقاله‌ای دارد با نام «زرتشت و دربار ویشتاسب» که به سال ولادت زرتشت اختصاص دارد. فره وشی برای نمونه در این مقاله حتی به یک منبع و مأخذ استناد نکرده است و به قول معروف هرچه نوشته از خود و از حافظه خود نوشته است. فره وشی می‌نویسد: مانی که در سال ۲۱۶ میلادی تولد یافته است خود را موعود یا فارقلیط می‌دانسته است و متون مانوی تورفانی نیز این مطلب را تأیید می‌کند. ابن الندیم نیز در الفهرست چنین آورده است: «مانی خود را همان فارقلیط می‌دانست که عیسی علیه السلام ظهور او را بشارت داده بود.»[7] ملاحظه می‌شود در این عبارت فره وشی می‌باید حداقل چهار منبع و مأخذ برای سخن خود ارائه می‌کرد، یکی برای سال تولد مانی، دومی برای ادعای مانی مبنی بر موعود بودن، سوم منبعی برای متون مانوی تورفان، و چهارمی برای نوشتهٔ ابن الندیم. اما او حتی یک منبع برای نمونه ارائه نمی‌کند. از همه بدتر نتیجه‌گیری او دربارهٔ مانی است که در ادامه می‌نویسد: مانی چون ایرانی بود می‌بایستی خود را «هوشیدر» تصور کرده باشد که موعود و مهدی زرتشتی است، فره وشی بر مبنای همین سخن نادرست، نتیجه‌گیری غلط دیگری می‌کند.[8] باید از فره وشی پرسید اگر مانی خود را هوشیدر تصور کرده، چرا این را نگفته است؟ و چرا خود را فارقلیط دانسته است؟ معلوم نیست آقای فره وشی بر چه اساسی و بر اساس کدام نوشته و مدرک و سند توانسته تصور مانی را بعد از هفده یا هجده قرن بخواند؟ مانی اگر خود را «هوشیدر» تصور می‌کرد، این را اعلام می‌کرد، نه اینکه خود را فارقلیط بداند. این‌ها تصورات فره وشی است و هیچ مبنایی ندارد. فره وشی در ادامه بی‌مدرک و سند سخن گفتن در همان صفحه می‌نویسد: «عده‌ای از مورخان باستان از کنزیاس طبیب اردشیر دوم هخامنشی نقل کرده‌اند»[9]، اما او به ما نمی‌گوید این عده‌ای از مورخان، چند نفرند و اصلاً این‌ها کیانند و این روایت‌ها در کدام کتاب‌ها آمده است؟

همان موقع این‌گونه تاریخ‌نویسی و این اظهارات بی‌پایه و اساس مورد اعتراض قرار گرفته، و اشکالات اساسی آن‌ها بیان شده است، به عنوان مثال مجتبی مینوی وقتی دید ذبیح بهروز بدون مدرک و سند حرف‌های عجیب و غریب بر زبان می‌راند، طی مقاله‌ای با نام مستعار علی نقی استرآبادی این‌گونه سخنان را از اساس بی‌اعتبار دانست. مینوی نوشت: «سروکار من در این سطور با کتابی است تألیف آقای بهروز و، ناچار، حکم باید با محکوم له مناسب باشد. اسم کامل کتاب، تقویم و تاریخ در ایران از رصد زرتشت تا رصد خیام زمان مهر و مانی است...آقای بهروز که در ظاهر از هفتاد سال بیشتر نمی‌نماید که سن داشته باشد، از پیش‌تر از زمان نوح هم خبرها می‌دهد که، چون مبتنی بر مدرک و سندی نیست، باید از طریق شهود و رؤیت شخصی حاصل شده باشد. از اینکه تاکنون در باب این مطلب علناً چیزی نمی‌گفته و فقط جسته گریخته بعضی از دوستانش دربارهٔ آن‌ها از او سخنانی شنیده‌اند، لابد به این علت بوده است که انتظام عالم را نمی‌خواسته برهم بزند.»[10]

این نوشته مجتبی مینوی در مورد همهٔ کسانی که تاریخ می‌نویسند و منبع یا سند نوشتهٔ خود را ذکر نمی‌کنند، مصداق دارد. به بیان دیگر هر آنکه مطلبی تاریخی بنویسد و در نوشتهٔ خود منبع و سند ارائه نکند، یا باید خود شاهد و ناظر آن واقعه باشد یا هر آنچه نوشته از خود نوشته و نوشتهٔ مزبور بی‌اعتبار است. متأسفانه این رویه خاص نویسندگان و تاریخ‌نگاران معدودی نبوده، بلکه بسیاری از آن‌هایی که دستی در تاریخ و تاریخ‌نگاری دارند، این‌چنین بوده‌اند. برخی نویسندگان مقالات و یا کتاب‌های تاریخی بدون توجه به این انتقادات باز بدون مدرک و سند مقاله‌ها یا کتاب‌ها نوشته‌اند.

یکی از این‌ها بهرام فره وشی است که پیش از این ذکر او رفت. عبدالحسین زرین‌کوب نیز در «دو قرن سکوت» این‌چنین بوده است. اکثر صفحات کتاب مزبور فاقد منبع و مأخذ هستند. آن صفحاتی هم که زیرنویس دارند، تعداد آن‌ها زیاد نیست. تعداد منابع و مآخذ چنین صفحاتی هم گاه از یک منبع تجاوز نمی‌کند. زرین‌کوب، چهار صفحه دربارهٔ بنی لخم نوشته، بی‌آنکه حتی به یک منبع استناد کرده باشد.[11] او دو صفحه دربارهٔ ابومسلم مطلب نوشته، بدون آنکه حتی از یک منبع و مأخذ استفاده کرده باشد.[12] زرین‌کوب نزدیک به دو صفحه از کتاب را به افشین و مازیار اختصاص داده [13]، این مبحث نیز فاقد هرگونه منبع و سند است، چهل صفحه بعد دوباره مبحثی دارد تحت عنوان افشین و مازیار [14]، اینجا نیز زرین‌کوب نوشتهٔ بدون منبع و مرجع است. این رویه فقط محدود به «دو قرن سکوت» نیست، او در آخرین کتاب خود یعنی روزگاران که چهل‌وپنج سال بعد از «دو قرن سکوت» نوشت، باز همین روش را دنبال کرده است. از اول کتاب تا صفحه ۲۶ کتاب، فاقد منبع و مرجع است و معلوم نیست این‌ها را نویسنده از کدام کتاب استخراج کرده، اولین منبع و مأخذ ایشان در صفحه ۲۷ ظاهر می‌شود و پس از آن تا ۲۱ صفحه هیچ‌گونه منبع و سندی نیست. در صفحه ۴۸ ارجاع بعدی ظاهر می‌شود. یعنی ۴۸ صفحه، فقط دو منبع.[15] زرین‌کوب در بخش‌های پایانی همین کتاب مبحثی دارد تحت عنوان «افول یک عصر درخشان»، این مبحث هم فاقد هرگونه منبع و سند است. مبحث مزبور در حقیقت همان مقالهٔ عباس اقبال آشتیانی است که آن‌هم بدون منبع و مأخذ است. ایشان مقالهٔ هجده صفحه‌ای اقبال آشتیانی را ویرایش کرده و چیزهایی به آن افزوده و چند صفحه بیشتر شده است.

گاهی وقت‌ها نویسندگان ما برای اینکه نشان دهند مطلب نوشته‌شده، ساخته‌پرداخته آن‌ها نیست و آن را از جایی نقل کرده‌اند، از فعل مجهول برای این کار استفاده می‌کنند و ما می‌دانیم در فعل مجهول، فاعل هم مجهول است و معلوم نیست چه کسی این سخن را گفته است. استفاده از این‌گونه افعال به هیچ وجه اعتبار و سندیتی به نوشته نمی‌دهد. افعالی از قبیل: آورده‌اند/ می‌گویند/ گفته‌اند/ در کتاب‌ها آمده است/ در کتاب‌ها نقل است/ به نقل از یکی از نویسندگان/ به نقل از یکی از فلاسفه/ به نقل از یکی از مورخان/ بنا بر اشارات مورخان، از جمله عبارات متداول نزد اینگونه نویسندگان است. این نوشته‌ها زمانی معتبر هستند که فعل از حالت مجهول به حالت معلوم درآید و نام نویسنده، نام گوینده، نام کتاب، و شماره صفحهٔ آن ذیل متن و یا در منابع آمده باشد. حتی اگر کتاب مورد استناد چندین چاپ داشته باشد باید چاپ چندم کتاب نیز قید شود. به عبارت دیگر اطلاعات کامل کتابشناسی کتاب یا مقاله آورده شود تا هرگونه شائبه و شک دربارهٔ مجعول بودن نقل قول مرتفع شود. و در صورتی که خواننده نکته‌سنج و دقیق یا پژوهشگر قصد تأمل و تحقیق در اصل نوشته داشته باشد، به‌راحتی قادر باشد به متن اصلی دسترسی داشته باشد و صحت و سقم نقل قول و روایت را متوجه شود.

از آنجایی که این قبیل موارد زیاد هستند، در اینجا فقط به چند نمونه اشاره می‌شود: ذبیح‌الله صفا در یکی از نوشته‌های خود درباره ابن مقفع می‌نویسد: بنابر اشارات مورخان تا چند سال پیش از اواخر حیات و شاید تا موقع مرگ و سوخته شدن عبدالله بن مقفع بر دین زرتشتی با آیین مانوی بوده است.[16] او به ما نمی‌گوید این مورخان کیانند؟ و در کدامین کتاب چنین سخنی گفته‌اند؟ تا آنجایی که نگارنده در کتاب‌های فارسی و عربی و حتی کتب تاریخ ادبیات عرب تأمل کرده، چنین چیزی را ندیده است. هر چه هست دربارهٔ قبل از اسلام آوردن ابن مقفع است که میان پژوهشگران اختلاف رأی هست. اتفاقاً ابن مقفع به اخلاق نیک و خصال پسندیده و جوانمردی معروف بوده [17]، و بعید است شخصی دورو و ریاکار باشد.

احمد علی رجایی در ادعایی عجیب و غریب معتقد است که خلیل بن احمد فراهیدی گردآورنده و تدوین‌کنندهٔ عروض، شاهزاده‌ای ایرانی است. او می‌نویسد: «... می‌گویند این خلیل احمد شاهزاده‌ای ایرانی بوده و در کتب رجالی نسب‌نامه‌اش را نوشته‌اند.»[18] او به ما نمی‌گوید چه کسانی این سخن را گفته‌اند و کجا چنین مطلبی ثبت شده است؟ همچنین به ما نمی‌گوید در کدام کتاب نسب‌نامهٔ او آمده است؟

زرین‌کوب در «دو قرن سکوت» می‌نویسد: «گفته‌اند عبدالله بن مقفع کتابی در برابر قرآن ساخت.»[19] چه کسی گفته، معلوم نیست؟ کجا و در کدام کتاب گفته، معلوم نیست؟ در همان صفحه می‌نویسد: «از آنچه دربارهٔ سرگذشت ابن مقفع در کتاب‌ها نقل کرده‌اند برمی‌آید که وی به زندقه تمایل داشته است.»[20] او حتی یک نمونه از این «کتاب‌ها» را به ما معرفی نمی‌کند. باز در همان صفحه می‌نویسد: «از سخنانی که در کتاب‌ها از ابن مقفع نقل کرده‌اند.»[21] او نه‌تنها به ما نمی‌گوید که این کتاب‌ها، کدام کتاب‌ها هستند، بلکه حتی نمونه‌ای از سخنان ابن مقفع را به ما ارائه نمی‌کند.

در جغرافیای تاریخی وضع از این هم بدتر است. برخی افراد دربارهٔ وجه تسمیه اماکن سخنانی می‌گویند که بیشتر به تخیل شباهت دارد تا حقیقت. آن‌ها برای اثبات ادعای خود قادر نیستند یک سند و مأخذ تاریخی ارائه دهند تا سخنان آن‌ها را تأیید کند. و از آنجایی که نزد ما نقد خیلی ضعیف است، لذا تاکنون کتاب‌های تاریخی و کتب جغرافیای تاریخی به طور جدی نقد نشده‌اند تا عیب‌ها و اشکالات اساسی آن‌ها آشکار شود. به‌عنوان نمونه بهرام فره وشی در یکی از مقاله‌های خود که سیزده صفحه است و در خصوص جغرافیای تاریخی است، فقط یک بار منبع و سند نوشتهٔ خود را ذکر می‌کند [22] و بقیه مطالب مقاله فاقد هرگونه مرجع و منبع است و به قول معروف او هرچه نوشته از خود و از حافظه خود نوشته است. در این مقاله او وجه تسمیه آبادان را از اُپاتان می‌داند.[23] اما برای اثبات سخن خود حتی یک مدرک و سند ارائه نمی‌دهد که در آن این کلمه آمده باشد.

به خاطر همین رویه و رویه‌های غیرعلمی دیگر است که تاریخ‌نگاری ما از نظر علمی ضعیف است و برخی از صاحب‌نظران انتقادهایی جدی بر آن مطرح کرده‌اند. مهرزاد بروجردی با طرح یک پرسش، تاریخ‌نگاری تاریخ‌نگاران را زیر سؤال می‌برد و می‌پرسد: ایرانیان چه عذری برای فقر تاریخ‌نگاری خود دارند.[24] یا سیمین فصیحی در پژوهش خود دربارهٔ جریان‌های اصلی تاریخ‌نگاری دورهٔ پهلوی به این نتیجه می‌رسد که تاریخ‌نگاری ایران علی‌رغم گام‌هایی که تا به حال برداشته، منحط و غیرقابل اعتناست.[25]

منابع:

۱. آرتور کریستن سن، «ایران در زمان ساسانیان» ترجمه غلامرضا رشید یاسمی، انتشارات صدای معاصر، چاپ دوم، ۱۳۸۰، صص ۱۵۲ - ۱۵۳
۲. همان، ص ۲۳۳
۳. همان، ص ۲۳۲
۴. عباس اقبال آشتیانی، «مجموعه مقالات عباس اقبال آشتیانی»، گردآوری و تدوین محمد دبیر سیاقی، دنیای کتاب، ۱۳۶۹، صص ۲۰۵ - ۲۲۲
۵. قاسم غنی، «یادداشت‌های دکتر قاسم غنی»، به کوشش سیروس غنی، نشر زوار، ۱۳۶۷، صص ۱۲۷ - ۱۶۳
۶. ذبیح بهروز، «دیباچه، قصه اسکندر و دارا»، اصلان غفاری، ج ۲، ۱۳۵۵، صص ۳۵ - ۴۰
۷. بهرام فره وشی، «زرتشت و دربار ویشتاسب شاه»، بررسی‌های تاریخی، شماره ۱ و ۲، سال ۱۳۴۵، صص ۹۷ - ۹۸
۸. همان
۹. همان
۱۰. علی‌نقی استرآبادی، «تقویم و تاریخ در ایران قدیم»، یغما، سال پنجم، شماره ۱۲، سال ۱۳۳۱، صص ۵۶۳ - ۵۶۶
۱۱. عبدالحسین زرین‌کوب، «دو قرن سکوت»، نشر سخن، سال ۱۳۹۹، صص ۳۲ - ۳۵
۱۲. همان، صص ۱۳۲ - ۱۳۳
۱۳. همان، صص ۲۱۹ - ۲۲۰
۱۴. همان، صص ۲۶۰ - ۲۶۲
۱۵. عبدالحسین زرین‌کوب، «روزگاران - تاریخ ایران از آغاز تا سلطنت پهلوی»، نشر سخن، ۱۳۷۸
۱۶. ذبیح‌الله صفا، «ترجمه‌های علمی عبدالله بن مقفع»، یغما، شمارهٔ پنجم (پیاپی ۵۰)، سال پنجم، مرداد ماه ۱۳۳۱، ص ۱۹۵
۱۷. حنا فاخوری، «تاریخ ادبیات زبان عربی»، ترجمه محمد آیتی، انتشارات توس، بی‌تا، ص ۲۳۰
۱۸. احمدعلی رجایی، «پلی میان شعر هجایی و عروضی در قرون اول هجری»، پژوهشگاه علوم انسانی، بی‌تا، ص ۲۴
۱۹. عبدالحسین زرین‌کوب، «دو قرن سکوت»، ص ۲۸۵
۲۰. همان
۲۱. همان
۲۲. بهرام فره وشی، «اروندرود»، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، سال هفدهم، مهر ۱۳۴۸، شماره پیاپی ۷۱، ص ۸۵
۲۳. همان، ص ۸۶
۲۴. Mehrzad Borougerdi, “ Contesting Nationalist Construction of Ira-12,nian Identity”, Critique: Journal for Critical Studies of the Middle East ۳۵ - ۴۳ PP
۲۵. سیمین فصیحی، «جریان‌های اصلی تاریخ‌نگاری در دورهٔ پهلوی»، نشر نوند، مشهد، ۱۳۷۲، ص ۲۶۷