چشمِ روز

گفت‌وگوی حامد زارع

با

رسول جعفریان

بسم الله الرحمن الرحيم

چشمِ روز

گفت‌وگوی حامد زارع

با

رسول جعفریان

۱۴۰۲

سرشناسه : جعفریان، رسول، ۱۳۴۳ ـ مصاحبه شونده
Jafarian, Rasul
عنوان و نام پدید آور : **چشم روز**، گفت و گوی حامد زارع با رسول جعفریان / مصاحبه‌گر: حامد زارع، ۱۳۶۳،
مشخصات نشر : انتشار الکترونیکی
عنوان دیگر : گفت و گوی حامد زارع با رسول جعفریان
موضوع :جعفریان، رسول، ۱۳۴۳، مصاحبه‌ها
موضوع : Jafarian, Rasul -- Interviews
موضوع : مجتهدان و علما ـ تمدن اسلامی ـ ایران ـ تاریخ علم ـ مصاحبه‌ها

چشم روز

(گفت و گو با رسول جعفریان)

به کوشش: حامد زارع

بهار ۱۴۰۲

این کتاب نسخه کاغذی ندارد

عکس روی جلد از: سید رضا سید حسینی

ز چشم روز می ترسم که چشمش سحرها دارد
ز زلف شام می ترسم که شب فتنه است و آبستن

فهرست مطالب

مقدّمه ۷

دربارهٔ رسول جعفریان..... ۱۱

پیشگفتار..... ۱۹

فصل اول: زندگی‌نامه..... ۲۲

کودکی در خوراسگان..... ۲۳

تحصیلات حوزوی در اصفهان..... ۳۵

حضور در حوزهٔ علمیهٔ قم..... ٤۳

مؤسسهٔ در راه حق..... ٤۹

استاد سید جعفر مرتضی ۵۵

تأسیس کتاب‌خانهٔ تاریخ..... ٦۳

کامپیوتر، اینترنت و تلویزیون..... ۷۱

سابقه و تجربهٔ معلمی..... ۷۹

دانشگاه و پژوهش‌ها..... ۸۵

استادان و دوستان ۹۳

ایرج افشار یزدی ۱۰۱

شهید مطهری و صدر ۱۰۹
احوالات شخصی ۱۱۵
حاصل عمر ۱۲۳

فصل دوم: نقدنامه ۱۲۶

آسیب‌شناسی تمدّن اسلامی ۱۲۷
نقادی جریان علم در ایران ۱۵۹
اسلامی‌سازی علوم انسانی ۱۷۱
نگاهی انتقادی به دانشگاه ۱۸۵
آینده‌شناسی کتاب و کتاب‌خانه ۱۹۷
دیجیتال‌سازی علوم انسانی ۲۱۱

فصل سوم: کارنامه ۲۱۸

تاریخ و اندیشهٔ صفوی ۲۱۹
ادبیات پژوهشی حج ۲۲۷

فصل چهارم: تاریخ‌نامه ۲۳۸

حوزه‌های علمیهٔ تشیّع ۲۳۹
فرقه‌گرایی و سلفی‌گرایی ۲۵۹

پیوست: تصاویر ۲۹۷

مقدّمه

یکی از روزهای پائیز سال ۱۳۹٦ رسول جعفریان را برای اولین بار در اتاق جلسات گروه مطالعات اسلامی فرهنگستان علوم دیدم. البته دو سال پیشتر از آن و به مناسبت گفتگوهایی مکتوب که در مجله مهرنامه منتشر شده بود با او در ارتباط بودم. نخستین بار مهرماه ۱۳۹٤ بود که با او تماس گرفتم و پرسش‌هایی درباره ایده بازگشت به قرآن در تاریخ اندیشه اسلام و ایران را برایش ارسال کردم. او هم با لطف پذیرفت که پاسخ پرسش‌ها را بدهد. خیلی زودتر از موعد مقرر پاسخ‌ها را فرستاد و در قالب یک مصاحبه در شماره ٤٤ مهرنامه منتشر شد. دو شماره بعد دوباره به سراغ او رفتم و پرسش‌هایی درباره مکتب تفکیک و محمدرضاحکیمی برایش ارسال کردم و او هم مثل دفعه قبل به سرعت پاسخ آنها را داد. این برخورد حرفه‌ای جعفریان نه تنها مرا مجذوب خودش کرد، بلکه باعث شد تا پس از آن پایه و مایه یک همکاری فرهنگی میان ما شکل بگیرد که به سرعت از حیطه مصاحبه مکتوب برای مهرنامه و یا نگارش مقاله برای سیاست‌نامه فراتر برود.

زمانی که جعفریان در سال ۱۳۹٦ به سمت ریاست کتاب‌خانه مرکزی دانشگاه تهران رسید، همه منتظر تحرکات مبتکرانه و رقم خوردن تحولاتی که او پیشتر در زمان ریاستش در کتاب‌خانه مجلس به وجود آورده بود، در دانشگاه تهران بودند. او یکی از روزهای گرم تابستان ۱۳۹۷ از من دعوت کرد تا به کتاب‌خانه مرکزی بروم. سپس طرح انتشار کتابی مصور درباره کتاب‌خانه را به مناسبت هفتادمین سالگرد تاسیس کتاب‌خانه مرکزی دانشگاه تهران با من در میان گذاشت. طرحی که باعث شد ارتباط نزدیک‌تر و هماهنگ‌تری با او داشته باشم و نه تنها در میدان جاذبه اراده فرهنگی و قدرت مدیریتی او قرار بگیرم، بلکه مجذوب حضور ذهن و حافظه استثنائی او درباره هر بحث و موضوعی که روزی درباره آن چیزی خوانده یا شنیده بود شوم. در سال ۱۳۹۸ کتاب مصور کتاب‌خانه مرکزی با شمایلی نفیس با عنوان «باغ دانش» منتشر شد. انتخاب این عنوان حاصل یک سیاحت در عرصه‌های تحت مدیریت جعفریان در کتاب‌خانه مرکزی و همچنین حاصل یک موانست با شخص رسول جعفریان بود. شاید با انتخاب عنوان باغ دانش می‌خواستم بگویم که او یکی از بهترین باغبان‌هایی است که دانشگاه و کتاب‌خانه به خود دیده است. البته که این توصیفی متملقانه نیست، بلکه بیان واقعیتی است که اهل ادب و فرهنگ به آن شهادت می‌دهند.

اما رسول جعفریان کیست؟ او به عنوان یک مورخ در دهه شصت و هفتاد خورشیدی بنا بر سابقه‌ای که در آن بالیده بود و بر اساس سنت فکری رایج در دهه‌های پیش از آن، از وضعیت کنونی تمدنی ما در برابر هر نوع انتقادی دفاع می‌کرد، اما در دهه هشتاد و نود و با تمرکزی که بر روی بحث علم و مفهوم آن پیدا کرد، افکارش دچار دگردیسی شد و به عنوان یک محقق تاریخ اندیشه، آسیب‌شناسی مفهوم علم در تمدن اسلامی و همچنین وضعیت علم در دوران معاصر را در دستور کار خود قرار داد.

جرقه این دگردیسی فکری قریب پانزده سال پیش و با تدریس یک درس دو واحدی با عنوان «فرهنگ و تمدن اسلامی» در گروه تاریخ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران در ذهن جعفریان زده شد. او اگر چه در اوایل تدریس این درس به خروجی‌های تمدن اسلامی می‌پرداخت، اما به‌تدریج و در ضمن بحث‌ها دریافت که باید این مسائل را از منظری معرفتی و درون‌گرایانه و غیرانضمامی نیز ببیند. با این دریافت تازه بود که سه جلسه از تدریس درس «فرهنگ و تمدن اسلامی» را به بحث درباره تلقی مسلمانان از علم اختصاص داد. نتایج این بحث‌ها برای جعفریان چنان شگفت‌آور بود که مسیر تحقیقات او را به سمت دیگری هدایت کرد. جعفریان در این مسیر تازه به این نتیجه رسید که نه تنها بحث جدی از مفهوم علم در میان دانشمندان تاریخ تمدن اسلامی در ایران وجود نداشته است، بلکه تلقی جامعه از علم نیز نادرست بوده و همین امر سبب معضل عقب‌افتادگی در جامعه ایرانی شده است.

جعفریان در پانزده سال اخیر با تمسک به چهره‌های کاملا علمی در تمدن اسلامی نظیر ابن‌خلدون و ابوریحان بیرونی، بخش زیادی از مطالبی را که تحت عنوان شبه‌علم قابل نام‌گذاری است در عرصه‌هایی نظیر نجوم، علوم غریبه و طب اسلامی به طور جدی به چالش کشیده است. رسول جعفریان امروزه با این دریافت از وضع تحقیقات علمی کشور که در آن آثار مستقل درباره سرگذشت علم در تمدن اسلامی به ندرت یافت می‌شود، اهتمام خود را مصروف بررسی انتقادی مفهوم علم در تمدن اسلامی و همچنین وضعیت علم در ایران معاصر کرده است. کاری که از آن می‌توان به نقد میراث فکری نیز یاد کرد. مجموعه مقالات او در قالب دو کتاب «مفهوم علم در تمدن اسلامی» که شامل مقالات متنوعی است و همچنین «سیر تحول علم در ادبیات اسلامی» که به‌طور خاص درباره تاریخ تطور مفهوم علم است به همراه جستارهایی در مجموعه کتاب‌هایی که تحت عنوان «مقالات و رسالات تاریخی» منتشر می‌کند حاکی از این کوشش است. یادداشت‌های کوتاه و مصاحبه‌های او نیز در یک مجموعه مفصل با عنوان «هیچ وقت علم را جدی نگرفتیم» در همین زمینه منتشر شده است.

اگرچه جعفریان در ده سال اخیر همه وقت خود را وقف تلاش برای رسیدن به درکی نو و متفاوت از تصویر و تصور علم در جوامع اسلامی کرده، اما در این میان از کتاب و کتاب‌خانه به عنوان اصلی‌ترین مشغله‌اش نیز غفلت نورزیده و حتی این دو حوزه را به همدیگر پیوند زده، و مجموعه‌ای کم‌نظیر از بررسی انتقادی را در دسترس

علاقمندان علوم انسانی ایران قرار داده است.

رسول جعفریان علاوه بر تداوم پروژه تحقیقاتی ویژه‌اش درباره مفهوم علم در تمدن اسلامی و تطورات و تصورات آن، از بازبینی آثار قدیمی خود و آماده‌سازی آنها برای انتشار بعدی با اضافات و اصلاحات نیز تغافل نمی‌کند. نمونه برجسته این بازبینی را می‌توان در کتاب مشهور «جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی- سیاسی ایران» دید که تا کنون سه بار با تجدیدنظر و ویراست نو توسط سه ناشر مختلف منتشر شده و بازتاب‌های وسیع و گاه غافلگیرکننده‌ای نیز داشته است.

از کارهای دیگر جعفریان می‌توان به انتشار رساله‌های کوچک، گزارش‌ها و یا مطالبی که به طور معمول از آثار خطی برگرفته شده اشاره کرد. این رساله‌های کوچک که معمولا با مقدمه‌هایی دربارهٔ اهمیت آن‌ها در روشن‌کردن برخی از نقاط تاریخ اندیشه ایران نیز همراه است به همت نشر مورخ منتشر می‌شود.

«مقالات و رسالات تاریخی» نیز یکی دیگر از کارهایی است که مشتمل بر مجموعه مقالات مفصل و مطول با موضوعات متنوع در حوزه تاریخ اسلام و ایران است. از این مجموعه تا کنون ده جلد منتشر شده است. آخرین پروژه رسول جعفریان مجموعه دفاتر «کلک و کتاب» است که شامل یادداشت‌ها و مقالات کوتاه است و در صفحات پرشماری منتشر می‌شود. از این دفاتر تا کنون چهار جلد منتشر شده است. نخستین دفتر شامل یادداشت‌ها، مقالات کوتاه از شهریور ۱۳۸۷ تا ۱۳۹۱ یعنی سال‌های حضور جعفریان در سمت ریاست کتاب‌خانه مجلس است. دفتر دوم شامل ۵۳۲ یادداشت تا ۱۳۹٤ است. دفتر سوم یادداشت‌های سال ۱۳۹٤ تا ۱۳۹۷ را در بر می‌گیرد و دفتر چهارم شامل ٦۱۳ یادداشت از آبان ۱۳۹٦ تا آذر ماه ۱٤۰۰ است. مقارن زمانی که جعفریان ریاست کتاب‌خانه مرکزی دانشگاه تهران را بر عهده داشته است. جعفریان در مقدمه دفتر چهارم کلک و کتاب قضاوتی دردناک می‌کند و می‌نویسد: «مقایسه این مجلد با مجلدات پیشین نشان می‌دهد رنگ سیاست در آن کمتر شده، و این ناشی از آن است که خسته‌تر و ناامیدتر از همیشه هستم و فکر می‌کنم ایران به سختی اصلاح‌پذیر است. اصلاح شرایطی دارد که ما ایرانیان از لحاظ ساختاری و عناصر موجود در بافت اجتماعی فاقد آن هستیم. این که چه زمانی ایران اصلاح خواهد شد، خدا داند. با این همه شاکریم که ایران ماندگار مانده و امید داریم که همچنان ماندگار و پایدار بماند»

در کنار تاریخ پژوهی به عنوان عنصر اساسی شخصیت علمی و اجتماعی جعفریان، عشق به کتاب و کتاب‌خانه را می‌توان مهمترین رکن مقوم شخصیت اداری و سیاسی او به شمار آورد. در واقع کتاب مرکز ثقل زندگی رسول جعفریان است. او که در دوره نوجوانی آرزو داشت کارمند ساده کتاب‌خانه مسجد اعظم قم باشد، و در طول سال‌های جوانی به خاطر محدودیت‌هایی که برای دسترسی به کتاب‌ها وجود داشت آزرده بود، توانست با رسیدن به مدیریت دو کتاب‌خانه مجلس و مرکزی دانشگاه تهران، در مسیر

رفع محدودیت‌ها بکوشد و در چشم اهل نظر بدرخشد. جعفریان که به گواه دوست و دشمن بهترین خلف افشار در کتاب‌نگاری، کتاب‌شناسی و کتابخانه‌داری به شمار می‌رود، منشا تحولات فراوانی در کتاب‌خانه مجلس شورای اسلامی و همچنین کتاب‌خانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران شده است.

جعفریان تقریبا یک کاراکتر استثنایی در میان دانشگاهیان ایرانی است. حرص غیرقابل باوری برای پژوهش و نگارش دارد. برای واکاوی جنبه‌های دیده نشده تاریخ علم در ایران عجول است و شتابی بی‌نظیر برای غور در زوایای نحوه درک مسلمانان از مفهوم علم دارد. پرتلاش و پرحوصله است و تقریبا تعطیلاتی برای عبور و یا وانهادن موقتی تحقیق در تقویم خود ندارد. فراغتی جز دیدن صفحات و اسناد ندارد و ایام عدم حضور در دانشگاه را به بازدید از ابنیه تاریخی می‌گذراند. او حتی سفر زیارتی به مکه ومدینه را تبدیل به یک تور تحقیقاتی می‌کند و همسنگ حضور در مسجدالحرام و مسجدالنبی، در کتابخانه‌ها و کتابفروشی‌های عربستان پرسه می‌زند. انداختن نگاهی گذرا به رزومه او حوصله می‌خواهد. فهرست بلندبالای نوشته‌جات و تحقیقات و تصحیحات و همچنین گستره آنها حیرت‌آور است. از این همه کوشش باید متوجه این نکته شد که رسول جعفریان یک استثنا در میان دانشگاهیان ایرانی است.

اما کتاب حاضر با عنوان «چَشمِ روز» تلاش دارد تا از طریق سوال و جواب و مصاحبه، آئینه‌ای در برابر کوشش‌های رسول جعفریان در عرصه‌های متنوع تاریخ تشیع، تاریخ اندیشه دینی، تاریخ تطور علم در تمدن اسلامی و همچنین تولید علم قرار دهد. امیدوارم این کتاب بتواند تنها گوشه‌ای از جهد عظیم رسول جعفریان را نشان دهد. جهدی که در این دوران کمتر از آن می‌توان نشانی دید.

شایان ذکر است به جز فصل چهارم با عنوان تاریخ‌نامه که پیشتر بخش اول آن در مجله آگاهی نو و بخش دوم آن در مجله مهرنامه منتشر شده است، بقیه مطالب تازگی دارد و حاصل مصاحبه‌هایی است که تا کنون منتشر نشده است.

در پایان بر خود لازم می‌دانم از همکاری استاد رسول جعفریان در چند سال اخیر عامل اصلی شکل‌گیری کتاب حاضر است تشکر کنم. ناگفته پیدا است که نقائص کتاب بر عهده من و فواید آن از فضائل استاد است.

حامد زارع

تهران. بهار ۱۴۰۲

دربارهٔ رسول جعفریان

محمدعلی مهدوی‌راد

روزی و روزگاری این من در جمع «اخوان صفا» و «خلاّن وفا» به تدوین و نشر مجله حوزه همّت گماشته بودم که «صورت و سیرت» متفاوتی با مجلات معروف مذهبی داشت، و بیشتر و پیشتر از هر موضوعی آهنگ تحقیق و تحلیل موضوعات مرتبط با حوزه‌های علوم اسلامی را داشت تا در ساحت اندیشه حوزویان فروغی بیشتر هِلَد و در ابعاد تفکر اسلامی مرتبط با حوزویان با بهره‌وری از اندیشه‌ها و تجربه‌های سلف صالح، تحقیق و پژوهش روشنگری کند. از این رو طالب علمان حوزه‌های علوم اسلامی به ویژه جوانان با محتوا و رویکرد آن پیوندای استوار یافتند و از آنجا استقبالی یادکردنی را رقم زدند.

در یکی از روزها، جوانی در زیّ طلاب، عمامه‌ای خرد هِشته بر سر که انبوهی از موهای مشکی از آن بیرون زده و آویزه پیشانی گشته بود، وارد دفتر بدون زرق و برق و بی‌پیرایه «مجله حوزه» شد. آن روز این بنده خدا تنها در دفتر مجله نشسته بود. گفتگویی درباره مجله و محتوا و جهت گیری آن رقم خورد، با پیشنهادهایی و نقد و انتقادهایی.

این اولین رویارویی من با محقق سخت‌کوش و مورخ دغدغه‌مند و عالم دردآشنا و دانش‌ور خردورز حجت‌الاسلام و المسلمین حضرت حاج شیخ رسول جعفریان بود که زمینه همدلی و همراهی و دوستی را فراهم آورد. دوستی که گذشت زمان جز بر ژرفای آن نیفزود.

دکتر جعفریان دانش‌آموخته حوزه اصفهان و آنگاه قم هستند که زود هنگام و در سنین نوجوانی وارد حوزه می‌شوند (۱۳ سالگی). جعفریان در میان نسلی که در سال‌های دهه چهل متولد شده‌اند و در سال‌های دهه پنجاه به حوزه رفتند، و در دهه شصت به پژوهش، تألیف و تدریس و ترجمه

پرداختند، (اولین اثر جعفریان سال ٦٤ نشر یافته است) بی‌گمان کم‌نظیرترین و یکی از پرکارترین چهره شناخته شده است.

کارنامه او در ابعاد مختلف فرهنگ و تمدن اسلامی پربرگ است و پربار و شگفت انگیز. (صدها مقاله و ده‌ها پژوهش و تألیف و غالبا در جهت ستردن خلائی از جریان پژوهش و دانش، و با دغدغه‌مندی و خردورزی و آگاهی. از تاریخ اسلام بگیر تا تاریخ تشیع، از آنجا تا تاریخ صفوی و تاریخ معاصر، و کارهایی که در حوزه حج، رسائل سیاسی دوره پهلوی، و نیز تلاش‌هایی که درباره تاریخ مفهوم علم کرده است. یک عمر چهل ساله در این چند حوزه که غالبا کوشیده تا ابهامی را روشن کند و قدمی فرا پیش نهد.

در این مجال اندک به یمن گفتگویی ارجمند و دیده‌گشا با او (اندکی در چگونگی آن سخن خواهم گفت) به خامه می‌آید فسحتی شایسته در اختیارم نیست که چگونگی اندیشه و تلاش و فرایند درنگریستن به ابعاد گونه‌گون تمدن اسلامی و برآیند آن در قالب مقاله‌ها، کتاب‌ها، ترجمه‌ها و تحقیق‌ها را گزارش کنم، و فقط به درنگریستی کوتاه بسنده می‌کنم با توجه به نکاتی یادکردنی.

اولین نکته این است که تاریخ و پژوهش‌های تاریخی در حوزه علوم اسلامی هنوز هم از یک نوع مظلومیت برخوردار است و فقدان نگرش تاریخی در تعلیم و تعلم، و تحقیق و تدوین در موضوعات مختلف، حقیقتی است غیر قابل انکار و چندی و چگونگی‌اش باید گفته آید در مقام دیگری.

با تکیه و تأکید بر این نکته و با درنگریستن بر گستره تحقیقات و آثار خُرد و کلان جعفریان، توان گفت که او با توجه به واقعِ صادقِ جامعه حوزوی و تعلیم و تعلم در آن، و تقریبا بدون آموزش و صرفا با تکیه بر هوشمندی و سخت‌کوشی و درنگریستن بر ضرورت مسیری که در آن گام زده است، این همه آثار را پدید آورده، و تنی چند فاضلِ آگاهِ کار بلد در مطالعات تاریخی تربیت کرده و جریان‌هایی و مراکزی را با این دغدغه سامان داده است.

از جمله بختیاری‌های جعفریان، آشنایی با تنی چند از عالمان، محققان و متفکران و اندیشورانی است که هر کدام در بخشی از تمدن اسلامی دارای آگاهی‌های گسترده‌ای بودند و سفره دانش آنها پهن و آماده برای بهره دهی. عالمان بزرگی چون آیت‌اللّه سید مهدی روحانی، آیت‌اللّه شیخ علی احمدی میانجی، مورخ کم‌نظیر روزگار ما سید جعفر مرتضی، و عالم بزرگ با آگاهی‌های گسترده آیت‌اللّه سید محمدعلی روضاتی، کتاب‌شناس و نسخه‌شناس بی‌بدیل روزگار ما محقق طباطبایی، سید حسین مدرسی طباطبایی و ایرج افشار.

اما بر این نکته تأکید کنم که این زمینه‌ها در تمام زمانه‌ها کما بیش وجود داشته و دارد، و به تعبیر بسیار لطیف قرآنی «أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا...». مهم شور و شیدایی برای فهم و خاکساری برای حضور بهره‌گیرانه است، و گرنه سفره خوان نعمت الهی گسترده و همه‌گونه مواد برای

بهره‌گیری‌های معنوی مهیا. تا کسان چگونه حضور یابند و چه سان بهره گیرند.

کارنامه پربرگ و بار جعفریان متنوّع و بسیار گونه‌گون است، اما در تمام آنها به گونه‌ای نگرش تاریخی و درونمایه تاریخی‌نگری دیدنی و تأمل کردنی است.

او با نگاهی به تاریخ اسلام و با «مقدمه‌ای بر روش تحقیق در تاریخ اسلام» که به گونه‌ای با بهره‌گیری از درس‌ها و تأمل‌های زنده یاد سید جعفر مرتضی نشر می‌یابد، پژوهش‌های تاریخی را می‌آغازد که بعد با تأمل و دقت و ویراست‌های متعدد ادامه می‌یابد، و در قالب دو جلد کتاب پر برگ و بار و با عنوان کلی «تاریخ سیاسی اسلام» و عنوان جزئی «سیره رسول خدا(ص)» و «تاریخ خلفا» نشر می‌یابد که بختیاری ترجمه به زبان‌های مختلف را نیز پیدا می‌کند.

تأکید کنم که جعفریان بسیار می‌خواند و آثار و مآثر عالمان را از کهن‌ترین روزگاران تا جدیدترین آنها می‌نگرد، و در تدوین نگاشته‌هایش بهره می‌گیرد. در مجموعه «تاریخ سیاسی اسلام»، بخش اول کتاب با عنوان تاریخ‌نگاری مسلمانان پژوهشی بدیع و کارآمد و سودمند است. این بحث به گونه‌ای نشان‌دهنده پیشینه پژوهش و نقد منابع و مصادر و مآخذ است. بخش یاد شده بعدها در قالب کتاب «منابع تاریخ اسلام» به صورت مفصل و مستقل منتشر می‌شود.

«حیات فکری و سیاسی امامان شیعه» را باید به گونه‌ای ادامه «تاریخ سیاسی اسلام» دانست که ابتدا در قالب مقالات و سپس با ویرایش و افزودنی‌ها به صورت کتاب عرضه شد. در این کتاب، جعفریان در گزیده‌نگاری بسی کوشیده است؛ با این همه آکنده است از مواد و منابع کارآمد در سیره امامان(ع) با مقدمه‌ای سودمند در شناخت منابع سیره امامان(ع). این مجموعه نیز مجال ترجمه و نشر به زبان‌هایی را یافته است.

«تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا قرن نهم» [و در ویراست بعدی با نام تاریخ تشیع تا آغاز دوره صفوی] از جمله پژوهش‌هایی است که می‌توان بر روی هم آن را بی‌بدیل دانست. درباره تاریخ تشیع پیشتر، کارها و کارک‌هایی شده بود که او بدان‌ها اشاره کرده است. از جمله مجموعه بسیار مهم «مجالس‌المومنین» قاضی نورالله شوشتری. البته فارغ از چه و چه‌هایی که درباره محتوا، جهت‌گیری‌ها، و داوری‌های مولف آن درباره رجال و مواضع اعتقادی اشخاص دارد.

اما آنچه جعفریان رقم زده است، به گفته بیهقی بزرگ «از لونی دیگر» است. تعریف تشیع و انواع آن، از جمله تأمل‌های ویژه این پژوهش است. تشیع عراقی، تشیع محبتی، تشیع معتزلی، تشیع عراقی، تشیع غالی و افراطی و... پی‌جویی رد پای تشیع در شهرهای ایران، و بهره‌گیری از صدها منبع مغفول برای استوارسازی مدعیّات از جمله برجستگی‌های این پژوهش است. «علل نفوذ و پیشرفت تشیع» در فصل اول و توجه به جریان «موالی» نیز تأمل کردنی است.

«سیاست و فرهنگ روزگار صفوی» از جمله پژوهش‌های سودمند مورخ سختکوش ماست. حقّا و انصافا ابعاد مهم دوره صفوی در تاریخ ایران را به سادگی نمی‌شود به فراموشی سپرد. یاد کنم

از خاطره فراموش‌ناشدنی در محضر محقق نامدار و متفکر بی‌بدیل روزگار معاصر، زنده یاد استاد زریاب خویی در «دانشنامه جهان اسلام» با حضور حضرت آقای جعفریان و دوست فرزانه ما حضرت آقای طارمی «معاون علمی» دانشنامه. از جمله پرسش‌هایی که این من در محضر استاد مطرح کردم. پژوهش‌های مهمی که انجام داده‌اند و به مرحله نشر نرسیده است. آن بزرگوار ضمن توجه دادن به اهمیت تاریخ صفویه و نقش صفویه در فرهنگ و تمدن اسلامی با اعجاب و شیفتگی از پژوهشی گسترده یاد کردند که بدان می‌اندیشیده‌اند. می‌گفتند توجه به ابعاد فرهنگ و تمدن اسلامی ـ ایرانی در این دوره و نقش‌آفرینی و اثرگذاری‌اش در پژوهش‌ها و مواضع عالمان و ذهن و زبان مردم بسیار مهم است، و آنچه من بدان می‌اندیشم و بسیار بدان علاقه دارم، و یادداشت‌هایِ فراوانی جمع کرده‌ام، نقش این دوره در فرهنگ و تمدن اسلامی است؛ به مثل دین در دوره صفوی، تاریخ، فقه، فلسفه کلام، تجارت، تعامل‌های گوناگون، حدیث و تفسیر و... . سوگ‌مندانه با بِدرود آن عالم فرزانه سرنوشت آن همه دانسته نیست که چگونه شده است. این خاطره را یاد کردم تا ضمن «ذکر جمیل» آن مورخ امین و محقق دقیق و عقل‌گرای صرف (وصف‌های محقق بزرگ روزگار ما زنده یاد زرین‌کوب از استاد زریاب / شط شیرین پرشوکت /۳۳) از چگونگی و اهمیت و جایگاه مهم پژوهش بسیار گسترده حضرت جعفریان درباره دوره صفوی با همان جهت‌گیری مورد علاقه زنده‌یاد زریاب خویی یاد کنم.

آنچه در سال ۱۳۸۸ در دو جلد و حدود دو هزار صفحه نشر یافته است، برآیند بیست سال دل‌مشغولی و درنگریستن به ابعاد گونه‌گون دوره صفوی است. او در مقدمه‌ای کوتاه به اهمیت پژوهش درباره دوره صفوی اشاره کرده و از چگونگی سیر و تکامل و بر آیند این پژوهش به اختصار یاد کرده است. به برخی از عناوین دقت کنیم: دین و سیاست، صفویه و تصوف، مسیحیت و اسلام در دوره صفوی، فرهنگ عصر صفوی، کتاب و کتاب‌خانه دوره صفوی، متون سیاست و فقه سیاسی در عصر صفوی که خوشبختانه موقع شایسته‌ای در پژوهش‌ها پیدا کرده و از اقبال پژوهش‌گران این دوره برخوردار شده است.

همین جا سزامند است از یکی از وجوه مهم پژوهش‌های جعفریان یاد کنم، و آن بسیار خواندن و منابع فراوان دیدن، و بهره‌وری از ده‌ها بل صدها نسخه و متن خاک‌هشته بر آن، در جهت به سامان رساندن پژوهش و تحقیق است.

در کنار این همه پژوهش‌های مهم در تاریخ ایران و اسلام، باید یاد کنم از مجموعه بسیار خواندنی و سودمند تاریخ ایران، از آغاز اسلام تا پایان صفویان. مولف در این کتاب کوشیده است تا متنی شسته و رفته با زبانی سهل‌الوصول و بدون افزون‌نگاری، و بیشتر برای مخاطبان جوان و کسانی که در جستجوی آگاهی‌های مستند و دقیق درباره ایران اسلامی هستند، سامان دهد. کتاب ضمن آن که مستند است بر ده‌ها و صدها منبع مهم و کارآمد، اما از آن منابع یاد نمی‌شود، و به اصطلاح در

پانوشت‌ها منابع مطالب ریز و درشت که متخصصان را لازم آید و نه خواننده عمومی را ثبت نمی‌شود.

کتاب بر محور سلسله‌ها مانند صفاریان، سامانیان، علویان طبرستان، و به خامه آمده است، اما با همان دلمشغولی همیشگی مولف یعنی با تکیه و تأکید بر فرهنگ، ادبیات، اندیشه و معارف دوره‌ها.

جعفریان در روزی و روزگاری به تاریخ معاصر نیز پرداخت و کارهایی در باب مشروطه و مشروطیت سامان داد، اما آنچه در این سمت و سو و با توجه به جریان‌ها و موضع‌گیری‌ها در کتاب مهم «جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی ـ سیاسی» آمده است، به طور ویژه شایسته تأمل و یاد کردن است. کتاب، گزارشی است از چگونگی رشد و برآمدن جریان‌های مذهبی سیاسی در روزهای پس از شهریور ۱۳۲۰ تا پیروزی انقلاب اسلامی.

در همین مرحله زمانی در سال‌های اخیر، نوشته‌ها و پژوهش‌های مختلف با موضع‌گیری‌های گونه‌گون و جهت‌گیری‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اعتقادی نشر یافته است. این مجموعه نیز از برخی مواضع و جهت گیری ویژه مؤلف تهی نیست (و این موضوع در اثری بدین‌سان اجتناب ناپذیر است، و مولف خود بدان اشاره کرده است ص ۱۷) اما باید توجه داشت که درون‌مایه و جهت‌گیری کتاب بیشتر فرهنگی است تا سیاسی (ص ١٦) و با تکیه و تأکید بر جریان‌ها، شخصیت‌ها و اثرگذاری‌ها.

اما تأکید کنم که مجموعه با استناد به صدها منبع، سند، گفتگو، و ... در برنمودن هدفی که بدان جهت بدان پرداخته است کامیاب است. خواننده در این مجموعه با ده‌ها متفکر، شاعر، اندیش‌ور، ... آشنا می‌شود که درباره آن شاید یک صفحه مطلب هم پیدا نکند. توجه جعفریان به شخصیت‌ها با همان زاویه نگاهی است که در پژوهش‌ها دارد، یعنی جایگاه فرهنگی و اثرگذاری در جریان‌های فکری و اثرپذیر از دیگران، کتاب را از همگنانش برتر و سودمندتر ساخته است.

همین جا بگویم و بر آن تأکید کنم که بزرگ‌داری چهره‌ها و توجه به شناساندن عالمان و متفکران و بزرگانی که در فرهنگ و اندیشه این مرز و بوم اثری داشته و نقش آفریده‌اند، برای نویسنده و محقق ما حضرت جعفریان بسیار مهم است و دلمشغولی شایسته. چنین است که بخشی از تلاش‌ها و کشش‌ها و کوشش‌های او، تدوین و نشر مجموعه‌هایی است فاخر در بزرگ‌داری و تکریم عالمان و محققان و فرهیختگان با عنوان عام «جشن‌نامه» و یا عناوینی مانند «هادی‌نامه» و «بربال ملائک» و...

کسانی که و گر چه از دور دستی بر آتش دارند، می‌دانند تدوین و نشر مجموعه‌هایی بدان گونه که یاد شد که تاب‌سوز است و طاقت‌بُر، عشقی می‌خواهد پیراسته از وابستگی‌ها و همّتی می‌خواهد کوه‌وَش برای به دوش کشیدن چه و چه‌های آن.

و در همین سمت و سوی و با لونی دیگر توجه ویژه به شرح حال و گزارش آثار و مآثر و سوانح زندگانی کسانی است که شخصیت آنها تا حدود و یا یک‌سر در هاله‌ای از ابهام بوده است. مانند علی اکبر حکمی‌زاده که فقط اهل فضل از او نامی می‌دانستند در پیوند با کشف‌الاسرار امام خمینی،

و یا سید محمدعلی مبارکه‌ای اندیشور نواندیشی که کسی نامی از او نشنیده بود، به ویژه پژوهش خواندنی به یمن چاپ مرآت‌الغیب او در مقدمه آن، و یا آنچه درباره شیخ قاسم مهاجر متفکر نواندیش خویی و یا درباره ملاآقا دربندی و مقتل‌نگاری نوشته‌اند.

بر همین نمط است تدوین مجموعه سترگ در موضوعات مختلف، از جمله مجموعه ارجمند «میراث اسلامی ایران»، که در همین مجموعه، خود از آن یاد کرده‌اند، با یاد نیک ایران‌شناس بزرگ روزگار ما استاد ایرج افشار، و قدرشناسی از آن بزرگوار و با تصریح به این که با اثرپذیری از سبک ایشان در «فرهنگ ایران زمین» به نشر آن همت گمارده‌اند و در تدوین و نشر آن از همدلی و تشویق و یاری‌های او بهره‌مند.

و در همین سبک و سیاق است تازه‌ترین کوشش ایشان در تدوین و نشر دو مجموعه خواندنی و ماندنی در «صد سالگی حوزه قم»، و بیفزایم که این گونه تلاش‌ها به گونه‌ای بهره‌وری از «سرمایه اجتماعی» است، یعنی به کار گرفتن گروهی از فاضلان به ویژه جوانان برای سامان‌دهی کارهایی کارستان.

جعفریان دو مجموعه بزرگ دیگر که «تک‌نگاشت» هستند، یعنی تمامی مقالات به قلم خودشان هست نیز دارند. اول مقالات تاریخی در بیست مجلد. دوم مقالات و رسالات تاریخی در ده مجلد. بسیاری از عناوین این مقالات حکم شکار را دارد، شکار نکته‌ها، سوژه‌ها و اندیشه‌ها و برخی از آنها استعداد کتابی مفرد را دارد که بعضا چنین هم شده است.

***

اگر از روزگاران قبل از ظهور و بروز قالب دیجیتالی کتاب سخن بگویم، و آهنگ بر نمودن نسبت ساعت‌ها و روزهای جعفریان با کتاب را داشته باشم، مسلما این تکیه کلام مشهور درباره او صادق است که «بر کتاب می‌خفت، بر آن بر می‌خاست»، و اکنون که اندک اندک قالب دیجیتالی کتاب بر کاغذی آن چیره می‌شود نیز دل‌مشغولی مهم او کتاب است. کتاب با همه تأکید بر نشر الکترونیک که در همین گفتگو از آن سخن رفته است، و این که کتاب‌خانه با مسئولیت او هرگز و هرگز از کتاب در قالب کاغذی آن که کمترین ارتباطی با موضوع کتاب‌خانه دارد تهی نباشد.

بیشترین درون‌مایه دیدارها، گفتگوها و مباحثات ما در این چند دهه همدلی و همراهی، بحث از کتاب بوده و هست، و اطلاع‌رسانی درباره کتاب و نشر بروز و مطالعات جدید. تمام سفرهای ما به خارج از کشور به بهانه کتاب بوده است. حتی در مصر و قاهره هم که سرزمین عجایب و دیدنی‌های شگفت دارد، اَصل اوّلی برای ما نمایشگاه کتاب بود.

جعفریان به کتاب با عنوان ارجمند «میراث اندیشه بشری» فکر می‌کند، و هرگز زندانی کردن کتاب در قالب نسخه خطی در قفسه‌های کتابخانه‌ها را بر نمی‌تابد. از این روی، اولین اقدام بسیار بزرگ، نقش‌آفرین و خردمندانه و دانش‌مدارانه و پژوهش‌گرانه او شکستن حصار زندان محصورساز کتابخانه‌ها بود که با استقبال شگفت اهل دانش و پژوهش رویارو شد. در کتاب‌خانه مجلس نگارش

فهرست‌ها را به روز کرد و نگاشته‌شده‌ها را با ویرایش دقیق دوباره به نشر سپرد و...

حضورش در کتاب‌خانه دانشگاه تهران آنچنان استادان و دانشجویان آن دانشگاه و دانشگاه تهران را شادمان ساخت که انعکاس شادی برخی از استادان از آن وصف‌ناپذیر بود.

من از دوستی و همراهی و همدلی این استاد عزیز محقق، کتاب‌دوست و کتاب‌باز بسیار شادمانم و به جرأت ادعا می‌کنم که کمتر دیدار و یا ارتباط ما تلفنی با ایشان داشته‌ام که از موضوعی دانشی و پژوهشی سخن به میان نیاید، و من بهره‌ای نبرده باشم.

یکی از دل‌مشغولی‌ها و پژوهش‌های حضرت جعفریان سفرنامه‌هاست؛ و بیشترین پژوهش او در این زمینه‌ها، سفرنامه‌های حج که مجموعه‌ای است بسیار مهم و کارآمد، و آکنده از اطلاعات جغرافیایی، تاریخی، مردم‌شناسی و...

محقق ما بر تمام متونی که به نشر آنها اقدام می‌کند، و از جمله سفرنامه‌های حج، مقدمه‌هایی درازدامن می‌نگارد در برنمودن محتوا و چگونگی کتاب که بعضا در حد پژوهش و کتابی مفرد توان بود؛ آن‌گونه که بسیاری از آنها در مجموعه‌های پر بار مقالات و رسالات تاریخی مجال نشر یافته‌اند. نمونه را بنگرید به مقدمه کتاب «رفیق توفیق» در شناسایی و شاساندن مولف و محتوای کتاب (۱۹۵ ص)، مقدمه سفرنامه کتاب قزوینی در مجموعه مقالات و رسالات تاریخی، و مقدمه بسیار مهم و سودمند چاپ نسخه برگردان دیوان لطف‌اللّه نیشابوری (۱۶۳ ص)؛ و این‌ها نمونه‌ای است اندک از بسیار.

مهم‌ترین دغدغه و سمت و سوی پژوهش جعفریان در این سال‌های اخیر اندیشیدن به مفهوم علم و تعامل عالمان در ساحت‌های مختلف فلسفه و کلام، تفسیر، حدیث و ادبیات است. از این موضوع، چگونگی و چرایی پرداختن به آن در این مجموعه به تفصیل سخن رفته است. از این روی بدان نمی‌پردازم، مطالبی که در دو اثر مفهوم علم در تمدن اسلامی و سیر تحول مفهوم علم در ادبیات اسلامی هم آمده است.

دریغم می‌آید که به عنوان نمونه‌ای بر شکار سوژه‌ها و موضوعات، از کتاب خواندنی «از دربند تا قطیف» یاد نکنم که گزارشی است تحلیلی و دقیق از گفتگوهای مسیحی ـ اسلامی در دوره صفوی و قاجاری. به بهانه نشر پنج رساله در موضوع یاد شده که اصلا چاپ نشده بودند و یا چاپی داشتند ناقص و نامرغوب با عنوانی زیبا و اندیشه‌برانگیز. (ص ۱۳).

***

آنچه تا بدین‌جا آمد، به بهانه تدوین نشر «چشم روز» است که در گفتگوی آقای زارع با حضرت استاد جعفریان چهره بسته است. آقای حامد زارع پیشتر پنج اثر با این سمت و سو نشر داده‌اند که خواندنی و سودمند است. اکنون، این ششمین آنهاست، و محتوی گفتگوی او با استاد جعفریان.

این گفتگو با گزارش زندگی‌نامه می‌آغازد و با چگونگی تعلیم و تعلّم و ورود به حوزه و ... ادامه می‌یابد. آقای زارع پرسش‌ها را هوشمندانه برمی‌گزیند، و غالبا با یک پاسخ قانع نمی‌شود و استاد را

به چالش می‌کشاند، و گفتگو را از حالت عادی و تعارفی فراتر می‌برد و به مباحثه‌ای جدی و سودمند تبدیل می‌کند.

در بخشی از گفتگو از چگونگی پیوند جعفریان با تنی چند از استادان و محققان سخن رفته و اثرپذیری او در ساحت اندیشه و پژوهش از آنان نمایانده شده است.

از جمله فصول درخشان زندگی آقای جعفریان تأسیس کتاب‌خانه تاریخ است. در این گفتگو از چگونگی شکل‌گیری اندیشه تاسیس «کتابخانه» و پیوند آن با رشته تاریخ و برآمدن فاضلانی در این رشته، که به گونه‌ای او در تمام آنها نقش داشته‌اند سخن رفته است. این کتاب‌خانه از تلاش‌های مهم و افتخارآمیز حوزه علمیه قم است، و به لحاظ تخصصی بودن در حد و حدود آگاهی‌های من بی‌نظیر.

از جمله کشش‌ها و کوشش‌های حضرت جعفریان توجه جدیّ به تمدن اسلامی، سرشت و سرنوشت آن است. آقای زارع در فصل دوم گفتگو به این موضوع پرداخته و با پرسش‌های دقیق و جهت‌دهنده بحث را پیش برده است. آسیب‌شناسی تمدن اسلامی، نقادی جریان علم در ایران، اسلامی‌سازی علوم انسانی، رویکردها و تأمل‌ها و موضع‌گیری‌ها، دانشگاه و چگونگی‌های آن در گسترش دانش، چگونگی تلقی مسلمانان و عالمان در گذرگاه زمان از علم و... در این فصل که خواندنی است و تأمل‌کردنی.

بحث از ادبیات حج، و توجه به سفرنامه‌ها به گونه عام و سفرنامه‌های حج به طور خاص، بخشی از فصل سوم را تشکیل داده است. در قسمت‌های پایانی گفتگو از حوزه نجف و پیوند آن با قم، موضوع‌های روزآمد آن، و سلفی‌گری در جهان اسلام سخن رفته است.

بگذرم و بگذارم. سخن از ساحت‌های اندیشه و برآیند پژوهش‌ها، کشش‌ها و کوشش‌های حضرت جعفریان در پهنه‌ی گسترده تمدن اسلامی نیازمند مجالی واسع است. امیدوارم این نگاه گذرا توانسته باشد به ابعاد شخصیت و گستره دانش و پژوهش و ادب نفس و ادب بحث محقق ارجمند و مورخ توانمند و عالم دغدغه‌مند و صاحب درد روزگار ما پرتوی افکنده باشد، و این مجموعه که حدود نیم قرن آموزش و پژوهش و تکاپوهای آقای جعفریان را می‌نمایاند برای نسل جوان ما و جستجوگران راه درست و مسیر کارآمد در زندگی سودمند افتد و از قرار گرفتن در گردونه‌های مکرر و بی‌حاصل جلو گیرد.

و توفیق از خداوند است

و اللّه من وراء القصد

قم. ۱۴۰۱/٤/٦

پیشگفتار

رسول جعفریان

کتاب «چشم روز» بیان تجربه‌های فکری چند دهه زندگی بنده است. گفته آمد تا شاید نکاتی در آن برای نسل جوان باشد، نکاتی که بداند و مسیر تکراری را نرود. به نظرم بیش از درست ها، باید از غلط‌ها درس گرفت. در اولین قدم خواستم عرض کنم، کتاب حاضر ارزش خواندن ندارد، دیدم ناسپاسی است؛ هم به خاطر تلاش آقای زارع، و هم به خاطر مطالبی که از دیگران نقل کرده‌ام و بسا ارزش مرور داشته باشد. با این حال مصرّم بر این که مطالب مربوط به شخص من ارزش خواندن ندارد؛ گره‌ای از مشکلات نمی‌گشاید و بیشتر سرگرمی است. طبیعی است که دیگران مثل من فکر نمی‌کنند و خیلی از اوقات از من می‌خواستند شرحی از آنچه در کارهای نوشتنی بر من رفته، بنویسم. اکنون این کار همان است.

آقای حامد زارع، دوستی که ایشان را در سال‌های اخیر شناختم، بسیار علاقه‌مند به مسائل اندیشه‌ای ایران است، جستجوگری که سعی هم می‌کند افکار مختلف را درست بفهمد، هر کسی را از نظر فکری در جایگاه خودش بشناسد، و اندیشه‌های او را در مقایسه با افکار دیگران بسنجد، تعریف کند و از تأثیر آن در جامعه معاصر مطلع باشد. او این تجربه را در اختیار دیگران می‌گذارد و این تلاشی بسیار سودمند و با ارزش است.

باید عرض کنم، ما در شناخت افکار موجود در جامعه خودمان، کم‌کار هستیم. معلمان فراوان و نویسندگانی هستند که چندین کتاب و مقاله از آنان در دست هست، اما شناخت منسجمی از مسیر فکری ایشان و اثری که در جامعه گذاشته‌اند در دست نیست. این که مطالب و نکات دوره زندگی فکری‌شان از زبان خود آنها شنیده شود، عالی است. اگر کسی باشد که بر اساس مطالعه آثار این

افراد، پرسش‌های جدی و خوب، و منعطف به موج‌های فکری جاری جامعه را از ایشان بپرسد، و او هم درست پاسخ دهد، آسان‌تر می‌شود جایگاه آنان و نسبت شان را با موج‌های فکری موجود در جامعه دریافت. باید برای افرادی که به نوعی نقش معلمی ـ نویسندگی دارند، زندگینامه فکری نوشت و تجربه‌های آنها را بر اساس گفته‌ها و نوشته هایشان تبیین کرد

روشن است که هر کسی تجربه‌ی اندیشه‌ای ویژه خود را دارد. عمری را سپری کرده و در کوران زندگی، تجربه‌هایی به دست آورده، و دیدگاه‌هایش را در میدان عمل، تا اندازه‌ای آزمایش کرده است. به چشم خودش، سرنوشت افکاری را دیده است که روزگاری برای آنها سر و دست می‌شکست و بر سر و سینه می‌زد، اما اندکی بعد به چشم روز دید که آن افکار هباءاً منثوراً شد و بر باد هوا رفت. در روزگار پیری، جوانانی را می‌بیند که مانند روزگار قدیم او همین حال و هوا وهای و هوی را دارند، و به حکم تجربه، یقین می‌کند که این‌ها نیز در سال‌های بعد این اطمینان و تعصبشان را از دست می‌دهند. راستش کمتر جوان معتدل و میانه‌رو پیدا می‌شود، چنان که کمتر پیر پر جنب و جوش؛ و این همان است که گویند «آنچه جوان در آینه بیند، پیر در خشت خام بیند». این تجربه‌ای است که غالب مردمان از آن عبور می‌کنند، اطمینان‌های نخست که در روزگار جوانی با توان جسمی و روحی بالا برای تغییر به دست می‌آید، در آخر عمر از تب و تاب می‌افتد و اغلب به کُما می‌رود. به زبان آوردن این تجربه‌ها حکایت همان پیر و خشت خام است.

اکنون این گفتگوها را در چند بخش ملاحظه می‌کنید، گفتگوهایی که با همت آقای زارع فراهم آمده و باید از ایشان تشکر کنم. بیفزایم که محتوای این کتاب و آنچه من گفته‌ام، مثل همه نوشته‌ها می‌تواند درست یا خطا باشد. باید همینجا از بابت خطاها عذرخواهی کنم. این نیز روشن است که متن حاضر خاطرات زندگی نیست و منهای تجربه‌های کودکی و بیان مراحل تحصیل، بیش از همه، تجربه چهل سال زندگی فکری، مطالعه و نگارش در حوزه تاریخ و اندیشه است. فکر می‌کنم هنوز هم بسیاری از آنچه در مسیر نوشته‌ها و تألیفات بر من رفته، در این کتاب نیامده است، هر چند غالب آنها باید آمده باشد.

در اینجا باید از دوست عزیزم که قریب سی پنج سال است با یکدیگر رفاقت داریم، جناب استاد محمدعلی مهدوی‌راد تشکر کنم. درخواست نگارش مقدمه از ایشان از سوی جناب زارع بود، و صد البته که بنده هم موافق بودم. از لطف ایشان که وقت گذاشتند و این مقدمه را نوشتند سپاسگزارم. حتما بنده سزاوار ستایش‌های ایشان نیستم، اما اصرار آقای زارع این بود که علی الرسم کارهای مشابه ایشان، مقدمه‌ای نوشته شود. و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین.

قم. ۳۱ اردیبهشت ۱۴۰۲

..... فصل اول:

زندگی‌نامه

کودکی در خوراسگان

■ **شما کی و کجا به دنیا آمدید؟**

من روز نهم تیرماه سال ۱۳۴۳ به عنوان پنجمین فرزند یک خانواده ده نفری در شهر خوراسگان به دنیا آمدم.

■ **یعنی خانواده‌ای با چند فرزند ؟**

سه خواهر و یک برادر قبل از من بودند، بعد از من سه خواهر و دو برادر هستند. از میان خواهرانی که بعد از من به دنیا آمدند، یک خواهر هم بود که دو سه ماهه بود که درگذشت و این اولین تجربه من از مرگ کسی بود که او را می‌شناختم. بعد از او خواهر دیگری به دنیا آمد، که علی‌الرسم نام او را روی او گذاشتیم. خواهر فوت شده را در قبرستان محل که یک قبرستان قدیمی و بدون سنگ مزار بود، دفن کردیم. آن وقت، مرده‌های محل ما را در تخت فولاد که فاصله پنج کیلومتری بود می‌بردند. قبرستان‌های محله ما بدون استفاده بود و به تدریج در اواخر دوره پهلوی و اوایل انقلاب، تبدیل به مدرسه و پارک شد. کاری که با بیشتر قبرستان‌های بلااستفاده در شهرها و روستاها کردند. در خانواده ما فقط برادرها درس خواندند، و تنها یک خواهر از جمع خواهرانمان تا دیپلم رسید. دو برادر هم بعدها طلبه شدند و حالا یکی دکتری در فلسفه و دیگری دکتری در جامعه‌شناسی دارد.

■ **از خانه‌ای که در آن به دنیا آمدید چیزی به یاد دارید؟**

خانواده ما در یک خانه ششصد متری زندگی می‌کرد. پدرم زمین خانه را که نزدیک روستا بوده، با یک زمین ۱۲۰۰ متری که اندکی بیرون از روستا بود و از پدرش به ارث برده بود عوض و آنجا را خانه کرده بود. طبعاً ساختن آن، سال‌ها قبل از تولد من بوده، امّا در ساخت اولیه اتاقها که با طاق‌های ضربی بوده، فقط سه اتاق ساخته شده، با یک ایوان رو به سمت قبله. در کنار آن یک چاه

آب و یک حوض آب بود. خاطرم هست که این حوض که بلندتر از قد من بود و به زحمت دستم به لب آن می‌رسید، همیشه آب سردی داشت. البته به آن حوض نمی‌گفتیم، منبع آب می‌گفتیم که مسقف بود. یکی از اتاق‌های ما هم صندوقخانه داشت که معمولاً پدرم چیزهایی را که نمی‌خواست ما از آن سر دربیاوریم آنجا نگهداری می‌کرد. علاوه بر آن منبع، حوضی هم وسط خانه بود که محل شنای ما بود. تصویری از حیاط خانه در ذهنم مانده که مملو از درختان میوه بود. امّا مدتی بعد پدرم سه اتاق دیگر در ضلع غربی خانه ساخت. سقف این‌ها از چوب بود. تیرهای چوبی روی دیوارها گذاشته شده، روی و زیر آنها با تخته چوب‌هایی پوشیده شده و روی چوب‌ها در پشت بام، کاهگل می‌شد. زیر آنها در داخل اتاق هم کاهگل و سپس گچ می‌شد. این‌ها سه اتاق زیبا بود که وقتی ساخته شد، من و برادرم در یکی از آنها بودیم. دو اتاق دیگر تا سال‌ها بلااستفاده بود. بعدها شاید سال ۱۳۵۵ بود که پدرم سه اتاق دیگر در ضلع جنوبی ساخت. بدین ترتیب سه سمت خانه، شمال و جنوب و غرب آن اتاق بود.

■ **چیزی شبیه به کاروانسراها که دور تا دور حیاط را اتاق و حجره فراگرفته است.**

بله! احتمالا پدرم می‌خواست برای پسرانش اتاق‌هایی بسازد تا به سبک و سیاق خانه‌های قدیم، آنها در همان اتاق‌ها ازدواج و زندگی کنند. چنین هم شد. در میان ضلع غربی و جنوبی، مطبخی بود که تنوری داشت و نان می‌پختیم. پدرم مقدمات را فراهم می‌کرد، و زن نانوایی می‌آمد و نان می‌پخت. معمولا برای دو سه ماه نان می‌پختیم. تا دو سه روز بوی نان در خانه ما بود. این نان‌ها را خشک می‌کردیم و در جایی نگهداری می‌شد. هر بار قدری از آن را آب زده و استفاده می‌کردیم.

■ **وضعیت معیشتی خانواده چطور بود؟**

وضع زندگی ما پایین‌تر از متوسط بود، امّا به هر حال، هرچه بود، برای همه همسایگان ما این وضع بود و غالب مردم محل هم چنین بودند. من البته از خانه عمویم که چندین خانواده در آن زندگی می‌کردند، تصویر عجیبی دارم. زمین بزرگی بود که هر گوشه آن چند اتاق ساخته بودند و کسانی زندگی می‌کردند. الان فکر کنم آنجا پنج خانه بزرگ شده باشد. وسط آن چاه آبی بود که با چرخ و دلو از آن آب می‌کشیدند. زمانی هم که خواهر بزرگتر از من عروس عمویم شد، همان‌جا اتاقی به او دادند و رفت و آمد من به آن خانه بیشتر هم شد.

■ **قاعدتا باید سال ۱۳۴۹ به کلاس اول رفته باشید.**

بله! البته من پیش از سال ۱۳۴۹ به مکتب می‌رفتم و الفبای ابجدی و عم جزء را در آنجا یاد گرفتم. در محل ما مکتب وجود نداشت و ما به محله دیگری می‌رفتیم. مکتب ملاعلی، نام این مکتب بود، امّا وقتی من به مکتب می‌رفتم، ملاعلی درگذشته بود و پسرش ملاحسن که هم درس می‌داد، هم

دعا و به قول مردم «سَرکتاب» می‌نوشت، آنجا بود. راه خانه تا آنجا نسبتاً طولانی بود با کوچه‌ای که به نام کوچه یازده پیچ می‌شناختیم. یادم هست که به زور به مکتب می‌رفتم و دست کم خاطرم مانده است که روز اول، خواهرم به زور من را بغل زده و کشان کشان تا مکتب برد. زمین کف مکتب خاکی بود و به همین خاطر آب می‌پاشیدند تا خاک بلند نشود، هر کدام از دانش آموزان، فرش کوچک و اختصاصی داشتیم. خوراکی هم با خود به مکتب می‌بردیم. ملاحسن، هر روز صبح با دوچرخه از محله خودشان، کِردآباد، به این محل می‌آمد. همزمان هم به ما تعلیم می‌داد و هم برای زن‌ها روی برگه‌های دعا می‌نوشت. بعدها دو فرزندش که یکی معلم بود، در جنگ شهید شدند. وقتی خودش فوت کرد در امامزاده محل ما دفن شد. من هنوز سر مزارش می‌روم.

■ **از تحصیلات ابتدایی چه چیزهایی را به خاطر می‌آورید.**

وقتی کلاس اول رفتم تقریباً فارسی را تا سال دوم و سوم بلد بودم. دبستان ما تا کلاس پنجم را داشت و خاطرم هست که مدیر مدرسه به نام آقای زرین‌خط خیلی جذبه داشت. از معلم‌ها نامی در ذهنم نمانده است. معلم کلاس پنجم ما یک خانم محجبه بود که در میان زنانی که در مدرسه بودند تنها معلمی‌بود که حجاب داشت. سیده هم بود. چند سال قبل که بازنشست شده بود، او را در اصفهان دیدم. این مدرسه در انتهای سمت غربی محله ما و نزدیک جایی بود که به آن قلیانی می‌گفتند. قهوه‌خانه‌ای در آنجا بود و بعدش کوره‌پزخانه‌های زیادی بود و غالب مردم محل ما یا آنجا کار می‌کردند یا کشاورز بودند. قنات اصلی محل ـ قنات باقر خان ـ هم از آنجا می‌گذشت. آنجا گچ و آجر درست می‌شد. بیشتر افراد شاغل در کوره‌پزخانه‌ها در آن قهوه خانه توقف داشتند و احیانا چایی و غذا می‌خوردند و قلیان می‌کشیدند.

■ **در این کوره‌پزی‌ها آجر می‌زدند؟**

این کوره‌پزی‌ها که تعدادشان هم زیاد بود دو کار عمده داشتند: پختن گچ و تولید آجر. ماشین‌های بزرگ از معدن گچ که از سمت شرق اصفهان بود، گچ می‌آوردند که آنجا خرد شده و پخته می‌شد. به علاوه تقریباً همه اینها، آجر تولید می‌کردند. این آجرها در وهله اول گل بود که قالب زده می‌شد و به آن قزاقی می‌گفتند. سپس در کوره گذاشته شده و پخته می‌شد. ده‌ها کوره پزی آنجا بود و دست کم دو سه تابستان، برادرم هم قزاقی می‌زد که من هم برای چانه گرفتن و نیز جمع کردن آنها پس از خشک شدن می‌رفتم. این باید مربوط به زمانی باشد که من کلاس سوم بودم. همین سال سوم بود که کلاس خود را در مدرسه دیگری که یک خانه اشرافی در وسط محله و در فاصله بسیار نزدیک خانه ما بود سپری کردیم و دوباره برای کلاس چهارم به همان مدرسه که بعد از انقلاب به آن دبستان وحدت می‌گفتند، منتقل شدیم.

■ **از آن سال‌ها چه چیزهای در یاد و خاطره شما ثبت و ضبط شده است. مثلا اوقات فراغت از مدرسه را چگونه می‌گذراندید؟ عمده تفریحاتتان چه بود؟**

قناتی نزدیک خانه ما بود که معروف به قنات خوراسگان یا همان باقر خان خوراسگانی که محل تفریح ما بود. یک نکته جالب برایتان بگویم. ایران بین زندیه و قاجاریه، یک شاه داشته که به او باقرشاه خوراسگانی می‌گفتند. در باره او در منابع بحث شده و مقاله مستقلی هم نوشته شده است. در کتاب خورشید جی مطالبی در باره او آورده‌ام.

■ **عجب! اسمش را نشنیده بودم.**

برای اینکه کلا سه روز پادشاه ایران بود و بعد هم کشته شد. گویا محل سلطنت او هم قلعه تبرک اصفهان ـ خیابان احمد آباد فعلی در اصفهان ـ بوده است. اما اصل چشمه خوراسگان آنجا بوده و آبش را به این طرف می‌آوردند. باقرشاه، سال‌ها خان بزرگی در اصفهان بود و قناتی که نزدیک خانه ما بود را هم او به این سمت سرازیر کرده بود. قنات از کنار محله ما رد می‌شد. مرده‌شورخانه‌ای هم کنار آن بود که تا سال‌ها بعد از انقلاب هم از آن استفاده می‌شد. آن اطراف برای ما بسیار هولناک و پر از ارواح و جن بود. هم قبرستان و هم مرده‌شورخانه. حالا همه تبدیل به پارک شده است. قنات هم خشکیده است. کوره‌پزخانه‌ها هم از آنجا رفته‌اند و همه چیز عوض شده است. در دوره ابتدایی، وقتی شیفت مدرسه ما عصر بود، قبل از آن در قنات شنا می‌کردیم. انواع لاک‌پشت و قورباغه و مارماهی و جلبک در آنجا بود. ما با این‌ها خو گرفته بودیم. مادرم می‌گفت یک بار هم که برای شستن لباس اینجا آمده بود، و من سه چهار ساله بودم، من در آب افتادم و کسی از افراد این کورپزخانه‌ها که از آنجا رد می‌شد، من را از آب گرفته بود، در حالی که از زیر یک پل هم رد شده بودم. خاطره‌ای از آن در ذهن خودم هست، اما شاید بعد ساخته باشم. زن‌های محل، فاصله خانه تا محل قنات را با طشت روی سر که لباس و ظروف کثیف بود، می‌آمدند. آخرین سال‌ها، یک رختشوی‌خانه هم برای آنها درست کردند که محفوظ باشند. پدرم می‌گفت، گاهی می‌شد ما صبح که سر زمین می‌رفتیم تا ظهر که بر می‌گشتیم، هنوز دو زن در حالی که طشت بر سر داشتند با هم صحبت می‌کردند! از روی طنز می‌گفت.

■ **از آب قنات برای شستن لباس و ظرف استفاده می‌کردید. برای حمام کردن چه می‌کردید؟**

یک حمام قدیمی در محل داشتیم که خزینه داشت و من دقیقاً خاطرم هست که به داخل خزینه می‌رفتیم. تا سال‌ها از آن حمام استفاده می‌کردیم تا وقتی که به تدریج در همه خانه‌ها حمام ساخته شد. در ضمن وقتی آب لوله کشی در محل آمد من خاطرم هست. پدرم جزو اولین افرادی بود که انشعاب گرفت. مردم از این کار وحشت داشتند و غالباً زیر بار نمی‌رفتند. وقتی آب لوله کشی آمد، چاه ما عجالتاً مسدود و خزینه‌ای هم که کنارش بود درش بسته شد. شاید هنوز این چاه باشد و درب

آن بسته باشد، چون خانه ما به همان شکلی که توضیح دادم همچنان هست. خاطرم هست که تمام کوچه‌های محله ما خاکی و زمستان‌ها همیشه گل‌آلود بود، به طوری که هفته‌ها و شاید ماه‌ها راه رفتن در آن دشوار بود، اما به تدریج آسفالت شد.

■ **در دوره کودکی چه بازی‌هایی با دیگر بچه‌های محله انجام می‌دادید؟**

قبلش بگویم که یک قهوه‌خانه در خیابان اصلی خوراسگان ـ از انقلاب به این طرف خیابان اباذر ـ بود که در آنجا هفته‌ای یکی دو نوبت می‌رفتیم. چایی و بستنی می‌خوردیم و تلویزیون می‌دیدیم. آخرین فیلمی که من و برادرم آنجا دیدیم، مراد برقی بود که هفته به هفته قسمت‌های آن پخش می‌شد. گاهی مسابقات بکس هم مثل بازی محمدعلی کلی را آنجا می‌دیدیم. این اواخر بازی فوتبال در محله ما شایع شد و به تدریج در بسیاری از نقاط برگزار می‌شد که من هم تا زمانی که کلاس پنجم ابتدایی بودم می‌رفتم امّا بعد از آن به کلی کنار گذاشتم. بازی با توپ سه پوسته‌ای، یعنی همین توپ‌هایی که حالا در تنیس استفاده می‌شود به صورت دو تیم که یکی بالای میدان بود و دیگری در پایین و یک قدری هم به بیس‌بال امریکایی‌ها شبیه بود، از دیگر بازی‌های جذاب ما بود. خاطرم هست که روبروی دبستان ما یک ساختمان قدیمی شگفت بود که هیچ وقت نفهمیدم چه بوده و حتی پرس و جوهای اخیر هم مرا درباره ماهیت آن به جایی نرساند. بارانداز یا بقایای یک کوره پزخانه ها! حالا آن ساختمان را خراب کرده‌اند و جای آن مسجد ساخته شده است. چند ماه از سال را کولی‌ها در این ساختمان مخروبه بودند. داخلش خیلی ساختمان بود و شاه‌نشینی هم داشت. در وقتی که آنها نبودند یکی از بازی‌های معمول ما که هفت‌سنگ بود آنجا بود. چون خیلی پیچ در پیچ بود، به ندرت توپ به افراد می‌خورد. این کولی‌ها با همان زبان مخصوص خود ماه‌ها آنجا بودند. زن‌های کولی داخل محله می‌شدند و به خانه‌ها سرک می‌کشیدند و غربال و دایره و تنبک می‌فروختند. مردان آنها خیلی پیدا نبودند. همان‌طور که گفتم بیشترین بازی ما هفت‌سنگ بود. فوتبال هم بود. یک بار دست من در فوتبال شکست و برای همیشه آن را کنار گذاشتم. بالا رفتن از درخت توت، در ایامی که توت وجود داشت، یکی از بهترین تفریحات بود. چندین توتستان در محل بود. یک یخچال کهنسال هم بود که دو طرف آن در شرق و جنوبش، دیوار بلندی داشت. آب‌های اضافی در زمستان داخل آنجا می‌رفت و یخ می‌زد و تابستان یخ‌ها را قطعه قطعه کرده و می‌فروختند.

■ **پس روزهای خوشی را می‌گذراندید. بهترین خاطره‌های آن روزها مربوط به چیست؟**

بهترین روزهای سال، ایام نوروز بود و طبعا بهترین خاطره آن روزها به نوروزها برمی‌گشت. چرا که چندین روز متوالی مردم در جایی که مدرسه ما قرار داشت، اطرافش، جمع می‌شدند. بستنی‌فروشی‌های فراوانی به صورت موقت برپا می‌شد. بستنی محلی درست می‌شد و این اواخر

بستنی یخی هم آمده بود. این وضع تا سیزده فروردین ادامه داشت و دوباره همه چیز خاموش می‌شد. آن وقت خیلی از مردها هم در گوشه و کنار قمار می‌کردند.

■ **شما همزمان با تحصیل، کار نیز می‌کردید؟**

بله! اغلب اوقات به همراه برادرم که تنها افراد خانواده بودیم که سر از حساب و کتاب درمی‌آوردیم، در کار پارچه‌فروشی به پدر و بهتر است بگویم به مادرم کمک می‌کردیم. ما در واقع مسئول فروش پرده و دیگر محصولات پارچه‌ای برای لحاف و این‌ها بودیم که پدرمان گاهی از سر کار در کارخانه به خانه می‌آورد. مدتی نیز به خاتم‌سازی رفتم و کم و بیش از چگونگی ساخت آن آگاه شدم، اما پولی درنیاوردم. اندکی هم نزد دایی‌ام در دکان بقالی او بودم که شاید کمتر از یک ماه بود. در برخی از مواقع از همان دوره ابتدایی همراه برخی از اقوام به زمین‌های کشاورزی می‌رفتم. بیشتر برای وجین کردن، چیدن خربزه و خیار و به خصوص کندن چغندر که معمولاً در زمستان خوراسگان بسیار سخت بود و هنوز سوز و سرمای آن لحظات را حس می‌کنم. لطافت کار در زمین‌های کشاورزی، مخصوصا صدای موتور آب با آن تق تق وحشتناکش که هر نوع شعر و جمله‌ای را می‌شد با آن گفت، هنوز در گوشم هست. مردم محل ما، در روستاهای حیدرآباد و دشتی و گار زمین داشتند، که البته غالبا از آن ارباب‌ها بود، و این‌ها به صورت نصف‌کاری یا اجاره، کشاورزی می‌کردند. در سال‌های آخر دوره پهلوی، در تمام آن مناطق کانال‌های آب در اندازه‌های مختلف زده بودند که به وسیله آن آب زاینده‌رود تقسیم می‌شد و به همه جا می‌رسید. هنوز این کانال‌ها، گاه خشک و گاه کم آب هست. محل شنا کردن هم بود. تعدادی از بچه‌های محلات اطراف هم متأسفانه در همان کانال‌ها غرق شدند که جزو خاطرات بد ما بود.

■ **خوراسگان اسم جالبی دارد. نامش شبیه خراسان اما در مرکز ایران است.**

بله! این منطقه، در شرق اصفهان است که در گذشته خراسگان می‌نوشتند و می‌گفتند «خور» «آسگان» بوده است. نام این منطقه محل طلوع خورشید یا همان خور است که به آس و گان افزوده شده است. «خور» در کلماتی مانند خورزوق و خورجان که نام برخی محلات دیگر اطراف اصفهان است، دیده می‌شود. در فرهنگ جامع آبادی‌های کهن اصفهان (ص ۳۵۱) «آس» یا آسان و آیان را در کنار خور به معنای آمدن خورشید می‌داند. طبعا «گان» هم که در مهرگان و آذرگان آمده، اشاره به محل است. بنابرین در کل به معنای محل آمدن خورشید است. طبعا خوراسگان در شرق اصفهان بوده و برای اصفهانی‌ها، محل طلوع خورشید از آن ناحیه بوده است. این‌ها مطالبی است که در کتاب مذکور آمده است. البته شاید مطالب دیگری هم در این زمینه باشد که من بی‌خبر باشم.

■ **آیا خوراسگان سابقه دیرین تاریخی دارد؟**

بله! من در سال ۱۳۸٤ کتابی با عنوان «خورشید جی» درباره خوراسگان منتشر کردم. در همان کتاب آورده‌ام که نام خوراسگان از قرن سوم در متون حدیثی هست، و بعید نیست و به نظرم حتمی است که شماری از اعراب که در بسیاری از روستاهای اطراف سکونت داشتند، در محلات خوراسگان هم بوده‌اند. فکر می‌کنم در کتاب «ذکر اخبار اصبهان» ابونعیم اصفهانی دو سه بار لقب خوراسگانی آمده است. در دوره صفوی، این منطقه سکونت‌گاه شماری از سادات طباطبائی و غیره هم بوده و این دوره از لحاظ فرهنگی، فعال بوده است. در شرق خوراسگان، روستای خاتون آباد است و می‌دانیم عالمان زیادی در این دوره، منسوب به این روستا هستند. کاتبان زیادی که نسخ خطی قدیمی‌تر را کتابت می‌کردند، از این منطقه می‌شناسیم که آثاری را کتاب کرده‌اند و شاید یکی از معروف‌ترین و زیباترین آثار بر جای مانده به خط یک خوراسگانی، رساله «النهاية في غريب الحديث و الأثر» ابن‌اثیر است که بر اساس نسخه همو، چاپ معروف آن در مصر صورت گرفته است.

خوراسگان در مسیر ورودی شهر یزد است و روستاهای زیادی در این مسیر هست که یکی از آنها جیلان‌آباد یا همان گلون آباد است، جایی که لشکر صفوی و لشکر افغانان قندهاری با یکدیگر نبرد کردند و شکست صفویه همان وقت رقم خورد. این منطقه، بخشی از منطقه جی بزرگ است، و در جنوب آن زاینده‌رود است که از مغرب به مشرق می‌رود. همان‌جا، شهرستان نام دارد که منطقه‌ای مهم از اصفهان قدیم و در واقع شارستان این شهر در دوره باستان بوده است. پلی هم به یادگار از آن دوره مانده است. سمت دیگر آن، شمال شرق، روستای قهجاورستان است که محل جنگ اعراب مسلمان با ایرانیان در عصر فتوحات بوده و نوشته‌اند پسر ابوموسی اشعری هم آنجا دفن شده است. قدیمی‌ترین اثر تاریخی در خوراسگان، یک منار سلجوقی است که در محله راران از محلات خوراسگان است.

یک پدیده شگفت، قبر الراشد باللّه عباسی است که در اصفهان در همین جی ترور شد و الان قبرش در همین محله شهرستان است. این خلیفه در سال ۵۳۰ قمری به دست اسماعیلیه در این نقطه ترور شد و همان‌جا نیز دفن شد. گنبدی هم روی قبر او هست. در قرون اخیر تصور یک امامزاده در باره آن بوده است. هنوز هم مزار و محل پختن آش و اینها بوده است.

■ **شما در خود خوراسگان به دنیا آمدید؟**

ببینید! خوراسگان متشکل از تعدادی محله بوده و الان هم هست که جمعا با همدیگر خوراسگان را تشکیل می‌دهند. من در محله پُزوه به دنیا آمدم که در واقع، جنوبی‌ترین این محلات و نسبتا بزرگ بود. پُزوه کدخدایانی داشت که به تدریج به اصفهان کوچ کردند، اما خانه‌های آنها و آثاری که داشتند و حالا اغلب از میان رفته، نشان از ثروت و بزرگی‌شان داشت. حالا تقریبا همه کشاورزان

خوراسگان به خاطر مسئله کم‌آبی زاینده‌رود فقیر شده‌اند. این‌ها بیشترین اعتراضات را در سال‌های اخیر داشته‌اند، هر چند صدای آنها کمتر شنیده شده است. در حال حاضر خوراسگان یکی از مناطق شهر اصفهان است و شهر تا کیلومترها آن سوتر هم توسعه یافته است. این شهر به دانشگاه آزاد خود هم شهرت دارد. آثار تاریخی چندی هم دارد. یک منار در یکی از محلات با نام راران هست که از اواخر دوره سلجوقی است. یک حمام نسبتا قدیمی هم دارد که هنوز سرپاست. خانه خان هم در داخل خوارسگان هست. عرض کردم، شاه باقر خوراسگانی هم که از خان‌های اصفهان بوده، منتسب به همین شهر است.

■ **از همسایگان خود در این محله برایمان بگوئید.**

همسایگانی در محل داشتیم اما تا جایی که به یاد دارم خیلی با آنها رفت و آمد نداشتیم. یک بقال بود که او را به سید آقا می‌شناختیم و این اواخر که پیر شده بود او را دوباره دیدم. گفت چند کتاب چاپ سنگی دارد. رفتم دیدنش، کتاب‌ها را هم دیدم. یکی از آنها «ناسخ التواریخ» بود. کتاب دست منبرهای از دوره قاجار تا این اواخر. البته ایشان روحانی نبود. این بقال آن وقت ها، لوازمی را که ما می‌خواستیم داشت. قند و نفت و برنج عمده‌ترین آنها بود. بسیاری با آوردن تخم مرغ، از او نفت و قند و جز آن خرید می‌کردند. برخی هم با آوردن گندم که او جمع کرده و آنها را به آسیابان محل می‌فروخت، خرید می‌کردند. مغازه‌اش درگاه زنانه داشت. یعنی همه بقالی‌ها درگاه زنانه داشت. در نزدیکی ما این تنها بقالی موجود بود، امّا در فاصله دورتر، دایی خودم هم بقالی داشت. همه چیز را با خط سیاق می‌نوشت. در میان اینها، آسیابانی هم بود که به او اکبر آسیابان می‌گفتیم. آرد محل را او تأمین می‌کرد و همیشه قیافه‌اش از آرد سفید شده بود. بیشتر مردم گندم را خودشان می‌آوردند و او خرد می‌کرد و تحویل می‌داد. یک سنگ بزرگ داخل آسیاب بود، که به یک اسب یا قاطر بسته بودند. یک قصابی هم در نزدیکی ما وجود داشت که ما با چوب خط (چوقد!) از او خرید می‌کردیم. چوبی در حدود بیست سانتی متر که قطرش هم یک سانت تا یک سانت و نیم بود. با کارد روی آن علامتی زده می‌شد و وقتی پر می‌شد، باید پولش را یکجا پرداخت می‌کردیم. یکی از همسایگان ما دیوانگی ادواری داشت و این اواخر بر شدت آن افزوده شده بود. خاطرم هست که گاه تا صبح آواز می‌خواند. گاهی هم اذیت می‌کرد، به طوری که زنش او را ترک کرد و رفت. یکی دیگر از همسایگان ما، نامش میرزا و بعدا حاج میرزا بود که بعد از ازدواج، دایی مادر خانمم از آب درآمد. آدم پولداری بود. خانم خوبی داشت و خواهر اولم در خانه آنها نزد این خانم قالی می‌بافت.

■ **خودتان در خانه دار قالی نداشتید؟**

وقتی خواهر اولم و سپس بقیه خواهران بزرگترم به تدریج قالیبافی را از این همسایه‌مان یاد گرفتند، در خانه خودمان دار قالی برپاشد. تا سال‌ها، و حتی خواهرانی که بعد از من به دنیا آمدند نیز قالی بافی

فراگرفتند و مشغول بودند و این یکی از درآمدهای معمول ما بود. من فقط بلد بودم خِفت بزنم، اما نقشه قالی را نمی‌توانستم بزنم. برادرم، نقش را هم روی فرش درمی‌آورد. نقشه‌ای که باید روی فرش درمی‌آمد، روی یک تخته چسبانده شده بود و با خطوط طولی و عرضی، و رنگ‌آمیزی و تعداد خانه‌ها، همه چیز معین بود. بعدا که ازدواج کردم، خانم من هم تا سال‌ها، قالی می‌بافت. البته بیشتر قالی‌هایی بود که به عنوان بالش و پشتی استفاده می‌شد. البته همزمان درس هم می‌خواند.

■ **خانواده شما از روحانیان بودند؟**

خیر! با اینکه خوراسگان، خاندان‌های روحانی چندی داشت، اما خانواده من غیرروحانی و پدرم کارگر بود. این را هم بگویم که خوراسگان، از محلات روحانی‌خیز بود و کمتر مسجدی بود که روحانی نداشته باشد. آقای دینانی زمانی که در اصفهان طلبه بوده، روحانیون خوراسگانی را می‌شناخته و معمولا از آنان یاد می‌کرد. بیشتر آنها از خاندانی بودند که به ربانی شهرت داشتند. غالبا روضه خوان بودند. شماری هم از نسل طباطبائی‌ها بودند که ساداتی از عصر صفوی به این طرف هستند. خانواده ما حتی یک روحانی هم نداشت.

■ **شما با روحانیون شهر ارتباطی نداشتید؟**

ارتباط خاصی با روحانیون نداشتیم ولی آن زمان روضه‌های هفتگی در بسیاری از خانه‌ها بود. از جمله در خانه ما. سید ابوالفضل طباطبایی که در خانه ما روضه هفتگی می‌خواند که یک بار با دیدن رادیو یا شنیدن آوازی که از آن پخش می‌شد قهر کرد و دیگر نیامد. من با فرزند ایشان همکلاس بودم که در جنگ مجروح و جانباز شد و شرایط بسیار سختی داشت و دارد. فرزند دیگرشان روحانی هستند. در آن سال‌ها، عصرهای جمعه دعای سمات را یکی از همین طباطبائی‌ها می‌خواند که صدای دلنشینی داشت و من مرتب می‌رفتم. محیط محله ما شاید مانند محلات دیگر کاملا مذهبی بود. ایام عاشورا بسیار پرشور برگزار می‌شد. دسته‌های سینه‌زنی فراوانی در مساجد رفت و آمد می‌کردند. گاهی نزاع هم بین محلات در این زمینه بود. در سال‌های پیش از انقلاب، محله ما در یک زمین بزرگ، به تمامی دسته‌های سینه‌زنی و زنجیرزنی خوراسگان، در روز عاشورا ناهار می‌دادند. عصرهای عاشورا، علم‌های بزرگی درست می‌شد و همه به سمت یکی از امامزاده حرکت می‌کردند.

■ **شغل پدرتان چه بود؟**

پدرم مرحوم عباس متولد ۱۳۰۸ و از معدود جوانان محل بود که سربازی رفته بود. برخلاف پدر و برادرش، حال و هوای کشاورزی نداشت و به سراغ کارگری و بعدها کارگری در کارخانه رفته بود. در سال‌هایی که من به یادم هست، کارگر کارخانه‌ای بود که پارچه بافی داشت و به نام کارخانه سعید سلامت شناخته می‌شد. کارش کارگری بود و چرخی داشت که در داخل کارخانه طاقه‌های پارچه را

این طرف و آن طرف می‌برد. پدرم خواندن می‌دانست و تا این اواخر که آلزایمر سخت داشت، کتاب‌های دعا و توبه‌نامه و این‌ها را هر روز عصر در حیاط خانه می‌خواند. خودش می‌گفت، سال‌های زیادی کارگر آزاد بوده و در مجموعه‌های مختلف کار کرده است. چندین سال هم در کارگاه نشاسته‌گری کارگری می‌کرد که نزدیک محل ما بود. من بارها به آن کارگاه رفته بودم. بوی بسیار بدی می‌داد و کار در آنجا واقعا دشوار بود. ده سالی خانه نشین بود و این اواخر آلزایمر داشت. ایشان در ۲۶ تیرماه سال ۱۳۸۷ که مقارن با روز میلاد امام علی(ع) نیز بود به رحمت خدا رفت.

■ **مادرتان خانه‌دار بود؟**

مادرم صغری که او را فاطمه هم صدا می‌زنند، ضمن خانه‌داری، در آن روزگار و در منزل، اوایل به کار پنبه‌زنی و نخ‌ریسی، و بعدها به فروش پارچه می‌پرداخت، و بدین ترتیب زندگی ما می‌گذشت. من این‌ها را به یاد دارم. مادرم که هنوز هم (مرداد ۱۴۰۰) در قید حیات است، سواد مکتبی خوبی دارد و اشعار زیادی حفظ است. هر بار که اصفهان می‌روم، شعر تازه‌ای برای ما از حفظ می‌خواند. حافظه غریبی دارد.

■ **کتاب در خانه شما وجود داشت؟ چه کتاب‌هایی را به یاد می‌آورید؟**

آن زمان کشکول‌هایی چاپ می‌شد که بسیاری از خانواده‌های ایرانی آن را می‌خواندند. یک کتاب کشکول، شامل مجموعه مطالبی بود که در آن همه چیز از شعر و داستان و جک و نصیحت و حدیث و غیره پیدا می‌شد. زمانی که مذهبی‌ها برای زیارت به مشهد می‌رفتند، کشکول‌هایی آنجا بود که می‌خریدند و با خودشان می‌آوردند. کشکول، که نمونه اش را شیخ بهایی هم دارد، تا این اواخر تولید می‌شد و شامل مطالبی مشتمل بر طنز، داستان، نصیحت، شعر و حکایات بود که اغلب پشت کرسی خوانده می‌شد. زمستان‌ها که کشاورزها همه بیکار بودند، یک نفر می‌خواند و آنها گوش می‌دادند و استفاده می‌کردند. چنین روالی در خانواده ما و البته خانه عمویم وجود داشت. کتاب می‌خواندند، دوزبازی می‌کردند و همزمان تخمه شکستن و گندم شاه‌دونه خوردن و امثال اینها.

■ **طبعا شب‌نشینی با خانواده آن هم در شب‌های دراز زمستان صفای خود را داشته است.**

بله! فکر می‌کنم زمستان‌های سردی هم بود که با خواندن کشکول و خوردن تنقلات گرم می‌شد. البته اصل گرما با خاک ذغال بود که باید روی آن در یک استنبلی، چوب یا هر چیزی که قابل شعله‌ور شدن بود روشن می‌کردیم تا خاکه ذغال می‌گرفت و تا خود صبح و تا ساعت‌ها، کرسی را گرم نگه می‌داشت.

■ **چه کسانی در خانواده شما به اصطلاح باسواد به معنای مدرن کلمه بودند؟**

در جمع خانواده ما دو نفر بودند که مختصر سوادی داشتند. یکی پسر عمویم بود که در حد

خواندن برخی از کتاب‌های کشکولی توانایی داشت و با خواندن کشکول طبسی که از مشهد خریده و آورده بود، ما را با مطالب غیردرسی آشنا می‌کرد. دیگری پسر خاله‌ام بود که پشت دیپلمی بود. اوایل موسیقی را با صفحه گوش می‌داد، ولی یک باره عوض و متدین شد، مدتی انقلابی و کتاب‌های بازرگان و شریعتی و مطهری و غیره را داشت. بعدها مقدس ماند اما انقلابی‌گری را کنار گذاشت. خیلی زود. آن وقت‌ها که عده‌ای به خاطر تصاحب اراضی و مصادره و این‌ها از جرگه انقلابی خارج شدند. البته این‌ها چیزی نداشتند، اما اعتقادشان چنین بود. برادر بزرگ‌ترم محمدعلی به مدرسه و سپس دانشگاه رفت و حقوق خواند و سال‌های آخر دادیار دادسرا بود. زمانی هم درس طلبگی خوانده بود.

■ **با همین برادرتان نزدیک‌تر از بقیه اعضای خانواده بودید؟**

همین‌طور است. کلاس سوم یا چهارم ابتدایی که بودم با همین برادر بزرگ‌ترم به چهارباغ اصفهان می‌رفتیم. جایی در وسط چهارباغ بساط کتاب‌فروشی بود. برادرم کتاب می‌خرید و برایم می‌خواند. بیش‌تر هم کتاب‌های جاسوسی و پلیسی! داستان‌های مایک هامر، و لاوسون و سامسون و ریچارد که یکی مظهر ریاست بود و دیگری قدرت و سومی عقل و برنامه‌ریزی. ده‌ها کتاب پلیسی خریدیم و خواندیم و کتاب‌خانه نسبتا کاملی از رمان‌های پلیسی و جنایی را سر و سامان دادیم. اما به کلاس پنجم ابتدایی که وارد شدم، برادرم به این بهانه که خواندن این کتاب‌ها ممکن است به تحصیلم آسیب بزند، اول سال تحصیلی همه کتاب‌ها را به حیاط آورد و یکجا آتش زد. همه کتاب داستان بود. من بیشتر کتاب صوتی گوش می‌دادم! ضبط صوتش همین برادرم بود که کتاب را بلند می‌خواند و من گوش می‌دادم. خدای رحمتش کند که ۳۱ تیر ۱۴۰۰ در پی چند سال بیماری قلبی، درگذشت. جالب است بگویم که آدم بسیار فنی و در کارهای الکترونیکی مهارت داشت. سال ۱۳۵۷ یک دستگاه بیسیم درست کرده بود و یک ساعت تا دو ساعت برنامه انقلابی در محدوده خوراسگان پخش می‌کرد. این مربوط به دو سه ماه قبل از انقلاب است.

■ **گفتید که برادرتان به دانشگاه رفت. چرا شما به دانشگاه نرفتید؟**

من کلاس اول راهنمایی را با موفقیت در سال ۱۳۵۵ تمام کردم و شاگرد اول کلاس شدم. یکی از دوستانم به نام آقای اکبر ایوبی که سال‌هاست مرحوم شده، از من خواست به حوزه علمیه بروم. این زمان سیزده سال داشتم و ما هر دو زمینه طلبه شدن را داشتیم. ایشان سال قبل از من طلبه شده بود. دلیلش آمدن برخی از طلاب قم به محله ما برای تبلیغ به سبک‌های تازه و همین‌طور برخی ازجلسات مذهبی و قرآنی بود. آن زمان فعالیت‌های مذهبی و قرآنی در محلات دست کم در منطقه ما زیاد بود. هر دو در جلسات قرآن محل هم شرکت می‌کردیم. همان‌جا هم خواندن قرآن را فرا گرفتیم.

تحصیلات حوزوی در اصفهان

■ **تنها عامل رها کردن مدرسه و رفتن به حوزه، دعوت یکی از دوستانتان بود؟**

البته به همین سادگی‌ها هم نبود. خودم هم علاقمند بودم به هر حال. یادم هست که یکی از روحانیون محل ما آقای آیت اللّه مرتضی مقتدایی بود که پدرش هم از روحانیون محل ما بود. ایشان قم درس می‌خواند اما مسجدی هم در محل یعنی پزوه داشت که ایام تبلیغی مثل محرم و صفر و ماه رمضان به آنجا می‌آمد. خاطرم هست در نزدیکی همین مسجد بود که ایشان را دیدم و خواستم تا نامه‌ای به رئیس آن وقت مدرسه ذوالفقار برای معرفی من به عنوان طلبه جدید بنویسد. این شد که تابستان سال ۱۳۵۵ به اصفهان رفتم و در مدرسه ذوالفقار واقع در بازار شهر که یک مدرسه طلبگی بود ثبت‌نام کردم و تا پایان بهار ۱۳۵۷ در آنجا تحصیلات مقدماتی حوزوی را پشت سر گذاشتم. البته مدتی هم در مدرسه صدر اصفهان بودم. دوم راهنمایی را شبانه، و سوم را هم در قم که آمدم خواندم. اما دبیرستان نرفتم.

■ **مدرسه اسم جالبی داشته است: ذوالفقار!**

همین‌طور است! شاید منسوب به ملاذوالفقار از علمای اواخر دوره صفوی و از همراهان علامه مجلسی که نامش چند جا در بحارالانوار آمده و کتاب‌باز بوده و کتاب‌خانه خوبی داشته است. صورت قدیمی مدرسه ذوالفقار باقی نمانده بود. درباره تاریخچه این مدرسه الان چیزی نمی‌دانم. فکر کنم شرحی در باره آن در کتاب گنجینه آثار تاریخی اصفهان مرحوم لطف الله هنرفر هست.

■ **یادتان می‌آید نخستین روزی که خوراسگان را ترک کردید تا در مدرسه ذوالفقار اصفهان ثبت‌نام کنید چه حسی داشتید؟**

طبعا برای یک نوجوان سیزده ساله تجربه جدید و جدی است. روز ثبت‌نام را خاطرم نیست اما

می‌دانم که مدیر داخلی مدرسه آقای حجت ابطحی بود که هنوز در اصفهان فعال هستند. سید دیگری هم ناظم مدرسه بود. مرا ثبت‌نام کردند و همراه با هفده ـ هیجده نفر دیگر درس امثله را شروع کردیم. البته این را هم بگویم در همه مدت اقامتم در اصفهان، به صورت آزاد از درسهایی که در برخی مدارس دینی دیگری چون نیماورد و صدر بود استفاده می‌کردم. به علاوه مدتی در مدرسه نوریه، صدر و مدرسه جده کوچک اقامت کردم. هنوز هم هر وقت بتوانم سری به این مدارس می‌زنم.

■ **از مدرسه ذوالفقار هم برایمان بگوئید.**

مدرسه ذوالفقار از مدارس عهد صفوی بود که طی روزگاری دراز ویرانه شده بود و رئیسش آیت‌اللّه سید حسن امامی که از سادات امامی قدیم اصفهان بودند از نو آنجا را آباد کرده و البته بهتر است بگویم در حال آباد شدن بود. در واقع ساخت و ساز تازه در آن انجام شده بود. آقای امامی تعداد دیگری از مدارس اصفهان را هم که رها شده بود تعمیر کرد. خود آقای امامی درسهای مختلف و از جمله درس عقاید می‌گفتند و درس‌های دیگر هم شامل بخش‌های مختلف جامع‌المقدمات، سیوطی و مغنی در جریان بود. برادر ایشان سید احمد امامی، امام مسجد باغچه عباسی در خیابان عبدالرزاق بود که گویا پدرشان هم در آنجا نماز می‌خواند. هر دو در مدرسه نیماورد حجره داشتند. حاج آقا احمد بیشتر منبری بود و حاج آقا حسن به درس و مدرسه علاقه‌مند بودند. طبق معمول برخی از طلبه‌های سال‌بالاتر، درس‌های سال‌های پایین‌تر را می‌گفتند. درس‌های مکاسب و رسائل هم توسط خود آقای امامی تدریس می‌شد و در واقع، نخستین طلاب مدرسه در آن وقت، طلبه‌هایی بودند که حوالی سال پنجاه یا قبل از آن آمده بودند و این زمان رسائل و مکاسب می‌خواندند. در مدرسه در همه سطوح طلبگی، طلابی بودند و مثل یک مدرسه دولتی اداره می‌شد.

■ **در همان مدرسه ذوالفقار هم اقامت داشتید؟**

خیر! مدرسه محل اقامت ما مدرسه نوریه واقع در بازار اصفهان، بازار ریسمان، نزدیک مسجد جامع بود. اگر بخواهم محل دقیقش را بگویم در کنار مدرسه کاسه‌گران، حد فاصل میدان کهنه که الان نامش میدان امام علی است و مسجد جامع در بازار قدیم اصفهان قرار دارد. بانی این مدرسه نورالدین نامی گویا از عالمان اوایل دوره قرن دوازدهم هجری بوده است. خاطرم هست تاریخ تاسیس آن همچنان در کتیبه سردر مدرسه هست. تاریخ وقف نامه آن ۱۰۱۹ است. دوست من با یک طلبه دیگر حجره‌ای داشتند که من هم موقتا همان‌جا رفتم. ظهرها از مدرسه ذوالفقار پیاده این بازار را طی کرده از عرض خیابان عبدالرزاق عبور کرده، به بازار این سمت می‌آمدیم. همین جایی که الان با درست کردن زیر گذر دو طرف بازار را مثل قدیم به هم وصل کرده‌اند و زمانی دراز به خاطر کشیده شدن خیابان عبدالرزاق، از هم جدا شده بود.

■ **از مدرسه نوریه که محل زندگی طلبگی‌تان بود چه خاطراتی دارید؟**

خاطرات زیادی ندارم. هنوز پله‌های فراوان اما زیبای از سر در مدرسه، از ورودی بازار را تا کف مدرسه را فراموش نکرده‌ام. وقتی طلبه شدم، ظهر پس از اتمام درس برای ناهار و استراحت به حجره‌ام می‌آمدم، و هر روز این پله‌ها را می‌شمردم. خاطرم هست که کتاب‌خانه مدرسه نوریه شمار زیادی کتاب‌های چاپ بیروت و مصر از آثار دوره‌ای داشت که گرد و غبار روی آن را گرفته بود. به نظرم نسخه‌های خطی فراوانی هم داشت که نمی‌دانم الان هست یا نه؟ حجره‌ای هم متعلق به یک روحانی به نام صالحی نجف‌آبادی (ارتباطی با صالحی معروف ندارد) بود که مملو از کتاب بود و این اولین باری بود که یک مجموعه کتاب به این مفصلی در یک حجره می‌دیدم. شب‌ها در اطراف شهر، منبر می‌رفت، و بعد همین جا می‌آمد و ساکن دائمی مدرسه بود. هنوز هم برخی از طلابی که آن وقت در مدرسه نوریه بودند از دوستانم هستند. البته بگویم، مدرسه کاسه‌گران، خیلی مشهورتر است و بعدها متوجه شدم که نام آن در بسیاری از نسخه‌های خطی آمده و کسانی که آنجا بوده‌اند، آثار قدیمی‌تر را کتابت کرده نام مدرسه کاسه‌گران را به عنوان محل کتابت نسخه می‌نوشتند.

■ **درباره خود مدرسه نوریه هم اطلاعاتی می‌توانید به ما بدهید؟**

من در آن زمان تنها حجره‌ای در آن مدرسه داشتم و چیز بیشتری درباره‌اش نمی‌دانستم. بانی این مدرسه میرزا نورالدین محمد جابری انصاری است که اسمش در کتیبه بالای در ورودی آمده است. بازار آنجا را بازار ریسمان می‌گویند. وقف نامه بلند بالایی دارد که مرحوم سپنتا در کتاب تاریخچه اوقاف اصفهان (ص ۷٤ ـ ۱۱۰) چاپ کرده است. این وقف نامه گنجی از اطلاعات در باره رقبات وقفی و اسامی بانی و فرزندانش و همین طور علمای وقت است که در حاشیه این وقف نامه آمده است. تاریخی کنار اسم خود نورالدین ۱۰۱۹ یعنی دوره شاه سلطان حسین است که بالاترین و بهترین دوره از نظر وقف در اصفهان است. بعدها یک نسخه خطی درباره مدارس اصفهان در دوره ظل‌السلطان در کتاب‌خانه مجلس پیدا کردم که در آن درباره مدرسه نوریه هم مطلبی آمده بود. از آن یادداشت می‌شد فهمید مدرسه کاملا با موقوفات اداره می‌شده و این سنتی قدیمی و مخصوصا صفوی است نه با پول دولت و نه سهم امام. موقوفات مدرسه این زمان، غالبا از بین رفته ـ علی الاصل که معمولا موقوفات در ایران نابود می‌شود، یعنی به ارث می‌رسید! ـ و فقط روستایی مانده که حضرت اشرف، یعنی ظل السلطان سالانه پنجاه تومان اجاره کرده و می‌پردازد. نکته دیگر این که عده‌ای هنرمند و خطاط هم در این مدرسه بوده‌اند. بر اساس این یادداشت، مدرسه زمان این یادداشت، در دست یکی از اعقاب بانی آن بوده که این هم نکته مهمی است. یعنی تولیت آن خاص و تا بیش از دو قرن دست خانواده موسس بوده است. وقتی سپنتا وقف نامه را چاپ کرده، می‌گوید اصل آن در دست آقای محمود نورالدین بوده که معلوم است آن وقت (۱۳٤٦ش) زنده بوده است.

■ **در سفرهایی که به اصفهان دارید به آنجا هم سر می‌زنید؟**

بله! همین چند سال پیش برای دیدن مدرسه رفتم. وقتی نشستم آمدند و گفتند بیرون بروید! معلوم شد طلبه‌های خارجی را آنجا ساکن کرده‌اند و اجازه آمدن بیگانه را به آن نمی‌دهند! من همیشه نسبت به این مدرسه و مدرسه ابتدایی خودم علاقه داشتم. چند سال پیش مدرسه ابتدایی ما یعنی همان کلاس‌های ما را خراب کردند که هنوز حس بدی دارم.

■ **چه چیزی از زمان تحصیلتان در مدرسه طلبگی ذوالفقار در ذهنتان مانده است؟**

ما در مدرسه ذوالفقار صبح و بعدازظهر کلاس داشتیم. صبح‌ها دعای فرج سر صف خوانده می‌شد و افراد به کلاسهای مختلف می‌رفتند. برنامه مثل مدارس ساعت به ساعت با زنگ استراحت بود. تجربه گذر این بازار و نیز بازگشت عصر به خانه و رفتن به مدرسه در صبحگاه، همچنان در ذهنم درخشش دارد و در ذهنم مانده است. نزدیک این مدرسه، یک مغازه‌ای بود که جوانی آنجا نخ می‌فروخت. بعد از انقلاب سرنوشت عجیبی یافت. هم در یکی از نهادها بود و هم آثار عرفانی عجیب می‌خواند. زمانی به دلایلی او را گرفتند و عاقبت که رها شد، گویا خودکشی کرد. هیچ از کار او سردرنیاوردم و از همان وقت‌ها، برایم کلاف سردرگم بود. ما انقلابی شدن را در همین بازار و مخصوصا از طریق پسرخاله‌ام تجربه کردیم. ایشان بیشتر کتابچه‌هایی که آن وقت از بازرگان و شریعتی و مطهری منتشر می‌شد، تهیه می‌کرد. هنوز تصویر جلد این کتابها که آثار را مکرر می‌دیدم، در ذهنم هست. اینها کتابهایی بود که جوانان ایرانی آن وقت، با آنها انقلاب کردند. کتاب نامه‌ای از امام کاشف الغطا هم که روی جلد کتاب حکومت اسلامی امام بود، فراوان توزیع می‌شد. خوب فاصله‌ای بین کتابهای انقلابی با آثار منتشره در قم، مثل کتابهای نسل جوان و مصطفی زمانی و اینها بود. انقلابی‌ها زیاد به مکتب اسلام و این قبیل کتابها اهمیت نمی‌دادند، اما اثر خودش را داشت.

■ **از طلبه‌هایی که با آن‌ها هم‌درس یا هم‌دوره بودید به چه افرادی می‌توانید اشاره کنید.**

برخی از طلبه‌های مدرسه ذوالفقار که رسائل و مکاسب می‌خواندند و تعدادی شان در همان مدرسه نوریه حجره داشتند، و از جمله سه نفر با نام فامیل قربانیان که فامیل یکدیگر و از روستای کردآباد نزدیک خوراسگان ما بودند، برای ما سمبل پیشرفت درسی بودند. آنها دست کم شش هفت سال پیش از ما طلبه شده بودند. از میان آنها با آقای رضا قربانیان آشنایی بیشتری داشتیم و به منزل ایشان در کردآباد هم می‌رفتیم. اولین بار «المنجد» را روی میز مطالعه ایشان دیدم. گاهی هم روزهای جمعه ده بیست نفری می‌شدند و برای تفریح به باغ‌های اطراف می‌رفتند. یکی از آنها با نام علیرضا در جنگ مفقود شد. سومی نامش علی بود. از دیگر اصحاب این جمع، آقای سید حسن طباطبائی هم محلی ما بود و هنوز همان‌جا منبر می‌رود. دو برادر دیگر ایشان هم طلبه شدند، چنان که پدرشان هم روحانی بود. «صرف میر» را پس از «امثله» خواندیم. همین‌طور «شرح تصریف» و

«هدایه و صمدیه» را. از طلاب آن زمان، افراد زیادی در ذهنم نمانده‌اند. دوستی که نامش در ذهنم ماند و تا سال شصت هم رفاقت داشتیم، طلبه‌ای به نام آقای شبان بود که بعدها در نازی‌آباد تهران ترور شد. البته آن وقت فامیلش را به امین‌نژاد تغییر داده بود و حالا هم محل دفنش در کنار اولین شهدای دفن شده در تکیه شهدای اصفهان است. همکلاسی دیگرم آقای منصوری بود که تقریبا نابینا بودند و بعدها مداح مشهوری شد که هنوز هستند و شما هم حتما او را می‌شناسید. دعای ندبه و کمیل و جوشن و ابوحمزه را از حفظ می‌خواند. صدای خوبی دارد. همان وقت که هر دو نوجوان بودیم، او چندین بار به خوراسگان به خانه ما آمد و همان زمان با این که سن کمی داشت، مداحی هم می‌کرد. صدای قشنگی داشت. من اولین بار نوشتن با وسائل کتابتی نابینایان را از روی دست او تمرین کردم. الف را یک نقطه روی مقوا می‌گذاشتند، باء را دو نقطه و.... آن وقت از برجستگی پشت مقوا با مرور انگشت، متن را می‌خواندند.

■ **در مدتی که در مدرسه ذوالفقار تحصیل می‌کردید، چقدر شهریه می‌گرفتید؟**

در تمام این دوره، شهریه مختصری به ما داده می‌شد. رقم آن به خاطرم نمانده ولی فکر می‌کنم ماهانه ده پانزده تومانی می‌شد که تقریبا همه‌اش با علاوه آنچه از خانه می‌گرفتیم، به جز مخارج ناهار و اتوبوس خط واحد خوراسگان، صرف کتاب می‌شد. ناهار هم بیشتر وقت‌ها، نان و ماست و خرما و گاه پنیر و گردو می‌خوردیم. تخم مرغ و در واقع املت هم از غذاهای دیگر بود. مدتی هم دوچرخه داشتم و فاصله شش کیلومتری خوراسگان و مدرسه را با آن طی می‌کردم. بخشی از این پول را هم در بازار، از یک کتابفروشی، کتاب می‌خریدیم. مدرسه ذوالفقار هنوز هم هست، و فعال است. تازگی آن را دیدم. طلبه‌های آن یادگارهای دوره آقای امامی هستند، و طبعا مدرسه انقلابی نیست. دست کم به این جهت شناخته نمی‌شود.

■ **پس از اینجا بود که کتاب‌باز شدید!**

بله! البته همانطور که گفتم به واسطه برادر بزرگترم با کتاب مانوس بودم. اما خاطره‌ای برایتان بگویم که تصویرش هیچ‌گاه از ذهنم بیرون نرفته و نمی‌رود. سر بازار، از ورودی عبدالرزاق به سمت مدرسه ذوالفقار، و در واقع روبروی مدرسه نیماورد، کتابفروشی کوچکی بود که روی بلندی بود و وقتی ما می‌ایستادیم، تا سینه ما دیوار بود. در اینجا نخستین کتاب‌های مذهبی را خریداری کردیم و به تدریج که بیست سی کتاب شد، از همان آثار مذهبی آن وقت قم، یک کتاب‌خانه شخصی درست کردم و روی هر یک نوشتم: کتاب‌خانه شخصی رسول جعفریان! خاطرم هست یک دوره «تفسیر نمونه» آیت‌اللّه مکارم شیرازی را هم همان وقت خریدم. همین‌طور آرشیو یک سال نشریه «مکتب اسلام» را که صحافی شده بود. کتاب‌های مصطفی زمانی و آثار آیت‌اللّه جعفر سبحانی را نیز از همان‌جا تهیه کردم. یادم می‌آید یکی از اولین کتاب‌هایی که خریدم و خواندم «فروغ ابدیت» بود. این یکی از

به روزترین کتاب‌های سیره نبوی در آن زمان و تا حدی قصه‌وار بود. فکر کنم پیش از آن بخش‌هایی از آن در مکتب اسلام چاپ شده بود که من البته در اوایل دهه پنجاه کم سن و سال بودم و مکتب اسلام را از اوایل طلبگی دیدم. کتاب «فروغ ابدیت» اثری خواندنی و برای نسل ما شیرین و به روز بود. فصل‌بندی آن، ترتیب نگارش وقایع، دیدگاه‌های نسبتاً نو، و نگارش روان آن برای ما جالب بود. فکر کنم بسیاری از طلبه‌های هم نسل ما و حتی بعد از آن، این کتاب را مطالعه کردند، از آن استفاده بردند. آن وقت، آثار فراوانی در حوزه مسائل اجتماعی و مذهبی نوشته می‌شد. کتاب «تأثیر موسیقی بر اعصاب و روان» هم که یک نویسنده اصفهانی با نام عبداللّهی خوروش داشت و بارها و بارها چاپ شد، از همان مغازه تهیه کردم. کتابهایی در باره سینما، قمار، تمدن غرب، مفاسد اجتماعی، مسائل زنان در انواع و اقسام فرمها انتشار می‌یابد. در برنامه من هست که در باره این آثار کتابی بنویسم.

■ **کتاب‌های مرحوم مطهری چطور؟**

آن زمان کتاب‌های استاد مطهری با اینکه در بازار بود اما خریداری نکردم. آن وقت‌ها یعنی سال ۱۳۵۵ و اوایل ۱۳۵٦ دکتر شریعتی را هم نمی‌شناختم و خاطرم هست یک روز که در بازار از مدرسه نوریه به سمت ذوالفقار می‌رفتم، یکی از همان طلاب سال بالا، با تندی و ناسزاگویی، خبر مرگ شریعتی را داد و به او بد گفت. من طلبة سال اول بودم و طبعا سر از این آثار در نمی‌آوردم، هرچند به سرعت وضعیت عوض شد و با شروع انقلاب، نام شریعتی هم به وفور شنیده می‌شد و کتاب‌های او هم بدست می‌آمد.

■ **تا چه زمانی به تحصیل در مدرسه ذوالفقار ادامه دادید؟**

من از تابستان ۱۳۵۵ که وارد مدرسه شدم تا پائیز سال ۱۳۵٦ که در مدرسه شبانه ثبت‌نام کردم تا درس مدرسه را هم ادامه دهم، همچنان مدرسه طلبگی ذوالفقار بودم. اما به تدریج مدرسه ذوالفقار را رها کرده و تصمیم گرفتم کلا آزاد درس بخوانم. حتی دیگر از شرکت در برخی جلسات منبر و این‌ها که آن وقت در محله ما و در شهر زیاد بود، فاصله گرفتم. فکر می‌کردم با مطالعه، اطلاعات بیشتری از مسائل دینی به دست می‌آورم. طبعا روی همین وضعیت، دیگر به جلسات قرآن که شب‌های جمعه در محل بود نمی‌رفتم! همین زمان، جلسات جشن‌های نیمه شعبان و برخی از ایام دیگر بود که کما بیش شرکت می‌کردم. گاهی هم به جلسات سخنرانی که در اطراف برگزار می‌شد می‌رفتم. در ماه رمضان، ظهرها آقای سید احمد امامی در مسجد باغچه عباسی واقع در خیابان عبدالرزاق منبر می‌رفت که یک سال را شرکت کردم. گرچه خاطرم هست که گاه ظهرها خوابم می‌گرفت و هنوز هم حس آن خواب را که شیرین بود در ذهن خود دارم. آن سال ایشان درباره بهشت و جهنم در قرآن سخنرانی می‌کرد. در ماه رمضان آن سال جلساتی هم آقای مصباح یزدی در

مدرسه احمدیه از مدارس ملی و اسلامی در خیابان مسجد سید داشت، که در آن هم شرکت کردم.

■ **در این سال‌ها آتش انقلاب شعله‌ور شده بود. سهم شما از این آتش چه بود؟**

به هر حال برخی از دوستان و آشنایانم به قول معروف انقلابی بودند. مثلا در میان اقوام ما، همان طور که قبلا گفتم، پسرخاله ما هم انقلابی و اهل کتاب بود و کتاب‌های شریعتی و بازرگان را داشت که ما هم برای مطالعه می‌گرفتیم. در همان مدرسه طلبگی با طلبه‌ای به نام آقای شعربافچی آشنا شدم. دو برادر بودند که اول با برادر بزرگ‌تر آشنا شدم، ولی ایشان به تدریج به بازار رفت. برادر کوچک‌تر هم طلبه بود و با هم حجره‌ای در مدرسه میرزا حسین واقع در بازار پشت مسجد سید گرفتیم. بعدها از فرماندهان لشکر امام حسین بود و شهید شد. یکی از مهمانان من در آنجا، دوستی به نام آقای سالاروند بود که از سال ۱۳۵۵ با برادرم آشنا شده و دانشجوی دانشسرایی بود که در خیابان جی نزدیکی خانه ما بود. او انقلابی بود و گاهی نزد ما می‌آمد. بعدها معلم شد، اما به دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران آمد و حالا وکیل است. آن زمان یک طلبه متفاوت هم در همان مدرسه میرزا حسین، از هم محلی‌های ما با نام آقای پزوه‌ای بود که خیلی فعال بود. بعد از انقلاب مسائلی پیش آمد که کناره گرفت و رفت. اما آن وقت‌ها، ما را در جریان برخی از مسائل انقلاب قرار می‌داد. از اواخر سال ۱۳۵٦ به تدریج در تظاهرات‌های مختصری که در این سوی و آن سوی شهر بود شرکت کردم، نخستین‌بار را دقیقا زمانش خاطرم نیست که چه تاریخی بود، اما می‌دانم که برای نماز جمعه به مسجد آقای طاهری در حسین‌آباد می‌رفتیم. در مسجد را بسته بودند. میان مردم و نظامیان درگیری شد و ما برای اولین بار گاز اشک‌آور را تجربه کردیم. اوایل سال ۱۳۵۷ بود که جزواتی از سازمان انقلابی بدر درباره ساختن مواد منفجره به دست ما رسید. فکر می‌کنم یک جزوه چهل صفحه‌ای بود.

■ **این نکاتی که می‌گوئید متعلق به زمانی است که هنوز به قم نرفتید؟**

نه! من طی دو سال طلبگی در اصفهان که از ۱۳۵۵ تا تابستان ۱۳۵۷ به طول انجامید، دو بار به قم رفتم و هر بار مهمان یکی از طلاب همشهری خودم به نام آقا سید حسین هاشمی در یکی مدارس آیت‌اللّه گلپایگانی بودم. در این سفرها اطلاعاتی درباره وضع تحصیل در قم کسب کردم. اوایل تابستان سال ۱۳۵۷ یک سفر به یزد رفتم. وقتی رسیدم، هیچ کس در مدرسه علمیه‌ای که در شهر بود و من به آنجا رفته بودم نبود. گفتند طلبه‌ها به مدرسه علمیه در روستای خوش و آب و هوای تزرجان رفته‌اند. من هم آنجا رفتم و برای اولین بار بود که آیت‌اللّه صدوقی را دیدم. یک هفته‌ای آنجا بودم. بعد از برگشت، از منزل آقای صدوقی، اطلاعیه‌های انقلابی گرفته و به اصفهان آوردم. همان زمان در یزد، در نماز مسجدی شرکت کردم و آقای فضل الله صلواتی را که در آنجا تبعید بود دیدم. خداوند ایشان را حفظ کند، هنوز هم فعال‌اند. کارهایی هم در حوزه تاریخ اسلام دارند. فکر کنم ایشان قبل

از انقلاب مقالاتی یا اشعاری در مکتب اسلام هم منتشر می‌کرد.

■ **در اقامت یک هفته‌ای در مدرسه تزرجان چه گذشت؟**

آنجا برخی از طلاب قم را دیدم که زمینه آشنایی بیشتر مرا با قم فراهم کرد. مدرسه تزرجان خیلی مدرسه زیبایی بود. روستا باغات فراوانی داشت، همین‌طور آب فراوان که یک جوی از بالای روستا تا مدرسه می‌آمد و از آن عبور می‌کرد. آقای رحیمیان ـ از طلاب قمی ـ که فعلا در قم و دبیر شورای عالی حوزه است، از دوستان آنجاست. بعدها چندین سالها هفته‌ای یکی دو روز با ایشان برای تدریس درس‌های معارف تهران می‌رفتیم. اولین بار که تابستان ۱۳۵۷ قم آمدم تا بمانم، به طور موقت در حجره همان دوستان ـ در مدرسه خان ـ ساکن شدم، حجره‌ای که چسبیده به حجره دوست بعدی‌ام ـ استاد حسین توفیقی ـ که تا به امروز دوستی‌مان با ایشان پابرجا مانده، قرار داشت. طبعا دل کندن از اصفهان و خانواده سخت بود. به همین خاطر هر دو هفته یک بار به اصفهان برمی‌گشتم و با مبلغی که پدر و مادرم در اختیارم می‌گذاشتند به قم برمی‌گشتم. بیشتر از دو هفته دوام نمی‌آوردم. مادرم همیشه و البته محرمانه، مبلغ بیشتری به من می‌داد.

حضور در حوزهٔ علمیهٔ قم

■ **اگر امکان دارد نحوه حضورتان در حوزه علمیه قم را به صورت کامل توضیح دهید. چگونه شد که شما سر از قم درآوردید؟**

تابستان ۱۳۵۷ و درست پس دو سال طلبگی در اصفهان، ناگهان تصمیم گرفتم به قم بروم. دقیقا نمی‌دانم چطور و با چه اعتمادی این تصمیم را گرفتم. واقعیت‌اش این است که هر کسی هر درسی می‌خواند، دوست دارد به کلاسی و دانشگاهی برود که بهترین است. قم در این وقت، مرکز درس‌های طلبگی بود. الان هم من به طلبه‌های جدید می‌گویم که راه رفتن در قم، گاهی، از درس خواندن در شهرهای دیگر بهتر است. خوب، من نباید بگویم درس‌های اولیه طلبگی را خوب خواندم، اما در حدی بود که متن‌ها را بفهمم. وقتی قم آمدم، با این که دو سال درس خوانده بودم، من را در مدرسه رسالت سال دوم گذاشتند.

■ **چرا؟**

چون کتاب‌های درسی اینجا با روال سنتی که ما اصفهان طی کرده و «جامع‌المقدمات» و «سیوطی» خوانده بودیم و حتی بخش کوچکی از «مغنی» را نزد آقای کریم پارسا خواندیم، فرق می‌کرد. اینجا باید «مبادی‌العربیه» و کتاب‌های دیگر مثلا در فقه «تبصره‌المتعلمین» و این‌ها را می‌خواندیم که نخوانده بودیم. مدرسه رسالت، تا وقتی برقرار بود، هر سه وعده را غذا می‌داد. اما به هر حال ما پول نیاز داشتیم. به تدریج شهریه ما هم درست شد و از آن طریق هم مبلغی می‌رسید. از همه جالب‌تر کوپن نانی بود که از طرف دفتر آقای مرعشی نجفی به ما می‌دادند. من هیچ وقت با آن نان نگرفتم، همانجا چند نفر بودند، می‌گرفتند و مبلغی کم کرده پولش را به ما می‌دادند. شهریه امام بیشترین بود. علما و مراجع دیگر هم مبالغی می‌دادند. روزهای اول ماه هر کدام در کنار یکی از حجرات فیضیه یا برخی مدارس دیگر بودند. باید در صف می‌ایستادیم. دفتر شهریه هر شهری

مستقل بود و ما باید در صف اصفهانی‌ها می‌ایستادیم. این رویه تا سال‌ها بعد از انقلاب هم ادامه داشت. من در میانه سال شصت، پانصدتومان شهریه داشتم.

■ **چقدر طول کشید تا دوستی در قم پیدا کنید و به فضای قم عادت کنید؟**

در اصفهان دوستانی داشتم که دل کندن از آنجا را سخت می‌کرد. یکی از دوستان خوبم که با او در مدرسه صدر بازار حجره داشتیم، و در واقع حجره او بود که من هم بودم، آقای الهی بود. فکر می‌کنم الان در طالخونچه اصفهان در مسیر اصفهان به مبارکه است. این همان روستایی است که می‌گویند صاحب بن‌عباد از آنجاست. خانواده آقای الهی هم اصلا از آنجا بودند. خداوند پدرش را رحمت کند. از علمای آنجا و مرد بسیار نازنینی بود. من چند بار در همان طلبگی به طالخونچه رفتم و چند روز ماندم. حجره ما در مدرسه صدر در یکی از زاویه‌ها ـ جنوب غربی ـ بود. خیلی مدرسه عزیزی بود. با روحیه. به هر حال دل از اصفهان کندم. آقای الهی در قم هم خانه داشتند و چندی هم آنجا رفت و آمد داشتیم. به هر روی، هرچه بود، بساط را جمع کرده به قم آمدم، و در مدرسه خان که حالا بیشتر به اسم مدرسه آقای بروجردی مشهور و روبروی میدان آستانه است، برای چند روز ماندم. حجره فقط یک زیلو داشت و من هم با یک پتو و یک لحاف کوچک که مادرم داده بود آمدم. آنجا بودم تا دوستان قمی که در یزد با آنها آشنا شده بودم، آقای رحیمیان و آقای حسینیان، آمدند و حجره‌شان را که همان‌جا بود به من دادند. من تلاش می‌کردم برای آغاز سال در مدرسه رسالت که مدرس‌های مدرن بود و دروس جدیدی را به برنامه درسی خود اضافه کرده بود ثبت‌نام کنم و موفق هم شدم.

■ **منظورتان از مدرسه مدرن در قم چیست؟**

ببینید! من وقتی وارد قم شدم، برنامه مدارس جدید مورد توجه بود. هم از نظر نظم درسی مثل کلاس و ساعت و زنگ و تکلیف و غیره و هم محتوا که از صورت کتاب‌های قدیم در حال درآمدن بود. مدرسه حقانی، مدرسه رسالت، و بسیاری از مدارس دیگر ایجاد شده بود. حتی ذوالفقار اصفهان هم نوعی مدرسه مدرن بود. این یعنی نسبت به مدارس قدیم که صرفا حجره بود و برنامه درسی آزاد جریان داشت عرض می‌کنم. آن وقت آقای مشکینی دو ابتکار به خرج داده بود که خیلی تاثیرگذار بود؛ نخست «معالم الاصول» را به اسم «تحریر المعالم» خلاصه کرده بود، و دیگری رسائل شیخ انصاری را مختصر کرده بود. عربی آسان و صرف ساده ـ این دومی در مدرسه حقانی ـ نوشته شده بود. در مدرسه ما، «مبادی العربیه» به جای «جامع‌المقدمات» و «سیوطی» تدریس می‌شد. درس معارف به درس‌ها اضافه شده بود. این قبیل کارها به شکلی متأثر از فضاهای آموزشی مدرن بود. یکی از آنها، ساده کردن متون مذهبی بود. می‌دانیم نظام آموزشی جدید سعی دارد مطالب و متون را ساده کند، در حالی که در گذشته تلقی این بود که علم متعلق به افراد خاصی است. متن‌ها باید

سنگین نوشته می‌شد تا همه نفهمند و لابد عمیق‌تر بفهمند.

■ **در همین روزها شما دستگیر هم شدید. زندان به شما چطور گذشت؟**

بله! آمدن من در دوران نخست‌وزیری شریف‌امامی‌بود که در تظاهراتی در خیابان چهارمردان کوچه عشقعلی، دستگیر شدم و برای حوالی ده روز تا دو هفته در زندان قم ماندم. خانه آقای منتظری هم اینجا بود. وقتی آزاد شد، قبل از انقلاب، من رفتم و ایشان را دیدم. صف طویلی از مردم آمده بودند. یک لحظه با ایشان دیدار کرده و بر می‌گشتند. و اما نکته جالب زندان رفتنم درباره نحوه دستگیری و اوضاع زندان نیست، بلکه درباره تبعات آن است. وقتی خبر دستگیری‌ام به پدرم که کارگری ساده بود رسیده بود، او بی‌خبر از همه‌جا به قم آمده بود و در به در به دنبال من می‌گشت. راه به جایی هم نبرده بود. وقتی من آزاد شدم، حالا این من بودم که دنبال پدرم می‌گشتم تا اینکه بعد از دو روز در یکی از مسافرخانه‌های اطراف حرم پیدایش کردم. در زندان شهربانی قم، ما سه نفر بودیم که سن ما قانونی نبود، و خاطرم هست فرمانده حکومت نظامی قم آمد. همه زندانیان را به خط کرد و وقتی به ما رسید، دستور آزادی ما را داد. بعدها یک وقتی برای کاری اداری به شهربانی رفتم، در بایگانی برگه‌ای را که عکسم روی آن بود دیدم. از همان عکس‌هایی که شماره گردن آدم می‌کردند. آن ایام چه اصفهان و چه در قم، در تظاهرات شرکت می‌کردم. بارها در درگیری‌های مختلف بودم.

القصه پس از آزادی از زندان کوتاه‌مدت درس را در مدرسه رسالت شروع کردم. این مدرسه از مدرسه‌های نسبتا مدرن قم بود. محل آن در خیابان صفائیه، کوچه ممتاز بود که در سالهای اخیر، دفتر مرحوم آیت الله موسوی اردبیلی شده است. وقتی من رفتم آقای حجت الاسلام دشتی آن را اداره می‌کرد که فکر می‌کنم هنوز هم در حیات هستند. چهره‌ای نوگرا و تحت تأثیر مرحوم بهشتی و اینها بود و به نوعی از نظر درسی تحت تأثیر مدرسه حقانی بودند. علاوه بر درس‌های رسمی حوزه، درس‌های به اصطلاح جنبی هم بود. کلاسها صندلی‌های تمیزی داشت، تخته سیاه و به صورت دبیرستانها اداره می‌شد. همانجا حجره داشتیم. غذا هم به ما می‌دادند. شب‌ها سکوت داشتیم. یکی از شهدای ۱۹ دی که نامش آقای شریفی بود، از همین مدرسه بود. یکی دیگر هم در تظاهرات مشهد شهید شد. فکر کنم نامش روحبخش بود. برخی از طلبه‌های اهم اتاقی‌ام هم بعدها در جنگ شهید شدند. به هر روی من را در سال دوم پذیرفتند. همان وقت ما برخی از درس‌های حوزه را هم می‌رفتیم. به هر حال در این مقطع بود که نخستین غلیان‌های فکری‌ام آغاز شد، و پس از پیروزی انقلاب در بهمن ۱۳۵۷ به بالاترین حد خود رسید. امواجی از افکار جدید روزانه به مغز همه ما طلبه‌ها هجوم می‌آورد. مجادلات فکری آن وقت، دیدگاه‌های متفاوت. در فاصله بالا گرفتن تظاهرات و تعطیلی، گاهی اصفهان و گاهی قم بودم. در هر دو شهر، شرکت در تظاهرات و درگیری‌ها امری عادی و روزانه شده بود. حتی یک بار، در تظاهراتی در تهران هم شرکت کردم. چند

روز قبل از ۱۷ شهریور بود. شاید بعد از نماز عید فطر قیطریه بود. من آنجا نبودم، اما در تظاهرات داخل شهر بودم. بعد به قم برگشتم. یکی دو سه بار هم کتاب‌های انقلابی و رساله امام را از قم و نجف آباد تهیه کرده، در جاهایی که اجتماعات بود، می‌فروختم. آن وقت یک مدل کتاب خاص بود، اما عمده‌اش رساله امام و کتاب حکومت اسلامی‌بود که به اسم نامه‌ای از امام کاشف‌الغطاء مرتب چاپ می‌شد.

■ در قم نزد چه اساتیدی چه دروسی را خواندید؟

درس‌های حوزوی که شامل دروس سطح را در سال ۱۳۵۸ و ۱۳۵۹ و ۱۳۶۰ تکمیل کردم. درس «لمعه دمشقیه» را شاگرد مرحوم شیخ علی پناه اشتهاردی بودم. ایشان از مدرسان رسمی درس لمعه بود. بخشی دیگری از لمعه را نزد مرحوم آقای سید جواد ذهنی خواندم. ایشان روازنه خیلی درس می‌گفت، خوب هم می‌گفت. سرعت هم داشت. اسم و عنوان ایشان به خاطر ترجمه‌ها و شروح کتاب‌های درسی حوزه در دهه شصت و هفتاد سر زبان‌ها بود. خانه‌اش که محل درسش هم بود، کوچه مقابل پل آهنچی کنار قبرستان نو بود. کوچه‌ای که ته آن فکر می‌کنم مدرسه حقانی هم بود. از صبح تا شب درس می‌گفت. قدری «شرح تجرید» را هم پنج شنبه و جمعه‌ها نزد او خواندم. قیافه‌اش را بخواهم برایتان توصیف کنم شبیه عکس بوعلی سینا بود که در کتاب‌ها چاپ می‌شد. فکر می‌کنم آن وقت‌ها این درس را با آقای محسن غرویان هم‌درس بودیم. درس لمعه مرحوم اشتهاردی در مسجد آقای بهجت بود. «رسائل» را نزد آقای موسوی تهرانی و بخشی را نزد آقای شیخ ممدوحی خواندم. «مکاسب» را هم نزد آقای صلواتی خواندم. بخشی را هم با نوارهای درسی خواندم. کفایه را هم با نوارهای درسی مرحوم آیت اللّه فاضل لنکرانی که یکی از به نام‌ترین استادان بود خواندم. آن وقت بهتر از درس ایشان که دیگر تدریس نمی‌کرد، نبود و مجبور بودیم این کار را کنیم. مدتی بعد من هم کفایه را امتحان دادم و در دوره آموزشی موسسه در راه حق، قبول شدم. همان وقت «بدایه‌الحکمه» را نزد آقای نجفی و وقتی ایشان سال ۱۳۵۸ نماینده شهرضا شد، نزد آقای ممدوحی تمام کردیم. در مدرسه رسالت، آقای حائری شیرازی هم درس معارف داشت که چند جلسه شرکت کردم. چند صباحی هم آن سال‌ها در جلسات الحیاه آقای محمدرضا حکیمی در حسینیه صفائیه که تازه دو جلدش منتشر شده بود شرکت کردم. نهایه الحکمه هم که دومین کتاب درسی بود که علامه طباطبایی برای مدرسه حقانی نوشته بود، به طور کامل با نوارهای درسی آقای مصباح گوش دادم. ایشان در تدریس، بسیار استادانه درس می‌داد. فلسفتنا را هم کامل با نوارهای ایشان گوش دادم.

■ درس خارج هم شرکت می‌کردید؟

بله! چند سالی که شاید حوالی شش سال یا کمی بیشتر باشد به درس آقای آیت‌اللّه حاج شیخ حسینعلی منتظری می‌رفتم. هم درس روانی بود، هم مرتبط با مسائل جاری فکری ـ فقهی بود. ایشان عملا در آن سالها، حکومت اسلامی و ارکان آن را درس می‌دادند. همان که چاپ هم شده است. خاطرم هست سال ٦٥ که کتاب تاریخ سیاسی اسلام چاپ شد، نسخه‌ای برای ایشان بردم، و ایشان به رسم آقای بروجردی، هدیه ای هم دادند. مدتی هم در درس فقه آیت‌اللّه سید مهدی روحانی و سه سالی هم در درس آیت‌اللّه سید محسن خرازی استفاده کردم. آقای مرتضی هم یک دوره صلاة مسافر برای من تدریس کردند. و اما در فلسفه، علاوه بر بدایة الحکمه و نهایة الحکمه ـ کتابهایی که علامه طباطبایی برای تدریس فلسفه در مدرسه حقانی نوشبته بود ـ در سال ۱۳۵۹ بخش حکمت از کتاب «شرح منظومه» سبزواری را نزد آقای آیت الله محمدعلی گرامی خواندم. درس شلوغی بود و در مدرس مدرسه حجتیه درس می‌داد. یک سالی هم صبح‌های اول وقت، در درس «اسفار اربعه» آقای آیت الله جوادی آملی شرکت کردم. چند ماهی هم درس آیت الله صادقی که تفسیر می‌گفت رفتم. حرفهای متفاوت می‌زد. آن وقت‌ها من خیلی به فلسفه علاقه‌مند شده بودم. این علاقه در من و امثال من از بحث‌های جاری در نقد مارکسیسم به وجود آمده بود. در واقع از سال ۱۳۵۹ درس‌های نقد مارکسیسم را در موسسه در راه حق می‌خواندیم و همه‌اش بحث از دیالتیک و ماتریالیسم فلسفی و تاریخی بود. بیفزایم که تابستان ۵۸ را در جهاد سازندگی اصفهان بودم، و در برخی از روستاهای اطراف، برای بچه‌ها کلاس قرآن و عقاید داشتم. آن وقت جهاد سازندگی در خانه‌ای که متعلق به صارم الدوله بود، مستقر بود. تابستان ۵۹ هم در جهاد سازندگی کوهپایه بودم. طبعا قدری پیشرفت کرده بودم، و کلاسهایی سطح بالاتری در عقاید داشتم.

مؤسسهٔ در راه حق

■ **چگونه شد که وارد موسسه در راه حق شدید؟**

گفتم که من در مدرسه رسالت بودم و دوستان متعددی در آنجا داشتم. مدرسه رسالت در خیابان صفائیه کوچه ممتاز بود. آنجا فاصله نزدیکی با چهار راه فاطمی (بیمارستان فاطمیه متعلق به مرحوم فاطمی از قضات برجسته دوره رضاشاه و بانی بیمارستان فاطمی که کلنگ افتتاح را هم مرحوم حاج شیخ عبدالکریم زده بود) داشت. ابتدای خیابان ارم کوچه آقازاده موسسه در راه حق بود. مسجدی که در آن نماز می‌خواندم یا حسینیه صفائیه (شهدا) بود یا مسجد سلماسی. دائما این منطقه را دور می‌زدم و موسسه در راه حق را از دور زیر نظر داشتم. فکر می‌کنم چند سالی برای بازسازی ساختمان موسسه در راه حق، آنها در خانه‌ای در انتهای کوچه‌ای بودند که خانه مرحوم آقای شریعتمداری آنجا بود. من آنجا مکرر رفته بودم. یکی از حلقات علم اصول کتاب مرحوم صدر را هم آنجا به طور خصوصی نزد یکی از اساتید خواندم. این بود تا اینکه در سال ۱۳۶۰ جذب آنجا شدم. درس‌های آنجا برایم بسیار جالب‌تر و کاربردی‌تر بود. نسبت به حوزه، فضای امروزی‌تری داشت، کتاب‌خانه بسیار خوبی داشت که مرا وابسته خود کرد. می‌دانید که موسسه در راه حق، و همین طور اصول دین، در زمینه عقاید کار می کردند. این موسسه، منظم ترین موسسه‌ای بود که به نقد مسیحیت می‌پرداخت و همزمان می‌کوشید تا با نگارش جزوه‌های کوچک، عقاید جوانان را استوار کند.

■ **در موسسه چه اساتیدی داشتید؟**

یک سال تمام در سال ۱۳۶۱ هر روز چهار ساعت پای درس فلسفه آقایان محمد تقی مصباح یزدی و دکتر احمداحمدی و عده‌ای از اساتید دیگر بودم. درس اقتصاد اسلامی را هم که جزء درس‌های موسسه بود برای مدتی نزد آقای آیت‌اللّه حسین مظاهری می‌خواندیم و بعدا ادامه آن را آقای مصباحی مقدم می‌داد. بیشتر شرح کتاب «اقتصادنا» مرحوم شهید صدر بود. کتاب «فلسفتنا»ی

ایشان را قبلا آقای مصباح برای دوره‌های بالاتر درس داده بودند که همه آن را گوش دادم. در دوره جدید، همکلاسان من تعدادشان قابل توجه و اکثرا از فضلا بودند. این دوره را برگزار کرده بودند تا افراد را تربیت کنند و بعد از انقلاب فرهنگی، آنها را به دانشگاه‌ها بفرستند تا معارف درس بدهند. بعد از این بود که سال ۱۳٦۲، نیم سال دوم که پس از انقلاب فرهنگی، دانشکده‌های پزشکی شروع شد، من به دانشگاه اصفهان (دانشکده پزشکی) رفتم و معارف درس می‌دادم. این اولین سابقه تدریس من در دانشگاه بود. بعدا بیشتر در این مورد حرف می‌زنیم. البته بیفزایم، تابستان سال ۱۳٦۰ برای دو ماه در قائم‌شهر بودم.

■ **در قائم‌شهر چه می‌کردید؟**

من برای ماه رمضان و علی الرسم کار طلبه‌ها در رفتن به سفرهای تبلیغی در آن به این شهر رفتم. فکر می‌کنم اوایل تیرماه بود که شهر خیلی شلوغ بود. می‌دانید چپ‌ها اصولا در همه شهرهای شمال فعال بودند. قائم‌شهر یکی از مراکز اصلی بود. روزهای قبل هفتم تیر خیلی ملتهب بود. یک بار هم ساختمانی در مرکز شهر در آن بودیم مورد حمله قرار گرفت و سنگباران شد. وقتی هفت تیر اتفاق افتاد، همه چیز تمام یا بگویم به عکس شد. چون حمله از این طرف به چپ‌ها و مجاهدین آغاز شد و تقریبا همه چیز آنها از هم پاشید. در واقع، بعد از آن یک جنگ شروع شد. شهرهای دیگر هم همین‌طور بود. بنده به جز برنامه مسجد و نماز جماعت، یک دوره آموزشی هم برای معلمان که چند صد نفر بودند، داشتم که درس عقاید و نقد مارکسیسم و این مسائل بود. این دو ماه تجربه جالبی بود. برای سال‌ها هم دوستانی در این شهر داشتم که آنجا می‌رفتم. من آن وقت تازگی عقد کرده بودم. پدر بزرگ مادری خانم، از خانواده فقیهی خوراسگان بودند که سابقه طولانی در کسوت روحانیت داشتند. دایی ایشان هم مهدی فقیهی از مبارزان بود که چند سالی در زندان بود. خرداد ٦۰ عقد کردیم، شهریور هم ازدواج و سریع به قم آمدم تا اول مهر در کلاسهای درس موسسه شرکت کنم. خانم ضمن خانه‌داری و اداره چهار فرزند، درس هم خواند و فوق دیپلم در حسابداری گرفت که برای یک اصفهانی البته امر مهمی است! جعفر، سجاد، بعثت و باقر بین سالهای ٦۱ تا ٦۸ به دنیا آمدند.

■ **آن زمان آقای مصباح مدیر آموزشی مؤسسه در راه حق بود. درست است؟**

بله و البته نقاد اصلیِ فلسفه‌های مارکسیستی در قم نیز بودند. من که نوجوانی بیش نبودم جذب روش بحث و دانش فلسفی آقای مصباح شدم. تا جایی که علاوه بر موسسه در راه حق، در منزل ایشان نیز حضور پیدا می‌کردم. همواره سؤالاتی که در بحث با مارکسیست‌ها برایش پیش می‌آمد از ایشان می‌پرسیدم. در سال ۱۳۵۹ چند بار در منزل ایشان با ضبط صوت کوچکی که همراهم بود، رفتم. سوال می‌کردم و پاسخ‌های ایشان را ضبط می‌کردم. تصورم می‌کنم سه یا چهار جلسه دوساعته

با ایشان مباحثه و مصاحبه داشتم. بعد هم که به موسسه آمدم و رسما آنجا مشغول تحصیل شدم. خاطرتان هست که آن وقت‌ها جلسات گفتگو و مناظره‌های تلویزیونی آقای مصباح و آقای عبدالکریم سروش از یک طرف و احسان طبری و... از طرف دیگر بود. جذابیت این بحث‌ها خیلی زیاد بود. صدها که چه عرض کنم، در طول این سال‌ها، هزاران کتاب و کتابچه مارکسیستی منتشر شد. علیه آنها هم آثار ضعیفی در قم نوشته می‌شد. شما آن روزها دائما تعبیر «ماتریالیسم دیالکتیک» و «ماتریالیسم تاریخی» را می‌شنیدید. فلسفتنا خیلی در افکار آقای مصباح تأثیر گذاشت و ایشان خیلی خوب آن را درس می‌داد و نقد مارکسیسم می‌کرد. محمد باقر صدر از طریق این دو کتاب خیلی در قم اثر گذاشت.

■ **البته مرحوم آقای احمد احمدی نیز در نقد مارکسیسم اگر نه هم‌رتبه اما هم‌پای آقای مصباح بودند.**

همین‌طور است. دکتر احمدی در سال ۱۳۵۸ و شاید ۱۳۵۹ دفتر حزب جمهوری اسلامی نقد مارکسیسم درس می‌دادند. بعد که من به موسسه آمدم، ایشان آنجا فلسفه غرب درس می‌دادند، و من یک سال هر هفته سه جلسه، سر کلاس درس فلسفه غرب ایشان می‌نشستم. مبنای تدریس ایشان کتاب «سیر حکمت در اروپا» بود. یادم می‌آید که دکتر احمدی شیفته کتاب فروغی بود. خود ایشان با منابع غربی هم آشنا بود و کتاب ژیلسون را در نقد تفکر فلسفی غرب ترجمه و منتشر کرد. آدم خیلی با احساس و در ضمن خیلی ملانقطی و دقیق بود. روی نثر فارسی حساس بود. مخصوصا روی غلط‌ها. می‌گفت برای ترجمه کتاب، روزها در اطراف قم، در محلی خلوت نشسته و روی ترجمه کار کرده است. می‌دانید که چند جلد «تفسیر المیزان» را هم ایشان غلط‌گیری کرده بود. شاگردی من بعدها تبدیل به دوستی شد و زمانی که ایشان در شورای انقلاب فرهنگی بود، فکر می‌کنم در سال‌های ۱۳٦٤ و این‌ها که من تهران تدریس معارف می‌کردم، دائما نزد ایشان می‌رفتم. آن وقت‌ها آقای سروش و داوری و این‌ها هم در ساختمان شورای عالی انقلاب فرهنگی بودند. فکر می‌کنم همان سال‌ها بود.

■ **دکتر احمدی در موسسه در راه حق هم تدریس داشتند؟**

بله. در واقع آقایان مصباح و احمدی در مؤسسه در راه حق یک تیم دو نفره برای نقد اندیشه‌های مارکسیستی تشکیل داده بودند و یک مجموعه هفت جلدی نوشتند که با عنوان پاسداری از سنگرهای ایدئولوژیک توسط انتشارات مؤسسه منتشر شد. مطمئن هستم دهها هزار نسخه بلکه بیشتر از آن، منتشر و در سراسر ایران پخش شد. ناگفته نگذاریم که کتاب‌خانه موسسه یکی از زنده‌ترین کتابخانه‌های به روز قم بود. خوب این موسسه در کنار موسسه اصول دین که با هم بودند، کارشان از قدیم‌الایام، جواب دادن به شبهات و نقد مسیحیت و مانند این‌ها بود. دهها کتابچه منتشر

کرده بودند. مدل آنها از روی تبلیغات مسیحی‌ها که از دوره رضاشاه فعال بودند، بود. آقای سید محسن خرازی و آقای دین‌پرور و زمانی که ما رفتیم آقای استادی و آقای مسعودی کاشانی هم آنجا فعال بودند. همه اینها خوشبختانه تاکنون در قید حیاتند. آقای مصباح موسسه در راه حق را داشت. هم کار آموزشی می‌کرد و هم نگارش. دوره الف و ب از طلاب را پیش از زمان ما تربیت کرده بودند. آقای فیاضی و غروی از گروه الف بودند. آقای اعرافی و رجبی از گروه ب. بعد گروه ج و بعد هم گروه د. از بعدش خبری ندارم. کلاس‌ها خیلی منظم و سختگیرانه بود. شهریه‌ای هم می‌دادند و می‌گفتند همه هزینه‌ها را شخصا امام به عهده گرفته و ماهانه از دفتر امام به حساب موسسه می‌ریختند. غالب طلبه‌های این گروهها ارادت ویژه به ایشان داشتند و شارح افکارشان بودند نه بیشتر.

■ **گفتید که کتاب‌خانه موسسه یکی از زنده‌ترین کتاب‌خانه‌های به روز قم بود. چرا؟**

واقعیت این است که این کتاب‌خانه به انبوه کتاب برای نوشتن جزوه‌ها و پاسخ‌ها به سؤالات و شبهات دینی و سیاسی مجهز بود. در آن زمان دکتر احمدی کاری کرده بود که کتاب‌خانه در راه حق، از نظر متون انگلیسی بهترین کتاب‌خانه قم بود. بد نیست بدانید آقایان مصباح و احمدی سال ۱۳۵۶ سفری به لندن رفتند و حجم بالایی از کتاب‌های لاتین خریدند و برگشتند. فکر می‌کنم دوره کامل آثار لنین به زبان انگلیسی آنجا بود و هنوز هم آن کتاب‌ها در کتاب‌خانه موسسه هست. مثلاً چاپ‌های قدیمی نوشته‌های مارکس و لنین و تروتسکی و دیگران. من همواره موانست خاصی با این کتاب‌خانه داشتم و آن وقت به نظرم بهترین نقطه روی کره زمین بود. شیفته‌ترین شخص برای مطالعه این کتاب‌ها، دوستم آقای حسین توفیقی بود که غالب اوقات آنجا بود. یادم هست مرحوم احمد مطهری هم که زمانی امام جمعه ساوه بود و چندین جلد کتاب با نام «طرح‌های رسالت» نوشت، همیشه آنجا بود. خدایش بیامرزد. دو کارمند از دوستان افغانستانی بودند که سال‌های سال آنجا را اداره می‌کردند. بسیار فضای آرامی داشت و خلوت بود.

■ **گفتید که از سال ٦١ تا ٦٢ به مدت یک سال ارتباط تنگاتنگی با آقای مصباح داشتید.**

بله.

■ **چرا ارتباطتتان ادامه نیافت؟**

از سال ١٣٦٢ ارتباط من با آقای مصباح کم‌تر شد. شاید یک دلیلش این باشد که از فلسفه به سوی تاریخ گرایش پیدا کردم. در واقع، وقتی من وارد تاریخ اسلام شدم، تمام وقت وارد شدم و کاری به مسائل دیگر نداشتم. البته یک پایه فلسفی به خاطر درس‌هایی که خوانده بودم، داشتم. این برای کارهای بعدی من مهم بود. من بدایه، نهایه، درس‌های فلسفه آقای مصباح را که بعدها کتاب شد،

منظومه و همچنین نزدیک به یک جلد اسفار را خواندم. خودم هم مطالعاتی داشتم. بخش قابل توجهی از کتاب‌خانه شخصی‌ام هم آثار فلسفی بود. از آن وقت با بخش دیگر آن کار می‌کردم. شاید دلیل دیگر فاصله گرفتن از آقای مصباح این بود که ارتباطم با بخش دیگر موسسه در راه حق که سنتی‌تر بودند پررنگ‌تر شد.

■ **یعنی با چه کسانی؟**

یعنی با آقایان محسن خرازی و رضا استادی و ...

■ **اما همچنان در موسسه در راه حق ماندید.**

بله همچنان در موسسه بودم. اتفاقا در همین سال‌ها طرحی برای نوشتن یک دوره تاریخ سیاسی اسلام به موسسه دادم. کاری که تا آن زمان در قم انجام نشده بود. نتیجه‌اش این شد که در سال ۱۳۶۳ نخستین کتابم را با عنوان پیش‌درآمدی بر شناخت تاریخ اسلام را تحویل مؤسسه دادم. همان وقت آقای احمدی مرا دید و گفت «پیش درآمد» چیست؟ همان «درآمد» کافی است. سال ۱۳٦٤ این کتاب منتشر شد و استقبال خوبی هم از آن شد. این اثر نخستین اثری بود که به جاهلیت به عنوان زمینه تاریخ اسلام می‌پرداخت و مقدمه‌ای شد تا در ادامه آن، «تاریخ سیاسی اسلام» را در دو جلد تا پایان عصر اموی بنویسم. این همکاری تا سال ۱۳٦۸ ادامه یافت. آقای خرازی خیلی به من کمک کردند. رفتار بسیار اخلاقی و متین و همدلانه داشتند. بیشترین حمایت را در این سال‌ها ایشان از من کردند. طبعا در آن سوی با آقای جعفر مرتضی و آقای سید مهدی روحانی و همین‌طور مرحوم آقای علی احمدی میانجی هم رفت و آمد داشتم. اصلا آنها یک طیفی برای خودشان بودند. جلسات تفسیر هفتگی داشتند که ماه رمضانها، هر شب در خانه یکی از گروه خودشان بودند. آقای احمد آذری قمی، آقای محمد هادی معرفت، آقای ابوالفضل میرمحمدی و شماری دیگر بودند. من هم می‌رفتم، فقط ماه رمضان‌ها می‌رفتم. چند بار هم به خانه ما آمدند. این‌ها البته بیشتر اواخر دهه شصت و اوایل دهه هفتاد تا زمان درگذشت آقای احمدی و روحانی و مرحوم آذری بود. آقای معرفت هم زود از دنیا رفتند. من اصلا در حد آنها نبودم. بیشتر گوش می‌دادم.

■ **چه شد که از تحصیلات حوزوی و فلسفه و نقد مارکسیسم به سمت تاریخ اسلام گرایش پیدا کردید؟**

ابتدای سال ۱۳٦۲ آشنایی با استاد سید جعفر مرتضی سبب این شد که تاریخ اسلام دغدغه اصلی‌ام بشود. البته همزمان درس‌های حووزی را هم ادامه می‌دادم اما دغدغه تاریخ، دلمشغولی اصلی من شده بود. ببینید این زمان جنگ مسئله اصلی جامعه ما بود. در خرداد سال ۱۳٦۱ خرمشهر فتح شد و بعد از آن جنگ فرسایشی شد. ماها هم نگران بودیم. از طرف دیگر، برای زندگی هم دنبال شغلی

بودیم که فقط می‌شد روی کار نوشتن و پژوهش فکر کرد. از طرف دیگر محیط هم، به جز نقد مارکسیسم که حالا بعد از جنگ و جدل‌ها، شکست خورده بودند، نوعی توجه به تحقیقات اسلامی و تاریخی را گوشزد می‌کرد. تاریخ اسلام جذاب شده بود. بالاخره در مجموع حسی برای رفتن به سمت تاریخ اسلام در من پیدا شد.

■ **در مورد جنگ تحمیلی صحبت کردید. شما طبعا در اوج جنگ در جبهه عقیدتی مشغول به فعالیت بودید. اما آیا به عنوان رزمنده نیز در جنگ حضور پیدا کردید؟**

طی دوران جنگ، هیچ گاه به صورت رزمنده در جنگ حضور نداشتم، اما بارها به عنوان مبلغ از طرف دفتر تبلیغات و نیز دفتری که در اصفهان و در مدرسه صدر برای این کار بود، اعزام شدم. یکی از نخستین دفعات را در ژاندامری اهواز و بخش‌هایی از جبهه که مربوط به آنها بود حضور داشتم. یک نوبت در جریان جنگ در چزابه که بسیار صحنه‌های شگفتی داشت، شرکت کردم. فکر می‌کنم بعد از عملیات آزادسازی بستان بود. یک نوبت در دهلران بودم. در آخرین روزهای جنگ هم باز اعزام شدم و شاهد درگیری‌هایی بودم که در اسلام آباد غرب بود. آن وقت، عراقی‌ها عقب‌نشینی کردند و رفتند اما منافقین حمله کردند که سبب شد تا عملیات مرصاد صورت گیرد. در تمام این موارد، عمده کار تبلیغ و سخنرانی و نماز و بودن در کنار سربازان بود. یک بار هم در یکی از اعزام‌ها به فاو رفتم. گرچه آنجا مستقر نشدم و بعد از یکی دو روز ما را به این سوی بازگرداندند. این‌ها تجربه من از جنگ بوده است. گفتنی است که چند ماه نیز در دوران جنگ، فکر می‌کنم سال ۱۳۶۲ بود که مسئولیت روابط عمومی سپاه نایین را داشتم و عمده کار در آنجا هم مسائل مربوط به جنگ بود. طبعا هیچ وقت، نه کاغذی از آن اعزام‌ها نگه داشتم و نه بعدها دنبالش رفتم. شرمنده بودم که چرا نتوانستم مستقیم به عنوان یک رزمنده شرکت در جنگ شرکت کنم.

استاد سید جعفر مرتضی

■ **گفتید که آشنایی با استاد سید جعفر مرتضی بیشترین گرایش را به تاریخ اسلام در شما ایجاد کرد. شما کجا با آقای مرتضی آشنا شدید؟**

اشاره کردم که دنبال کاری بودم و همان وقت به مرکز تحقیقات اسلامی سپاه رفتم . آنجا در گروه تاریخ اسلام بودیم و با آقای جعفر مرتضی آشنا شدیم. ایشان را به عنوان مربی برای ما آورده بودند. آن وقت ایشان فارسی را به زحمت حرف می‌زد. بعد از دو جلسه همراه یکی از دوستان به خانه ایشان که کوچه حاج زینل که در میدان سعیدی قم بود رفتیم. حالا آنجا خیابان شده است. این شروع آشنایی بود که ادامه یافت.

■ **مرکز تحقیقات اسلامی چه کاری انجام می‌داد؟ شما در آنجا چه فعالیت‌هایی داشتید؟**

من مدتی در ابتدای دهه شصت در مرکز تحقیقات اسلامی سپاه بودم. در آن زمان افرادی نظیر اکبر گنجی و عمادالدین باقی و شماری دیگر هم در بودند و هر کدام در بخش‌هایی مشغول به کار بودند. محمد جواد صاحبی هم بود که مقالاتی درباره جنبش‌های اسلامی برای مجله پیام انقلاب می‌نوشت. ما قرار بود درباره جنگ‌های پیامبر، جزوه‌ای تهیه کنیم. آقای جعفر مرتضی را آوردند تا به ما روش تحقیق درس بدهد. همان جا با ایشان آشنا شدم ولی مرکز را رها کرده به کار تاریخ اسلام پرداختم. این مرکز تا الان هم هست و کتاب‌هایی منتشر کرده است.

■ **شما ارتباط نزدیکی با آقای باقی داشتید؟**

به هر حال در مرکز با ایشان آشنا شدم. اطلاعات زیادی درباره ایشان نداشتم. این‌ها در مسائل سیاسی لبنان و ... فعالیت نوشتنی داشتند. ولی رفاقت ما تا سال‌ها ادامه یافت و بعدها کم‌رنگ شد. الان هم دوستی دوری داریم.

■ **آقای صاحبی چطور؟**

آقای صاحبی هم در آن مرکز بود و سرگرم کار خود بود، و به سبک نوشته‌ها و ادبیات سیاسی مذهبی همان زمان، در هر شماره مجله پیام انقلاب مقالاتی می‌نوشت. آقای صاحبی باور به نوعی اسلام سیاسی سید جمالی داشت و سعی می‌کرد، رفتارهای سیاسی و انقلابی را از دل اسلام استخراج کند. علاقه‌مند به شناخت اندیشه‌های متفکران معاصر اسلامی به خصوص سید جمال بود. علاقه همزمان ایشان به مطهری و شریعتی هم، نشان از نوع نگاه خود او در ایجاد نوعی صورت‌بندی برای تحولات اسلام انقلابی زیر سایه حرکت اصلاحی، داشت. در آن وقت، من هم سرگرم نوشتن درباره جنگ‌های صدر اسلام بودم که البته به دلیل اینکه خود را در این کار یعنی نوشتن جزوه‌های درسی و کتاب اصلح نمی‌دانستم خیلی زود رها کردم. دوستی من با آقای صاحبی در جریان مجله کیهان اندیشه که از سال ۱۳٦٤ فعالیتش را آغاز کرد بیشتر شد و تا آخر که ایشان به رحمت خدا رفت ادامه داشت. آن وقت، سال‌های میانی دهه شصت، سه مجله در قم بود. یکی مجله حوزه که اقدم از این‌ها بود، دیگری نور علم، و سوم کیهان اندیشه. کیهان اندیشه پایگاهی هم برای مقالات آقای ابراهیم جناتی و آقای علی عابدی شاهرودی، همشهری‌های خود آقای صاحبی بود. دیدگاه‌های اصلاحی آقای جناتی که گاهی از سوی آقای رضا استادی نقد هم می‌شد، آنجا انتشار یافت. افکار فقهی جدید و اجتهادهای نو آقای جناتی اولین بار آنجا نشر می‌شد. نویسندگانی از شهرهای دیگر هم می‌نوشتند. نویسندگان نسبتا راتبی داشت.

■ **بحث تاریخ معاصر مطبوعات برایم همواره جذاب است. حداقل برای من یکی جذابیت داشته است. اجازه بدهید قبل از ادامه دادن مصاحبه درباره جعفر مرتضی درباره این مسئله کمی صحبت کنیم. آیا مجله کیهان اندیشه در قم تنها مجله‌ی مهمی‌بود که آن روزها منتشر می‌شد؟**

خیر، عرض کردم، آن زمان، دو مجله دیگر هم در قم بود. یکی مجله حوزه که از سال ۱۳٦۱در حال انتشار است و دیگری مجله نور علم که از سال ۱۳٦۲ تا سال ۱۳۷۳ منتشر شد. این دو مجله در قم بود که در همه زمینه‌ها فعال بودند، و البته گرایش‌های متفاوتی داشتند. کیهان اندیشه سومین مجله بود که با همکاری موسسه کیهان و گویا زمان مرحوم آقای شاهچراغی که رفاقتی با آقای صاحبی داشتند، پدید آمد. این سه نشریه، یعنی حوزه، نور علم و کیهان اندیشه سه گوشه چهار راه فاطمی‌بود که این چهار راه، تا حالا هم نقش فرهنگی خود را حفظ کرده است. من در مجله نور علم که جامعه مدرسین حوزه منتشر می‌کرد، مقاله می‌نوشتم. فکر کنم دو سه مصاحبه هم با برخی از استادان کردم. یکی که با آقای سید مهدی روحانی بود.

■ **چه کسی سردبیرش بود؟**

آن وقت‌ها اداره‌اش در اختیار آقای محمد باقر خسروشاهی بود که حالا مدیر مدرسه شیخ عبدالحسین در تهران هستند. ولی فکر می‌کنم مدیرش آقای یزدی بود.

■ **چه مقالاتی را برای چاپ در اختیار مجله نور علم قرار می‌دادید؟**

مقالات تاریخ اسلام. من یک دوره زندگی امامان را آنجا نوشتم که منجر به انتشار کتاب حیات فکری سیاسی امامان شیعه شد. سه شماره تاریخ تدوین حدیث نوشتم. مقالات متعدد دیگری هم به اسم خودم یا به اسم مستعار داشتم. البته گهگاه مقالات سیاسی هم داشتم، گاهی سرمقاله هم می‌نوشتم. شاید یکی دو بار. عرض کردم مجله زیر نظر آقای یزدی بود، و آقای سید محمد باقر خشروشاهی که داماد مرحوم سید رضا صدر بود، آن را اداره می‌کرد.

■ **در مجله حوزه هم مقاله می‌نوشتید؟**

خیر! با مجله حوزه ارتباطی نداشتم، هرچند از حوالی سال ۱۳۶۵ یا ۱۳۶۶ با آقای محمدعلی مهدوی راد آشنا شدم که از اعضای اصلی آن و مدت‌ها گویا دو دوره مدیر آن بود. این را هم بگویم که مجله حوزه، بیش از همه متکی به تلاش آقای مهدوی‌راد و دوستانشان امثال آقای عبدالرضا ایزدپناه بود و بیشتر «اخوان‌الصفایی» اداره می‌شد و نام نویسندگان تا سال‌ها در کنار مقالات نمی‌آمد. یعنی شما نمی‌دانستند مقالات از کیست! یک وقت آقای مهدوی راد را به خانه دعوت کردم، مجله را گذاشتم و گفتم اسامی همه مولفین را تا جایی که یاد دارد بنویسد. فکر کنم آن دوره من الان در کتابخانه تاریخ است.

■ **همکاری شما با نشریه کیهان اندیشه چگونه بود؟**

من از سال ۱۳۶۷ یا ۱۳۶۸ با کیهان اندیشه همکاری می‌کردم. آن وقت ها، من بیشتر روزها به دفتر کیهان اندیشه سر می‌زدم، همین‌طور که روزانه سری هم به آقای سید محمد باقر خسروشاهی در مجله نور علم می‌زدم که سهم اصلی را در آن داشت. آن وقت، در ساختمان کیهان در قم، آقای مصطفی فیاض بخش بود که کتاب‌فروشی آنجا را اداره می‌کردند. همین‌طور دوستان دیگر در خود نشریه از جمله آقای شوندی که حالا همکار ما در کتاب‌خانه تاریخ است، آنجا بودند. آقای بدیعی و رباطی هم در آنجا بودند. متاسفانه اسامی کوچکشان یادم نیست. معمولا من وقتی به دفتر مجله نور علم می‌رفتم، سری هم به دفتر جامعه مدرسین می‌زدم که آقای مسعودی ـ تولیت بعدی آستانه قم ـ آنجا را اداره می‌کرد. آقایان شیخ ابراهیم امینی و احمدی آذری قمی هم می‌آمدند. معمولا بحث‌های سیاسی و اجتماعی مختلفی می‌شد و من گوش می‌دادم. یک وقتی هم سعی کردم در دفتر جامعه یک کتابخانه تخصصی ادیان و مذاهب درست کنم. تعدادی کتاب هم زیر نظر آقای امینی خریدم اما به جایی نرسید.

■ **کیهان اندیشه مجله خوبی بود. چرا تعطیل شد؟**

مرحوم آقای صاحبی سال‌های زیادی کیهان اندیشه را درآورد و من هم در شمار زیادی از آن‌ها از سال ۱۳٦۷ به این سو مقالاتی داشتم. حتی یک بار هم در سال ۱۳٦۸ ویژه‌نامه طبری را با کمک ایشان درآوردیم و خاطرم هست که شب رحلت امام، از مصاحبه با مرحوم آقای سید مرتضی عسکری از تهران به قم بر می‌گشتیم. به تدریج بین آقای صاحبی و موسسه کیهان اختلافاتی پیش آمد و کیهان اندیشه تعطیل شد. اگر اشتباه نکنم انتشار آن از سال ۱۳٦٤ تا ۱۳۷۸ بود. آقای صاحبی آزادمنش بود و فکر کنم تهران این را بر نمی‌تابید. اما نکته دیگر این بود که به تدریج، فلسفه وجودی آن نشریات از بین رفت، چون نسل جدیدی از نشریات تخصصی در حال تولد بود. اما مسلما کیهان اندیشه در تاریخ تحولات فکری قم بلکه کشور اثری ماندگار است.

■ **برگردیم به آشنایی شما با آقای مرتضی در مرکز تحقیقات اسلامی سپاه. چگونه با ایشان در این مرکز آشنا شدید؟**

بله! آن زمان آقای محمود محمدی عراقی که داماد آقای مصباح بودند و در مؤسسه در راه حق رفت‌وآمد داشتند، همراه با آقای سید حسن طاهری خرم‌آبادی که نماینده امام در سپاه پاسداران بودند، از چند تن از بچه‌های موسسه در راه حق، از جمله من، خواستند در این مرکز جزواتی برای رزمنده‌ها درباره تاریخ اسلام و داستان جنگ‌های صدر اسلام بنویسیم. اما من در تاریخ بی‌تجربه بودم. خود را در سطحی نمی‌دانستم که متنی تألیف کنم. خاطرم هست چند جزوه درباره بدر و احد نوشتم. اما بعدش به مسئولان مرکز گفتم تألیف کردن، اولا قدرت تحقیق و تحلیل می‌خواهد، ثانیا روش تحقیق برای سنجش اخبار تاریخی می‌خواهد. خواستم که یک نفر را بیاورند تا آموزش‌مان دهد. آن‌ها هم سید جعفر مرتضی عاملی را آوردند که تاریخ‌نویسی را آموزش‌مان دهد. دوستی به نام آقای علیرضا حلم‌زاده و دوست دیگری به نام آقای علی‌پور در این گروه داشتیم.

■ **می‌دانیم که اصلیت آقای مرتضی لبنانی است. آیا پس از انقلاب اسلامی به ایران آمده بود؟**

خیر! فکر می‌کنم ایشان از ۱۳۵۳ در ایران ساکن شده بود و همان وقت که مجله الهادی در دارالتبلیغ چاپ می‌شد ایشان مقالاتی برای آن نوشت که به صورت کتابی با عنوان «الحیاة السیاسة للإمام الرضا(ع)» منتشر شد. این مقالات نشان از سبک متفاوت آقای مرتضی با کارهای دیگران در حوزه تاریخ اسلام داشت. این کتاب را آقای خلیل خلیلیان که هنوز هم زنده و در کانادا هستند و به صورت خلاصه ترجمه کردند و دفتر نشر فرهنگ اسلامی منتشر کرد. آقای خلیلیان از دوستان آقای محمد کریم اشراق هستند و ایشان من را از ایشان مطلع کردند. من با آقای مرتضی که آشنا شدم و بعد از چند جلسه‌ای که در مرکز در محضرشان بودم، به خانهٔ ایشان رفتم و دیگر رهایش نکردم. همان‌طور که گفتم مرکز تحقیقات اسلامی سپاه را هم رها کردم. آن وقت شیفته آقای مرتضی شدم و

هفته‌ای چند بار به منزلش می‌رفتم. آقای مرتضی در حال چاپ دو جلد اول «الصحیح من سیره النبی‌الاعظم» بود. بعدها چهار جلد دیگر هم منتشر کرد. همان وقت‌ها، آثار دیگری هم نوشته بودند. کتاب حدیث‌الافک یکی از آنها بود که بیروت چاپ شده بود. من از لحاظ سبک تحقیق خیلی به این کتاب علاقه داشتم. مقالاتی هم از ایشان در مجله الهادی که دارالتبلیغ پیش از انقلاب در قم منتشر می‌کرد، چاپ شده بود. فکر می‌کنم کار آن مجله دست گروه آقای تسخیری و این‌ها بود.

■ **تأثیر آقای مرتضی روی شما چه بود؟**

آقای مرتضی اصلا من را وارد عالم تاریخ اسلام کرد. متن‌ها را شناختم. روش‌های مختلف نقد و بررسی اسناد و مسائل دیگر. ایشان خیلی در اخبار تاریخی تردید می‌کرد و سعی می‌کرد راهی برای رسیدن به نکته‌ای تازه باز کند. البته همیشه سعی می‌کرد دیدگاه‌های خاص شیعی را اثبات کند. نوعی تاریخ اسلام مبتنی بر کلام شیعی را که سابقه بیش از هزار سال داشت دنبال می‌کرد. اما کارهای تازه هم در پژوهش انجام می‌داد. من دست کم دو مقاله درباره روش‌های کاری ایشان نوشته‌ام. یک بار هم بعدها، یک جلسه یک روزه برای نقد و بررسی افکار ایشان با شاگردانم در پژوهشگاه حوزه و دانشگاه داشتیم که متن مقالات هم در یک مجلد درباره «الصحیح» منتشر شد.

■ **می‌توان گفت مرید ایشان شدید؟**

به هر حال رابطه‌ام با ایشان علاوه بر شاگردی، رابطه عاطفی هم بود. در تمام این سال‌ها، هیچ‌گاه، فرصتی را بهره‌گیری علمی از ایشان، از دست ندادم. خلق و خوی بسیار نیکوی استاد و نیز دست و دلبازی‌شان از هر حیث و برای هر مهمان، جذابیت‌شان را بیشتر می‌کرد. اما بالاتر، آن که در منزل ایشان بحث علمی دائمی بود. آقای مرتضی غالب اوقات خندان بودند، به هیچ وجه ندیدم از کسی بدگویی کنند. سخت مهمان نواز بودند. در سفرهای متعددی با ایشان بودم. سوالات متفاوتی در مسیر از من و برای تقویت ذهن من می‌پرسیدند و اگر نمی‌دانستم خودشان توضیح می‌دادند. من جرات انتقاد از ایشان را به آسانی داشتم و هرچه می‌خواستم می‌گفتم. خیلی وقت و تا این اواخر که به ایران می‌آمدند و سال‌ها هم با بیماری سرطان دست و پنجه نرم می‌کردند، بحث می‌کردم و کلنجار می‌رفتم. همیشه مشغول نوشتن بودند. بسیاری از آنها را قبل از چاپ به من هم لطف می‌کردند ببینم. احترام و اعتمادشان به من همواره برایم جالب بود. شاید یکی از بدترین لحظات زندگی‌ام، شنیدن خبر درگذشت ایشان در دهم مهرماه ۱۳۹۸ بود. البته این را عرض کنم، ایشان تا حوالی سال ۱۳۷۲ یا ۱۳۷۳ ایران بودند، بعد به لبنان رفتند و سال‌ها نیامدند تا این ده سال اخیر حیاتشان که سالی یکی دوبار یا کمتر و بیشتر به ایران می‌آمدند. ارتباط ما همیشه محفوظ بود. البته ایشان دوست و مشتاق خیلی فراوان داشتند. ایشان سال‌ها مدرسه لبنانی‌ها را در قم اداره می‌کردند، برای آنها خانه فراهم کردند و وقتی هم رفتند از دور نظارت داشتند. تا سال‌ها بسیاری از این خانه‌ها

به اسم من بود که این اواخر به آنها واگذار کردم. متاسفانه کتاب‌خانه ایشان که ما همیشه استفاده می‌کردیم و ایشان آن را به جنوب لبنان برد، در بمباران اسرائیل از میان رفت. بعدها کتاب‌خانه دیگری درست کردند. همین‌طور مرکز تحقیقات و مدرس‌های در بیروت داشتند. چندین بار به دیدن ایشان در لبنان رفتیم.

■ **چه نکته‌ای در آقای مرتضی وجود داشت که از دیگران متمایزش می‌کرد؟**

ببینید! آنچه تا آن زمان در قم به عنوان تاریخ اسلام می‌شناختیم یکی روایت غزوات صدر اسلام به سبک‌های عمومی و غیرتخصصی بود. قبل از انقلاب نیز سلسله مقالات آقای حاج شیخ جعفر سبحانی در مجله مکتب اسلام و کتاب ایشان با عنوان «فروغ ابدیت» بود. وقتی انقلاب شد، آقای رسولی محلاتی هم کتاب‌هایی در سیره نوشت. آثاری هم از علامه عسکری در تاریخ اسلام بود. مرحوم آقای مروی هم مقالاتی در سیره در یکی از مجلات سپاه می‌نوشت. اما سید جعفر مرتضی از نظر ارجاع به منابع و تحقیق و ابراز دیدگاه‌های تازه، کارش متفاوت بود. آقای مرتضی در مقایسه با کسانی که در تاریخ ساده و داستانی می‌نوشتند از روش‌های علمی در پژوهش استفاده می‌کرد اما این به معنای آن نیست که ایشان صرفا یک هدف علمی محض داشت بلکه در پی اثبات حقانیت مذهب تشیع بود. خودشان می‌گفتند تحت تأثیر مرحوم سید شرف‌الدین بوده‌اند. البته راستش من هم اولین بار با مطالعه آثار شرف‌الدین به سمت تاریخ تمایل پیدا کردم.

■ **چه چیزی از آقای مرتضی آموختید که الان می‌توانید خود را مدیون او بدانید؟**

در کل توجهم به تاریخ اسلام را مدیون او هستم. هم از لحاظ روش تحقیق و هم دیدگاه‌ها، متأثر از ایشان هستم. شاید بد نباشد بگویم تجربه‌های روشی خودم را در تاریخ از تلمذی که خدمت ایشان داشتم در سال ۱۳٦٦ در کتابچه‌ای با عنوان «مقدمه‌ای بر روش تحقیق در تاریخ» منتشر کردم که همان وقت سازمان تبلیغات اسلامی منتشر کرد. همان‌طور که گفتم ایشان کتابخانه‌ای بی‌نظیر نیز داشت که مملو از کتاب‌هایی بود که چاپ مصر، بیروت و عراق بود و منبعی عالی برای تحقیقات تاریخ اسلام به شمار می‌رفت. سال‌ها، کار من استفاده از این کتاب‌خانه بود و البته همزمان چنان که گفتم از کتاب‌خانه در راه حق هم استفاده می‌کردم. ایشان مفهوم کتاب‌های قدیمی و منابع را به من تفهیم کرد. انتخاب موضوع را به من یاد داد و این که چطور متن‌های قدیمی را کامل مطالعه کنم و نکاتی را یادداشت کنم.

■ **به نظرتان جایگاه سید جعفر مرتضی در تاریخ اندیشه شیعی معاصر محصول چه روندی بود؟**

آقای مرتضی، حاصل سه مکتب فکری بود. یکی مکتب لبنان که ادبیات نگارشی ایشان، بدلیل انس

و الفتش با آثار آن دیار، علاوه بر تربیت در دوره کودکی، تحت تأثیر آن بود. دیگر میراث نجف که چند سالی در آنجا مانده و تحصیل کرده بود. سوم مکتب قم که در آنجا هم تحصیل و تحقیق داشت. این‌ها در کارهای تحقیقی‌شان ظاهر می‌شد. آقای مرتضی تحت تأثیر ایده‌های انقلاب ایران بود و اینها در آثاری که از ایشان در دهه شصت منتشر شد، معلوم است. اما تمایلات شیعه گرایانه ایشان قوی بود و برای همین هم محبوبیت خاصی نزد کسانی که این تمایلات را دارند، داشت. نکته دیگر در باره ایشان اجمالا این است که در تاریخ به باورهای شیعی و به ویژه اخبار شیعی علاقه داشت. مقصودم دیدگاه‌های کلامی است. خوب برای همین نگاه انتقادی به برخی از دیدگاه‌های آقای مطهری درباره امام حسین هم داشت. این اواخر، مواجهه او با آقای محمدحسین فضل‌اللّه هم روی این نگاه او تأثیر زیادی گذاشته بود. می‌دانید، حامیان این افراد هم از بین شیعیان، معمولا کسانی هستند که این گرایش‌ها را دوست دارند. من بیشتر دوست دارم به همه این‌ها اولا به عنوان تجربه فکری زمانه و ثانیا به اعتبار متن‌هایی برای سنجش تطور بحث‌های علمی و تجربه‌هایی از آن نگاه کنم. دست کم حالا این طور هستم. شاید به سوابق کاری من هم نگاه کنید، تأثیراتی از آن علائق را در آنها ببنید، با این که اغلب و به خصوص در اواخر سعی می‌کردم نگاه مستقلی داشته باشم.

تأسیس کتاب‌خانهٔ تاریخ

■ **گفتید که با آشنایی و سپس موانستی که با استاد مرتضی پیدا کردید، به تاریخ اسلام علاقمند شدید. موسسه در راه حق و آقای مصباح یزدی چگونه با گرایش شما به دانش تاریخ مواجه شدند؟**

ابتدا بگویم که آقای مصباح در سال ۱۳٦۷ از من دعوت کردند که رشته تاریخ را در موسسه باقر العلوم که بعدها تبدیل به موسسه امام خمینی شد تأسیس کنم. من که آن وقت ارتباطم با ایشان کم شده بود، زیرا آنها تا این زمان رشته تاریخ نداشتند و متمرکز روی فلسفه و تفسیر بودند، از این فرصت نهایت بهره را بردم و یک هسته آموزشی درباره تاریخ اسلام تشکیل دادم و نخستین گروه از شاگردانم را آنجا تربیت کردم. معاون وقت آقای مصباح، آقای محمد محسن دعایی بود که حالا مشهد است. در واقع می‌توان نامش را اولین گروه آموزشی تاریخ در قم گذاشت. از میان آنها، تعدادی کار تاریخ را ادامه دادند. یکی آقای ناصری از دوستان افغانستانی ما بود که چندین کتاب درباره تشیع در افغانستان و خراسان و حتی تاریخ معاصر افغانستان نوشت.

■ **منظور از گروه اول چیست؟ مگر گروه‌های دیگری نیز وجود دارد؟**

بله! بعدها در سال ۱۳۷۲ رشته تاریخ را این بار در پژوهشگاه حوزه و دانشگاه که زیر نظر سازمان سمت مشغول به فعالیت بود تاسیس کردم و در آنجا نیز نسل دیگری از شاگردانم را تربیت کردم. گروهی که بیش‌ترشان پژوهشگران قابلی شدند و تاکنون نیز فعالند و هر کدام چندین کتاب دارند. این زمان یک گروه از متخصصان تاریخ را در قم داشتیم ولی یک چیز کم داشتیم و آن هم کتاب‌خانه تخصصی تاریخ بود. چون بدون کتاب‌خانه نمی‌شد فکر و تحقیق کرد. کتابخانه را تأسیس کردیم و از سال ۷٤ به بعد بود که کم‌کم رشته تاریخ در قم شیوع پیدا کرد و طلبه‌ها به دانشگاه‌های تهران رفت‌وآمد کردند و چندین گروه برای تحقیق در تاریخ اسلام در قم تأسیس شد. بعد از آن خیلی‌ها در

این راه زحمت کشیدند، و تاریخ ـ کلام جدید را پیش بردند. می‌گویم «تاریخ ـ کلام» چون هیچ وقت تاریخ مستقل از دین در قم خوانده نشده و نمی‌شود خوانده شد. معنا هم ندارد. به هر حال همه اینها، هم کارهای من و هم دیگران، در فضای مذهبی، و بعد هم فضای انقلاب و متأثر از آموزه‌های آن بود. همه ما در این فضا فکر می‌کردیم و می‌نوشتیم و تصور می‌کردیم داریم مشکلات را حل می‌کنیم. کارها اصلا جهانی نبود و ارتباطی با بیرون از قم نداشت، اما به هر حال، در حوزه تاریخ گامی به جلو بود. حتی مرحوم آقای مرتضی که کلامی‌تر از همه ما می‌اندیشید، نکات تازه فراوان علمی هم در آثارش بود. به هر حال در ذهنم این بود که تاریخ که رشته تخصصی است، باید کتابخانه‌ای مفصل هم داشته باشد. این عامل تأسیس کتابخانه تاریخ بود.

■ **یعنی می‌خواهید بگوئید نگاه به تاریخ در قم پیش از آغاز فعالیت شما چندان وجود نداشت؟**

البته که تاریخ اسلام از قدیم در قم مورد توجه بود. نویسندگان فراوانی هم بودند که در باره مسائل تاریخی می‌نوشتند. مرحوم داود الهامی و دیگران. مقصودم من در اینجا داشتن یک برنامه منظم درسی است. از قدیم کتاب‌هایی در حوزه تاریخ نوشته می‌شد. آثار خوبی هم بود. کسانی مثل مرحوم احمدی میانجی یکی از عالی‌ترین آثار تاریخی در قم را با نام «مکاتیب الرسول» نوشت. این کتاب درخشانی است. همین‌طور آقای جعفر مرتضی. آقای آیت الله جعفر سبحانی هم آثاری داشتند. اما وقتی از برنامه منظم تاریخ صحبت می‌شود، البته همان گروه موسسه باقرالعلوم اولین بود. بعد هم گروه تاریخ پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. کم کم دوستانی که در قم اهل تاریخ شده بودند، خودشان کارهای خود را دنبال می‌کردند. موسسه امام خمینی در دهه هفتاد و بعدا هشتاد، در زمینه تاریخ اسلام فعال‌تر شد. انجمن علمی تاریخ درست شد. نویسندگانی مانند آقای یوسفی غروی با آنان در ارتباط بودند. آقای پیشوایی از بازماندگان نسل مکتب اسلام، کار تاریخ اسلام را ادامه داد و تلاش زیادی کرد. طبعا فعالیت در حوزه تاریخ اسلام در قم ادامه و توسعه یافت، گرچه واقعا دشوار است نام این‌ها را پژوهش تاریخی به سبک علمی گذاشت. بیشتر ترکیبی از کارهای علمی و تبلیغی و دینی بود. اصولا در قم، به عنوان یک مرکز دینی و تبلیغی، بحث از کار علمی قدری دشوار است. تاریخ شیعه هم با کلام شیعه و مسائل مذهبی درآمیخته بود و علامه طباطبایی در این زمینه حرفهای زیادی برای گفتن داشت. کتاب شیعه در اسلام با سبک جالبی نوشته شده است.

■ **شما به عنوان شخصیتی که عاشق کتاب و کتاب‌خانه بودید، طبیعی بود که به سمت تاسیس و مدیریت اینچنین کتابهانه‌ای هم بروید. اما قبل از تاسیس کتاب‌خانه چه تصوری از راه‌اندازی و مدیریت یک کتاب‌خانه داشتید؟**

سوال خوبی است و من در جواب آن باید پیشینه تصور کتابخانه‌ای را در ذهنم خود بگویم. بخشی را اشاره کردم که اساسا مثل هر طلبه دیگر، از همان آغاز طلبگی کتاب می‌خریدم. کتابفروشی‌های کوچکی آن وقت در اصفهان بود. برخی هم البته بزرگ‌تر و دانشگاهی. ما اغلب کتاب‌های مذهبی را خریداری می‌کردیم. گاهی هم کتاب‌های درسی. بعد که قم آمدم، کتاب‌فروشی بزرگ دارالتبلیغ سر چهارراه فاطمی، به روزترین کتاب‌فروشی بود. خوب، کتاب‌فروشی‌های دیگری هم در قم بود. مثل بصیرتی و دیگران. و اما کتابخانه، اولین آشنایی من با کتاب‌خانه در راه حق بود که گفتم. همان وقت‌ها، کتاب‌خانه مسجد اعظم هم برای مطالعه کتاب‌های درسی می‌رفتیم. کم کم متوجه کتاب‌خانه آیت‌اللّه مرعشی شدیم. خوب ایشان آدم بزرگی بود. همان وقت نامش در ردیف مراجع تقلید و کتاب‌خانه ایشان را روبروی مدرسه ایشان هر روز می‌دیدیم.

■ **ارتباط شما با کتاب‌خانه مرعشی چگونه بود؟**

من بیشتر با بخش نسخه خطی این کتاب‌خانه ارتباط داشتم. اوایل هیچ تصوری از نسخه خطی نداشتم. حتی وقتی تاریخ اسلام کار می‌کردم، هیچ وقت به نسخه خطی فکر نمی‌کردم.

■ **پس چطور شد که با نسخ خطی سر و کار پیدا کردید؟**

داستان آشنایی من با نسخ خطی از این قرار است که سال ۱۳۶۸ اولین بار به دیدن آقاعزیز طباطبایی رفتم که نسخه‌شناس و کتاب‌شناسی بود. از ایشان خواستم کمک کند تا برای مرحوم علامه مجلسی چیزی بنویسم. آن وقت در دفتر مجله نور علم، با آقازاده آقای زنجانی، آقا جواد شبیری که پژوهشگر زبده‌ای بودند و هستند آشنا شدم. مقالاتی می‌نوشتند. صحبت از رسیدن سیصدمین سال وفات علامه مجلسی بود. من موضوعی نداشتم. با این دوره آشنایی هم نداشتم. آقای طباطبایی در بین یادداشت‌های خودشان گشتند و گفتند متن حکم شیخ‌الاسلامی علامه مجلسی در آستان قدس هست. شاید بشود روی آن کار کرد. من به مشهد رفتم. تصویر این چند صفحه را گرفتم. تصمیم گرفتم مقدمه‌ای درباره مقام شیخ‌الاسلامی بنویسم. از آن به بعد با نسخ خطی سروکار پیدا کرده بودم.

■ **بعد از آشنایی با نسخ خطی ارتباطتان با کتاب‌خانه مرعشی بیشتر شد. درست است؟**

بله. به این دلیل که بهترین کتاب‌خانه در قم از این نظر، کتاب‌خانه مرعشی بود. آنجا بود که با استاد سید احمد اشکوری آشنا شدم. هر روز مراجعه می‌کردم. نسخه‌ای می‌دیدم و مقاله‌ای کار می‌کردم. طبعا مرتب به دوست عزیز و دانشمند جناب دکتر سید محمود مرعشی سر می‌زدم. ایشان واقعا حامی افراد علاقه‌مند به پژوهش بود. کم کم برخی از آثار خود را در سلسله انتشارات کتاب‌خانه مرعشی چاپ کردم. البته کتاب اول من با عنوان «دین و سیاست در دوره صفوی» که مبتنی بر نسخ

خطی بود، انتشارات انصاریان ـ که قبل از انقلاب انتشارات شفق را داشت ـ چاپ کرد. آقای محمدتقی انصاریان خیلی از آثار آن وقت من را منتشر کرد. مهم این است که از سال ۱۳۷۲ به این طرف، تعدادی از کارهای من را انتشارات کتاب‌خانه مرعشی منتشر می‌کرد. یکی مجموعه ده جلدی با عنوان «میراث اسلامی ایران» به تقلید از کار ایرج افشار با عنوان «فرهنگ ایران زمین» در انتشارات مرعشی منتشر کردم. در این مجموعه بیش از ۲۲۰ رساله خطی منتشر شد که اندکی را بنده و بیشترش را دوستان تصحیح می‌کردند. مجموعه جالبی شد. خانم اصیلی بعدها فهرستی برای آن رسائل نوشتند. متاسفانه بعد از جلد دهم، دیگر منتشر نشد. به نظرم امکانش بود که حتی تا الان منتشر می‌کردیم. البته بعدها در مجله پیام بهارستان که در مجلس درآوردیم، ده‌ها رساله و متن منتشر کردیم و از این نظر جبران مافات کردیم.

■ **این رابطه تا چه زمانی ادامه داشت؟**

رابطه نزدیک من با کتاب‌خانه مرعشی از نظر انتشارات تقریبا بعد از ده سال کم شد. مدتی پس از آن کتاب‌های من را آقای محمد تقی انصاریان (عموزاده آقای انصاریان منبری) منتشر می‌کرد. ارتباط من با آقای انصاریان که از همکاران قدیمی دارالتبلیغ بود، و زمانی هم نشر شفق را داشت و بعدها انتشارات انصاریان را برای نشر کتب اسلامی به زبان‌های خارجی به راه انداخت، قدیمی بود. ایشان اولین بار دین و سیاست در دوره صفوی من را منتشر کرد. بعدهم چندین کتاب دیگر را. از جمله کتاب «حیات امامان شیعه» را که زمانی سازمان تبلیغات منتشر کرده بود، ایشان دوباره منتشر کرد. روزها، اغلب حوالی ده صبح به کتابفروشی ایشان می‌رفتم. آقایان یثربی و علوی بروجردی که هر دو شاگردان آیت‌اللّه سید محمد روحانی بودند هم می‌آمدند. آقای امینی هم می‌آمد، ایامی از سال آقای سید مجتبی موسوی‌لاری هم که در نشر کتب اسلامی به زبان‌های خارجی فعال بود می‌آمد. اغلب روزها این نشست بود. بعد از آن از حوالی پانزده سال قبل به این طرف نشر علم کارهایم را منتشر می‌کند. خواستم عرض کنم در آن دوره زمانی من همیشه از کتاب‌خانه مرعشی به ویژه بخش خطی آن استفاده کردم. مهم فهرست‌های آقای اشکوری بود. بعدها هم جمعی دیگر فهرست نسخ خطی مرعشی را نوشتند و ادامه دادند. این‌ها ابزار بسیار خوبی بود. در قم کتاب‌خانه‌های دیگری هم به تدریج درست شد، اما واقع قصه این است که از سال ۱۳۷٤ خودم به فکر تأسیس یک کتاب‌خانه تخصصی در حوزه تاریخ افتادم.

■ **طبیعتا ایده تاسیس کتاب‌خانه تخصصی تاریخ همواره در فکر شما بوده باشد. اما چگونه این ایده عملی شد و چه زمانی راسخ شدید که حتما کتاب‌خانه را تاسیس کنید؟**

واقعیت‌اش این است که روزی که برای تهیه یک کتاب، به کتاب‌خانه مرعشی رفته بودم و معطل شده بودم، با خود گفتم ما که نمی‌توانیم تا ابد برویم و پشت پیش خوان اینجا و آنجا معطل کتابی

بمانیم که آیا به ما بدهند یا ندهند! ایده‌ام این بود که باید کتابخانه‌ای دم دستمان باشد تا بتوانیم از آن در جهت تحقیقات این گروه از متخصصان تاریخ که تربیت شده بودند استفاده کنیم. در واقع این زمینه‌ای شد که در سال ۱۳۷٤ تأسیس کتاب‌خانه تاریخ را رقم زد و گام اول کتاب‌خانه تخصصی تاریخ را با حدود چهارهزار جلد کتاب در ساختمانی کوچک متعلق به آقای محمد تقی انصاریان تأسیس کردم. تمام حامی مالی بنده، جناب آقای شهرستانی بود که خودش سال‌ها بود موسسه آل‌البیت را برای تصحیح کتاب‌های اصلی شیعه تأسیس کرده بود. در بیست و هفت سال گذشته فعالیت‌های ما جهت به روز کردن و غنی‌کردن کتاب‌خانه به صورت بی‌وقفه‌ای ادامه داشته و اکنون با بیش از دویست و سی و پنج هزار کتاب، باز هم در حال گسترش است. بارها مکان آن عوض شده و دوستان ما در جابجا کردن کتاب‌ها تلاش‌های نفس‌گیری کرده‌اند. اکنون این کتاب‌خانه بزرگ‌ترین و پرمنبع‌ترین کتاب‌خانه تاریخ اسلام به عربی و فارسی در جهان اسلام است.

■ **از موسسه آل‌البیت نام بردید. این موسسه چه بود و کارش را از کی آغاز کرده بود؟**

این موسسه از دهه شصت در قم فعال شد و آثار شیعی و مجله تراثنا را منتشر می‌کرد. کتاب‌های زیادی از کتب فقهی قدیمی را منتشر کرد. اوایل بیشتر به صورت افست منتشر می‌کرد. کم کم متون فقهی و حدیث شیعی را تصحیح کردند. اداره آن دست آقای سید جواد شهرستانی بود که از مشهد به قم آمده بود و اینجا را تأسیس کرده بود. قبلش عراق بود و کمی زندان بود. در یک لحظه حساس، توانسته بود عراق را ترک کند. به تدریج پای ما هم به موسسه آل‌البیت باز شد. آن وقت دفترشان در کوچه ممتاز بود. کم کم شهرتی به دست آورد. بسیاری از محققان و نویسندگان کشوری آنجا می‌آمدند. نزدیک آن موسسه بعثت بود که آقای اسلامی (فرزند مرحوم شیخ عباسعلی اسلامی) آنجا را اداره می‌کرد. خیلی از رفقای آقای شهرستانی از تهران به قم می‌آمدند و به موسسه آل‌البیت سر می‌زدند. آن وقت، طلبه‌های انقلابی از رفتن آنجا ابا داشتند، اما همه می‌دانستند که اینجا یک مرکز علمی است و به تدریج همه جذب اخلاق و منش و تلاش علمی آقای شهرستانی شدند. این وقتی بود که تصور می‌شد این مرکز با پول آقای آیت الله خویی اداره می‌شود، بعدها آقای شهرستانی گفتند که آن تصور به کلی غلط بوده است. آقای مهدوی‌راد ما خیلی در نوشتن متن‌های فارسی به آنها کمک می‌کرد. این رفاقت ما با آقای شهرستانی ادامه یافت تا بعدها دفتر آنها به دور شهر آمد (شاید سال ۷۲) که هنوز هم هست. جایی که الان دفتر موسسه است، اینجا قبلا خانه‌ای بود که در بمباران‌های صدام ویران شد و همه اعضای آن خانواده تقریبا از دنیا رفتند. مرجعیت آیت‌اللّه سیستانی هم آغاز شد. فکر تأسیس کتاب‌خانه تاریخ ما هم در همین رفت و آمدها شکل گرفت تا این که در مهر ماه سال ۱۳۷٤ به راه افتاد.

■ **همان‌طور که می‌دانید کتابخانه‌داری امر پرهزینه‌ای است. کتاب‌خانه تخصصی تاریخ از**

کجا تامین مالی شد؟

بله کتاب‌خانه هزینه‌بر است و خرید کتاب و هزینه نگهداری مداوم دارد. این دست مؤسسات در قم وابسته به بیوت مراجع یا وابسته به دفتر رهبری هستند. بخشی از هزینه‌ها را هم روحانیونی که وجوه بیت‌المال و سهم امام دستشان است، تقبل می‌کنند و البته کمک‌های مردمی هم هست. مؤسسات فرهنگی قم این‌گونه اداره می‌شود. من هم کتاب‌خانه را با حمایت مستقیم دفتر آیت‌اللّه سیستانی و آقای شهرستانی در قم راه‌اندازی کردم و شروع به جمع‌آوری کتاب‌های قدیمی و خرید کتاب‌های جدید کردم. دو سه سال بعد از تأسیس کتاب‌خانه تاریخ، دست کم پنج کتاب‌خانه تخصصی دیگر هم درست شد. آقای مهدوی‌راد کتاب‌خانه قرآن، آقای مهریزی کتاب‌خانه فقه و حقوق و آقای معراجی کتاب‌خانه علوم حدیث را سرپا کردند. کتاب‌خانه ادبیات هم بود که یک عراقی به نام آقای فرات اسدی راه انداخت، اما بعدها به عراق رفت کتاب‌ها را هم برد. اینجا دوباره کتاب‌خانه ادبیات درست شد و این بار زیر نظر آقای مهدوی‌راد و با همت فرندش اسماعیل بود. کتابخانه فلسفه و اخلاق را هم آقای احمد عابدی درست کردند. ده سال پیاپی در نمایشگاه کتاب دمشق حضور پیدا کردیم تا آخرین پژوهش‌های تاریخی به زبان عربی را خریداری کنیم. از عربستان و عراق و دیگر کشورهایی که گاهی فرصت سفر پیش می‌آمد نیز غفلت نمی‌کردیم. بسیاری از کتاب‌ها و جزوات قدیمی به‌خصوص کتاب‌های مارکسیستی و کمونیستی قبل از انقلاب که کسی از آنها اطلاعی نداشت را پیدا و خریداری کردیم که اکنون در دسترس همگان است.

■ **به نظر خودتان نقطه افتراق و فصل تمایز کتاب‌خانه تاریخ با دیگر کتابخانه‌ها چیست؟**

به شخصه فکر می‌کنم ارزش کتاب‌خانه تاریخ اولا تخصصی بودن آن است و ثانیا به حفظ و نگهداری هزاران کتابچه کوچک است که اغلب در کتاب‌خانه‌های عمومی آنها را دور می‌اندازند، چون فکر می‌کنند کسی از آنها استفاده نمی‌کند. من مدتی فرزندم محمد باقر را مامور کرده بودم که در پاساژ صفوی تهران، به صورت مستمر برای کتاب‌خانه تاریخ، کهنه کتاب بخرد. اوایل فرزند اولم، جعفر هم مدت‌ها در کار اداره آنجا کمک می‌کرد. همین‌طور آقای صادق برزگر. از حوالی سال ۱۳۸۳ خانم فرشته کوشکی و آقای علیرضا اباذری هم بودند که تاکنون هم هستند. آقای اباذری در طول بیست سال گذشته، زحمت زیادی در تهیه کتاب‌ها و فهرست‌نویسی و اداره آنجا کشیده است. ما از زمانی بخش اسناد هم آنجا راه‌اندازی کردیم.

■ **یعنی شما در پستوهای کتابفروشی‌های هر کتاب کهنه‌ای می‌دیدید می‌خریدید؟**

بله و در این زمینه گاهی مسائل جالبی نیز رخ می‌داد. مثلا یک بار فرزندم از صاحب یکی از مغازه‌ها می‌شنود که سه کارتن اوراق برای فروش هست. مدتی طول کشید تا من فرصت کردم و عصر یکی از روزها پس از کلاس از دانشگاه به آنجا رفتم. با دیدن اوراق دریافتم که آنها بازمانده کتابی درباره

رجال و مشاهیر جهان اسلام است. بخشی را به امانت گرفته به منزل آوردم. بلافاصله روشن شد که این اثر، از آن مرحوم عمادالدین حسین اصفهانی (عمادزاده) است که یک بار هم ایشان را در صدا و سیما دیده بودم. اندکی بعد به سراغ کتابفروشی مزبور رفتم و مجموعه را برای کتاب‌خانه تاریخ خریداری کردم. بعدها در پانزده جلد مرتب کرده و چاپ کردم. در میانه آن اوراق، شرح حال خودنوشتی به خط خود سعید نفیسی وجود دارد که بخشی شامل شرح حال کوتاهی از او و قسمتی هم شامل فهرست آثار او تا سال ۱۳۲٦ است. آن اثر متن مهمی است و بعدها آقای استادی با آقای زمانی نژآد یک جلد کتاب در باره آن اثر و منتخبی از آن را منتشر کردند.

■ **شما به عنوان موسس و مدیر کتاب‌خانه تخصصی تاریخ، کتابداری نیز خوانده بودید؟**

خیر! اینجا باید اعتراف کنم که علم کتابداری را منظم نخواندم و همیشه به صورت تجربی آن را فهمیده‌ام و ذهن کتابخانه‌ای، آرام‌آرام و به صورت تجربی و برای کارهای پژوهشی خودم در من ساخته شده است. اگر کتابدار به کتاب به عنوان کتابدار نگاه می‌کند، من به کتاب به عنوان ابزار پژوهش می‌نگرم. کتاب برای من ابزاری بوده برای پژوهش در تاریخ و فرهنگ. مسلم این عیب بنده است اما به هر حال، آن اندازه با حوزه کتاب آشنا هستم که نسبت به پذیرفتن مدیریت یک کتابخانه شرمنده نشوم. به علاوه که عموما به متخصصان این حوزه احترام گذاشته و با آنها مشورت کرده‌ام. با این حال، همیشه ترجیحم این است که کسی کاری را مدیریت کند که در آن تحصیل کرده است. ما نسلی هستیم که باید از ما عبور کرد. شاید کارهایی که ما کردیم، نسل بعدی نکند. فقط چهار بار محل کتابخانه تخصصی را تغییر دادیم. جایی که الان هستیم هم موقت هست و پنجمین جایی است که کتابخانه را به آن منتقل کرده‌ایم. شما اگر کتابخانه شخصی خودتان را یکی دو بار از این خانه به آن خانه کرده باشید، در می‌یابید که بردن ۲۳۰ هزار مجلد کتاب از یک نقطه به نقطه دیگر شهر، و چیدن آنها چه قدر وقت گیر و آزار دهنده است.

■ **رابطه شما با کتاب چیزی بیشتر از ابزار پژوهش است. حداقل درک من این است که شما با کتاب بیشتر زندگی می‌کنید تا پژوهش.**

خوب من در کتاب‌خانه موسسه در راه حق و کتاب‌خانه آقای سید جعفر مرتضی و بعدها در کتاب‌خانه مرحوم آقاعزیز طباطبایی و همچنین کتاب‌خانه آقای روضاتی با کتاب چاپی و البته گاه خطی زندگی کردم. بعدها در کتاب‌خانه مرعشی با نسخه‌های خطی آشنا شدم و این را ممنون حمایت دکتر سید محمود مرعشی هستم. همین‌طور از استاد سید احمد اشکوری که آن وقتها، در کتاب‌خانه مرعشی، فهرست نسخه‌های خطی را می‌نوشت و من سال‌ها، و هر روز که می‌رفتم، دست کم دقایقی خدمت ایشان هم می‌رسیدم. کتاب زندگی من بوده است. اما حالا نه با کتاب که با فایل کتاب‌ها زندگی می‌کنم. سال‌هاست کتاب‌خانه شخصی ندارم. حتی یک جلد کتاب هم در

خانه نگهداری نمی‌کنم. فکر می‌کنم حوالی سال هشتاد کتابخانه شخصی خود را واگذار کردم و از آن زمان، همه‌اش با فایل کتاب‌ها سروکار داشته‌ام. طبعا چون کتاب‌خانه تاریخ هم بوده، نیازی به کتاب‌خانه شخصی نداشتم.

کامپیوتر، اینترنت و تلویزیون

■ **به خاطر دارم در جلسه‌ای که شما درباره منابع تاریخ صدر اسلام در جمع اعضای گروه مطالعات اسلامی فرهنگستان علوم صحبت می‌کردید، دکتر علی اکبر صالحی قائم مقام فرهنگستان از نحوه استفاده شما از لب تاپ و برنامه‌های کامپیوتری و به ویژه سرعت عجیبی که در تایپ کردن داشتید تعجب کرده بودند. شما یکی از پایه‌های ثابت همه اپلیکیشن‌ها و پیام‌رسان‌های ارتباطی هستید. دو سه کانال تلگرام را اداره می‌کنید، در توئیتر فعال هستید. حساب کاربری اینستاگرام دارید و در وب‌سایت کتاب‌خانه تخصصی تاریخ و وبلاگ خبرآنلاین نیز حضوری دائم دارید. برایم سوال است که رابطه شما با کامپیوتر از چه زمانی آغاز شد؟ شما از قدیم‌الایام یادداشت‌هایی در وب‌سایت‌ها می‌نوشتید. شروع این کار از کجا بود؟**

در اینجا شاید بهتر باشد کوتاه تجربه‌ام را با چاپ کتاب بگویم. زمانی که در موسسه راه حق، تاریخ سیاسی اسلام را می‌نوشتم، طبقه زیرزمین آنجا یک چاپخانه بود و این اولین تجربه من از دیدن چاپ بود. هرچند قدیم‌ترها، مغازه‌ای در منطقه ما بود که دستگاه ملخی داشت و اطلاعیه‌ها را منتشر می‌کرد. آن را دیده بودم. به هر حال آن وقت کتاب‌ها دو جور منتشر می‌شد، یکی با حروف سربی که سال‌ها بود محدود شده بود اما هنوز هم فعال بود، و دیگری به صورت فیلم و زینگ که هنوز هم هست. چاپ سربی از نظر چینش حروف عمدتا دستی بود، اما انترتایپ که آمد، حروف سربی را به صورت تایپ برقی کنار هم می‌چید. تصورش برای کسی که انترتایپ را ندیده مشکل است، دستگاه بسیار بزرگی مثل یک اژدها بود. در قم هم آمد، و من دو کتابم در حوالی سال ۱۳٦٥ یا ۱۳٦٦ با آن منتشر شد. فیلم و زینگ وقتی بود که شما با دستگاه تایپ که آن موقع، برند المپیاد بود، اول کتاب را تایپ می‌کردید. همان وقت غلط‌گیری می‌کردید، یک نسخه نهایی می‌شد و از روی آن فیلم و زینگ می‌گرفتید. ممکن هم بود، با حروف سربی، دستی یا ماشینی، اول یک صفحه

درست کرده، نمونه پرینتی از آن تهیه کنید، و سپس آن را فیلم و زینگ کنید. چنان که می‌شد با همان حروف برجسته سربی، با دستگاه ملخی، با استفاده از برجستگی حروف به سرب زده شده، کتاب را چاپ کنید. انواع چاپ این‌ها بود، و بعدها در زمانی که کتاب‌خانه مجلس بودم، مرحوم آقای دمیرچی روی علاقه خودش و اصرار من موزه چاپ را درست کرد که حالا بقایای آن در خیابان سی تیر هست. این‌ها همه حاصل زحمات اوست که متاسفانه آقای محمد رجبی آن را بر باد داد و از کتاب‌خانه به جای دیگری رفت و در اختیار کتاب‌خانه ملی درآمد. گویا یک جوری بینشان قراری گذاشته شد. رحمت خدا بر دمیرچی که مرد بزرگی بود.

■ **پس شما از دریچه تایپ کتاب، به تدریج متوجه کامپیوتر شدید؟**

بله؛ دقیقا بخواهم درست بگویم زمانی که حروف کامپیوست آمد. یعنی با کامپیوتر حروفی را طراحی کردند و خروجی آن صفحه‌ای بود که از روی آن فیلم و زینگ گرفته می‌شد. در قم، موسسه آل‌البیت آن را داشت. فکر می‌کنم کتاب‌هایش را حوالی سال‌های ۱۳٦۷ و ۱۳٦۸ با آن تایپ می‌کرد. انتشارات جامعه مدرسین به نام انتشارات اسلامی در قم هم آن را در نیمه دوم دهه شصت داشت که مرحوم آقای فاکر آنجا را اداره می‌کرد. در حوالی ۱۳۷۰ کتاب صفوی من در موسسه آل‌البیت با حروف کامپیوست تایپ شد. همین زمان برنامه زرنگار آمد که در فضای خاص خودش، شبیه word طراحی شده بود. البته صورت ظاهرش خیلی فرق می‌کرد اما خیلی آسان از آن استفاده می‌شد. عالی بود. این برنامه به سرعت انتشار یافت و تا الان هم در ورژن‌های تازه هست. موسسه‌ای شخصی در قم چند دستگاه کامپیوتر داشت، و ما کتاب‌های خود را آنجا می‌بردیم تا آماده نشر شود. کم کم من به تایپ علاقه‌مند شدم. البته از سال‌ها قبل از آن کلاس تایپ رفته بودم. یک دستگاه کوچک تایپ هم خریده بودم. اما فکر می‌کنم نخستین کامپیوتر را سال ۱۳٦۹ خریدم. همین زمان بود که مرکز نور هم در قم به همت آقای دکتر طالب‌پور که الان استاد دانشگاه شهید بهشتی هستند تأسیس شد. از حوالی ۱۳۷۱ بخش تاریخ آن تأسیس شد که مدیریت آن را من بر عهده داشتم. «نورالسیره» محصول فعالیت این بخش بود که عده‌ای شاگردان من در پژوهشگاه حوزه و دانشگاه آن را همراهی و آنجا کار می‌کردند. از همان وقت من یک تایپیست حرفه‌ای بودم و این برای بسیاری شگفت بود و هنوز هم هست. هرچند کم کم این امر رایج شد. بچه‌های من هم که دوره ابتدایی بودند، همه تایپ را از همان خانه به طور حرفه‌ای یاد گرفتند.

■ **اسم مرکز نور را آوردید. همان‌طور که می‌دانید مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور)، یکی از مراکز مهمی است که در حوزه علم انسانی دیجیتال کار می‌کند. اگر از سابقه آن سخن بگئید شنیدنی خواهد بود.**

در کل باید بگویم مرکز نور که ابتدا فکر یک جمع دو سه نفری و البته با محوریت آقای طالب‌پور

بود، تبدیل به مرکزی برای توسعه علوم انسانی دیجیتال در قم شد. البته باید گفت علوم اسلامی. برای من جالب است که نخستین کتاب‌هایی که در ایران در حوالی سال ۱۲۳۰ قمری منتشر شد، آثار مجلسی بود و در اینجا و این وقت هم، هم نخستین کتابی که تبدیل به فایل دیجیتالی شد، «بحارالانوار» مجلسی بود! این تأثیر عجیب است. کار درباره قرآن و حدیث و فقه شروع شد. در کنار آن رجال و تاریخ و اخلاق و مسائل دیگر هم آمد. ادبیات فارسی هم با آوردن برخی از متون مهم افزوده شد. در قم، اولین مرکز و مهم‌ترین آنها، کتاب‌خانه نور بود که در برنامه‌هایی که داد صدها کتاب، قابل سرچ شد و این تحقیقات دینی و تاریخی را خیلی توسعه داد. البته در قم، اینترنت هم خیلی زود آمد که موسسه آل‌البیت(ع) پشت سر آن بود. پدیده دیجیتال در قم، داستانی دارد. من زمانی از آقای طالب‌پور خواستم مقاله‌ای درباره شروع کار بنویسد که نوشت و در یکی از جشن نامه‌ها که فکر می‌کنم جشن‌نامه آیت‌اللّه ابراهیم امینی بود منتشر کردیم. ایشان سوابق اولیه تأسیس مرکز کامپیوتری علوم اسلامی را در آن مقاله نوشت.

■ **شما چه نقش و یا فعالیتی در ارتباط با فضایی که مرکز نور در آن شکل گرفت داشتید؟**

من در بخش تاریخ مرکز بودم و تا این لحظه هم کارمند جزء آنجا هستم. نخستین ورژن «نورالسیره» شاید حوالی ۱۳۷۵ یا کمی بعد از آن آمد. ورژن دوم حوالی ۱۳۸۰. حوالی که می‌گویم یعنی دقیق نمی‌دانم. این سی دی خیلی کمک کرد. بعدها CD تاریخ ایران هم آمد. ما در نور السیره اولین تجربه کار علوم انسانی دیجیتال به معنای نسبتا هوشمند آن را هم دنبال کردیم که گزارش آن را در جایی نوشتم و در وبلاگم در خبرآنلاین هم هست. من خودم توسعه کمی نور را در سال‌های بعد، به خصوص دهه نود حس می‌کنم، اما معتقدم توسعه کیفی آشکاری نداشت و بیشتر وقت را تلف کرد. کتاب‌خانه نور آن وقت به خوبی توسعه نیافت، و حالا دو سه سال است فعالیت آن بیشتر شده است. به هر حال تجربه مهمی‌بود و می‌شود گفت در ایران تجربه موفقی بود. و این که در قم بود، از همه شگفت‌تر بود. این‌ها محصول تلاش نسلی است که هم طلبه بودند و هم تحصیلات فنی در رشته کامپیوتر داشتند یا دست کم به صورت تجربی در کارهای نرم‌افزاری فعال بودند. در دوره‌ای که کتاب‌خانه مجلس بودم، با همکاری نور، CD مذاکرات مجلس را درآوردیم. صورت مذاکرات بیست و چهار دوره مجلس شورای ملی را که به نظرم یکی از افتخارات کتاب‌خانه مجلس تایپ آن طی سال‌ها بود در این CD ارائه دادیم. هرچند نیاز به ورژن دوم دارد که فکر نمی‌کنم کسی دنبال کرده باشد. در دوره کتاب‌خانه مرکزی هم، در زمینه پایان‌نامه‌ها با مرکز نور همکاری کردیم و همه پایان‌نامه‌ها را برای مشابهت‌یابی و نیز فروش در اختیار نور گذاشتیم. به نظرم راه همکاری با مراکز قوی مثل همین نور، برای موسسات دیگر، تنها راه توسعه کشور است. خلاصه کلام این که ذهن من که علاقه به فعالیت‌های دیجیتالی در حوزه کتاب دارم، از آنجا شکل گرفت. زمانی تاریخ

اسلام را یکسره با مراجعه به کتاب‌ها و گشتن در آنها می‌نوشتم که البته از زاویه‌ای مهم و مفید بود، اما وقتی سرچ کامپیوتری آمد، هزاران بار کار ما آسان‌تر شد. البته این کار عیوبی هم داشت. کارهای پژوهشی منحصر در کتاب‌خانه نور شد که کار بدی است و باید توجه به تعداد زیادی کتاب منبع داشت که در آنجا این توجه نیست. مقصودم آثار کهن است.

■ **شما حضور فزاینده و عجیبی در فضای مجازی دارید. از نخستین نویسندگانی بودید که به طور پیوسته در نسل اول وب‌سایت‌ها سلسله یادداشت می‌نوشتید. اگر اشتباه نکنم همکاری شما با وب‌سایت‌ها و وبلاگ‌ها از ابتدای دهه هشتاد شروع شد. از چه زمانی فعالیت در فضای اینترنت را آغاز کردید؟**

راستش من دقیق نمی‌دانم داستان تأسیس وبلاگ و وبسایت خبری در ایران از کی بود. به هر حال دهه هفتاد بود که شروع شد، اما وقتی وبسایت خبری بازتاب شروع به کار کرد، دو دانشجوی دانشگاه امیر کبیر آن را درست کردند. یکی آقای عمار کلانتری و دیگری آقای فواد صادقی و برخی از همکارانشان بودند. این‌ها چند بار من را در دانشگاه امیر کبیر دعوت کرده بودند. جریان میانه دو جناح تندرو آن وقت که بیشتر عمل‌گرا و میدانی بودند. داستان شکل‌گیری کتاب «جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی- سیاسی ایران» هم به برگزاری چند سخنرانی برای دانشجویان دعوت شده از سوی آنها برمی‌گردد که بعد به صورت کتاب درآمد. این‌ها از اواسط سال ۱۳۸۱ سایت بازتاب را به راه انداختند. همان زمان می‌گفتند محسن رضایی پشت سر آنها بوده است. من کاری به این جهت نداشتم. خودشان فعال بودند و بارها و بارها اذیت هم شدند. به هر حال جای خوبی برای فعالیت و نوشتن آزاد بود. اولین سایت خبری آزادی بود که خیلی مطلب تازه و سیاسی می‌گذاشت و آن وقت هم این کارها جذابیت زیادی داشت. من هم از همان آغاز مطالبی در آن می‌نوشتم. متاسفانه بعدها، غالب آن مطالب از بین رفت، چون این‌ها تغییراتی در برنامه سایت می‌دادند که سوابق را نگه نمی‌داشت. حالا ممکن است در آرکایو و جاهای دیگر باشد. این نخستین تجربه تأثیرگذاری وب‌سایت خبری بود. البته کنار آن به سرعت وبسایت‌های دیگر هم آمد. وقتی اولین یادداشت‌های اینترنتی من منتشر شد، کسی در گویا نیوز که آن هم فعال و مربوط به چپ‌ها بود، از من به عنوان شیخ اینترنتی یادکرده بود و گفته بود که این آدم شاگرد مصباح است. خوب من که شاگرد آقای مصباح در سال ۱۳۵۹ ـ ۱۳۶۰ بودم، اما سال‌ها بود که کاری به آن جنبه‌های سیاسی قضیه نداشتم. من شماری از یادداشت‌های خودم را دارم. آن وقت‌ها سایت بازتاب مشکلاتی برایش درست شد که در زمان آقای خاتمی بود. شروع مذاکرات هسته‌ای بود، سال‌های ۱۳۸۳ و این‌ها. گاهی چند روزی تعطیل می‌شد که گویا قاضی مرتضوی پشت سر توقیف و توقف آن بود.

■ **در همین سایت بود که درباره احمدی‌نژاد یادداشت‌های مثبتی می‌نوشتید. البته زیاد طول**

نکشید و تبدیل به یکی از منتقدان صریح او شدید.

بله کلا در جریان انتخاباتی که منجر به آمدن احمدی‌نژاد شد، مطالبی می‌نوشتم. این سایت اولین بار خبر پیروزی احمدی‌نژاد را زد. من هم صبح همان روز تبریک گفتم! من بارها گفته‌ام روی تصویری که از او در شهرداری تهران بود و پرکاری، علاقه‌مند بودم که کشور تکانی بخورد. به جوان‌گرایی علاقه‌مند بودم. پیش از اعلام برندگی احمدی‌نژاد هم، وقتی موجی به نفع او در جامعه پدید آمد، گزارشی با عنوان سونامی احمدی نژاد نوشتم. البته ما جایی از قصه نبودیم که مهم باشد. سال‌ها علیه خاتمی کار شده بود، ما هم همان زمان انتقادهایی داشتیم و حالا قصه داشت به سمت تازه‌ای می‌رفت. به هر حال مانند بسیاری دیگر از علمای شهرها، من طلبه هم، بی‌علاقه به او نبودم. علمای مشهد غالبا هوادار بودند. دور اول آن انتخابات، البته من به آقای لاریجانی رأی دادم، اما دور دوم به احمدی نژاد. تقریبا همه مطمئن بودند که او خواهد آمد. ما فریب نوعی ریاکاری را خوردیم که در ایران نهادینه شده است. در این باره باید وقتی صحبت کرد و ریشه هایش را درآورد. اما کارهای خبری و تحلیلی جمع دوستان ما، باید بیفزایم، همان بازتاب و بعدها که شاید سال ۱۳۸٦ تبدیل به تابناک شد، شاهد است که به سرعت به منتقدان او تبدیل شدم. من نقدهای خودم را از تیرماه ۱۳۸۵ دارد. خود سایت بازتاب هم سال ۱۳۸٤ حالت بیطرفی داشت، اما به سرعت به منتقد او تبدیل شد. این وقت‌ها شاید اواخر ۱۳۸۵ سایت بازتاب قدری فیلتر شد اما باز تا نیمه ۱۳۸٦ با بیش از یک صد هزار بازدیدکننده به فعالیت ادامه داد. این موقع دفتر سایت هم بسته شد که دیگر به این اسم فعالیت نکرد. یکی از گسترده‌ترین و پربازتاب‌ترین یادداشت‌های من، «العجب کل العجب بین جمادی و رجب» بود که روش احمدی‌نژاد را در طرح مسائل دینی عجیب و غریب، و ادعاهای او زیر سوال بردم. برخی از وبسایت‌های قدیمی متن آن متن را از سال ۱۳۸٦ دارند. عناوینی مثل اداره کشور با استخاره و از این دست داشت. آقای روح‌اللّه حسینیان هم علیه آن مصاحبه کرد. به هر حال این یادداشت‌ها ادامه داشت که در سایت جدید تابناک ادامه یافت، به اسم اصلی من یا با اسم مستعار، مثلا عادل رحمتی. یک وقتی نوشته‌های انتقادی من علیه احمدی‌نژاد آن قدر زیاد شد که از دفترش هم تماس گرفتند که چرا این‌ها را می‌نویسید، و دکتر به شما علاقه‌مند است و این حرف‌ها. اصلا برایم مهم نبود و حالا نیازی به بازگو کردن آن نیست. افراد زیادی نوشته‌ها را می‌دیدند و تشویق می‌کردند. و اما یک مقطع یا حادثه دیگر هم که من خیلی در نوشتن یادداشت مشارکت کردم، داستان حمله امریکا به عراق بود. بیشتر یادداشت‌های من در سال ۲۰۰۲ به بعد و زمانی بود که سال ۲۰۰۳ امریکا به عراق حمله کرد. همین‌طور بعد از سقوط صدام، مطالبی که درباره صدری‌ها و گروه‌های دیگر و بعدا جریان القاعده و زرقاوی و این‌ها نوشتم. این‌ها بیشتر از موضع مرجعیت عراق و شخص آیت‌اللّه سیستانی و جامعه تشیع بود. آن وقت صدری‌ها به شدت از من عصبانی بودند. این زمان تحلیل‌های زیادی من درباره عراق می‌نوشتم. فکر می‌کنم بخشی از

یادداشت‌های خودم را پرینت می‌کردم و جایی می‌انداختم که بماند. بعدها این‌ها را با کاغذهای دیگر، سه جلد صحافی کردم که الان هست. اما طبعا شامل همه آن نوشته‌ها نیست.

■ **در چند سال اخیر قریب به اتفاق یادداشت‌هایتان را خبرآنلاین منتشر می‌کند. آیا خودتان خواستار انتشار شدید؟**

سال ۱۳۸۸ یا ۱۳۸۹ بود که وب‌سایت خبرآنلاین وبلاگی برای اشخاص درست می‌کرد که خودشان ادمین بودند. از آن زمان تاکنون، من یادداشت‌هایم را آنجا هم می‌گذارم. این اواخر دوستم آقای محمدرضا اسدزاده زحمت گذاشتن این یادداشت‌ها را بر عهده دارد. البته مقالاتم را از قدیم در وب‌سایت کتاب‌خانه تخصصی تاریخ اسلام قم با عنوان historylib.com می‌گذاشتم که هنوز هم هست. یک بار کن فیکون شد، اما پسرم جعفر بیشتر مقالات از دست رفته را از آرکایو برگرداند.

■ **اما حضورتان در تلگرام یک فصل جدید برای خودتان و بیشتر و بهتر از آن برای علاقه‌مندان و دنبال‌کنندگان کارهای شما بود. از آنجا که محدودیت‌های دست و پاگیر وب‌سایت‌ها در اینجا نبود و با یک گوشی تلفن هوشمند می‌شد هر زمانی به عنوان ادمین هر مطلبی را به اشتراک بگذارید، خیلی زود به جمع استفاده‌کنندگان از این پیام‌رسان پیوستید. اوج کارتان هم در کانال کتاب‌خانه مرکزی بود که فایل‌های پی دی اف بسیار ارزشمندی مربوط به دوره پهلوی را به صورت رایگان در آنجا قرار دادید. کاری که بعد از رفتن‌تان از کتاب‌خانه قطع شد. درباره کانال‌های تلگرامی که راه انداخته‌اید سخن بگویید.**

من ابتدا از سال ۱۳۹۵ شاید هم قبل از آن، یک کانال تلگرامی درست کردم که به اسم خودم هست. سالهاست که مقالات و یادداشت‌های خودم را آنجا هم می‌گذارم. اطلاعات بسیار زیادی در آنجا هست. از معرفی کتاب، تا مقاله، یادداشت، تصاویری از نسخ خطی. این کانال ادامه داشت تا وقتی تلگرام را فیلتر کردند و تهدید کردند که کسی با آن کار نکند. من کانالم را برای مدتی تعطیل کردم و مطالبم را در کانال کتاب‌خانه تخصصی تاریخ اسلام گذاشتم. وقتی هم در سال ۱۳۹۶ مدیر کتاب‌خانه مرکزی دانشگاه تهران شدم، کانال تلگرامی آنجا را تعطیل نکردم. آن وقت هزار و اندی فالور داشت که به هفده هزار فالور رساندم. در آنجا هم یادداشت‌ها و اخبار زیادی گذاشتم. زمانی رسید که هر سه کانال را خودم مطلب می‌گذاشتم. در حال حاضر، همزمان دو کانال را دارم. ی مقالات خودم را در کانال تلگرامی خودم می‌گذارم، و اما کانال کتاب‌خانه تاریخ را هم عمدتا به معرفی کتاب و یادداشت‌های کوتاه اختصاص داده‌ام. درباره این‌ها باید وقت دیگری صحبت کرد. پدیده تلگرام و کانال‌های شخصی و گروهی بسیار بسیار در تاریخ فکری و تبلیغی دوره اخیر مهم هستند.

■ **بد نیست به عنوان آخرین سوال در این بخش، اشاره‌ای هم به فعالیت‌های خود در تلوزیون**

داشته باشید. آیا هیچ وقت در صداوسیما برنامه‌ای داشتید؟ این سال‌ها که من ندیده‌ام برنامه‌ای داشته باشید.

من اولین باری که به صدا و سیما رفتم، در واقع، استادم آقای جعفر مرتضی را برای یک برنامه به آنجا بردم. فکر می‌کنم در آن برنامه مرحوم حسین عمادزاده اصفهانی هم بود. این باید قبل از سال ۱۳۶۹ باشد که سال درگذشت عمادزاده است. همان‌جا نزدیک نشستم و برنامه آنها را دیدم. شاید آقای دکتر سید جعفر شهیدی یا شخص دیگری هم بود. چندی بعد، شاید اوایل دهه هفتاد خودم دعوت شدم و برنامه‌هایی داشتم. همکاری من در برنامه‌های مذهبی و مناسبتی بود. مخصوصا وقتی شبکه تهران درست شد و این با همت آقای مفید موسس شبکه تهران بود، همکاری من خیلی بیشتر و بیشتر شد. برنامه‌های زنده فراوانی داشتم. این بود تا سال ۱۳۸۳ که آقای لاریجانی از صدا و سیما رفت و آقای ضرغامی آمد. از همان وقت، من دیگر هیچ برنامه‌ای در تلویزیون قبول نکردم تا امروز که خدمت شما هستم.

■ **چرا از حضور در تلوزیون سر باز زدید؟**

به هر حال وقتی شما قرار می‌شود در سیما به طور رسمی صحبت کنید، دیگر خودتان نیست. یعنی همه‌اش خودتان نیستید و هزار جور باید ملاحظه کنید. این برای من سخت شده بود. برای همین دیگر نرفتم اما بخش دیگر همکاری من با سیمافیلم بود. در اصل فکر می‌کنم دو سه جلسه زمان آقای لاریجانی برای ساختن فیلم‌های تاریخ اسلام بود. مرحوم آقای دکتر شهیدی و مرحوم آقای دکتر آئینه‌وند و من بودیم. شاید کسان دیگری هم بودند که الان حضور ذهن ندارم. در سیمافیلم آن وقت‌ها آقای حیدریان بود، بعد آقای اسلامی آمد. من در نخستین فیلم معروف تاریخ دوره اسلام که فیلم امام علی بود، دخالتی نداشتم. اما در ساخت فیلم امام حسن و امام رضا مشارکت داشتم. این مشارکت در فیلم مختار هم ادامه داشت و با آقای میرباقری کار کردم. چندین طرح و پژوهش تاریخی هم برای سیما فیلم نوشتم. بعد از آن ارتباط من با سیمافیلم کم شد. خارج از آن چهارچوب با فیلم حضرت محمد و شخص آقای مجیدی هم همکاری داشتم که اگر دیده باشید اسم من هم در تیتراژ فیلم هست.

سابقه و تجربهٔ معلمی

■ **یادم می‌آید یک‌بار مرحوم داود فیرحی در یکی از روزنامه‌های کشور درباره شما مطلبی نوشته بود و در آنجا گفته بود که شما در دهه شصت معلم ایشان در یکی از مباحث و کلاس‌ها که الان خاطرم نمی‌آید چه بود، بوده‌اید. با توجه به فاصله سنی اندکی که میان شما و مرحوم فیرحی وجود داشت، بسیار جالب توجه بود. شما خیلی زود و شاید تحت تاثیر فضای موسسه در راه حق در کسوت معلم درآمدید. از تجربه معلمی خود بگویید. از اولین کلاس‌هایی که داشتید؟**

باید دوباره به عقب برگردیم. زمانی که من در دبستان بودم. دست کم دو سال در دوره ابتدایی، سر صف، دعای صبحگاهی را می‌خواندم. این مسئله به آدم جرأت ظاهر شدن برابر افراد را می‌دهد. شب‌های سه‌شنبه و جمعه هم در جلسه قرآن در محل، به ما فرصت خواندن قرآن و حتی شب جمعه خواندن بندی از دعای کمیل داده می‌شد. بعدها مدتی هم در یک گروه سرودی بودم از بین آنها من دیکلمه اجرا می‌کردم. این در جشن‌های مذهبی بود که سال ۱۳۵۵ به بعد که من خاطرم هست، زیاد شده بود. دست کم یادم هست در جشن مبعث شعر استاد علی گرمارودی را درباره پیامبر و غار حرا خواندم. «غروبی سخت دلگیر است و من بنشسته‌ام اینجا، کنار غار پرت و ساکتی تنها، که می‌گویند روزی روزگاری مهبط وحی خدا بوده است، و نام آن حرا بوده است». انقلاب که شد، تابستان ۱۳۵۸ در جهاد سازندگی اصفهان که آن موقع در باغ ـ قصر صارم‌الدوله مستقر بود، رفتم و به عنوان معلم قرآن به روستای قهجاورستان رفتم.

■ **چه نام عجیب و درازی دارد!**

بله و این همه ماجرا نیست! همان‌طور که قبلا گفتم این روستا محل جنگ عرب‌های مسلمان با ایرانی‌ها بوده است و قبرستانی از شهدای عرب هم که پسر ابوموسی اشعری در میان آنهاست، در

این روستا است. طبعا آن وقت توجه به این جهت نداشتم. به هر حال مدرسه‌ای که بالای ده ساخته بودند و ما آنجا بودیم، جای همان قبرستان بود. میراث این قبرستان‌ها در روستاها اغلب به آموزش و پرورش و بهداری‌ها می‌رسید. سال ۱۳۵۹ تابستان را در شهرک کوهپایه اصفهان بودم. یک گروه بیست تا سی نفره از دیپلمه‌ها بودند که روی سه ساعت برای آن‌ها کلاس قرآن، عربی و عقاید داشتم. من حدود شانزده سال داشتم. اداره کردن این کلاس که همه دیپلمه بودند برایم جالب بود. بعدها همه این‌ها در ادارات محل و اطراف آن استخدام شدند و تا سال‌ها بعد گه‌گاه برخی را می‌دیدم. حالا باید همه بازنشسته شده باشند.

■ **در حالی که خود شما هنوز بازنشسته نشده‌اید.**

خیر؛ الان که بهار ۱٤۰۱ خورشیدی است تازه من بیست سال خدمتم.

■ **قبلا در یکی از مصاحبه‌هایی که با هم داشتیم گفتید که تابستان داغ و پرحادثه ۱۳٦۰ به مدت دو ماه در مازندران بودید. آنجا هم برای معلمی رفته بودید. درست است؟**

بله سال شصت، در خرداد ماه که ماه رمضان هم بود، به قائم شهر رفتم. گفتم که آن وقت گروه‌های چپ در این شهر مثل بقیه شهرهای شمال فراوان بودند. تعدادی شاید بالای سیصد نفر معلم در تابستان در یکی از مناطق اطراف قائم‌شهر که شاید اسمش شیرگاه بود، در سالنی گرد می‌آمدند و من درس عقاید می‌گفتم. همین‌طور نقد مارکسیسم هم که تازه باب شده بود می‌گفتم. اغلب جلسات سوال و جواب‌های طولانی هم داشت. بیشتر مطالب همان کتابچه‌های موسسه در راه حق و درس‌های بود که از دکتر احمدی فراگرفته بودم. گاهی از کتاب‌های شناخت که مرحوم استاد مطهری و ربانی شیرازی و علی تهرانی و این‌ها نوشته بودند هم استفاده می‌کردم. خودم نیز جزواتی در نقد نوشته بودم که به صورت پلی کپی تکثیر می‌شد. اتفاق هفتم تیرماه ۱۳٦۰ را در آنجا بودم که بعدش گویی جنگ میان گروهک‌ها و انقلابیون تمام عیار شد و افراد شناخته شده از گروه‌های چپ و مجاهد که همه در یکی از محلات دکه داشتند، گذاشتند و از شهر رفتند. بیشتر به جنگل‌های اطراف رفتند که بعدا درگیری‌هایی هم پیش آمد. من البته مسجدی هم در شهر داشتم و ظهرها و شب‌های رمضان آنجا نماز اقامه می‌کردم . ظهرها سخنرانی هم داشتم.

■ **تجربه‌های معلمی در دانشگاه را از کی آغاز کردید؟**

دوره در راه حق را که طی کردیم، زمان اولین بازگشایی دانشکده‌های پزشکی که ترم دوم سال ۱۳٦۲ بود، به دانشکده پزشکی اصفهان رفتم. و دو ترم یا بیشتر درس دارم. هنوز کسانی را از آن دوره می‌شناسم. فکر می‌کنم از سال ۱۳٦٤ به دانشگاه تهران و دانشگاه هنر آمدم. این زمان در جلسات بازنویسی متنی برای درس ریشه‌های انقلاب هم در شورای عالی انقلاب فرهنگی بودم. فکر کنم

سال ۱۳٦۵ بود. دوست دانشمند که این سال‌ها دوباره ایشان را یافتم آقای محمد ترکمان هم چند جلسه آمدند. دکتر خلیجی هم بود. خود آقای دکتر احمدی هم شرکت می‌کرد. در آغاز درس‌های من معارف یک و دو و تاریخ اسلام بود. معارف یک، بحث‌های فلسفی و اثبات حرکت جوهری و این‌ها بود، معارف دو امامت و بحث‌های معاد. تاریخ هم که تاریخ اسلام بود. به تدریج درس‌های من در تاریخ اسلام و ریشه‌های انقلاب متمرکز شد. آن وقت کتاب «تاریخ اسلام» خودم را در این کلاس‌ها درس می‌دادم. برای ریشه‌های انقلاب هم کتاب «ذهنیت غربی در تاریخ معاصر» را چند ترم گفتم. درس‌های من در تهران بیشتر در دانشکده فنی و حقوق بود، اما در اغلب دانشکده‌ها درس دادم. آخرین ترم در پزشکی درس دادم و دیگر نرفتم که سال ۱۳۷۲ یا ۱۳۷۳ بود. این‌ها تجربه کلاس‌داری من بوده است.

البته در قم، با تأسیس دوره تاریخ اسلام در سال ۱۳٦۸ در موسسه امام باقر(ع) که مربوط به آقای مصباح بود درس می‌گفتم. شرح آن را قبلا گفتم. فکر می‌کنم در دفتر همکاری حوزه و دانشگاه که بعدها پژوهشکده و حالا هم پژوهشگاه است، سال ۱۳۷۱ یا ۱۳۷۲ خودم هم درس دادم. مقصودم برای گروه تاریخ آنجاست. از سال ۱۳۸۵ که رسمی شدم و به دانشگاه تهران منتقل شدم، کلاس‌هایم در همین جا متمرکز بوده و جز به ندرت، در جای دیگری درس نداده‌ام. طبعا به صورت پراکنده، یکی دو ترم در دانشگاه ادیان، یک ترم دانشگاه مشهد، و البته در سال‌های ۱۳٦۹ تا ۱۳۷۱ هم در دانشکده شهید محلاتی قم برای بچه‌های سپاه درس تاریخ اسلام دادم. فکر می‌کنم دانشگاه مفید هم یک یا دو ترم بودم. همین‌طور مدرسه عالی قضایی قم که حالا اسمش دانشگاه قم است. البته و به تدریج درس‌های من تخصصی و در حوزه تاریخ متمرکز شد.

■ **شما یکی از چهره‌هایی هستید که تحقیقات و پژوهش‌های فراوانی در زمینه‌های مختلفی داشتید. چگونه بین معلمی و کلاس‌داری و تحقیق و پژوهش ارتباط و تناسب برقرار می‌کردید؟**

اولا بگویم من زیاد کلاس نداشتم و معتقدم کلاس زیاد به کار تحقیق آدمی لطمه می‌زند. طی سال‌های ۱۳۷۳ تا ۱۳۷۹ که استخدام شدم، تمام کلاس‌ها تعطیل و مشغول نوشتن بودم. بعد هم عضو پژوهشی بودم تا سال ۱۳۸۵ که به دانشگاه تهران آمدم. در این اینجا هم تنها ساعات موظف را درس می‌دهم، و جز دانشگاه تهران جای دیگری درس ندادم و ندارم. حتی یک بار هم یادم نمی‌آید در دانشگاه آزاد درس داده باشم. البته پژوهشگر هم بدون درس نمی‌تواند مسیر درستی برود. دانشجو با پرسش‌های خود معلم را سر ذوق می‌آورد. استاد هم با عرضه پژوهش‌های خود به دانشجویان، اطلاعات خود را به محک می‌زند. و اما نکته مهم‌تر این است که شماری از نوشته‌های من، متن‌هایی است که برای کلاس بوده است. اولین بار درس تاریخ تشیع سبب شد تا من این کتاب را بنویسم. چون حس کردم کتاب مناسبی در کار نیست. درس روش تحقیق هم سبب نوشتن

متن دیگری شد.

اشاره کردم که تاریخ سیاسی اسلام هم برای کلاس درس بود یا دست کم در کلاس عرضه می‌شد. البته کارهایی که درباره صفویه و یا حج نوشته‌ام ربطی به کلاس نداشت. در سال‌های اخیر درس تمدن اسلامی سبب نگارش مقالات زیادی در این زمینه شده است. همین‌طور درس ملل و نحل و نیز درس منابع تاریخ اسلام. من برای این سه درس، هر ترم کار جدید انجام می‌دهم. بازنویسی منابع تاریخ اسلام هم که بعد از بیش از بیست سال منتشر شد، در جریان تدریس بود. فکر می‌کنم خیلی از استادها چنین هستند. به نظرم باید درس‌های کمتری گرفت و بیشتر روی آن‌ها کار کرد. استادانی که زیاد درس می‌دهند، مثل منبری‌هایی می‌شوند که گاه تا ده تا پانزده منبر هم در روزهای محرم دارند. طبعا نمی‌شود درباره مباحث تحقیق کرد و به جایی نمی‌رسد. دانشگاه هم اگر انتظار کاری از استاد دارد، این نکته را باید رعایت کند.

■ **آیا همانند دیگر استادان دانشگاه سابقه انجام کارهای پژوهشی مشترک هم با دانشجویان داشته‌اید؟**

ببنید، در حال حاضر، چند سال است که از طرف داشگاه لازم است دانشجو مقاله‌ای از رساله دکتری خود در یکی از مجلات علمی ـ پژوهشی منتشر کند و طبق آنچه قاعده و رسم است، باید نام استاد یا استادی را در کنار نام خودش روی آن بگذارد. این بخشی از کارهای مشترک رسمی است که وجود دارد و همه استادان دارند. درباره مقالاتی هم که دانشجوی ارشد از پایان‌نامه‌اش در می‌آورد همین روال هست که نام استاد راهنما را بگذارد، گرچه شاید خیلی رعایت نشود. از این نوع، تعدادی مقاله در مجلات علمی ـ پژوهشی دانشگاه هست که نام من با دانشجویی که رساله متعلق به اوست، روی آن آمده و ممکن است مقدار مشارکت من هم در آن مقاله به درجات مختلف باشد. هرچه هست، من اغلب این آثار ا در زمره تألیفاتم نمی‌آورم، اما دانشگاه آن‌ها را در کارنامه من ضبط کرده امتیازات خاص خود را می‌دهد. البته گاهی شده که مقاله‌ای که هیچ ارتباطی هم با پایان‌نامه یا رساله نداشته، به صورت مشترک با دانشجویی کار شده باشد که از ناحیه من بسیار اندک است.

از نظر من، وجود این قبیل کارها، بسیار مهم و لازم است. دانشجو بخش مهمی از پروسه یادگیری را طی نوشتن پایان‌نامه و رساله تجربه می‌کند و اگر استاد همراه او باشد، و مشارکت کند، بسیار مفید خواهد بود، طبعا این حق را هم خواهد داشت ـ اگر خودش بخواهد ـ که نامش در کنار نام دانشجو روی مقاله باشد. اگر همه چیز طبیعی پیش برود، این امر، هم درست است، هم لازم است، و هم باعث افتخار برای دانشجو و هم امتیازآور برای استاد. و اما کارهای کتابی، و این که از دانشجو برای پژوهش در کارها استفاده شود، من در روال کاریم زیاد نبوده است. موارد اندکی در کارنامه کارهای پژوهشی از این دست دارم، اما اغلب به دلیل این که دانشجویان در دوره تحصیل توان مناسبی ندارند و بعد هم دنبال کارهای خودشان هستند، این همکاری شکل نمی‌گیرد. شاید

هم روحیه من این طور باشد که معتقدم همه کارها را باید خودم انجام بدهم. نگرانی دیگری هم وجود دارد که سابقه آن را نسبت به برخی از استادان دیده‌ام. استاد در فکر استفاده از کار دانشجو در قبال پرداخت پول است، اما مدتی بعد، ممکن است با ادعای خاصی مواجه شود که کار به منازعه بکشد. در این موارد حتما بهتر است از اول، قرارداد مشخصی باشد. در کل من خیلی راغب به این کارها نبوده و نیستم.

■ **شما وقتی در حوزه قم از رابطه استادی و شاگردی صحبت می‌کنید، به گونه‌ای و وقتی در دانشگاه حرف می‌زنید، مدل دیگری است. مثلا خودتان از استادان خود به بزرگی یاد می‌کنید و گویی سال‌ها با آنها بوده‌اید اما در دانشگاه، به نظر نمی‌رسد این طور باشد؟ چرا؟**

پرسش شما درست است. تفاوت در این است که سنت درسی حوزه با وجود آن که سال‌هاست شکل مدرنی به خود گرفته، همچنان قدری متفاوت و تا حدودی دوستانه‌تر است. یک دلیلش فضای دینی و عاطفی مباحث و روابطی است که در این امور موثر است. از سوی دیگر، به رغم مدرن شدن بخشی از قم، هنوز استفاده‌های علمی مستقل از درس‌های رسمی از سوی طلبه وجود دارد که اغلب زمان این‌ها طولانی‌تر است. در کنار درس‌ها، جلسات دیگری مثل روضه و جز آن هست که در برخی از موارد مناسبات را بیشتر می‌کند. می‌شد که ما سال‌ها در جلسات روضه برخی از استادان که به صورت هفتگی بود شرکت می‌کردیم و اغلب قبل یا بعد از آن گفتگوهایی با استاد یا استادان دیگری که آنجا می‌آمدند داشتیم. اصلا رفتن به منزل استاد، در عرف دانشگاهی نیست در حالی که در قم هنوز هم هست. این قبیل روابط در دانشگاه، کمتر شکل می‌گیرد که دلایل آن هم روشن است. بسیاری از دانشجویان، بعد از درس، هیچ مراجعه‌ای به استاد ندارند. پس از فارغ‌التحصیلی هم به سراغ کار و زندگی می‌روند. در اندک موارد، البته ارتباط ادامه پیدا می‌کند که خیلی هم تفاوت با وضعیتی که در حوزه هست ندارد و می‌تواند دوستانه باشد و ممکن است یک دانشجو سال‌ها روابط علمی خود را با استاد ادامه دهد. مخصوصا اگر از کارشناسی به ارشد و از آنجا به دکتری برود. بسیاری از استادان جوان، زمانی دانشجوی استاد مسن‌تر بوده‌اند و روابطشان با یکدیگر محفوظ است. یک امتیاز دانشگاه، جمع استادان در یک گروه و حتی اتاق‌های مشترک است که اغلب به صورت هفتگی همدیگر را می‌بینند و در کارهای علمی با یکدیگر مشورت می‌کنند. این را می‌شود با برنامه‌ریزی مدیریت دانشگاه، قوی‌تر هم کرد. چنان که ارتباط استاد و دانشجو را هم می‌تواند با برنامه‌ریزی و مدیریت بهتر کرد. راستش من به دلیل این که با لباس روحانی هستم، قدری مشکلات دیگر هم دارم. هم از نظر شخصی خودم که حس می‌کنم انگار ارتباطی را که باید با این محیط داشته باشم ندارم، در حالی که واقعا این طور نیست، و هم دیگران به دلیل لباس من، ملاحظاتی دارند. ما البته دانشجویانی هم داشته و داریم که طلبه قم هستند. روابط این‌ها اغلب با من قدری نزدیک‌تر است.

دانشگاه و پژوهش‌ها

■ **شاید هنوز برخی‌ها باشند که بگویند شما از جمله صادراتی‌های قم به سیستم دانشگاهی هستید و بدون آنکه تحصیلات دانشگاهی داشته باشید، اکنون استاد تمام مهمترین دانشگاه کشور هستید. نظرتان چیست؟**

من همواره و از همان اوایل با دانشگاه پیوند داشته‌ام. همان‌طور که قبلا هم گفتم از سال ۱۳٦۲ همزمان با بازگشایی دانشگاه‌ها پس از تعطیلی به تدریس دروس معارف مشغول بودم. به مرور بقیه درس‌های عمومی همانند تاریخ اسلام و ریشه‌های انقلاب اسلامی را نیز می‌گفتم. تدریس این دروس عمومی در دانشگاه‌های اصفهان و تهران تا سال ۱۳۷۳ ادامه دادم. البته از سال ۱۳٦۵ ـ ۱۳٦٦ و زمانی که تبحرم در تدریس تاریخ بیشتر شد، دروس اختصاصی گروه‌های تاریخ دانشگاه‌ها را نیز تدریس می‌کردم. در اصفهان، زمانی که مرحوم سید محمد نظری هاشمی مدیر گروه تاریخ بود، چند نوبت درس‌های اختصاصی دادم. همین‌طور در دانشگاه تربیت معلم که بعدها به اسم دانشگاه خوارزمی نامیده شد، درس روش تحقیق و تاریخ تشیع می‌گفتم. در سال ۱۳٦۹ متن درس‌گفتارهای کلاسم تحت عنوان «تاریخ تشیع در ایران» چاپ شد و باعث شد که دفتر خبرگان بدون مدرک وزارت علوم با تأیید و پیگیری دکتر عالم‌زاده که همه می‌دانند ایشان استاد سختگیری است، مدرک فوق‌لیسانس به من بدهد. من تألیف این کتاب را از سال ۱۳٦٦ آغاز کرده بودم. یک نکته جالب این است که من همیشه در اتخاذ روش کار و پژوهش کارهای دیگران را می‌دیدم و از روی آنها، روش را می‌آموختم. روی این مسئله حساس بودم. الان هم به دانشجویانم این را می‌گویم. خوب، هیچ استادی از استادهای تاریخ که هستند، منّتی از نظر معلمی بر من ندارند، اما من مدیون بسیاری از کتاب‌ها و مقالات نویسندگان ایرانی و خارجی در حوزه کاری خودم هستم. از میان استادان معروف هم دوستانی داشتم. مرحوم عبدالهادی حائری را در مشهد مکرر خدمتشان رسیدم. یک بار هم گروه تاریخ قم را نزد ایشان بردم. در آنجا با مرحوم آقای محمدکاظم خواجویان

که استاد تاریخ و سال‌ها رئیس دانشکده ادبیات دانشگاه فردوسی بود، رفاقت و آشنایی داشتم.

■ **مدرکی که دفتر خبرگان بدون مدرک وزارت علوم به شما داد برای سهولت در عضویت شما در هیئت علمی بود؟**

بله! با این مدرک زمینه برای رسمی شدن من در وزارت علوم فراهم آمد و حکم هیئت علمی را ابتدا برای دانشگاه یزد زدند ولی من قدری لجبازی کردم و نرفتم. سپس مرحوم آقای احمدی پیگیری کرد و حکم من را برای سازمان سمت دریافت کرد، اما باز هم نرفتم. پس از آن حکمی برای دانشگاه قم صادر شد و چند روزی هم به سر کار رفتم اما باز هم بی‌خیال شدم. در واقع تا ده سال بعد از آن نتوانستم و در محیط علمی مطلوبم حضور داشته باشم. سال‌های بین ۱۳۷۲ تا ۱۳۷۹ حتی درس‌های معارف را هم ترک کردم و مشغول پژوهش شدم و بیش‌تر اوقاتم را در کتاب‌خانه موسسه در راه حق و از سال ۱۳۷٤ در کتاب‌خانه تاریخ مشغول تحقیق و پژوهش بودم. بالاخره در سال ۱۳۷۹ استخدام رسمی وزارت علوم شدم و به عضویت هیئت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه درآمدم. طی سال‌هایی که آنجا بودم، مدیریت گروه تاریخ را داشتم. پروژه‌ای تحت عنوان تاریخ دولت‌ها اجراء کردیم که طی آنها چندین کتاب درباره دولت‌های مختلف اسلامی ترجمه شد و بسیاری از آنها درسی شد. دایرةالمعارف اصحاب پیامبر(ص) نیز همان زمان آغاز شد و تا وقتی من رفتم، یک مجلد آن تمام شده بود.

■ **چگونه و چه زمانی وارد دانشگاه تهران شدید؟**

در سال ۱۳۸۵ و در زمان ریاست آقای عباسعلی عمید زنجانی در دانشگاه تهران و با موافقت ایشان و همچنین حمایت آقای دکتر آذرشب و آقای دکتر افخمی، با سمت استادیاری به گروه تاریخ دانشکده ادبیات و علوم انسانی این دانشگاه وارد شدم. من قبل از آن، رسمی قطعی وزارت علوم بودم و فقط به دانشگاه تهران منتقل شدم. وقتی به دانشگاه تهران آمدم درس فرهنگ و تمدن را به من دادند. آن وقت استاد باستانی پاریزی هم این درس را می‌دادند. من سال‌ها همسایه ایشان در گروه تاریخ بودم. مدتی بعد دانشیار شده و بعد از چهار سال، استاد تمام شدم و از آن زمان به بعد تمرکز مطالعات خودم، روی مباحث تمدنی، بخصوص مبحث تاریخ علم در تمدن اسلامی گذاشتم.

■ **در دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران با چه کسی هم‌اتاق هستید؟ کلا به کدامیک از دیگر اعضای هیئت علمی گروه تاریخ علاوه بر همکاری، همفکری و یا رفاقت نیز دارید؟**

همان‌طور که گفتم من ترم اول سال ۱۳۸۵ به دانشگاه تهران منتقل شدم. آن وقت دوستانی بودند که

بعدها بازنشسته شدند. آقای دکتر غلامحسین زرگری‌نژاد که خداوند حفظشان کند. مرحوم باستانی پاریزی که از پیش از انقلاب بودند. آقای دکتر محمد باقر وثوقی که همشهری شما است و آقای دکتر منصور صفت‌گل که از استادان فعال بودند و هستند. من از سال‌ها قبل با آقای صفت‌گل آشنایی داشتم. حتی قبل از آمدن دانشگاه تهران هم در یکی دو همایش صفوی‌شناسی در خارج از کشور با هم شرکت کرده بودیم. همان وقت‌ها آقای دکتر حسن حضرتی هم آمدند. من یک دوره هم اتاق آقای صفت‌گل بودم. بعد هم با آقای دکتر وثوقی در یک اتاق بودیم و تا امروز هم هستیم. همسایه ما مرحوم باستانی پاریزی بود. مرحوم آقای احسان اشراقی هم با ایشان در یک اتاق بودند. اغلب که می‌آمدند، دقایقی خدمتشان بودیم. در کار صفویه‌شناسی با مرحوم اشراقی و آقای صفت‌گل زمینه کاری مشترک داشتیم. در تاریخ اسلام هم با شمار دیگری از دوستان آشنا بودیم. البته من هیچ وقت درس صفوی آنجا نداشتم. تاریخ اسلام هم، منحصر به دو سه عنوان درس بود که تاکنون همان‌ها است. یکی از درس‌هایی از ابتدا تاکنون داشته‌ام، درس فرهنگ و تمدن اسلامی بوده که به تدریج به سمت تاریخ علم در دنیای اسلام رفتم و آثاری در این زمینه نوشتم که غالبا برای همین کلاس‌ها بود.

■ **شما در طول این سال‌ها در زمینه‌های متفاوت و متنوعی پژوهش کرده‌اید. فارغ از اینکه این حسن است یا عیب، خودتان چه تصوری از گستره کارهای پژوهشی خویش دارید؟**

حسن و عیبش را بقیه باید بگویند اما من در مجموع پنج حوزه کاری در طول عمر پژوهشی خود داشته‌ام: حوزه اول تاریخ صدر اسلام است. حوزه دوم تاریخ معاصر که بیشتر مشروطه‌پژوهی را شامل می‌شود که البته مدتی رها شد، ولی از سال ۱۳۷۹ و با نوشتن کتاب «جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی سیاسی ایران» دوباره تاریخ معاصر را این بار درباره جریان‌های مذهبی ـ سیاسی دوره پهلوی دوم پی گرفتم. حوزه سوم تاریخ تشیع است که همچنان و تا کنون دلبستگی به آن دارم. حوزه چهارم تاریخ صفویه که آثار متعددی در این زمینه نوشته‌ام و بلاخره حوزه پنجم حج و ادبیات آن است. در بیشتر این زمینه‌ها هم سعی کرده‌ام آثاری عرضه کنم که تازه‌ای در آنها باشد. امیدوارم توانسته باشم در هر کدام از این زمینه‌ها قدمی بردارم. برخی از آثارم طی سالیان نسبتا زیادی کتاب درسی یا منبع امتحان دکتری و ارشد بوده‌اند. برخی از این آثار مانند تاریخ سیاسی اسلام و تاریخ تشیع به زبان‌های دیگر ترجمه شده‌اند. برخی نظیر تاریخ اسلام و اطلس شیعه برگزیده جشنواره کتاب سال شدند. برخی نیز همانند کتاب جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی سیاسی ایران برگزیده جایزه فارابی شدند. برای یک استاد، ارزش آن است که بتواند در موضوع علمی که کار می‌کند، یک نیم گام، آن را به جلو ببرد. این را هم بگویم، اطراف هر کدام از کارهای اصلی من، مثل تاریخ اسلام، یا تاریخ تشیع، یا جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی، چندین کتاب و کتابچه و مقاله جدا هم منتشر شد. مثلا کتاب «متون سیاسی ـ مذهبی دوره پهلوی» که گنجینه‌ای از رساله‌های سیاسی این دوره و مقدمه

اتفاق و انقلابی است که در سال ۱۳۵۷ افتاد، یکی از کارهایی بود که از دل کتاب جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی درآمد. در این کتاب چهار کتاب و چندین متن مربوط به اندیشه‌های سیاسی ـ مذهبی دوره پهلوی درج شده است.

■ **این کتاب اخیر، یعنی کتاب جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی، شاید مشهورترین کتاب شما باشد. چطور شد که به یکباره از تاریخ تشیع و تاریخ اسلام به سوی نوشتن تاریخ معاصر ایران اشتیاق پیدا کردید؟**

البته که به یکباره نبود. من در اواسط دهه شصت و به خاطر تدریس ریشه‌های انقلاب اسلامی توجهاتی به تاریخ معاصر پیدا کرده بودم. حتی انتشار کتاب ذهنیت غربی در تاریخ معاصر ما در سال ۱۳٦۵ محصول درس‌گفتارهایی بود که در کلاس‌های درس ریشه‌های انقلاب می‌گفتم. در همان سال کتاب دیگری در تاریخ معاصر با عنوان «بررسی و تحقیق در جنبش مشروطیت ایران: بررسی کامل ابعاد تحصن مشروطه‌خواهان در سفارت انگلیس» را نیز نوشتم و در آن از همان روش‌های تاریخ‌نگاری تاریخ اسلام استفاده کردم. تمام کتاب‌هایی را که تا آن زمان درباره مشروطه منتشر شده بود بررسی کردم تا ببینم درباره آن دو ماه تحصن مشروطه‌خواهان در سفارت انگلیس چه نوشته‌اند. شاید جالب باشد بدانید که آن کتاب با مقدمه مفصل سی صفحه‌ای دکتر رضا داوری اردکانی از سوی دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم در سال ۱۳٦۵ شمسی منتشر شد.

■ **شاید این سوال مطرح باشد چرا باید دکتر داوری اردکانی که متفکر مشهوری در دهه شصت خورشیدی محسوب می‌شود، برای نخستین کتاب یک جوان ۲۲ ساله مقدمه‌ای ۳۰ صفحه‌ای بنویسد؟ ماجرای نوشتن این مقدمه چه بود؟ آیا زمانی که به دیدن دکتر احمدی به شورایعالی انقلاب فرهنگی می‌رفتید از آقای دکتر داوری خواستید که برای کتابتان مقدمه‌ای بنویسد؟**

همین‌طور است. من به دلیل ارتباطی که از سال ۱۳۵۸ با مرحوم دکتر احمدی داشتم و این در سال ۱۳٦۰ تقویت شده بود، وقتی برای تدریس معارف به تهران می‌آمدم، ظهرهای روزی که در تهران بودم، به ساختمان شورای عالی انقلاب فرهنگی می‌رفتم. آن وقت همه اعضاء یا غالب آنان، آنجا شاید طبقه پنجم اتاق داشتند. معمولا آنها را می‌دیدم. با افکار استاد داوری هم آشنایی داشتم. از ایشان درخواست کردم برای آن کتاب مقدمه بنویسند که نوشتند و خیلی هم مفصل نوشتند. این ارتباط حفظ شد، گرچه برای سال‌ها کم شده بود. نگاه ایشان هم در آن مقدمه جالب بود. سعی کرده بودند تا اندازه‌ای نوشته من را تعدیل کنند.

■ **چرا تعدیل؟ مگر شما در آن رساله چه گفته بودید؟**

کاری که من در آن رساله انجام داده بودم، گردآوری همه گزارش‌هایی بود که درباره تحصن

مشروطه‌خواهان در سفارت انگلیس بود. با این که من هم در لابلای نوشته‌ها، اشاره کرده بودم که این بیشتر یک سوء استفاده و ناشی از ساده لوحی شماری از مشروطه‌خواهان بود، اما به هر حال این تصور از کتاب در می‌آمد که مشروطه تحت نفوذ انگلیسی‌ها درست شده بود. خوب فکرش را بکنید، هزاران نفر نزدیک دو ماه در باغ یک سفارت‌خانه خارجی باشند. توجیهش دشوار بود. این قابل صرف نظر کردن نیست و بعدها هم باز مدارک و اسناد بیشتری در این باره گردآوری کردم. با این حال، دکتر داوری به حق تأکید داشتند که یک حرکت مردمی را نمی‌توان در این جهت خلاصه کرد و حق هم با ایشان بود. جنبه‌های فکری در جنبش مشروطه آنچه نه تنها مردم بلکه بسیاری از روحانیون و مراجع را هم به سمت خود کشاند، و البته گروهی هم معترض باقی ماندند، کاملا مهم است، و مهم‌ترین نکته آن هم جنبه ضداستبدادی آن است. البته در زمان ما، باز شماری تمام تلاش خود را می‌کنند تا مشروطه را حاصل تلاش بابی‌ها بدانند. کلا این نگاه باید تعدیل شود، من فکر می‌کنم به شکل‌های دیگری همین الان و بعدها، مشابه این‌ها را درباره انقلاب اسلامی هم خواهند گفت، آنها که از نشست گوادلپ و امثال آن می‌گویند.

■ **شما در دهه هفتاد به کل درباره حج، تاریخ تشیع و همچنین تاریخ سلسله صفویه نوشتید و تاریخ معاصر را تقریبا رها کردید. چه شد که به آن بازگشتید؟**

درست می‌گوئید. من از سال ۱۳٦۹ به صفویه علاقه‌مند شدم و نخستین کارم در سال ۱۳۷۰ با عنوان دین و سیاست در دوره صفوی شد و تا به امروز کارهای صفوی من ادامه پیدا کرده است. درست زمانی که تمرکز روی این حوزه‌ها در قم معمول نبود و بسیار کم بود. پس از آن به موضوع حج، اماکن مقدسه و سفرنامه‌های حج نیز پرداخته‌ام. سال ۱۳۷۱ که اولین بار به حج رفتم، قرار بود کتابی با عنوان آثار اسلامی مکه و مدینه بنویسم که نوشتم و سال‌ها منتشر شد. دست کم سه بار از اصل ویرایش و مطالبی بر آن افزوده شد.

■ **داشتیم درباره کتاب جریانها و سازمان‌های مذهبی صحبت می‌کردیم. چگونه شد که این کتاب را نوشتید؟**

اگر درست به خاطرم مانده باشد، سال ۱۳۷۹ برای یک سخنرانی درباره پانزدهم خرداد به جزیره کیش رفتم. وقتی شروع کردم به نوشتن متن سخنرانی‌ام، گویی دوباره حس علاقه‌مندی به تاریخ معاصر در من زنده شد. قبلا به شما گفتم که همان وقت آقایان کلانتری و صادقی که از مؤسسین تشکل کانون اندیشه دانشجویان مسلمان دانشگاه امیرکبیر بودند از من خواستند درباره وقایع تاریخ سیاسی معاصر در اردوی تابستانی دانشجویان در باغی در مسیر کرج کلاسی برگزار کنم. مطالبی تهیه کردم و ارائه کردم، و این سبب شد هسته اصلی کتاب «جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی سیاسی ایران» که یکی از کتاب‌های خبرسازم بود شکل بگیرد. مطالب را تدوین کردم که کتابی نزدیک به

۲۵۰ صفحه است. بعدها مرتب به آن افزودم و اصلاح کردم. طبعا در چاپهای بعدی به تدریج فربه‌تر شد تا الان که فکر می‌کنم چاپ اخیر آن از هزار و دویست صفحه بیشتر است.

■ **فکر می‌کنم یکی از دلایل شهرت کتاب جریانها و سازمان‌های مذهبی این بود که زمانی که منتشر شد آثار مشابهی درباره تاریخ دوره پهلوی دوم وجود نداشت.**

همین‌طور است. آن وقت هنوز این موج خاطرات که مرکز اسناد بعد از آمدن آقای روح‌اللّه حسینیان منتشر کرد در کار نبود. از سوی دیگر، حوزه هنری هم هنوز به پویایی سال‌های بعد در انتشار خاطرات نبود، و همه این تکاپو و اتفاقات در دهه هشتاد روی داد. بنابراین تا آن وقت، یعنی انتهای دهه هفتاد، کتابی که جریانات سیاسی دوره پهلوی را از منظر اندیشه‌های دینی بیان کند و به برخی سوالات پاسخ بدهد، تألیف نشده بود. به همین خاطر کتاب بسیار مورد توجه قرار گرفت. چند بار مطالبی بر آن افزودم و فربه‌تر منتشر شد. نظرات بسیاری را هم درباره نکاتی از کتاب در کتاب آوردم. چاپ سوم را رهبری خواندند و نکاتی را یادداشت کردند که به دست من رسید و در چاپ پنجم داخل کتاب و هر کدام را در جای خود گذاشتم. به علاوه افرادی مانند آقایان جلال‌الدین فارسی، سید هادی خسروشاهی، حسین مدرسی طباطبایی و ده‌ها نفر دیگر نقدها و توضیحات خودشان را مکتوب برایم نوشتند که از همه آنها استفاده کردم.

■ **گفتید که کار کردن روی موضوع صفویه باعث شد با فضای فکری و دانشگاهی بیرون از ایران نیز تماس برقرار کنید. از میان آکادمیسن‌های غربی با کدامیک از پژوهشگران بیشتر همدلی دارید و احیانا خاطراتی از مکاتبات و یا رفت‌و آمدهای علمی و دانشگاهی دارید؟**

بله همین‌طور است. آشنایی من با برخی از نویسندگان بیرون از ایران، غالبا به خاطر کارهای من درباره صفویه است. همیشه دنبال نکات تازه بودم، و بیشتر این تازه‌ها را مدیون آشنایی با نسخ خطی هستم. حقیقت بسیاری از منابع صفوی منتشر نشده بود، شماری در این سال‌ها انتشار یافته و برخی هنوز هم مانده است. در واقع، دوره صفوی، دوره‌ای است که خیلی علاقه‌مند دارد، اما تا این اواخر به جد محل توجه نبود. برخی از متون در ایران منتشر شد و تحقیقاتی هم خارج از ایران انتشار یافت. بعد جمهوری اسلامی برپا شد، علاقه به دوره صفویه برای خارجی‌ها هم بیشتر شد. این‌ها تازه متوجه شدند حکومت دینی و مذهبی در ایران چیست. مقالات من به دلیل این که حاوی متون تازه و منتشر نشده بود، مورد توجه واقع شد. دست کم سه بار در کنفرانس‌های صفوی و قاجاری شرکت کردم. مقالاتی هم که ارائه می‌شد، کم و بیش مورد توجه بود. برخی هم در مجموعه مقالات آنها منتشر شد. آقای ویلیام فلور، آقای رودی متی، خانم بابائیان و بسیاری دیگر، از کسانی بودند که ذیل همین نوشته‌ها، با آنها آشنا شدم و هنوز هم کما بیش این ارتباط‌ها و تبادل معلومات ادامه دارد. در بیشتر تحقیقاتی که در سال اخیر در خارج از کشور درباره صفویه می‌شود اغلب به برخی از آثار

من و دوستان دیگر من در ایران ارجاع می‌شود.

■ **در جهان اسلام چطور؟ شما سفرهای زیادی به عربستان و عراق و سوریه و حتی عمان و قطر داشته‌اید. در این کشورها، معلم، نویسنده و یا کتابفروشی بوده که بعدها با شما دوستی کرده باشد؟**

در عربستان که بله، دوستانی در این سال‌ها داشتیم. از کتابفروشی‌ها، آدم‌های بسیار فرهیخته. طبعا آنجا گرفتاری‌های خاص خودش را دارد. در میان شیعیان آنجا هم دوستانی داریم. راستش آثار خود من در میان آنها شناخته شده است. اخیرا که دوستی از عراق در نمایشگاه ریاض غرفه داشت، می‌گفت که مکرر از کارهای شما سراغ می‌گیرند. کتاب «اطلس شیعه» من به عربی ترجمه شده. همین‌طور کتاب «تاریخ سیاسی اسلام» و «تاریخ تشیع». این‌ها کم و بیش در آنجا مثل عراق خواهان دارد. از میان خود سعودی‌ها در دانشگاه هم چند دوست داریم. جرأت تماس گرفتن ندارند، اما به هر وقت و بی‌وقت سراغ می‌گیرند. ما دوستی در مدینه داریم که قریب سی سال است با وی رفاقت داریم. آقای سید انس که از سادات آنجاست. بخشی از سال را مصر است. ایشان نویسنده چندین کتاب در رجال و تراجم و فقه است. در عراق هم دوستان بسیار فراوانی داریم و نیاز به گفتن نیست. در سوریه، عمدتا با ناشران بزرگ رفاقت داشتیم. همان‌طور که قبلا هم گفتم بیش از ده بار در نمایشگاه کتاب دمشق شرکت کردیم. سوری‌ها نیز قبل از مسائل سال ۲۰۱۵ به ایران و نمایشگاه کتاب ایران می‌آمدند. ما خریدهای خوبی از آنها داشتیم. جمال ناصیف را که خدای کتاب عربی بود، یا استاد ماهر و دیگران. بیش از من دوستم آقای معراجی با آنها آشناست. اما همیشه در سوریه یا ایران، جلسات دوستانه‌ای هم با آنها داشتیم. البته در قطر و عمان خیر، با این که چند بار برای نمایشگاه رفته‌ایم، خیلی دوستی نداریم.

■ **شما در سال‌های اخیر به عضویت فرهنگستان علوم هم درآمده‌اید. جلسات یکشنبه‌های گروه مطالعات فرهنگستان علوم در میان اهالی علم و فرهنگ شناخته شده است. گاهی هم نویسندگانی مثل بیژن عبدالکریمی یا پژوهشگرانی نظیر مقصود فراستخواه یا داود فیرحی نیز مهمان شما در این جلسات بوده‌اند. هر چند حضور متفکرانی نظیر آقایان داوری اردکانی، ابراهیمی دینانی، اعوانی و خود آقای محقق داماد با همه سلیقه‌های متفاوت فکری که با همدیگر دارند، خود به خود جلسات را جذاب می‌کند. قدری از این جلسات برایمان بگویید.**

شما توجه دارید که من از حوالی سال ۱۳۸۷ به مباحث تاریخ علم در اسلام علاقه‌مند شدم. راستش این به خاطر درس فرهنگ و تمدن اسلامی بود. من باور به تقسیم ادوار جامعه بشری از زاویه خروجی تولیدات علمی داشتم. این را به خصوص در کتاب قاضی صاعد اندلسی با نام «طبقات الامم» دیدم. این کتاب را خیلی دوست می‌دارم. خوب این حس در یعقوبی هم هست، در آثار جاحظ هم هست. در فهرست ندیم هم هست. این که علم را مسلمانان چگونه می‌دیدند. از

این زاویه، برای من، فرهنگستان علوم جای جالبی بود و زمانی که دوستم جناب آقای دکتر مصطفی محقق داماد دعوت کردند و بعد از آن که به عضویت وابسته آن درآمدم، همیشه اینجا را خانه علم و باشگاه علم می‌دانستم. البته حوزه کار ما مطالعات اسلامی بود. جمع جالبی از استادان هستند که من غالبا استفاده کرده و می‌کنم. هر جلسه، مباحث مختلفی با مهمانان و یا بدون آنها بود. بسیاری از اوقات آقای دکتر رضا داوری هم می‌آمدند. خوشحال بودم که دیدگاه‌های استادانی مانند آقای دینانی، اعوانی، محقق داماد و آقای دکتر داوری را در برخی از جلسات، می‌شنوم. خودم طرح تطور مفهوم علم در ادبیات اسلامی را دادم و به انجام رساندم. ایمان من به این که باید برای تحول، روی مفهوم علم و تغییر آن کار کرد، هر روز بیشتر شده است. جلسات فرهنگستان، به دلیل صبغه فلسفی که اخیرا حقوقی و فقهی هم شده است، همیشه حرف‌های تازه برایم داشته است. مهمانان عزیزی هم این سال‌ها آمدند که شما به نام برخی از آنها اشاره کردید. وقتی آنها مباحث‌شان را طرح می‌کردند، نقدهای جانکاهی هم صورت می‌گرفت که بسیار مهم بود. متاسفانه کرونا در این سه سال، مثل همه جا به جلسات ما آسیب زد، اما تعطیل نشد و جلسات به شکل مجازی ادامه یافت. خوب دو سه سالی است که عضو پیوسته هستم و امیدوارم بتوانم فعالیت بیشتری داشته باشم. دلم می‌خواهد جمع ما توسعه یابد و فعال‌تر در فرهنگستان ظاهر شود.

■ **شما علاوه بر دانشگاه، پژوهشگاه و فرهنگستان، در آموزش و پرورش هم سابقه حضور داشته‌اید. این سابقه به چه زمانی برمی‌گردید و شما در آنجا چه می‌کردید؟**

بله! بین سال‌های ۱۳۶۹ تا ۱۳۷۱ حدود سه سال در آموزش‌وپرورش، در معاونت تألیف و تدوین کتاب‌های درسی در بخش تاریخ بودم و کتاب تاریخ سال دوم دبیرستان را در نظام قدیم نوشتم. این کتاب چندین سال متوالی منتشر شد و هر بار نقدها و نظرها هم می‌رسید و اصلاح می‌شد. تجربه تالیف این کتاب درسی سبب شد تصمیم بگیرم که یک دوره تاریخ ایران از ورود اسلام به ایران تا دوره معاصر را با قلمی روان بنویسم. نتیجه آن تألیف یک کتاب چهارجلدی با عنوان «تاریخ ایران اسلامی تا پایان عصر صفوی» شد. بیش از همه هدفم، تألیف اثری بود که آن وقت فرزندان خودم که دبیرستانی بودند بتوانند با خواندن آن با ایران آشنا شوند. این کتاب را چند سال بعد بازنویسی کردم که نشر علم، آن را در یک مجلد منتشر کرده است.

استادان و دوستان

■ **حال که به این جایگاه رسیده‌اید، خود را مدیون چه کسانی می‌دانید؟**

در میان اساتیدی که من دیده‌ام، کم نبودند انسان‌های وارسته و عالمی که انسان‌وار عاشق علم و اخلاق بودند و طول زندگیشان را صرف رسالتی کردند که در عالم طلبگی آن را اصل می‌دانستند. از میان آنان که برخی به رحمت حق پیوسته‌اند می‌توانم به دو استاد برجسته‌ام مرحوم آیت‌اللّه سید مهدی روحانی و آیت‌اللّه احمدی میانجی اشاره کنم که آیت اخلاق و انسانیت و در عین حال دانش اندوزی و مردم‌داری بودند. در میان زندگان نیز، باید به دو استاد دیگر یعنی سید محسن خرازی و آقای رضا استادی که هر دو متولد ۱۳۱٦ هستند و ان‌شاءاللّه عمرشان دراز باشد اشاره کرد. این استادان زیّ طلبگی را به حد اعلا داشته و دارند. بسیاری را هم قبلا نام بردم. باید از مرحوم آقا عزیز طباطبایی و مرحوم سید محمدعلی روضاتی به طور ویژه یاد کنم. مردان بسیار درجه یک در علم و اخلاق بودند. این‌ها هم روی من تأثیر زیادی داشتند.

■ **منظور از زیّ طلبگی چیست؟**

زیّ طلبگی سبکی از زندگی است که بسیاری از علما و فضلا، از جهاتی آن را رعایت می‌کنند، سبکی دور از اشرافیت و تنها در خدمت علم و مذهب. البته ناگفته نگذاریم که کسانی که غالب جهات زیّ طلبگی را همزمان در آنان مشاهده کنیم کم هستند. این که درس طلبگی را خوب خوانده باشد، ادب مردمی آن را فرا گرفته باشد و رعایت کند، تدریس را در طول عمر علمی خود رها نکند، همزمان دارای جنبه‌های علمی و تبلیغات دینی میان مردم باشد، حرص در مال اندوزی و اشرافیت نداشته باشد، سراسر زندگی‌اش را وقف تلاش آخوندی و تربیتی کرده و از هر ابزار و وسیله‌ای، از کتاب نویسی و مقاله نویسی گرفته تا تدریس و منبر، در ترویج باورهایش استفاده کرده باشد، و مهم‌تر از همه، فردی معتدل باشد. افرادی که من نام بردم همگی واجد خصال مطلق زیّ

طلبگی هستند. البته، به هر حال آخوند هم مثل بقیه مردم زندگی می‌کند، اما جایگاهی که بر اساس تصور مردم دارد، قدری زندگی او را حساس‌تر کرده است. خود طبیعی بودن و عرفی بودن هم یکی از ارکان زیّ طلبگی است. من در بین استادانم، از حیث اخلاق و ادب و رعایت این اصول، آقای سید مهدی روحانی را ترجیح می‌دهم. اما باقی کسانی را هم که نام بردم، واقعا از هر حیث خوب بودند و من همیشه از این حیث، خودم را خوش شانس می‌دانستم که از محضر این انسان‌های شریف بهره برده‌ام.

■ **می‌توانید بگوئید در تاریخ‌نگاری خود متاثر از کدام یک از این علمای دانشمند بوده‌اید؟**

پیشتر اشاره کردم که در حوزه تاریخ اسلام مرحوم سید جعفر مرتضی و در زمینه فرق اسلامی، متأثر از نوشته‌ها ودیدگاهای مرحوم سید مهدی روحانی بودم که انسان بسیار شریف و بی‌نهایت دقیقی بود. ایشان روی استاد سید جعفر مرتضی هم تأثیراتی داشتند. کما اینکه برخی از آثار آقای مرتضی قبل از چاپ توسط مرحوم روحانی خوانده می‌شد. من همواره کارهای دیگر را هم می‌خواندم، اما در تاریخ اسلام، بیشتر مدیون کتاب‌های قدیمی هستم تا استادان. مستقیم آنها را از اول تا آخر می‌خواندم و استفاده می‌کردم. متاسفانه تاریخ اسلام به صورت حرفه‌ای هیچ‌گاه در ایران پا نگرفته و هنوز هم به نظرم بسیار ضعیف است. این را باور دارم و شوخی نمی‌کنم.

■ **در کتاب‌شناسی و نسخه‌شناسی چطور؟**

در حوزه کارهای اسلامی در حوزه تاریخ و کتاب‌شناسی، از مرحوم سید عبدالعزیز طباطبایی که بیش‌تر کتاب‌شناس بود، هم بهره بردم. سال‌ها هم از محضر مرحوم سید محمدعلی روضاتی نیز بهره بردم. هر دو مردان بزرگی بودند. مرحوم آقای روضاتی گنجینه‌ای از نسخ خطی داشت. آقای طباطبایی هم نسخه‌شناس حرفه‌ای بود. سال‌ها در مشهد فهرست نسخه‌ها را نوشته بود. همین‌طور در ترکیه. مقالات ایشان گواه تخصص ایشان است. آقای طباطبایی مرا با آقای سید محمدعلی روضاتی آشنا کرد و هرگز هیچ‌کدام را تا وقتی زنده بودند رها نکردم. البته که مدیریت من در کتاب‌خانه مجلس و دانشگاه، من را با دریایی از نسخ خطی آشنا کرد که آنها جای خود دارد. در طول سالیان هم، همواره برای تحقیق در دوره صفوی و یا تشیع، دنبال نسخ خطی بوده‌ام و دنبال کرده‌ام.

■ **از مرحوم روضاتی نام بردید. ایشان برای ما چندان شناخته شده نیست. کمی ایشان را معرفی کنید.**

آقای روضاتی در حوزه پژوهشی که معطوف به شناخت رجال و آثار تالیف شده است یک چهره کم‌نظیر به شمار می‌رفت. تلاش‌های در عرضه شناسایی نسخ قدیمی و خطی به ویژه کار ایشان

روی کتاب «روضات‌الجنات» همان مقدار که چاپ کردند درخشان است. مرحوم روضاتی با فهمی کامل و با تعمق وارد این حوزه پژوهشی خاص شدند؛ لذا هرچه در این حوزه تالیفات داشت، از نظر علمی استوار و متقن است. من امروز به جرأت می‌توانم بگویم که هیچ متخصصی در علم انساب در حد آقای روضاتی نداشتیم. مرحوم روضاتی به عنوان یک محقق برجسته در جهان اسلام علاقه فراوانی به نسخ خطی داشتند و چندین جلد فهرست نسخ خطی را به نگارش درآورده‌اند. احترامی که دانشمند بزرگ روزگار ما آیت‌اللّه شبیری به ایشان و کارهایشان می‌گذاشت، گواه درجه علمی آقای روضاتی است. ایشان چندین بار به قم آمدند و در منزل من وارد می‌شدند. من هم هر بار که اصفهان می‌رفتم، در طول بیست و سه سال، زیارتشان می‌کردم. ایده‌های زیادی از ایشان گرفتم. کتابی هم درباره اسناد خاندان روضاتیان نوشتم. وقتی درگذشتند مقاله‌ای هم که مشتمل بر یادداشت‌هایم درباره ایشان بود، منتشر کردم.

■ **علاوه بر استادانی که داشتید، با آخوندهای باسواد زیادی نیز همنشین بوده‌اید.**

بله! من این توفیق را داشته‌ام که با بسیاری از چهره‌های دانشی موانست و مصاحبت داشتم. برخی از آنان را از طریق استادانم شناخته‌ام. مثلا از طریق آیت‌اللّه سید مهدی روحانی و آیت‌اللّه علی احمدی میانجی با آیت‌اللّه شیخ محمد واعظزاده خراسانی نیز در ارتباط بودم و این به خاطر طرحی بود که این دو بزرگوار با آقای واعظ زاده و همراهی استاد سید جعفر مرتضی درباره گردآوری احادیث اهل بیت در کتب اهل سنت داشتند. این طرحی بود که فکر می‌کنم آقای واعظزاده طرح کرده بود، و خودش هم آثاری را مطالعه کرده و در اختیار این دو بزرگوار قرار داد، اما همکاری آنها ادامه نیافت در حالی که طرح مزبور توسط آقای روحانی و احمدی دنبال شد و من هم با آنها همکاری می‌کردم. بعدها نیز همواره در سفر به مشهد در بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی خدمت ایشان می‌رسیدم. آقای واعظزاده اهل اندیشه و تفکر بود و می‌کوشید این تفکر را در جامعه ایرانی و همراه با انقلاب، در یک تصویر درست و معقول به مردم عرضه کند. من برای پنج نفر از کسانی که دوستی و ارادت داشته و دارم جشن نامه درآوردم. آقایان ابراهیم امینی، رضا استادی، احمد اشکوری، محمدعلی مهدوی‌راد و قاضی عسکر. هر کدام این‌ها مشتمل بر ده‌ها مقاله است. به مرحوم سید هادی خسروشاهی هم علاقه داشتم. در فاصله زمان فوت ایشان تا چهلم، یادنامه‌ای برای ایشان درآوردم. سال‌ها با ایشان مراوده داشتم و بارها کتاب‌خانه تاریخ آمدند.

■ **علاوه بر اندیشمندان و پژوهشگران، با فعالان عرصه کتاب و نسخ خطی هم مانوس بوده‌اید. دوستی شما با اسماعیل دمیرچی به عنوان پیشکسوت عرصه چاپ از این قبیل است. قبلا در بخشی که درباره چاپ و تایپ کتاب سخن گفتید اشاره‌ای به این موضوع داشتید. الان مناسب است بگوئید که چگونه با آقای دمیرچی آشنا شدید؟**

یکی از خاطرات ارزشمند زندگی من در سال‌های مدیریت کتاب‌خانه مجلس که از سال ۱۳۸۷ تا سال ۱۳۹۱ به طول انجامید، آشنایی با آقای اسماعیل دمیرچی بود. از همان روزهای نخست دریافتم با مردی توانمند روبرو شده‌ام.پیشنهاد موزه چاپ را همراه دوست عزیزم جناب مطلبی کاشانی دادند، من هم موافق و بلافاصله کارش را شروع کرد. با استفاده از روابطی که با اصحاب چاپخانه‌ها داشت، ده‌ها دستگاه مختلف، از بزرگ و کوچک، از دوستان چاپچی‌اش گرفت. کارگاهی در بیرون شهر تهیه شد که او این دستگاه‌ها را در آنها تجهیز می‌کرد و به موزه می‌آورد. هر آنچه لازم بود فراهم کرد و موزه را با تلاش طاقت‌فرسای خود سرپا نمود. زمان افتتاح فرا رسید و موزه توسط رئیس مجلس افتتاح شد. تمام زندگی‌اش شده بود موزه. از بازدیدکنندگان استقبال می‌کرد و با خوش‌رویی آنها را در جریان کار دستگاه‌ها قرار می‌داد. سفری به آلمان رفت و با سختی تمام، تجهیزات دیگری ری برای موزه تدارک دید و با زحمت وارد کرد. امید می‌رفت موزه چاپ کتاب‌خانه مجلس، در جایی که قدیمی‌ترین چاپخانه دولتی را داشته، به یکی از بهترین موزه‌های تخصصی تبدیل شود. اما همان‌طور که گفتم در دوره مدیریت آقای محمد رجبی، به بهانه‌های واهی، دمیرچی را از آنجا بیرون کردند و موزه ملی صعنت چاپ را بر باد هوا دادند. وسایل موزه در بخشی از ساختمان کتاب‌خانه ملی قدیم، خیابان سی تیر، درست روبروی خانه‌اش، ریختند، آن هم با اسم مجعول و خودساخته موزه کتابت و چاپ، و او که هر روز از خانه بیرون می‌آمد، اشک‌اش در می‌آمد. پس از آن، طی شش سال گذشته، تمام تلاش خود را برای نجات این موزه که حاصل دسترنج خود او بود، انجام داد، اما متاسفانه به هیچ جایی نرسید.

■ **روابطتان با دیگر پژوهشگران اصفهانی چطور است؟ به عنوان مثال آیا با آقای موسی نجفی سابقه و خاطره‌ای دارید؟**

وقتی با مجله نور علم همکاری می‌کردم، به تدریج با آقای رضا مختاری، سید علی میرشریفی، سید جواد شبیری و برخی از دوستان دیگر آشنا شدم. از جمله آقای باقری بیدهندی. این‌ها مقاله می‌نوشتند. آن وقت، آقای موسی نجفی هم چند مقاله درباره آقا نجفی اصفهانی و حاج آقا نوراللّه نوشت که سپس کتاب شد. ایشان خودش از همین خاندان بود. اسناد و مدارکی در اختیار داشت. قبلا گویا با آقای مصطفی ایزدی کار می‌کرد و در تدوین کتاب فقیه عالیقدر همکاری داشت. نمی‌دانم دقیقا آشنایی با اسناد و تاریخ معاصر را از کجا یاد گرفته بود. البته دانشجوی دانشکده حقوق و علوم سیاسی بود. به هر حال، ما با هم دوست شدیم. من برای درس تاریخ اسلام (دو واحد عمومی) و درس ریشه‌های انقلاب اسلامی به دانشگاه می‌آمدم. در دانشکده حقوق هم چندین ترم درس دادم. اینجا هم بیشتر با هم آشنا شدیم. کتابی با هم تحت عنوان «سده تحریم تنباکو» در انتشارات امیرکبیر منتشر کردیم. من متن کتاب شیخ حسن کربلایی را کار کردم و ایشان هم مقالاتی از دوستانش گرفت. کتاب شیخ حسن تاریخ دخانیه است که اولین بار آنجا تصحیح شد. البته بعدها

دو بار دیگر هم وقتی این کتاب را با نسخه‌های تازه یافت مقابله کردم، منتشر کردم. رفاقت ما با این اشخاص ادامه یافت. در قم آقایان رضا مختاری و سید علی میرشریفی همیشه از دوستان نزدیک من بودند. آقای میرشریفی بیشتر تاریخ صدر اسلام کار می‌کرد و می‌کند. آقای مختاری خودش الان یک موسسه بزرگ کتاب‌شناسی شیعه دارد و صدها عنوان کتاب منتشر کرده است. همکاری ما با آقای موسی نجفی از وقتی ایشان از دانشگاه تهران رفت و در پژوهشگاه علوم انسانی مستقر شد، طبعا فکر می‌کنم با لطف آقای گلشنی، ادامه یافت. مدتی در جلسات آنها شرکت می‌کردم تا این که زمانی با برخی از دوستان آنجا اختلاف نظر پیش آمد و دیگر نرفتم. دوستی ما تا یکی دو سال قبل هم بیشتر در فضای مجازی بود، اما همین هم قطع شد.

■ **با آقای موسی حقانی نیز مرتبط شدید؟**

از طریق آقای نجفی با آقای موسی حقانی هم که سال‌هاست مدیر موسسه مطالعات تاریخ معاصر است آشنا شدیم. برخی از آثار من را مانند کتاب «مشروطه شهری» آنجا چاپ کردند. این کتاب در اصل مقاله‌ای بود که در همایشی که در دانشگاه آکسفورد برای صدمین سال مشروطه برگزار شد، ارائه گشت و من و آقای باستانی پاریزی و مرحوم ایرج افشار و برخی دیگر در آن شرکت کردیم. بعدا کتاب شد و این موسسه آن را چاپ کرد. رفاقت ما با آقای حقانی تاکنون ادامه دارد و گاهی تبادل اطلاعات فایلی داریم.

■ **شما رابطه گرمی نیز با مطبوعات دارید. بیشتر در چه مجلاتی مقاله نوشته‌اید؟**

من در عمرم بیشترین همکاری با مطبوعات را با مجله میقات حج و آینه پژوهش بوده است. من از نخستین سال انتشار آینه پژوهش که مدیریت آن با آقای مهدوی‌راد بود، و حالا هم فرزندش اسماعیل است در کنار پدر، با این مجله همکاری داشتم. دقیقا نمی‌دانم چند مقاله برای آنها نوشته‌ام. در سال‌های اخیر که تقریبا در بیشتر شماره‌ها مقاله داشته‌ام، مثل شماره‌های ابتدایی. فکر می‌کنم این وسط‌ها کمتر بود. روزهای اول آقای محمد اسفندیاری هم آنجا بود و آشنایی من با ایشان هم به همان زمان یعنی حوالی ۱۳۷۰ بر می‌گردد. اما مجله میقات حج، به دلیل آن که کار من برای سال‌ها در زمینه حج بود، و من درباره مسائل تاریخی و سفرنامه‌ای می‌نوشتم، در طول صد شماره آن، در غالب شماره‌ها مطلبی داشتم.

■ **نمی‌شود از مطبوعات سخن به میان بیاوریم ولی از آقای دهباشی چیزی نگوئیم. شما در بخارا نیز مطالب زیادی منتشر کرده‌اید. با علی دهباشی چگونه آشنا شدید؟**

آشنایی من با آقای علی دهباشی از طریق دو سه باری بود که ایشان همراه آقای افشار و دیگران به قم آمدند، یعنی از اوایل دهه هشتاد. این آشنایی ادامه یافت و البته نه مستمر، گهگاه مطلبی داشتم، به

درخواست من یا خودشان، برای بخارا می‌فرستادم. در مجلس که بودم، همکاری بیشتر بود. این همکاری بعد از آن و زمانی که در کتاب‌خانه مرکزی هم بودم ادامه داشت. هر بار دعوت کردیم با خوش‌رویی پذیرفتند، آمدند و هر کاری از دستشان بر می‌آمد کردند. من هم چند بار در جلسات شب بخارا رفتم. یک بار هم برنامه صبح جمعه داشتم که تفصیل آن در بخارا منتشر شد. مثل بقیه موارد. این اواخر برخی از سفرنامه‌های کوچک را که در سفرهای مختلف نوشته‌ام و اغلب جایی هم منتشر نشده، برای بخارا می‌فرستم. آقای دهباشی، شخصیت متفاوتی دارد. آدم اداری نیست، آدم عاشق است. فعال، و پرتکاپو. معمولا صبح زود دفترش می‌آید و من هم این اواخر همان‌جا، ایشان را در مسیر عبورم به دانشگاه می‌بینم. قراری می‌گذاریم لب خیابان، کنار میدان فلسطین. همیشه لطف دارد.

■ **امروزه دانشگاهیانی که ملبس به لباس روحانیت باشند زیاد هستند. اما در دهه هفتاد کم بودند. شما با این لباس نه تنها وارد دانشگاه شدید و جایگاه معتبری به دست آوردید، بلکه در همان زمان با روشنفکرانی که در نگاه اول نسبتی با روحانیت یا حداقل فردی که ملبس به لباس روحانی است نباید نداشته باشند آمد و شد داشتید. حضورتان با این لباس درکنار ایرج افشار و منوچهر ستوده و اصغر مهدوی و دیگران در دهه هفتاد بسیار جالب است. خودتان گاهی به این مسئله اندیشیده‌اید؟**

قبلا هم اشاره کردم، ارتباط من با دانشگاه از همان بازگشایی دانشگاه‌ها شروع شد. همیشه دوستانی داشتیم. از بین دانشجویان و البته کمتر استادان. این مربوط به دهه شصت است. من تا سال ۱۳۷۳ تدریس معارف را داشتم، ضمن آن که درس‌های اختصاصی تاریخ را هم داشتم. فکر کنم در جای دیگری اشاره کردم. اما به تدریج به دلیل ورودم در بحث‌های تاریخی، حس کردم که این ارتباط باید قوی‌تر باشد. مراکزی هم به تدریج برای این بحث‌ها ایجاد شد که این ارتباط را قوی‌تر می‌کرد. زمانی مرتب به کتابفروشی تاریخ که مرحوم بابک افشار اداره می‌کرد، سر می‌زدم. در همین ساختمانی بود که حالا میراث مکتوب است. به تدریج با خود مرحوم افشار هم آشنا شدم و به منزل‌شان می‌رفتم. آنجا بود که آقای اصغر مهدوی را دیدم. شیفته مقدمه‌اش بر سیرت رسول اللّه(ص) بودم. زمانی هم که کتاب‌خانه تاریخ را در قم درست کردم، رفت و آمدها بیشتر شد. خیلی‌ها آنجا آمدند. عکسی دارم که آقای دکتر محقق با دکتر شهیدی به کتاب‌خانه تاریخ آمدند. فکر می‌کنم حوالی سال ۱۳۸۱ بود. گروهی که معمولا با مرحوم افشار بودند، چند بار آمدند. آقای شفیعی، آقای اقتداری، آقای جهانداری و همین‌طور آقا دهباشی می‌آمدند. همه این‌ها ارتباط من را با این استادان بیشتر کرد. با مرحوم عبدالحسین نوایی هم آشنا شدیم. همایش‌ها و سخنرانی‌هایی هم بود که شماری از دانشگاهیان حوزه تاریخ بودند و من هم شرکت می‌کردم.

■ **از اینکه با لباس روحانی و با رویکردی دینی و انقلابی با چهره‌هایی که دغدغه علمی با رویکردی ایرانی رفت و آمد داشتید چه احساسی داشتید؟**

طبیعتا احساس دوگانه‌ای پیدا کرده بودم. یک طرف انقلابی بودم و با جماعت این طرف، و یکی هم آن طرف با آن افراد. البته این را بگویم، در قم هم تا حدی همین‌طور بود. برخی از استادانی که ما ارتباط داشتیم از جمله مرحوم آقاعزیز طباطبایی هیچ میانه‌ای با مجموعه انقلابی نداشتند. اما ارتباط ما بسیار نزدیک بود. حتی آقای روضاتی در اصفهان هم همین‌طور بود. ایشان که خیلی هم آسیب دیده بود، و هر بار که می‌رفتیم شرح می‌دادند که چطور رعایا، زمین‌های ملکی ایشان را تصرف کرده‌اند و هیچ‌کس هم به فریادهای او توجهی نکرده است. مقصودم این است که ما بین کارهای علمی و تحقیقی یا مسائل انقلابی، خیلی زود تفکیک قائل شدیم. نگاه شما درست است، این رفتار قدری ویژه بود و کمتر روحانی بود که با این استادان در ارتباط باشد. قبل از انقلاب آقای مدرسی این قبیل ارتباط‌ها داشتند و من چنین وضعیتی را در مورد ایشان تصور می‌کردم، بعدا خودم هم در همان مسیر قرار گرفتم.

■ **تا جایی که می‌دانم شما با آقای مدرسی طباطبایی نیز حشر و نشر مفصل علمی و حتی رفاقت دارید.**

بله! یکی از دوستان بسیار خوبم که تحت تأثیر نوشته‌هایشان هم بوده‌ام، استاد حسین مدرسی است. فکر می‌کنم اولین بار ایشان را اوایل دهه هفتاد، در منزل مرحوم آقاعزیز طباطبایی دیدم. بعدها هر سالی که به ایران می‌آمدند، ایشان را زیارت می‌کردم. یک بار هم در امریکا، یک هفته‌ای منزلشان در پرینستون بودم. هر بار ایران می‌آمدند، دو سه بار همدیگر را ملاقات می‌کردیم. من مکاتبات ایمیلی خودم با ایشان را تا چند سال قبل، در کتابی منتشر کردم. ایده‌های خوب ایشان، در کتاب‌شناسی شیعه همیشه راهنمای من بوده است. کتاب میراث مکتوب شیعه ایشان را با دوست عزیزم آقای علی قلی قرائی ترجمه کردیم که اثری بسیار مهم و تأثیرگذاری روی ذهن من بود. می‌دانید که کتاب کتاب‌خانه ابن‌طاوس را هم از کالبرگ با همین آقای قرائی ترجمه کردیم که آن هم اثر مهمی در شناخت متون کهن شیعی و سنی بود. کتاب امرو به معروف و نهی از منکر را هم ایشان به من لطف کردند که من هم برای بنیاد پژوهش‌های اسلامی مشهد فرستادم و ترجمه و منتشر شد. حالا که اسم بنیاد به میان آمد این را هم بگویم که با آقای الهی خراسانی هم که برای سال‌ها، مدیریت بنیاد پژوهش‌های مشهد را داشتند، رفاقت نزدیک داشتیم. هر بار مشهد می‌رفتم خدمت ایشان هم می‌رسیدم. فکر می‌کنم دو سه کتاب هم از من آنجا چاپ شد. در مشهد، با آقای مجتهدی هم که کتاب‌خانه تخصصی امیرالمومنین(ع) را بنیاد گذاشت و حالا هم هستند و فعال، رفاقت داشتیم و مکرر در آنجا ملاقاتشان می‌کردم.

■ **دیگر دوستان نزدیک و صمیمی شما چه کسانی هستند؟**

ما رفقای خوب زیاد داریم. گروهی داریم که به نام «مُجمّع» نامگذاری کرده‌ام. آقایان محمدعلی مهدوی راد، مهدی مهریزی، محمد مهدی معراجی، احمد عابدی و من دوستانی با نزدیک به سه دهه رفاقت بلکه بیشتر هستیم که کتاب‌خانه‌های تخصصی را در قم زیر نظر آقای شهرستانی را اداره می‌کنیم. در حال حاضر این کتاب‌خانه‌ها منابع بسیار مهمی را دارند که شاید بسیاری از آنها در جای دیگری نباشد. ما در طول سال‌های گذشته سفرهای کتابی زیادی با همدیگر داشته ایم. گفتم که شاید بیش از شش هفت بار نمایشگاه کتاب سوریه رفتیم. همین‌طور سفری به مصر، مغرب، قطر و دبی برای شرکت در نمایشگاه کتاب داشتیم. سال‌های متمادی هم در سفرهای عمره با هم بودیم و بیشتر وقت آزادمان خرید کتاب بود. همه این‌ها به یمن وجود آقای شهرستانی بود که رفاقت ما با ایشان از زمانی بود که در کوچه ممتاز در قم، موسسه آل‌البیت را به راه انداختند و چنان که گفتم، بعدها به دور شهر آمدند. ایشان حامی این کتاب‌خانه‌ها و مشوق تمام و کمال همه ما بودند. افکار باز ایشان، همت، اخلاق و منش، و روحیه شادشان سبب می‌شد نه ما، بلکه ده‌ها و صدها فرد دیگر هم از چتر حمایتی ایشان برای کارهای فرهنگی برخوردار باشند. بماند که در حوزه‌های دیگر از امور درمان و مسکن برای طلاب و مردم محروم و هر چه فکرش را بکنیم، توانست سابقه درخشانی در کارنامه خویش برجای گذارد.

ایرج افشار یزدی

■ **از میان چهره‌های که در طبقه روشنفکران دسته‌بندی می‌شوند و شما با آنها ارتباط داشتید، شاید مشهورترین آنها ایرج افشار بوده باشد. سابقه آشنایی شما با مرحوم افشار از کجا بود و آیا این سوابق روی توجه شما به حوزه کتاب‌شناسی تأثیر داشت؟**

من از زمانی که به تاریخ علاقه‌مند شده و در این حوزه به پژوهش پرداختم، با کارهای مرحوم افشار به خصوص در زمینه تصحیح متونی که در حوزه تاریخ ایران و مشروطه بود، آشنا شدم. این آثار به قدری متنوع بود که شما در هر حوزه‌ای قدم می‌گذاشتید، اثری از ایشان می‌دیدید، آثاری که غالبا متون کهن تصحیح شده و گاه تألیف ایشان بود. یادگارهای یزد ایشان چه کار بزرگی است. در سال ۱۳٦۸ زمانی که کتاب «تاریخ تشیع در ایران» من چاپ شد، مرحوم افشار آن را در مجله آینده معرفی کرد. روشن بود که علاقه ایشان به ایران، زمینه توجه به این اثر شده است. مرحوم افشار به هر آنچه مربوط به ایران بود علاقه‌مند بود و وجودش را حس و گزارش می‌کرد. در بخش قبلی گفتم که از طریق کتاب‌فروشی تاریخ که مرحوم بابک افشار اداره می‌کرد، با ایشان آشنا شدم. خاطرم هست وقتی کتاب «قانون قزوینی» را که اثری از آثار نقد اجتماعی مهم در آغازین سال‌های نیمه دوم قرن سیزدهم بود، تصحیح می‌کردند، و در مقدمه آن فهرستی از آثار مشابه را آوردند، من هم آنچه را از این آثار یافته بودم خدمت‌شان دادم که در پایان مقدمه آن کتاب، آنها را به نام من افزودند. کارهای صفوی من در اوایل دهه هفتاد هم مورد توجه ایشان بود. از همان وقت، رفت و آمد مختصری آغاز شد که تا این اواخر ادامه یافت. بیشتر این دیدارها در تهران در منزل ایشان بود. در واقع در خانه ایشان به روی محققین باز بود و من هم مانند سایرین رفت و آمد داشتم. اغلب با تلفن، سوالات را می‌پرسیدم، و اگر لازم بود حضورا خدمتشان می‌رسیدم. صد البته که توجه من به کتاب و نسخه خطی، از طریق آثار و توجه ایشان به کتاب‌شناسی و فهرست‌نویسی جدی‌تر و بیشتر شد. وجه کتاب‌شناسانه مرحوم افشار، هر کسی را که مشغول کاری در حوزه‌های ادبی و تاریخی و به طور کلی

ایران‌شناسی بود، تحت تأثیر قرار می‌داد. من به طور واضح باید عرض کنم که برخی از کارهایم متأثر از کارهای مرحوم افشار است.

■ **آیا می‌توانید به موردی اشاره کنید که تحت تاثیر مرحوم افشار انجام داده باشید؟**

خوب پیشتر به شما عرض کرم که یکی از روشن‌ترین موارد انتشار مجموعه «میراث اسلامی ایران» است که من با کمک محققان و توسط کتاب‌خانه آیت‌اللّه مرعشی منتشر می‌کردم و دقیقا از لحاظ شکل و ساختار شبیه کار مرحوم افشار با عنوان «فرهنگ ایران زمین» بود. این مجموعه، یعنی «میراث اسلامی ایران»، مورد حمایت مرحوم افشار بود و چندین رساله تصحیح کرده به من دادند که در «میراث اسلامی ایران» منتشر شد. همین ایام آقای کامل سلمان جبوری که مجله آفاق نجفیه را منتشر می‌کند و تاکنون بیش از شصت شماره درآمده به من گفتند که من این را تحت تأثیر میراث اسلامی ایران شروع کردم. وقتی در کتاب‌خانه مجلس بودم، تصویری از خاطرات تازه‌یاب مرحوم فروغی را به آقای افشار دادم که تصحیح کردند و کتاب‌خانه مجلس منتشر کرد. همچنین در نشستی که به مناسبت حضور شماری از فرهیختگان افغانستانی در کتاب‌خانه مجلس داشتیم، تشریف آوردند و سخنرانی کردند. مرحوم افشار سبب آشنایی اشخاص هم با یکدیگر بود. یکی از آنها آشنایی من با همایون صنعتی‌زاده بود که بسیار مغتنم بود. همین‌طور با مرحوم اصغر مهدوی و احمد اقتداری و دوستان دیگر ایشان. یک وقتی به دعوت آقای صنعتی زاده به کرمان رفتم و با خانواده و بچه‌ها یک هفته‌ای بودیم. بعد هم کلی از کتابهایی کتابخانه اش را به کتابخانه تاریخ اهدا کرد.

■ **شما به نحو دیگری نیز میراث‌دار مرحوم افشار هستید. چرا که در کارنامه خود کرسی ریاست کتاب‌خانه‌ای را در اختیار داشتید که سالیان درازی در اختیار ایرج افشار بود. به پاس زحمات و خدمات او تالاری را در این کتاب‌خانه به نام ایشان نامگذاری کردید. درباره نقش افشار در تاسیس و بالندگی این کتاب‌خانه پیش از انقلاب چه نکاتی می‌توانید بیان کنید؟**

افشار در درجه اول، یک کتاب‌شناس بود، آن هم در حوزه ایران‌شناسی، کار و شغلش را از کتابخانه و کتاب و مجله شروع کرده بود. او علاقه به ایرانشناسی تمام وجودش را گرفته بود، یعنی تمامی دانش‌هایی که به نوعی به ایران مربوط می‌شد. این مسئله با توجه به هوش و دقت وی، سبب شهرت وی در اواخر دهه بیست خورشیدی و پس از آن شد. همین امر سبب شد تا مورد توجه برخی از رجال علاقه‌مند به حوزه علم و کتاب و کتاب‌خانه قرار گیرد. افشار در سال ۱۳۲۸ تحصیلش در دانشکده حقوق تمام شد، اما کار اصلی‌اش از همان ایران‌شناسی و کتاب‌شناسی و کتاب‌داری بود. به همین دلیل، یکی از شخصیت‌های با نفوذ سیاسی و فکری در ایران، افشار را به رئیس دانشگاه معرفی کرد و به این ترتیب او به عنوان یک استاد که تحصیلات کتاب‌شناسی مدرن را هم فراگرفت، در دانشگاه تهران که مهم‌ترین مرکز علمی ایران در آن دوره بود، استخدام شد. آن وقت یکی از

بهترین کتاب‌خانه‌های دانشکده‌های دانشگاه تهران، کتاب‌خانه دانشکده حقوق بود، جایی که از حوالی سال۱۳۲۰ و شاید کمی قبل از آن، محمدتقی دانش‌پژوه، دوست دیرین افشار، آنجا کار می‌کرد. آنها از همان‌جا فعالیت مشترک را شروع کردند. زمانی که اندیشه کتاب‌خانه مرکزی در حوالی سال ۱۳۲۸شمسی پدید آمد، این دو نفر به همراه آقای منوچهر ستوده به عنوان چند جوان بسیار فعال و آشنا محور کار قرار گرفتند. البته آقای ستوده بیشتر کارهای خودش را دنبال کرد. آن سال، مرحوم سید محمد مشکوه کتاب‌های خطی خود را به کتاب‌خانه مرکزی داد و فهرست‌نویسی آن آغاز شد. این فعالیت مشترک به طور مستمر ادامه داشت. در سال ۱۳٤٤ ساختمان امروزین کتاب‌خانه مرکزی، ساختش آغاز شد و و سال ۱۳۵۰ به طور رسمی آغاز به کار کرد. کتیبه شروع به کار آن با حضور شاه هنوز در زیرزمین کتابخانه مرکزی که در دوره من یک سوم آن لابی بزرگ تبدیل به سالن مطبوعات شد، وجود دارد. در تمام این سال‌ها، افشار ریاست آن را داشت یا به عبارت آن روز «مدیرکل کتاب‌خانه دانشگاه» بود. این ریاست تا سال ۱۳۵۸ ادامه یافت.

■ **واقعا یکی از کارهای شگفت ایرج افشار، تاسیس و اداره کردن کتاب‌خانه مرکزی دانشگاه تهران است.**

البته او به تنهایی هسته مرکزی کتاب‌خانه مرکزی را طی سه دهه در اختیار نداشت و دوست صمیمی او مرحوم دانش‌پژوه نیز در این امر بویژه در بخش خطی و فهرست نگاری سهیم بود. دولت هم پشت سر این پروژه بود. در این دوره، دانشگاه تهران محور فعالیت‌های کتاب‌شناسی و نسخ خطی در ایران و کشورهایی بود که با این موضوع سروکار داشتند. گردآوری هزاران نسخه خطی و فهرست کردن تمام آنها، تنها یکی از کارهای آنها بود. فهرست‌نویسی برای بسیاری از کتاب‌خانه‌های دیگر، مثل ملک و بخش قابل توجهی از کتاب‌خانه مجلس، در همین‌جا تصمیم‌گیری و انجام شد. همکاری با کتاب‌خانه‌های کابل، کتاب‌خانه‌های غنی شوروی آن وقت، امریکا و اروپا، از اینجا هدایت می‌شد و این‌ها به طور مداوم در کار فهرست‌نویسی نسخ خطی آن مراکز در بخش فارسی و عربی بودند. این موارد بخشی از فعالیت افشار با محوریت کتاب‌خانه مرکزی است که اشاره کردم. آن زمان در ایران، آستان قدس فعالیتی در زمینه خطی داشت. در قم، تنها در سال ۱۳٥٤ کتاب‌خانه مرعشی تأسیس شد و همان وقت، محمدتقی دانش‌پژوه فهرست کتاب‌های خطی آستان قم را نوشت. هرچه هست، کتاب‌خانه مرکزی دانشگاه تهران، نتیجه فعالیت مرحوم افشار و دانش‌پژوه است. این دو نه فقط به کتاب‌خانه مرکزی، به بسیاری از کتاب‌خانه‌های دیگر هم در فهرست‌نویسی کمک کردند که یکی از آنها کتاب‌خانه ملک بود. آقای افشار، شتاب خوبی هم در کارها داشت و اجازه معطل شدن کار را نمی‌داد. همان وقت، با بیشتر مراکز ایران‌شناسی در دنیا رفاقت و دوستی داشت. مرتب هم سفر می‌رفت. این امر به رشد ایران‌شناسی در جهان بسیار کمک کرد. خیلی از ایران‌شناسان خارجی خود را مدیون مرحوم افشار می‌دانستند. بنا نیست من از خدمات ایشان

بگوییم.

■ **این روزها زیاد می‌بینیم که هر پیشکسوتی را پدر یک علم معرفی می‌کنند. فارغ از صحت و دقت این نامگذاری‌ها، با توجه به کارنامه و اندیشه مرحوم افشار آیا او را می‌توان پدر کتاب‌شناسی و یا کتاب‌داری ایران در دوره جدید تاریخ آن دانست؟**

دانش کتاب‌شناسی در عصر جدید، به مثابه دانشی است که کلید ورود به تاریخ علم و طبعا خود علم است. شما پیش از هر چیزی، درباره هر علمی، باید بدانید که چه مطالبی و آثاری منتشر شده و کارهای علمی درباره آن، تا کجا پیش رفته است. این علم، از نظر سنتی در مراکز علمی ما بود، اما غربی‌ها، با نگاهی تازه به آن پرداختند. فعالیت‌های سنتی در حوزه کتاب‌شناسی که نماینده رسمی آن در این دوره آقابزرگ طهرانی بود، با کارهای جدید در حوزه کتاب‌شناسی که افشار گل سرسبد و برجسته آن بود، به هم گره خورد. شاید این نقطه امتیاز مهم افشار باشد که سخت ایران‌دوست بود. به تمام معنا ایرانی بود و می‌دانست که باید فرهنگ ایران را بشناساند. این کار، اوّل از همه، از زاویه کتاب‌شناسی ممکن بود؛ گردآوری و فهرست هر آنچه درباره ایران است، چه آثاری که ایرانی‌ها نوشته‌اند، چه فرنگی‌ها، هر کسی باشد، در ژاپن، اروپا یا امریکا یا هر نقطه دیگر از جهان. البته یک حلقه فعال در ایران آن وقت برای کار کتاب‌خانه‌ای بودند. کسانی که کتاب‌خانه مجلس را تأسیس کردند، همین‌طور کتاب‌خانه سنا را که بعدها شماره ۲ مجلس شد، و نیز استوانه‌هایی مثل دانش‌پژوه. چهره‌هایی مثل سید محمد مشکوه که با اهدای ۱۳۲۸ نسخه خطی در سال ۱۳۲۸ بخش خطی دانشگاه تهران را بنیاد گذاشتند. عبدالحسین حائری که از استوانه‌های فهرست‌نویسی بود، و اما افشار چیز دیگری است. آن وقت‌ها کسانی مانند خانلری و عده‌ای دیگر هم در این زمینه‌ها فعال بودند. موسسات قابل توجهی نیز درست شد که بعدها همه در پژوهشگاه علوم انسانی ادغام شد. آن فعالیت‌ها را هم باید به حساب آورد.

■ **چرا اینقدر او را متفاوت از بقیه می‌بینید؟**

برای اینکه واقعا متفاوت است! ایرج افشار به تنهایی با شرق و غرب عالم ارتباط داشت. کار علمی می‌کرد. عشق به کتاب داشت و هر کسی در ایران که اهل کتاب بود، این را درک می‌کرد. افشار روش علمی داشت و این روش چیزی بود که این زمان پسندیده بود. همه به او احترام می‌گذاشتند و در هر شهری عاشقانی داشت که تازه‌ها را به او معرفی می‌کردند. اگر ما فقط اداره مجله «راهنمای کتاب» را در کارنامه او داشتیم، بس بود که او را پدر کتاب‌شناسی نوین بدانیم.

■ **علاوه بر کتاب‌شناسی، ایران‌شناسی نیز یکی دیگر از جنبه‌های مهم کارنامه علمی و فرهنگی مرحوم ایرج افشار است. سفرهای دور و دراز او به همراه احمد اقتداری و سمیعی گیلانی و شفیعی کدکنی به مناطق مختلف ایران، از او یک ایران‌گرد نیز ساخته بود. می‌خواستم از شما**

بپرسم جای ایران در ذهنیت و جایگاه ایران‌شناسی در کارنامه ایرج افشار کجا بود؟

افشار دو حلقه کلی برای کارهای ایران‌شناسی در اطراف خود داشت. نخست در داخل کشور بود که تقریبا با اکثریت قریب به اتفاق کسانی که به طور برجسته کارهای ایران‌شناسی داشتند، رفاقت و دوستی داشت. من دفتر تلفن ایشان را دیده بودم. این دفتر، شهر به شهر تقسیم شده بود، و ذیل مثلا قزوین یا اصفهان، او تمام آشنایان خود را ثبت کرده بود. این‌ها کسانی بودند که در شهرهای مختلف، کارهای تاریخی مربوط به ایران یا شهر خود در حوزه تاریخ یا ادب داشتند. این مسئله سبب نوعی تعامل می‌شد. هم آنان به افشار کمک می‌کردند و هم او در مرکز حامی آنها بود و اگر چیزی می‌خواستند با روی باز در خدمت آنها بود. کافی بود شما زنگی بزنید تا آنچه می‌خواهید، و او دارد یا می‌داند در اختیار شما قرار دهد. او که سخت دنبال تازه‌ها بود، برای شناخت جاهای ناشناخته ایران، سفرهایی همراه با دوستانش به شهرها و مناطق مختلف داشت. در این سفرها، نزدیک‌ترین دوست او، منوچهر ستوده بود. این ستوده، اعجوبه روزگار بود و کار مهمش «از آستارا تا استرآباد» اثری جاودانه است. باقی افراد هم مانند احمد اقتداری و شفیعی کدکنی و بسیاری دیگر بودند. این اواخر، دوست عزیز ما، جناب آقای مطلبی کاشانی هم همراه ایشان بود. مجموعه‌ای از گزارش‌های سفرنامه‌ای او به شهرهای ایران با عنوان «گلگشت در وطن» منتشر شده است. زمانی که مرحوم افشار تصمیم به تدوین کتاب «کتابفروشی‌ها» گرفت و این کار را به یاد پسرش بابک انجام داد، محققانی از همه شهرها، گزارش کتابفروشی‌های شهر خود را در قالب مقاله نوشتند و برای او فرستادند. همشهری ما، مرحوم مرتضی تیموری، یک متن ۲۵۰ صفحه‌ای درباره کتابفروشی‌های اصفهان نوشت که در همان دو جلدی «کتابفروشی‌ها» منتشر شد. حلقه دوم، ارتباط علمی افشار با مراکز ایران‌شناسی و ایران‌شناسان برجسته در همه نقاط جهان بود.

■ **جایگاه ایرج افشار در میان ایران‌شناسان و شرق‌شناسان برجسته دنیا چگونه بود؟**

همین‌قدر به شما بگویم که هیچ‌کس به اندازه او برای ایران‌شناسان شناخته شده نبود. تازه‌ترین تحقیقات برای او ارسال می‌شد و او از آنها خبر داشت و در مجله «آینده» و نشریات دیگری که در اختیار داشت، گزارش آنها را می‌نوشت. هر متنی که منتشر می‌شد، در حد توان، مطلبی درباره آن و اهمیت‌اش و نکات تازه‌اش می‌نوشت. هزاران یادداشت کوچک و بزرگ از این دست، از او برجای مانده است. او در میان ایران‌شناسان محترم بود و هر کجا می‌رفت، کتاب‌خانه‌ها از او استقبال می‌کردند. به یقین اگر او نبود، بسیاری از این تحقیقات به ایران نمی‌رسید. در این زمینه، البته کتاب‌خانه‌های دیگری مثل کتاب‌خانه سنا هم فعال بودند و مجموعه‌ای بسیار باارزش از تحقیقات ایرانی انجام شده در خارج از کشور به آنجا منتقل شد.

■ **شما خاطرات زیادی از همراهی و همکاری با ایرج افشار دارید. اگر امکان دارد یکی از آنها**

را برای ما نقل کنید. نقلی که در آن سجایای اخلاقی و فضیلت‌های فکری و روحی افشار نیز مستتر باشد و کمتر در دیده عموم آمده باشد.

البته من نمی‌توانم بگویم خیلی به ایشان نزدیک و از رفقای صمیمی بودم. در واقع، من هم مانند صدها نفر دیگر که با ایشان آشنا بودند و رفاقت داشتند، از خدمت‌شان استفاده می‌کردم. اما ایشان روابطش با افرادی که می‌آمدند آن‌قدر صمیمی‌بود که همه فکر می‌کردند دوست نزدیک او هستند! اما حلقه یاران نزدیک ایشان، همان اصغر مهدوی و منوچهر ستوده و شفیعی کدکنی و همایون صنعتی زاده و احمد اقتداری و کیکاوس جهانداری و شماری دیگر از این دست بودند. دوست ما آقای مطلبی کاشانی، سال‌های سال خدمت ایشان بود. با این حال، که من در این حلقه نزدیک نبودم، اما هیچ وقت نشد که من زنگ بزنم که قصد دارم خدمت برسم و ایشان در خانه باشد و پاسخ منفی بدهند. به راحتی می‌رفتم و گاه ساعت‌ها گفتگو و صحبت می‌کردم. غالب وقت‌ها، دیگران هم حضور داشتند و در واقع آنجا محل رفت و آمد دانش‌مندان و دانش‌پژوهان بود. برای یک عالم، بهترین خصلت همین است که پذیرای طالب علمانی باشد که عشق به فهمیدن و دانستن دارند و به سراغ او می‌آیند. این اواخر که ایشان کم و بیش مانند قدیم‌ها سرحال هم نبودند، خاطرم هست کسانی مرتب تلفن می‌زدند. یک بار گلایه کرد که دانشجویی برای پایان‌نامه زنگ زده، قبل از انجام هر کاری، به سراغ من آمده است. انتظار داشت این افراد این قبیل موارد را مراعات کنند. اول جستجویی انجام دهند بعد سراغ ایشان بیایند به نظرم خصلت دیگر ایشان بود که فقط برایش علم مهم بود. این علم، از نظر او، علم ایران‌شناسی و خدمت به ایران بود. پیر و جوان را احترام می‌گذاشت. و چه جوان‌هایی که در طول این سال‌ها، نزدش می‌آمدند و او زیر بال آنها را می‌گرفت. حامی کسانی مانند علی دهباشی بود و مرتب آنها را تشویق می‌کرد. مرحوم افشار، هرچه می‌نوشت و می‌گفت، علمی‌بود و حرف زائد در کلماتش یافت نمی‌شد. او از زبان فارسی، برای بیان دانش ایران‌شناسی استفاده می‌کرد. از تاریخ کاغذ و مسائل تمدنی باشد، تا تاریخ سیاسی و خاطرات، تا شعر و ادب، تا علوم سنتی و هر آنچه که می‌توانست به قلم درآید و ایران را بلندمرتبه کند. در ایران نمی‌توان ایران‌دوست‌تر از او با نگاهی واقع‌بینانه پیدا کرد. البته خیلی‌ها عشق به ایران دارند، مقصودم از میان ایران‌شناسان است. البته که تعصب افراطی نداشت، برایش دانش مهم بود.

■ **همان‌طور که می‌دانید یکی از مواریث مرحوم ایرج افشار بنیاد موقوفات است که باقیات و صالحات این خاندان وطن‌دوست است.**

بله! این بنیاد یکی از کارآمدترین مراکزی بود که زیر نظر ایشان به کار ایران‌شناسی می‌پرداخت و امروزه هم با درایت استاد دکتر مصطفی محقق داماد به طور جدی مشغول انجام کارهای علمی است.

■ **آخرین دیدارتان با افشار کی بود؟**

آخرین بار در بیمارستان، درروزهای منجر به فوت ایشان، صحبت «سفرنامه‌های حج قاجاری» شد. گفت از اینجا برخیزم، یادداشتی درباره اهمیت آنها خواهم نوشت. دریغ و صد دریغ که این امر عملی نشد. خداوند او را رحمت کند. بنده بارها سر مزار ایشان در بهشت زهرا رفته‌ام. یکی از اتاقها فکر می‌کنم شماره ۳۰۰ مربوط به خانواده افشار است، و او در بیرون اتاق، در ایوان آن دفن شده است. یک بار هم سنگ مزار ایشان را دزدیدند که سنگ دیگری نصب شد.

شهید مطهری و صدر

■ **وقتی یادداشت‌های متعدد و متکثر شما درباره اندیشمندان معاصر را می‌خوانیم متوجه توجه و احترام عمیق شما به برخی از چهره‌های تفکر معاصر می‌شویم. یکی از این چهره‌ها که جایی بلند در آثار شما دارد مرحوم مطهری است. توجهی که به ایشان دارید قاعدتا در دهه هفتاد و زمانی که بیشتر به مباحث اندیشه‌ای و تحولات فکری متمایل شدید باید به وجود آمده باشد. چون در سراسر دهه شصت شما در میدان جاذبه آقای مرتضی قرار داشتید. جایگاه آقای مطهری در ذهن شما چگونه جایگاهی است؟**

من یک بار نوشتم که بدون تعارف، برای من، کسی استاد مطهری نمی‌شود، و این نیست مگر به حیث قدرت تفکر، حس نقادی و حق گویی و آزادی‌خواهی‌اش و به ویژه این که در این میان، توانست این حس خود را با ایمانش جمع کند، یا بهتر است بگویم، حساب علم و استدلال را با حساب ایمان و عشق دینی‌اش، جدا کند. ممکن است عشق، سلطه عقل را نپذیرد، اما این که بتواند در امتداد او باشد، و اجازه دهد عقل کار خودش را بکند، خودش امتیازی بزرگ است. شاید بهتر باشد، عشق زیر سلطه عقل درآید، اما بسا آن وقت کارایی عشق و ایمان هم از دست برود. مطهری در میان شخصیت‌های حوزوی و دانشگاهی، نماد احترام به علم، نوآوری در چارچوب سنت؛ و در حد مقدورات، مردی متتبع و در وقت استدلال، نیرومند و روشمند بود.

■ **به نظرتان چرا شخصیت و اثرگذاری فکری و عقیدتی آقای مطهری تا این اندازه یگانه، بی‌تکرار و تا اندازه زیادی بی‌رهرو باقی مانده است. ضمن تمام بزرگداشتی که حکومت از ایشان به عمل می‌آورد، می‌دانیم که تیپ فکری آقای مطهری با تیپ مورد پسند سلیقه عمومی حاکمیت فاصله دارد. علت این امر چیست؟**

متاسفانه به تدریج، نظام دست از این افراد شست، و سرنوشت اندیشه و فکر را در اختیار گروهی گذاشت که اصلا و ابدا این ویژگی را نداشتند و جامعه به سمت کسانی هدایت می‌شد، که بیش از

آن که علمی باشند، هوچی‌گر و قصه‌گو بوده و هستند. با این حال، بخشی از جامعه متدین که به عقل احترام می‌گذاشت، و عقلانیت را چراغ راه خود قرار داده بود، همچنان ارادتمند افرادی بود که خط مطهری را ادامه می‌دادند. البته که شمار افراد این خط، نادر بلکه بسیار نادر بود. البته روشن بود که حالا دیگر نمی‌شد مثل مطهری، در چند زمینه فعال بود. آن شرایط، خاص ایران آن وقت و با توان متفاوت او بود. انتظار این بود که در زمینه‌های مختلف، کسانی ظهور کنند که توانایی علمی و اندیشه‌ای لازم را داشته باشند، و مثل مطهری هم اهل تفکر و هم چراغ راه اندیشه برای دیگران باشند.

■ **علت برجستگی و یگانگی آقای مطهری را در چه چیزی می‌دانید؟**

آقای مطهری اندیشه‌های نو و خلاقانه و منطبق با چارچوب سنت داشت. ایشان وقتی در سال ۱۳۲۹ از قم قهر کرد و به تهران آمد، به خاطر این بود که بتواند در فضای تهران که بازتر بود برای دین و مذهب کاری انجام دهد. او از روحانیت تقریباً سرخورده شده بود .البته حساسیت‌های دینی ایشان خیلی بیشتر از حساسیت مذهبی بود. در واقع ایشان یک متکلم نوگرای دینی بود که دیدگاه‌های تازه‌ای داشت، دیدگاه‌هایی که می‌کوشید از دل سنت درآورد و از دین دفاع کند. ایشان دو چیز داشت؛ یک قدرت عقلی برای درک عقلانی سنت و دیگری قدرت نقادی، هم در فضای فکر و هم اجتماع. من شخصاً معتقدم هیچ‌کدام از روحانیون آن دوره با آقای مطهری قابل مقایسه نیستند؛ متفکری است بسیار جدی، اصلاح‌طلبی است بسیار منطقی، همه‌جانبه‌نگر، مدافع سنت‌های خوب و منتقد سنت‌های ناپسند و شجاع در بیان آنها. مطهری نگران روابط علم و دین هست، تلاش می‌کند، جلوی تعدی علم به دین را بگیرد، اما علم را علم می‌داند، نه دین و تقوا.

■ **آیا امروز هم همانند دهه هفتاد به آقای مطهری می‌نگرید و هیچ تفاوتی در قضاوت‌تان درباره ایشان به وجود نیامده است؟ به عبارت دیگر همچنان ایشان را چهره‌ای بی‌بدیل می‌دانید؟**

بله! همچنان مثل قدیم چنین می‌اندیشم که استاد مطهری نه یک بلکه چندین سر و گردن از تمامی نویسندگان مسلمان ایران و جهان اسلام معاصر خود بالاتر است. آدمی فکور، معتدل، جستجوگر. کسی که تلاش می‌کرد بفهمد، و این مهم‌ترین خصلت او بود. او به مهم‌ترین مسائل اجتماعی می‌اندیشید و جامعه را از طریق تفکر دنبال می‌کرد و این تفکر را در هر جایی دنبالش می‌گشت و وقتی می‌یافت، یافته‌هایش را کنار هم می‌گذاشت، روی آنها می‌اندیشید، حلاجی می‌کرد، در سخنرانی‌ها با مخاطبان در میان می‌گذاشت، گاه چند بار، همه جزئیات آنچه را یافته بود می‌نوشت، و نتیجه را به صورت یک کتاب منتشر می‌کرد.

من همیشه به افراد از زاویه نوآوری‌های فکری آن مقدار که توانسته باشد جامعه را تحت تأثیر قرار

دهد می‌اندیشم. این معنایش تأیید آن‌ها از هر جهت نیست. از آدم‌هایی خوشم می‌آید که ایده‌پرداز هستند. ممکن است من یا دیگری نقاد آنها باشند، اما عادت داشتن به یک تفکر را نمی‌پسندم. اصولا طینت جامعه را نیازمند افکار پویایی می‌دانم که بتواند شرایط تغییر را هم مدیریت کند. چه بهتر که جامعه را رو به تعالی ببرد، و بسا بگویید مگر تعریف ثابتی از تعالی هست. همین طور است. نیست، اما به هر حال این هم معیاری برای سنجش آدم‌هاست که تحول‌خواه باشند. فکرش را بکنید این تحول‌خواهی البته نه همیشه درست و نه در جهت منافع مردم است، اما به هر حال فکر کردن برای ایجاد تحول، فی حد نفسه ارزشمند است.

■ **گفتید که آقای مطهری نه یک بلکه چندین سر و گردن از تمامی نویسندگان مسلمان ایران و جهان اسلام معاصر خود بالاتر است. اما ما در عراض چهره‌ای نظیر محمدباقر صدر داریم که تقریبا همین راه آقای مطهری را رفته است. البته فقهی‌تر.**

خوب مشابهت زمینه‌های فکری ایران و عراق، به خصوص در حوزه‌های شیعی، سبب شده بود که همین مباحث، یعنی فلسفه و نقد مارکسیسم و اقتصاد و تاریخ و سنت‌های آن، هم توسط شهید مطهری مطرح شود و هم شهید صدر. البته شهید صدر، خط فقهی و مرجعیتی را هم دنبال می‌کرد و این امتیاز او بر آقای مطهری بود که از عوالم حوزوی فاصله گرفته بود. اما نسبت به تاریخ اسلام و به ویژه تاریخ امامان، هر دو بزرگوار، رویکردی داشتند که دو جهت عمده آن، یکی استفاده از تاریخ امامان برای تقویت باورهای شیعی به خصوص ایجاد تحرک در آنها در نوعی مشارکت سیاسی و اجتماعی و دیگری نوعی تصفیه و تحلیل همراه با اصلاح نسبت به باورهای پیشین و نقد جایگاه سنتی امامان در ذهن شیعیان بود. در این زمینه، هر دو موفق بودند و تأثیر خاص خود را بر مخاطبان گذاشتند. برای نخستین بار در همان سال‌های اول انقلاب بود که عنوان کتاب شهید صدر درباره زندگی امامان به صورت «اهل البیت، تنوع ادوار و وحدة هدف» منتشر شد و تاریخ امامان را با نگاه تازه‌ای به تصویر کشید. این‌ها کارهای مذهبی ـ تاریخی بود نه کار تاریخی علمی. مخاطب آنها شیعیان روشنفکر بودند، نه جماعت دانشگاهی فارغ از گرایشهای مذهبی.

■ **اما آرا و افکار شهید صدر در ایران همانند شهید مطهری چندان به منصه ظهور نرسید.**

طبیعی هم هست. به هر حال شهید مطهری به دلیل فارسی بودن آثارش در ایران تاثیر گذاشت و در میان شیعیان عراق و لبنان، شهید صدر تاثیر بیشتری داشت. هر چند که همان‌طور که پیشتر گفتم آقای مصباح در موسسه در راه حق کتب ایشان را تدریس می‌کردند. در مجموع به نظر می‌رسد صدر و مطهری به مثابه دو بال در احیای تفکر شیعی در دوره اخیر بوده و توان گفت که کمتر کسی در ردیف آنان به خصوص از معاصرانشان بوده است. حال و هوای آن روزهایی که خبر شهادت آقای صدر در قم پیچید خاطرم مانده و ناراحتی آن درست مانند روزی بود که خبر شهادت آیت‌اللّه

مطهری را شنیدیم و سخت متأثر شدیم که انقلاب این دو بزرگوار را از دست داد! کسانی که دیگر جایگزینی نداشتند یا اگر بودند در آن سطح نبودند و گرفتار بازی‌های سیاسی شدند و همان‌طور که گفتم هوچی‌گر و قصه‌گو بودند.

■ **شما علاوه بر مطهری و صدر از عالم دیگری در جهان تشیع بهره‌مند شدید و در واقع بیشترین بهره را از او گرفتید. به نظر می‌رسد می‌توان یک مثلث شیعی ترسیم کرد که ضلع ایرانی آن آقای مطهری، ضلع عراقی آن محمد باقر صدر و ضلع لبنانی آن آقای سید جعفر مرتضی باشد که برای شما الهام‌بخش بوده باشد. نظرتان چیست؟**

تعبیر مثلث شیعی جالب است. به هر حال ساختار فکری در درون جامعه شیعه وجود دارد که در طول هزار و چهارصد سال شکل گرفته است. اما این ساختار، بخش‌های مختلف، استحکامات متفاوت دارد. کسانی در شکل‌دهی به آن نقش داشته‌اند و هر بار به اصلاح آن، توسعه و تعمیق پرداخته و با خلاقیت‌های تازه آن را بارور کرده‌اند. برای نمونه، شیعیان به طور مداوم با مشکلات فکری روبرو هستند و دوست دارند مسائل خود را با رجال فکری خود مطرح کرده و از آنها پاسخ‌های مناسب به دست آورند. قریب به اتفاق عالمانی که در قم هستند، متکلمانی هستند که وظیفه آنها دفاع از دین، حل معضل تماس دین با جامعه، پاسخ‌گویی به اشکالات موجود در این مورد و ارائه راه‌کار برای دشواری‌های احتمالی بعدی است. این دقیقا از تمام حوزه یک نهاد کلامی ساخته که کارش دفاع از آراء موجود با تغییراتی است که این ساختار اجازه آن را به ما می‌دهد. در اینجا، کسی جز به صورت حاشیه‌ای، دنبال چیزی به نام شناختن حقیقت که در فلسفه قدیم یک ارزش محسوب می‌شود، نیست. هرچند به صورت حاشیه‌ای، حقایقی روشن می‌شود. در زمینه پاسخ‌گویی به مشکلات جاری فکری روز تنها و آقای مطهری یا شهید صدر دارای نقش فعال نبودند. همان‌طور که شما اشاره کردید افراد دیگری هم بودند که انبوهی از نوشته‌ها را به دست دادند و در هر کدام سعی کردند به مسائل و مشکلات روز پاسخ بدهند و راه حل بیابند. آقای سید جعفر مرتضی هم همین‌گونه است.

■ **چرا آقای مرتضی را هم‌ردیف آقای مطهری می‌دانید؟**

به این خاطر که هر کتاب او، مانند کتاب‌های مطهری دیگران، پاسخ یک مسئله یک نیاز، حل یک دشواری، راه حلی برای یک مشکل پیچیده یا ساده، و یا توصیه رفتن به راهی تازه برای رسیدن به هدف، است. این کار البته در دل تاریخ انجام شده است. شما نیاز سیاسی روز را با بیان تاریخ زندگی امام رضا، پیامبر، یا دیگر امامان به دست می‌دهید. فهرستی از موضوعاتی که آقای مرتضی درگیر آن شد را می‌توان در نوشته‌های اولیه‌ای که تحت عنوان «دراسات و بحوث فی‌التاریخ و الاسلام» از ایشان منتشر شد دریافت. هر کدام آنها یک حساسیت، یک سوال، یک خاطره، و یک

درگیر شدن در پشت سر آن قرار دارد. البته این طور نیست که همه مسائل، جدید باشد، پرسش‌هایی هم وجود دارد که هزار ساله است و عالمان شیعه، در طول تاریخ، هر بار، کم همت بسته، به پاسخ‌گویی رفته‌اند و هنوز هم کسانی نسبت به آنها دل‌مشغولی دارند و این بسته به این است که مخالفان هم در نقدهایی که بر شیعه دارند، آنها را مطرح کنند.

احوالات شخصی

■ **اگر موافقید درباره تجربه‌های شخصی‌تر شما هم صحبت کنیم. گفتید که به ابتلائات تاریخ دچارهستید و هر زمان از هر جای جدیدی که عبور می‌کنید، به این فکر می‌کنید که چهارصد سال پیش چگونه بوده و یا اینکه اصلا چیزی بوده یا نه! البته این متعلق به وقتی است که شما سرتان در کتاب و دفتر و تحقیق کتاب‌خانه نباشد! اصلا بگوئید وقتی مشغول تحقیق و پژوهش نیستید هم احتمالا در فکر تحقیق و پژوهش هستید؟**

الان که به گذشته نگاه می‌کنم، حس می‌کنم بیشترین چیزی که همیشه همراه من بوده کتاب بوده است. این البته امتیازی نیست، به هر حال هر کسی هر شغلی دارد، بیشتر به اسباب و ابزار کار خود فکر می‌کند. من هم همیشه با کتاب همراه بودم. یک وقتی پسر اولم می‌گفت، پدر! ما از وقتی که چشم در این خانه باز کرده‌ایم، همه‌اش کتاب دیده‌ایم. قفسه و کتاب. می‌گفت تفریح ما هم ریختن کتاب‌ها بود. وقتی از بیرون به خانه می‌آمدم، بسیاری از اوقات، کتاب‌های ردیف‌های پایین قفسه‌ها ریخته بود. گاهی هم با غذا درآمیخته شده بود. حتی تزیین خانه هم با کتاب بود. قبلا هم گفتم، علایق اول من کتاب‌های فلسفی بود، اما به تدریج کتاب‌های تاریخی جای آنها را گرفت. موضوعات تاریخی هم متنوع بود. بیشتر مطالعه من برای کار نوشتن و تحقیق بود، اما بخشی از وقت هم برای مطالعه عمومی و کتاب‌های پراکنده بود. واقعش حیفم می‌آمد چیزی بخوانم و یادداشت نکنم. برای همین بیشتر مطالعه‌ام روی کتاب‌های مورد نیازم برای کار بود. اوایل روی فیش‌ها می‌نوشتم، فیش‌هایی که تا این اواخر هزاران برگه از آن را داشتم و هنوز هم شاید گوشه و کنار باشد. بعدها کامپیوتر که آمد، راحت‌تر بود. یک یادداشت خوب، مرشد من به سوی یک مقاله بود. بسیاری از کتاب‌ها را از اول تا آخر می‌خواندم و یادداشت‌هایی بر می‌داشتم. بسیاری از این‌ها مقاله یا بخشی از یک مقاله می‌شد. بعد از چند سال، تاریخ به صورت قالب فکر من درآمد. کسانی از علوم سیاسی وارد مسائل مختلف می‌شوند، برخی از دل روانشناسی یا علوم اجتماعی، و اما طبیعی

است که اهل تاریخ، قالب ذهنی‌شان تاریخ است. آنها سیاست روز را هم اغلب با تاریخ همراه می‌بینند. ماها که علاوه بر همه اینها، فکر دینی را هم همراه داشتیم و همیشه باید ملاحظه آن را می‌کردیم.

■ **وقتی شما تاریخ را این قدر مهم بدانید، باید این احتمال را هم بدهید که در نقش آن زیاده روی کرده‌اید. آیا هیچ وقت این احساس را داشته‌اید؟**

البته عرض کنم، من زمانی حس کردم تاریخ ما را بازیچه خودش کرده است. برای هر چیزی یک مثال تاریخی می‌زنیم. مخصوصا تاریخ اسلام که برخی‌ها انبوهی از کتاب‌ها و حکایات آن را منبع دین می‌دانند. این مسئله تا اندازه‌ای من را منزجر کرد. یک وقتی هم در سال ۱۳۸۸ که خیلی از این مثال‌ها تاریخی می‌زدند تا مسائل مختلف را تحلیل کنند، متن مفصلی نوشتم و توضیح دادم که مباحث اندیشه‌ای بسیار مهم است قصه‌های تاریخی است و نباید ما فریب این نقل‌ها را بخوریم. در همان مقاله گفتم که انقلاب ما بیش از حد تحت تأثیر تاریخ‌گرایی از نوع اسلامی آن بوده است. وقتی شما تاریخ اسلام می‌خوانید و می‌خواهید آن دوره را مثلا صدر اسلام را تکرار کنید، خیلی مشکل درست می‌کنید. چه کسی گفته است که عین آن حرف‌ها باید تکرار شود؟ مگر آنچه رخ داده همه‌اش درست است؟ مثلا فتوحات، کلی آدم کشته‌اند که جایی را بگیرند، ما این را عظمت اسلام تعریف می‌کنیم؟ درست است؟ اما متاسفانه این‌ها به صورت پیش‌فرض درآمده بود. راستش من در ده پانزده سال گذشته به دلیل این که دوباره به مسائل اندیشه‌ای به خصوص بحث‌های معرفت‌شناسی روی آورده‌ام، سعی می‌کنم از تأثیر تاریخ روی خودم بکاهم. البته کمی دیر شده است، اما باز هم تلاش کرده‌ام تا بفهمم تاریخی که من می‌خوانم هر کدام، و هر بخش، مدلی از تأثیر نوعی نگاه به زندگی و سیاست و دین و فلسفه و اطراف است. من باید خودم را جای آن اشخاص بگذارم، اما هیچ وقت خودم را مثل آنها ندانم. در امور دینی تعریف شده، و بر اساس باورها، اشخاصی مثل پیامبر و معصومین جدا هستند، اما همان‌جا هم باید از تاریخ‌گرایی افراطی پرهیز کرد. برخی خودشان را در تاریخ گذشته گم می‌کنند. من فکر می‌کنم فقهای ما عاقل بودند که به بخش‌های تاریخی قرآن استناد حقوقی و فقهی نکردند. درباره تاریخ اسلام همین‌طور است. این هم خودش یک معضل معرفتی در این حوزه فکری است. سعی می‌کنند همه مشکلات را با همان حرف‌ها جواب بدهند. امیدهای آینده را با آن مطالب تصویر کنند. بیفزایم که البته اغلب این‌ها شناخت درستی هم ندارند، و غالبا ناقص و آرمانی و ایدئولوژیک با این حرف‌ها برخورد می‌کنند. بدون توجه، می‌خواهند فکرها و آرمان‌هایی خود را به اسم تاریخ عرضه کنند. خیلی مهم است که ما بتوانیم این افراد را و حرکات و سکنات آنها و بافت فکری‌شان را تحلیل کنیم.

■ **در وهله اول و با حجمی که به امور علمی اختصاص می‌دهید به نظر می‌رسد زندگی با شما**

کار ساده‌ای نباشد. منتها چند وقت پیش یادداشتی به مناسبت روز تولدتان توسط یکی از همکارانتان خواندم که در آن از پایبندی منظم و سختگیرانه شما به اوقاتی که باید با خانواده بگذرانید سخن رفته بود؟ خودتان فکر می‌کنید وقتی که برای خانه و خانواده می‌گذارید کافی است؟ همسرتان گلایه‌ای ندارد؟

به نظرم در این زمینه قدری افراط دارم، اما چه می‌توانم بکنم. مگر آدمیزاد دست خودش است؟ با این حال تلاش کرده‌ام همه چیز را فدای درس و تحقیق نکنم. یک امتیاز اینجا می‌توانم به خودم بدهم. همین که بیش از هر چیز به مطالعه می‌پردازم سبب می‌شود تا بیشتر در خانه باشم. مطالعه محیط آرام می‌خواهد و خانه بسیار جای خوبی است. دست کم برای من خوب بوده است. البته دوره‌ای بود که همه‌اش در کتاب‌خانه‌ها بودم، با این حال، برایم زیاد فرقی نمی‌کرد که در خانه مطالعه کنم کتابخانه. آن وقت ها، همیشه کتاب برای مطالعه در خانه بود. قبلا منزل ما کتاب‌خانه مفصلی داشت. ممکن است شما در خانه نتوانید کار معمولتان را برای نگارش یک اثر که نیاز به کتاب‌خانه دارد دنبال کنید، اما اگر آدم اهل کتاب باشید، بالاخره متنی خواهید یافت و در خانه مطالعه خواهید کرد. در عین حال کنار خانواده هم هستید. می‌توانم بگویم وابسته به خانواده هستم، و نسبت به اعضای خانواده بی‌تفاوت نبوده‌ام. گرچه حتما، آن قدر که باید و شاید وقت نگذاشته‌ام. خانم هم ضمن این که گلایه‌هایی دارد، اما چون خودش آدم مستقلی است و کارهای جاری را انجام می‌دهد، خیلی اذیت نمی‌شود. کارهای دوران کودکی بچه‌ها و مدرسه همه با ایشان بود. از روزی که کرونا آمده، بیشتر در خانه هستم. حالا فکر می‌کنم نکند این طرف قضیه ناراحت کننده باشد که زیاد در خانه‌ام! از بچه‌ها دیگر کسی در خانه نیست و همه مشغول کار و زندگی خود هستند. با این حال، وابستگی مثل بیشتر خانواده‌ها وجود دارد. حالا که نوه‌ها آمده‌اند، مدل دیگری از وابستگی درست شده و نباید روزی بگذرد مگر این که بالاخره یکی از آنها را ببینم. نوه بزرگ، هر بار که من دهن باز می‌کنم و می‌خواهم چیزی بگویم، می‌گوید، لابد می‌خواهی بگویی من فلان کتاب را بخوانم. حدسش درست است. یا بحث کتاب است یا این که بالاخره علم از هر چیزی بهتر است. خیلی سعی کرده ام او را علاقه مند به علم کنم. عجالتا به نجوم علاقه‌مند است.

■ **گاهی تصور می‌کنم شما با زمان شعبده‌بازی می‌کنید! اگر بپذیریم یک شبانه روز بیشتر از ۲۴ ساعت نیست، واقعا چگونه می‌رسید هم کتاب بخوانید، هم پژوهش بکنید، هم یادداشت بنویسید، هم اسناد تاریخی را ببینید، هم حضور در فضای مجازی داشته باشید و هم به خانواده برسید؟ تازه این‌ها همه فارغ از این است که شما در دو شهر زندگی می‌کنید و دوپاره هستید. واقعا چگونه این‌ها را با هم جمع می‌کنید؟**

به هر حال ممکن است آدم‌ها در کار و تنظیم وقت و مدیریت زمان با یکدیگر متفاوت باشند، یا اساسا برخی کُند و برخی تند باشند. سرعت من قدری زیاد است و البته به همان مقدار خطاهای من

هم بیشتر. خیلی وقت‌ها از تند رفتن، ضرر کرده‌ام، در عین حال که می‌دانم سودمند هم بوده است. اما یک نکته را درباره مطالعه بگویم و آن این که مهم این نیست که شما چه قدر وقت برای مطالعه می‌گذارید، مهم این است که بدانید چه منبعی را بخوانید، و داخل آن کتاب، کدام بخش را نیاز دارید و در چه فاصله زمانی می‌توانید مطلب مورد نظر را بیابید. حالا که سرچ کامپیوتری آمده است، بهتر می‌دانیم چگونه در منابع بگردیم. افرادی که راه جستجو را بهتر می‌دانند، سریع‌تر به مقصد می‌رسند. اگر کسی منابع تاریخ اسلام را بشناسد، انواع کتاب‌ها را به خوبی بشناسد، راحت‌تر به آنچه می‌خواهد می‌رسد. همین‌طور نشریات و جز آن را. من فکر می‌کنم کسانی که با کار تاریخی آشنا نیستند، فکر می‌کنند برای ما هم به همان اندازه یافتن یک مطلب زحمت دارد و وقت می‌گیرد. در حالی که این طور نیست. اگر کسی چند ساعت وقت برای یافتن نکته‌ای بگذارد، کسی که اهل تاریخ است ممکن است فقط چند دقیقه آن را بیابد. به عبارت دیگر کار تخصصی کردن، شناخت حوزه کار، راه‌های رسیدن به مقصد، همه این‌ها در مدیریت زمان و کوتاه کردن راه خیلی نقش دارد. بنابرین، این طور نیست که لازم باشد زمان دیگری گذاشت، باید راه درست رفت. مثل رانندگی در شهر است که اگر بهترین راه را بدانید، و اشتباه نروید، خیلی سریع می‌رسید، اما اگر ندانید و گم شوید، ممکن است چند برابر آن وقت بگذارید تا به مقصد برسید و شاید هم نرسید. ولی به هر حال من کلا سریع هم هستم و همان‌طور که گفتم این سرعت هم منافعی دارد و هم ضررهایی.

■ **رفت و آمد بین قم و تهران، آن هم به مدت سی سال چه احساسی می‌تواند در یک استاد تاریخ بر جای بگذارد؟ تا جایی که می‌دانم خودتان رانندگی می‌کنید و احتمالا از اینکه در حین رانندگی نمی‌توانید مطلبی بخوانید یا به اشتراک بگذارید اذیت می‌شوید! برخی‌ها موقع رانندگی فایل‌های صوتی سخنرانی گوش می‌دهند، برخی‌ها کتاب صوتی، برخی‌ها هم موسیقی. شما جزء کدام دسته از آنان هستید؟**

فکر کنم قریب چهل سال است هرچند بین آن چند سال کمتر رفت و آمد داشتم. من از حوالی ۱۳۶۳ به تهران رفت و آمد داشتم و از سال ۱۳۷۹ پاره‌ای از هفته را تهران می‌ماندم. رفت و آمد همیشه بود. در قم کتاب‌خانه تاریخ از سال ۷٤ بود، و من برای مطالعه و نیز کارهای آنجا باید می‌آمدم. در چهار سالی که کتاب‌خانه مجلس بودم، هفته‌ای دو بار این رفت و آمد بود. بله، در تمام این سال‌ها خودم رانندگی کردم. شاید انگشت‌شمار راننده داشتم، و هیچ وقت این را اصلا دوست نداشتم. برای گذران وقت، تلفن‌های معمول را برای طول راه می‌گذارم. گاهی فایل‌های صوتی گوش می‌دهم. گاهی هم رادیو آوا را گوش می‌دهم. خاطرم هست در سال‌های مجلس، بیشتر وقت‌های در طول راه را برای تماس گرفتن جهت گرفتن مقاله برای درج در پیام بهارستان صرف می‌کردم. گاهی تمام طول راه را صحبت می‌کردم و با نویسندگان مختلف تماس می‌گرفتم. خاطرتان هست که پیام بهارستان بسیار پرحجم بود و لازم بود تا به اندازه کافی مقاله باشد. فکر می‌کنم در سری

جدیدی که پس از آمدنم به کتاب‌خانه منتشر کردم، توانستم تا هفده یا هیجده شماره بروم. برخی از فصل‌ها، دو شماره قطور هزار و چند صد صفحه‌ای بود. ضمائم مختلف هم داشت. همه این‌ها نیاز به مقاله داشت. آن وقت‌ها، گفتگو با مدیران بخش‌های مختلف کتاب‌خانه هم در طول راه یکی از مشغله‌هایم بود. خوب در بیشتر این رفت و آمدها خانم من هم بودند. اشتهای من به چای و شیرینی در راه بیش از وقتی است که در خانه هستم. شاید دیگران هم چنین باشند. طبعا صحبت با ایشان هم بود، بیش از وقتی که در خانه برای این کار صرف می‌شد.

■ **همان‌طور که ما روزنامه و مجله درمی‌آوریم، شما با سرعتی بیشتری در حال انتشار کتاب هستید. گذشته از اینکه احتمالا امتیازات فراوانی در دانشگاه به همین خاطر برایتان منظور می‌شود، بگوئید که آیا کتاب‌های تازه را به منزل هم می‌برید تا خانواده ببینند؟ اصلا خانواده تا چه اندازه در جریان کارهای علمی شما هستند؟ نگوئید که کتاب‌های شما را نمی‌خوانند؟!**

خوب، به ندرت اتفاق می‌افتد کتاب‌های تازه را ببرم، گرچه وقت‌هایی هم اتفاق می‌افتد. روشن است که حوزه کار من تقریبا مورد علاقه کسی در خانه نیست. نه فرزندان و نه خانم. آنها مطالعات و کارهای خودشان را دارند. بعد هم، یک وقتی تاریخ‌های عمومی‌تری می‌نوشتم، مثل تاریخ اسلام، اما در دو دهه اخیر، کتاب‌ها، گاهی تصحیح و مجموعه مقالات و یا مباحث ویژه است. حتی چاپ هم که می‌شود با تیراژ پایین است. راستش من اصلا هیچ کتابی، حتی آثار خودم را در خانه ندارم. گفتم به شما که سال‌هاست هیچ کتابی در خانه ندارم. در کتاب‌خانه تاریخ، بخشی برای نگه‌داری یک نسخه یا دو نسخه از کتاب‌هایم هست. قدری هم در اتاقم در کتابخانه، کتاب‌های تازه چاپ هست. در خانه بیشتر کامپیوتر هست. البته گاهی به سرکار خانم توضیح می‌دهم که مشغول چه کاری هستم، اما بیشتر برای این است که سکوت بشکنند تا این که بخواهم اطلاعاتی بدهم. حالا اصلش نوشتن و این مطالعات مگر چه اهمیتی دارد؟ البته خانم اغلب به جلسات عمومی که درجایی سخنرانی می‌کنم می‌آیند و علاقه دارند. این جلسات این اواخر بسیار کم است.

■ **شما از وقت خود به نحو احسن برای امور علمی استفاده می‌کنید. با این حال ایده دائم و ثابت شما این است که وقت اندک است. چرا؟ آیا واقعا کاری هست که بخواهید انجام دهید و وقتش نباشد؟ کاری غیر از کتاب و کتابت البته منظورم است؟ دلتان سفری کاملا تفریحی نمی‌خواهد؟**

خوب چه کسی هست که مثلا سفر تفریحی یا ورزش را دوست ندارد، اما حقیقت، تا وقتی که بتوانم، ترجیح می‌دهم نروم. سفر حج و این اواخر عمره را باید استثنا کنم که نه نگفتم دنبال هم بودم. اما کراهت نسبت به سفر و وقت گذاشتن‌های متفرقه، دلیلش این است که وقتی از کار دور می‌شوم، خیلی اذیت می‌شوم. زمانی که سر کار هستم می‌بینم که گاه یک روز چه قدر کار انجام

شده و طبعا وقتی نیستم همین حس وقت تلف کردن سبب خودخوری من می‌شود. حالا چند سال است که وقتی اصفهان می‌روم، همراه دوست عزیزم آقای استاد حسن آقای مظاهری یا برخی دوستان دیگر گردشی در نقطه‌ای قدیمی از شهر و اطراف آن دارم. عکس‌های آن را هم در کانال تلگرامی‌ام می‌گذارم. این تا حدی احساس وقت تلف شدن را جبران می‌کند. گاه شده است که در یک سفر قریب صد عکس گذاشته‌ام. عکس از بناها و کتیبه‌ها و یا قبور و کتاب‌ها و مانند آن. دیدار با برخی از نویسندگان و علما هم در این سفرها هست. در اصفهان، در سال‌های اخیر، اغلب دست کم یک جلسه با حضور آقای حسن آقای مظاهری و جناب استاد مجید هادی‌زاده و برخی دیگر از رفقا داریم. این‌ها هم، اغلب بحث‌های مختلف علمی و گاه هم سیاسی و اجتماعی است. از محضرشان استفاده می‌کنم. متاسفانه سال‌هاست سفر تفریحی خوب نداشته‌ام، با این که زمینه فراهم بوده است. اما حیفم آمده که بروم.

در قم هم گاهی جلسات دوستانه با آقایان معراجی و مهدوی‌راد و مهریزی و عابدی داریم. اینها، از یک جهت جلسات کاری است و از جهتی تکرار تجربه‌ها. روشن است که همه از نشستن با دوستان‌شان لذت می‌برند و آن وقت دیگر فکر کتاب یا شغل معمول‌شان نیستند.

■ **به عنوان آخرین سوال در این بخش لطفا صریحا بگوئید که حال درونی شما در مواجهه با امورات و مقولات تاریخی چگونه است؟ آیا می‌توان توضیح داد؟ اجازه دهید اینطور بپرسم که آیا هیچگاه با موضوعات تحقیق خود یکی شده‌اید؟ از علامه مجلسی بگیریم تا حکمی‌زاده؛ از شاهان صفوی گرفته تا شریعتی و ده‌ها کاراکتر تاریخی دیگر که در تاملات شما وجود دارد، آیا تصویری شخصی نیز وجود دارد که در تحقیق عمومی دخالت داده نشود؟**

من باید از این زاویه زندگی خودم را دو دوره کنم. دوره‌ای که تاریخ را خیلی جدی می‌گرفتم، رجال و شخصیت‌ها و حوادث و سلسله‌ها همه را جدی می‌گرفتم، و دوره‌ای که تکلیف خودم را با آنها جدا کردم. من در دوره اول، بیشتر تحت تأثیر تاریخ بودم. مثلا درباره شریعتی، چند بار در زندگی‌ام، دیدم عوض شد. گاهی تحت تأثیر قرار می‌گرفتم و گاهی منتقد بودم. بخشی از مدخل شریعتی در دانشنامه جهان اسلام از بنده است. به هر حال علتش هم این است که من در یک زمان مشخص، با توجه به افکاری که دارم، درباره گذشته و گذشتگان بحث می‌کنم. اما از یک زمانی که مربوط به همین دوره دوم است، خودم را و تکلیفم را از این امور جدا کردم. الان هم وقتی با کسی حرف می‌زنم، همه‌اش فکر می‌کنم روی این مسئله که چرا این شخص، این طوری فکر کرده و می‌کند. چطور تربیت شده، کجا درس خوانده، تحت تأثیر چه آموزه‌هایی و سوژه‌هایی و استادانی بوده است. این از جهاتی شاید بد باشد، و شما با این نگاه، لذت بودن با دیگران و افکار آنها را نبرید، اما از جهتی دیگر مدام تحت تأثیر نیستید و کار خودتان را می‌کنید. نمی‌دانم توانستم مقصودم را درست

عرض کنم یا خیر؟

یک حالت دیگری هم دارم که شاید ناشی از همین احساس باشد. کسی که مطلبی درباره مثلا مجلسی یا دیگری بگوید، من سعی می‌کنم موضع بگیرم تا بگویم به جنبه دیگر هم توجه کن. وقتی این امر زیاد تکرار می‌شود، کسانی خیال می‌کنند طرف قصد مخالف‌خوانی دارد، اما واقعش، دوست دارم به همه جنبه‌ها نگاه شود. در آن حالت نوع اول، عده‌ای وقتی طرفدار یا مخالف کسی باشند، همه جا آن را نشان می‌دهند. درباره شخصیت‌ها، الان وقتی من از زاویه دوم نگاه می‌کنم، سعی می‌کنم خودم را از حالت طرفدار و مخالف درآورم، و ارزش و اعتبار و جایگاه این شخص را در کل نگاه کنیم. دلم می‌خواهد فکر کنم همه این‌ها سرمایه‌هایی هستند که ممکن است پر از اشتباه هم باشند، اما این منافات با این که به هر حال سرمایه هستند ندارد.

حاصل عمر

■ **خوب کمی از زندگی خانوادگی خود هم برایمان بگوئید. چه سالی ازدواج کردید؟ حاصل عمرتان چند فرزند و احیانا نوه است؟**

بله، من هفده سال داشتم که ازدواج کردم! سال ۱۳۶۰. در اوج اتفاقات عجیب و غریب آن روزها. از نیمه خرداد که عقد شد تا اوایل شهریور که ازدواج کردم. خانم بنده، از همان خوراسگان است. از خانواده‌ای که از سمت مادری، روحانی بودند. زندگی را در قم شروع کردیم. بین ۱۳۶۱ تا ۱۳۶۸ خداوند چهار فرزند به ما داد. من از نسل چهار فرزندی‌ها بودم که بعد کم شد، دو تا و بعد هم یکی. قبل از ما پنج‌تایی‌ها و شش‌تایی‌ها بودند. قبل‌ترش هشت‌تایی و باز قبلش ده‌تایی‌ها. یک خانه با دو اتاق گرفتیم. دو خانواده، من و برادرم که برای یک سال به قم آمد. او کار می‌کرد. کمی درس هم می‌خواند. بعد هم باز خانه دیگر اجاره کردیم که تنها شدیم. کم کم یک خانه کوچک هفتاد متری در محله‌ای از محلات آذر خریدیم. و این ادامه پیدا کرد. در همه تابستان‌ها قم ماندم، و روزها در کتاب‌خانه موسسه در راه حق بودم.

فرزندان من، جعفر، مطهر، و بعثت (تنها دخترم) و محمد باقر است. همه دانشگاه (سه نفرشان دانشگاه تهران) رفتند. جعفر استاد دانشگاه است، دانشجوی دانشگاه تهران و بعد هم شریف بود. مطهر اقتصاد خواند و در کار برنامه‌نویسی و کارهای استارتاپی در حوزه تجارت دیجیتال کار می‌کند. نه جایی شاغل است و نه موسسه دارد. دخترم دانشجوی دکتری دانشکده فنی دانشگاه تهران و فعلا خانه‌دار است، و محمد باقر مهندسی نفت دارد، اما دنبال کسب و کار و بازار است. خانم که خانه‌دار است و همیشه کنار بچه‌ها بوده است. در حال حاضر سه نوه دارم که دوتای آن دختری هستند. همان‌طور که در قسمت قبل گفتید قریب چهل سال است که بین قم و تهران در رفت هستم. باید بگویم واقعا هلاک این راه شدم. شاید در این چهار دهه، چند سالی کمتر رفت و آمد بود، اما در طول دهه شصت و عمدتا در بیست سال اخیر، همیشه این رفت و آمد هفتگی بوده و اغلب نیمی از

هفته را تهران بوده‌ام. از سال ۱۳۷۸ بیشتر تهران بودیم، از سال ۱۳۸۳ رسما تهران ماندیم، اما هفته‌ای چند روز قم بودم. حالا قریب شش هفت سالی است که زندگی مان در قم است، و هفته‌ای سه چهار روز تهران هستم.

■ **واقعیت این است که برای کسانی که پژوهش‌ها و فعالیات‌های شما را دنبال می‌کنند طبیعتا می‌تواند جالب باشد. کلا شما چهره‌ای جالب در میان دانشگاهیان هستید. ما در طول این چهار دهه با چندین رسول جعفریان مواجه بوده‌ایم. نه تنها توجهات تحقیقاتی و زمینه‌های پژوهشی شما متنوع و متفاوت بوده است، بلکه در سال‌های اخیر مبانی فکری و رویکردهای سیاسی شما نیز با گذشته تفاوت فاحشی دارد. الان که به پشت سر خویش نگاه می‌اندازید چه تصوری از خود پیدا می‌کنید؟**

طبعا در طول این سال‌ها، به هوای آنچه در جامعه بوده و با افکار من هماهنگ می‌شده، علائق سیاسی و فکری خاصی داشته‌ام. برخی از آنها به تدریج عوض شده و خوشبختانه مراقب این عوض شدن بوده‌ام. علتش هم این است که گزارش شخصی از تغییراتم نوشته‌ام. به علاوه برخی از آثارم هم نشانه برخی از دوره‌هاست. به آن آثار هم بی‌علاقه نیستم، اما حقیقت فکرم از آنها دور شده است. مردی این نیست که آدم از سال ۱۳٦۰ تا الان که ۱٤۰۱ است و یک دنیا فکر تازه و پژوهش‌های جدید و اندیشه‌های نو آمده، یک حرف بزند. آدمی سنگ که نیست؛ به هر حال، تغییراتی در فکرش رخ می‌دهد. من هم استثناء نبوده‌ام. برخی چند برابر عوض می‌شوند اما چون خودشناس نیستند، فکر می‌کنند همیشه همین بوده‌اند. فکر می‌کنم این افراد بی توجه هستند، بخش کوچکی از اندیشه‌های ما تحت تأثیر عقل فردی ماست، عمده از بیرون و اندیشه‌های پراکنده در اطراف ماست و طبیعی است که ما در میان امواج خروشان افکار و اندیشه‌ها، دست و پا بزنیم و هر بار به تخته پاره‌ای آویخته، خود را نجات یافته تلقی کنیم، تا موجی دیگر برآید و ما را به تخت پاره دیگر برساند، اگر ما را نابود نکند.

■ **به هر حال نابودی و مرگ جزئی از سرنوشت ما است. شما به مرگ هم می‌اندیشید؟ چه تصوری از مرگ دارید؟ آیا این نگرانی را دارید که کارهای مهمی روی زمین مانده و شما باید تا روزی که زنده‌اید به آنها بیندیشید؟**

وقتی آقای آقاعزیز طباطبائی با دنیایی از کارهای نیمه تمام درگذشت، من خیلی ناراحت شدم. البته فرزندان ایشان بخشی از کارها را تکمیل و منتشر کردند، اما به هر حال برخی از کارها هست که کسی نمی‌تواند مثل خود شخص آنها را تکمیل کند. برای همین من همیشه نگرانم. شاید همین سبب تعطیل در برخی از کارها هم می‌شود که البته اگر به کار علاقه‌مند باشم، مجددا روی آن کار می‌کنم. کتاب‌هایی که درباره تاریخ تشیع، تاریخ امامان و تاریخ اسلام نوشته‌ام بارها اصلاح شده است. اما در کل، حس مرگ در من در مقایسه با خیلی‌های دیگر فکر می‌کنم قوی‌تر است. شاید از

ترس باشد. راستش هیچ شبی بدون فکر مرگ نمی‌خوابم. فقط جای خوشحالی است که من خیلی زود خوابم می‌برد. اما نگرانی هست. خوب پرسش‌های فلسفی هم درباره مرگ امثال ما را که علم بسیار بسیار اندکی داریم ناراحت می‌کند. راستش خوب آدم‌هایی که زیاد مطالعه می‌کنند، با تردیدهای بیشتری روبرو هستند. در همه چیز. دائما دلشان می‌خواهد به یقین برسند و نمی‌رسند. مرگ از چیزهایی است که هم به آدم نزدیک است و هم دور. نمی‌شود گفت چه قدر. باید باهاش کنار آمد تا وقتش برسد. زندگی ترکیبی از مرگ و زندگی است نه صرفا زندگی.

■ **البته شما شما مورخ هستید و شاید دانش تاریخ به شما ابزار و مصالحی بدهد که چندان گرفتار نگاه فلسفی به زندگی و مرگ نشوید. منظورم این است که به هر حال تاریخ خواندید و واقعیت و سرانجام همه را می‌دانید.**

البته این همیشه خوب نیست چرا که طور دیگری شما را آزار می‌دهد. اتفاقا یک مشکل بزرگ من با تاریخ است که رهایم نمی‌کند. در هر شهر قدیمی که می‌روم، همه اش فکر می‌کنم در قرون قبل اینجا چه خبر بوده است. مدام فکر می‌کنم در قرن سوم یا چهارم هجری یا مثلا هفتم و هشتم هستم. همه اش سراغ آثار باستانی می‌روم. مخصوصا در شهر اصفهان که همه‌اش فکر می‌کنم در عصر سلاجقه یا ایلخانی و یا به خصوص صفویه هستم. هر چیز تازه‌ای می‌بینم حالم بد می‌شود! اما از دیدن مغازه‌های قدیمی و بازارچه ها، به گذشته می‌روم. از شهرهای جدید هم متنفر هستم که خوب چاره‌ای نیست باید با آن زندگی کرد. فکر می‌کنم کسانی که تاریخ نمی‌دانند، از این بابت خیالشان راحت است و خیلی به فکر مرگ آدم‌های قدیمی نیستند. سنگ قبرخوانی هم مشکل دیگری است. هر بار اصفهان می‌روم، سری به قبرستان می‌زنم. در تخت فولاد که جذابیت زیادی دارد و سنگ‌های قدیمی‌تر هست و آدم بین آنها گردش که می‌کند همه‌اش در گذشته سیر می‌کند. آنجا مرگ خیلی به آدم نزدیک است.

..... فصل دوم:

نقدنامه

آسیب‌شناسی تمدّن اسلامی

■ **در سال‌های اخیر بخشی از کارهای شما درباره تمدن اسلامی است، چرا؟ چه شد که سراغ این مباحث رفتید؟**

شما می‌دانید که بحث تمدن اسلامی، متأثر از بحث‌هایی بود که در میان مسلمانان شبه قاره، مصر و شام و نیز میان ترکهای مسلمان در عثمانی می‌شد و از آنجا وارد ایران شد. این افکار بیشتر ترجمه آن آثار بود. نوعا هم کارهای عمیقی نبود. به علاوه، غربی‌ها هم کلی کتاب درباره تمدن اسلامی نوشتند و همه این‌ها موتور مسلمان‌ها را برای این بحث‌ها روشن کرد. توجه تمدنی به دنیای اسلام، ناشی از حسی بود که اول خود غرب درباره تاریخ تمدن پیدا کرد و بعدها مسلمانان نسبت به گذشته خود.

■ **در ایران بحث به چه شکل آغاز شد؟**

ما در چند مقطع در تاریخ معاصر ایران، به سراغ بحث‌های تمدنی رفته ایم. به نظرم اولین بار، باید این رویکرد را نتیجه تحولات مشروطه بدانیم. زمانی که نوعی خودآگاهی درباره عقب ماندگی پیدا کردیم و البته فکر می‌کردیم قبل از آن متمدن بودیم. احساس نیاز به نو شدن، همراه با نگاه به گذشته و سوابق، ما را به سمت یک انتخاب از گذشته تحت عنوان تمدن، سوق داد. این منحصر به ما هم نبود، کشورهای دیگری که وضعیتی مشابه ما داشتند نیز در این مسیر افتادند.

■ **منظورتان به ایجاد فضایی است که در دوره رضاشاه با تمرکز بر ایرانگرایی با آن مواجه هستیم؟**

بله! به بیان دقیق‌تر این رویکرد در دوره پهلوی اول در ایران نتیجه داد و آثاری در این زمینه نوشته شد. در این آثار، گرایش‌های مختلف بود، اما اساسا بخشی از آن به جای اینکه تحقیق تاریخی باشد

رویکردی ایدئولوژیک بود. حالا چه با گرایش‌های باستان‌گرایانه یا حتی اسلامی که متأثر از تحولات جهان اسلام بود. معمولا در این جور وقت ها، حکومت‌ها و دولت‌ها هم همراه می‌شوند و در عمل سعی می‌کنند مدافع تمدن باشند. در اسامی مدارس و مراکز فرهنگی و حتی خیابان‌ها و غیره، این تحول شروع می‌شود. مثل مطالبی که دکتر نصر می‌گوید که چطور با فرح درباره نام گذاری خیابان ملاصدرا و سهروردی و این‌ها گفتگو می‌کرده است. این اواخر شاه خودش شده بود سردمدار بحث تمدن ایرانی و اسلامی. فکرهای فلسفی آن را هم کسانی مانند نصر و این‌ها فراهم می‌کردند. وقتی انقلاب شد، نوعی بی اعتمادی به این بحث‌ها پیش آمد. اصولا در ادبیات انقلاب، شعارهای تمدن خواهانه شاه مورد تمسخر قرار گرفت. همان طور که انقلاب شاه مورد تمسخر قرار گرفت. این‌ها بیشتر به عنوان رواج فساد غربی توجیه شد. یک دهه یا حتی بیشتر، پس از انقلاب، دوباره و البته آرام بحث‌های تمدنی شروع شد. این‌ها در دوره بازسازی کشور از خرابی‌های جنگ بود. هرچه جلوتر آمدیم، این بیشتر و بیشتر شد. تا یک وقتی که خیلی جدی بحث‌های تمدن اسلامی در ایران به صورت یک گفتمان درآمد. تئوری سازی برای نظام فعلی، ما را به گذشته سوق داد تا ببینیم چه داریم. به هر چیزی از جمله علم و ایدئولوژی متمسک می‌شدیم.

■ **اما در این فقره فارغ از ایدئولوژی به علم هم توجه می‌شود. چند سالی است که بازار بحث در باب تمدن اسلامی داغ شده است. برای این کار رشته‌های درسی و دانشگاهی و واحدهای عمومی نیز گذاشته‌اند.**

ببینید! من وقتی به دانشگاه تهران آمدم این یکی از نخستین درس‌هایی بود که به من دادند همین درسی بود که شما به آن اشاره کردید. من اوایل بیشتر محتوای درسم درباره مقدمه ابن‌خلدون بود که فکرم را باز کرد. ابن خلدون تاثیر زیادی روی من گذشت. ابن خلدون با همه دانشمندان اسلامی متفاوت است. نگاه معرفت‌شناسی متفاوتی دارد. به نظرم کافی است یک بار مقدمه او خوانده شود. فکر آدم را متحول می‌کند. من در این درس، کم کم درباره شهرها و رجالی مانند خواجه رشیدالدین فضل‌اللّه و این‌ها کار کردم. از رشیدالدین هم خیلی خوشم می‌آید. آدم متفاوتی است و افکار تازه دارد. درباره نیشابور و اصفهان هم با دانشجویان کار کردم و به تدریج سراغ تاریخ علم رفتم و بیش از آن درباره مفهوم علم به عنوان سنگ بنای درک علمی و غیر علمی در جامعه مسلمانی رفتم. محتوای درسم یک دوره طولانی تاریخ علم نزد مسملانان بود. و اما عطف به بحث‌های گذشته بگویم، می‌توانم اسامی ده‌ها کتاب را از دوره پهلوی اول تا دوره جدید برای شما ردیف کنم که مسیر این گفتمان یعنی اهمیت بحث از تمدن اسلامی را در این دوره نشان می‌دهد. بخشی از آنها بحث‌های علمی ـ تاریخی است که از قضا در ایران ضعیف است، اما تا دلتان بخواهد بحث‌های شکلی و صوری آن، جنجالی و دهن پرکن است. حتی گاهی عنوان کتابها، عناوین سبکی هست. ادعاهای عجیب و بزرگ که ما چه و چه بوده‌ایم. یا حتی وصل کردن تمدن به بحث‌های مذهب و دین،

بزرگ‌نمایی کردن، مخصوصا در غیاب کسانی که این‌ها را جواب بدهند، یا جواب دادند گفتن این که این‌ها اعتماد به نفس ندارند. من هم به یکی از همین دلایل در مسیر این بحث‌ها قرار گرفتم. فهرستی از کتاب‌هایی که درباره تمدن پیش از انقلاب شده را درآوردم. در سال‌های قبل از انقلاب، بحث از تمدن خیلی شدت گرفته است. اسلامی‌ها هم کتاب‌های نوشتند. هم نقد غرب می‌کردند، هم از عظمت تمدن اسلام می‌گفتند و هم راه حل برای بازگشت به آن ارائه می‌دادند. متاسفانه همه به حرف گذشته است. ما هیچ وقت افکارمان جدی و واقعی نبوده است. از روی اوهام بحث می‌کنیم. خواهید گفت تند شدید. شاید همین طور باشد. اما نتیجه عملی نگرفته ایم. افکارمان راهنمای عملمان نبوده است.

■ **این وصل کردن علم و تمدن به همدیگر در بحثی که مطرح کردید و در آثاری که داشته‌اید، چه تفسیری دارد؟**

به هر حال در تمدن اسلامی خیلی بحث‌ها هست. شکل گیری آن، ادوار مختلف و فراز و نشیب ها، عقب ماندگی، بحث صنعت و تکنولوژی در تمدن اسلامی. بخشی از این بحث‌ها، درباره بنیادهای فلسفی و علمی این تمدن است، برخی هم در حوزه تاریخ علم، مثلا تاریخ ریاضی یا فیزیک یا پزشکی و نجوم. یک بخش بسیار کوچک آن و البته برای من مهم، سرنوشت مفهوم علم در این تمدن است. ببینید الان هم شما به غرب نگاه کنید، بحث فلسفه علم مهم است. این که اساسا تحول علم در قرون اخیر، معلول کدام بینش در مباحث فلسفه علم است. چرا علم بعد از چند هزار سال یک مرتبه متحول شد؟ الان در غرب به شدت روی این مسئله کار می‌شود.

■ **اما شما مورخ هستید نه فیلسوف!**

اتفاقا پرسش من هم تاریخی است. باید این پرسش مطرح شود که مسلمان‌ها در قرون اولیه، چه نوع تفکر علمی داشتند. وقتی زلزله یا طاعون می‌آمد با چه نگاهی به آن می‌نگریستند و تحلیل می‌کردند. این نگاه، چه مقدار در رسیدن به روش‌های حل مشکل نزدیک بود. در بحث از کائنات الجو، مثل باران و برق و ابر و باد و اینها، چه نظریاتی بود، واین نظریات ناشی از چه نوع بینش علمی بود. در این زمینه خیلی بحث شده و تازگی هم باز هم غربی‌ها و هم مسلمانان، بسیاری از دیدگاه‌هایشان درباره همین مدل نگاه کردن به مسائل است. محمد ارکون و محمد عابدالجابری و حسن حنفی و خیلی‌ها دیگر. آثاری که درباره منطق فکر در دنیای اسلام نوشته می‌شود، در همین زمینه‌ها است. بخشی از نقد میراث همین حرف‌هاست که مدل فکر کردن ما درباره علم و دانش تجربی چه بوده است. آدم‌های عارفی بودیم، یا فیلسوف‌مآب، یا ادیب یا اهل علم تجربی و مانند این‌ها. البته اینها همه در یک سطح نیستند، اما تلاش برای نقد میراث مهم است. این یک زاویه دید جدید است. البته این جا هم چپ و راست و ناسیونالیست و اهل ایدئولوژی و اصلاح طلب و غیره

داریم. حکم هر کدام جداست. برای من مهم نقد تراث است.

■ **می‌خواهید بگوئید نگاه شما همانند نگاه ارکون و جابری است؟**

نگاه من دو ویژگی مختصر دارد. یکی تاریخی است ـ نه خیلی فلسفی، و دیگری موردی است، یعنی روی متن‌های خاصی است. این کار را حتی تا دوره صفوی آمده ام. چون اغلب کارهای تمدنی را مربوط به قرون اولیه اسلامی می‌دانند، اما در این پانصد سال اخیر هم مسائل مهمی در مدل فکر علمی ما رخ داده است. مورد که می‌گویم، خوب، بقیه هم از این موارد در بحث‌ها می‌آورند، اما من سعی می‌کنم خطاهای معرفتی را از دل بحث‌های موردی در بیاورم. یک رساله در باره باد و باران از یک محدث را مرور می‌کنم تا نشان دهم فکر او چه تفاوتی با فکر علمی و تجربی دارد. یک رساله طب قدیمی را با همین دید نگاه می‌کنم.

■ **شما زمان زیادی از کارنامه پژوهشی خود در سال‌های اخیر را برای تامل درباره سرشت و سرنوشت تمدن اسلامی اختصاص داده‌اید. به نظرتان اگر بخواهید یک آسیب‌شناسی کلی درباره وضعیت تاریخی تمدن اسلامی داشته باشیم باید به چه چیزهایی اشاره کنیم؟**

به نظر من مهم‌ترین مشکل تمدن اسلامی، رنجی است که همواره از انقطاع‌ها برده است. تنوع دولت‌ها، جایگزینی اقوام به‌جای یکدیگر، سقوط‌های مکرر، آتش‌سوزی‌ها و غارت‌ها، عامل نوعی انقطاع مضر برای پیوستگی تمدن اسلامی بوده است. کارگاهی که صدسال یا دویست سال یا بیشتر دوام دارد، شاگردانی را تربیت می‌کند، تجربه‌ای می‌اندوزد و اگر پیوسته پیش برود، تبدیل به یک کارگاه تمدن‌ساز می‌شود. در عرصه اندیشه هم به همین شکل است. با اندیشمندان منفرد هر چقدر هم که نابغه باشند کار پیش نمی‌رود، بلکه این جریان و استمرار اندیشه است که تمدن را می‌سازد. شما فخر رازی را ببینید. دانشمند قهاری است که در علوم دینی، به‌ویژه در فلسفه و اصول و حکمت، ید طولایی دارد. بسیار نیرومند است و در حقیقت، ذهن جوال و شکاک و خلاقی دارد که حتی در یک قرن کم مانند او پیدا می‌شود. اما باید بدانیم علم با یک نفر کاری از پیش برده نمی‌شود. حتی اگر همین یک نفر نابغه هم باشد، وقتی همان نابغه در یک سیستم فکری غلط گرفتار آمد، همان مزخرفاتی را تکرار می‌کند که همه می‌گویند. همان مطالبی را به‌عنوان علم و دانش، نقد و بررسی می‌کند که در آن‌ها فرورفته و اصولش را پذیرفته است. نتیجه‌اش درجازدن است و دیگران هم که به‌عنوان یک دانشمند به او اقتدا می‌کنند، وضعشان معلوم است. علومی پدید آمده است که غالب آنها امروزه یک مثقال هم اعتبار ندارد. این سیستم فکری غلط نقطه مقابل تمدن‌سازی است. تمدن‌سازشدن یعنی ریشه‌داشتن و زایش‌داشتن و خلاقیت ناشی از آن؛ اما این‌که یک کارگاهی عمرش کوتاه باشد، عقلی که در آن پدید می‌آید کوچک و محدود است و امیدی به خلاقیت و زایش در آن وجود ندارد. البته در همه زمینه‌های علمی و فکری، داوم و عدم انقطاع مهم است و منحصر

در بحث‌های تمدنی نیست.

■ **اگر امکان دارد شرح بیشتری بدهید. آیا می‌توان مثالی در این زمینه آورد؟**

حتما! من چون محور بخشی از کارهایم تاریخ صفویه است، از همین مقطع تاریخی مثالی برایتان می‌آورم. فضای فکری صفوی دویست سال طول کشید تا توانست «بحارالانوار» را به عنوان دایره‌المعارف منابع شیعی ارائه کند. این فاصله زمانی از روزی که صفوی در سال ۹۰۷ قمری بنیان‌گذاری شد تا روزی که بحارالانوار در حوالی سال ۱۰۸۵ قمری و بعد از آن شکل گرفت، و جود داشت و توانست بر اساس ایجاد یک سنت علمی و مدرسه، به این کار شکل بدهد. به هر حال کتابی است که در یک دوره طولانی بر اساس سنتی علمی شکل می‌گیرد. کتاب‌ها باید نوشته شود، کتاب‌شناس باید وجود داشته باشد. منابع تجمیع شوند. اندک اندک نسخه‌های مختلف فراهم آید. این که مجلسی در کنار خود میرزاعبدالله افندی را داشت که انسانی بسیار عجیب و کتاب‌شناس درجه‌یک ایرانی بود، او کتاب‌شناس مجلسی بود و از علامه مجلسی استفاده هم می‌کرد. رسیدن به این نقطه، یک دوره زمانی طولانی را می‌طلبد که شما از نقطه‌ای به نقطه‌ای دیگر برسید. یک کتاب لغت بزرگ مانند «تاج العروس» یا «لسان‌العرب» هم همین‌طور است. کتاب «الغدیر» محصول یک سنت علمی طولانی و میراثی کهن است. ما قرن‌ها بر روی امامت بحث و تحقیق کردیم و مطالعاتی انجام دادیم تا به عبقات و الغدیر رسیدیم. این یک سنت علمی بومی در حوزه مذهب است که به این نقطه می‌شد. مدل بومی، یک نقطه اوج به حساب می‌آید. در تمام حوزه‌های تمدنی و علمی نیاز به یک دوره زمانی طولانی برای شکل گیری هستیم. وقتی دوره‌ها از هم تقطیع می‌شوند، سنت علمی شکل نمی‌گیرد.

■ **آیا سنتی داشته‌ایم که تا امروز دوام داشته باشد؟**

طبعا بله. مثلا سنت تفسیرنویسی فلاسفه از سنت‌های دوام یافته است که از ملاصدرا تا ملاهادی تا علامه طباطبائی تا جوادی آملی تا مصباح یزدی ادامه یافته است. رسیدن به تفسیر «المیزان» بر اساس یک سنت چند صد ساله است. تک تک این دانشمندان به تنهایی و در انزوا شاید اهمیتی نداشته باشند، ولی در دل تاریخ و سنت است که معنا پیدا کرده‌اند. این سنتی است که ریشهٔ تاریخی دارد. در علم، این سنت‌هاست که هم طول زمان می‌خواهد هم عرض پربار از علم دانش، و مهم این است که منقطع هم نباشد، ارزش دارد و باید شناخته و پرورش داده شود و مشابه آن در عرصه‌های دیگر تولید شود. هر نوع انقطاعی در این زمینه، یک ضرر و زیان جدی است.

■ **به نظر شما دوام و بقا شرط کافی برای پویایی یک تمدن است؟**

البته که خلاقیت در یک تمدن تنها معلول بقا و دوام نیست، ممکن است یک سنت غلط قرن‌ها

بماند، بحث در پروسه‌ای است که در تلاش برای پایداری مجموعه‌ای از تجارب عینی و ذهنی دارد و می‌کوشد تا به‌صورت یک امر متصل و پیوسته خود را در صحنهٔ خارجی، در شکل ایدئال با ترقی پله‌های تعقل نگاه دارد، چیزی که نقد یکی از اصلی‌ترین ستون‌های آن است. به‌عبارت‌دیگر، پیوستگی، شرط لازم است، اما کافی نیست. به نظر من جهل نسبت به اصل مفهوم انقطاع، یکی از عوامل اصلی بی‌توجهی به داشته‌های گذشته و صرفاً در فکر تأسیسات جدید بودن نیز است که امروزه می‌بینید گاهی اوقات مسبب بی‌آبرویی علمی نیز می‌شود. با این حال الان در علومی که توانسته ایم با مراکز علمی دنیا اتصالی ایجاد کنیم و سنت‌های خودمان را در دانشگاه‌هایی که تأسیس کردیم با آنها پیوند بزنیم، حرکتی را شروع کرده ایم. در بخش اندیشه‌های بومی هم، تا آنجایی که اتصال ما با گذشته حفظ شده، دست و پایی می‌زنیم. اما در بیشتر حوزه ها، دانش ما، از سنت‌های گذشته و از ارتباط با جهان، قطع است و ما در حد شنیدن برخی از مسائل و مطالعه، با بخشی از آنها آشنایی داریم اما به نقطه اجتهاد در آنها نرسیده ایم. ما دشمنی با دیگران را در حد سیاسی نگه نمی‌داریم، به عمق علم و فرهنگ هم سرایت می‌دهیم. علم را هم شرقی و غربی می‌کنیم و بین آنها خندق حفر می‌کنیم.

■ **البته خیلی از کسانی که پول و پروژه می‌گیرند تا به اصطلاح در فضای تاسیسات جدید ادعاهایی مطرح کنند که البته بنیانش متکی به تفکر قدمایی است ممکن است سخن شما را با ادعای تقدیس گذشته هدف بگیرند.**

ما کاری به سخن آن عده نداریم. چون به هر حال همواره راهی برای برچسب‌زنی پیدا می‌شود. طرح یک مشت ادعای بدون پاسخ، بعد هم تکرار آن‌ها به تصور این‌که جوابش در دل همان ادعاهاست، معضلی است که در این قبیل ادعاها وجود دارد. بهتر است شما هم خود را معطل آن نکنید. با تکیه صرف به گذشته مشکل حل نمی‌شود. وقتی بحث انقطاع است، بحث این نیست که صرف تقدیس گذشته و ارتباط با آن مسئله را حل می‌کند. پویایی و نقد شرط مهم تحول علم در هر مقطع است. هر روز سوال و پرسش و تئوری جدید. بدیهی است که اگر ما روی فرهنگ گذشته تأکید می‌کنیم، معنایش توقف در آن‌ها و درجازدن نیست، معنایش ایجاد تداوم و استمرار و پیوستگی است. یک فایده این امر، حفظ تجربه‌ها و دانش‌ها و ارزش‌ها و چهارچوب‌ها و سنت‌ها است، آن‌چنان‌که مانند نخ تسبیح یک قوم را به هم متصل کند و در اثر اتصال و پیوستگی راه برای پیشرفت حاصل شود. ظلم تاریخی مهم به یک ملت، تأکید روی لزوم این گسست‌ها، بدگویی شدید از گذشته، تحقیر داشت‌ها و بی‌اعتنایی به نسل‌های پیشین است. احترام به نسل‌های پیشین یعنی جلوگیری از گسست. حالا کلی مسئله دیگر هم اینجا هست. گرفتن تجربه سایر کشورها، تمدنی نگاه کردن به عالم، اعتقاد به همکاری‌های علمی با دیگر اقوام و تمدنها و بسیاری از مسائل دیگر. ما باید گیر عدم پیشرفت علم را در میان خودمان که الان قرن‌هاست یک معضل است بفهمیم. چرا ما نمی‌توانیم

یک مسئله از مسائل مهم علم را حل کنیم؟ مسائلی که هر کدام آنها ممکن است یک تمدنی را متحول کند.

■ **به نظر می‌رسد که نظام حاکمیتی ما احساس می‌کند که در زمینه اندیشه تمدنی نیازمند تئوری است. البته این روزها تئوریسین فراوان است اما تئوری اندک است!**

بله ما هم وقتی می‌گوییم مشکل فکری داریم، در اصل منظورمان این است که مشکل تئوریسین داریم. اما مقصود این نیست که عبارات گنگ و مبهم و طولانی و بی‌سروته را در حوزهٔ مورد نظر به هم ببافیم. صرف ستایش از گذشته و این که ما بیرونی و ابن سینا داریم مشکل را حل نمی‌کند. مقصود این است که مثل ابن‌خلدون، کوتاه، دقیق اما روش‌مند و کلیدوار، مفاهیم را به هم متصل کنیم. راستش را بخواهید از دهه چهل که در مجلهٔ مکتب اسلام به غرب حمله می‌شد تا حالا که به غرب حمله می‌شود، جز بهبود وضع عبارت‌نویسی ما، آن‌هم به قیمت خراب‌کردن زبان فارسی و آغشته‌کردن آن به حشویات ظاهرفریب، کاری درخور نکرده‌ایم. شاید این قضاوت نومیدانه باشد اما تجربهٔ این چند دهه ما همین را نشان می‌دهد و به همین خاطر حالا حالاها با تجربه گسست طولی و عرضی دست به گریبان خواهیم بود. ما مرتب روی قطع با دیگران تأکید می‌کنیم، در حالی که این طور نیست و ما در شرایطی نیستیم که خودمان بتوانیم یک مسیر تمدنی جدی را ترسیم کنیم. این خود تحقیری نیست، این عقل و درایت است. این که یک چینی صد سال است می‌کوشد در صنعت تقلید کند تا بتواند خودش ایجاد کند، این که اسمش تقلید از غرب نیست، یا اگر هست، ربطی به این بحث‌ها ما ندارد. ما بین خودمان و بسیاری از تمدن‌ها خندق کنده ایم و عبور و مرور را تعطیل کرده ایم. به نظرم این مشکل ملی ماست.

■ **یکی از مباحثی که شما مکرر به آن پرداخته‌اید، تولید جهل به‌جای تولید علم است! آیا واقعا برخی‌ها بابت تولید جهل حاضر هستند هزینه کنند؟ به نظرتان این تولیدات جاهلانه چه نقشی در انقطاعات تمدنی ما داشته و دارند؟**

بله! حتی می‌توان اذعان کرد که سهم تولید جهل و هزینه‌ای که از درآمد خالص و ناخالص ملی صرف آن می‌شود، بسیار، بسیار بیشتر از هزینه‌ای است که برای تولید علم به کار می‌رود. مردمی که جهل‌پذیری را اصل اولیهٔ خود کرده‌اند، هیچ‌گاه راه ترقی را نخواهند رفت. برای این کار باید فکری کرد و معیارهای درست علم و جهل را به مردم شناساند و قدرت نقادی را در آنان تقویت کرد. این که شما جهل را بزک کنید و به جای علم به مردم بفروشید، مشکلی اساسی است. این امر زمانی اهمیت پیدا می‌کند که بدانیم بخش قابل‌توجهی ازآنچه در جامعه به‌عنوان علم تولید می‌شود، درواقع چیزی جز علم قلابی نیست، شبه‌علمی که اساس آن برساخته‌های ماست و در منبع و روش و غایت‌گرایی دچار مشکل است. ما روزانه از این کارها انجام می‌دهیم و تازه آنها را به عنوان

سرمایه‌های بومی علم خورد مردم می‌دهیم. مردم فکر می‌کنند مشکل حل شده، در حالی که مشکلاتی را اضافه کرده ایم.

■ **مقصود شما از علم قلابی ناظر به انتحال و سرقت علمی است؟**

خیر! منظورم سرقت علمی و کار ضعیف و از این جور حرف‌ها نیست که البته این‌ها الی ماشاءاللّه فراوان است. منظور من جعل و تقلب در علم سازی است که به تصور علم به جامعه عرضه می‌شود. رشد علم در هر رشته، یک مسیر طبیعی دارد. وقتی گرایشی در درون یک علم ایجاد می‌شود، دقیقاً با این هدف است که مجهولاتی در زمینه‌ای خاص از حوزهٔ تحت سلطهٔ آن علم وجود دارد که می‌توان با روشن‌کردن آن، آن‌هم رفتن در یک مسیر پژوهشی درست، به توانایی آن علم و گسترهٔ آن افزود. ما می‌توانیم دربارهٔ راه‌رفتن اسب هزار صفحه بنویسیم اما در کتاب ما فقط تق‌تق صدای پای اسب باشد و حتی یک جملهٔ معنادار در آن نباشد. هزارصفحه که سهل است، اگر صدهزار صفحه هم نوشته شود، مثل صفرهایی است که بدون عدد یک یا بیشتر، کنار هم چیده شود. افزون بر این‌که این قبیل کارها حتی ارزش صفر هم ندارد.

■ **مقصود شما از علم قلابی برای من روشن شد. اما به نظر می‌رسد که این چیزی که از آن به عنوان علم قلابی یاد می‌کنید، عمدتا چیزی است که به عنوان تولید علم از سوی نهادهای رسمی نام برده می‌شود.**

بله و متاسفانه همان‌طور که گفتم یکی از بدبختی‌های ما این است که روزانه، حجم تولید جهل، هزاران برابر تولید علم است، فریب‌کاری‌های عمدی، نفهمی‌های غیرعمدی، سنت‌های جاهلانهٔ جاافتاده، اخلاقیات فاسد حاکم بر مناسبات علمی که به جای یافته‌ها، روی بافته‌ها تحکیم شده است، از جمله گرفتاری‌های ماست. من صریح عرض می‌کنم بسیاری از پایان‌نامه‌هایی که در مراکز علوم انسانی مخصوصا با رویکردهای ایدئولوژیک و مذهبی نوشته می‌شود، مطلقا علمی نیست و وقت تلف کردن است. استادان راهنمایی که مسوولیت این کارها را دارند بدانند که در آینده باید پاسخ گوی این همه پایان‌نامه و رساله بی خاصیت علمی باشند. شما ببینید ما در علم اقتصادی که به عنوان اقتصاد اسلامی درس می‌دهیم، چه عناوینی برای پایان‌نامه‌ها و رساله‌ها داریم. گاهی آدم شاخ در می‌آورد. آن وقت این متخصص‌ها گاه در یک دولتی می‌آیند و گند می‌زنند. اسمشان متخصص اقتصاد است، اما با شبه علم بزرگ شده‌اند، شبه علمی که به اسم دین و مذهب، رنگ تقدس هم به خودش گرفته است. جاهلانی که فکر می‌کنم عالِم‌تر از همه عالَم هست. این شبه علم ها، متخصص قلابی هم تربیت می‌کند. این مشکل امروز ما در بیشتر علوم عمدتا علوم انسانی و اجتماعی است که ادعای بومی شدگی در آن داریم.

■ **منظورتان از بافته‌ها به جای یافته‌ها چیست؟**

منظورم متن‌های بافتنی، شامل متونی که هزاران کلمه و تعبیر کنار هم چیده می‌شود و به‌جز عبارت‌پردازی هیچ‌گونه واقع‌نمایی ندارد است. متونی است که برای تولید جهل به کار می‌رود. هزاران حدیث جعلی در میان متون اسلامی که امروز سبب گمراهی شمار زیادی از مسلمانان شده و اذهان آنان را بسته، در شمار همان تولید جهل است که نیازمند دقت‌های عالمانه اصحاب حدیث است اما مع‌الأسف حتی باوجود برخی از کارها، آن احادیث ساختگی همچنان درصحنه عمل فعال است، نمونه‌اش صدها حدیث در فضائل اهل الشام که امروزه منشأ فتنه‌گری‌های بسیاری شده است. این تأثیر تولید جهل است و بس. من در باره نقش علم حدیث یا به عبارتی احادیث فراوانی که گاه تا یک میلیون و بیشتر هم گفته‌اند و علما حداکثر چهار پنج هزارش را درست می‌دانند، خیلی از آنها را نوشته‌ام. ما اخباری‌گری عجیبی داریم. مقصودم در فقه و عقاید نیست که آنجا هم هست، مقصودم کلا در نظام معرفتی ماست. هزاران حدیث در باره آسمان و زمین و پدیده‌ها و شهرها هست، که اساس درستی ندارد. اما در کتاب‌ها بوده و با آنها کلی متن شبه علمی ساخته شده است.

■ **در این میان تقصیر مردم چیست که آماج این بافته‌ها قرار گرفته‌اند؟**

بلأخره مردمی هم که عادت به «اغراء به جهل» دارند، مقصرند. آن‌ها که پای سخن هر خطیبی می‌نشینند و صدایشان به اعتراض درنمی‌آید، آن‌ها که هر تبلیغی را می‌شنوند اما نسبت به محتوای نادرست آن اعتراض نمی‌کنند، مردمی که عادت به «نقد کردن» ندارند، این‌ها هم در تشویق آن‌ها که اغراء به جهل می‌کنند، مقصرند. یک جامعه وقتی در تشویق به جهل و فریب به آن از حد خارج شد، همچنان ته چاه خواهد ماند و در اثر دست‌وپا زدن بیهودهٔ خود، نابود خواهد شد.

■ **این وضعیت خسارت‌بار و فرصت‌سوزانه وقتی با سابقه تاریخی درخشانی که در برخی مقاطع داشته‌ایم سنجیده می‌شود تاسف‌آور است.**

بله در گذشته، در قرن‌های سوم تا پنجم که شاهد حضور چهره‌های نظیر ابوریحان بیرونی و ابن‌سینا بوده‌ایم، بسیار جدی‌تر به مفهوم علم توجه می‌شد. بعدها این توجه کم شد و غرب در فلسفهٔ جدید خود از قرن پانزدهم به این‌طرف، دوباره بحث دربارهٔ مفهوم علم را اساس قرار داد. ولی ما به تدریج تلقی عرفانی از همه چیز پیدا کردیم. ما می‌بایست دریابیم که درک صوفیانه چه اندازه ما را از واقع‌بینی دور کرده است. می‌دانید که نگاه صوفیانه نوعی درک خاص علمی است که بیش از آن‌که ما را با دنیا آشنا کند، به آرزوها و آمال ما توجه دارد. ما می‌بایست دریابیم که حتی فردوسی که در قرون درخشان معروف به رنسانس اسلامی در ایران به ظهور رسیده است، چه نگاهی به خرد و علم دارد؟

■ **آیا نگاه فردوسی به علم و خرد هم نقدپذیر می‌دانید؟**

مسئله این است که تلقی شاعرانه از عالم، تا اندازه زیادی ما را از واقع‌بینی دور کرده است. یک بار در بحث‌های ابوالمعین نسفی در «تبصره الادله» دیدم این سوال را مطرح کرده است که اگر کسی ادعا کرد، چیزی به قلبش خطور کرده آیا این علم است یا خیر. انکار کرده بود. یک نکته مهم را گفته بود. نوشته بود، ادیان زیاد هستند، و اگر هر کسی ادعا کرد چیزی به قلبش خطور کرده چطور می‌شود تشخیص داد کدامش حق یعنی درست است؟ خوب این نقد تفکرات صوفیانه است که قرن‌ها جامعه اسلامی را با همین ادعاها گمراه کرده است. اکثر این‌ها خواب را درست می‌دانند و در کتاب‌های اعتقادات روی آن تأکید می‌کنند. نسفی راست می‌گوید، خیلی‌ها در قالب دین و آیین خودشان می‌گویند چیزی به قلب ما رسوخ و نفوذ کرده و کلی شرح و بسط از آن می‌دهند. برای من این مهم است که در قرون قدیم، خیلی به مباحث علم و فلسفه علم توجه می‌شده اما در یک دوره، ما هر نوع خیال بافی را که ظاهرش موجه بوده، به عنوان علم پذیرفته ایم و قرن‌ها با آن زندگی کرده‌ایم.

■ **البته این نقدها را نسبت به گذشته علمی ما خیلی‌ها برنمی‌تابند. به طور کلی برخی‌ها معتقدند نگاه انتقادی شما به گذشته درخشان تمدن اسلامی در ایران که خالی از ستایش‌های معمول است، واقع‌بینانه نیست.**

درست می‌گویند، همه باید واقع‌بین باشیم. اگر من هم تندروی داشتم، باید برای داشتن نگاه واقع بین و علمی توقف و تأمل کنم. داستان گذشتهٔ درخشان، خود یک داستان ویژه است که در ادبیات سه، چهار دههٔ پیش از مشروطه و در دورهٔ مشروطه مطرح شد. زمانی که ما دریافتیم افول کرده‌ایم، نویسندگان تحلیل‌گر ما به سبک گفتار درمانی تلاش کردند، بگویند ما در گذشته وضع بسیار خوبی داشته‌ایم و حالا بد شده‌ایم. این شاه‌بیت نوشته‌های سیاسی و اجتماعی دورهٔ مشروطه است و رساله‌های فراوانی در این زمینه نوشته‌شده است که اکنون جای بحث آن نیست. حسی که ایجاد شد البته بخشی از آن، این بود که ما عقب افتاده‌ایم و باید عقب‌افتادگی را جبران کنیم. این مسئله، به نظرم از این زاویه خوب بود؛ اما در سطح شناخت گذشته، عموماً ما استدلالی و دقیق صحبت نکرده و معمولاً تبلیغاتی برخورد کرده ایم. اصلا روش‌های تحقیق درستی نداشته ایم. ما آن وقت که این بحث‌ها را می‌کردیم، هنوز گفتمان غالب در تاریخ نویسی ما نگارش «ناسخ‌التواریخ» بود. الان هم از نعمت داشتن روش‌های تحقیق عمیق برخوردار نیستیم. ادعاهای گزاف درباره گذشته تمدنی زیاد داریم. فکر کنید، هنوز می‌گوییم غربی‌ها هرچه دارند از ما گرفته‌اند. آنها نسخه‌های خطی ما را برده‌اند و با کمک آنها به اینجا رسیده‌اند. از این دست حرفها، در بیشتر نوشته‌های تمدنی ما هست. یا این که کتاب‌های ابن سینا را مرتب در قرن پانزدهم چاپ کرده‌اند و با آنها رشد کرده‌اند. این‌ها حرف درستی نیست. البته که چاپ کرده‌اند اما به عکس، خیلی‌ها معتقدند وقتی آنها را کنار گذاشتند و خودشان به نقد گذشته پرداختند، راه رشد و توسعه علم را پیدا کردند. بارها من درباره

برخی از آثار تمدنی خودمان که این ادعاهای گزاف را دارد مقاله نوشته‌ام تا نشان دهم این‌ها چه ادعاهای گزافی می‌کنند و چطور بدتر، ما را به بیراهه می‌برند. این که ما نوشته‌هایی داشته ایم که زمان خودش علم بوده، حرفی نیست. اندکی جلوتر از یونان هم رفته ایم، اما علم این طور نیست که شما هفتصد سال پیش یک قدم برداشته‌اید، بعد هم گرفتید خوابیدید، حالا مرتب آن یک گام را توی سر این و آن بزنید. یک ثانیه هم بخوابید، جا خواهید ماند.

■ **گفتید که بارها درباره ادعایی اغراق‌آمیز درباره گذشته تمدنی ما مقاله نوشته‌اید. اگر امکان دارد به یکی از این آثار اشاره کنید تا مخاطب ما بتواند از آن بهره ببرد.**

بله! مقاله‌ای با عنوان «ادبیات نقادی تمدن غرب» در بررسی چهار نوشته در قم بین سال‌های ۱۳٤۱ تا ۱۳٥٤ نوشتم. آنجا مدل‌های نقد غرب و ستایش از خودمان را بحث کردم. نه انتقادمان به دیگران علمی و دقیق است و نه ستایش هایمان از داشت‌های خودمان. ما تا وقتی یاد نگیریم علمی و دقیق به مسائل نگاه کنیم، راه را پیدا نخواهیم کرد. البته کارهای خوب در این زمینه هست، اما اغلب، جو عمومی با کارهای تبلیغاتی است. در جامعه ما نگاه‌های علمی مظلوم و محدود هستند. عوام گرایی غلبه دارد و مدیریت را در دست دارد.

■ **همان‌طور که می‌دانید هزارها و شاید ده‌ها هزار رسائل در علوم مختلف حتی پس از دوره رنسانس اسلامی به عنوان میراث دست ما رسیده است. با این‌ها چه باید کرد؟**

کمیت و تعداد رسائل مهم نیست، ما باید به کیفیت و محتوای فرهنگی آنها نگاه کنیم و آنها را با دقت بشناسیم. به عنوان مثال وقتی می‌گوییم ده‌هزار کتاب طبی داریم، نباید به این عدد فکر کنیم. باید به محتوای این آثار بنگریم. اگر نکات علمی و دقیق هست بیان کنیم، اگر مطالب نادرستی هم هست به‌درستی مطرح کنیم. در حوزهٔ طب، حجم قابل‌توجهی از آنچه به‌عنوان رسائل طبی در دسترس است دربارهٔ مسائل قوّه باه و امور جنسی است. به‌قدری این متون فراوان و به اندازه‌ای معلومات ارائه شده در آثار طبی و گیاهی در این زمینه زیاد است که آدم شگفت‌زده می‌شود، غالب آن‌ها هم مطالب بی‌پایه، خرافی و حدسی و بر اساس نوعی نگاه‌های غیرعلمی است که بر تفسیرهای طبی ما از امور حاکم بوده است. بیشتر آنچه در این زمینه گفته می‌شده، هم به لحاظ بنیادی و تفسیری در این علم مشکل دارد و طبعاً داده و معلومات و راه‌حل‌ها از مرحله پرت است. طبعاً اینجا جای ارائه این مطالب نیست اما کسانی که فرصت و حوصله دارند می‌توانند از این نگاه به آنچه از آن به‌عنوان میراث طبی یاد می‌شود، نگاهی بیفکنند و بی‌طرفانه مبانی، راه‌حل‌ها و مسائل اطراف آن را موردبررسی قرار دهند. همین داستان در نجوم قدیم هم هست که حالا طشت رسواییش از بام افتاده و دیگری کسی نیست که هنوز بتواند با شعارهای خود ساخته که حتی در طب سنتی هم نیست یا اگر هست بی پایه بوده، مردم را فریب دهد. عوام گرایی علمی بیداد می‌کند.

■ **اگر امکان دارد اشاره عینی‌تر و انضمامی‌تری به مسئله بی‌ارزش بودن رساله‌های طبی داشته باشیم. آیا می‌توان مثالی آورد؟**

حتما! در اینجا می‌خواهم یک نمونه سوال و جواب قدیمی را در درمان با طب سنتی اشاره کنم.

■ **چه سوالی؟**

سوال این است: صداع یا همان سردرد را چگونه می‌توان درمان کرد؟ این پرسشی است که وجود دارد، و اگر شما به پزشکی جدید مراجعه کنید، با توجه به شناختی که از انواع سردردها و داروها دارند، پاسخ‌های مختلفی به شما داده و بر اساس آنها داروهای متفاوتی را تجویز می‌کنند. اما در اینجا، ما به دوره صفوی بر می‌گردیم، و از شخصی که تصویری متفاوت از روابط و مناسبات میان سردرد با واقعیات موجود در عالم دارد، پاسخ خاصی را می‌شنویم. پاسخی که یک نمونه آشکار خلط، درآمیختن صلوات و دعا، با روشی مانندن کشیدن خطوط عجیب و انجام عملیاتی شگفت برای رفع آن، برای از بین بردن سردرد است. این روش به شما کمک می‌کند که از قدسیت دعا، استفاده کرده، به روش‌های شبه علمی رایج در علوم غریبه، مشروعیت دهید و از ترکیب آنها، پاسخی بسازید که ذهن‌ها، قانع شده و قرن‌ها آنها را بپذیرد و سراغ تأملی از نوع دیگر نرود.

■ **و جوابش چیست؟**

می‌فرماید: «جهت رفع صداع دست بر موضع درد گذاشته، بسم اللّه بگوید، و به دست دیگر، از انگشت بر روی خاک این کلمه را بنویسد، و این خطها را بکار برد، فولاد بر روی آن بکشد «یا صحاف» و در بین نوشته، صلوات بفرستد، و این عمل را سه مرتبه بکند. و اگر رفع نشود، شش مرتبه دیگر بکند که نُه مرتبه شود. و در کشیدن خطها از محاذی آخر «ف» ابتدا کند، و چون به «یا» برسد، نوک کارد را بر آن بقوّت گذاشته، زور نماید. و باید که به این صورت، خط اول بر روی الف «حا» ملصق شود، و خط سیم بر سرو ته «ف» بچسبد، و در این بین، مکرر صلوات بفرستد. و اگر درد از آن موضع، به موضع دیگر حرکت کند، باز دست بر آن موضع گذاشته، عمل مذکور را از سر گیرد، و به تمامه به عمل آورد، تا بالمره رفع شود. و اگر غلطی نکند، ان شاءاللّه تعالی رفع می‌شود و مکرر تجربه رسیده.»

■ **این سوال و جواب متعلق به چه دوره تاریخی است؟**

این سوال و جواب در همین ایران خودمان و از یک رساله خطی متعلق به قرن دوازده هجری برایتان نقل کردم. دوره‌ای که ناگفته پیدا است تحت تسلط و تحکم صفویان است که حامی این افکار بوده‌اند. البته آنها هم در این پارادایم علمی و گفتمان رایج گرفتار بودند، نه این که مثلا سلطنت صفوی حامی این افکار بوده است. هیچ جامعه‌ای به سادگی نمی‌تواند خود را از یک پاردایمی که

قرن‌ها بوده و مشکلات را به اصطلاح حل می‌کرده و جایگزین هم نداشته، رهایی یابد. نقد علمی در این دوره ضعیف است. قداست افکار گذشته، مانع از تغییر است. دینی شدن گزاره‌های علمی هم فاجعه دیگر است. این مشکل علوم انسانی دینی همین است که با رنگ قداست، دیگر نمی‌شود تردید کرد.

■ **اجازه دهید فعلا وارد بحث علوم انسانی اسلامی نشویم. در مورد همین سوال و جواب دوره صفوی می‌خواستم بگویم که مدعی می‌تواند به میدان شما بیاید که این سوال و جواب نمی‌تواند ارتباطی با تولید علم در تمدن اسلامی یا به قول شما تطور مفهوم علم در این تمدن داشته باشد.**

ببینید! زمانی که یک سوال و پرسش مطرح می‌شود، برای پاسخ دادن به آن، روشی را برای تولید علم یا همان «جواب» بر می‌گزینیم. این روش، و فرایندی که ما برای پاسخ طی می‌کنیم، دست کم بخش مهمی از همان چیزی است که ما می‌توانیم بر اساس آن از حقیقت مفهوم علم در میان جماعتی که آن پاسخ مشخص را می‌دهند، بدست آوریم. این پرسشها می‌تواند در حوزه‌های مختلفی باشد. بخشی از آنها در نجوم یا پزشکی یا پرسش‌های فلسفی درباره پیدایش عالم و هستی، یا سوالاتی در حوزه تاریخ، جغرافی و اجتماع، یا مسائل تربیتی و جز این‌ها باشد. بحث این است که مثلا در یک دوره مشخص تاریخی، در میان یک جمع بخصوص، توسط یک دانشمند متفاوت، در یک مکتب فکری، چه پاسخی با چه روشی به یک سوال مشخص داده می‌شود. روشن است که میلیون‌ها پرسش در این حوزه‌ها برای بشر مطرح بوده و در مکاتب فکری مختلف به آنها پاسخ داده شده است. این مهم است که ما چه روشی را بر می‌گزینیم، و این روش، منبعث از چه باورهایی در حوزه مفهوم علم، درک واقع، انطباق با واقعیت و اموری است که در حوزه علم مطرح بوده و هست. من تعدادی از رسائل «کائنات‌الجو» را از دوره صفوی را نیز منتشر کردم. پاسخ‌های آنها را ببینید. مخصوصا چون تحت تأثیر احادیث هستند، حتی همان اطلاعات علمی قدیمی‌تر را درباره باد و باران کنار می‌گذارند و دنبال راه‌حل‌های دیگری می‌روند.

■ **با دیدن این رساله‌ها و نسخه‌ها چه احساسی پیدا می‌کنید؟**

واقعیت این است که هر چه قدر بیشتر با متون خطی در حوزه طب و یا نجوم انس می‌گیرم، حس می‌کنم ما چه اندازه نیازمند این هستیم متون کهن علمی مان را بیشتر بخوانیم تا بفهمیم چرا ما در این تمدن، نتوانستیم سامانه فکری و علمی درستی پیدا کنیم و خود را از بند خرافات و لاطائلاتی که تحت عنوان علم در عمق تمدن اسلامی وجود داشته، نجات دهیم. متاسفانه طب و نجوم یکی از ضعیف‌ترین بخش‌های دانش در تمدن ما است که همواره پیچیده در تصورات واهی بوده است، اما خوب، چون نقاط مثبتی هم داشته و پاسخ‌گویی برخی از سوالات هم بوده، به آن جنبه‌های منفی‌اش

توجه نشده است. خیلی از منجمان و فیلسوفان ما دانستند «احکام نجومی» که همان پیش‌گویی هاست مزخرف است، اما چون دانشی بین مردم نبود، مردم با این پیش‌گویی‌ها زندگی می‌کردند. سلاطین هم بر اساس آنها جنگ می‌کردند و بسیاری از تصمیمات دیگر گرفته می‌شد.

■ **منظور از تصورات واهی چیست؟**

یعنی مشتی تصورات بابلی، با نوشته‌های یونانی و رومی و سریانی به اسم علم نجوم وارد تمدن ما شده و پس از منازعه شدید، به زور و به خاطر نبود دانش واقعی، جای خود را باز کرد، و بر ذهنیت مردم ما غالب شد. همان‌ها با تغییرات بسیار مختصری، پارادایم‌های علمی حاکم بر دنیای اسلام شد و نسل به نسل به دوره‌های بعد انتقال یافت تا آن که در دوره قاجاری و البته بسیار دیر، تمامی آن بر باد رفت. اگر در آنها مرور کنید، تمام سرنوشت آدم و عالم در احکام صادره از این شبه دانش تعیین می‌شد. آینده آدم‌ها، وضع آب و هوا و کشاورزی، سرنوشت امرا و شاهان، بیماری ها، وضع محصولات، مرگ کودکان، و هر آنچه که فکر کنید وجود داشت و مانع از رشد تفکر علمی در این حوزه‌ها می‌شد. صدها هزار برگ کاغذ خطی از این دست نوشته ها، در سراسر عالم اسلامی در دست عالم و عامی‌بود و راه را بر پیشرفت علمی بسته بود. این‌ها شامل هزاران نسخه خطی می‌شود که از شبه قاره تا استانبول و از آنجا تا مغرب در کتاب‌خانه‌های ماست. ده‌ها رساله درباره طاعون نوشته که عوض تلاش برای حل علمی آن، به راه حل‌های عجیب و غریب متوسل شده ایم. حتی در برخی از آنها، از این که کسی یک پرسش علمی مطرح کرده باشد، رویگردان بوده و او را نقد کرده ایم.

■ **علاوه بر رسائل فراوان طبی، رساله‌های زیادی نیز در نجوم به دست ما رسیده است که شما انتقادهای زیادی درباره این رساله‌ها نیز در یادداشت‌های خود مطرح کرده‌اید.**

همان‌طور که گفتم برای اینکه در نجوم و طالع‌بینی هم وضع ما شبیه طب است. روزگاری هزاران صفحه دربارهٔ قرانات موجود در ستارگان و سیارات نوشته می‌شد و برای تمام زندگی مردم خط و ربط ترسیم می‌شد، درحالی‌که کلمه‌ای از آن‌ها واقعیت نداشت و بی‌خود و بی‌جهت، کاغذ و قلم و مرکب از بین رفته بود. هزاران کتاب در این علم که به آن احکام نجوم می‌گفتند، نوشته شد که حتی به اندازه یک سر سوزن علم در آن‌ها نبود و اساس آن تأثیر کواکب در زندگی بشر، چیزی که امروز با شناخته‌شدن وضعیت نجوم تماماً بی‌اعتبار شده است این امر به هیچ روی منحصر به تمدن اسلامی نبوده و تمام اقوام قدیم گرفتارش بوده‌اند حل مسائل روی زمین با نگاه به وضع افلاک. فراموش نکنیم که این شبه‌علم‌ها توسط توده‌های مردم، در بسیاری از اوقات تلقی علم می‌شود و برای همین است که حتی در روزگار ما هم طلسمات و کارهای عجیب و غریب نه‌فقط در میان عوام مردم، بلکه برخی از خواص هم دیده می‌شود. این را هم بگویم که من منکر آن نیستیم که پیشرفت‌های نجومی

در آن ادوار داشته‌ایم، دراین‌باره، آن‌هم غالباً نه ما بلکه باز متخصصان غربی فراوان نوشته‌اند اما آن حجم از نوشته‌ها در حدی نیست که ما بتوانیم از آن به‌عنوان یک میراث درخشان یاد کنیم. مسلماً ازنظر زمانی، آن‌ها توانایی کسب معلومات بیش از این نداشته‌اند و ما باید به خاطر همین مقدار پیشرفت از آن‌ها متشکر و سپاسگزار باشیم و مرتب در رشته‌های تاریخ علم آنها را تعقیب کنیم. اما بی‌دلیل نباید خودمان را با ستایش‌های غیرواقعی دل‌خوش کنیم. ما نیازمند شناخت نقاط آسیب‌پذیر خود در زمینه داشتن تفکر علمی هستیم تا ستایش‌کردن‌های بی‌مورد.

■ **مثل اینکه کلا با تعریف و تمجید از تمدن اسلامی سر سازگاری ندارید.**

ستایش از تمدن اسلامی، عیبی ندارد، مشروط به آن‌که واقع‌بینانه باشد، نه برای فریب و تحمیق خود و دیگران. هر چیزی به‌اندازه‌اش که همان اندازه واقعی و عالمانه آن است، خوب است، اگر بیشتر شد، مثل نمک اضافی در غذا، همه‌چیز شور خواهد شد. صدسال است بلکه صد و پنجاه سال که در یک تناقض گرفتار آمده‌ایم. ازیک‌طرف ادعا می‌کنیم خیلی متمدن بوده‌ایم و همه‌چیز داشته‌ایم و غربی‌ها آنچه دارند از ما برده‌اند، و از سوی دیگر بر سر می‌زنیم که عقب افتاده‌ایم و باید فکری بکنیم و راه‌حلی پیدا کنیم. لابد می‌گویند زمانش متفاوت بوده، اما به نظر من ماهیت و به اصطلاح امروز، پارادایم علمی ما تغییری نکرده است. البته فعالیت کم و زیاد شده اما همان مدل فکر کردن استمرار داشته است. نقد است که پایه‌های پارادایم قبلی را سست می‌کند و زمینه را برای تحول فراهم می‌سازد. نقدی که مقبول جامعه علمی باشد. این نشانه پیشرفت است.

■ **نتیجه این تناقضی که به آن اشاره کردید برای دوره کنونی چیست؟**

خوب اولین ثمره‌اش این است که ما را در شرایطی قرار داده است که سری به گذشتهٔ خود نمی‌زنیم تا دقیقاً بدانیم چه مشکلاتی داشته‌ایم و چرا درمانده شده‌ایم. همین‌قدر بدانیم که گاه که زیاده از حد تعریف از خود می‌کنیم، به قول قدما، گرفتار جهل مرکب هم می‌شویم و نمی‌دانیم که نمی‌دانیم. برای این وضعیت، بد نیست گاهی سری به کتب دانشی خود بزنیم، مروری بکنیم و یافته‌های گذشتگان را بشناسیم. روش استخراج آن علوم را و محصولاتش را و این‌که چگونه سعی کرده‌اند مشکلات علمی و مسائل مربوط به دانش‌های مختلف را بشناسند. ما خیلی وقت‌ها عوض می‌شویم، یا از گذشته غافل می‌شویم، و تصورات باطل پیدا می‌کنیم که چه و چه بوده‌ایم. بعدا، یک نشان‌هایی را انتخاب می‌کنیم، که مثلا فلان دوره، آزادی فکر داشته ایم، بعد یادمان می‌رود که در چه استبدادی پا می‌زده ایم. از این دست موارد زیاد است.

■ **در واقع نگاه شما معطوف به رکود تمدن اسلامی است و نه بالندگی آن. به همین دلیل از درخشش و ستایش عبور کرده‌اید و به نقد و نقادی رسیده‌اید. این تلقی از نگاهتان درست**

است؟

بهتر این است که بگوئیم نگاه من به روش‌شناسی علم در میان مسلمانان و در واقع، نوع شناخت و نگاه علمی یا غیرعلمی به مقولات مختلف است. چنین امری نیازمند آن است تا شما در جریان شکل‌گیری یک تمدن، به سهم متون و فرهنگی که در یک منطقه از قبل بوده یا از جایی به دنیای اسلام سرازیر شده است، از زاویه علم و روش‌شناسی علمی توجه کنید. وقتی فرهنگ یونانی یا هندی یا ایرانی وارد جهان اسلام می‌شود یا زمانی‌که خرده‌فرهنگ‌ها و تمدن‌ها از عرب جاهلی گرفته تا اقوام مختلف از نقاط دیگر، در این مجموعه جدید وارد می‌شود، هرکدام بنیادهای خاصی از نظر علمی و ارزیابی معلومات دارند. من سعی‌کرده‌ام نشان‌دهم که برای مثال، جاحظ در کتاب «الحیوان» خود تا چه حد به لحاظ علمی و روشی، تحت تأثیر آموزه‌های یونانی یا ایرانی یا متون و مقولاتی است که به‌عنوان معلومات اما شکل‌گرفته با یک روش علمی خاص، در اطراف او در بصره یا بغداد وجود دارد. فرهنگ‌ها، چه بزرگ و چه کوچک، درزمینه مفهوم علم، چهارچوب‌های خاص خود را دارند. یا به‌عبارتی در درون آن‌ها، آنچه به‌عنوان علم و معلومات شناخته می‌شود، روی استوانه‌هایی قرار گرفته است که خود را به‌عنوان پارادایم استوار کرده و کسی خارج از آن چهارچوب نمی‌تواند حرکت کند. زمانی که نظام‌های مختلف معرفتی با محتوای ویژه خود، وارد یک تمدن جدید می‌شود، هم‌زمان در ایجاد فرهنگ جدید تأثیرگذار است و درعین‌حال تااندازه‌ای آسیب می‌بیند. توانایی فرهنگ جدید این است که بتواند از این‌ها عبور کند و علمی‌تر بیندیشد. این را ما از بررسی‌های جزئی و موردی، از میان نوشته‌های نویسندگان مختلف، از پیگیری روند رشد یک علم در مراحل مختلف درمی‌یابیم.

■ **به هر حال فرهنگ یونانی یا هندی در بافتار و ساختار میراث تمدن اسلامی نفوذ کرده است. چگونه باید در این زمینه غث و سمین را از همدیگر تفکیک کرد؟**

با فیلتر علم! علمی فکرکردن در تعریف هرکدام از این فرهنگ‌ها، نقش مهمی در کلیت مسیر پیشرفت یا پسرفت آن فرهنگ و تمدن دارد. این‌که ما نتوانستیم از بسیاری از داده‌های یونانی عبور کنیم، به دلیل تسلط پارادایم‌هایی است که در آن فرهنگ و معلومات ارائه‌شده در آن، وجود داشته است. ما نتوانستیم یک انقلاب پارادایمی گسترده داشته باشیم و یکی از دلایل اصلی رکورد در تمدن اسلامی هم همین نکته است. ما افکار یونانی را باز احیاء کردیم، تجمیع کردیم، ذوقی هم در این تجمیع به کار بردیم، خیلی از معلومات جزئی هم اضافه کردیم، اما نقد نکردیم. طرح کلی هم نتوانستیم دراندازیم. همانجا که بودیم ماندیم و راه تازه‌ای در آن نگشودیم.

■ **هم حوزه دانش نجوم و هم قلمرو علم طب در تمدن اسلامی که مورد نقد شما است در حوزه طبیعیات قرار می‌گیرد. عدم توفیق تمدن اسلامی در طبیعیات را چگونه ارزیابی**

می‌کنید؟ به نظر شما چگونه می‌توانستیم با داشته‌های خودمان و امکانات عقلی و فلسفی که داشتیم، در حوزه طبیعیات بهتر عمل کنیم؟

اگر قرار بود ما در حوزه طبیعیات کاری انجام دهیم، با تفکر مشائی و عقلی ممکن بود. آمیخته شدن آن با عقل شهودی و واردات قلبی، ما را از آنچه بودیم دورتر می‌کرد. امروز ترقی در علوم نوین در ایران، مدیون فلسفه صدرایی نیست. اگر چنین بود که باید در دوره صفوی این اتفاق می‌افتاد. فلسفه آن دوره راهگشای علم نبوده است، با این که حجم زیادی از آن، از همین اسفار، درباره ماهیت علم است. نه تنها در دوره صفوی، در دوره افشار و زند و نیمه اول قاجار هم اتفاق علمی نیفتاد. این جریان، ما را از عقل مشایی دورتر کرد. هرچند خود آن تفکر مشایی هم درگیر کلام و گزاره‌های از پیش تعیین شده بود. البته مدت‌ها قبل از آن ما تحت تأثیر عرفان و تصوف، راه علم را بر روی خود بسته بودیم. اما این فلسفه صدرایی توجیه تازه‌ای بود که به نظرم می‌توانست ما را خواب کند که کرد.

■ **شما می‌گوئید فلسفه صدرایی در زمینه علم تجربی غفلت‌آور بوده و به همین دلیل عقب ماندیم. اما سوال این است که چرا در دوره‌ای که فلسفه صدرایی یا به قول طرفدارانش حکمت متعالیه وجود نداشته باز هم رشدی نداشتیم. مثلا در دوره شاه عباس صفوی که ایران قدرت سیاسی و اقتصادی نیز داشت.**

البته احتمال داشت اگر ما قدری فعال‌تر بودیم، در دوره صفویه، با نیم نگاهی به دنیای جدید، می‌توانستیم تحولی داشته باشیم. اما افکاری که در ایران تولید شد، راه به جایی نبرد. در این دوره، نوآوری و تحول، در سمت استفاده از احادیث برای شناخت علوم طبیعی به کار رفت. حتی در علومی که نزدیک به تعریف علوم انسانی و اجتماعی روز است، سعی شد بر مبنای احادیث کار بشود. تحولی که انتظار می‌رفت ما در دوره صفوی داشته باشیم، با این اندیشه ترکیبی میان تفکر مشائی و اشراقی، راهش بسته شد و بر ما یک دوره دیگر گذشت تا گرفتار بحران شویم و به فکر انقلاب علمی بیفتیم. غرب این کار را کرد و ما امروز در ذیل آن هستیم. آن وقت در مقابل، ما یک مشت بافتنی در قرن سیزدهم به اسم شیخیه و بابیه تولید کردیم، هزاران کتاب و رساله که در عالم هورقلیا سیر می‌کند.

■ **توجه شما به جهل و علم در بحث تمدن از جهات مختلف حائز اهمیت است. یکی از این جهات معطوف به شان مورخ بودن شما است. وقتی در تاریخ سیر می‌کنید، تا چه میزان برداشت و تبیین‌های مختلف از علم در تاریخ تمدن اسلامی را مدنظر قرار می‌دهید؟**

واقعیت این است که انگیزه‌های زیادی وجود دارد که آدمی را علاقه‌مند می‌کند تا بفهمد در گذشته چگونه می‌اندیشیده و «علم» و «دانایی» برای او چه اندازه اعتبار داشته است. ساده‌ترین انگیزه برای این کار یعنی کشف چگونه اندیشیدن ما در گذشته‌مان، این است که اغلب فکر می‌کنیم، همیشه

یک‌طور فکر می‌کرده‌ایم و همهٔ عالم، همیشه از نظر نحوهٔ تفکر، روی یک پاشنه می‌چرخیده است. البته این‌طور هم نیست که خیلی متفاوت بوده و در هر دوره، نحوهٔ تفکر از زمین تا آسمان با دورهٔ دیگر تفاوت داشته است. بااین‌حال، همین‌که این وسط یک یونانی پیداشده که نحوهٔ فکرکردنش متفاوت با دنیای قدیم و عوالم دیگر بوده و پس از آن دنیا را در یک مدار تازه قرارداده، خیلی مهم است. مسلمانان هم در دوره‌ای که برجستگی داشتند، تکان‌های قابل‌ملاحظه‌ای به نحوهٔ اندیشهٔ آدمی‌دادند و تازه‌هایی یافتند که دیگر امت‌ها به آن نرسیده بودند. حالا هم غرب نحوه‌ای از تفکر را آغاز کرده است و ملت‌های دیگر به پیروی از آن، مسیری را در تفکر شروع کرده‌اند که دست‌کم آثار عملی آن، همه را شگفت‌زده کرده و دنیای ما را از عهد قدیم متفاوت نموده است.

■ **اینجای سخن شما شبیه حرف فردیدی‌ها است که می‌گویند صدر تاریخ جدید ما ذیل تاریخ جدید غرب است. اما فعلا از این بحث می‌گذریم تا در بخشی که درباره روشنفکران است به آن بازگردیم. اما فارغ از برداشت و تبیین‌های مختلف از علم در تاریخ تمدن اسلامی که از سوی نخبگان ارائه شده است، مردم در طول تاریخ که مخاطب این علم بوده‌اند چه مواجهه‌ای با آن داشتند؟**

این سوال بسیار مهمی است. توجه داشته باشید که اصولاً آنچه به‌عنوان علم، هر نوع علمی، به مردم ارائه می‌شود، بسته به سطح فهم مردم، بسته به قدرتی که در پشت علم هست، بسته به نیازی که حاکمان و متنفذین به انتشار نوعی از دانش دارند به‌راحتی می‌تواند به مردم به‌عنوان علم، تلقین و حقنه شود. شبه‌علم، به‌جای علم، می‌تواند به راحتی به مردم یا بخش مهمی از مردم حقنه شود و هیچ اتفاق خاصی هم نمی‌افتد. خیلی وقت‌ها قدرت حاکم یا هر نوع قدرتی به قول فوکو این کار را می‌کند. خیلی وقت‌ها هم عوامل دیگری دارد. این افکار برای قرن‌ها دوام می‌آورد. آیا جز این است که مردمان قدیم، هزاران سال با این شبه‌علم‌ها روزگار را گذراندند؟ آنگاه در طول مسیر گاهی به تجربه به اشتباه خود پی می‌بردند و گاه قرن‌ها با یک اشتباه، چیزی که آن روزگار علم خوانده می‌شد، زندگی می‌کردند. اجداد ما و مردمان قدیم، قرن‌ها بلکه هزاران سال با طلسمات به‌عنوان علم ساختند، قرن‌ها و بلکه هزاران سال، با کیمیا به‌عنوان یک دانش کنار آمدند، هزاران سال، افلاک هفت‌گانه یا نه‌گانه، زیر سایهٔ فلک‌الافلاک، نجوم واقعی و اصیل و علمی شناخته می‌شد، به‌ویژه که در پیشگویی خسوف و کسوف و ساعات و ماه‌ها و روزها و سال‌ها، می‌توانست مبنای محاسبه باشد، اما بعد از چند هزار سال بشر دریافت که آن شبه‌دانش‌ها، نادرست بوده است.

■ **بحث ما در مورد تمدن اسلامی است.**

طبیعتا ما هم در تمدن اسلامی از این شبه‌علم‌ها فراوان داشته‌ایم و به آنها دلخوش بوده‌ایم و سبک زندگی‌مان را بر اساس آنها ساخته‌ایم. این‌ها علومی بوده است که گاه در ملحفهٔ دینی هم پیچیده

شده و ارائه می‌شده است. گاهی پشتوانه‌اش روایات کعب‌الاحبار بوده است؛ گاهی برداشت‌های دینی متفاوت و متغیر بوده است. برخی از این دانش‌ها هم اساساً دینی و الهی بوده و به‌دلیل بیانش در زبان دین، مقاصد دیندارانه داشته و اساس هدف ارائهٔ آنها، نوعی هدف دینی در چارچوب بیان عظمت خلقت بر اساس مصطلحات رایج علم میان مردم و دانایی‌های عمومی بوده است، مطالبی که بیش از آن امکان بیان نداشته و قرار هم نبوده که شرح داده شود. بسیاری از استنتاجات از این قبیل آیات، برداشت‌های شخصی مفسران بوده که به‌تدریج رنگ دینی به خود گرفته، مقدس شده، به‌عنوان علم دینی عرضه شده و هزار سال، به‌عنوان علم قطعی به مردم ارائه شده و تمدن هم بر اساس آنها ساخته شده است.

■ **شما بر آن هستید که ما نتوانستیم از تمدن اسلامی با همه فرازهایی که داشته، نتیجه روشنی برای ایجاد تحول و انقلاب علمی همانند توماس کوهن بگیریم و درجا زده ایم. علت اصلی این درجا زدن را می‌توان مشخص کرد؟**

یکی از علل این است که هنوز نتوانستیم به این نتیجه برسیم که در اساس تمدن اسلامی روی علم و دانش برگرفته از آثار امثال ابوریحان بیرونی و ابن خلدون بوده، یا نوعی دانش توده‌ای و مردمی سطح پایین در سراسر این تمدن جریان داشته، و هزاران نسخه و اثر از آن شبه علم باقی مانده؛ افکار پوسیده‌ای که در قالب کتاب و رساله، دست طبیبان و منجمان و قصه گویان بوده و مردم را از آنها سیراب می‌کرده‌اند. در این مورد هم ناچاریم اعتراف کنیم تنها بخش اندکی متعلق به خروجی آن اندیشوران نامی در تمدن اسلامی، و اما بخش عمده، مربوط به همان علم توده‌ای و مردمی است که حاصل و برکشیده هزاران سال اندیشه‌های علمی عامیانه میان بشر بوده، و بطن اندر بطن در جوامع مختلف امتداد یافته است. نکته مهم این است که آن عالمان، می‌بایست، دانش علمی را به گونه‌ای سامان می‌دادند که بتواند این اسکلت فلزی و سخت را که دانش توده‌ای را حفظ و حراست کرده، بشکنند و تحول و تحرک را در علم پدید آورند، اما چنین اتفاقی نیفتاد و در واقع، پارادایم حاکم بر دانش یونانی هزار سال دیگر هم دوام آورد. ما نتوانستیم در آن شبهه جدی ایجاد کنیم که منجر به سقوط آن شود و بتواند تمدن تازه‌ای را رقم بزند.

■ **می دانم سوالی کلی و تکراری است ولی باید سوال کرد که چرا چنین اتفاقی نیفتاد؟**

باید بگویم، سوال شما مهم است، ما باید دلایل آن را بفهمیم. من قبلا هم گفتم، غربی‌ها حتی الان هم روی فلسفه علم کار زیادی می‌کنند، و همه هدف این است که چطور می‌شود مسیر علم را پیشبرد یا تغییر داد. شاید دنیای آینده متفاوت باشد. مگر الان نشانه‌های آن نیست؟ شاید روزی این پارادایم هم بهم بریزد. مهم است که ما دریابیم علم چطور پیشرفت می‌کند. چطور تئوری‌های جدید می‌آیند و جای قدیمی‌ها را می‌گیرند. این‌ها نیاز به نوعی پویایی دارد. در ایران اصلا و ابدا

نشانه‌های این پویایی نیست. به قول شما ما به تعبیر سید احمد فردید در ذیل هستیم. البته به معنایی که خودمان می‌کنیم.

■ **فردید کارش فلسفه بود. اما شما کارتان تاریخ یا تاریخ علم است. انتقال مفهوم «ذیل غرب بودن ما» از حیطه تفکر فردیدی به بحث‌های تفکر تمدنی برای شما واجد چه معنایی است؟**

خوب اینجا ذیل بودن، یعنی ما مثل یک تمدن روستایی هستیم که ذیل یک تمدن شهری است. اگر اینطور نیست، پس چرا این قدر درمانده‌ایم و اتفاق علمی تازه در میان ما نمی‌افتد؟ ولی در یک کلام، به رغم بزرگی ابوریحان و ابن خلدون، دانش علمی و به طور خاص علوم تجربی ما همان چیزی بود که بخش مهمش از یونان، و بخش‌های اندکش از ایران و هند و تجربه‌های مردمی عرب به هم تنیده شده و محصولی را به عنوان علوم تجربی در میان ما شکل داد. بدنه این دانش، و ارکان آن، سبب انقلاب علمی در میان ما نشد، و ما نتوانستیم پارادایم یونانی علوم تجربی و علومی مانند جغرافی و نظیر این‌ها را تغییر داده و مسیر تازه‌ای را آغاز کنیم. اگر این انقلاب علمی شده بود که ما باید آثار آن را می‌دیدیم. بدتر از همه آن که از قرن ششم هجری به بعد، همین تحرک علمی مختصر نیز از بین رفت و با برآمدن اندیشه‌های شبه عرفانی و تسلط همه جانبه جهان بینی عرفانی بر تمام معرفت بشری، راه علوم تجربی را کاملا سد کرد.

■ **در واقع شرایط موجود مانع انقلاب علمی در شرق و میان ما شد!**

بله! ما یک سره به بزرگانی چون ابوریحان بیرونی می‌نازیم، اما نه تنها آثار خوب آنها برای زمانشان، در دوره بعد نتوانست چارچوب تازه‌ای برای علوم تجربی بگشایند . بلکه چنان جمودی و سکونی بر دانش تجربی ما حاکم شد، که تا هزار سال بعد که حالا باشد، فقط توانستیم به آن افتخار کنیم و به آن ببالیم، اما نتوانستیم هیچ در بسته‌ای را بگشاییم. زمانی که چراغ علم این بار و دوباره از غرب به این سوی آمد، تسلط و هیمنه آن، چنان ما را به تعجب واداشت که طالب علمان ما، همه مدارس قدیم را کنار گذاشتیم و سراغ علوم جدید رفتند. این آثار همان انقلاب علمی است که این بار و مثل دوره‌ای که یونان میان ما آمد، در میان ما پدید آمد و ما را از گذشته برید. البته مقاومت‌های بیهوده‌ای کردیم، و هنوز هم می‌کنیم و این را به اسم دینی کردن و سنتی کردن علم جدید دنبال می‌کنیم، اما بیشتر آنچه نوشته می‌شود، راه به جایی نمی‌برد.

■ **به نظر شما راه شناخت صحیح علم و تمدن اسلامی چیست؟**

من فکر می‌کنم دو مشکل برای شناخت دقیق‌تر گذشته به لحاظ مفاهیم تمدنی داریم. یکی نگاه‌های کلی، آن‌هم بر اساس برخی از آثار مشهور و ارزیابی‌های آن‌ها؛ و دیگر، پیش‌داوری‌های فراوان که ناشی از شرایط خاص فکری خودمان در مقطع کنونی است و سعی می‌کنیم با آن‌ها آن

نگاه کلی به گذشته را خط بدهیم. این گرفتاری عموماً در بررسی‌های تاریخی هست اما باید تلاش کرد تا با شناخت دقیق‌تر از دام آن رست و به‌واقع نزدیک‌تر شد. هر مقدار که ما نگاه جزئی و تحقیقی و بدون از تبلیغات داشته باشیم، طبعاً به سمت حل این مشکل رفته‌ایم. درگذشته و حال، غالباً آنچه دربارهٔ تمدن، اعم از روش‌های معرفتی یا محتوای علمی آن گفته‌ایم، به دلیل شرایطی که در آن هستیم، همراه با نوعی ستایش و در چارچوب یک نگاه نوستالژیک است. آدمی شکست‌خورده که تلاش می‌کند با یاد جوانی زندگی کند، تازه اگر فرض کنیم در جوانی چیزی بوده است. ما باید این رویه را کنار بگذاریم و به‌صورت جزئی به تمدن گذشته بنگریم. مورد به مورد را بررسی کنیم که چرا این طور فکر می‌کردیم و راه خلاص شدن از آن چه بوده است. ما با فشار غرب، دست از افکار علمی قدیمی برداشتیم نه این که خود به نتیجه رسیده باشیم.

■ **چرا این اندازه روی جزئی‌نگری در تمدن اسلامی تاکید دارید؟**

به این خاطر که ما راهی نداریم جز آنکه ریزتر به آنچه به عنوان مطالب و مباحث علمی در دوران تمدن اسلامی بوده است، نگاه کنیم. مقصودم از نگاه‌های کلی، تنها بسنده‌کردن به برخی از موارد برجسته در تمدن برای ایجاد فضای دل‌نشین از آن‌ها نیست، بلکه مقصود نگاه‌های کلی هست که در علوم اجتماعی و همین‌طور فلسفی باب شده است، نگاه‌هایی که در حکم پیش‌فرض درآمده و ما بیش از آن‌که جزئی‌نگر باشیم و موردی ببینیم، دوست داریم با کمک آن‌ها، سر و ته قضیه را جمع کنیم. من قبول دارم که برخی از آن‌ها هم گاه نگاه‌های جزئی دارند اما کارشان را به‌سرعت سروسامان داده، به یک نگاه کلی می‌رسند که در آن نه سیخ بسوزد نه کباب! جزئی‌نگری یک فایده دیگر هم دارد و آن هم این است که ما را از کلی‌نگری و شعار و شوآف و آرمان دور می‌کند وقتی ما بحث از تمدن اسلامی و مزایای آن می‌کنیم، همیشه به آنچه دلمان می‌خواهد باشد، فکر می‌کنیم نه آنچه بوده است. دلیل این امر هم روشن است. ما در حال ستایش از آن تمدن هستیم و به دلیل این‌که مراقب نگاه‌هایی هستیم که به ما و نوشته‌های ما می‌نگرند، کوشش می‌کنیم نشان دهیم که این است آنچه بوده است! یعنی آنچه ما الآن می‌خواهیم یا دلمان می‌خواهد این‌طور باشد.

■ **همان‌طور که می‌دانید امروزه تعداد زیادی از پژوهشگران در نهادهایی که از سوی حاکمیت پشتیبانی مادی و معنوی می‌شوند، درصدد هستند تا تمدن اسلامی را بازشناسایی و حتی بازپروری کنند.**

ابتدا بگویم که این‌که در حال حاضر، تعداد زیادی پژوهشگر و استاد در مراکز پژوهشی قم و تهران و مشهد، به فکرکردن دربارهٔ رابطهٔ انقلاب و تمدن می‌پردازند، از این نظر که به تفکر می‌پردازند، امر مطلوبی است. اما مسئله این است که آنان از وضع و قصد خود آگاه باشند، این‌که می‌خواهند اصول مطلوب و مورد رضایت امروزین خود را به عنوان تمدن، ثابت کنند یا آن‌که درصدد شناخت تاریخ

گذشته و تنظیم آن معلومات و کشفیات، برای شکل‌دهی به تمدن امروزی هستند. این دو باهم فرق دارد. این‌ها با بررسی تمدن اسلامی هم به روش کلامی برخورد می‌کنند. انگار در حال استوار کردن پایه‌های نظریاتی از پیش تعیین شده که عظمت ما را مسلم گرفته، آینده ما را تضمین کند، گذشته ما را درخشان نشان داده و... هستند. این‌ها به تمام این بحث‌ها ایدئولوژیک نگاه می‌کنند. می‌خواهند تغییر بدهند. حالا تغییر دادن هم بر اساس اصول علمی شاید بد نباشد، اما اشکال این است که این‌ها غالبا تحریف هم می‌کنند. خودشان فکر می‌کنند.

■ **ارزیابی شما درباره عملکرد این نهادها چیست؟**

خوب از ادبیات مشترک این افراد، مفاهیمی که در بحث استفاده می‌کنند و نیز سامانه‌های ذهنی که ایجاد می‌کنند، می‌توان حدس زد که آن‌ها بیشتر در اندیشهٔ اثبات آمال و آرزوهای مطابق اصولی هستند که در این زمانه آن‌ها را درست می‌دانند، درحالی‌که، بسیاری ازآنچه به‌عنوان حقایق لازم‌التحقق از آن‌ها یاد می‌کنند، مسائلی است که اکثریت جامعهٔ روحانیت و یا جامعهٔ متدینین، مثلاً صدسال یا دویست سال قبل، حتی یک درصد هم به این اصول نگاه مثبت نداشته است. برخی از آن‌ها، هنوز هم همین‌طور است. ولی امروزه، اینان درصدد اثبات آن مفاهیم به‌عنوان اصول تمدن اسلامی هستند و تصویری ارائه می‌دهند که گویی این‌ها اصول درستی است که از قدیم هم موردقبول همه بوده است. دربارهٔ شناخت تمدن گذشته هم، جنبه‌هایی که به‌عنوان وجه مطلوب و مثبت پذیرفته‌شده، اغلب با تحریف تاریخ همراه بوده و نوعی اقتباس مشکوک و متزلزل از تاریخ است. در این موارد، با دگرگون‌کردن مواد تاریخ، تحلیل جهت‌دار آن‌ها و ارائه دیدگاه‌هایی که متناسب با گفتمان‌های جاری است، سعی می‌شود، تصویری دلبخواه از آن‌ها به دست داده شود. فرض کنید امروز در دنیا، دمکراسی، انسان‌گرایی، حقوق زن یا کودک یا جز آن و حتی مسئله‌ای مانند حقوق حیوانات، مهم است. تلاش این است تا نشان داده شود همهٔ این‌ها، در دل فرهنگ و تمدن ما، اصولی پذیرفته‌شده بوده است.

■ **یکی از مسائلی که شما بارها به آن اشاره کرده‌اید و اتفاقا یکی از علل رشد این نهادها و سفارش دادن این پروژه‌ها است، پیش‌فرض‌های فراوانی است که ما داریم. به نظرتان پیش‌فرض‌هایی که داریم موجب مشکلات معرفت‌شناسانه و شناخت‌شناسانه می‌شود؟**

به هر حال نمی‌توان کتمان کرد که پیش‌فرض‌های فراوانی از زوایای مختلف داریم و نمی‌توانیم ذهن خود را وقف شناخت منطقی و درست کنیم. به میزانی که ما پیش‌فرض داریم، و اسیر آنها هستیم، ممکن نیست بتوان به شناخت واقعی رسید. این پیش‌فرض‌ها به صورت‌های مختلف در لابلای فعالیت‌های شناختی ما تأثیر می‌گذارند، و اجازه نمی‌دهند، ما نگاهی واقع بینانه و شفاف داشته باشیم. اگر بخواهیم مثالی بزنیم، باید این پیش‌فرض‌ها را به لایه کدر روی شیشه تشبیه کرد که مانع

از دیدن آن طرف شیشه و شناخت آنچه در آن است می‌شود. هر مقدار جرم این عناصر کدرزا بیشتر باشد، فاصله ما با حقیقت بیشتر خواهد بود. در دوره میانه اسلامی، ما برای شناخت هر چیزی، پیش‌فرض داشتیم. موارد استثناء را باید مقدار اندکی از معلوماتی دانست که مثلا در علم لغت یا صرف و نحو داشته ایم و از قضا در آن حوزه‌ها بیشترین پیشرفت را کرده ایم.

■ **در چه حوزه‌هایی ماندیم و درجا زدیم؟**

مثلا در حوزه‌ای مانند جغرافیا، وقتی ما صدها و هزارها پیش‌فرض درباره شهرها و نوع ایجاد آنها و تاریخشان و مسائل دیگر داشتیم، اصلا و ابدا راهی برای شناخت درست جغرافیا نداشتیم. این وضعیت در علم تاریخ و شعب آن هم همین‌طور است. ما مشتی تاریخ از تورات داشتیم که سال عمر بشر و طبقات و ادوار آن وجود داشت. این‌ها در تواریخ اسلامی نفوذ کرد و ما با خواندن آنها که تا ناسخ التواریخ و حتی اکنون هم ادامه دارد، اصلا و ابدا درباره تاریخچه بشر که حالا به دو میلیون سال تخمین زده می‌شود، به چیزی نرسیدیم. اگر به خطا بودن آنها واقف بودیم، مسلما راهی برای شناخت درست پیدا می‌کردیم و آن وقت، بالاخره علم رشدش را از نقطه‌ای آغاز می‌کرد. ما در بیشتر علم، به خصوص علوم انسانی و اجتماعی، اصلا و ابدا نمی‌توانیم پیشرفت محسوسی داشته باشیم.

■ **چرا نمی‌توانیم؟**

زیرا یکسره درگیر پیش‌فرض‌هایی هستیم که اغلب آنها مشهورات و مسلماتی است که ما بی دلیل تسلیم آنها شده ایم. به عکس، آنچه در این چند قرن گذشته در غرب، سبب پیشرفت علم بوده است، همین است که پیش‌فرض‌های غلط کنار گذاشته شده و به شناخت عمقی از طبیعت توجه شده است. حصاری که کلیسا برابر چشمان مردم ایجاد کرده بود، از عوامل مهم شیوع مشهورات نادرست بود که مانع از شناخت می‌شد. زمانی که این حصار برداشته شد، راه برای شناخت هموار شد.

■ **می‌خواهم یک سوال تکراری مطرح کنم به امید آنکه شما جواب تکراری ندهید که البته نمی‌دهید. اگر بخواهید در یک کلام به این سوال کلی جواب بدهید که چرا تمدن اسلامی در زمینه علوم تجربی عقب مانده و تکان نمی‌خورد چه می‌گوئید؟**

ببینید! چه شما موحد باشید چه مشرک، می‌توانید در علوم تجربی رشد کنید، مگر آن که خودتان دست خودتان را با افکار خود ساخته ببندید. فهرست بلندی از فیزیکدانان ناباور به خدا را می‌توانید در وبسایتی که اسامی و تخصص و مقام بلند آنها آمده بنگرید. همین‌طور فهرستی طولانی از فیزیکدانانی که به خداوند باور دارند. هیچ تفاوتی از نظر علم فیزیک در این زمینه‌ها نیست، مگر آن

که فیزیک هم بخواهد فلسفی حرف بزند. این وضعیت، در شیمی و ریاضی هم با فیزیک همسان بلکه روشن‌تر است.

■ **یعنی هیچ ارتباطی میان این علوم با تفکر توحیدی یا شرک آمیز از نظر علمی نیست؟**

نخیر نیست!

■ **چه نتیجه‌ای می‌خواهید بگیرید؟**

نتیجه‌ای که می‌گیریم این است که بسط دادن فکر توحیدی به علوم تجربی، هیچ گره‌ای از کار علم ما حل نخواهد کرد، جز آن که عوارض جانبی منفی برای رشد علم در میان ما خواهد داشت که دارد. می‌توان سابقه بحث‌های اشاعره و معتزله و حتی همین افکار صدرایی را دید. علم را متوقف کردند و به قول خودشان دریچه‌های دیگری گشودند که آن هم تاکنون اثبات نشده است که آیا دریچه‌ای باز شده است یا خیر. در عمل چیزی ثابت نشده است. می‌گویند شما پراگماتیست هستید. خوب، ما این معلومات را باید در جایی ثابت کنیم؟ آن استدلال‌های عقلی شما که همه‌اش با عرفانیات مخلوط است و اغلب غیر قابل اثبات، لااقل در مرحله عمل نشان دهید که ما چه کاری برای تغییر در زندگیمان می‌توانیم داشته باشیم. این که چند جلد کتاب در باره تمدن بنویسیم، اما شاهد باشیم از جریانی دفاع می‌کنیم که نمی‌تواند همان ماشین زیرپای ما را هم بهبود ببخشد، شاید در ظاهر مثال مسخره‌ای به نظر بیاید، اما به نظرم من، این قضاوت ناشی از آن است که ما اصولا در تفکر راه مسخره و ساده‌انگارانه‌ای را در پیش گرفته‌ایم، اما مدام حرف‌های بزرگ می‌زنیم در حالی که هیچ نتیجه‌ای در مرحله عمل ندارد. همه‌اش دعوت به صبر می‌کنیم که آینده نتیجه این افکار روشن خواهد شد.

■ **به هر حال بسیاری معتقدند دین در همه حوزه‌ها باید مداخله داده شود و چون نتیجه این تداخل چندان روشن نیست و یا اثر مطلوبی ندارد، جامعه را دعوت به صبر می‌کنند و آینده کشور را روشن تصور می‌کنند. در حالی که به قول شما در ماشین زیر پای خودمان هم مانده‌ایم. اما با این استدلال که دین در همه حوزه‌ها باید مداخله داده شود چه کنیم؟**

اصل دین، شامل اعتقاد به خداوند و نبوت، و مهم‌ترین اصل عملی آن عبادت، ربطی به این که شما چه نوع شناختی از علم تجربی داشته باشید ندارد. این امر جز این است که بگوییم نوع خاصی از معرفت دینی، بر اساس نگاه به طبیعت به اعتبار خالق آن و نظم در آن، در کار است و وجود دارد. این مباحث، باز ربطی به خود علوم تجربی بما هو علم ندارد. به عبارت دیگر، سطح آن نوع از معرفت که به دین و فلسفه مربوط می‌شود، کاری به ماهیت علوم تجربی ندارد. در آن سطح، می‌توان به اعتبار معرفت دینی خیلی از مطالب را مطرح کرد. اصل وجود خدا، رابطه اش با طبیعت، با انسان

و بسیاری از مسائل دیگر مهم است، اما اینها، ربطی به دانش تجربی که نوعی دانش مستقل و انسانی و قابل تغییر است، ندارد. این خطا را ملحدانی هم دارند که سعی می‌کنند از برخی یافته‌های فیزیک، جهان بینی‌های مادی استخراج کنند. و اما در مورد افکار رایج میان ما در این زمینه، باید گفت تمام مشکل دنیای اسلام از زاویه رشد نکردن علم تجربی در آن، ناشی از همین خلط هاست که نتیجه لب به لب شدن برخی از نظریات علوم تجربی با علوم دینی است.

■ **این فکر رایج در دنیای اسلام که خلط آفرین است و به قول شما که نتیجه لب به لب شدن برخی از نظریات علوم تجربی با علوم دینی، آیا برخاسته از منابع و مصادر دسته اول تفکر اسلامی است و یا اینکه در دوره‌های رواج داشته که از آن به عنوان انحطاط یاد می‌شود؟**

شما فخر رازی را متعلق به چه دوره‌ای و در عداد کدام دسته قرار می‌دهید؟

■ **یکی از متفکران درجه یک است.**

خوب تفسیر او را مرور کنید، تمام گیر او به این است که نباید شناخت طبیعت به نوعی باشد که سبب شرک شود، در حالی اصل این فرض که دانش تجربی مشکلی برای دین ایجاد کند، از بیخ و بن، بی ربط است. مشکل عمده‌ای که معتزله در علوم طبیعی و نظریات خود در آن زمینه درست کردند ـ و بیش از مشکل ناشی از تفکر اخباری‌ها و متفاوت از آنها بود ـ همین بود که علوم تجربی را با علوم الهی درآمیختند، و حتی کسی مانند قاضی عبدالجبار همدانی از بزرگترین متفکران معتزلی تاریخ مسلمانان، ضد علم از آب درآمدند. شواهدی بر این در کتاب تثبیت دلائل النبوه او هست. یکی از مهم‌ترین آسیب‌ها در جهان اسلام و عقب ماندگی آن، ناشی از دیدگاه‌های آنهاست که به اسم دین از تحقیقات علم طبیعی جلوگیری کردند. ما باید حساب علوم تجربی را از تفکر توحیدی و غیر توحیدی از این منظر جدا کنیم تا بتوانیم زمینه رشد آن را در دنیای اسلام فراهم سازیم. ما باید در این قبیل مسائل، احساساتمان را کنترل کنیم.

■ **یعنی می‌خواهید بگوئید ما در تاریخ تندن اسلامی، هیچ‌گاه معنای واقعی علوم تجربی و علوم طبیعی را درک نکرده‌ایم؟**

مهم نیست که من چه می‌خواهم بگویم. مهم این است که همه مشکل در عدم تحقق یک انقلاب علمی، عدم نگاه استقلالی به علوم طبیعی بود، چیزی که حالا هم در میان ما همچنان ترویج می‌شود. پیدا کردن راه حل‌های غیر علمی، روی احساس نیاز به تحلیل این پدیده‌ها بود. در برخی از کتاب‌های ملل و نحل قدیم می‌گفتند عقل مومنان از عقل کافران بیشتر است. البته این را می‌شود توجیه کرد، اما اگر اینجا عقل به معنای استدلال و فهم است، این ایده، راهگشایی خود را نشان نداده است. باید مشکل علم را در جای دیگری جز «ایمان» پیدا کرد. گره زدن این‌ها به هم مشکل را زیاد

می‌کند.

■ **در جواب به سوال قبل گفتید که مهم نیست که من چه می‌خواهم بگویم. مهم این است که همه مشکل در عدم تحقق یک انقلاب علمی است. اما برای ما مهم است که بدانیم شما چه می‌خواهید بگوئید!**

طبیعتا چیزی که من می‌خواهم بگویم قبلا گفته ام و در سال‌های گذشته به دنبال آن بوده‌ام تا در تطور نگاه‌ها دربارهٔ مفهوم علم در ادبیات اسلامی کاوش کنم. شما دنبال یک نگاه قانونی و کلی و فراگیر از سوی من نباشید.

■ **پس به دنبال چه باشیم؟**

دنبال مواردی باشید که من از آنها بحث می‌کنم. این‌که مثلا یک جغرافی‌دان، چگونه سعی می‌کند به‌واقع برسد، چگونه استدلال می‌کند، چه مقدار به نقل‌های دینی تمسک می‌کند، چه مقدار از تجربه‌های شخصی استفاده می‌کند و مانند این‌ها.

■ **به نظرم باید مثال دقیق‌تر و روشن‌تری بیاورید.**

شما رساله سه صال ملاصدرا را در نظر بگیرید. او اصل علم را علم به نفس می‌داند و بر آن است که تا شما معرفت نفس نداشته باشید، حقیقت دین را، ایمان به آخرت و حشر و نشر و جز این‌ها را نمی‌فهمید و جاهل هستید. در مقابل، چشم و گوش ظاهر و آنچه این‌ها می‌بینند و می‌شنوند، کمترین ارزشی ندارند. علم حقیقی علم به نفس است و علومی که از گوش و چشم به دست می‌آید، علم مجازی است. و این نفس است که با عقول در ارتباط است و علم در واقع، از آن طریق افاضله می‌شود. این همان خطور کردن هم هست که عزیزالدین نسفی می‌گفت. نزدیک به آن است. شما می‌توانید، روی این دیدگاه، به‌عنوان نوعی نگاه صوفیانه به علم و تأثیر آن روی اعتبار دانش‌های تجربی، بحث کنید و نشان دهید که مفهوم علم، در آثار ملاصدرا، ما را به چه سمت و سویی کشانده است. همان‌طور که گفتم ما کسانی مثل جابری و ارکون نداشته‌ایم که روی این مسئله در فرهنگ و ادبیات فلسفی ما تحقیق کنند. از این بابت آنچه مورد علاقهٔ من است، نه تاریخ علم، بلکه تاریخ مفهوم علم و تاریخ مبحث معرفتی‌شناسی در میان نویسندگان اسلامی، آن‌هم بر اساس موارد مشخص، مثلاً بر محور یک اثر جغرافی یا طبی یا موارد مشابه است. طبعاً اگر هم گاه نگرانی از عقب‌ماندگی از این زاویه دارم، به این دلیل است که یکی از اصلی‌ترین اشکالات را در نادرستی نگاه مسلمانان به مفهوم علم می‌دانم، همان‌طور که در حال حاضر هم فکر می‌کنم، هنوز ما تلقی درستی از علم نداریم.

■ **شما فکر می‌کنید که تلقی درستی از علم در تمدن اسلامی وجود نداشته است. به نکات**

مهمی نیز اشاره کردید. اما لازم است که تنها جواب‌های معرفت‌شناسانه به ما ندهید. طبیعی است اگر روش‌شناسانه بحث کنید، برای دیگران قابل‌فهم‌تر خواهد بود.

بسیار خوب! در اینجا به دو نکته روشی اشاره می‌کنم که ثابت می‌کند تلقی درستی از علم وجود نداشته است. اولا خلط‌کردن روش‌های شناخت دینی و فلسفی و علمی یکی از موانع شکل‌گیری جریان‌های تمدن‌ساز بوده است. وقتی یک صفحهٔ علمی را در یک متن قدیمی می‌خوانیم، هم‌زمان با استدلال‌های فلسفی و علمی و دینی در حل‌وفصل پرسش‌های آن کوشش می‌کنیم و این یعنی یک دشواری بزرگ. تازه وقتی کسانی از راه رسیده و ادعای «شهود» هم کردند و نیاز به علم حصولی را منکر شده و همه‌چیز را با علم حضوری درمیافتند یا ادعا می‌کردند که دریافته‌اند، مشکل دوچندان می‌شد. قرن‌ها با همین ادعای شهود علمی، سدی بزرگ بر سر راه علم درست کردند و بقیه را به ناخالصی در وجود و بی‌لیاقتی در فهم یقین و عین‌الیقین متهم کردند. عکس آن هم بود، تلاش کردیم همین دریافت‌های شهودی را مثلاً با داده‌های نجومی یونانی پیوند بزنیم. ابن‌عربی را ببینید. چنان غرق در مثال‌های نجومی و افلاکی است که اگر آن‌ها را از دستش درآوریم، نصف ساختمان عرفان نظری‌اش ویران خواهد شد. ثانیا برخی از دانش‌ها را نیز اساسا دانش نمی‌دانستیم و عالم را فقط بر افراد خاصی که علم خاصی داشتند، اطلاق می‌کردیم. گویی بقیهٔ جاهل هستند. بماند که گاه برخی از علوم یا معلوماتی از علوم را غیرشرعی می‌دانستیم و نشر آن را جایز نمی‌شمردیم و توصیه می‌کردیم که مصداق آنچه تعلیم آن لازم است، علم خاصی است؛ و ... حتی تا این اواخر هم برخی از این علوم را شرک‌آمیز می‌دانستیم. این‌که بزرگ‌ترین عالم مسلمان سعودی که سلفی است تا سی، چهل سال قبل، رساله می‌نویسد که نظریهٔ خورشید مرکزی با قرآن ناسازگار است و اگر کسی باور داشته باشد، منکر قرآن شده، فاجعهٔ منحصربه‌فردی در مبارزهٔ ما علیه علم نیست و پیشینه و پسینه دارد.

■ **به نظر شما این وضعیت تاریخی همچنان نیز ادامه دارد؟**

به معنایی بله ادامه دارد. یعنی به نظر من همچنان در زمینه علم معنای روشنی را مراد نکرده‌ایم. چرا که علم اگر به معنای کشف واقع است لازم است تا مدعیات ثابت قبلی را در کار پژوهش علمی کنار بگذاریم یا اساساً منزوی شده و دست از ادعای علمیت برداریم. اصولاً، در کار تلفیق دین و علم، چه علوم اجتماعی و انسانی باشد و چه علوم پایه و نجوم و غیره و غیره، این اشتباه وجود دارد که ما خود را ملزم می‌کنیم تا دانسته‌هایی را ثابت کنیم. این اولین قدم خطا و مهم‌ترین نکته در ویران‌کردن مفهوم علم است. ما باید تکلیف خودمان را با مفهوم علم روشن کنیم. تاکنون آنچه در دنیای اسلام گفته‌ایم، همین معضل را داشته و برای همین تقریباً در شرایط منجمدی قرار داریم. بگذریم که گاهی اصول و مفاهیم جدیدی را آن‌هم بعد از صدسال کلنجار رفتن قبول می‌کنیم و تازه دست پیش را هم می‌گیریم که نظام‌سازی کرده‌ایم. اگر برای این کار نموداری نصب شود، یکسره به

سمت غرب غش کرده‌ایم نه این‌که آنجا هم به علمی رسیده‌ایم. درواقع، از روی اجبار عالم، تن به بخشی از مفاهیم داده‌ایم و روپوش دینی برای آن درست کرده‌ایم.

■ **آیا در چهار دهه اخیر رشدی از بابت ارائه تصویری روشن از مفهوم علم رخ نداده است؟**

اجازه بدهید اینطور پاسخ شما را بدهم که ما در جمهوری اسلامی شاهد تکرار صفویه هستیم؛ مقصودم به خصوص روی این جهت است که در دوره اخیر صفوی، تلاش کردند همه علوم را از دل احادیث درآورند، مشابه این تلاش را در اسلامی کردن علوم در دوره جدید مشاهده می‌کنیم. من البته کاری به این ندارم که دین و مباحث آن را با تکیه بر احادیث شرح دهند. اگر احادیث درستی باشد اشکال ندارد، گرچه در نوع این احادیث باید تأمل کرد. اما این‌ها همه دانش‌ها را می‌خواهند از این متون درآوردند. همان که در قرون اولیه هم برای اهل حدیث مطرح بود و با حکمت و فلسفه و ترجمه و همه چیز مخالفت می‌کردن. اصلا اظهار نظر را از هر زاویه ممنوع می‌دانستند. البته اینهایی که حالا هستند، لزوما اخباری نیستند، و گاهی فلسفی فکر می‌کنند و می‌گویند، ما در کل می‌خواهیم نگرش توحیدی را حاکم کنیم، و البته این حرفهاهم به حال علم سودی ندارد فقط دل آنها را خوش می‌کند که توحید را محفوظ نگاه داشته‌اند و شریک برای خدا درست نکرده‌اند. اما به طور مشخص، عده‌ای دنبال آن هستند که از دل احادیث و متون دینی، همه علوم را استخراج کنند. برخی از این‌ها به حدی عوام هستند که مثل محدثان قدیم اهل سنت، اقوال کعب الاحبار را هم مثل حدیث پیامبر مبنای دریافت علمی خود از موضوعات قرار می‌دادند. حالا برخی هم می‌گویند می‌خواهیم علوم انسانی و اجتماعی را استخراج کنیم، برخی پا را بالاتر گذاشته و می‌خواهند همه علوم را از حدیث و قرآن درآورند.

■ **اگر بخواهید مسیر تغییرات فکری گذشته خود را ترسیم کنید، چه خواهید گفت؟ اینجا به خصوص مقصودم دیدگاه‌های است که در باره موضوعات کلان داشته‌اید، مثلا تمدن اسلامی یا علوم انسانی؟**

یک بار مطلبی می‌خواندم درباره اعتماد به نفسی که در ایام انقلاب در سال‌های ۱۳۵۸ و پس از آن در میان همه مردم وجود داشت. اعتماد به نفس برای امکان تغییر آن هم در مسیر رو به بالا و توسعه، این که انقلاب یک حرکت نجات‌بخشی است که بر اساس آن تصوری که در اذهان در باره بعثت رسول(ص) بود، می‌تواند نه فقط ایران بلکه دنیا را متحول کند. آینده‌ای روشن و تابناک. این اعتماد به نفس را اکثریت قریب به اتفاق مردم به خصوص جوانان داشتند. اما به هر حال این اعتماد به نفس به تدریج از بین گروههای مختلف کم شد و گاهی از بین رفت. یکی از آنها در جنگ تحمیلی عراق با ایران بود. این که توانایی هر کاری داریم. دو سال اول کارها خوب پیش رفت و عراق مجبور به عقب نشینی از مناطق اشغالی شد اما بعد از آن، کاری از پیش نرفت و عمده نیروهای انقلابی به خاطر

جنگ زمینگیر و متوقف شدند. صحنه نبرد که شکست‌های مداوم بود، از این بابت که فکر می‌کردیم به اهدافی می‌رسیم و نرسیدیم به رغم تلاش زیادی که شد. در داخل هم، بی پولی و فشارها و نابخردی‌های فراوان و کنار رفتن خیلی از نیروها یا خارج شدنشان از کشور که زمانی این‌ها سبب خوشحالی بود و نامش کارهای انقلابی، مصادره ها، ملی شدن ها، مسائل زمین و بعد آب و ... همه به تدریج آن «اعتماد به نفس می‌توانم» را شکست. این که کلاشینکوف که خودش روسی بود بنا بود همه چیز را در دنیا عوض کند. این فکر انقلابیون چپ بود. اما خوب، در میان ما، یعنی نسل ما تا دو سه دهه زنده بود. ما تحت تأثیر بقایای این اعتماد به نفس که هنوز هم برخی دارند، انقلاب را آغاز یک تمدن نوین می‌دانستیم. اول شخص هم بعد از انقلاب هاشمی رفسنجانی بود که این حرف‌ها را مطرح کرد و همان ایده‌های قدیمی را که مثلا ژاپن اسلامی شویم. ما هم وقتی هم تاریخ می‌خواندیم، خوب، ضمن این که به برخی از واقعیات توجه داشتیم، مثلا می‌دانستیم انحطاط چگونه دامن جوامع اسلامی را گرفته، اما دنبال الگوی پیشرفت بودیم، با همان امید.

اما یک چیزی که سبب از بین رفتن آن اعتماد به نفس شد، پیشرفت شرق آسیا بود که زمان انقلاب ما رشدی نداشت و یک مرتبه از ما جلو زد و همه را انگشت به دهان. همین چین یا سنگاپور یا مالزی. ما در صد و بیست سال گذشته همیشه تحت تأثیر پیشرفت ژاپن بوده‌ایم و تأسف خورده ایم، اما حالا موارد این تأسف بیشتر شده و اعتماد به نفس ما را و اعتماد به حاکمان را از بین برده است. الان بی اعتمادی حاکم است. این بی اعتماد فقط حاصل اشتباهات سیاسی نیست، بحث عقب ماندگی است. خوب نویسنده‌هایی مثل ما هم تحت تأثیر این مسائل هستند. تجربه‌های بد داخل را هم می‌بینند. دیگر آن رویکرد اول نیست. البته هنوز عده‌ای امیدوارند و ما هم دوست داریم امیدوار باشیم.

■ **امیدوار باشیم یا نباشیم؟ آینده چه خوابی برای ما دیده است؟ اصلا نظر شما در باره آینده ایران چیست؟**

تجربه‌ای که من از ایران چند صد ساله دارم این است که ایران هرگز از بین نمی‌رود، اما هیچ وقت هم به جایی نمی‌رسد. مقصودم با این قید است که تا ما این شرایط فکری و علمی را داریم، تا وقتی که عوام گرایی داریم و متکی به نیروهای علمی و کارآمد و روشنفکر نیستیم، تا وقتی که با شعار و داد و فریاد و ظاهربینی کارها را پیش می‌بریم و تا وقتی به صورت یک کشور عادی با راهبردی متکی به علم و دانش و بر اساس تجربه‌های ویرانگر این صد و اندی سال در سمت و سوی سازندگی با روش شناخته شده در عالم در نیاییم، همین آش و است و همین کاسه.حالا یک رئیسی کلی وعده می‌دهد، بعد هم می‌رود و ایران سرجایش ایستاده است. مگر پهلوی با آن هم آمال و آرزو و وعده نبود؟ البته ایران از بین نمی‌رود. مردم ایران همت خود را دارند. یعنی خوب، خانه خودشان است. حفظش می‌کنند. مردم ما طی چند هزار سال خودشان یاد گرفته‌اند که همه زندگیشان را بر باد

ندهند. گاهی آدم فکر می‌کند این حاکمان باشند یا نباشند، زیاد تأثیری ندارد که شاید عکس هم باشد. اتفاقا اساس مردم هستند که به آنها بی اعتنایی می‌شود و مشارکت داده نمی‌شوند. به هر حال، آن امید به تغییر کجا و وضعیت این دو دهه اخیر برای نابودی این اعتماد کجا. از گفتن و تکرار کردن امید که به جایی نمی‌رسیم. برنامه و اجرای آن مهم است. بله، وقتی تاریخ ایران اسلامی را نوشتم امیدم بیشتر بود. همین امید سبب می‌شد تا نگاهم به تمدن اسلامی هم جدی‌تر و مثبت‌تر باشد، حالا هم به تجربه علمی و هم عملی دریافته ام که ما با این افکار جاری به جایی نمی‌رسیم. این را هم می‌دانم که کار انقلابی، ممکن است جرقه‌ای برای تحول باشد و خوب، اما نمی‌تواند آتش توان یک ملت را پایدار نگاه دارد. آنچه در این پایداری مهم است، دانش و فهم و تعلیم و تربیت و دوری از خرافات و قطع امید از روش‌هایی است که بیش از آن که جنبه ساختاری و راهبردی داشته باشد، شکل تاکتیکی و مقطعی دارد و هر از چندی فکر می‌کند با یک بسیج عمومی که مقصود هم کارهای شعاری است، کاری ازپیش می‌برد، اما دوباره خاموش می‌شود. مثل ماشین خرابی که عده‌ای را جمع کنید هلش بدهند، قدری می‌رود، تازه اگر فرازی در کار نباشد، بعد هم متوقف می‌شود. دوباره روز از نو و روزی از نو.

خداوند مادر من را حفظ کند، می‌گفت چاه باید خودش آب بدهد، آب دستی ریختن در آن، فایده ندارد. خوب این فکرهای ما بر اساس تجربه ذهنی و عینی تا حالاست. ببینیم بعد چه خواهد شد.حالا که این‌ها را عرض می‌کنم، ببینید همین تصاویری که از تلسکوپ جمیز وب آمده، چه تحولی در جامعه ایجاد کرده است. مهم این است که این قبیل تحولات، مبنای کار و فکر و اندیشه و برنامه ریزی قرار گیرد. ما چه می‌کنیم؟ هیچ. فقط می‌بینیم و رد می‌شویم. مشت کوبیدن به سندان یعنی همین که اول فکر می‌کنی با مشت، سندان را می‌شکنی، اما وقتی زمین سفت باشد، این داد و فریادها، کاری از پیش نمی‌برد و همان طور که واقفید مشکل هم ایجاد می‌کند. باید دید، کلید پیشرفت در دنیا چیست. آن را پیدا کرد.

■ **شما تا اینجا روی مفهوم علم تکیه کردید و آن را عامل مهم و محوری برای تغییر در تمدن اسلامی از یک وضع ابتدایی به مرحله‌ای از رشد و توسعه دانستید. فکر نمی‌کنیم این طور مثل کسانی می‌شوید که روی یک عامل برای همه این مسائل تأکید می‌کنند؟**

اعتراض به حقی است، و توضیح من هم این است که طبعا من روی این جهت تأکید دارم. کارم این است. قبلا هم گفتم، بحث فلسفه علم، یک بحث کلیدی است. الان هم غربی‌ها همچنان روی این مسأله و یا علوم شناختی کار می‌کنند. علم دریچه انسان به خارج است. بحث من هم، یک بحث موردی درباره چگونگی نگاه معرفتی مسلمانان به دانش‌های مختلف است. اما اعتراف می‌کنم که عوامل زیاد دیگری هست که باید روی آنها کار بشود. ما نمی‌دانیم بگوییم، آیا تحولات اقتصادی و صنعتی غرب بود که تحولات فکری و حتی معرفتی را پدید آورد یا به عکس. هرچه باشد

باید گفت، تحول اقتصادی و سیاسی خیلی روی تغییر فکر و رویکرد اهمیت دارد. در ایران و حتی جهان اسلام، هیچ تحول اقتصادی مهم در طول چندین قرن صورت نگرفته تا روی تغییر فکر و نگاه و زاویه دید و معرفت اثر داشته است. شاید لازم است کار از اینجا شروع شود. آیا ممکن است تحولات اقتصادی اخیر در برخی از کشورهای خلیج فارس، سبب تحول فکری در این کشورها شود؟ به هر حال عکس آن هم هست، وقتی ایران زیر سم ستوران مغول نابود می‌شود و همان نیمچه اقتصاد هم از بین می‌رود، معرفت و علم و دانش هم محو می‌شود. اخیرا آقای مرتضی مردیها کتابی درباره تعامل تغییرات اجتماعی و اقتصادی و تغییرات فکری در نشر ثالث منتشر کردند که کدام یک مقدم است. به نظرم مثال‌های خوبی داشت.

نقادی جریان علم در ایران

■ **به عنوان نخستین پرسش در این بخش بگوئید که به نظر شما چرا علم آموزی آن طور که در کشورهای پیشرفته وجود دارد، در ایران نهادینه نشده است؟**

بخشی از این مساله، شاید بخش مهم آن به این نکته بر می‌گردد که اصولا ما هنوز بخشی از جهانی هستیم که خودش را با تحول و توسعه به معنای دقیق کلمه آشنا نکرده است. تصور کنید، دو دنیا وجود دارد، دنیای یک و دنیای دو. ما بخشی از دنیای دوم هستیم. دنیایی که با مفهوم عقب ماندگی در همه بخش‌ها و از جمله زیربنایی‌ترین آنها یعنی آموزش و موسسات تعلیم و تربیت دست و پنجه نرم می‌کند. شاید یکی از پربسامدترین مفاهیم در مباحث و نوشته‌های تمدنی و اجتماعی ما، به‌ویژه در مقایسهٔ میان غرب و شرق، مفهوم «عقب‌ماندگی»، یافتن علل آن و تلاش برای جبران آن یعنی رسیدن به پیشرفت و توسعه باشد. در این وضعیت، یکی «ما» هستیم و دیگر «غرب». نسبت این دو به همدیگر و فاصلهٔ عریض و طویل میان آن‌ها، تأمل بسیاری از اندیشمندان و سیاستمداران ما را در پی داشته و شاید قریب دویست سال است در این باره بحث می‌کنند. در چند دههٔ اخیر، با پیشرفتی که در شرق آسیا پیش‌آمده، یک ابهام دیگر هم بر آنچه بود، افزوده شده است. پیش از این گفته می‌شد، غرب و شرق؛ اما حالا بخشی از شرق، خود را از وضعیت عقب‌ماندگی قبلی رهانیده و با سرعت در حال رقابت با غرب است. با این حال، خاورمیانه و کشورهای پیرامونی آن و نیز آفریقا و بخش‌هایی از آمریکای لاتین، همچنان از عقب‌ماندگی رنج می‌برند و طبعاً در فکر رهایی از این وضعیت هستند. مهم‌ترین عارضه این جوامع، بی توجهی به مسئله علم و تعلیم و تربیت است. اول از همه هم باید ذهنشان را اصلاح کنند. بحث تأسیس مدرسه و دانشگاه نیست، ما سابقه نسبتا خوبی در این زمینه هم از نظر مدارس سنتی و هم مدارس نوین داریم. بحث بر سر علم آموزی به معنایی است که بتواند با دنیای جدید سازگار باشد.

■ **متفکران ما چه اندیشه‌ای در این زمینه داشته‌اند و چه راه‌حلی ارائه داده‌اند؟**

در طول یک قرن و نیم، صدها هزار صفحه کتاب و مجله و مقاله نوشته و چاپ‌شده و بارها و بارها دراین‌باره سخن گفته شده است. راه‌حل‌های اقتصادی، سیاسی، نظامی، اجتماعی، فرهنگی و تربیتی همواره ارائه‌شده و بوده‌اند کسانی هم که راه‌حل‌های ترکیبی ارائه کرده‌اند. این راه‌حل‌ها همواره موردحمایت اصحاب اندیشه و عمل بوده و دولت‌ها برای اعمال برخی از این راه‌حل‌ها تلاش کرده‌اند. کمتر دولتی بوده و هست که هوس رسیدن به «تمدن» را نداشته باشد. از عباس میرزا تا ناصرالدین‌شاه که سه بار به اروپا رفت که تمدن بیاورد تا برسد به انقلابیون مشروطه که می‌خواستند ایران را نجات دهند تا صد و ده سال پس از مشروطه، همه در آرزوی این بوده‌اند که کشوری پیشرفته داشته باشند. این‌که چه اندازه دراین‌باره آگاهانه عمل شده است یک پرسش مهم است.

■ **به نظر می‌رسد این پرسش که چرا ما نتوانسته‌ایم به نقطهٔ مطلوب برسیم، یک سؤال اساسی است که ظاهرا تا اطلاع ثانوی پاسخی نیز ندارد! نه حکومت پاسخی دارد، نه دانشگاه و نه جامعه مدنی.**

ببینید! ایجاد نوعی تعادل در مجموعهٔ شرایط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی و فرهنگی، می‌تواند پیش‌شرط رسیدن به نقطه‌ای باشد که ما در مسیر پیشرفت و توسعه قرار گیریم. بماند که بسیاری از مردم ما، از اساس مخالف پیشرفت بوده و همهٔ این پیشرفت‌ها را مظهری از مظاهر تمدن غربی دانسته و تا آنجا که توانستند و بتوانند، برابر آن مقاومت کرده و می‌کنند. بااین‌حال، در ظاهر، این جریان به این صراحت عمل نمی‌کند و دست‌کم، بسیاری از متفکران و سیاستمداران ما در شعار با آن جریان همراهی ندارند و طرفدار توسعه و پیشرفت هستند اما در کل بدبین به تغییر و تحول هستند و هرجا بتواند چوب لای چرخ می‌گذارند. من همچنان به این‌که بخشی از جامعهٔ ما عمیقاً نگران این‌گونه پیشرفت است و دلش می‌خواهد در همان وضع قبلی بماند، فکر می‌کنم.

■ **این تفکر خیلی مایه نگرانی است. امیدوارم اینگونه نباشد. چاره چیست؟**

شاید یکی از جدی‌ترین راه‌حل‌ها در این زمینه، سرمایه‌گذاری روی حوزهٔ تعلیم و تربیت، تأسیس مدارس و سپس دانشگاه‌ها بوده است. تأسیس دارالفنون در آغاز سلطنت ناصرالدین‌شاه و با پیگیری امیرکبیر، نخستین گام برای پیشرفت بود. بماند که اندکی بعد شاه مملکت به خاطر این‌که دارالفنون چشم و گوش مردم را باز می‌کند و سلطنت ایشان به خطر می‌افتد، آن را محدود کرد و اجازه رفتن دانشجو به خارج را هم نداد. بعدها در سطح مدارس و سپس تأسیس دانشگاه تهران این کار ادامه یافت تا امروز که ما شمار زیادی دانشگاه در سطح کشور داریم که قرار است ایران را به لحاظ علمی پشتیبانی کرده و راه توسعه را هموار کنند. تقریبا برای همه مسلم است که توسعه مراکز علمی و تربیتی نقش بسیار مهمی در پیشرفت و دور شدن از دایره عقب ماندگی دارد. نه فقط توسعه علم به

معنای مصطلح آن، بلکه تغییر دادن ذهن مردم، از یک ذهن عامیانه به یک ذهن عالمانه. این که همه چیز روی محاسبه و دقیق باشد. تعلیم و تربیتی که آنها را هم آگاه و هم وادار به ورود جدی‌تر به زندگی کند. به نظرم پرداختن به تعلیم و تربیت به ویژه در آموزش عالی، تحقیق، علوم پایه و ... بنیادی‌ترین نکته در ایجاد تمدنی است که در پنج قرن اخیر، متکی بر علم و کشفیات جدید، به این نقطه رسیده است.

■ **اکنون سؤال این است که از تأسیس دارالفنون تا به امروز، آیا کشور ما توانسته از نقطه نظر علمی ما به مرحله‌ای برساند که برای ایجاد یک کشور قوی و متمدن آمادگی داشته باشیم؟**

به نظر می‌رسد، ما به این نقطه نرسیده‌ایم. درواقع، به‌رغم تلاش‌هایی که صورت گرفته است ما از نظر علمی، نتوانسته‌ایم به نقطه مطلوب برسیم. ممکن است در قدیم، سهمی در بخش علمی تمدن داشته باشیم اما امروز، ما چه سهمی در پیشرفت علمی بشر داریم؟ آیا برای یک‌بار هم شده، موفق به گرفتن جایزهٔ نوبل در فیزیک یا شیمی شده‌ایم؟ روشن است که برخی ممکن است نسبت به این مسئله با تمسخر برخورد کنند و البته با توجه به چیزهایی که صبح تا شام از رادیو و برخی از سخنرانان می‌شوند، و همه چیز دنیای جدید را مسخره می‌کنند، حق دارند، اما حقیقت آن است که سهم ما در تولید علم در جهان امروز بسیار اندک است. ممکن است ما توانسته باشیم علم جدید غربی را تا حدودی درک کنیم یا در پزشکی، در دل جریان علم پزشکی امروز غرب، برای خود جایی باز کنیم، و همین هم ارزشمند است، اما از نظر تأسیس دانش، نه در پزشکی و نه دیگر علوم جدی، کاری انجام نداده‌ایم. البته که در بخش کاربردی علم در تکنولوژی، خلاقیت‌هایی داشته و داریم، اما مقصود از علم، دانش اصیلی است که زیربنای تمدن فعلی است، ریاضی، فیزیک، شیمی و رشته‌های دیگری که در سطح این دانش‌ها هستند.

■ **البته شاید موسس نبوده باشیم ولی مقلد بوده‌ایم! یعنی گاهی نمی‌توانیم به هر دلیلی علمی را درون ساختارهای کشور تاسیس کنیم، اما می‌توانیم آن را از بیرون بیاوریم و فرا بگیریم.**

من برعکس شما فکر می‌کنم و معتقدم ما حتی در مرحلهٔ یادگیری دانش روز دنیا نیز در سطح مناسبی قرار نداریم، چه برسد به آن‌که بتوانیم در تولید دانش به‌صورت اساسی، نقشی داشته باشیم. گو این‌که به هر حال، در این مسیر، استادان و دانشجویان فعالی داریم که تلاش می‌کنند و به صورت جزئی و موردی، یافته‌های خوبی دارند اما مع‌الأسف، به حدی پیشرفت علمی در دنیا گسترش یافته است که ما از نظر علمی و به‌تناسب آنچه دربارهٔ سطح دانشگاه‌های ایران در کنار دانشگاه‌های بزرگ دنیا گفته می‌شود، رتبهٔ بسیار نازلی داریم. این در حالی است که تحول ممکن است و در برخی از کشورها در همین صد سال گذشته اتفاقات بسیار خوبی افتاده است.

■ **با این همه چرا در علم گرفتار توقف شده‌ایم؟ به نظر شما در کجای کار مشکل وجود دارد که امکان تأسیس در علم را نداریم؟**

دلایل زیادی باید داشته باشد. مردم ما وقت خود را صرف همه چیز جز دانش می‌کنند. اهمیت و ارزش علم در کشور ما شناخته شده نیست. اصلا مسیر ما آن مسیر نیست. برخی می‌گویند ما در دانشگاه‌های خود، روی کمیت تکیه می‌کنیم و بر عدد دانشجویان می‌افزاییم اما از نظر کیفی کاری انجام نمی‌دهیم. تقریباً همهٔ ما می‌دانیم، زمانی فاصلهٔ ما با غرب اندک بود، حالا این فاصله به قدری توسعه‌یافته که دیگر تصور این‌که بتوانیم حرکت جدی داشته باشیم، تقریبا ناممکن شده است. سیاستمداران ما همیشه امید داده‌اند، چون مصلحتشان در این بوده که بگویند ما به سمت دروازه‌های تمدن بزرگ می‌رویم، اما در عمل، کار جدی انجام نشده و حالا هم تکرار مکررات است. البته کار هم سخت و دشوار است. کار آسانی نیست. این‌که خیابان‌ها قشنگ‌تر می‌شود، پل‌ها زده می‌شود، پارک ساخته می‌شود، همهٔ ما می‌دانیم، این‌ها هیچ نشانی از پیشرفت علم نیست، این‌ها نوعی تکنولوژی غربی است که ما به‌عنوان کارگر، انجام آنها را یاد گرفته و از روی دست آن‌ها تکرار می‌کنیم. حتی در همین مرحله هم، صد سال یا بیشتر پس از تأسیس متروی نیویورک ما مترو درست کردیم. وضعیت برخی از کشورهای عربی به ظاهر پیشرفته هم همین است. اما لااقل آنها یادگرفته‌اند تا از دریچه تجارت و اقتصاد و استفاده از موقعیت جغرافیایی خود، دریچه‌ای از پیشرفت را به روی خود باز کنند. آنها شعبه‌های دانشگاه‌های غربی را آورده‌اند، استادانی از کشورهای پیشرفته آورده‌اند، کاری که ما اواسط دوره ناصری انجام دادیم و بعد کنار گذاشتیم و همان دارالفنونی هم که داریم میراث همان دوره است.

■ **باز هم این پرسش را باید تکرار کرد که کجای کار مشکل وجود دارد؟**

مشکلات که زیاد است اما نگاه سیاسی یکی از مهمترین مشکلات است. سیاسی نگاه کردن به علم، یکی از بدترین ضررها را برای ما داشته است. سیاسی نگاه کردن به علم باعث شده است که فکر علمی، فکر کشف روابط علمی در جهان، فکری که بتواند مثل نیوتن یا انیشتین عمل کند، در عمق فکر ما از بین برود. با این نگاه سیاسی به علم حتی دین را هم از عقل دور کرده‌ایم. به نظرم لایه‌های در حاکمیت هستند که عمیقا به نگاه سیاسی به علم باور دارد و برای این کار هزینه می‌کند و امیدوار است. از سوی دیگر ما همواره توهم دارا بودن یک میراث عظیم، متفکران بزرگ، و همچنین توهم دارا بودن سرمایه‌های مالی فراوان را بسط می‌دهیم. ولی به نظرم باید بگوییم، ما هیچ نداریم، در نقطه صفر هستیم. همه باید تلاش کنیم. امروز وضعیت عمومی در کشور ما همین‌طور است. ما چه سرمایه علمی داریم؟ چندین هزار کتاب در سال منتشر می‌کنیم، ببینید چه مقدار این‌ها معلوماتی است که می‌تواند ثروت تولید کند؟ ما برای درآمدن از عقب ماندگی نیاز به علمی داریم

که ثروت تولید کند. یک جور نگاه ساده انگارانه هم به علم هست. ما سنتی‌ها دوست داریم همه چیز را ساده بدانیم. علم همه چیز را مشکل نشان می‌دهد و ما حال این کنکاش‌ها و قبول آنها را نداریم. با یک کلمه می‌خواهیم زمین و زمان و حرکت اجرام علوی و سفلی را تحلیل و توجیه کنیم. کلا این مشکل ماست که ساده انگاریم. با این علم درست نمی‌شود.

■ **از نظر شما تفکر صحیح و سالم و به عبارت دیگر غیرایدئولوژیک منوط به چه چیزهایی است؟**

داشتن یک تفکر سالم، به داشتن متفکران سالم است، به تعهد یک حکومت در استفاده از اندیشمندان فکور است. به داشتن روش فکری و تربیتی اصیل و استوار است، به پرهیز از روش‌های خشونت‌گرا و افکار واپس‌زده و ارتجاعی است. به دورکردن خرافات از جامعه و اندیشه‌های حاکم بر اذهان مردم آن است. رواج افکاری خرافی همواره در زیرپوست جامعه وجود دارد. در تاریخ هم شاهدیم که یک خطا، مانند آنچه به اسم بابیه و بهائیه در میانهٔ قرن سیزدهم رخ داد، سیلی را به راه می‌اندازد و بخش مهمی از توان جامعه را به هدر می‌دهد. منصفانه بگوییم، وقتی نگاهی به جامعهٔ ایران در سه، چهار قرن اخیر می‌اندازیم، سیر صعودی رواج خرافات را شاهدیم.

■ **یعنی حتی در دوره جدید تاریخ ما که مفاهیم جدید مطرح شد و ابتدا سلطنت مشروطه شد و سپس جمهوری برقرار شد نیز تولید رواج خرافات ادامه داشته است؟**

به نظرم، این روند، هیچ‌گاه و حتی پس از انقلاب اسلامی هم متوقف نشده، بلکه از جهاتی شدت یافته است. همه جا خرافات هست، اما دو چیز مهم است. یک مبارزه با خرافات و دیگری جدا کردن آن از تصمیم گیری‌های اصلی در جامعه که نیاز به نگاه علمی دارد. به هر حال مبارزه با خرافات بسیار مهم است. مبارزه‌ای که یکی از وجوه اصلی رفتن به سمت حقیقت است. جامعه‌ای که با خرافات سروکار دارد، نمی‌تواند به تمدنی اصیل و واقعی برسد. فرهنگ که اساس تمدن است، باید پیراسته باشد، و در آن صورت است که می‌تواند زاینده تمدنی درست و اصیل باشد. در حال حاضر وظیفه ما آن است که حقایق علمی را در اختیار مردم بگذاریم و آنان را از خرافات دور کنند. قدرت‌ها و مراکز پرنفوذ باید برای توسعه علم کار کنند، نه این که افکار و اندیشه‌های جاهلانه خود را که می‌تواند مردم را رام کند، به مردم تزریق کنند. من به عنوان یک روحانی می‌توانم بگویم در همه مشکلات اجتماعی مشاور خوبی برای شما هستم، اما مردانگی آن است که بگویم، فارغ التحصیلی که سال‌ها در رشته‌های مربوط به مشاوره و تربیت تحصیل کرده، می‌تواند شما را راهنمایی کند. راه حل‌هایی که من برای بخشی از مشکلات زندگی مردم که نیاز به ارزیابی‌های درست دارد می‌دهم، با راه حل‌هایی که یک متخصص می‌دهد، بسیار متفاوت است. شما این را تا آخر خط بروید. البته اگر من هم درس تعلیم و تربیت و مشاوره خواندم، بلکه می‌توانم مشاوره

بدهم. حالا البته سال‌هاست به پیروی از دنیا، ما شماری از کارها را نمی‌توانیم جز به متخصص بدهیم. به هر حال یک پزشک باید رئیس بیمارستان باشد، اما همین جا هم، آیا بهترین را می‌گذاریم؟

■ **بحث بی‌کفایتی اداری و مالی همواره وجود داشته است. اما الان بحث ما درباره خرافات است. به نظر شما چه عاملی سبب شده تا ما نتوانیم دامن تفکر خود را از خرافات تمیز دهیم؟**

جواب شما ساده است. دین که بخش مهمی از تفکر جامعه ماست و باید ما را راهنمایی کند، گاه در دستان عده‌ای ابزاری برای رسیدن به اهداف نادرست می‌شود، به طوری‌که کسی نمی‌تواند دین را از دست آنان نجات دهد. امر غریبی نیست که از امام علی بشنویم که در یک دوره، دین اسیر در دست اشرار بوده است که از آن برای دنیاخواهی استفاده کرده‌اند [فَإِنَّ هَذَا الدِّينَ قَدْ كَانَ أَسِيراً فِي أَيْدِي الْأَشْرَارِ يُعْمَلُ فِيهِ بِالْهَوَى وَ تُطْلَبُ بِهِ الدُّنْيَا]. این دین، اگر به این روز بیفتد، نمی‌تواند ما را به فلاح که تمدن مادی و معنوی مطلوب است، برساند. در جامعه‌ای که تفکر اصیل وجود ندارد، آگاهی مردمان چندان بالا نیست، همچنان میلیون‌ها نفر بی‌سواد هستند، بسیاری‌شان در عمرشان یک کتاب نمی‌خوانند و ... کسانی هم خواهند بود که از دین‌ابزاری برای رسیدن به اهدافشان استفاده کنند. استفاده از خرافات یکی از اموری است که به‌راحتی می‌تواند آن‌ها را سوار بر گرده مردم کند و آن‌وقت است که مسیر گم می‌شود و رسیدن به آن اهداف، محال.

■ **البته رواج خرافات عوامل متعدد دیگری نیز می‌تواند داشته باشد. به عنوان مثال دانشمندان و اندیشمندان در جامعه ما خودسانسوری می‌کنند و این خودسانسوری باعث می‌شود که جهل یا به قول شما علم قلابی جایزین علم راستین شود.**

خودسانسوری بیش از آنکه علت رواج خرافات باشد، یکی از عوامل کندی تفکر در جامعه ماست که در مرحله بعد می‌تواند مسبب رواج خرافه شود. خودسانسوری باعث می‌شود که از طرح بسیاری از مسائل به دلایلی که برای خود داریم، پرهیز می‌کنیم، این دلایل، برخی کفرانگاری دربارهٔ خودمان در صورت طرح برخی از مسائل است، نگران این‌که مبادا از دین یا از جماعت خارج شویم. نقد نمی‌کنیم، چون نگرانیم. گاهی نگران آن هستیم که دیگران این مطلب را برای ما دست بگیرند و در برهه‌ای از زندگی گرفتار شویم. کسی این حرف‌ها را علیه ما مطرح کند و ما را از هستی ساقط نماید. البته گاهی درست هم فکر می‌کنیم. اما مهمتر از خودسانسوری، مقدس‌پنداری دربارهٔ بسیاری از مسائل است که در واقع تقدسی جز کهنگی یا وابستگی به برخی مفاهیم دیگر و افراد ندارد. گاهی دربارهٔ این مسائل، کسی هم با ما کاری ندارد اما برخی از مسائل برای ما تابو شده و حق فکرکردن دربارهٔ آن‌ها را به خود نمی‌دهیم. درواقع شکل قضیه به این صورت است که دایرهٔ مقدسات را زیاد می‌کنیم، تعدادش را فزونی می‌بخشیم و هر بار که می‌خواهیم دربارهٔ آن‌ها صحبت

کنیم، نگران این هستیم که پای روی امر مقدسی گذاشته باشیم.

■ **اینگونه شرایط به سمتی پیش می‌رود که نخبگان تنها سخنانی را می‌گویند که قبلا سنجیده و گفته شده و ریسک کمتری بابت برخورد حذفی و یا تبیهی دارد. یعنی حرف جدیدی که عوارض آن نامشخص است مطرح نمی‌شود. در واقع یک وضعیت مبتنی بر خودسانسوری حاد پیش می‌آید.**

بله و در این شرایط تقلید فراگیر می‌شود. ما تجربه فکرکردن را به خاطر تقلیدهای مکرر از دست داده‌ایم. از بس با آدم‌های متفاوت‌اندیش درافتاده‌ایم، جرئت فکرکردن هم کم شده است. اگر کسی فکری هم داشته باشد، جرئت ابرازش را ندارد. ما مشکل فکرکردن داریم و بیشترمان گزارش فکر می‌نویسم و بلد نیستیم خودمان فکر کنیم.

■ **نتیجه این خودسانسوری چگونه خود را نشان خواهد داد؟**

نتیجه این می‌شود که بسیاری از اندیشمندان و دانشمندان سکوت کرده و دیگر حرف نمی‌زنند. آن‌ها به دلایل عدیده‌ای حس کرده‌اند که نوشتن و گفتن، سودی ندارد. درواقع، از نوشتن ناامیدشده و سر در لاک خود کرده‌اند. این افراد، وقتی هم ننویسند، خود به خود، ذهنشان هم از کار می‌افتد و اگر این را در سطح جامعه بسط دهیم، نوعی کندذهنی را در حوزهٔ تأمل در مسائل اجتماعی و سیاسی و فکری تجربه خواهیم کرد. نوعی سکوت همه‌جانبه. بخشی از این مسئله به خاطر این است که کسان خاصی اجازه حرف‌زدن در مسیر مشخصی می‌یابند تا جامعه را آن‌طور که می‌گویند هدایت کنند تا خدای‌ناکرده منحرف نشود و این عدم انحراف حتی به قیمت ترویج خرافه و جاهل نگهداشتن مردم باید محقق شود. درست مثل این که بسیاری از جوانان فکر می‌کنند، درس خواندن، هیچ تأثیری در زندگی آنها ندارد. عالم شدن، زندگی آنان را با نکبت فقر همراه می‌کند. حتی بهترین‌ها هم وقتی در مسیر علم قرار می‌گیرند، ترجیح می‌دهند به کشورهای دیگر بروند.

■ **گاهی می‌بینیم که به کسانی، صرفا اجازه حرف‌زدن در مسیر مشخصی داده شود، اما همزمان، در کلیت کار، دستوراتی در راستای پیشرفت علم صادر می‌شود. به نظر می‌رسد این‌ها نسبتی با هم ندارد.**

بله. تشویق خوب است اما دو چیز را باید توجه داشت. یکی این که شما باور داشته باشید، همگان، همه چیز را می‌دانند، نه یک نفر یا یک حزب و گروه. علم با مشارکت همه پیش می‌رود، آدم‌هایی در جامعه هستند که اگر اجازه یابند، می‌توانند در حوزه کار خود دنیای جدیدی را کشف کنند. بالاخره بعد از قرن‌ها یک کریستف کلمبی یافت می‌شود که دنیای تازه را به روی افراد می‌گشاید. ایمان داشتن به این مشارکت عمومی در علم و دانایی مهم است. من فکر می‌کنم یک مشکل اصلی در تلقی علم در ذهن ما مردم شرقی و بسیاری از نقاط دیگر دنیاست. در این باره باید بحث کرد.

■ **پس مسئله شما چیست؟**

مسئله من این است که علم دستوربردار نیست. چنین نیست که در مرکزی، مثل حزب یا غیر حزب، فرمانی داده شود و همه بر اساس آن جلو بروند. مقصود از دستوری‌شدن علم این است که ما دانشِ بعلاوه علائق خود را به‌عنوان یک امر از پیش تعیین‌شده، مبنای کار دانش قرار دهیم و بگوییم شرطِ پیشرفت علم این است به آنچه از بالا گفته شده، عمل کنیم! مثلاً فلسفه‌ای فلسفه باشد که حزب خواندن آن را و ترویجش را توصیه می‌کند. این امر صرفاً در علوم تجربی و مشتقات آن نیست، هر نوع دانشی چنین است. اگر ما طرفدار دانش هستیم، علم را روشنگر می‌دانیم و برای آن حرمت ذاتی قائلیم، باید به نتایج آن به‌عنوان علم، پای‌بند باشیم. می‌شود گفت عدم رعایت این نکته، یکی از دلایل اصلی عدم موفقیت در پیشرفت علم در تمدن اسلامی است. هر زمانی که کسی خواسته است حرف تازه‌ای دربارهٔ دانش بزند، صدها اعتراض علیه آن برخاسته است. این به معنای لگدمال‌کردن حرمت دانش است. حاکم هم به خاطر حفظ ظاهر دین، گاهی مجبور شده است همراهی کند، چون به مردم نیاز دارد. می‌گویند وقتی ناصرالدین شاه تصمیم گرفت جلوی چاپ تقویم‌های مزخرف و مبتنی بر حرکات نجوم را بگیرد، اما از ترس دوباره اجازه نشر آنها را داد.

■ **خوب با این توصیفات به نظر می‌رسد شما معتقدید علم را جدی نمی‌گیریم!**

راستش را بخواهید ما هیچ‌وقت علم را جدی نگرفته‌ایم! در نوشته‌های انتقادی پیش از مشروطه و همین‌طور بعد از آن تا دورهٔ بیست‌ساله، به‌طور مرتب، از عوامل ترقی و رشد یاد شده و یکی از مهم‌ترین آن‌ها علم و پیشرفت‌های علمی ذکر شده است. در سایهٔ دارالفنون، همین‌طور در دارالترجمه‌های ناصری و ظل السلطانی، این بحث ادامه داشت. در حوالی سال ۱۳۰۰ و بعد از آن، این مسئله جدی‌تر شد. خیلی جدی. شواهد زیادی می‌شود نشان می‌داد ازنظر نویسندگان آن روز که مسئلهٔ ترقی با توسعهٔ علمی همراه تلقی می‌شد. بی‌شک پدیدآمدن دبیرستان‌ها در ایران که با تلاش علی‌اصغر حکمت بود و همین‌طور دانشگاه تهران، روی همین انگیزه بود. به نظرم این حرکت، چندان ادامه نیافت. در ظاهر، توصیه به علم آموزی می‌شد، زحمت زیادی کشیده می‌شد، اما همان مقدار کار جدی در توسعهٔ علم دنبال نشد. من همین‌جا بگویم، ما نیاز داریم درباره علم در کشورمان تحقیق جدی بکنیم. تحقیق درباره این که اولا چرا ذهن علمی در جامعه ما نیست؟، چرا نتوانستیم علم آموزی را عمیق کنیم؟ چرا فقط کارگر علمی تربیت کردیم؟ در این باره، اندک افرادی هستند که می‌نویسند، اما این مسائل و مشکلات به طور جدی در دستور کار نیست. ما تا علت یابی دقیق از این مسئله نکنیم، همین وضعیت جدی نگرفتن علم ادامه خواهد داشت.

■ **چرا این جریان به جایی نرسید؟**

دلایل مختلفی دارد. یکی از دلایل این است که در عصر پهلوی دوم، ازیک‌طرف چپ‌گرایی شدید

مارکسیستی مسیر علم را تعطیل و همهٔ نسل جدید را اهل سیاست و اقتصاد کمونیستی و ادبیات تندوتیز کردند؛ به طوری که ذهن جامعه را از علم دور می‌کردند و یکسره دنبال ایدئولوژی بودند؛ و از طرف دیگر، مذهبی‌ها هم دنبال اهداف خود بودند که دیگر ذکرش اینجا مجاز نیست. به نظرم، اندک احساساتی که در مردم برای تغییر و پیشرفت بود، از مسیر علم دور ماند و جامعهٔ ما به سمت‌وسوی دیگری رفت. پیشرفت ما به حدی بوده که آدم تربیت کنیم. وقتی مستعد پرش می‌شود، یعنی می‌رسد به جایی که معلوم می‌شود استعداد پیشرفت دارد، به نقطه دیگری از دنیا برود و آنجا استاد شود. حالا که سخت‌گیری برای نگاه داشتن دانشجویان زبده در تحصیلات تکمیلی بسیار زیادتر هم شده است. شما یک استاد را وادار می‌کنید برای رسمی شدن ده‌ها ساعت در کلاس‌هایی شرکت کند که به زعم شما، برای او واجب است. اگر نکند، درمانده خواهد شد. یا این کاری که اخیرا کرده‌اند که امکان بالا آمدن افراد مجرد را در مرتبه استادی، محدود کرده و این فرصت را به متأهلین داده‌اند. به نظرم این مسئله ـ اگر درست باشد ـ با هیچ مبنایی سازگار نیست. این‌ها اندیشه‌هایی است که هم سبب می‌شود و هم نشان می‌دهد که کسی کاری به علم آموزی و ارزش و اعتبار آن ندارد. ما سال‌های سال بهترین دانشجویان را در بخش ارشد و دکتری، با گزینش کنار گذاشتیم. این رفتارها ناشی از این است که ما درک درستی از علم و جایگاه آن نداریم. برای انجام بخشی از کارهای علمی در جامعه یا کارهایی که نیاز به علم دارد، آمدیم امتیازات دیگری را به حساب آوردیم و دلایلی برای آن برشمردیم و کار را دست کسانی دادیم و جایگاه را در اختیار کسانی گذاشتیم که از سطح دانش افراد زبده تر، پایین‌تر بودند. نتایج آن آشکار است. چه کسی می‌تواند در این شک کند؟

■ **شما آینده علم در ایران را چگونه می‌بینید؟**

متاسفم که بگویم آن‌چنان‌که باید، مسیر علم در کشور ما به‌صورت جدی از نظر بررسی موانع ذهنی و مفهومی دنبال نشده است. البته از وقتی ژاپن و چین و دیگر شرقی‌ها به میدان آمده‌اند، قدری امیدوارتر شده‌ایم اما هنوز معتقدم، موانع آن‌قدر جدی و زیاد است و در تمام بدنهٔ جامعهٔ ما حضور دارد که اصلاً و ابداً امیدی نیست. ما البته می‌توانیم تا اندازه‌ای در صنعت فعال و در این زمینه، به هر دلیل پیشرفت‌هایی داشته باشیم اما اینگونه که پیش می‌رود هیچ‌وقت علم جدید را درک نخواهیم کرد. با این روشی که در پیش گرفته‌ایم، علم در ایران آینده‌ای ندارد. من تردید ندارم بخش عمده مشکلات سیاسی و اقتصادی و عقب‌ماندگی ما، نداشتن علم است. اگر ما پس از انقلاب اسلامی، بخش ناچیزی از هزینه‌های تندروی را خرج علم و آموزش کرده بودیم، حالا در سطح جهانی موقعیت بهتری داشتیم.

■ **یعنی به نظر شما اگر در ایران یک سیاست غیردینی حاکم بود علم جدی گرفته می‌شد؟**

این یک سوال مبهم است که جوابش کوتاه نمی‌شود داد. به هر حال در کشور ما مسائلی حاکم است که همواره سوالاتی درباره آن مطرح می‌شود. سوال‌هایی نظیر اینکه چطور ممکن است سیاستمداران ما به فکر تقویت نیروی نظامی باشند، به فکر تقویت حس دینی و مذهبی باشند اما ندانند که دانش نقش محوری و اساسی در حفظ و حراست از مملکت و مردم دارد. این‌که همه ناخواسته دراین‌باره نظراتشان را سانسور می‌کنند، این‌که سخنرانان ما همه‌چیز می‌گویند و فریاد می‌کنند ... جز حمایت از علم و دانش، این‌که می‌توانیم میلیون‌ها نفر را در مسیر اخلاق و دین حرکت دهیم یا سعی می‌کنیم، اما نمی‌توانیم ننگ ده میلیون بی‌سواد مطلق را از این مملکت پاک کنیم، این‌ها و مانند این‌هاست که زمینهٔ تعمیق جهل و نادانی و دوری از علم و دانش در کشور ما را فراهم می‌کند. بماند که سال‌هاست به اسم تولید علوم طبیعی اسلامی، طب اسلامی، علوم اجتماعی و سیاسی اسلامی و مانند این‌ها، به‌جای این‌که بچه‌ها با علم واقعی آشنا شوند، دوباره و برای صدمین بار، باید مطالب دیگری بشنوند.

■ **من جواب خود را نگرفتم. آیا سیطره سیاست دینی ربطی به جدی نگرفتن علم در ایران دارد؟**

ببینید! از یک منظر خیلی بحث سیاست دینی و غیردینی در وضعیت علمی ایران معاصر مطرح نیست. درست است که بیشتر علمای دینی پس از مشروطه در مواردی، وقتی کشفی علمی مطرح شد و دیدند با برخی از دانسته‌های آن‌ها سازگار نیست، با آن درافتادند. همین‌ها وقتی مجبور به قبول آن شدند، گفتند ما هزار سال پیش همین را گفته بودیم. نیز بماند که مردم را تشویق به علم‌اندوزی نکردند و در غالب نقاط با مدارس جدید از در دشمنی برآمدند. اما از دانشمندان و اندیشمندان ما در نهاد دانشگاه که بنیادش را عصر تجدد گذاشته شده و کاری هم به دین و دین‌داری ندارد هم آبی گرم نشده است. با این تجربه‌ها، دریافتیم که نه دانشگاه و نه مؤسسات دولتی که به نوعی متولی در تولید علم هستند، کاری درخور، در این زمینه انجام نمی‌دهند. مفهوم علم هیچ وقت در ایران جدی گرفته نشده است. در همین دنیای معاصر ما جوامع دین‌گرایی هم هستند که کار علم را مستقل از آن کرده‌اند و پیشرفت هم داشته‌اند. شاید یک نمونه اش همین جامعه امریکا یا حتی هند و یا جامعه یهودیان دنیا و رابطه آنان با علم باشد. من بیش از این نمی‌توانم توضیح بدهم، و همان طور که قبلا هم گفتم، زدن این حرفها، نیاز به تخصص‌های ویژه دارد. من و شما در این گفتگویی که با همدیگر داریم، نتایج را می‌بینیم اما درباره علل خیلی باید بحث کنیم.

■ **راه‌حل اورژانسی این بحران چیست؟**

ما باید بدانیم و هر روز به مردم توضیح دهیم که به دست آوردن علم، آن‌هم در دنیای امروز بسیار سخت و دشوار است. آن هم وقتی که تصوری اشتباه از علم داریم. اساسا ما نمی‌دانیم مابه‌ازای

مفهوم علم چیست و هنوز در مورد بحث ذهن و عین با نظریات کهنه و قدیمی حرف می‌زنیم، فلسفه‌های معرفتی جدید را نمی‌شناسیم، با فلسفه‌های علم روز کمتر آشناییم، آن‌ها را مبنای آموزش‌مان قرار نمی‌دهیم و نسل جدیدمان با مبانی معرفتی جدید آشنا نیستند. در حوزه‌های علمیهٔ ما هنوز بحث وجود ذهنی و عینی است. کلی دانشجوی رشته حدیث می‌گیریم و تبلیغ می‌کنیم که از حدیث همه علوم استخراج می‌شود، از پارادایم و ابطال‌پذیری و این‌ها حرفی نمی‌زنیم، از طرفی انتظار داریم و می‌گوییم که احادیث همهٔ علوم اول و آخر را به ما بگوید. خیلی‌های ما ما هنوز فکر می‌کنیم همهٔ علوم شیمی، فیزیکی از قرآن درمی‌آید، درحالی‌که این‌طور نیست چون اگر این‌گونه باشد دیگر چه احتیاجی به این‌همه دانشگاه داشتیم؟ این کار را عملا می‌کنند، اما به زبان نمی‌آورند. چرا مروجان دین این حقیقت را به زبان نمی‌آورند؟ حتی به من می‌گویند به تو چه که این حرف‌ها را می‌زنی؟ به هر حال، من هیچ راه‌حل اورژانسی و نسخه فوری ندارم که صادر کنم. تازه اگر راه‌حل بحرانی وجود داشته باشد، تا وقتی تصورات خود را اصلاح نکنیم، هیچ راه‌حل اورژانسی به کار ما نمی‌آید.

■ **اینکه می‌گوئید راه‌حل به کار ما نمی‌آید شبیه سخن یکی از روشنفکران معاصر است که می‌گوید نمی‌توانم نسخه‌ای برای ایران صادر کنم، اما می‌توانم نسخه‌های موجود را پاره کنم! شما هم همین‌کار را می‌کنید؟**

حرف من ساده است! ما قبل از هر چیز باید ببینیم، چیزی به‌عنوان علم داریم یا نه؟ چون علم یعنی اینکه الآن من یک چیزی را پذیرفتم ولی یک ساعت دیگر را نمی‌دانم، شاید همین مطالب درست نباشد. من باید تسلیم علم باشم. اگر منظور از علم، دستیابی به معلومات صددرصد درست است که علم را تعریف غلط می‌کنیم. البته این توضیح من ارتباط زیادی با سوال شما ندارد اما مقصودم این است که تلقی از علم در آنچه ما از گذشته داریم با آنچه علم امروز می‌گوید، فرق دارد. ما همیشه به اشتباه فکر می‌کردیم علم آنی است که مطابق با واقع است. این نوعی ثبات را برای ذهن ما به همراه داشت. تغییر و تحول را بر نمی‌تافت. علم اصولا این طور نیست، البته باید ریاضیات و آنچه برگرفته از آن است را استثناء کرد، هرچند در همین برگرفته‌ها از ریاضیات هم ممکن است مشکلات محاسباتی باشد. نجوم یک مورد مهم برای این مسائل است. نکته سوال شما شبیه این نکته منسوب به ویتگنشتاین است که نظام معرفتی منسجمی ارائه نمی‌دهد و می‌گوید وظیفه فیلسوف نشان دادن موارد اشتباه است نه ارائه یک طرح جامع. یک عالم می‌گوید ما کجای کار را اشتباه می‌کنیم. اما این که درست کدام است، امر دیگری است و باید رفت تا رسید.

■ **چیزی که به نظرم می‌رسد پس ازشنیدن حرف‌های شما این است که علم در ایران امروز دچار آسیب‌هایی است که برای برطرف کردنش تامل لازم است.**

بله! تصور اشتباه امروز ما از علم درست مثل دوران قدیم این است که حقیقتی وجود دارد که می‌توانیم آن را تطبیق عین و ذهن دهیم، درحالی‌که این‌ها علم نیست. همیشه هنر ما درست‌کردن یک تمدن التقاطی بوده است. یک تمدن التقاطی که تنها بخشی از پرسش‌های ما را جواب می‌داد و البته این جواب‌ها، مقداری از دشواری‌های ما را حل می‌کرد و همین امر نوعی اقناع را پدید می‌آورد، اقناعی که ما را از بحران دورکرده و نیاز به انقلاب را از سر ما بیرون می‌کرد. از سوی دیگر علم هیچ‌گاه آن مقامی که باید، میان ما نداشته و با انواع بهانه‌ها نه‌تنها آن را ترویج نکرده‌ایم بلکه سد راه آن هم شده‌ایم.

■ **پس در این شرایط بدیهی است نه تنها دانشمندانی نظیر ابوریحان بیرونی و ابن‌خلدون که چهره‌های مورد علاقه شما در تاریخ تمدن اسلامی هستند تکرار نمی‌شوند، بلکه راه و روش آنان نیز زیر خرورها خاک مدفون می‌ماند.**

احسنت! ما باید علمایی نظیر بیرونی و ابن‌خلدون که حاق علم را درک کرده‌اند، شفافیت آن را باور دارند، روش‌های میان علوم و دانایی مختلف را خلط نمی‌کنند، در دانستن قناعت‌پیشه نیستند و یکسره مروج علم و دانش هستند را پاس می‌داشتیم. و اما صرف نظر از آن، فقط با احترام‌گذاشتن به پرسش‌های تازه و پاسخ‌های جدید به آن مشکلات بود که می‌توانستیم یک انقلاب علمی ایجاد کنیم. ما دائماً باید نقاط کور را رصد می‌کردیم و برای آن‌ها پاسخ داشتیم، پاسخی که زندگی بهتری هم برایمان رقم می‌زد. البته بدیهی است که ایجاد انقلاب علمی برای مجموعه‌ای فراهم خواهد آمد که در نوک پیکان ترقی علم باشد. ما در این زمینه باید جایگاهی را که داریم، بشناسیم، نقطهٔ مطلوب و موجود در عالم را هم درک کنیم و شریک با این کاروان اندیشه به نقطه‌ای برسیم که متفکران ما بتوانند جلوتر از همه حرکت کنند. روزگاری ابوریحان در چنین جایگاهی قرار داشت. هر چند رهروان و پیروان او به اندازه‌ای و به حدی نبودند که بتوانند یک انقلاب علمی ایجاد کنند. امروزه برای ما که دیگر نه همراهی جدی با کاروان علم وجود دارد و نه نوک پیکانی! ما مسلمانان، حتی ابن‌خلدون را هم خوب نمی‌شناسیم، چه رسد به این که مدل فکر کردن مستقل و طبیعی و غیردینی را در تولید علم پیشه کنیم. ابن‌خلدون با این که یک رجل دینی بود، دریافت که علم به ویژه علم‌الاجتماع، باید بدون پیش داوری دینی مورد بحث قرار گیرد. هیچ مدلی شبیه به او در تمدن اسلامی نیست. تک است. این سوال مهم است که چرا او تک است؟

اسلامی‌سازی علوم انسانی

■ **به عنوان اولین سوال در این بخش درباره نوع نگرشی که به جریان علم در تمدن اسلامی دارید توضیحاتی ارائه دهید تا پس از آن به بحث اسلامی‌سازی علوم انسانی برسیم.**

ببینید! ما وقتی داریم درباره متفکرانی نظیر ابوریحان بیرونی، ابن‌خلدون، و ابن‌حزم صحبت می‌کنیم، بخش مهمی از آراء و آثار آنها معطوف به نگرش آنان به علم است. من فکر می‌کنم پیش زمینه بحث‌های تمدنی این است که بدانیم مسلمانان چه تلقی از علم و نقد داشتند؟ همانطور که می‌دانیم در تاریخ اندیشه اسلامی تلقی عرفا و فلاسفه از مقوله علم متفاوت است و محدثین نیز تنها چیزهای را جزء علم به حساب می‌آورند که نقل معصومین باشد و در شریعت آمده باشد. اما توجه من به بحث علم از ناحیه مباحث تمدنی شکل گرفته است، به همین خاطر نگرش من بیش از آنکه فلسفی باشد، تاریخی است. به عنوان مثال وقتی سراغ ابن‌حزم می‌روم، نقادی تاریخی او را بررسی می‌کنم و وقتی سراغ یاقوت حموی می‌روم، می‌خواهم بفهمم در دانش جغرافیایی که او مطرح می‌کند، دقیقا چه چیزی را درست و چه چیزی را نادرست می‌داند. طبیعی است که این پژوهش‌هایی که ذکر کردم معطوف به فلسفه علم نیست، بلکه بیشتر ناظر به درگیر کردن علم به معنای فلسفی آن با علمی است که در حوزه تمدن و فرهنگ مطرح می‌شود.

■ **به نظر می‌رسد در حوزه تاریخ نگاری علم با یک نوع فقر پژوهشی مواجه هستیم. به عبارت دیگر هر چه در زمینه تاریخ دانش‌های قدمایی کار شده است، در زمینه تاریخ علم به ما هو تاریخ علم و رویکردهای مبتنی بر علوم انسانی دستمان خالی است.**

به این خاطر که تا پیش از این تاریخ علم به مثابه تاریخ فیزیک، ریاضی، نجوم و هیئت بیشتر مورد توجه قرار می‌گرفت. پیش از انقلاب اسلامی بنیاد فرهنگ ایران متون زیادی را از متون کهن که برخی هم در تاریخ علم بود منتشر کرد که در قالب تاریخ نگاری علم می‌توان آنها را جای داد. پیش

از توجه پرویز ناتل خانلری به مقوله تاریخ علم در بنیاد فرهنگ، سید جلال تهرانی در زمینه تاریخ علم و ترویج آن زحمات زیادی کشید. تلقی او در این زمینه این بود که ما تصور اولیه از مفهوم علم را از دست داده ایم و به همین خاطر به وضعیت فغلی دچار شده ایم. جلال متینی هم روی «تحفةالغرایب» کار کرده بود که نوعی نگاه به علم از دریچه علم عجایب نگاری بود. مهدی محقق قدری در تاریخ پزشکی کار کرده بود. به هر حال آثاری منتشر شده بود. احمد آرام و شماری دیگر تلاش‌هایی کردند. پس از انقلاب اسلامی بدبینی ما به علم جدید، مشکلاتی را در بررسی تاریخ علم گذشته پیش آورد. چه اینکه از یک سو نگاه دینی به این مسئله افزوده شد و از سوی دیگر فلسفه قوی‌تر شد و به مسئله علم پرداخت. پس از عبور نسبی از بحران‌های ناشی از انقلاب و جنگ در اوایل، دهه هفتاد و به عبارتی در دو دهه اخیر اهمیت یافتن و گسترش بحث‌های تمدنی باعث برجسته‌تر شدن اهمیت تاریخ علم برای ما اما با تلقی خاص شده است. این اهمیت البته، به معنای این نیست که بحث‌ها در میسر درستی پیش رفته است، اما به هر حال، اصل مسئله که ما توجه کنیم از جهتی مهم بود. در سال‌های اخیر، موسسه تاریخ علم وابسته به دانشگاه تهران کمی فعال شده است. در برخی از مجلات تمدنی هم مقالاتی در حوزه تاریخ علم منتشر می‌شود. اما همچنان از مباحثی غفلت کامل داریم و آن بررسی تجربه تاریخی از مفهوم علم است.

■ **بخشی از کار شما مربوط به بررسی نسخ خطی و سپس نگرش انتقادی به مشهورات تاریخ اندیشه اسلامی است. آیا در بررسی این نسخ به تبیین خاصی از علم در تمدن اسلامی رسیده‌اید؟ بگذارید سوال جزئی تری را مطرح کنیم. با توجه به مقاله مفصلی که درباره خرافه در متون نوشته‌اید، آیا می‌توانید مرز بین خرافه و علم در متون قدمایی را برای ما توضیح دهید؟ اگر امکان دارد با ذکر یک مثال توضیح دهید.**

شما می‌دانید که من در طول چند سال گذشته بیش از چند هزار نسخه خطی در حوزه‌های مختلفی مثل طب، هیئت و نجوم را زیر و رو کردم. تمرکز من در این جستجو روی این بوده است که بدانم چه حجمی از آنها را خرافات و چه بخشی از آنها را مطالب علمی تشکیل می‌دهد. تلقی علم به عنوان امر درست، یعنی آنچه عقلا می‌پذیرند، عقلایی که هم در مقابل مجانین هستند و هم عوام و هم در برابر علمای قشری و اخباری و حشوی مذهب و هم بسیاری دیگر، این را در جامعه اسلامی به صورت محدود داریم. وقتی من عبارت زیر را از فارابی می‌بینم برایم مهم است که این تلقی از عقل و قرار دادن عقلا در برابر سیل عالمان نجومی که احکام نجومی را استخراج می‌کنند و به قول فارابی کار آنها حتی سبب استهزای مجانین می‌شود، آری این تلقی از عقل در جوامع اسلامی چرا کمیاب است؟ فارابی می‌گوید یک اتفاقی مانند کسوف در پیش چشمان همه رخ می‌دهد، یک مرتبه عده‌ای می‌گویند این وقتی است که یک پادشاهی می‌میرد! یا حادثه عظیمی رخ می‌دهد! این چیزی است که طبع دیوانگان هم از آن بری است. نکته‌ای که فارابی می‌گوید حتی طبع مجانین هم

نمی‌تواند بپذیرد، اما شما می‌دانید که از قدیم الایام، در فرهنگ‌های دیگر، بعد هم دنیای اسلام و بعدها در دوره اخیر تاریخ ایران، مبنای اکثر تصمیمات شخصی و عمومی مبتنی بر پیش گویی‌های نجومی و دانش هیئتی بوده است که بیشترین حجم آن را خرافه تشکیل می‌داده است. با این حال چندین قرن قبل فارابی به این خرافه‌ها نقد وارده کرده است و گفته مجانین هم نمی‌توانند بپذیرند، چه برسد به عقلا! نظایر این بحث را در آثار ابوریحان بیرونی هم فراوان می‌یابیم که این عقل را برابر شایعات علمی بی اساس قرار می‌دهد. ابوالفضل بیهقی هم همین نگاه را دارد.

■ **کمی از بحث اصلی که سوال از ماهیت علم در تاریخ خودمان بود دورافتادیم! به نظر شما در بحث علم به چه سوالات و به چه مسئله‌هایی باید توجه نشان داد؟**

ببینید! بحث علم بحثی چند وجهی است که البته این وجوه مختلف ریشه در یک اساس دارد. این اساس علی القاعده از سوال درباره ماهیت علم آغاز می‌شود. این در یونان هم بود، و بر اساس نگاه‌های مختلف مکتب‌هایی مانند سوفسطایی گری، نگرش‌های اشراقی و افلاطونی و نگره‌های ارسطویی پدید آمد. این مباحث به دنیای اسلام رسید. اما ماجرا به بحث فلسفی از ماهیت علم ختم نمی‌شود بلکه با عبور از تعریف علم، به اقسام علوم می‌رسد. بحثی که فارابی ودیگران داشته‌اند و در این باره ده‌ها کتاب و رساله نوشته شده است. معتزله و اشاعره و ماتریدیه هم درباره ماهیت علم و اقسام منابع علمی بحث می‌کردند. حواس و عقل. در غالب کتاب‌های عقایدی آنها، بحث‌های اولیه از ماهیت علم و اقسام آن بود. معتزله در این مباحث پیشگام بودند. از بحث‌های فلسفی بحث که بیرون بیاییم، بحث علم در جامعه است، در واقع، رابطه علم با جامعه، این که علم در جامعه چه جایگاهی دارد. این رابطه چه طور تعریف می‌شود. سوالات مهمی در اینجا وجود دارد که رابطه علم را با تمدن بشری هم در شکل تاریخی آن و هم به عنوان یک مسئله امروزی باید تبیین کند. مثلا این که تفاوت جایگاه عالم در دنیای قدیم و جدید چیست؟ البته یک حوزه هم با نام تاریخ علم است که یک رشته تاریخی است. در آنجا غالبا تاریخ کشفیات علمی در همه بخش‌های آن مد نظر است.

■ **اینجا سوالات دیگری پیش می‌آید از جمله اینکه از چه زمانی روی مفهوم علم تامل صورت گرفت و تبدیل به یک مسئله در فلسفه شد؟ از چه زمانی بحث از ماهیت علم و به چه دلیل طرح شده و به صورت یک مسئله در آمده است؟ در بین فلاسفه اسلامی نخستین کسی که این بحث را به عنوان یک مسئله طرح کرده چه کسی بوده است؟ وقتی علم مسئله شد، صرفا یک بحث ذهنی بود یا کسی متوجه شد که تعریف علم رابطه مستقیم با علم آموزی هم دارد؟**

به نظر من در اینجا دو بحث وجود دارد که نباید آنها را با هم خلط کرد. احتمالا خروجی بحث ما همین سوالاتی نظیر اینکه «طبیعت چیست» هست. اما بحث الان ما ناظر به پیش از طرح سوال است. نوع شناخت ما است که پاسخ سوالات را تعیین می‌کند. مثالی که من درباره فارابی زدم به این

خاطر بود که توجهات را به این فیلسوف به عنوان نمونه چهره‌هایی که در دوره خود متفاوت از بقیه فکر می‌کنند جلب کنم. الان نمی‌خواهیم اهمیت این سوالات را مورد تاکید قرار دهیم. پرمبرهن است که سوالاتی نظیر اینکه طبیعت چیست؟ اهمیت دارد. اما ورود به بحث از دریچه مفهوم علمی که بناست این طبیعت را بشناسد مهم‌تر است. اما این پرسش که نحوه ورود مسلمانان در تمدن اسلامی به طرح بحث درباره علم و پاسخ دادن به این پرسش‌ها چگونه است؟ از چه زمانی علم برای مسلمانان مسئله شد؟ می‌خواهیم بدانیم خود مسئله شدن علم هم یونانی بود یا مسلمانان خود به آن رسیدند؟ مسلمان‌ها به جز میراث یونانی درباره علم، مفهومی از علم برای خود داشتند. آن مفهوم دینی و الهی بود. به این معنا که هر آنچه از طرف خداوند رسیده بود علم تلقی می‌شد. قرآن و حدیث مطالبی گفته بودند و این تعبیر هم در آن بود که لا رطب و لایابس الا فی کتاب مبین، پس هم مفهوم علم خاص بود و هم مفهوم معلومات. به تدریج وقتی در فلسفه و مباحث یونانی، بحث علم مطرح شد، این مسئله مهم بود که علم در مفهوم یونانی چه نسبتی با تلقی مفهوم الهی از علم داشت؟ آیا این را یونانی‌ها به عنوان یک مسئله داشتند و به میان ما آمد؟ درست و تقریبا بسان آنچه ما از علم در دو قرن اخیر دریافته ایم. به گونه‌ای که علم قدیم و جدید کرده ایم و این از غرب آمده است. به هر روی تلقی از مفهوم علم در فلسفه یونانی با آنچه در دنیای اسلام وجود داشت چه تفاوتی داشته است. آیا بحث علم و تقسیمات آن که در فلسفه و منطق یونانی مطرح شده با آنچه به عنوان علم در متون اسلامی بود، چه تفاوتی داشت؟ چه مشکلی و چه مسئله‌ای ایجاد کرد؟

■ **شما سوالات بسیاری مطرح کردید. البته در اینجا من باید از شما سوال مطرح کنم. برای سامان دادن به این بحث پراکنده بهتر است این پرسش را به میان آوریم که تعریف و تقسیم علم با توجه به تاریخ تمدن اسلامی چیست؟**

در تعاریف علم، دو تعریف وجود دارد. یکی تعریف غالب متکلمان که از آن با لازمه اش که سکون نفس است تعریف می‌کردند و دیگری تعریف فیلسوفانه که روی انکشاف واقع برای نفس عالمه تاکید داشته از تعابیری مانند انعکاس صور منطبعه یا امثال آن استفاده می‌کردند. در تعریف علم، متکلمان روش جدل را در مباحثات داشتند، روی سکون و اقناع نفس تکیه داشتند، این چیزی است که در متون آنها آمده است. به نظر می‌رسد، اساسا به جنبه انکشافی و واقع نمایی آن جز در همین حد باور نداشتند. فکر می‌کنید این تعریف یعنی سکون نفس، یک امر هرمنوتیکی نیست؟ می‌توان به این نتیجه رسید که علم چیزی غیر از سکون نفس نیست، چه در کلام اسلامی که به دنبال معلوماتی هستیم که به آدم آرامش می‌بخشد و چه در فلسفه جدید که به دنبال محوریت سوژه شناسا هستیم، کشف امر واقعی درکار نیست. اصلا انکشاف واقع چه در علم قدیم و چه در علم جدید شوخی به نظر می‌رسد. آن چیزی که وجود دارد و متکلمانی نظیر قاضی عبدالجبار به آن تصریح کرده‌اند علم به مثابه امری است که به انسان سکون نفس می‌بخشد. دقیقا همان چیزی که در نظریه

پارادایم وجود دارد. هر سامانه فکری به دنبال اقناع انسان است و ممکن است این سامانه‌ها تغییر کنند و نوع اقناع انسان نیز بالطبع متفاوت شود. اما انکشاف واقعی در این میان نه این که وجود ندارد، اصلا قابل دسترسی نیست یا در همین حد است.

■ **اما این مسئله در در سوابق نگاه به مبحث علم در تمدن اسلامی چگونه پیگیری شده است؟ به عبارت دیگر در تاریخ اسلام درباره مسئله علم چه نگاهی وجود داشته است؟**

در تاریخ اسلام درباره مسئله علم، ما دو گونه بحث داریم یکی اینکه ماهیت علم خداوند به عنوان یک صفت چگونه علمی است؟ علم به معلوم و موجود و علم به کلیات و جزئیات در گونه اول بحث درباره علم مطرح می‌شود. اما در گونه دوم ما درباره علم خودمان به صورت شناخت شناسانه بحث می‌کنیم و می‌پرسیم که ماهیت اپیستمولوژیک و انکشافی علم خودمان چیست؟ باید بگویم آنقدر فلاسفه و متلکمان ما تحت تاثیر بحث درباره علم الهی بودیم که علم انسانی و یا کشف امر واقع و یا سکون نفس را پیش پای علم الهی قربانی کردیم. به عنوان مثال ابتدا سرنوشت علم را با نفس گره زدیم و باعث شدیم که علم آدمی را از طریق نفس با عالم بالا گره بزنیم. اینکه آمدیم علم را در اتحاد با معلوم و عاقل را در اتحاد با معقول مطرح کردیم باعث گرفتاری‌های دیگری شد. اصلا ماهیتی زمینی علم را فراموش کردیم. سوال این است که آیا ما مسلمانان آمدیم مشکل علم الهی در تاریخ اندیشه خودمان را حل کنیم یا اینکه آمدیم مشکلی از شناخت‌شناسی خودمان حل کنیم؟ به طور کلی باید عرض کنم، مفهوم علم الهی، خیلی نقش مهمی در تفسیر علم در میان ما گذاشت، و با بحث اتحاد عقل و عاقل و معقول، از طریق نفس و اتصال آن با عقول بالاتر، در تفسیرهای مختلف افلاطونی و حتی مشائی، ما مشکلات عدیده‌ای درباره مفهوم علم پیدا کردیم. مهم‌ترین آنها این بود که از تلقی آن به عنوان امر نسبی ـ واقعی و آن جنبه سکون نفس و قانع کردن دور شدیم. وقتی علم آدمی به علم الهی گره می‌خورد، هیچ نوع تغییر و نسبیت در آن راه نخواهد داشت. این بحث‌ها البته باید در جای دیگری مطرح شود.

■ **می‌دانیم به خصوص در فلسفه جدید غرب، علم محوری‌ترین مسئله است. سوال این است از زمانی که مسئله تعریف علم در قرون اولیه اسلامی بلکه از قرن دوم مطرح شد آیا بحث از علم به عنوان یک مسئله محوری و اساسی مطرح بوده است یا خیر؟ اگر بوده به چه معنا؟**

برای روشن شدن مقصود باید عرض کنم آن طوری که در فلسفه جدید غربی از قرن پانزدهم به این سوی ملاحظه می‌کنیم واقعا بحث از ماهیت علم یک مسئله اساسی برای فلسفه است و همه فیلسوفان برجسته درست یا غلط در اطراف آن بحث می‌کنند. شاید کسانی فکر کنند آنها در این باره افراط کرده‌اند، اما حالا هم که بحث پست مدرن است، باز هم همان بحث شناخت است. اکنون

می‌خواهیم بدانیم مسلمانان درباره ماهیت علم و جنبه انکشافی آن چه می‌اندیشیدند؟ آنها در مسیری که در درون فلسفه اسلامی طی می‌کردند، چه تلقی از علم داشتند؟ آیا در دوره‌های مختلف، متفاوت بود؟ آیا به مشکل اصلی علم توجه داشتند یا معمولا آن را بدیهی دانسته و از روی تفنن به دنبال حاشیه‌های آن می‌رفتند؟ آیا مسلمانان مانند آنچه در روند فلسفی غرب اتفاق افتاد، و مفهوم علم و شناخت مرتب متحول می‌شد، با تردید با آن روبرو شده و دنبال راه حل برای حل معضل علم بودند؟ از سوی دیگر می‌دانیم که بحث از علم در فلسفه اسلامی دو بخش دارد. یکی وجودشناسی علم و دیگری بحث شناخت‌شناسی آن. این دومی مهم است، اما ما در اولی با طرح وجود ذهنی و عینی برای ماهیت علم، ماندیم. اکنون سوال من این است که وقتی ما این دریای معارف مربوط به علم را در فلسفه اسلامی دنبال می‌کنیم سوالمان این است که در میان فلاسفه اسلامی بحث وجودشناسی علم بیشتر اهمیت داشته یا شناخت‌شناسی آن. خیلی ساده باید عرض کنم، واقعا ما دنبال معرفت‌شناسی علم نبودیم و با بحث رد باره علم الهی از یک طرف و وجودشناسی آن، از ماهیت انکشافی آن و این که بالاخره این طبیعت را چگونه می‌توانیم بشناسیم و تا چه به شناخت مان اعتماد کنیم، دور شدیم.

■ **خوب نظر خود شما چیست؟**

به نظرم چون ما بیشتر دنبال وجودشناسی علم رفتیم تا شناخت‌شناسی آن، درباره اهمیت واقع نمایی علم، در حد محدودی بحث کردیم و در آن را بستیم. این کاری بود که غربی‌ها نکردند و هنوز هم مسیر فلسفه آنها، بر محور شناخت است. شما کل مباحث میشل فوکو را می‌توانید در همین محدوه بدانید. قبلش ایمانوئل کانت و فردریش هگل هم همین‌طور هستند. تا برسد به کارل پوپر و دیگر فیلسوفان علم و متخصصان جامعه‌شناسی معرفت همه همین جا خیمه زده‌اند. شما ببینید این فلسفه‌های علم اخیر، از نظریات پوپر، یا توماس کوهن، یا اتباع و نقادان او، و حتی فوکو و دیگران، و یا آنچه در جامعه‌شناسی معرفت هست، یا روانشناسی معرفت، همه درباره بحث شناخت است. این‌ها کلید ورود به مباحث دیگر است. ما این مباحث را در فلسفه سنتی خودمان نداریم. ما یک بحث وجوب‌النظر داریم که بحث می‌کنیم که آیا لازم است برای شناخت اصول دین، استدلالی بحث کنیم یا همان تقلید کافی است. کلی حدیث غیر صحیح داریم که مبنای علوم انسانی اسلامی ماست که هنوز هم در حال تولیدش هستیم. خود این احادیث را علمای قدیم و جدید نقادی کرده‌اند، اما اخباری‌ها و حشوی‌مذهب‌ها، با آنها کاخ‌های بلندی به اسم علم ساخته‌اند. هنوز هم هرچه نقادان احادیث طبی می‌گویند این‌ها موثق نیست، باز عده‌ای بر اساس این‌ها کاخی پوشالی از طب دینی برپا می‌کنند و به حرف علما مانند شیخ صدوق هم گوش نمی‌دهند.

■ **شما چندین سال است که درباره مفهوم علم در تمدن اسلامی تحقیق و پژوهش می‌کنید.**

آیا بحث‌های چند سال اخیر درباره اسلامی کردن علوم ان سانی می‌تواند ریشه در مفهومی داشته باشد که ما از علم در طول تاریخ خود داشته باشیم.

واقع قضیه این است که علم و جنبش علمی در میان ما نهادینه نشده، برای این که ما مفهوم علم را به درستی درک نمی‌کنیم. برای مثال، در طول تاریخ علم مسلمانی، ما علم تجربی را با دین درآمیخته ایم، و برای همین در ظواهر دینی از قرآن و حدیث، برای ارائه تفسیری مثلا درباره کیهان مانده و حاضر به تعمق و عبور از برخی از تصورات نشده ایم. ما در طب، قرن‌ها اسیر قیاس‌های جالینوسی و احادیثی با سندهای مشکوک بوده‌ایم، و نتوانسته‌ایم کاری انجام دهیم. این وضعیت این تصور را ایجاد کرده که دین و علم داخل هم هستند. نه فقط علوم انسانی بلکه حتی علوم تجربی. این مسئله را طور دیگری هم می‌شود نگاه کرد. ما قرن‌ها به خاطر ایجاد غیریت با دیگر تمدن‌ها، تلاش کردیم همه چیز را از اسلام و قرآن استخراج کنیم و بنابرین علوم طبیعی و انسانی و همه چیز را رنگ دینی زدیم. البته که این همه مشکل گذشته ما در نرسیدن به یک جنبش علمی نیست، اما مشکلی است که موثر بوده و ما هنوز هم داریم. ما قرن‌ها تلاش کردیم نجوم اسلامی درست کنیم، و برای این کار، حتی وقتی مزخرفات مربوط به احکام نجومی را کنار گذاشتیم، یا اساسا خواستیم خود دانش نجوم میراث یونان را که مسلمانان هم برایش زحمت کشیده بودند، به بهانه غیر دینی بودن کنار بگذاریم، سعی کردیم با تعدادی روایت سعد و نحس، و درست کردن علم اختیارات، کیهان‌شناسی دینی ارائه دهیم. این کاری است که در دوره صفوی انجام دادیم. یعنی از علم نجوم، علم هیئت درآوردیم بعد هم علم اختیارات. شما ببینید آخر دوره صفوی، همه علمای معروف کتابی درباره اختیارات دارند.

■ **با این تفاسیر به نظر شما بحث در باب ماهیت علوم انسانی را با توجه به گرایش‌هایی که برای اسلامی کردن آن در کشور ما وجود دارد چگونه باید آغاز کرد؟**

به طور کلی باید بگویم که ما در بحث‌ها و پژوهش‌هایی که داریم، اغلب فرق میان علم، به معنای کشف آنچه هست، با علم، به معنای سرهم کردن آنچه خود می‌خواهیم، فرق نمی‌گذاریم. به عبارت دیگر، وقتی دلمان می‌خواهد این طور باشد، در تحقیق، مقدماتش را فراهم می‌کنیم تا همه جمع‌بندی از پژوهش‌مان، به این سمت و سو باشد و این که مثلا واقعیت چنین است. این‌ها را با صبغه دینی و تقدس و یا فرهنگ بومی هم تزیین می‌کنیم. این علم به معنای کشف نیست، این شبه علم است. مرز این دو بسیار سخت و تفکیک آنها از یکدیگر بسیار دشوار است. بدون شک، علم واقعی، اگر وجود داشته باشد، همان کشف واقعیت است، نه کشف آنچه ما می‌خواهیم و اسمش را کشف علم می‌گذاریم. این مشکل، شاید در ریاضی اصلا نباشد، در علوم پایه، با درصد بالایی نیست، اما در حوزه علوم انسانی و اجتماعی و اقتصادی با درصد بالایی وجود دارد و ما یکی از گرفتارترین ملت‌ها در این امر هستیم.

■ **به نظر می‌رسد که اتحاد جماهیر شوروی در رویکردهای خود به نظام علم نیز چنین تصوراتی داشت و آنچه می‌خواست را علم می‌دانست نه آنچه بود!**

بله و ما هم از آنها در این زمینه متأثر شده ایم. این که چطور ما دست از این پیش‌فرض‌ها و خواسته‌هایمان در چنین و چنان بودن برداریم، و راه و روش کشف واقعی را تا حدی که ممکن است ـ و هرگز ممکن است به صد در صد نرسد، ـ یاد بگیریم، بسیار اهمیت دارد. به نظرم، هر مقدار که در این زمینه شفاف‌تر و بدون پیش داوری و پیش‌فرض باشیم، می‌توانیم مدعی باشیم که دانش بیشتری داریم. علاوه بر این مشکل که ما شفافیت در علم را قبول نداریم، یک مشکل دیگر، خلط کردن علم با تکنولوژی است. در تکنولوژی ما علم به علاوه اخلاقیات و عادات و باورهای عمومی و عادی داریم. در اینجا دین هم حضور دارد. اما خود علم امر دیگری است، در واقع، علم پشت صحنه تکنولوژی است. برخی از دانش‌های علوم انسانی، نوعی ترکیب علم به معنای کشف واقعیت به علاوه جنبه‌های خاصی از ارزش‌های پذیرفته شده به عنوان دین یا اخلاق یا حتی آداب و رسوم و عادات است. ما هم در علوم ریاضی و پایه و بر اساس آنها بحث تکنولوژی را داریم و هم در علوم انسانی و اجتماعی، در یک طرف اصل علم و در طرف دیگر نوع تکنولوژی مبتنی بر آن علم به علاوه ارزش‌ها داریم. باید این وجوه را از هم جدا کرد تا معلوم شود وقتی از دینی شدن علوم انسانی و اجتماعی سخن می‌گوییم، مقصودمان کدام بخش است.

■ **هواداران علم دینی بر آن هستند که این سنخ از علم وجود دارد، چون تمدن اسلامی وجود دارد. یعنی در تمدن اسلامی، علم دینی وجود داشته و همین نکته دلیلی بر حقانیت و واقعیت علم دینی است. نظر شما چیست؟**

البته که علم دینی، آن‌هم انواع و اقسام آن، در عالم اسلامی و غیراسلامی وجود داشته است. اولاً به این معنا که بر اساس قرآن و در زبان دینی، معارفی دربارهٔ موضوعات دینی و موارد دیگر، آن مقدار و در حدی که به‌کار اهداف دینی می‌آمده، وجود داشته و دارد. فرضاً دربارهٔ شناخت نجوم و آسمان و زمین، داده‌هایی در قرآن و برخی منابع دینی برای اثبات باری‌تعالی و صفات او وجود دارد؛ اما اینکه این معارف، چه ارتباطی به علم و دانش تجربی بشری دارد، مطلب دیگری است. این که بوده که دلیل بر درستی آن نیست. بوده و زیاد هم بوده است. اما راه خطایی رفته ایم. چند حدیث ساختگی درباره رودهای بزرگ هست که در همه کتاب‌های جغرافی آمده و می‌شود اسمش را جغرافیای اسلامی گذاشت. آیا این دردی را دوا می‌کند؟ آن علم‌ها کشف واقع برای ما نکرده است و گرنه دنیای ما متحول می‌شد. بخش مهمی از آنچه به‌عنوان علم دینی در تمدن اسلامی شناخته می‌شود، ناشی از خلط و ترکیب تجربه‌های علمی‌ـ فلسفی با میراث یونانی است که به نام علم دینی وجود داشته است. از تصریحات از این دست در قرآن و منابع دینی که بگذریم، هزاران گزارهٔ علمی به‌عنوان برداشت از دین و معارف دینی، توسط متکلمان و فیلسوفان اسلامی به اسم دین و تقدس

مطرح شده که خود آنها صدها بار علیه یکدیگر دربارهٔ این برداشت‌ها، مطلب نوشته‌اند و آنها را بی‌اعتبار کرده‌اند. مهم‌تر اینکه غالب آن مطالب، در آغاز عصر جدید، دور ریخته شد و این معنایش این است که آنها بیهوده بوده است. و ثانیاً اینکه در حوزهٔ معرفت‌های انسانی و اجتماعی هم، در برداشت‌های دینی یا آنچه به اسم دین بوده، میراث عظیمی مانده است.

■ **منظورتان از این میراث عظیم چیست؟ آیا اشاره به علومی دارید که به تدریج در پندار عمومی یک هاله دینی پیدا کرده است؟**

منظورم علومی است که مثلا در انسان‌شناسی صوفیانه، یا فقیهانه یا مدل‌های دیگر وجود داشته و همهٔ متدیّنان آنها را دینی می‌دانستند. علومی که در نسل‌های مختلف تغییر می‌کرد، و هر بار، باز با اجتهاد یا شبه‌اجتهاد، معارف رایج، به‌عنوان علوم دینی ارائه می‌شده و به اسم دین، استوار و غیرقابل تشکیک عرضه می‌شده است. البته کافی بود یک رهبر دینی متنفذی بیاید و انقلابی در افکار گذشته ایجاد کند و باز این علوم هم تغییر کند و باز هم اسم علوم دینی یا ابتنای آنها بر علم دینی بر آن زده شود. همین بحث حق رأی و نظر مردم و جایگاه مردم و جایگاه زن، در همین دورهٔ ما، چقدر تغییر کرده، اندازه ندارد. البته این‌طور نیست که در این زمینه‌ها، آنچه فرنگی‌ها می‌گویند همه درست است، مهم این است که ما باید به سطحی برسیم که در تولید این دانش‌ها، مشارکت جدی کنیم و صرفاً به اسم اینکه آنها دینی هستند، راه علم و دانایی را سد نکنیم.

■ **یعنی به اسم دین، علم وجود نداشته است؟**

حتما به اسم دین، علم وجود داشته و تمدن هم به اسم تمدن اسلامی بر اساس این‌ها ساخته شده است، اما باید توجه کرد که این تمدنی است که مثل تمدن مصری و بین‌النهرینی و غیره، نتوانسته از پشت خر، به نشستن پشت فرمان ماشین یا هواپیما تغییر وضعیت بدهد. اگر این شوخی است من حرفی ندارم. هزاران سال، نه فقط عالم اسلامی بلکه عالم مسیحی یا شرق دور یا اصلاً همهٔ بشر، آن علوم را داشته‌اند، علومی که نتوانسته است سقف فلک‌الافلاک را که این‌ها نزدیک عرش می‌خواندندش، بشکافد و دانش جدید ارائه بدهد. اکنون چرا ما یا مسیحیان یا چینی‌ها، باید این علوم را مقدس بدانیم، آن‌هم به‌صرف اینکه این‌ها دانش‌های دینی از نوع اسلامی یا مسیحی یا کنفسیوسی و قدیمی بوده است؟ البته که ما تمدن‌مان را بر اساس آن دانش‌ها ساختیم، اما راه به جایی نبردیم و قدمی از تمدن قدیمی بشر، پیش نگذاشتیم. در واقع، هیچ انکاری در وجود دانش‌هایی به اسم دین در طول قرون نیست. مشابه آنها در مسیحیت قرون وسطی هم بود و همان‌ها بود که به تفتیش عقاید منجر شد و بالاخره دستگاه کلیسا هم تن به تغییر دیدگاه‌هایش البته با هزینه‌های بسیار داد. خوشبختانه در عالم اسلامی به‌ویژه در ایران، این اتفاقات با آن دامنه نیفتاد، چون اندک عقلی وجود داشت و بر اساس تجربه‌های غرب، مسلمانان زودتر دریافتند که راه درست

از مخالفت با علم جدید عبور نمی‌کند. اینکه امروز ما در همهٔ عرصه‌ها، باز صحبت از این می‌کنیم که ما علم دینی داشته‌ایم و حالا هم می‌خواهیم همان روش را ادامه دهیم، بحث دیگری است. همین طب را که این همه ارجمند و لازم برای زندگی است، مسلمانان به مسیحیان سپردند و شافعی تأسف می‌خورد و می‌گفت: من بعد از علم حلال و حرام، علمی شریف‌تر از علم طب نمی‌بینم، جز این که «اهل کتاب» در این علم، بر ما غلبه کردند. حرمله می‌گوید: شافعی درباره ضایع کردن علم طب توسط مسلمانان تأسف می‌خورد، و می‌گفت: دو سوم علم را ضایع کردند و آن را به یهود و نصارا واگذار کردند. چرا همین علم ضروری را نتوانستند فراگیرند؟

■ **فارغ از اینکه در عرصه نظری مقصود طرفداران اسلامی شدن علوم انسانی چه باشد، به هر حال این بحث در جمهوری اسلامی در حال اجرا شدن است و شاید بهتر باشد بدانیم چگونه تعیین سطحی از این جریان داشته باشیم.**

همین‌طور است. وقتی بحث علوم انسانی و ارتباط این نوع علوم را با حوزه‌های دینی و اخلاقی و اینکه در واقع کجاها با هم تماس پیدا می‌کنند مطرح می‌شود، به نظرم قبل از هر چیزی باید سطح بحث را تعیین کنیم. ما یک سری امور دانشی صرف مثلا در زبان‌شناسی و حتی جامعه‌شناسی داریم که نمی‌تواند از این زاویه محل بحث ما باشد. یعنی کسی نمی‌تواند مدعی باشد که این بحثها جنبه دینی دارد یا ندارد. چون سطح تماس دینی ندارد و بحث علمی است و اغلب هم سر این‌ها اختلافی نیست. اما یک سری مسائلی در برخی از سطوح علوم انسانی جدید وجود دارد که به نظر می‌رسد، به نوعی درگیر بحث‌های دینی است. البته تعیین دقیق این مسئله هم دشوار است. مثلا انسان‌شناسی نوین با کمک زیست‌شناسی نظریاتی را مطرح کند که فرضا یک متدین یهودی یا مسیحی یا مسلمان بگوید که این با برخی از فقره‌های تورات یا آیات قرآن سازگاری ندارد. در این مسائل که ممکن است بعضی وقت‌ها مبتنی بر مسائل اعتقادی باشد یک متدین نتواند از آن بگذرد و بعضی وقت‌ها مبتنی نباشد. من فکر می‌کنم اغلب این موارد توهم است و در تاریخ مسیحیت و علم جدید هم اغلب این‌ها وجود داشته و دعواهایش شده است. اما در مرحله سوم به جایی می‌رسیم که می‌گوئیم اصلا علوم انسانی به لحاظ اخلاقی و دینی، مربوط به ساختن این جامعه است. این همان ترکیب علم انسانی با تکنیک است که باز نوعی ترکیب علم و ارزش است اما به نظرم خود علم نیست و ما باید محدوده اصلی آن را تعیین کنیم و اجازه خلط آنها را با مسائل دیگر ندهیم. ما مرزها این‌ها را یا آنچه مانند اینهاست را درست نمی‌دانیم و دائما با یکدیگر خلط می‌کنیم.

■ **به نظر می‌رسد تحدید حدود مفهوم دین در اینجا به ما یاری برساند.**

دقیقا! نکته مهم در اینجا این است که دین در این هزار و پانصد سال، به چه چیز اطلاق می‌شده است.

■ **البته از لحاظ تاریخی و اجتماعی این بحث مطرح است که دیانت با آداب اجتماعی و خلقیات عمومی نیز تلفیق پیدا کرده است. این مسئله وقتی مهم می‌شود که داریم درباره علم و دین بحث می‌کنیم.**

بله! باورها و عادات قبلی ما هم در ترکیب علم و دین مهم است. وقتی علم پزشکی آمد، ما سعی کردیم داده‌های آن را با برخی از روایات که توصیه به طهارت و غیره می‌کرد، هماهنگ کنیم. یعنی باز گفتیم که ما همه این مباحث را داشته‌ایم. اگر صد سال پیش تکلیف‌مان را روشن کرده بودیم و این قدر مطهرات در اسلام ننوشته بودیم، وضع‌مان شاید بهتر بود. این نوشته‌ها در طول این صد سال، به این بحث ما در حوزه علم که باید علم دینی هم داشته باشیم، دامن زده است. شما دیده‌اید که گاهی تصورات عوامانه‌ای که به اشتباه مثلا در فلان قرن به اسم دین درآمده، حالا با دانشی از دانش‌های جدید درگیر شده و باید همه تاوان پس بدهند که دانش جدید غیر دینی است و ما باید دانش خاص خود را داشته باشیم. این را توجه داشته باشید که ما یک بار دیگر هم این تجربه را داشتیم. در قرن دوم و سوم در مقابل یونانیگری، سعی کردیم از اخبار و احادیث همه علوم را در بیاوریم. سایه این امر بر سرما افتاد و تاکنون هست. بعد هم، در علم کلام، بحث‌های جوهر و عرض و جسم و جزء لایتجزا و این‌ها را آوردیم که تا حدوث عالم را درست کنیم. اینجا نه فقط در علوم انسانی، حتی در علوم طبیعی هم رنگ دینی بر آن افزودیم. در همین تفسیر قرآن، سعی کردیم ظواهر برخی از آیات را با نگاه‌های علمی رایج یونانی یا تطبیق دهیم یا درگیر کنیم، این طور یک علم طبیعی دینی هم درست کردیم. این اواخر علوم جدید آمد، و یک بار سر ما ریخت و ما حرف‌های قدیمی را کنار گذاشتیم. اگر به خودمان بود، حالا حالاها، همان طبیعیات دینی را داشتیم. من قول می‌دهم که اگر شما تأمل کنید در بسیاری از مسائل حقوقی و غیره هم، همین نوع خلط‌ها در کار باشد. به طور کلی علوم انسانی مقصودم هست.

■ **می‌دانید که یکی از منتقدان اسلامی‌سازی علوم انسانی دکتر داوری اردکانی است و چند سال پیش در نامه کوتاهی سودای علوم اسلامی را تمنای محال نامیده بود. نظر شما درباره مواجهه انتقادی با اسلامی‌سازی علوم انسانی چیست؟**

به نظر من فارغ از نکاتی که از درون به مسائل علوم انسانی و این که در چه سطحی با باورهای دینی، اعم از آنچه در منابع به صراحت آمده، یا برداشت‌های و ... تماس و طبعا تعاطف یا تمایز دارد، به نظرم می‌توان از زاویه دیگری هم به مسئله نگاه کرد. چند دهه تلاش برای اسلامی‌شدن یا کردن علوم انسانی در اصل به مسئله مهمتری به نام تأسیس نظام مبتنی به دین برمی‌گردد که الان به یک چالش بسیار مهم تبدیل شده است. به نظرم چهره‌هایی مثل سید قطب به عنوان یک نظریه این مسئله را شایع کردند. البته زمینه آن از قبل هم بود، اما جنگ با غرب به عنوان تمدن منحط و لزوم جایگزین کردن تمدن نوین که باید علم متناسب با خودش را هم داشته باشد، در آثار سید قطب و کتابی مثل

جاهلیت قرن بیستم، به روشنی وجود دارد. اصلا تئوری علم اسلامی بیش از آن که در کشورهای اسلامی شکل بگیرد، در امریکا و اورپا شکل گرفت. خوب تلاش برای تأسیس علوم انسانی دینی در تمدن دینی، یک دوره‌ای را پشت سر گذاشته است، در حالی که عدم موفقیت آن آشکار شده است. اشاره دکتر داوری به ناکارامدی این تلاش برای تولید علم دینی، صرف نظر از اشکالات نظری آن، وقتی کنار تناقض‌ها گذاشته شود نشان می‌دهد که باید در مسئله بیشتر تامل کرد.

در این میان به نظر می‌رسد در جامعه ما، یک گروه که دائما می‌کوشد خود را متدین‌تر نشان دهد، در اینجا هم تلاش می‌کند تا دین را با علوم انسانی و اجتماعی که کارآمدی آن در دنیای فعلی در عرصه اداره جامعه مورد قبول قرار گرفته و راهی جز رفتن به آن سمت نیست، پیوند بزند و بتواند مدعی باشد که با ابزار دین، به علاوه علوم انسانی اسلامی شده، می‌تواند فعالیت کند و جامعه را از مشکلات برهاند. گروه دوم، با اتکاء به طبقاتی از جامعه که دین را با قرائت گروه اول قبول ندارند و به خصوص با تجربه چهل سال گذشته، قدری از حل و فصل مشکلات توسط دینداران سیاستمدار ناامید شده‌اند، می‌کوشند با نوعی نگاه استقلال خواهانه نسبت به فرهنگ و علوم انسانی، از محصولات علمی جدید آن که دیگر خیلی هم بر رفتن به راه آنچه به اسم دین مطرح شده، باور ندارد، برای حل مشکلات استفاده کنند. به طور معمول، مخالفان اسلامی کردن علوم انسانی، می‌گویند علوم انسانی و اجتماعی، علم است و علم هم وصف دینی نمی‌پذیرد. این نظر به عنوان یک اصل از طرف آنها، هم در علوم طبیعی و ریاضی و هم در علوم انسانی بکارمی رود. در حالی که مخالفان معتدل، در حوزه علوم انسانی قطعا تعبیر دینی را بکار می‌برند، و افراطی‌های آنها در حوزه پزشکی و علوم طبیعی به صورت کلی هم سعی می‌کنند عنوان دینی را ضمیمه آن علوم کنند.

■ **نظرتان درباره تلقی که جامعه فکری و دانشگاهی از مواضع سال‌های اخیر دکتر داوری اردکانی در نقد تولید علوم انسانی اسلامی دارد چیست؟**

توجه دارید که یکی از پایگاه‌های فکری جریان تولید علوم انسانی اسلامی، جریانی بود که با توجه و استناد به نگاه‌های هایدگری در نقد غرب، و انعکاس آن مباحث در ایران ـ بیشتر از دوره فردید به این سوی که علم غربی را معطوف به تفکر فلسفی آن می‌کرد ـ سعی می‌کرد، در این طرف، بگوید در اینجا می‌شود علمی متناسب با دین ساخت. البته این که واقعا جنبه ایجابی آن را هم هایدگر یا فردید گفته‌اند یا نه من نمی‌دانم، اما تبیین این که علم غربی منبعث از ایده‌های فلسفی ویژه همان‌جاست، از زبان آنها در ایران انعکاس یافته است. حسین نصر هم در این شیپور دمیده است. این جریان پیش از انقلاب هم دنبال تولید نوعی علوم انسانی بومی در سایه فلسفه اسلامی بود، و حتی دانش طبیعی را هم چنان تفسیر می‌کرد که روح آن در قرون میانه الهی بوده و حالا مادی صرف شده است. می‌دانیم که میراث آنها به دوره پس از انقلاب رسید. حالا که انقلاب شده بود، این تصور پدید آمد که یک نظام متفاوت با غرب تأسیس شود. دست کم علوم انسانی و اجتماعی اسلامی باید تولید

شود تا بتوان تمدن اسلامی تولید کرد. همه ذوق‌زده بودند و تلاش کردند. آن میراثی که صحبتش شد، توسط این گروه، بکار گرفته شد و از همان استدلال‌ها استفاده شد.

در مورد آقای دکتر داوری می‌توان گفت که در گذشته ایشان معمولاً متهم بوده‌اند که بین علم و تکنولوژی فرق نمی‌گذارند و همان تفسیر هایدگر درباره تکنولوژی را به علم تسری می‌دهند. من خوشحالم که امروز رئیس فرهنگستان علوم خودش مروج علم است اما نگران تأثیر گذشته‌ام که چهار دهه است که ما نتوانستیم علم را جدی بگیریم و مدام دم از تصرف و دخالت در علم زدیم.

■ **البته آقای دکتر داوری با دید تاریخی که دارد می‌تواند در نقد شما بگوید که هیچ کسی یا هیچ جریانی نمی‌توان سد راه علم شود. آیا شما همچنان معتقدید که می‌توان به جریاناتی اشاره کرد که تحت عناوین مختلف مانعی بر سر راه علم به وجود آوردند و یا حداقل تاثیر منفی از خود برجای گذاشتند؟**

ببینید! وقتی بحث از تأثیر می‌کنیم، نباید تصور کنیم که مقصود این است که مثلا یک سیاستمدار نظراتی می‌دهد و یک حزبی راه افتاده از آن حمایت می‌کنند و بعد به قدرت می‌رسند و نظرات او را پیاده می‌کنند. در حوزه علم، تأثیرگذاری به شیوه خاص خودش هست. وقتی متفکری مثل فرانسیس فوکویاما می‌آید و بحث دموکراسی را به عنوان آخرین دستاورد بشر در علم سیاست مطرح می‌کند، در روند دموکراسی‌خواهی تأثیر می‌گذارد. این به مقدار هژمونی اندیشه این شخص و تفکر او بر علوم سیاسی وقت مربوط است. به نظرم، جریانی که به نوعی از اوایل دهه شصت در تعارض با برخی از جریان‌های روشنفکری پدید آمد، و بعد در اوایل دهه هفتاد، در فرصت پدید آمده برای تغییر روند تفکر در ایران پیش آمد، برخی از این تأثیرها را می‌توان دید. من قبول دارم که بی‌توجهی به علم در میان ما، ریشه‌های عمیق تری دارد، و برخی از آنها به همان عقل‌ستیزی در میان شمار گسترده‌ای از رهبران اسلامی و متکلمان برجسته بر می‌گردد، اما، ما جنبشی که در ابعاد فکری انقلاب پدید آمد، به سمت توسعه علمی و مادی جامعه هدایت نکردیم. در اینجا پشتوانه‌ای فلسفی از نظر نظریات جاری وجود داشت که آنها اجازه بروز تفکر منفی را نمی‌داد.

دوره‌ای را به خاطر داریم که فکر می‌کردیم، به زودی دنیای و تمدنی خواهیم ساخت که همه علوم و دانش‌ها در آن رنگ دینی خواهند داشت. چنان اطمینانی داشتیم که از کوه استوارتر بود. ما الان در سطوح مختلف در جامعه، از بالا تا پایین هنوز چنین مطالبه‌ای را داریم هرچند بسیاری دیگر به آن اعتمادی ندارند. جالب است که به تازگی در جامعه، گرایش عکس آن را می‌بینم. هرچه در آن دوره، علیه غرب و غربزدگی گفته می‌شد، الان آدم احساس می کند نوعی گرایش مجدد به غرب پدید آمده است. من می‌توانم عرض کنم بسیاری از موسساتی که بودجه‌های منظم دولتی دارند در این زمینه مدعی هستند و هر روز می‌کوشند فکرهایی در این زمینه تولید کنند. بسیاری از این افراد در برخی از دانشگاه‌های غیر دولتی همین مسیر را دنبال می‌کنند، چون چند دهه روی این

مطالب تأکید شده است. عناوین بسیاری از کتابهای قبل از انقلاب و نیز پایان‌نامه‌های بعد از انقلاب چنین گرایشی ر ا دامن زده و می‌زند. ادعای این که علم را می‌شود دینی کرد، هواداران زیادی در ایران و بسیاری از نقاط جهان اسلام دارد. من فکر کنم در برخی از نقاط دیگر دنیا هم در حد یک جریان ملی و هویتی هست. اما اینجا، سعی می‌شود برای آن مبانی درست شود. تنها یک امر تبلیغی نیست، یک برای عده‌ای اصل است و سال‌ها درباره آن فکر می‌کنند و نقشه می‌کشند و ارائه طریق می‌کنند. مباحث این حوزه شفاف نیست، و بیشتر در قالب ایدئولوژیک به آن نگاه می‌شود.

نگاهی انتقادی به دانشگاه

■ **دانشگاه در جوامع مختلف محل اجتماع اندیشمندان و دانشمندانی است که قرار است موتور محرکه دانش و فناوری از بعد نظری و همچنین پیشبرد علوم انسانی و اجتماعی باشند. بسیاری از دانشگاه‌های مطرح اروپای غربی تحول علمی در جامعه خود به وجود آورده‌اند. نظر شما درباره وضعیت دانشگاه در ایران چیست؟**

شما می‌دانید که دانشگاه‌ها تنها و تنها مسیر طبیعی تحول علمی به شمار می‌روند. اما ما در ایران در این مسیر قرار نداریم و دانشگاه را تنها در حد نگهداری و اداره شغل‌ها در جامعه و حتی بدتر از آن دادن مدرک ولی غالبا بی‌ربط به کار، مدنظر داریم. درواقع تلاش نمی‌کنیم نیروی دانشگاه را در پیشـرفت علم بسیج کنیم. این در حالی است که انرژی اصلی خفتهٔ ما در نسلی است که در دانشگاه وارد می‌شود و برای ساختن زندگی آینده‌اش دنبال علم‌آموزی است. آنچه در حال حاضر با آن روبرو هستیم، تغییر این مسیر به سمت مسائل دیگر است که به دلیل عدم کشش ذاتی و نبود نیروی انسانی و فکری کافی، راه به‌جایی نخواهد برد. به نظر من نظام آموزشی ما در همهٔ سطوح، نیاز به تغییر و تحول جدی دارد. این امر ساده‌ای نیست و باید برای آن یک نهضت علمی ایجاد کرد. همه باید به میدان بیایند و دست از بازی‌های کودکانه برداشته، معضل و مشکل اصلی کشور را که سرعت‌بخشیدن به پیشرفت علمی و آماده‌کردن آن برای ورود در دنیای جدید است، مرتفع سازند. این را بدانیم که هیچ راهی جز این‌که به داد علم برسیم، نداریم. علم‌زده نیستیم اما این را می‌دانیم که علم نعمت الهی است که اندازهٔ به دست آوردنش به کوشش ما بستگی دارد. باید دست از خودشیفتگی برداریم، واقعیات را در این زمینه بپذیریم و صریح بگوییم که از نظر علمی در نقطهٔ مطلوب نیستیم. دانشگاه‌ها باید مرکز علم باشد، نه مرکزی صرفا برای تربیت نیروی کار. نیروی کار را در جاهای دیگر هم می‌شود تربیت کرد.، نیاز به این همه دنگ و فنگ هم ندارد. این که می‌بینم درس‌هایی که می‌خوانند به کار نمی‌آید، به معنای این نیست که درس‌ها لازم نیست، به این معناست

که وقتی درس‌ها را خواند، تصور یک نیروی کار از او داریم. آن همه ریاضی که خوانده، به کار علم می‌آید نه صرفا برای کار.

■ **به نظرتان کمی کلی‌نگری در قضاوت خود ندارید؟ یعنی همه دانشگاه‌های کشور دچار آسیب بروکراسی و روزمرگی هستند؟**

اتفاقا قصد قضاوت دربارهٔ کلیت پدیده دانشگاه را ندارم اما هرروز که از کنار دیواره‌های دانشگاه تهران رد می‌شوم و انبوه اطلاعیه‌های آشکار را دربارهٔ پایان‌نامه و رساله‌نویسی و مقاله‌های کذایی می‌بینم، بیشتر خجالت می‌کشم. هزار و یک جای کار ایراد دارد که وضع به اینجا منتهی شده است. نتیجه وضعیت ما این شده است که ما نه تنها علم‌گرا نیستیم، حقیقتاً علم ستیزیم و برای همین است که هر آدم اهلی را از محیط دانشگاهی در ایران دور می‌کنیم تا به‌جای دیگری پناه ببرد. یادتان باشد، به هر حال هر آدمی را بیاورید و درس‌هایی به او بدهید، دانشجو چیزهایی یاد می‌گیرد، اما آیا هدف ما همین است؟ خیلی از این درس‌ها را با گذاشتن سمینارها و کارگاه‌ها می‌شود آموزش داد، آنچه ما می‌خواهیم تربیت پژوهشگر است. در آموزش‌های پزشکی ها، همه متخصص جراحی و درمان هستند، اما کدام یک راههای نو و تازه‌ای در عالم پزشکی کشف می‌کنند؟ بهترین پزشکان ما، یا بهترین جراح هستند، یا تخصص‌های دیگری در درمان دارند؛ اما مهم در علم، کشف یک داروی جدید است، کشف یک راه تازه است. به کار بردن یک تکنولوژی جدید مبتنی بر علم نوینی است. به من بگویند، این چیزهایی که از دارو و درمان هست، کدام یک از خود آنهاست؟ خوب البته خیلی از کشورها مثل ما هستند، اما باید گفت وضع آنها هم همین‌طور است و همین مشکل را دارند. درباره علوم انسانی و اجتماعی که فاجعه از این بیشتر است. آنجا عوامل دیگری هم برای دور شدن از علم هست. در آنجا به طور مداوم سر نوآور به سنگ می‌خورد یا زده می‌شود. اصلا در بسیاری از موارد کسی جرأت و جسارت فکر کردن هم ندارد. من واقعا نمی‌دانم این رشته‌ها را برای چه نگه داشته‌اند. به چه کاری می‌آید، وقتی که کسی نمی‌تواند نظریه پردازی کند.

■ **البته می‌دانید که آمارهای کمی و کیفی که در چهار دهه گذشته ارائه شده است نشان از پیشرفت آموزش عالی دارد.**

من باور به این‌که پیشرفت ما جدی است، ندارم، زیرا آنچه را به عیان و تجربه در حوزه‌های درسی دانشگاهی ملاحظه می‌کنم، حرکت جدی و اساسی در سمت و سوی نوآوری نیست. نگارش رساله‌های دکتری در خارج از روال دانشگاهی و توسط کسانی که به عنوان یک شغل به آن روی آورده و کارشان سرهم بندی است، آن‌هم در این حد از گستردگی، وضعیت بدی را برای نوآوری و خلاقیت در دانشگاه‌های ایجاد کرده است. مدیریت دانشگاه‌های ما هم وضعیت بسامانی ندارد، و تنها حالت یک ادارهٔ عادی را دارد که گاه همه چیز در آن هست جز علم خواهی و پیشرفت در

نوآوری. ما نظام سنجه علم به معنای دقیق کلمه نداریم. من یک نکته را بگویم، بسیاری از آنچه اینجا به عنوان مقالات علمی عرضه می‌شود، روی بستر علم غربی شکل گرفته و بکار آنها می‌آید، اگر بیاید. معنای این حرف این است که ما علم آموزی را به صورت اصولی، نهادینه نکرده ایم. بسیاری از این مقالات، فرم مقاله علمی دارند، اما این که چه اندازه در کشف ناگفته‌ها مهم هستند، وضعیت مبهمی دارند.

■ **مقالات خوب هم کم نیست.**

البته که موارد خوبی هم هست، و این‌ها اغلب از سوی کسانی است که در مدار علم و آموزش جهانی هستند، یا همکارانی در بیرون دارند. اصلا فرض کنید همه این ادعاهای من نادرست است، شما بفرمایید ما در سطح ملی و بین المللی، چه قدر پیشرفت علمی داریم. باید آثار آن را دید. چنین چیزی را نمی‌بینیم. شما یک واکسن به نام برکت درست کردید، همه فن و تجهیزات آن از چین و کشورهای دیگر است. بعد هم در دنیا قبولش ندارند. این چه علمی است؟ من به چشم خودم این کارخانه را دیدم. تمام آن یک جا، از بیرون آمده و سوار هم شده بود. تازه می‌دانید عرصه واکسن، با صد سال سابقه در ایران، یکی از بهترین هاست. یک مطلب دیگر هم هست، بسیاری از کشفیات علمی در حال تجهیزاتی می‌خواهد که اساسا در ایران نیست. برای محاسبات، یا جز این‌ها. درست مثل این که وقتی ما تلسکوپ بزرگ در سطح آنچه در دنیا هست، نمی‌توانیم کشف نجومی داشته باشیم. ادعا هم بکنیم دروغ است، و اگر هم چیزی ساختیم، از جایی آورده ایم. خوب بیاوریم، مهم این است که برای آینده چه فکری داریم. شاید واقعا این اظهار ناامید کننده باشد، اما چیزی است که به عیان می‌بینیم.

■ **به نظر شما علل ناتوانی دانشگاه در نقش‌آفرینی به عنوان یک نهاد متولی علم در ایران چیست؟**

در این زمینه دو نکته به ذهنم می‌رسد که مانع کارکرد طبیعی دانشگاه به عنوان یک نهاد علمی است. یک نکته، امنیتی‌کردن علم و پژوهش‌های علمی است. این درست است که در برخی از حوزه‌های حساس، امنیتی‌شدن لازم است و باید از دستاوردها و پیشرفت‌ها مراقبت کرد اما سرایت این امر به تمام حوزه‌های پژوهشی، مشکل ایجاد می‌کند. این امنیت، شامل امنیت ذهنی و خارجی هم می‌شود. وقتی ما از استاد خارجی استفاده نمی‌کنیم، معنایش این است که امنیتی نگاه می‌کنیم و این یعنی دورشدن از برخی از منابع مهم علمی. وقتی ما از ترس، فقط روی داشت‌های خود تکیه کنیم، معنایش این است که به‌گونه‌ای خاص امنیتی فکر می‌کنیم و از نفوذ افکار دیگران که بخش مهمی از آن‌ها دانش بشری است، می‌هراسیم. وقتی اصرار داریم دانشجوی ما که به خارج می‌رود روی ایران کار نکند، حال هر حوزه‌ای که باشد و بدون استثناء، معنایش این است که همه‌چیز را امنیتی می‌بینیم

و مانع از آن می‌شویم که پژوهش در این حوزه‌ها بیشتر شود. اگر همه کشورها سیستم‌های جاسوسی دارند، مخصوصا همسایگان یا قدرت‌های بزرگ. اما به نظر من کمترین آنها در حوزه دانش است، این‌ها بیشتر از طریق آدم‌هایی که به جاهای حساس دسترسی دارند نفوذ می‌کنند. ولی ضرر این مسائل، نصیب دانشگاه‌ها هم شده و ارتباط برقرار کردن با استادان بیرون کم کم به یک حسرت تبدیل می‌شود. مدت‌هاست هم در محیط کار و هم روابط علمی شخصی، اگر کسی به من بگوید، میهمانی از امریکا یا فلان نقطه از اروپا آمده و می‌خواهد درباره شیعه یا صفویه با شما گفتگو کند، همان لحظه مخالفت می‌کنم و عطایش را به لقایش می‌بخشم.

■ از جهات دیگر وضع دانشگاه‌ها چطوراست؟ منابع علمی به راحتی در دسترس است؟

شرایط خاص اقتصادی و سیاسی دسترسی به بانک‌های اطلاعاتی بیرون را نیز دچار مشکل کرده است و با افزوده‌شدن آن‌ها، راه پیشرفت علمی بیش‌ازپیش سد خواهد شد. علم چیزی نیست که با فشارآوردن به مغز یا توصیه رئیس بسیج یا فرمانده سپاه مشکلش حل شود؛ پیشرفت علم راه و طریقی دارد که باید به‌صورت طبیعی و با استفاده از ابزارهای معمول و پله‌پله طی گردد. در این زمینه، ما هنوز مجبوریم از ابزارهای قدیمی مثل مطالعهٔ عادی استفاده کنیم. این‌که کسی مجبور شود برای یافتن یک مطلب در یک کتاب پانصدصفحه‌ای همهٔ آن را بخواند تا آن که با یک سرچ کوتاه در عرض چند ثانیه آن را به دست آورد، تفاوت دو مسیر را به‌راحتی به تصویر می‌کشد. در بسیاری از زمینه‌های دیگر نیز چنین است. اگر شما هر کتابی را بخواهید در نزدیک‌ترین نقطه و در دسترس شما باشد تا آن‌که مجبور شوید از صد نفر سراغ بگیرید و به ده کتاب‌خانه سر بزنید، طبعاً بسیار متفاوت خواهد بود. خیلی ساده بگویم، هنوز یک اپلیکیشن متحد در کشور نیست که همه کتاب‌خانه را به هم متصل کند. در چنین شرایطی چطور می‌شود دنبال تحقیق رفت. کار هوشمند هم که به ندرت روی منابع انجام شده است. شما ببینید، در حوزه علوم اسلامی همین وب‌سایت noormags در قم چه قدر کمک کرده است. اما دانشگاه تهران که سرآمد این دانشگاه‌هاست، از نظر من، به جز مقالاتش، پایان‌نامه‌ها که آن هم متن پی دی اف آن در اختیار است، آن هم نه همه پایان‌نامه ها، کار خاصی درباره منابع نکرده است. البته مقصر من هم هستم که چهار رئیس کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران سال بوده ام، اما باید وقتی باشد تا بگویم تا شما با چه ذهنیت‌هایی و چه مشکلاتی رودرو هستید، وقتی می‌خواهید یک قدم به جلو بردارید. اصلا همان اول متوجه می‌شود باروت نیست. همین کافی است. همین مقدار هم که هست، محدودیت‌های زیادی دارند. چه کسی باید کتابخانه‌های بزرگی را که صدها هزار جلد کتاب دارند و با خون‌دل فراهم آمده است، مجبور کند دست از محدودیت‌ها بردارند و تنها آن‌ها را در اختیار افراد معدود نگذارند؟ من به دلیل سوابق کار، روزانه با درخواست‌هایی روبرو هستم که طرف می‌ترسد از یک کتاب‌خانه داشته باشد و

از همان لحظه اول به فکر راه دیگری می‌افتد.

■ برای قدم گذاشتن در مسیر واقعی و طبیعی که باید دانشگاه در آن مسیر تعریف شود، چه باید کرد؟

واقعیت این است که دانشگاهی برای ما ارزش دارد که کتاب و مقالاتش در آن سوی دنیا هم خوانده شود. اگر کتاب منتشرشده را تنها خودمان بخوانیم، بی‌فایده است. البته استادانی هستند که با علم پیش می‌روند و به مقداری که در آن بستر قرار می‌گیرند، با حرفه‌های جدید آشنا می‌شوند، دقت می‌کنند، پیشرفت می‌کنند و ازلحاظ ذهنی حریّت دارند اما آن‌ها استثناء و در جامعه علمی ما غریب هستند. در زبان و ادبیات فارسی در ایران شفیعی کدکنی را داریم که در دنیا بی‌نظیر است. اگر همین مسیری که در ادبیات فارسی وجود دارد؛ در دیگر بخش‌ها هم وجود داشت، شرایط بسیار بهتر بود؛ ما تنبلی‌های ویژه برای نفهمیدن داریم. در همان ادبیات فارسی که ایران مرکز آن است و دانشگاه تهران مرکز اصلی آن، باید ده نفر همچون شفیعی کدکنی می‌داشتیم! بازهم به همین وضع موجود افتخار می‌کنیم. پیشرفت نداشته‌ایم اما چندان عقب هم نیفتاده‌ایم. من فکر می‌کنم یکی از نقاط مشکل در این امر، تعبیر علم بومی بود. واقعا نمی‌دانم مراد این‌ها از علم بومی چیست؟ اساسا علم، وقتی علم است، تعلقی به هیچ بوم و کشوری ندارد. البته، برخی از دانشها هستند که با تکنولوژی درآمیخته‌اند و جنبه‌هایی از زندگی اجتماعی و ارزشی را در خود دارند. آنها برای خود یک عالم مستقل هستند، اما اساسا علم، بومی و غیر بومی ندارد. این تقسیم بندی ما را گرفتار محدویت می‌کند. گویی ما باید علم بومی خود را داشته باشیم. بماند که در این باره اختلاف نظر هم فراوان است و همین آشفتگی‌ها مشکل ایجاد می‌کند و مانع از تصمیم گیری کلان در حوزه علم می‌شود.

■ به نظر شما چرا داوری عمومی درباره نهاد دانشگاه این است که قبل از انقلاب ۱۳۵۷ وضع دانشگاه‌ها بهتر بوده است؟

ببینید! وقتی انقلاب شد، نسلی که از زیر فشار رژیم پهلوی نجات یافته بود، مصمم شد تا دانشگاه و علم را احیاء کند. دست‌اندازهای فراوانی در این مسیر بود و دعواهای بسیاری بر سر تخصص و علم و تعهد درگرفت. شرایطی که برای تحصیلات عالی و استادی و این‌ها گذاشته شد، سبب شد تا بسیاری ناامید شوند و جامعه ما از استعداد آنان بی‌نصیب بماند. آن زمان ارتباط ما هم با جهان دانش تا حدودی قطع شد. در داخل، تلاش زیادی برای رشد دانشگاه شد و پای فراوانی زده شد اما باوجود برخی از محدودیت‌ها، نتیجه چندان گسترده نبود. ما در طول آن سال‌ها و بعد ازآن نتوانستیم یک انقلاب علمی در کشور ایجاد کنیم و رکود قدیمی خود را حفظ کردیم. یعنی آنچه اتفاق افتاد در شأن این ملت فرهیخته با داشتن هزاران عالم فرهیخته در میراث علمی گذشتهٔ خود نبود. طبیعی است که کار در یک روال عادی پیش می‌رفت، بر تعداد مدارس و دانشگاه‌ها افزوده می‌شد،

بی‌سوادان کم می‌شدند و به‌صورت معمول متخصصینی برای مراکز مختلف تربیت می‌شدند اما آیا واقعاً یک انقلاب علمی صورت گرفت؟ من باور ندارم. البته اعتقاد به وجود علم پیش از انقلاب هم در دانشگاه‌ها ندارم. با این تفاوت که آن وقت، تکلیف روشن بود. توصیه‌های علم آموزی، گزینش، سیاست گذاری در تعضیف رشته‌های فنی و ریاضی و توصیه به علم دینی در حوزه‌های انسانی و اجتماعی تقریبا در کار نبود. ما در طول چهل سال، غیر از یک مشت مقاله چه کرده ایم؟

■ **من نمی‌توانم به این سوال شما جوابی بدهم اما می‌توانم بگویم که در تریبون‌های رسمی سخن از پیشرفت فزاینده دانش و علم و نهاد دانشگاه در چهل سال گذشته است.**

بله! به هر حال بسیاری از ما درک می‌کنیم که همیشه مسئولان باید مردم را تشویق کنند و بگویند که پیشرفت‌های زیادی داشته‌ایم اما وقتی سرجمع بین آنچه هستیم و آنچه باید باشیم، مقایسه می‌کنیم، به‌راحتی می‌توانیم ناکارآمدی علمی نهادهای آموزشی خود را ببینیم و بفهمیم و درک کنیم که در بسیاری از این مراکز به‌جای تشویق علم، از جهل حمایت شده و می‌شود. در سال‌های اخیر، با سیاسی‌کاری‌هایی که در محیط‌های علمی داشتیم و گاه بر اساس نگرش‌های نادرست و محدودکننده و درحالی‌که شاهد بودیم بهترین استعدادهای کشور از این مرزوبوم مهاجرت کرده و نقاط دیگر جهان را آباد می‌کنند، رفتارهایی داشتیم که شبیه گزینش‌های دههٔ شصت بود، گزینش‌هایی که فریاد امام خمینی را هم درآورد. این بار به صورتی دیگر و در این قالب که تعداد زیادی از کسانی که شایستگی تکیه‌زدن بر صندلی مدیریت علمی و آموزشی و استادی را نداشتند، فقط به بهانه این‌که دانشگاه‌ها را در اختیار بگیریم تا دست نااهلان نیفتد، بر سرنوشت علمی کشور حاکم کردیم. بسیاری از نخبگان از کشور رفته‌اند، و این‌ها هر کدام می‌توانستند در پیشرفت علمی کشور موثر باشند. گاهی یک نفر، یک نفر می‌شود شفیعی کدکنی. این یک نفرها، میان این همه نخبه که رفتند، نیستند؟ البته که هستند و رفته‌اند. این‌ها الان کجا هستند و چه می‌کنند؟ وقتی ما از استعداد آنها محروم هستیم، چه آثار منفی بر رشد علم در کشور ما دارد؟ اگر کسی بگوید، هیچ تأثیری ندارد، به نظرم در اشتباه است. همه ما این را می‌دانیم که گاه یک نخبه، می‌تواند تحول بزرگی ایجاد کند. اگر آنها هم که هستند، مگر کسی به جد از آنها حمایتی می‌کند؟ مگر پولی هست، و درایتی هست که حمایت کند؟ رئیس دانشگاه باید حقوق ثابت استادان را تدارک کند، برای کارهای اضافی چیزی در اختیار ندارد که بدهد. همین یک مشکل، کافی است که شما به وضع موجود بسنده کنید.

■ **صحبت از مدیریت علمی‌شد. به نظر شما شاخصه‌های یک مدیر علمی که شایستگی صدرات و ریاست نهادهایی مثل دانشگاه و پژوهشگاه‌ها و مراکز علمی را داشته باشد چیست؟**

به نظرم یک مدیر علمی باید کمتر به تفریح برود، به کار هفته‌ای یک روز بسنده نکند، چندشغله نباشد. گوشش بدهکار جوانانی باشد که قصد یادگرفتن دارند و تازه اگر آن‌ها فراری هستند، با محبت آن‌ها را جذب کند و با برنامه‌ریزی و مدیریت کارهای علمی‌شان را سامان ببخشد. بر کار استادان نظارت کند، مجلات علمی_پژوهشی را کیفیت ببخشد و از سردرگمی و حالت شبه علم نجات دهد. بازی‌های سیاسی را از محیط‌های علمی دور بریزد و هزار و یک کار دیگر ... اگر به هر عنوانی، افراد غیر علمی مسئولیت‌ها را بر عهده گیرند، در این موسسه یا مرکز یا دانشگاه، علم پیشرفت نخواهد کرد. من می‌دانم، تلاش‌هایی می‌شود، اما اغلب مذبوحانه است. خیلی از آنها سیاسی است. در بخش سیاست‌های کتاب‌خانه‌ای فقط بگویم که هیچ نوع تفکر و نوآوری نیست. پولی هم اختصاص داده نمی‌شود. فرض کنیم شما یک برنامه کتاب‌خانه‌ای می‌آورید، چهار سال بعد از آن هرچه برای توسعه و تجهیز آن تلاش می‌کنید، کسی پولی به شما نمی‌دهد. مدتی بعد، از این برنامه خسته می‌شوید و آن را دور می‌ریزید.

■ آیا مشکل آموزش عالی ما با مدیران حرفه‌ای و لایق برطرف خواهد شد؟

البته که یک مدیر با ویژگی‌های مثبت هم در سیستمی که همه‌چیز سرسری گرفته می‌شود کار چندانی از پیش نمی‌برد. این سال‌ها برای اصلاح قوانین آموزشی و پژوهشی خیلی تلاش می‌شود اما راه به جایی نمی‌برد. وقتی کتاب‌های درسی دانشگاهی مثل کتاب‌های بچه دبیرستانی‌ها عرضه می‌شود، وقتی هنوز که هنوز است یک کتابخانهٔ دیجیتال قابل‌اعتماد وجود ندارد که به‌راحتی دانشجو بتواند مطالبی را که می‌خواهیم بیابد، چه باید کرد؟ کافی است نگاهی به تحولات چین و نقش دانشگاه‌ها و کتابخانه‌هایش بیندازید تا متوجه شوید که علم است که اندیشه را عوض می‌کند، علم است که ثروت می‌آورد، علم است که می‌تواند حلاّل این‌همه مشکل باشد؛ امّا چه کسی به علم می‌اندیشد؟ آیا کمیسیون‌های مختلف مجلس که رفت و آمد وزرا را برای عیددیدنی هم رصد می‌کنند، یک‌بار از یک وزیر خواسته‌اند بگوید چقدر پیشرفت علمی کرده است؟ تابه‌حال چند کتاب چاپ کرده است؟ علیه یک نشریه به دلیل طرح مسائلی برخلاف مصالح ملی، فریاد می‌زنند اما دربارهٔ یک دانشگاه عریض و طویل که سال‌هاست خروجی آن هیچ و پوچ است، نظارت ندارند. من می‌دانم که آن‌ها آن اندازه نیستند که نظارت علمی بکنند، اما می‌توانند از متخصصان دراین‌باره نظرخواهی کنند، نظرسنجی کنند و به آن‌ها ترتیب اثر بدهند. مجلس کدام گزارش را دربارهٔ پایان‌نامه‌های دانشجویی تهیه‌کرده است تا فکری به حال آن کند؟ اگر کرده بگوید تا بدانیم. چه اندازه به کار دانشگاه‌های عجیب‌وغریب پیام‌نور توجه کرده است که برای چه آن‌ها را درست کردند و چه نتیجه‌ای داشت؟ دوره محمود احمدی‌نژاد خاطرتان هست که برای رقابت با دانشگاه آزاد، چه سوء استفاده از گسترش پیام نور شد؟ بعد هم، بعد از درگذشت اکبر هاشمی رفسنجانی، چه تلاشی

شد تا روی دانشگاه آزاد تسلط کافی باشد و با چه استادانی خداحافظی شد؟ یک کسی یک پژوهش درباره سیاسی کاری در امور دانشگاه‌ها بنویسد. عالی خواهد بود. تأسیس دانشگاه در محیطی که هیچ استادی نیست، دادن مجوز تأسیس دکتری در محلی که هیچ خبری از علم نیست، با چه هدفی صورت می‌گیرد؟

■ **خوب شد که به بحث محدودیت‌های کتابخانه‌های دانشگاهی اشاره کردید. یکی از دلمشغولی‌های ثابت شما عدم انتشار عمومی پایان‌نامه‌هایی است که در دانشگاه‌های کشور تهیه و دفاع می‌شود و در چند یادداشت از زندانی‌کردن صدها هزار پایان‌نامه در مراکز دانشگاهی و ظلمی که به علم می‌شود یخن به میان آورده‌اید. دلیل این توجه و تذکر چیست؟**

واقعیت این است که سالانه ده‌ها هزار پایان‌نامه در همین مراکز دانشگاهی ما نوشته می‌شود اما بسیاری از آن‌ها به دلیل سخت‌گیری‌ها و سردرگمی‌های موجود در سیاست‌های علمی و پژوهشی وزارت علوم و به‌تبع آن دانشگاه آزاد، برای همیشه دور از دسترس می‌ماند و امکان استفاده از آن‌ها وجود ندارد. من فعلا کاری به تألیف و نگارش پایان‌نامه‌ها و رساله‌ها ندارم که آنها هم مشکلات عدیده‌ای دارد اینجا مقصودم در اختیار گذاشتن آنهاست که شما اشاره کردید. اگر فرض کنیم نیمی از این‌ها آثار ارزشمندی هستند، باید به حال علم در این کشور تأسف بخوریم که نمی‌توانیم به‌راحتی از آن‌ها بهره ببریم. بدین ترتیب یک پایان‌نامهٔ ارشد یا رسالهٔ دکتری که حاصل یک‌عمر تحصیل یک دانشجو، هم‌زمان با حمایت‌های مالی مستمر دولت یعنی از جیب ملت است، عملاً بایگانی‌شده و جز در شرایط بسیار دشوار در اختیار پژوهشگران قرار نمی‌گیرد. دراین‌باره بهانه‌های مختلفی وجود دارد. برخی در دسترس گذاشتن آن را سبب رواج سرقت علمی دانسته و برخی، آن‌ها را ابزار درآمد می‌دانند، هرچند همان را هم به‌سختی و با در اختیار گذاشتن تعداد اندکی از صفحات با محدودیت‌های فراوان، عرضه می‌کنند. البته برخی از دانشگاه‌ها در این زمینه همراهی دارند، اما نظام هماهنگی در کشور برای ارائه پایان‌نامه‌ها نیست. این کاری است که ایرانداک باید انجام دهد، اما به نظرم تاکنون در کار خود موفقیت محسوس و چشمگیر نداشته است. آنچه هست، باید آزادانه در اختیار همه قرار گیرد. پایان‌نامه و رساله متعلق به همه مردم است.

■ **متولیان دانشگاهی ممکن است در پاسخ به شما بگویند حقوق مادی و معنوی پایان‌نامه متعلق به دانشگاه است و با انتشار آن این حقوق از بین می‌رود.**

اولا پایان‌نامه از نظر حقوق مادی اثری متعلق به جامعه‌ای است که هزینه این دانشگاه را داده و در کل خروجی علم از دانشگاهی است که در سطح ملی کارش پیشبرد علم است. در بخشی از دنیا هم که آن هم باره حقوق تألیف کار می‌کنند، پایان‌نامه را جدا کرده و آن را در اختیار عموم دست کم در اختیار عموم استادان و دانشجویان از طریق اپلیکیشن‌های دانشگاهی و کتاب‌خانه‌ای عمومی قرار

می‌دهند. حالا فرض کنید، پول هم بخواهید بگیرند، خوب بگیرند، اما دسترسی آن عمومی باشد. رساله دانشگاهی اثری است که باید با شرایط سهل و آسان در اختیار پژوهشگران قرار گیرد و علم را به‌پیش ببرد. شک نباید کرد که نگه‌داشتن صدهاهزار پایان‌نامه در مخزن کتابخانه‌ها و عدم دسترسی دادن به مراجعان و پژوهشگران ظلم آشکاری به پیشرفت علم در کشور ماست. متأسفانه، ذهن‌های سختگیر ما، همراه با توهمات دیگر، بر سر راه نشر آزاد پایان‌نامه‌ها مشکل ایجاد کرده و سبب شده است تا بسیاری از دانشجویان از کارهای انجام‌شده قبلی یا هم‌زمان خود، بی‌خبر باشند. به نظر می‌رسد اگر حکومت اراده‌ای برای پیشرفت علمی دارد، نه‌تنها باید بدون هیچ‌گونه سخت‌گیری، امکان دستیابی به پایان‌نامه‌ها را فراهم کند، بلکه برای حمایت از بهترین‌های آن، بودجه‌ای را به نشر آن‌ها اختصاص دهد. دست‌کم می‌توانیم از سیاست‌های علمی ترکیه یاد بگیریم. در این کشور یک وب‌سایت رسمی دولتی برای پایان‌نامه‌های همهٔ مراکز دانشگاهی هست که تمامی پایان‌نامه‌هایی که استادان اجازه می‌دهند، در آن وجود دارد و استفاده از آن‌ها رایگان است. تعداد استادانی که اجازه استفاده نمی‌دهند، بسیار، بسیار اندک است. در این موارد هم از طریق کتابخانه‌های دانشکده‌ها می‌توان به آن‌ها رسید و فقط هزینه کپی را پرداخت کرد. دوستانی که در آنجا داریم می‌گویند تقریباً هیچ‌وقت مشکلی برای استفادهٔ رایگان از پایان‌نامه‌ها را نداشته‌اند. حالا نتیجهٔ این سیاست این شده است که غالباً پایان‌نامه جز برای دانشجو و استاد راهنما قابل‌استفاده نیست و این یعنی خفه‌کردن علم.

■ **شما در این زمینه انقلابی عمل کردید! زمانی که شما ریاست کتاب‌خانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران را بر عهده گرفتید اقدام به ارائه متن کامل پایان‌نامه‌ها کردید.**

من از روز اولی که مسئولیت کتاب‌خانه مرکزی را بر عهده گرفتم، به سراغ بخش پایان‌نامه‌ها رفتم و دیدم تنها ۳۰ صفحه و حداکثر ۵۰ صفحه از پایان‌نامه‌ها را در اختیار مراجعین می‌گذارند. جستجو کردم که این رویه از کجاست و بقیه دانشگاه‌ها چه می‌کنند. متوجه شدم که تقریبا همه آنها همین وضعیت را دارند. به استثناء دانشگاه تربیت مدرس که پایان‌نامه‌های پیش از سال ۱۳۷۵ را به طور کامل در اختیار می‌گذارد! یکی دو مورد هم به صورت فقط خواندن متن در خود دانشگاه، بدون اجازه گرفتن پی دی اف، اجازه مطالعه متن کامل را از روی مانیتور می‌دهد. از نظر من این وضع قابل تحمل نبود. بنابرین باید جستجوی بیشتری می‌کردم. خوشبختانه دریافتم که سال ۱۳۹۳ شورای پژوهشی دانشگاه مصوبه‌ای در این زمینه دارد که از ارائه متن کامل پایان‌نامه حمایت شده است. آن مصوبه را یافتم و دوباره برای تعیین وضعیت اجرایی آن، مصوبه را به شورای مدیران پژوهشی بردم و خوشبختانه با حمایت اعضای شورا، مصوبه شورای پژوهشی را برای ارائه متن کامل گرفتم. اندکی بعد درباره تعرفه پایان‌نامه‌ها هم طرحی به پژوهشی دادم که در هیئت رئیسه دانشگاه تصویب شد و ما توانستیم برای در اختیار گذاشتن پایان‌نامه‌ها اقدام کنیم.

■ **آیا این کار سبب سرقت‌های علمی از محتوای پایان‌نامه‌ها نمی‌شود؟**

به نظر من و بسیاری از دوستان ما نه تنها چنین نیست، بلکه بر عکس است. زمانی که پایان‌نامه‌ها در کنج کتاب‌خانه‌ها خاک بخورد و مخفی باشد، اگر سرقتی از محتوای آنها صورت گیرد، کسی متوجه نمی‌شود، اما وقتی همه پایان‌نامه‌ها در اختیار همه باشد، حتی اگر سرقتی صورت گیرد، به سرعت برملا شده و آبروی اشخاصی که این اقدام زشت را مرتکب شده‌اند می‌رود.

■ **در کشورهای دیگر چه رویه‌ای در این زمینه هست؟**

در کشورهای دیگر رویه‌های مختلف هست. کشورهایی که تقریبا در ردیف ما هستند، مانند ترکیه، یک تشکیلات اصلی برای ارائه پایان‌نامه‌ها در همه کشور ایجاد شده و به راحتی دراختیار می‌گذارد. به طور استثناء اگر استادی یا دانشجویی به دلیلی نخواهد در آنجا ارائه شود، باید در دانشگاه خودش آن را ارائه دهد و در این زمینه حق ندارد ممانعتی ایجاد کند. در بیشتر دانشگاه‌های دنیا، متن کامل را در قبال پول یا مجانی در اختیار می‌گذارند. حال یا از درگاه خودشان این کار را می‌کنند یا از طریق پرتال کنسرسیوم یا در پایگاه‌های اطلاعاتی مثل پروکوئست، با ناشرانی قرارداد دارند.

■ **بحث از حقوق مادی و معنوی پایان‌نامه‌ها چه می‌شود؟**

طبیعی است که حقوق معنوی این آثار متعلق به دانشجو و استاد است، اما در اصل، از نظر حقوق مادی، این اثر متعلق به دانشگاه است و این امری است که دانشجو ضمن تعهدی آن را به دانشگاه می‌دهد. در واقع، دانشجویی که دوران تحصیلش را در دانشگاه بوده، رساله و پایان‌نامه هم جزو برنامه‌های تحصیلی اوست. البته در مصوبه دانشگاه هست که اگر استادی در این زمینه نخواهد اثرش را در اختیار عموم بگذارد، می‌تواند دلایل خود را برای معاونت پژوهشی بیان کند و در صورتی که دلایل درستی داشته باشد، از او پذیرفته خواهد شد. زمانی هم که برای تعویق ارائه پایان‌نامه برای عموم، به مدت دو سال از تاریخ تصویب پایان‌نامه گذاشته شده، فرصتی است برای این که دانشجو بتواند آن را به چاپ برساند. اما در اصل، دانش تولید شده در دوره تحصیل و خروجی آن، متعلق به دانشگاه است. امری که در همه دانشگاه‌های دنیا رعایت شده و آنها نیز از طریق درگاه‌های خود به ناشرانی که با آنها قرارداد دارند ارائه می‌دهند و در این زمینه با اختیار عمل می‌کنند.

■ **فکر می‌کنید دسترسی به محتوای پایان‌نامه‌ها چه تأثیری در رشد علم دارد؟**

توجه دارید که سرعت پیشرفت علم زیاد است و بیشتر علم هم در دانشگاه‌ها و از طریق همین پایان‌نامه‌ها و البته طرح‌های علمی تولید می‌شود. در دانشگاه تهران، هر هفته، نزدیک به ۲۰۰ پایان‌نامه دفاع می‌شود. تصویر کنید چه حجمی از دانش می‌تواند در این‌ها باشد. اگر ما فرض را بر این بگذاریم که استاد و دانشجو خوب کار کرده‌اند، تولید ۲۰۰ پایان‌نامه فقط در دانشگاه تهران،

می‌تواند حجم قابل توجهی از تولید علم باشد. بنابرین، ما باید در اشاعه آن تلاش کنیم تا بتوانیم اندکی به کاروان علم در کشور کمک کنیم. فکر کنید اگر همه پایان‌نامه‌های مراکز آموزش عالی در کشور را این طور در اختیار می‌گذاشتیم، چه حجمی از دانش را عرضه می‌کردیم. من امیدوارم در این زمینه تصمیم جدی گرفته شود و با حمایت از مراکزی مانند ایران داک و نیز با همکاری دانشگاه‌ها با پایگاه‌های اطلاعاتی که در کشور هست یا باید ایجاد شود، راحت‌تر این محتوای عظیم در اختیار پژوهشگران قرار گیرد. در اینجا باید بگویم، بحث نوشتن پایان‌نامه و رساله، یکی از مسائل اصلی دانشگاههاست که به آن توجه جدی نمی‌شود.

■ **البته شما بهتر از من می‌دانید که مشکل دانشگاه‌هاتنها دسترسی به پایان‌نامه نیست.**

بله! ما در اینجا فقط به مسئله در دسترس بودن و نبودن آن را بحث کردیم، در حالی که بی توجهی به تولید پایان‌نامه‌ها و رساله‌ها که اساسی‌ترین خروجی دانشگاه از نظر علم است، بسیار جدی است. اولا صدها مرکز آموزش عالی در این گوشه و آن گوشه کشور هست که از نداشتن استاد خوب و گاهی حتی بد، رنج می‌برد و می‌شود حدس زد که چه بر سر وقت دانشجو می‌آورد. دیگر امکانات پژوهش که در شهرستان‌ها بسیار ضعیف است. از کتاب‌خانه و آزمایشگاه و بسیاری از مسائل دیگر. بسیاری از این مراکز، به جای کار علمی، کار ایدئولوژیک و مذهبی تولید می‌کنند که اساسا امکان نوآوری در آنها نیست، یعنی اساسا نوشتن پایان‌نامه در آنها اغلب کار بیهوده‌ای است. می‌توانم ده‌ها نکته دیگر را هم درباره شرایط تولید پایان‌نامه بگویم و نشان دهم که این مسیر ره به ترکستان است. مشکلات دیگری هم از نظر سانسور علمی هست. هر کسی نمی‌تواند هر موضوعی را بگیرد. این یک، دوم این که در زمینه علوم انسانی، خطدهی‌های خاصی است که موضوع نظریات میشل فوکو برای تأثیر گذاری قدرت در علم است و اتفاقا این‌ها در کشور ما کم نیست. کسی نمی‌تواند سوابق نقد مسئله را که از مسلمات انگاشته شده به عنوان موضوع پایان‌نامه انتخاب کند. خیلی از این مشکلات هست و جای آنها اینجا نیست. شاید قضاوت‌های کلی من هم در اینجا نیاز به تأمل بیشتر داشته باشد. باید این‌ها را در جمع‌های بهتری مطرح کرد که بشود نقدش هم کرد. اما به هر حال این‌ها دیدگاه‌های من است که شما از من خواسته‌اید بیان کنم. دیگران هم تریبون برای گفتن و نقد کردن دارند.

آینده‌شناسی کتاب و کتاب‌خانه

■ **در این بخش می‌خواهیم درباره دلمشغولی اول شما یعنی کتاب صحبت کنیم. زندگی شما با کتاب عجین شده است. هم کتاب‌خوان هستید، هم کتاب‌باز و هم کتاب‌دار. در هر سه هم به معنای دقیق کلمه حرفه‌ای هستید. ریاست سه کتاب‌خانه بزرگ کشور را نیز در کارنامه و سابقه خود دارید. به عنوان نخستین پرسش بگوئید که به نظرتان کتاب چه نقشی در تمدن بشری داشته است.**

کتاب خودش به تنهایی یک شاخص درجه یک برای تمدن است. وجودش هم تمدن است. تمدن مسلمانان، تمدن کتابی است، و این دو مرحله دارد. مرحله اول کتاب خطی و مرحله دوم کتاب چاپی. ما در مرحلهٔ کتاب خطی از یونان جلوتر رفتیم و هزاران کتاب جدید تولید کردیم. البته تولید کتاب لزوماً به معنای تولید علم نیست اما به‌هرحال، مهم است. اگر نگاهی به گذشته فرهنگمان بیندازیم، خواهیم دید که ما ایرانیان، پیش و پس از اسلام، قدر کتاب را می‌دانستیم و همواره از اندوخته‌های مکتوب خود و ملل دیگر بهره می‌بردیم. فارسیان قدیم، یکی از اقوام زبده و ممتاز عالم در دانش‌اندوزی بودند و کتاب همواره نقش مهمی در حفظ فرهنگ و دانش آنان داشته است. این احساس، در تمام ادوار تاریخ ایران بعد از اسلام قابل مشاهده است، و در یکی از آخرین ادوار، یعنی دوره صفوی و قاجاری، همّت والایی از سوی بزرگان و امیران و عالمان مصروف حفظ کتاب‌ها و کتابخانه‌ها، در کنار تولید آنها، شده است.

اگر نسبت میان جمعیت ایران و شمار کتابخانه‌ها و کتاب‌ها سنجیده شود، می‌توانیم بگوییم که ما ایرانیان در زمره اقوام فرهیخته و اهل کتاب بوده‌ایم. اکنون میراث بزرگی از دوره صفوی و قاجاری در حوزه کتاب خطی که با تلاش هزاران عالم و کاتب و کتابدار فراهم آمده در اختیار ما قرار دارد. مدارس دینی گذشته ما در تمام این ادوار، کتابخانه‌های با ارزشی داشتند که نمونه‌های آن هنوز باقی است. ما در صنعت کاغذ سازی هم بدک نبوده‌ایم و هم از ساخته‌های خود و هم دیگران استفاده

می‌کردیم. هنر نگهداری کتاب را هم کم و بیش داشته ایم. خیلی از آثار کهن خطی مانده است، گرچه اطمینان داریم چند برابر آن نابود شده است. فعلا من درباره محتوای این کتاب‌ها که بحث علمی است یا نیست نمی‌خواهم صحبت کنم. کار من هم نیست. ما تأثیر علمی کلی میراث مکتوب‌مان را می‌توانیم با شاخص‌هایی ارزیابی کنیم. به طور کلی می‌شود گفت اندکی از این کتاب‌ها مفید هستند، و بیشترشان تکراری و رونویسی است. اما در هر حال از زاویه میراثی وقتی اثری به عنوان یک اثر خطی نام‌گذاری و شناسایی شد، بخشی از میراث ما و بخشی از دانش ماست.

■ **به نظر شما عملکرد تاریخی ما در مرحلهٔ دوم تمدن کتاب که از آن به عنوان دوره ظهور کتاب چاپی است یاد کردید چگونه بوده است؟**

در این مرحله ما خیلی دیر از کتاب چاپی خبردار شدیم. تمدن جدید غربی با صنعت چاپ، راهش را گشود. گوتنبرگ بود که چاپ را رسما در اروپا به راه انداخت. اولین کتاب‌های ما در فاصله چهار قرن بعد به چاپ رسید. عثمانی هم خیلی زودتر از ما نبود، شاید کمتر از یک قرن قبل از ما وارد عالم چاپ شد. در هند البته به دلیل سلطه انگلیسی چاپ خیلی جلوتر بود. گزارش چاپ کتاب و روزنامه را عبدالطیف شوشتری در کتاب «تحفةالعالم» داده است. به هر حال، کتاب چاپی، اساس تمدن جدید را متحول کرد و این تحولی بود که ما دیر به آن رسیدیم. می‌دانیم کتاب ابزار علم و انتقال آن است، و وقتی کمتر استفاده شود یا ازنظر نوع آن، شکل‌های بد و ابتدایی آن محل توجه باشد، اثری کاملاً منفی روی رشد علم خواهد داشت. شما نگاهی به صنعت نشر و چاپ در قرن هفدهم و هیجدهم غرب بیندازید و آن را مقایسه با نوشته‌های خطی و بعداً چاپی ما، در اواخر قرن هیجدهم و بیشتر قرن نوزدهم کنید. نوع چاپ، محتوای کتاب‌ها، استفاده از آن‌ها در نظام آموزشی و درواقع استفاده از کتاب به‌عنوان یک ابزار برای نشر علم، تفاوت زیادی را نشان می‌دهد. غرب از ابزار چاپ به‌خوبی استفاده کرد. شرایط دیگر تولید علم هم فراهم بود و به‌سرعت وضع علمی و تمدنی بهتری یافت؛ اما، ما درجا زدیم. سه چهار قرن عقب بودن به دلیل دیرتر وارد عالم چاپ شدن، خیلی زیاد است و اثر منفی آن فوق العاده است.

■ **البته ورود کتاب‌های دیجیتالی هم مرحله نوینی است.**

بله در واقع قدم سوم بعد از کتاب خطی و چاپی را باید با کتاب دیجیتالی آغاز کنیم. این پدیده تازه‌ای است و سریع در حال رشد است. اینجا دیگر عدد و رقم معنای تازه‌ای می‌دهد. یک وقتی شما در یک کتابخانه، ۲ یا ۳ میلیون که کتاب داشتید، حجم عظیمی از فضا را می‌گرفت، حالا میلیون‌ها کتاب و مقاله در یک هارد کوچک جا می‌گیرد. در حال حاضر تمدن ما، ترکیبی بین کتاب و رایانه است. به مرور فایل‌های دیجیتالی که حتی صورت کتاب هم ندارد، و به شکل‌های تازه‌ای درآمد، در

حال گسترش است. در برخی از رشته ها، نقش کتاب به ده درصد و کمتر تقلیل پیدا کرده است. در بیشتر رشته‌های فنی و پزشکی، کتاب از مدار حذف شده یا اندکی از آن مانده است؛ اما در حوزه‌های علوم انسانی و دین، هنوز کتاب اهمیت دارد. تمدن معاصر افزار جدیدی را در کنار کتاب قرار داده و بدون هیچ تعجبی می‌توان گفت که به‌تدریج، از سهم کتاب کم شده و بر سهم رایانه به شدت افزوده می‌شود. اکنون کتاب دیجیتال نقش مهمی در تولید و انتقال علم دارد، چیزی که تا سه دههٔ قبل بی‌معنا بود. این روال ادامه خواهد داشت تا نسل کتاب به معنای سنتی آن منقطع شود. مسلما هوش مصنوعی این بلا را سر کتاب خواهد آورد و یکی از شغل‌هایی که از هم اکنون در معرض خطر است، همه مشاغلی است که از نوشتن کتاب تا چاپ و نشر و توزیع آن وجود دارد.

■ **همان‌طور که گفتید سرعت تحولات در دوره جدید به قدری است که مفهوم کتاب را نیز دستخوش تغییر قرار داده است. به بیان صریح‌تر انتشار نسخه کاغذی کتاب دشوار، گران و پردردسر شده است و همزمان دسترسی کاملا آزاد به هر گونه کتابی در فضای مجازی باعث شده است تا آینده کتاب مورد تردید قرار بگیرد. شما نیز همواره در این مورد پیش‌قدم بوده‌اید.**

بله! در سال‌های اخیر تغییراتی در عالم علم و دانش پیش‌آمده است که رقبای جدی برای کاغذ و کتاب پدید آورده و هرچند هنوز نتوانسته آن را کاملاً از میدان به در کند اما به مقدار زیادی خانه‌نشین کرده است. بسیاری بر این باورند که هرگز این اتفاق نخواهد افتاد که کتاب یکسره کنار گذاشته شود، درست هم می‌گویند اما همین‌که طی یک دههٔ گذشته، بلکه فقط در دو، سه سال گذشته، این مقدار کتاب از چشم‌ها افتاده و نسل جدید کمتر با آن انس دارد، تحول بسیار بزرگی است که می‌تواند زنگ خطر جدی برای نابودی کامل کتاب باشد. به نظرم این تحول مطابق قاعده‌ای پیش می‌رود که باید آن را کشف کرد. الان در کانال‌های تلگرام بالغ بر میلیون کتاب و مقاله بلکه بیشتر را در خود دارد و در همان خود کانال می‌شود جستجو و ذخیره کرد. بدون ریالی هزینه، جز هزینه اینترنت.

■ **اما تصور کردن چنین چیزی خیلی دشوار و حتی ناراحت‌کننده است! اینکه دیگر نسخه کاغذی هیچ کتابی در هیچ کتابفروشی وجود نداشته باشد که تهیه کنیم!**

طبیعتا هنوز تا آن مرحله راه درازی مانده است. همهٔ ما هنوز عادت به کتاب داریم، هم روی کاغذ می‌نویسیم و هم آثارمان را چاپ می‌کنیم. در این هم که کتاب نقش بی‌بدیلی برای انتقال علم داشته است، شک نمی‌توان کرد. این‌که هنوز میلیاردها انسان از طریق مطالعه، از افکار دیگران با خبر می‌شوند و بر معلوماتشان افزوده می‌شود. این‌که به‌خصوص نسل‌های با سن و سال‌تر، حتی تصور این را نمی‌توانند، بکنند که روزی بساط کتاب یکسره جمع شود و دیگر نتوانند آن را بخوانند یا به ندرت بتوانند به آن دسترسی داشته باشند. اما بشر یک موجود اقتصادی است و دیر یا زود درخواهد یافت که باید راه‌های مقرون به صرفه‌تری برای مسئلهٔ کتاب بیابد که کم‌هزینه باشد. بنابراین دیری

نمی‌گذرد که همه‌چیز را دیجیتالی خواهد کرد. ما هم راهی جز این نداریم که بدانیم مفهوم کتاب در حال تغییر است و بساط آن جمع خواهد شد. کتاب بیش از آن‌که عامل پیشرفت باشد، مانعی برای یافتن راه‌های جدید برای انتقال دانش است. دیدید که بانک‌ها این کار را کردند. کتاب‌خانه هم باید همان کار را بکنند.

فضای مجازی، ابزاری تازه برای فرهنگ در اختیار ما می‌گذارد. می‌دانم که جنبه منفی هم دارد، مگر کتاب ندارد؟ بحث بر سر این است که چنین فضایی که در تمدن‌های قبلی وجود نداشته و حالا دارد، ویژگی‌های بسیار بهتری هم برای انتقال معلومات دارد. مطمئنا از این هم که هست، بهتر و بالاتر خواهد رفت. و اما ما، به دلیل همان عادت، فکر می‌کنیم این یک تهدید است. من فکر می‌کنم که هرچه بیشتر به کتاب دل‌بستگی داشته باشیم، راه پیشرفت را برای نسل‌های آتی خواهیم بست. بیش از این معطل نکنیم.

■ **در چه زمینه‌ای تعلل نکنیم؟ یعنی دیگر نسخه کاغذی کتاب‌ها را منتشر نکنیم؟**

اینکه منتشر بشود یا نه بحث من نیست! بحث من این است که تمرکز روی نسخه کاغذی کتاب چیزی جز این نیست که ما در رساندن علم به جامعه تعلل می‌ورزیم و به خاطر این‌که حاضر نیستیم برنامه‌ریزی یا پولی برای دیجیتالی‌کردن هزینه کنیم یا ملاحظهٔ طیف تولیدکننده که می‌کوشیم منابع آن‌ها را در نظر بگیریم و جز این‌ها، علم را در جامعه گرفتار مشکل می‌کنیم. حاصل بحث آن‌که ما، در این زمینه نیاز به یک انقلاب داریم و این چیزی است که اگر برنامه‌ریزی هم نکنیم الزاماً با تغییراتی که در دنیا رخ می‌دهد به آن می‌رسیم؛ فرقش آن است که با بلبشو و بی‌برنامگی این مسیر را خواهیم رفت. شاید نه‌فقط کتاب که مفهوم دانشگاه‌ها و فضای آموزشی هم دگرگون شود و ما مجبور نباشیم میلیون‌ها دانش‌آموز را به ۱۳۰ میلیون کتاب وصل کنیم و هرروز همهٔ آن‌ها را در یک فضای بزرگ و بسته نشانده، مجبور کنیم از روی کتاب بخوانند و حفظ کنند. این کار ممکن است روزی سبب عقب‌افتادگی دانسته شود و ما باید دراین‌باره فکر کنیم. این‌که نسخه کاغذی کتاب ابزاری برای عقب‌ماندگی باشد، باید موردتوجه قرار گیرد. من فکر می‌کنم آنها که از انتشار نسخه کاغذی ارتزاق می‌کنند خیلی مایل به گسترش این وضعیت که برای علم بسیار هم است، نیستند.

■ **خیلی جالب است! شاید کمتر کسی جرات داشته باشد بگوید چاپ کتاب یکی از عوامل عقب‌ماندگی است!**

به نظر شما استمرار چاپ کتاب با هزینه فراوان و فرستادن آن به خانه‌های مردمی که کمتر آن را می‌خوانند و یا انبار کردن آن در قفسه‌های کتابخانه‌ای که مراجعه‌کننده ندارد چه معنی دیگری می‌تواند داشته باشد؟

■ **مخاطب نداشتن کتاب دلیلی بر عدم انتشار کتاب نباید باشد.**

همین‌طور است اما می‌توان صدها برابر و شاید هزاران برابر کتاب‌هایی که چاپ می‌شود، کتاب را در فرمت دیجیتالی عرضه کرد تا هم در پول هم در جا و مکان و هم در وقتی که برای جابه جایی آن‌ها تلف می‌شود صرفه‌جویی کرد. مسئله را باید درست فهمید. تجربه واضح من نشان می‌دهد که وقتی فضایی در کتاب‌خانه تحت مسئولیتم برای کتاب‌های تازه اختصاص می‌دادیم و هرروز مجبور بودیم فضای تازه‌ای را برای این کار در نظر بگیریم، در مقایسه با آنکه بیش از بیست هزار جلد نسخهٔ خطی و پانزده هزار کتاب سنگی و سربی در یک هارد جای می‌گرفت و یک فضای چند سانتی، کار آن‌همه زیرزمین و مخزن را می‌کرد، چرا نباید فکر می‌کردیم که باید بساط کتاب را جمع کرد و از راه‌های دیگر برای انتقال علم استفاده نمود؟ تازه در این هارد می‌توان ده جور برنامهٔ جستجو گذاشت، تصاویر را بهتر نگهداری کرد و اسناد را روشن‌تر و واضح‌تر خواند.یک وقتی شما برای گرفتن تصویر یک نسخه خطی، باید کلی وقت می‌گذاشتید، الان همه آنها در کتابخانه مجلس یا کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران تبدیل به فایل دیجیتالی شده و به صورت خودکار از هر نقطه دنیا می‌توانید دانلود کنید. آیا فرقی بین این‌ها نیست؟

■ **در واقع شما با چاپ گسترده نسخه کاغذی کتاب مخالف هستید.**

مسئله فراتر از چاپ کتاب است. اجازه بدهید مثال ملموسی بیاورم. درحالی‌که سال‌هاست بسیاری از مآخذ و کتب مرجع، به‌صورت فایل‌های دیجیتالی درآمده و برنامه‌های سرچ روی آن‌ها گذاشته‌شده است، ما همچنان هزاران نسخه از آن‌ها را چاپ کرده و برای کتابخانه‌های عمومی و دانشگاهی تهیه می‌کنیم. این در حالی است که تقریباً مطمئن هستیم مراجعه به این آثار به‌صورت کتابی و چاپی به‌شدت کاهش‌یافته است و به دلایل روشنی، ازجمله استفاده مکرر، پرحجم بودن آن‌ها و تنها بهره‌وری موردی با سرچ و غیره، دیگر کسی به آن‌ها مراجعه نمی‌کند. بااین‌حال کتابخانه‌های ما همچنان مملو از این آثار است که هم هزینهٔ خرید و هم نگهداری و جز این‌ها، به‌صورت کمرشکن، پرداخت می‌شود و از آن سو استاد و دانشجو و پژوهشگر اولویت تحقیقات‌شان مبتنی بر فایل دیجیتال است. من به شما بگویم، در سال‌های اخیر که افراد برای دانستن یک لغت یا اصطلاح به اینترنت یا علامه گوگل! یا منابع آنلاین مانند واژه‌یاب و غیره مراجعه می‌کنند، کتاب‌خانه مرکزی، خلوت‌ترین زمان را در تالار مرجع داشت. تحول در این منابع دیجیتالی، بسیار سریع است ولی شما نمی‌توانید هر سال یا هر پنج سال هم بریتانیکا را تهیه کنید. الان برخی از دایره المعارف‌ها مثل ایرانیکا، قبل از انتشار کاغذی، فایل مقالات را در دسترس می‌گذارند. چرا نباید این وضعیت را تشدید کرد؟ من وقتی این تابلوی شهر چاپ را در اول اتوبان قم تهران می‌بینیم، با خودم می‌گویم، وقتی دنیا از چاپ عبور کرده، ما تازه شهر چاپ درست می‌کنیم،

عوض این که شهر دیجیتال درست کنیم. ساختن کتابخانه‌های بزرگ چند طبقه هم، البته برای حفظ میراث مثل موزه خوب است، اما باید کاری کرد که مردم کتاب دیجیتالی بخوانند.

در حال حاضر، کتاب در فرمت دیجیتالی صرفا به معنای یک پی دی اف نیست. بحث سرچ و او سی آر مطرح است. در فرمت‌های تازه کتاب، نوعی انعطاف هم هست که شما می‌توانید عکس و فیلم هم به متن کتاب بیفزایید. به مرور بر مطالب اضافه کنید. امکان کامنت بگذارید. اصلا معنای کتاب در حال تغییر است. در واقع، معنای ناشر هم در دنیا عوض شده است. ناشرانی که مجلات تخصصی منتشر می‌کنند، و نیز کتاب، در حال حاضر شرکت‌های بزرگی هستند که دیگر نسخه کاغذی ندارند. فکر می‌کنم انشتاراتی مثل بریل، بیش از یک صد و شصت مجله را مدیریت می‌کند. کار اصلی را استادانی از دانشگاه‌های مختلف انجام داده اما زیر نظر بریل کار می‌کنند. چندین دانشنامه یا همان دایره‌المعارف هم زیر نظر همین انتشارات است. اینها دو دفتر کوچک در لایدن هلند و امریکا دارند. مجلات به شکل دیجیتالی تولید و عرضه شده و مقالات به دانشگاه‌های دنیا فروخته می‌شود. البته بریل هنوز هم کتاب به معنای سنتی منتشر می‌کند. ناشران بزرگ‌تری مثل الزِویر، در سطحی بسیار وسیع‌تر با چند هزار ژورنال علمی این کار را انجام می‌دهند. در واقع معنای کتاب و ناشر به کلی عوض شده و آنچه اکنون ما داریم، شکل سنتی آن است. شما می‌دانید هم اکنون نیز مجلاتی که در بیشتر دانشگاه‌های ما تولید می‌شود صرفا دیجیتالی است و یا حداکثر ده بیست نسخه کاغذی دارد.

■ شما خودتان در تحقیقاتتان از نسخه کاغذی کتاب بهره نمی‌گیرید؟

من که مدت‌ها است ترجیح می‌دهم یا از فایل‌های دیجیتالی که دارم استفاده کنم و یا به اینترنت مراجعه کنم. اگر کتاب و مقاله مورد نظر را یافتم که یافتم، اگرنه اصلاً از نیمهٔ راه بازگشته به سراغ کار و پژوهش دیگری می‌روم که بتوانم به‌راحتی منبعی را به دست آورم. به سادگی حوصله رفتن سراغ متن کاغذی را ندارم. اگر هم یافتم، بلافاصله اسکن می‌کنم و در دسترس دیگران هم می‌گذارم. الان همان طور که گفتم، خوشبختانه، صدها هزار جلد کتاب و مقاله فقط در خود تلگرام هست.

■ شما خودتان از پیشگامان تاسیس کتاب‌خانه بودید و کتاب‌خانه تخصصی تاریخ را تاسیس کردید. سمت ریاست دو کتاب‌خانه مجلس شورای اسلامی و کتاب‌خانه مرکزی دانشگاه تهران را داشته‌اید. اما حالا از انتشار و نگهداری نسخه کاغذی کتاب انتقاد می‌کنید.

برای اینکه دیگر کتابخانهٔ فیزیکی فایده‌ای ندارد، مگر به‌عنوان موزه. البته مشروط بر این‌که همهٔ معلومات آن‌ها تبدیل به معلومات دیجیتالی شده باشد و الا هنوز هم باید به همان کتاب‌ها مراجعه کنیم و الان هم همین کار را می‌کنیم. دوم آن‌که این معلومات، در پیوند با یکدیگر باشد، یعنی با سرچ لفظی و ایجاد ارتباط‌های معنایی، بتوان معلومات آن‌ها را در کنار یکدیگر قرار داد. این کاری

است که در گوگل و سامانه‌های جستجوی دیگر که در مراکز مهم اطلاعاتی هست، شاهدیم. این مرحله در میان ما یا وجود ندارد یا اگر هست، بسیار اندک است. بخش مهمی از وظایف کتاب‌خانه که تأمین منابع علمی دانشجویان و استادان برای تحقیق است، می‌شود به صورت الکترونیکی باشد، همان طور که کار بانکها به همین شکل شده است. آنها می‌توانند بخش زیادی از کارمندان را برای تأمین منابع به صورت دیجیتالی اختصاص دهند. در دوران پیک کرونا تا حد بسیار کمی این شروع شد، اما جدی نشد. باید به این مسیر رفت. سریع و بدون دردسر، هر کسی هرچه خواست، و تا حدی که قانون اجازه می‌دهد در اختیارش گذاشته شود. حتی دقیقه‌ای هم نباید وقت کسی را تلف کنند.

■ **یعنی باید در کتابخانه‌ها را تخته کنیم؟**

فعلا نه! چرا که به نظرم حالا حالاها باید کتاب را به‌عنوان یک شیء موزه‌ای نگاه داریم و در این زمینه حساس هم باید باشیم. سال‌ها طول خواهد کشید که جنبه تجاری کتاب کاغذی را تبدیل به روش‌های دیگر کنیم و از فیزیک کتاب خلاص شویم. الان مقدور نیست، ولی خیلی پیش رفته است. من وقتی در سال ۱۳۷٤ کتابخانهٔ تاریخ را تاسیس کردم، همان موقع هم گفتم که این کار را اولاً برای خودم انجام می‌دهم، بعد برای دیگران. به همین عشق بود که هزاران کتاب را از این گوشه و آن گوشهٔ ایران و نمایشگاه‌های بیرون با زحمت و درحالی‌که مثل مورچه‌ها به نیش می‌کشیدم به این کتاب‌خانه آوردم، پنج بار جای کتاب‌خانه را عوض کردم، به این امید که وقتی یک کتاب را می‌خواهم سر جایش باشد. اما حالا چه تحولی رخ داده که اصلا همه چیز را درباره دسترسی به کتاب دگرگون کرده است؟ الان در بیشتر کتاب‌خانه ها، بخش دیجیتال دارند و هزاران کتاب را نگه داری می‌کنند. مدتی قبل من در سرچ متوجه شدم که وارد کتاب‌خانه دیجیتالی دانشگاه اسلامی مدینه شدم. همانجا مشاهده کردم که صدها نسخهٔ خطی و هزاران جلد کتاب از تحقیقات جدید سعودی‌ها روی سایت گذاشته‌شده و صفحه به صفحه اجازه مطالعه داده است. در ایران، این وضعیت خیلی کند پیش رفته است. تازه عرض کنم خدمت شما که بحث علوم انسانی دیجیتال، طرح‌های تازه و هوشمندی را برای مطلعه و سرچ در متن آماده کردند که بسیار شگفت است. اما در ایران، متاسفانه این فن نیست. در بخش دیگری به این بحث بازخواهم گشت. در اینجا فقط یک مثال برایتان می‌زنم. کتاب‌خانه دیجیتالی دانشگاه آقاخان را ملاحظه کنید. همین متون اسلامی را به عربی و فارسی در قالب یک نظام هوشمند درآورده است. در قم هم مرکز نور یکی از بهترین مراکز است، اما متاسفانه در آغاز راه است. حالا باید فریاد زد که ما باید نظام سنتی کتابخانه‌ها را عوض کنیم. به نظرم دیگر نباید از سرانه مطالعه صحبت کرد. کتاب و کتاب‌خانه با وضع فعلی راه به جایی نخواهد برد.

■ **منظور از نظام سنتی کتابخانه‌ها چیست؟ دقیقا چه روالی و چه رویکردی را باید تغییر داد؟**

رویکرد کنونی همه کتابخانه‌ها در ایران باید تغییر پیدا کند. یعنی اینکه بتوانند پاسخ مخاطبان خود را با سرعت و کیفیت بالا و هزینه کم و بدون اتلاف وقت و انرژی بدهند. این پاسخگویی بدون ایجاد منابع دیجیتال و اسکن کردن نسخه‌های خطی و روی آوردن به نسخه‌های پی دی اف به جای نسخه‌های کاغذی امکانپذیر نیست.

■ **مگر در کتاب‌خانه مجلس و کتاب‌خانه ملی نسخه‌های خطی اسکن شده وجود ندارد؟**

بله ولی راحت و سهل‌الوصول نیست. یک بار که از دانشجویان خواسته بودم تا برخی از نسخه‌های مورد نیاز برای درس فرهنگ و تمدن و همین‌طور ملل و نحل را از سایت کتاب‌خانه مجلس بگیرند، متأسفانه آن‌قدر نسخه‌ها را کم‌رنگ و بی‌خاصیت کرده‌اند که عملا امکان استفاده از آن‌ها وجود ندارد. شاید الان باز بهتر شده باشد. گفتم نسخهٔ موردنیاز را از کتابخانهٔ ملی بگیرند. معلوم شد از آنجا باید صفحات را تک‌تک دانلود کنند. تازه می‌گویند سه، چهار هزار نسخه بیشتر نیست. هزاران نسخهٔ ملی یا هنوز فهرست نشده یا اگر شده، فهرستش منتشرنشده است. معلوم نیست بقیهٔ نسخه‌ها چطور باید به دست مردم برسد و دانشجویان و استادان از کجا بدانند که چه نسخی در آنجا هست که می‌شود در تحقیقات استفاده کرد. چندهزار نسخهٔ فهرست نشده مانده است که کسی توضیح نمی‌دهد چرا و به چه دلیل. وضعیت بدتر در یکی از کتابخانه‌های بزرگ شهر قم است که هزاران نسخهٔ نفیس آنجا هست و برای گرفتن هر یک باید هفت‌خوان رستم را طی کرد. کتاب‌خانه آستان قدس با داشتن حجم زیادی از منابع، تابه‌حال انگیزهٔ قوی و چشم‌گیر برای عرضهٔ حجم بالای منابع خود را نداشته است. درواقع، آستان قدس نسخ کم‌ارزش را روی وب‌سایت خود گذاشته و به نظر می‌رسد قصد جدی و عنایت کافی به این مسئله ندارد. باز بگویم شاید همین روزها تغییری داده باشند، من وضعیت موجود را می‌گویم. درواقع، هنوز درایت آنجا در این زمینه فعال نیست یا اگر هست و شده، به‌صورت عمومی ظاهر نشده است. اگر کتابخانه‌های آستان قدس و کتاب‌خانه مرعشی در قم نسخ خطی خود را عرضه کنند، بی‌شک تحول مهمی در شیعه‌شناسی و در کل، اسلام‌شناسی و ایران‌شناسی پدید خواهد آمد. فکر نمی‌کنم این آرزو هیچ‌گاه محقق شود. من در اردیبهشت ماه ۱۴۰۱ بود که گفتگویی با آقای حجت الاسلام مروی و همکارانشان در حضور دوستانم آقای محمد مهدی معراجی و مهدوی راد داشتم. خیلی روی دیجیتالی شدن کامل نسخ خطی و دراختیار گذاشتن آسان آن تأکید کردم. قول دادند. نمی‌دانم محقق می‌کنند یا نه.

■ **شما در دوره ریاست آقای علی لاریجانی بر قوه مقننه، حکم ریاست کتاب‌خانه مجلس شورای اسلامی را دریافت کردید و چهار سال در این سمت ماندید. چهار سالی که بسیار مثمرثمر بود و بارها از سوی پژوهشگران و محققان به عنوان دوران درخشان کتاب‌خانه مجلس**

و حتی الگویی برای کتابخانه‌داری در ایران یاد شده است. شما در این کتاب‌خانه چه کردید؟

روزی که در سال ۱۳۸۷ مسئولیت کتاب‌خانه مجلس را پذیرفتم، آمال و آرزویی جز باز کردن در کتاب‌خانه و منابع آن اعم از خطی و چاپی و اسناد به روی پژوهشگران و طالبان علم نداشتم. طی کار دریافتم راه‌های ساده‌ی بسیاری برای خدمت به مردم در حوزه فرهنگ و در حد داشته‌های کتاب‌خانه وجود دارد که بسیاری از این راه‌ها را طی کردم و نتیجه هم گرفتم. مهم‌ترین مشکل کتاب‌خانه مجلس انحصار در بخش خطی بود که کاملاً شکسته شد. وقتی من به کتاب‌خانه مجلس آمدم، از بیست و چندهزار نسخه خطی، ششصد نسخه اسکن شده بود. البته در دوره‌های قبل میکروفیلم شده بود که جواب نیازهای امروز را نمی‌داد. روش کهنه‌ای بود و ابزارش هم نبود. این نسخ طی نه ماه به صورت شبانه روزی اسکن شد. در این حد، کار کتاب‌خانه مجلس، یک ابتکار تلقی می‌شد. این لطف الهی بود که ما توانستیم تمامی نسخ باقی مانده از روزگاران قدیم را در کتاب‌خانه مجلس فهرست کنیم. در این زمینه، ما از فهرست نویسان زبده‌ای که در دسترس بودند دعوت کردیم. آنها هم عاشقانه کار کردند و برخی از آنها تا آخر ما را همراهی کردند. امروز برای کتاب‌خانه مجلس باید افتخار باشد که از سال ۱۳۷۸ تا ۱۳۹۱، بیش از ده هزار نسخه خود را فهرست کرده است. همه کسانی که با این فن آشنا هستند و همین‌طور با اخلاق فهرست‌نویسی در کشور ما، می‌دانند چه کار بزرگی شده است. ما با انتشار این فهرست‌ها، زمینه صدها بلکه هزاران پژوهش را فراهم کردیم. بنابر این نسخه‌های خطی آنجا هم معرفی و فهرست شد و هم اسکن شد و به طور رایگان در اختیار قرار گرفت. آنها که اهل کار روی نسخ خطی هستند می‌دانند این دست و دلبازی، چه مقدار به توسعه تحقیقات روی متون خطی برای شناخت فرهنگ اسلامی و ایرانی موثر بود. در بخش کتاب‌های چاپی قدیم هم در همان فاصله سال‌ها، به دلیل امکانات فنی که داشتیم، بیش از دوازده هزار کتاب را اسکن کردیم و به صورت آنلاین روی وب‌سایت گذاشتیم. نمی‌دانم این‌ها هنوز هست و توسعه پیدا کرده یا نه. اما من هاردی شامل کتاب‌های چاپی را در اختیار دیگران هم گذاشتم و الان بسیاری از محققان از آنها استفاده می‌کنند.

کارهای حاشیه‌ای که البته به زعم خود من اصلی بوده، فراوان است. ده‌ها هزار کتاب که شاید همان وقت رقم را در کلک و کتاب یک نوشته باشم، بر این کتابخانه افزوده شد. چندین کتابخانه بزرگ خریداری و بر آن افزوده شد. کتابخانه گلبن، گرمارودی و بسیاری دیگر. ما پای محققان را به آنجا باز کردیم و این مهم‌ترین امتیاز بود. بیش از سیصد جلد کتاب از میراث اسلامی ـ ایرانی در بخش پژوهش منتشر کردیم. مقدمه‌های آنها که من بر آثار چاپی نوشته‌ام به اسم «جامع‌المقدمات» منتشر شده است. فضاهای بزرگی در انتهای کتابخانه درست کردیم و جای نشریات و اسناد را بهتر کردیم.

زمین جدید گرفتیم که حالا که این مطلب را عرض می‌کنم، دوازده سال از شروع کار آن گذشته

و امیدوارم تمام شود. این محل جدید کتابخانه خواهد بود. ده‌ها مراسم علمی برگزار کردیم. موزه مجلس را که سال‌ها بود در کار نبود، با همت آقای موسی حقانی و همکاران به راه انداختیم و اشیاء جدید زیادی برای آن خریداری کردیم. موزه چاپ با همت مرحوم آقای اسماعیل دمیرچی درست شد. نشریات فراوانی منتشر کردیم. بسیاری از روزها صبحانه میزبان شماری از مشاهیر بودیم که تصاویر آنها باقی است. کتابخانه تخصصی انقلاب اسلامی درست شد که تا همان وقت‌ها که بودم نزدیک سی‌هزار جلد کتاب داشت. کتابخانه تخصصی زنان که فقط در یک نوبت دو هزار کتاب تخصصی خریدیم و بعد گویا با کتاب‌های دیگر مخلوط کردند. نمونه‌های دیگر هم بود، و البته مردم همیشه قدر کار خوب را می‌دانند و هنوز هم بسیاری من را به کارهای همان‌جا به خاطر دارند. اما هیچ‌کدام این کارها به جای خطی‌ها که اسکن شد و مجانا در اختیار مردم قرار داد شد، نمی‌رسد.

■ **شما از سال ۱۳۹٦ تا ۱٤۰۰ مسئولیت کتاب‌خانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران را پذیرفتید. طبعا به خاطر کارنامه موفقی که در کتاب‌خانه مجلس داشتید، انتظارات زیادی از شما وجود داشت، اما در آن دوره بی‌پولی در کشور حاکم بود و هنوز هم هست البته. شما با توجه به محدودیت‌هایی که در این چهارسال داشتید چه اقداماتی را در کتاب‌خانه دانشگاه انجام دادید؟**

آنچه در کتاب‌خانه دانشگاه تهران انجام دادم، کارهایی بوده در حد امکانات موجود، کارهایی که می‌توانستم به کارمندانم فشار آورم که انجام دهند بی‌آنکه هزینه‌ای داشته باشد. مثلا بیش از شانزده‌هزار نسخه خطی را که چیزی حدود سی‌هزار عنوان است، به طور مجانی آنلاین کردیم و در دسترس همگان قرار دادیم. این کار از نظر من یک انقلاب بود که قبلا در کتاب‌خانه مجلس نیز انجام داده بودم. همچنین بیش از نودهزار پایان‌نامه در سامانه آریان، با مبلغ ناچیزی در اختیار همگان و عموم خواستاران قرار داده شد. در زمینه اسناد با ارزش کتابخانه، هشت جلد فهرست اسناد منتشر کردیم و محتوای آن روی وب‌سایت برای جستجو گذاشته شد. بیش از یازده‌هزار کتاب چاپ سنگی کتاب‌خانه نیز فهرست شد که اگر کسی بداند که فهرست‌نویسی این آثار چه قدر دشوار است، قدر آن را خواهد دانست. تعداد عناوین کتاب‌های فهرست شده، در سال ۱۳۹۶ جمعا ۱٦٥۰۰۰ عنوان بود که در حال حاضر به بیش از ۲٥۰۰۰۰ عنوان رسیده است. کار دیگر ایجاد کتاب‌خانه دیجیتال در این سامانه بود که از میانه سال ۱۳۹۹ اتفاق افتاد. در پایان مسئولیت بنده، نزدیک به٤۰ هزار عنوان کتاب در آن وجود داشت. برای افزایش منابع کتابی کتاب‌خانه هم تلاش زیادی کردیم. توانستیم از اساتید مختلف، ده‌ها هزار کتاب اهدایی بگیریم که هم اکنون در تالار ایران‌شناسی یا تالارهای دیگر نگهداری می‌شوند. خلاصه از این دست کارها که چندان هزینه‌بر نبود، انجام دادیم. چندین کتاب هم در تاریخ کتابخانه، تاریخ شفاهی کتابخانه، و نیز دو شماره از

نشریه نسخه‌های خطی دانشگاه که سال‌ها بود ادامه نیافته بود، منتشر کردیم. یک موزه فعال در طبقه چهارم درست کردیم. مرکز اسناد دانشگاه تهران را راه انداختیم. تالار بزرگی برای نشریات در طبقه زیرزمین درست کردیم که تمام مجلات فارسی به آنجا انتقال یافت.

■ **با توجه به دیدگاهی که درباره دیجیتالی کردن کتاب‌ها دارید و از سوی دیگر تجربه مدیریتی در کتاب‌خانه‌های مهم کشور را نیز در کارنامه خود دارید، وضع کتاب‌خانه‌های ایران از بابت نسخه‌های دیجیتالی چگونه است؟**

به باور من هیچ کتاب‌خانه ایده‌آلی در ایران وجود ندارد. در کتاب‌خانه دانشگاه تهران، حجم کتاب‌ها تناسبی با مطالبات مراجعان ندارد؛ بلکه کتابخانه‌های ملی، مجلس، آیت‌اللّه مرعشی نجفی و آستان قدس رضوی هم از نظر تهیه کتاب و فهرست‌نویسی نقص‌های زیادی دارند. بسیار کند هستند و فاصله بین خرید و فهرست نویسی، طولنی است. این کتابخانه‌ها در کل، مجموعه خوبی را تشکیل داده‌اند، اما باید به امید روزی بود که همه این‌ها، به صورت فایل الکترونیکی و ترجیحا قابل سرچ در محتوا، در یک شبکه واحد قابل دسترس برای بهره‌مندی مراجعان قابل استفاده باشند. باید نگاهمان به سوی تبدیل کتاب‌های کاغذی به فایل‌های الکترونیکی باشد. چه اینکه به هر حال این روزها هیچ کس تردید ندارد که یکی از اصلی‌ترین راه‌های ترویج علم، تبدیل کتاب‌های کاغذی به فایل‌های الکترونیکی است تا در هر شرایطی بتوان در تحقیق از آنها استفاده کرد. حالا که کار از این حد هم فراتر رفته و معلومات با همه گستردگی در حال تبدیل شدن به مجموعه‌ای است که با کمک هوش مصنوعی بتواند پاسخ افراد را بدهد. بحث صرفه جویی اقتصادی سبب اصلی دیگر بر لزوم اجرایی کردن این اقدام مثبت است که بسیار اهمیت دارد. این که هنوز عده زیادی کتاب کاغذی می خرند، واقعا یک فاجعه است. عرض کردم، مسئله محیط زیست و نابود کردن جنگل‌ها برای ساخت کاغذ و نیز عوارض بعدی آن از حفظ کتاب در خانه‌ها و آلودگی‌های مربوطه، از جنبه مهم دیگر آن است. با این حال، اصل بحث، همان تبدیل شدن علم به فایل آن هم در شرایطی است که به راحتی بتوان از آن در همه جا بهره برد. مقاله‌ای که برای تألیفش، روزگاری به چندین ماه وقت نیاز بود، و عمده آن، جستجوی در این کتاب‌خانه و آن کتاب‌خانه تلف می‌شد، حالا در عرض دو هفته می‌تواند به انجام برسد، چرا که همه این کتاب‌ها در یک لپ تاپ کوچک در کنار مؤلف است. اکنون میلیون‌ها کتاب و مقاله در پایگاه‌های اطلاعاتی دنیا است، در حالی که این امر، در ایران، به جز دو سه استثنا امر غریبی است. روشن است که این اقدام برای کشورهای در حال توسعه، آنها که علاقه به نشر بهتر علم دارند، یک امر حیاتی است.

■ **اما مشکل برای اجرای این طرح چیست؟**

مشکل نظام حقوقی است که محدودیت بیشماری بر سر راه این اقدام درست کرده است. نهاد

مسوول وزارت ارشاد است که باید مشکل حقوقی این مسئله را حل کند. شاید یکی از بدترین قوانین جدید که در یکی از مجالس قبلی تصویب شد، این باشد که تنها با گذشت چهار دهه از فوت مؤلف، استفاده از فایل اثر او بدون اشکال خواهد بود. این ظلم به علم است. با این اقدام، پیداست که ما درباره بخش مهم منابع علمی که اغلب هم تازه تألیف هستند، ایراد خواهیم داشت. برای این کار، باید قانون تغییر کند.

■ **تا جایی که به یاد دارم شما چند سال پیش پیشنهاداتی هم در این زمینه مکتوب کردید و به وزارت ارشاد ارسال کردید. آیا به جایی هم رسید؟**

طبعا خیر. ولی به نظر می‌رسد که مشکل اصلی، مسئله حقوقی کتاب‌هاست؛ در این مورد مصوبه مجلس باید تغییر کند، همان‌طور که عرض کردم در قوانین داریم که ۴۰ سال بعد از فوت مؤلف می‌توان از آثارش استفاده کرد، این مصوبه‌ای است که به روند پژوهش آسیب جدی وارد می‌کند. به نظرم این قانون باید به پنج یا ده سال کاهش یابد و حتی باید به ۱۰ سال بعد از نشر کتاب باشد و نه فوت مؤلف! مانند کاری که با فیلم‌های سینمایی و آلبوم‌های موسیقی می‌کنند که بعد از مدت کوتاهی توزیع می‌شود. به نظرم درباره کتاب، قوانین نامناسب است. وقتی کتاب به نسخه فیزیکی یا حداکثر به فروش نسخه الکترونیک در تعداد مشخص، محدود می‌شود، افرادی که در شهرستان‌ها یا در کشورهای دیگر یا شهرها و روستاهای دور از دسترس زندگی می‌کنند، نمی‌توانند از آن منابع استفاده کنند. این ظلم نیست؟ علم برای همه جامعه مفید است و باید قوانین خود را داشته باشد. باید امکانات فنی برای دسترسی به کتاب را هم در اختیار دانشجویان و استادان گذاشت. در دوره کرونا، دانشجویان ما که گوشی خوب یا لپ‌تاپ نداشتند، مجبور شدند درس‌هایشان را حذف کنند. وقتی کتاب نباشد، نمی‌توانند پژوهش کنند. وزارت فرهنگ و ارشاد می‌تواند جای خرید نسخه‌های چاپی از ناشران، مبلغی به آنها پرداخت و فایل الکترونیکی کتاب را از آنان خریده و آن منتشر کند. اگر مسئولان سالی ۵۰۰ نسخه الکترونیکی کتاب را با خرید قطعی از مولف انتشار داده و عمومی کنند، بعد از چند سال نسخه‌های زیادی از کتاب‌ها به صورت فایل در دسترس خواهد بود. حالا پول هزینه می‌شود، اما از ناشران نسخه چاپی خریداری شده و در انبارهای وزارتخانه یا کتابخانه‌ها، غالبا دور از دسترس نگهداری می‌شود که خاک می‌خورد یا با زحمت توزیع می‌شود و افراد محدود و معدودی از آن استفاده می‌کنند. مسئله کرونا، ضرورت دیجیتال سازی منابع و فاصله گرفتن از کتاب‌های کاغذی را بیشتر مطرح کرد و کار را تا حدی پیش برد. به نظرم کمی کار جلو رفت اما حالا دوباره متوقف شده است.

■ **در ایران چه تلاش منظمی برای ارائه میراث مکتوب ملی کشور به صورت دیجیتالی شده است؟**

می‌توانم بگویم بخش بسیار محدودی از میراث ما، توسط مراکزی مثل نور در قالب CD یا روی وب‌سایت در اختیار عموم قرار داده شده و البته بابت آنها وجوهی هم دریافت می‌شود. فکر می‌کنم برای میراث و تبدیل آن به فایل قابل استفاده، نباید هزینه‌ای پرداخت شود. استفاده از این متون برای شناخت میراث ملی، تشویق می‌خواهد و اولین قدم، قراردادن آنها به صورت مجانی است. طبعا هزینه‌ای است که باید دولت یا مراکز مشابه آن بدهند. این کارها کمک دولت را می‌خواهد. تعداد قابل توجهی کتاب از میراث کهن ما، به شکل‌های مختلف در مراکز مختلف اسکن شده و خود مردم، آنها را در کانال‌های تلگرامی گذاشته‌اند تا بقیه هم استفاده کنند، اما نه کاری فراگیر است، و نه در یک جا در یک سامانه مشخص است که در زمان نیاز، بتوان به آسانی به آن دست یافت. در بخش متون منظوم، وب‌سایت گنجور خدمت بزرگی کرده است، کاری که می‌بایست مراکز دولتی یا خصوصی متکی به منابع مالی قابل توجه انجام می‌دادند. همین را هم باید قدر دانست و تشکر کرد. قدم بزرگی برداشته شده است. فرهنگستان زبان و ادب فارسی یا برخی از دایره‌المعارف‌ها یا کتاب‌خانه ملی یا وزارت ارشاد باید این کار را می‌کردند. حالا هم وظیفه شان حمایت است. در بخش تاریخ و شرح حال و متون ادبی کهن همچنان نیازمند یک کار بزرگ و سترگ و ملی هستیم. تواریخ عمومی، محلی، کتاب‌های شرح حال، و تمامی متون کهن ادبی که میراث اصلی ما هستند، می‌باید بدون فوت وقت، در یک وب‌سایت ملی و بزرگ، با بهترین کیفیت، برای عموم قابل ارائه باشند. البته برخی از تصحیح‌ها مشکل حقوقی دارند که باید حل کرد.

■ **شما یک انتشارات اختصاصی هم دارید که برخی از آثارتان را منتشر می‌کند. جالب است که تیراژ این آثار بسیار پائین و گاهی در حد ده نسخه است و البته قیمت‌ها بالا است. چرا با اینکه انتشاراتی‌های بزرگی و مشهوری با شما کار می‌کنند، تصمیم گرفتید خودتان ناشر شوید؟**

ابتدا بگویم که من برای سود و صرفه اقتصادی وارد این کار نشدم. اصلا سودی نمی‌بریم. مخصوصا که کتاب در تیراژ پائین اندکی گران‌تر هم در می‌آید و باید فکر مصرف کننده هم باشیم و نمی‌توانیم قیمت را بالا بزنیم. تمام سود ما در قالب ضرر نکردن از بابت ندادن پول سنگین برای چاپ در تیراژ بالا و نداشتن انبارداری است. برای من نشر فکر مهم است نه درآمد. دست کم سه سال است که من آثارم را منهای آنچه نشر علم چاپ و منتشر می‌کند، در همین تیراژ کم منتشر می‌کنم و هیچ سودی بابت نشر نمی‌برم. خوشحالم که دردسر کار کردن به توزیع کنندگان کتاب را که دست کم چک‌های هشت ماهه و یک ساله می‌دهند ندارم. همین اندازه که نگرانی ندارم، کافی است. همان‌طور که گفتم کلا عقیده به کتاب چاپی ندارم و فکر می‌کنم به خاطر محیط زیست و هزینه‌های اضافی، باید کتاب چاپی حذف شود. الان درباره نشریات دانشگاهی همین اتفاق افتاده و دیگر نسخه چاپی از آنها عرضه نمی‌شود. دیر یا زود کتاب هم باید همین مسیر را برود. کتاب باید

باشد تا قالب یک تفکر و اندیشه و تحقیق باشد اما هیچ لزومی ندارد چاپی و فیزیکی باشد. البته نشر کوچک ما، نشر دیجیتالی نیست. ما بیشتر به دلیل مشکلاتی که ناشران دارند، روش نشر یک کتاب یک فروش را انتخاب کرده ایم. این روش در بسیاری از کشورها معمول شده است. شما کتابی که در امریکا چاپ شده، اگر از یک کتابفروشی در ژاپن بخواهید، یک روز فرصت می‌خواهد و با اجازه‌ای که از ناشر دارد آن را تکثیر کرده نسخه شما را می‌دهد و حق ناشر را هم می‌پردازد.

دیجیتال‌سازی علوم انسانی

■ **شما جایگاه علوم انسانی دیجیتال - که امروزه در دنیا بسیار به آن تاکید می‌شود - را در ایران چگونه می‌بینید؟ آیا ما در ابتدای راه هستیم؟**

از زاویه تجمیع معلومات، و به عبارتی گردآوری منابع دیجیتال در طول این سه دهه، فعالیت زیادی صورت گرفته و به ویژه در برخی از حوزه ها، از جمله علوم اسلامی گام‌های خوبی برداشته شده است. شاید مهم‌ترین مرکز در این زمینه مرکز کامپیوتری علوم اسلامی نور است که حجم زیادی متن از کتاب و مقاله در چند پایگاه فراهم آورده که مهم‌ترین آنها نورمگز و نورلایب است. در همین حوزه تجمیع معلومات، چند مرکز خصوصی و دولتی دیگر تلاش‌هایی داشته‌اند. اما فراتر از تجمیع معلومات، به رغم این که طرح‌های خوبی مطرح شده، اما هم به دلیل ضعف علمی در امر پژوهش در علوم انسانی بر اساس داده‌های دیجیتالی، هم مشکل فنی و برنامه نویسی و نیز عدم وجود زمینه برای استفاده از روش‌ها در حوزه‌های پژوهشی، کار جدی انجام نشده است. در واقع، پژوهش ما به رغم استفاده از جستجو در متون، به مرحله‌ای که به تواند از علوم انسانی دیجیتال به صورت یک ابزار هوشمند استفاده کند، نرسیده است. من فکر می‌کنم کارهای فردی و موردی وجود دارد، اما به صورت یک روش نهادینه شده به ویژه در دانشگاه‌ها به به آنچه علوم انسانی دیجیتال خوانده می‌شود توجهی نشده است. پس می‌شود به قول شما گفت از این زاویه در ابتدای راه هستیم.

■ **آیا سیستم هماهنگی برای فهرست‌نویسی دستی یا دیجیتال در ایران وجود دارد؟**

می‌دانیم فهرست نویسی کتاب‌ها در ایران، تا اندازه‌ای ادامه روش‌های سنتی قدیمی در ایران بوده و بخشی مقتبس از روش‌های مدرن است، از زمانی که فهرست کتاب‌های خطی برخی از کتاب‌خانه‌های اروپایی یا هندی و عربی (قاهره و دمشق) منتشر شد و به ایران رسید. بنابرین، از ابتدا، یک روش منسجمی در کار نبود و نمی‌توانست باشد. طبعا بارها در این باره صحبت شده و

الگوهای طراحی شده اما هیچ گاه، به وضع ثابتی نرسیده است. هربار و در هر کتاب‌خانه روشی در پیش گرفته می‌شده و بیشتر سلیقه‌ای عمل شده است، در حال حاضر نیز همین‌طور است. تنها می‌توان از روش برخی از استادان یاد کرد. مثلا آقای سید احمد حسینی اشکوری و فرزندانش، که حوالی صد جلد یا بیشتر فهرست کتاب‌خانه‌های مختلف را نوشته‌اند، یک روش واحد در فهرست نویسی دستی دارند. برخی هم از همان روش تبعیت می‌کنند. البته در سال‌های اخیر با پدید آمدن فهرست دنا و فنخا، با طراحی یک الگوی واحد، سعی شده است محتوای موجود در فهرست‌های چاپی بوده در یک الگوی مشخص مندرج شود و با استخراج فهارس مختلف، بخشی از کار فهرست نویسی، هم منظم شده و هم پیش برده شود.

■ **به نظر شما برقراری یک سیستم نرم‌افزاری یکپارچه که در آن تمام کتابخانه‌ها از یک برنامه واحد استفاده کنند چقدر امکان‌پذیر است؟ منظورم راه‌اندازی وبسایتی مانند فهرست در بریتانیا است که تمام کتابخانه‌های انگلستان، اسکاتلند و ایرلند شمالی با برنامه تی ایی‌ای داده‌های فهرست‌شان را در آن وارد کرده‌اند.**

نباید تردید داشت که این اقدام باید انجام شود، اما هنوز نشده است. بارها در این باره هم شرکت‌های کتابداری و نیز وزارت علوم و نیز وزارت بهداشت (برای کتاب‌خانه‌های خود)، و نیز دانشگاه آزاد اسلامی، و احتمالا برخی از نهادهای مستقل دیگر مانند کتاب‌خانه ملی و یا نهاد عمومی کتاب‌خانه‌های کشور، طرح‌هایی را داشته و گام‌هایی هم در محدوده‌ای که اختیار داشته‌اند، برداشته‌اند. اما تا این لحظه، این کار به انجام نرسیده است. اینجا هم یک مشکل ذهنی هست که همه می‌خواهند سرمایه‌های خود را برای خود نگاه دارند. علاوه بر آن، درک اهمیت ایجاد یک مرکز مشترک و واحد، برای همه مدیران وجود ندارد. این امر نیاز به تصمیمی در سطح کلان دارد که به دلیل دشواری‌های مختلف، تاکنون به انجام نرسیده است. یکی از اصلی‌ترین مشکلات، مسئله فنی است. وجود اپلیکیشن‌ها مستقل با زیرساخت‌های متفاوت، و وجود شرکت‌هایی که هر کدام روش‌های مستقلی دارند، در عرصه کتابداری، یک مشکل نرم افزاری است که حل آن باز نیاز به تصمیمات فراموسسه‌ای دارد. این اقدام به سادگی شدنی نیست اما به هر حال باید زمانی انجام شود.

■ **چه درصدی از نسخ موجود در کتابخانه‌ها و موزه‌های ایران دیجیتال شده‌اند؟ و از آن میان چند درصد در دسترس علاقمندان قرار دارد (هم رایگان و هم در قبال پرداخت هزینه)؟**

متاسفانه آمار دقیقی در این زمینه وجود ندارد. می‌توانم بگویم، همان طور که می‌دانیم نسخه‌های خطی مجلس، دانشگاه تهران، کتاب‌خانه ملک، و مرکز احیاء تراث در قم، همه اسکن شده‌اند، درباره کتاب‌خانه مرعشی قم، یا آستانه قدس رضوی و یا حتی ملی، تردید جدی وجود دارد و

نمی‌دانیم چه مقدار از نسخ آنها فهرست شده است. تقریبا اطمینان داریم همه آنها فهرست نشده‌اند. بسیاری از کتاب‌خانه‌های خصوصی که بخشی از فهرست آنها را یک موسسه خصوصی در قم منتشر کرده (دارالذخائر)، فهرست شده‌اند، اما در اختیار عموم نیست. شمار زیادی از کتاب‌خانه‌های خصوصی هم همچنان اسکن نشده است.

■ **شما پیشگام جریان دیجیتال‌سازی منابع کتاب‌خانه مجلس برای استفاده عموم و در دسترس قرار دادن آنها بودید. در این راه با چه موانعی مواجه بودید؟**

می‌توانم بگویم آن وقت مشکل مهمی وجود نداشت. در کتاب‌خانه مجلس، از نظر مدیریتی، اختیارات خوبی وجود داشت و کسی مزاحمتی برای تصمیم‌های مدیر آنجا ایجاد نمی‌کرد. رئیس من، رئیس مجلس بود که کاملا همراه بود. هیئت امناء هم همین طور. از نظر بودجه هم تقریبا مشکلی نبود. همین‌طور مشکل فنی هم برای اسکن و ترتیبات قرار گرفتن آنها روی وب‌سایت کتابخانه، در کار نبود. من هم با همکاران کاملا این مسیر را دنبال می‌کردیم که کارهایی که سبب دوباره کاری شود، انجام نشود. اگر مشکلی بود، تنگ نظری‌هایی بود که چرا باید همه چیز را در اختیار همه گذاشت. گاهی هم گفته می‌شد اسکن کردن نسخ خطی به آنها آسیب می‌زند و نباید این کار را جز در حد ضرورت کرد. موجی که من از نظر تبلیغاتی برای توجیه اصل کار به راه انداختم، این قبیل موانع را به راحتی کنار زد و کار انجام شد. آن وقت حدود ۲۳۰۰۰ کتاب خطی اسکن شد و روی وب‌سایت قرار داده شد. این علاوه بر اسکن بیش از یازده هزار کتاب چاپ سنگی و سربی بود. از چشم شما نرود که در آن چهار سال بیش از ۱۲ ـ ۱۳ هزار نسخه خطی فهرست شد که بعید می‌دانم در تاریخ فهرست نویسی در ایران، مانند داشته باشد. البته در دانشگاه تهران، مشکلات بیشتری بود که آنجا هم بالاخره حل شد و همه روی وب‌سایت قرار گرفت. همکاری یک شرکت که توقع مالی از ما نداشت، این کار را تسهیل کرد. دانشگاه هم برای مجانی کردن آن همراه شد، هر چند بعد از من، دوباره در ازای پول، تصاویر در اختیار قرار گرفت.

■ **امروزه چه موانعی وجود دارند؟ آیا بیشتر مشکلات مربوط به قوانین اداری و مدیریت مجموعه‌ها هستند و یا کمبود/نبود منابع مالی؟**

مشکل اصلی این است که بسیاری از مدیران تصمیم گیرنده، نیاز به این مسئله و جنبه‌های کاربردی آن را احساس نمی‌کنند، چون تجربه‌ای از کار علمی با این امور نداشته‌اند. در واقع، آن انگیزه‌ای که باید پشت سر این کار باشد در آنها وجود ندارد. از نظر قانونی نیز تکلیفی برای این کار ندارند. هیچ قانونی وجود ندارد به آنان دستور دهد باید منابع را به صورت دیجیتالی در اختیار مردم بگذارند. مشکل بودجه هم جای خود دارد. کارهای دیجیتایز کردن، هزینه زیادی می‌برد و این پول‌ها نه از اول در بودجه این مراکز به صورت مستقل دیده نشده و نه اصلا وجود دارد که در اختیار بگذارند. با این

حال، به نظرم مشکلات ذهنی بیش از مشکلات عملی و اجرایی است.

■ **یکی از مواردی که همیشه برای تاریخ‌هنرپژوهان دغدغه‌آفرین است کیفیت اسکن نسخه‌های خطی نفیس است. برای مثال کیفیت تصاویر دیجیتال کتابخانهٔ بریتانیا را با کاخ گلستان مقایسه کنید. آیا بهتر نیست برای دستگاههایی با رزولوشن بالاتر و به‌روزتر سرمایه‌گذاری شود و همچنین از ابتدا از نسخ نفیس و شکننده عکاسی شود که نیاز به دوباره‌کاری و آسیب زدن به نسخه‌ها نباشد؟**

من با پیشنهاد شما موافقم. اما تصور کنید، این مراکز، اغلب از نظر داشتن امکانات و تجهیزات بسیار فقیر هستند، علاوه بر این، هنوز اسناد و مدارک زیادی دارند که باید با سرعت آنها را اسکن کرده و در اختیار متقاضیان قرار دهند. به نظرم، در موارد خاص، وقتی درخواستی می‌رسد، باید آمادگی انجام اسکن با دقت بالاتر هم وجود داشته باشد. اما به طور کلی، این مسئله یک مشکل دیگر هم دارد که آن ناکافی بودن فضای موجود در سرورهاست. در این زمینه اغلب محدودیت وجود دارد، محدودیت مالی برای تأمین فضای مورد نیاز و هم مشکل فنی. بحث آسیب زدن به نسخه از این زاویه که بخواهد مکرر اسکن شود، بسیار مهم و پیشنهاد شما برای رفع آن مهم است، اما همه این‌ها مشروط بر آن است که امکانات وجود داشته باشد. خاطرتان باشد که در کتاب‌خانه تشخیص این که دقیقا چه نسخه‌هایی ارزشمند و فوق العاده است، در بسیاری از موارد برای مدیران قابل تشخیص نیست.

■ **باز هم برمی‌گردم به پرسش نخست: آیا این موارد در بودجه دولتی کتابخانه‌ها تعریف نشده است؟**

تا آنجا که من خبر دارم، بودجه خاصی برای توسعه «علوم انسانی دیجیتال» در کتاب‌خانه‌ها وجود ندارد و ضمن بودجه‌های دیگر تعریف می‌شود. البته به طور مشخص، در کتاب‌خانه ملی، بودجه خرید نسخ خطی هست، اما از این که برای دیجتایز کردن نسخ یا اسناد، یا انجام پروژه‌های مبتنی بر دانش علوم انسانی دیجیتال، بودجه ویژه‌ای در نظر گرفته شود، بودجه‌ای باشد، من بی خبرم هرچند ممکن است در این سال‌ها باب شده باشد. همچنین این احتمال وجود دارد که برخی از موسسات دانشگاهی، طرح‌هایی با بودجه‌های معین در انجام برخی از پروژه‌هایی در خصوص علوم انسانی دیجیتال داشته باشند که من از آنها بی خبر باشم.

■ **دانشگاه‌های ایران تا چه اندازه دستورعمل‌های آموزشی و پداگوژی‌شان را تغییر داده‌اند تا برای دانشجویان و اساتید امکانات بهتر و سهول دسترسی بیشتری به آرشیوهای دیجیتال و روش‌های نوین تحقیق فراهم باشد؟ چه اقداماتی لازم است انجام شود؟**

در دانشگاه‌ها در چند سطح، زمینه‌هایی برای توسعه قانونمند در استراتژی‌ها و راهبردهای این

حوزه‌ها هست. یکی اداری و آموزشی که در بخش آموزشی در دوران کرونا، زمینه‌های بهتری فراهم شد. البته بیش از نود درصد کار فقط ایجاد ارتباط مجازی برای وصل کردن استاد و دانشجو بود، اما در حاشیه آن، شمار فایل و متن و صوت هم فزونی یافت. این که چه مقدار روی این‌ها کار شده و دسته بندی و آماده برای استفاده‌های مربوطه باشد، آگاه نیستم. در حال حاضر نظمی ندارد. در آموزش، کار نگارش پایان‌نامه ها، بیشتر از لحاظ روند پیشرفت کار رساله، استفاده از اپلیکیشن‌ها و حذف نظام دستی سابق، زمینه را برای حفظ و نگهداری و توسعه این بخش از معلومات فراهم کرده است. مسئله سرقت علمی و مشابهت یابی هم در تقویت مراکزی که این وظایف را بر عهده دارند، باز کمک دیگری به حفظ و نگهداری آرشیو مقالات و رساله‌ها کرده است، اما اغلب بسیار ضعیف و محدود است. و اما درباره کتاب‌خانه ها، در پاسخ سوالات دیگر هم اشاره کردم، و همین‌طور نظام آموزشی رابطه استاد و شاگرد برای کوچ دادن دانشجویان به سمت آرشیوها، کار جدی جیان ندارد و و بیشتر به صورت تجربی و موردی در حال توسعه است. مشکل کمبودهای فنی و برنامه نویسی هم که جای خود را دارد و اغلب حرکت این برنامه ریزی‌ها را کند می‌کند. در واقع، ما با یک توسعه ناموزون و غالبا غیر برنامه ریزی شده روبرو هستیم. این چیزی است که بر اساس تجربه‌های مختصر خودم احساس می‌کنم. می‌توان کارهای دقیق تری در بررسی این موارد انجام داد.

■ **شما توضیح دیگری که لازم باشد ندارید؟**

خوب به نظرم شما در اینجا بیشتر در باره دیجیتایز کردن کتابها سوال کردید. من این را عرض کنم که کتابخانه‌های ما، مشکلات و کارهای مهم دیگری هم دارند که باید انجام دهند. بحث فهرست نویسی دقیق از منابع یکی از آنهاست. این در باره نسخ خطی، اسناد، شامل اعلامیه ها، اسناد اداری دوره قاجاری و پهلوی، عکسها و خیلی از موارد دیگر مثل فرمانها و اسناد شرعی و اینها می‌شود. حتی در باره چاپی‌ها هم باید کارهای بیشتری شود. هنوز این کارها در حد مطلوب انجام نشده است. من اشاره کردم وقتی مجلس رفتم، تنها نزدیک به یک سوم کتابهای خطی فهرست شده بود و بعد از آن بود که با سرعت فهرست نویسی آغاز شد و نسخ خطی به طور کامل فهرست شد. اسناد هم همین طور. من تعداد قابل توجهی دانشجویان دانشگاه تهران با گرایش اسناد را بردم و اسناد را فهرست کردند. شما توجه داشته باشید که کتاب ملی، و بسیاری از کتابخانه‌های دیگر، اسناد بسیار فراوانی دارند که مانده است. شاید نزدیک به نیم تا یک سوم از نسخ خطی این کتابخانه و همین طور کتابخانه مرعشی هنوز فهرست نشده است. کتابخانه مرعشی اسناد فراوانی دارد که متأسفانه آنها هم فهرست نشده و دست نخورده مانده است. اندکی از نشریات آن توسط دوستم آقای فرید قاسمی فهرست شده است. ما البته مراکزی هم داریم که اسناد و نشریاتشان را فهرست کرده‌اند، اما اغلب برای استفاده عموم، در اختیار نمی‌گذارند. پیش از انقلاب، کتابخانه ملک قدم بزرگی برداشت و

فهرست نسخ خود را با همت مرحوم افشار و دانش پژوه و منزوی انجام داد و منتشر کرد. دانشگاه تهران، تقریبا به جز اندکی، همه نسخ خطی خود را پیش از انقلاب فهرست کرد. این با همت دانش پژوه بود. آستان قدس هم هنوز بسیاری از نسخ خود را که هر روز هم بر آن افزوده می‌شود فهرست نکرده است. ما در دانشگاه، هشت جلد فهرست اسناد آنجا را که از قدیم مانده بود در همین چهار سال فهرست کردیم. فهرست نویسی، کلید دستیابی به کتابها و اسناد و عکسهاست. این امری است که حتی اگر قرار باشد منابع ما دیجیتال شود، قبل از آن لازم و ضروری است و متخصصین خود را می‌خواهد. ما از جهت داشتن متخصص در شرایط خوبی هستیم. این کار برنامه و بودجه می‌خواهد. بحث فهرست نویسی هم یک شکل سنتی دارد و یک شکل مدرن که باید این آثار به شکل علمی عرضه شود. تقریبا تمام فهرست‌های نسخ خطی ما باید بازنویسی شود. باید کارهای موضوعی روی آنها انجام شود. شاید یکی از بهترین کارها در ایران توسط موسسه آقای مصطفی درایتی صورت گرفت. وقتی من مجلس بودم فهرست جامع نسخ خطی ایران «دنا» را که کار موسسه ایشان بود، منتشر کردم. با این که ایشان عضو مرکزیت مشارکت بود، سال ۸۸ رونمایی برای آن گذاشتم. بعدها این کار به اسم فهرستگان توسط کتابخانه ملی منتشر شد. اما این کار باید در قالب یک اپلیکیشن درآید و آنلاین قابل استفاده باشد. این طور چاپی هم تعداد مجلدات زیاد است و هم زحمت دارد و هم دقیق قابل سرچ نیست. به هر حال، خواستم این مطالب را بگویم که بحث صرفا در دیجیتالی کردن خلاصه نشود. ما پیش از آن خیلی کار داریم که باید انجام دهیم.

..... فصل سوم:

کارنامه

تاریخ و اندیشهٔ صفوی

■ **اجازه بدهید از همین ابتدا سوال سخت را از شما بپرسم! شما از روی تعصب شیعی و یا به عبارت درست‌تر محبت شیعی به سمت تحقیقات تاریخی درباره سلسله صفوی رهنمون شدید و یا اینکه انگیزه‌ای علمی داشتید؟**

برای این که به این نقطه برسیم باید نکته‌ای را عرض کنم، قدم اول در کارهای تاریخی بنده، تاریخ صدر اسلام و به ویژه سیره نبوی بود. در سال ۱۳٦٦ درس تاریخ تشیع را داشتم و تصمیم گرفتم کتابی در این زمینه بنویسم. نتیجه آن کتاب تاریخ تشیع در ایران تا قرن هفتم هجری شد. ارتباط من با تاریخ ایران بیشتر شد. به این ترتیب ذهن من برای آمدن به سمت صفویه آماده شده بود. سال‌ها بود با کتاب «تشیع علوی و تشیع صفوی» دکتر شریعتی آشنا بودم و همواره آن بحث‌ها را دنبال می‌کردم. اما نه به شکل عمیق. یادم نیست چه سالی یک سخنرانی مفصل درباره این کتاب در دانشکده حقوق داشتم. فکر می‌کنم حوالی ۱۳۷٤ بود. در سال ۱۳٦۸ یا ۱۳٦۹ نخستین بار خواستم مقاله‌ای درباره علامه مجلسی بنویسم که سیصدمین سالگرد وی بود. تصور روشنی از دوره صفوی نداشتم. با راهنمایی مرحوم آقا عزیز، متن حکم شیخ الاسلامی علامه مجلسی را یافتم و برای مطالعه آن به مشهد رفتم. دو ماهی آنجا بودم. روی این حکم کار کردم. طبعا درباره شیخ الاسلامی در این دوره باید کار می‌کردم. این دریچه ورود به من دوره صفوی بود. آن وقت ها، کار روی صفویه در قم اصلا مرسوم نبود. البته در دانشگاه استادان اندکی بودند که در این باره نوشته بودند. استاد احسان اشراقی استاد این درس بود و خودش متن‌هایی را از متون دوره صفوی در حوزه تاریخ این دوره تصحیح و چاپ کرده بود. واقع مطلب این است که از آن وقت صفویه به عنوان یک موضوع پژوهشی برای من مطرح شد. از این زاویه جذاب بود. فکر نمی‌کنم در کارهای من آن تعصب خاص که مثلا پاسخ گویی به شبهات باشد، وجود داشت. البته من صفویه را دوست می‌داشتم و به آن علاقه‌مند بودم. صفویه یک دولت کامل برای ایران است، ایرانی که از بعد از اسلام

از هم گسسته بود، صفویه آن را یکپارچه کردند. اصل آن‌ها و قزلباش‌ها به کنار، مهم این سرزمین ایران است که یک پارچه شد. فرهنگش هم یک دست شد. دویست سال روی یک خط پیش رفتند. این خیلی به ایران نوین کمک کرد. واقعا جذاب بود. علاوه که زبانش را ما بهتر می‌فهمیدیم. اسمش تاریخ صفویه بود، ما تاریخ فقه، تاریخ تصوف و مانند این‌ها را کار می‌کردیم. برای ایرانی ها، تاریخ صفویه، خیلی مبهم بود و کم کار شده بود. هنوز هم کار زیاد است.

■ **زمانی که شما کتاب دین و سیاست در دوره صفوی را نوشتید و وارد عرصه صفوی‌پژوهی شدید، در فضای فکری قم نگاه تاریخی منحصر در سیره معصومین بود و کار کردن روی سلسله‌ای شاهنشاهی غریب بود. چگونه به نقطه‌ای رسیدید که تصور کردید نیاز است به تاریخ و اندیشه دوره صفوی پرداخته شود؟**

در واقع، حوزه هیچ وقت به تاریخ ایران علاقه‌ای نداشت، مگر آن که به نوعی ارتباط با برخی از مباحث دفاع از اسلام و تشیع داشته باشد. آثار تاریخی ـ کلامی در شیعه البته مهم و پرمحتوا و بسیاری از اوقات روش مند هستند. اما از نظر تاریخ، به عنوان تاریخ حتی همین مقدار هم یعنی تاریخ مذهبی ابدا در قم روش علمی ـ نقادی جدید وجود نداشت. سیره معصومین(ع) بخش مفیدش در عراق یا لبنان کار می‌شد، در قم هم از اواسط دهه پنجاه کارهایی در قم شروع شده بود. گفتمان جاری هم، انقلابی نشان دادن سیره و زندگی ائمه بود که تحت تأثیر مسائل انقلابی شکل گرفته بود. یعنی تاریخ اسلام ایدئولوژیک که مثلا جلال‌الدین فارسی یا دکتر شریعتی دنبال می‌کردند. کارهای عراقی‌ها میانه‌روتر بود که از جمله یکی دو اثر از مرحوم باقر شریف قرشی بود که فخرالدین حجازی ترجمه و منتشر کرد. تاریخ اسلام در قم، بخش دیگرش، ترجمه آثار مصری‌ها و بیشتر اخوانی‌ها بود. آن هم نوعی آثار انقلابی بود. این که مثلا از کار پژوهشی یاد کنیم، اصلا چنین چیزی در قم سابقه ندارد. البته طبیعی است که ضمن آن نوشته ها، بخش‌هایی از تاریخ هم روشن می‌شد. مجله مکتب اسلام هم شماری مقاله تاریخی درج می‌کرد که متناسب با همان سطح خودش بود. یک دلیل این‌ها هم این بود که کتاب‌های عربی چندانی در دسترس نبود. آموزش هم در کار نبود. زبان عربی هم ضعیف بود که البته با آمدن طلبه‌های عراقی قدری بهتر شد. درباره تاریخ ایران هم آقای مطهری کار خدمات متقابل را کرده بود. در قم هم گاهی به عنوان تمدن یا موارد مشابه، مطالب روزنامه‌ای در حد همان مقالات مکتب اسلام منتشر می‌شد. من هم که عرض کردم، شروع کارم با همان حکم شیخ الاسلامی بود. خوشبختانه از اول با آثار خطی در این زمینه آشنا شدم. فهارس نسخ خطی را خواندم. این‌ها ذهنم را نسبت به میراث دوره صفوی باز کرد. متوجه شدم چه قدر متن منتشر نشده هست، متن‌هایی که می‌تواند روشنگر تاریخ تفکر جامعه ما در دوره صفوی باشد. شاید در یک دوره، بیشتر وقتم را به خواندن فهارس نسخ خطی می‌گذراندم، یعنی کتاب‌هایی که در معرفی متون خطی کتاب‌خانه‌ها نوشته شده بود و راهنمایی آنها بسیار مهم بود که

متوجه اهمیت این متن‌ها شوم. البته من هم طبعا تعصب مذهبی نسبت به تشیع داشتم، اما حجم این مطالب و تنوع آنها به حدی بود که دیگر کار در چارچوب مذهبی محدود نمی‌شد. شما فقط انتشار کتاب «رفیق توفیق» را ببینید چه اثر مهم سیاسی از این دوره است که متاسفانه بعد از انتشار آن هنوز هم روی آن درست کار نشده است.

■ **اشاره به کتاب تشیع علوی و صفوی دکتر شریعتی کردید؟ چه آثاری از خود برجای گذاشت و برخورد حوزه با این کتاب و ایده چه بود؟**

این کتاب مستقیم رفتارهای جامعه شیعی معاصر او را مورد انتقاد قرار می‌داد. تجربه‌های که دکتر شریعتی از روحانیون مشهد داشت، و برایش دلپذیر نبود، زندگی روزمره مذهبی مردم، رابطه مردم با فرزندانشان برای تربیت دینی، برگزاری مراسم شیعی، دیدگاهها راجع به علما شیعه و بسیاری از مسائل دیگر. ما باید ببینیم مسئله دکتر شریعتی چه بوده است؟ او مدافع یک تشیع انقلابی بود، مدافع انقلابی کردن تشیع، بیشتر هم به سبک زیدی. البته نوع انقلابی گری مسلحانه نبود، و رابطه‌اش هم با مجاهدین خلق بیشتر عاطفی بود و نسبت به بچه‌هایی از سازمان بود که از برخی از خانواده‌ها مثل متحدین یا آلادپوش می‌شناخت. حتی برخی مارکسیست هم شده بودند. شریعتی اسلام انقلابی با تعریف خودش را داشت که با تشیع رایج و تاریخی که از آن ترویج می‌شد، سازگار نبود. نمی‌توانست به علمایی که با شاهان رابطه‌ای داشتند، خوشبین باشد. خوب این تا حدی در ادبیات امام خمینی هم به عنوان آخوندهای درباری و علیه آنها بود، اما امام بزرگان شیعه را استثناء می‌کرد و شاهان را در خدمت آنان می‌دانست. شریعتی در این کتاب، نام تشیعی که حالت خمودی را ترویج کند، خیلی اهل شفاعت گرایی است، دنبال زیارت قبول و آباد کردن آنهاست، جنگ شیعه و سنی راه می‌اندازد، انتظار را بد معنا می‌کند، از عزاداری انتظار بخشش همه گناهان را دارد، این‌ها را تشیع صفوی می‌گذشت. خودش هم می‌گفت این‌ها قبل از صفویه هم بوده است اما به هر حال در دوره صفوی، این ویژگی‌ها برجسته‌تر شد. یکی هم اصل شاهی و سلطنت بود که به هر حال انقلابیون طی چند دهه نسبت به آن بدبین بودند.

■ **این در حالی است که علمای شیعه در تمام دوره صفوی و قاجار، روابط خوبی با شاهان داشتند.**

همین‌طور است و سلطنت هم اصلا در نگاه آنها بد نبود. رساله‌ها و شواهد زیادی هست که شریعتی هم مقدمه برخی از کتاب‌ها را در ستایش شاهان می‌آورد. شریعتی شیفته انقلابی‌گری است و نمی‌توانست بپذیرد که عالمی مثل مجلسی یا حتی خواجه نصیر با سلطنت و سلطان کنار آمده است. عرض کردم، این در اندیشه‌های امام هم بود. اصلا سلطنت از اساس منفور شد. اسم خیابان شاه عباس و نادرشاه را هم در تهران عوض کردند. خوب نادر شاه هیچ، این شاه عباس که خیلی

خدمت به شیعه کرده بود و بزرگترین علمای وقت شیعه هم در کنارش بودند. شیخ بهایی و میرداماد. به هر حال این مسیر انقلاب بود. درباره داستان صفوی و عثمانی هم شریعتی عقیده دارد که صفویه با همراهی با اروپایی‌ها علیه عثمانی اقدام کرده‌اند. تعابیر تندی دارد. خوب شریعتی روی تجاوزها و تعدیات عثمانی‌ها به ایران در چند نوبت و اشغال مکرر خاک ایران، توجهی ندارد. عثمانی‌ها اساسا دولت صفوی را به رسمیت نمی‌شناختند. یک بار در آماسیه صلح کردند اما بیست و اندی سال بعد دوباره تجاوز کردند. ایرانی‌ها هیچ وقت ابتدا به ساکن و جز برای بیرون راندن آنها از ایران جنگی نکردند. اصلا نمی‌توانستند در مقابل چنان قدرتی بایستند. وقتی سلطان سلیمان با لشکرش به عراق آمد که سال‌ها بود زیر سلطه ایران بود، طهماسب به حاکم آنجا دستور داد رها کند و بیاید. اصلا رودررو نمی‌شدند. ایرانی‌ها چاره‌ای جز این نداشتند که به هر حال علیه عثمانی اقدام کنند و به هر جایی مثل اروپایی‌ها متوسل شوند، بگذریم که همان هم هیچ خاصیتی برای آنها هیچ وقت نداشت و در عمل اتفاقی نیفتاد.

■ **این کتاب چه تأثیری در نگاه جامعه ایرانی به صفویه داشت؟**

کتاب شریعتی با عنوان تشیع علوی و صفوی در جامعه ما خیلی موثر بود و به نظرم دید بسیاری را به صفویه بد کرد. البته خیلی از دوستان شریعتی در اینجا توقف داشتند و می‌گفتند با دیدگاه‌های او درباره صفویه موافق نیستند. لااقل برخی را می‌دانیم این طور بودند. بعد از انقلاب، به تدریج این کتاب در حاشیه قرار گرفت، در حالی که تأثیرش را گذاشته بود. اما رفتن من دنبال کار صفویه، اصلا و ابدا ربطی به این نگرش‌ها نداشت. البته به تدریج کمی درگیر شدم. مثل همان سخنرانی که در دانشکده حقوق کردم. آنجا گفتم که علمای شیعه، چطور با صوفیه بازاری درافتادند و مثلا مجلسی کتاب «حلیة المتقین» را علیه آنان نوشت و جامعه را از وجود آنان که زندگی کثیف و بی قاعده‌ای را رواج می‌دادند، پیراست. این که چطور اخلاق دینی را در جامعه رواج دادند. حالا تأثیرهای سیاسی که جداست. هویت شیعی ایران از زمان طهماسب به این طرف، با همکاری علما و شاهان صفوی بر اساس مذهب شیعه درست شد. کارهای من با اینها، متفاوت بود. البته می‌توانست در نهایت مسائلی را روشن کند، اما هدف من اصلا پاسخ دادن به آن مباحث نبود.

■ **به نظر می‌رسد که انتخاب زمینه پژوهشی صفویه برای شما آغاز یک دوران تازه و یا حداقل باز شدن درهای دیگری به روی شما بود. شناخته شدن شما میان فضاهای روشنفکری و همچنین ارتباطات علمی که با خارج از کشور پیدا کردید تا اندازه زیادی مرهون صفویه‌پژوهی شما است؟ خودتان این قضاوت را قبول دارید؟**

یکی از دوره‌های مورد علاقه ایرانشناسان خارجی، دوره صفوی است. آنها بر اساس علائق خود کارهای خوبی درباره دوره صفوی داشتند و برخی از ایده‌های آنها بسیار جذاب بود. کتاب‌هایی هم

ترجمه شده بود. کار روی انقراض سلسله، نظام ایالات دوره صفوی و مسائل دیگر. در ایران، عباس اقبال در کنار کارهای فراوانی که داشت، به این دوره هم علاقه‌مند بود و کارهایی از نشر متون و مقالات انجام داد. به تدریج این حوزه علاقه مندان بیشتری هم در خارج و هم در ایران پیدا کرد. در دوره‌ای که من شروع کردم، این علاقه جدی‌تر شده بود. برای همین کارهای من هم که مبتنی بر نسخ خطی بود و مطالب تازه‌ای داشت، مورد توجه قرار گرفت. فکر کنم دست کم سه بار در نشست‌های صفوی شناسان در آلمان و انگلیس شرکت کردم و دوستان متعددی در این حوزه داشتم. آقای فلور یکی از معروف‌ترین این اشخاص است که اسناد هلندی‌ها را درباره ایران دوره صفوی منتشر کرد و به فارسی هم ترجمه شد. کارهای فراوانی درباره دوره صفوی و قاجاری به خصوص در حوزه خلیج فارس و سواحل ایران و شهرهای آن دارد. آقای رودی متی هم یکی از مشهورترین اشخاص در حوزه صفوی‌شناسی است. خانم کاترین بابائیان هم همین طور. در ایران هم به جز مرحوم آقای احسان اشراقی، آقای دکتر منصور صفت گل به دوره صفوی علاقه‌مند بود و رساله دکتریش هم در این زمینه بود. در این نشست‌های علمی، معمولا هر دوی ما بودیم. خانم دکتر نزهت احمدی هم که زمانی دانشگاه الزهراء بود و حالا دانشگاه اصفهان است، دست کم یک بار بودند. البته خودشان در کنفرانس‌های دیگری شرکت می‌کردند و کارشان روی صفوی است. در مورد سوال شما باید بگویم، بله، درست است، بیشتر نوشته‌های من در میان ایرانشناسان خارج از کشور، همین مطالبی است که درباره صفویه نوشته‌ام. هنوز هم در این زمینه فعالیت‌هایی دارم. در حالی که عراقی‌ها بیشتر کار من درباره تشیع در ایران و اطلس شیعه را می‌شناسند. البته یک اثر کوچک هم درباره تشیع در عراق دارم که به عربی ترجمه شده است. کتاب دو جلدی تاریخ سیاسی هم البته در ایران ترجمه به عربی و منتشر شده است.

■ **اکنون در کارهایی که درباره صفویه در خارج از کشور انجام می‌گیرد، به آثار شما ارجاع داده می‌شود. خودتان فکر می‌کنید نقطه قوت پژوهش‌های شما درباره تاریخ و اندیشه صفوی ناظر به چه چیزهایی است؟**

بخشی از کارهای بنده، منتشر کردن شماری از متون کوتاه و بلند صفوی است که پیش از من منتشر نشده بود. این‌ها اغلب برای روشن کردن برخی از ابعاد فکری و تاریخی صفوی مهم هستند. در واقع ترکیبی از متن و تحلیل‌های تازه بر اساس آنهاست. مثلا رسائل نماز جمعه در دوره صفوی که البته هم از نظر انتشار؛ بیشتر آن رسائل اولین بار بود منتشر می‌شد و هم تحلیل‌هایی که بر اساس داده‌های آن بود، جذابیت داشت. کتاب «تحفة‌العالم» در شرح حال شاه سلطان حسین، یا کتاب «انقلاب‌الاسلام» درباره شاه اسماعیل اول و تعداد زیادی از متن‌های دیگر که عرض کردم برخی در حد چند صفحه است اما به هر حال محتوای تازه‌ای دارد. متن‌های مختلفی درباره صوفیان این دوره، و به ویژه تضاد فقیهان و صوفیان منتشر کرده ام. چندین ردیه علیه صوفیه که هر کدام سهم زیادی در

روشن کردن تاریخ تصوف در این دوره دارند. بحث‌های اجتماعی متعددی هم نوشته‌ام که آنها هم باز مبتنی بر متون است. درباره تاریخ کتاب در این دوره و برخی از جنبه‌های تمدنی آن هم باز به همین سبک کارهایی انجام داده ام. درباره اندیشه سیاسی نیز. واقعا کسی ممکن است فکر کند من زیاد نوشته‌ام و این‌ها از نظر علمی چه ارزشی دارد! من حق می‌دهم، اما واقع مطلب این است که آن متن‌های منتشر ناشده اعتبار این کارها را اندکی بالا آورده و سبب شده است که دیگران، و بخصوص همین ایرانشاسان خارج از کشور در آثار خود درباره صفویه، به آن ارجاع بدهند. مجموعه نوشته‌های قدیم صفوی من با عنوان «سیاست و فرهنگِ روزگار صفوی» در دو جلد است، اما جدای از آن چندین متن کهن از این دوره تصحیح کرده ام. به علاوه در دوره ده جلدی «مقالات و رسالات تاریخی»، تعداد زیادی مقاله منتشر شد که در آن کتاب نیست.

■ **حاصل تحقیقات گسترده و دامنه‌دار شما درباره صفویان را چگونه می‌توان خلاصه کرد؟ آیا حکومت کنونی ایران را می‌توان خلف صفویه ارزیابی کرد؟**

تقریبا همه ما می‌دانیم که ایران فعلی، ایران صفوی است. من سال‌ها پیش در یک سخنرانی که زنده یاد مرحوم نوایی هم بود، مبدأ تاریخ معاصر ایران را دوره صفوی دانستم. البته همان وقت هم توضیح دادم که معنای معاصر در اینجا به معنای عصر جدید است. عصر جدید ایران از صفوی به این طرف است. ایران پیش از آن ویژگی‌هایی دارد که گرچه ایران است، اما به هر حال همانند دوره صفوی نیست. لایه تازه‌ای روی ایران قبلی کشیده می‌شود. البته اگر کسی در کل بخواهد عالم سنت و عالم تجدد کند، معلوم است که صفوی هنوز دوره سنت در ایران است و با تجدد درآمیخته نشده است. اما فرض کنید، در دوره سنت هستیم، بسیاری از مهره‌های چیده شده در این دوره، همچنان رنگ و لعاب صفوی دارد. به یک معنای وسیع تر، ایران قدیم هم در ایران جدید هست، اما اینجا مقصود عقاید و باورها و حتی تصورات درباره مرزها و بسیاری از مولفه‌های هویتی است که وجود دارد و این‌ها از دوره صفوی شکل گرفته است. یک محقق امروز که روی صفوی کار می‌کند، احساس می‌کند با پدیده‌هایی روبروست که در این زمان هم وجود دارد. امتداد را روشن می‌بیند. من این اواخر روی تاریخ علم که کار می‌کنم، به دوره صفوی هم نیم نگاهی دارم. مثلا بحث کائنات الجو، چندین رساله از دوره صفوی منتشر کردم. بسیاری از این افکار و استدلال‌ها هنوز هم وجود دارد. در حوزه اندیشه سیاسی که اساسا ما خیلی نزدیک هستیم. اساس همه چیز همان حرف محقق کرکی در رساله نماز جمعه است و جمله‌ای که طهماسب در حکم شیخ‌الاسلامی او دارد. دعوای اخباری و اصولی همچنان هست. جنگ فقیهان و صوفیان هست. خوب، الان جامعه ما از لحاظ دینی، توسط روحانیون تغذیه فکری می‌شود. بسیاری از متن‌هایی که طلبه‌ها می‌خوانند مثل «شرح لمعه»، همان دوره صفوی نوشته شده است. گرچه شهید ثانی ایران نیامد، اما به هر حال افکار فقهی را به صورت کلان که نگاه می‌کنید، در این دوره شکل گرفته است. هنر ایران معاصر نیز بخش اعظمش،

هنر صفوی است. ما بناهای قبل از صفوی کم نداریم، اما از دوره صفوی به وفور داریم. به هر حال، ایران معاصر، به نوعی ایران صفوی است که فعلا در پوست تجدد رفته است. به نظرم دوره فعلی را با دوره صفوی و قاجاری دایما می‌شود مقایسه کرد. مثلا زایش مناسک مذهبی در دوره صفوی، مشابه همین تحولاتی است که حالا اتفاق می‌افتاد، چون راهبردهای این دولت ها، برخاسته از افکار مذهبی و تشدد در آن، زاینده این قبیل مناسک است. اینها یک ساختار دارند.

ادبیات پژوهشی حج

■ **یکی از حوزه‌های کاری شما حج‌پژوهی و نوشتن سفرنامه حج است. شما بارها به مکه و مدینه که اماکن مقدس اسلامی هستند رفته‌اید و در همه این سفرها هم دست به قلم بوده‌اید و سفرنامه مخصوص به خود را نوشته‌اید. محصول آن هم کتاب‌ها و مقالات متعددی است. در ابتدا کمی در مورد کارهایتان درباره حج صحبت کنید.**

من بارها از کارهایی که طی بیش از دو دهه درباره ادبیات حج انجام داده‌ام، در مقدمه برخی از سفرنامه‌ها یا مصاحبه‌ها، سخن گفته‌ام؛ از جمله در مصاحبه‌ای که در شماره هشتادم مجله میقات حج داشتم. در کنار آن کارها که بیشتر شامل تاریخ و جغرافیای اماکن متبرکه و یا تصحیح سفرنامه‌های قدیمی بود، در بیشتر سفرهایی که خود به حج یا عمره مشرّف می‌شدم هم گزارشی می‌نوشتم.

■ **شما در همه سفرهایی که به مکه و مدینه داشته‌اید گزارش‌نویسی را رها نکردید؟ تاکنون چه کتاب‌هایی از این گزارش‌ها منتشر کرده‌اید؟**

بله! از سال ۱۳۷۱ که برای اولین بار به حج مشرف شدم تصمیم گرفتم هر سال مطلبی اعم از کتاب یا مقاله درباره مباحث حوزه حج بنویسم. سال ۱۳۷۱ و ۱۳۷۲ به طور مشترک با برخی از دوستان گزارش عمومی فعالیت‌های بعثه را در ایام حج تمتع نوشتیم. دو کتاب «با کاروان ابراهیم» و «با کاروان عشق» نام آن دو گزارش بود که همان زمان چاپ شد. سال ۱۳۷۳ نیز به حج تمتّع مشرف شده و گزارش سفر را نسبتاً مفصل نوشتم که همراه با سه سفرنامه قدیمی دیگر در کتابی با نام «بسوی ام القری» در سال مزبور انتشار یافت. دو سفر دیگر، یکی عمره ۱۳۷۷ و دیگری تمتع ۱۳۷۸ داشته‌ام که ظاهرا گزارشی از آنها ننوشتم، اما گزارش سفرهای عمره و تمتع بعدی، نوشتم. در این میان، در سال ۱۳۸۲، بسان دو سفرِ تمتع نخست، گزارش حج تمتع را برای بعثه حج نوشتم که

زیر عنوان «با کاروان صفا» انتشار یافت. در کتاب «یاد یار و دیار» همه بیست سفرنامه‌ای را که در حج نوشته‌ام را آورده‌ام. البته نوزده مورد حج است و یک مورد ریاض.

■ **ریاض؟ چرا به پایتخت عربستان سعودی سفر کردید؟**

بله! دی ماه ۱۳۸۳ بود که به عنوان هفته ایران به ریاض رفتیم. دوستان چندی هم بودند. من هم گزارش این سفر را نوشتم . در آن وقت روابط ایران عربستان خوب بود. آنها یک هفته ایران آمده بودند و ما هم برای یک هفته رفتیم. یک جلسه سخنرانی علمی هم بود و من هم مقاله‌ای درباره اطلاعات مربوط به حرمین در کتاب‌های جغرافی قدیمی فارسی ارائه دادم که بعد هم در مجله العرب متعلق به حمد جاسر منتشر شد. به این شخص علامه جزیرة العرب می‌گفتند. آن وقت که من به ریاض رفتم، چند سالی بود از دنیا رفته بود. به نظرم دفتر مجله اش هم رفتیم. خیابانی هم در ریاض به نام او کرده بودند. من در آن جلسه به عربی سخنرانی کردم، اولش عذرخواهی کردم که به عربی خراسانی سخنرانی خواهم کرد. دکتر الانصاری که باستان‌شناس معروف سعودی بود، آنجا حضور داشت و بعد از اتمام سخنرانی من چند سوال هم پرسید. در این سفر از بسیاری از مراکز فرهنگی ریاض بازدید کردیم. دو کارتن بزرگ کتاب به ما اهداء کردند که برای کتاب‌خانه تاریخ آوردم. گزارشی که از این سفر نوشتم و بعدها در کتاب یاد یار و دیار منتشر شد برایتان باید جالب باشد.

■ **از ریاض بگذریم. بگوئید که سفر نخست شما به مکه و مدینه چگونه رخ داد؟**

سفر اول حج من به دعوت آقای قاضی عسکر بود. خاطرم هست، ایشان را سر چهارراه فاطمی قم دیدم. پرسیدند: آیا ممکن است شما کتابی برای آثار تاریخی مکه و مدینه برای ما بنویسید؟ پذیرفتم، و روزهای بعد، به مرکز تحقیقات حج در کوچه ناصر (خیابان صفائیه) رفتم. از همان وقت، تألیف کتاب آثار اسلامی مکه و مدینه را در دستور کار گذاشتم. تآلیف آن تا نزدیکی ایام حج تقریبا به اتمام رسید.

■ **کتاب آثار اسلامی مکه و مدینه که شما نوشته‌اید یکی از پرچاپ‌ترین کتاب‌ها در حوزه شناخت مکان‌های زیارتی و تاریخی مکه و مدینه است. داستان این کتاب را برایمان تعریف کنید.**

جالب است بدانید که زمانی که اصل کتاب را نوشتم هنوز حج نرفته بودم! کتاب را نوشتم و همان سال همراه بعثه جهت تدوین کتاب حج سال ۱۳۷۱ به مکه و مدینه رفتم. بعد که برگشتم کتاب منتشر شد. این کتاب آن وقت کوچک و شاید حدود ۱۶۰ صفحه بود. بعدها با تجربه‌های جدیدی که در سفرها به دست آوردم و مطالعاتی که کردم و کتاب‌های فراوانی که در کتاب‌خانه‌ها و

کتابفروشی‌های مکه و مدینه یافتم، این کتاب را بازنویسی کردم. فکر می‌کنم چهار بار در سال‌های مختلف بازنویسی شد. تغییرات جدید در اماکن را هم می‌نوشتم. این کتاب برای امتحان روحانیون و مدیران منتخب هم بود؛ طبعا مردم هم آن را تهیه می‌کردند. البته سازمان حج، کتاب‌های دیگری هم در این زمینه داشت که یکی از آنها از دوستم آقای اصغر قائدان بود. فکر می‌کنم اولین بار و پیش از کتاب بنده که نامش آثار اسلامی مکه و مدینه بود، کتابچه‌ای از مرحوم سید جعفر شهیدی منتشر شد. من هم دست کم یک سفر با ایشان در حج بودم. خودشان هم در سفرنامه‌ای یاد کرده‌اند. البته کار من در حوزه اماکن، فقط این کتاب نبود، بلکه چنان که گفتم در مجله میقات هم مرتب مقالاتی می‌نوشتم. به هر حال این اثر برای سه دهه گذشته، همواره مورد استفاده بود. این اواخر دیگر کار روی آن را رها کردم، چون واقعا خسته شده بودم.

■ **شما گفتید که کتاب آثار اسلامی مکه و مدینه را به درخواست آقای قاضی عسکر در سال ۱۳۷۱ نوشتید. به نظر خودتان این کتاب چه تأثیری در سرنوشت کارهای فرهنگی و پژوهشی شما درباره حج داشت؟**

شما توجه دارید که شهرهای زیارتی، همیشه نیاز به کتاب‌هایی داشته که راهنمای زائران باشد. همین مسئله سبب شده است درباره تاریخ مکه و مدینه کتاب‌های بیشماری نوشته شود. درباره فهرست کتاب‌هایی که درباره مکه نوشته شده، چندین جلد کتاب هست. یک اتفاق جالب هم هست، و آن این که محیی‌الدین لاری ـ همشهری شما جناب آقای حامد زارع ـ در اوایل قرن دهم هجری، کتاب فتوح الحرمین را به شعر سرود و این کتاب راهنمای حجاج برای زیارت مکه و مدینه بود. من اوایل دهه هفتاد این کتاب را منتشر کردم. در این کتاب نقاشی‌هایی هم هست که تصویری از مسجد الحرام، منی و مشعر و عرفات و همین‌طور مسجد النبی و برخی از قبرستان هاست. این کتاب یک راهنما بود و خیلی‌ها در مکه آن وقت، نسخه‌های آن را با دست می‌نوشتند، نقاشی را می‌گذاشتند و به حجاج می‌فروختند. نسخه‌های فراوانی از این کتاب در بسیاری از کتاب‌خانه‌های دنیا هست. من بر اساس نقاشی‌های فتوح الحرمین کتابی هم با نام نگار و نگاره نوشتم که در آن این نقاشی‌ها را تحلیل تاریخی کردم.

■ **پس این‌طور که می‌گوئید نوشتن کتاب راهنمای سفرنامه زیارتی برای مکه و مدینه باسابقه بوده است.**

همواره در دوره عثمانی نوشتن کتاب راهنما درباره حج رواج داشته و امرای سعودی هم که امیرالحاج بودند، تعداد زیادی کتاب درباره راه حج و اماکن حرم نوشتند. حتی سفرنامه‌ها هم در ایران یا عثمانی با همین هدف یعنی راهنمایی حجاج نوشته می‌شد. اغلب سفرنامه‌نویسان این را گفته‌اند. اما از زمانی، کتاب‌های راهنما به سبک جدیدتر نوشته شد. در فارسی هم از زمان پهلوی کتاب‌های

راهنمای حج نوشته شد. من در این زمینه در کتاب «بربال ملائک» مقاله‌ای نوشته و بسیاری از این آثار را معرفی کرده ام. پس از انقلاب اسلامی به دلیل اهمیت یافتن حج، تعداد بیشتری از این آثار نوشته شد. مرحوم سید جعفر شهیدی هم کتابچه‌ای در این زمینه داشت.

■ **یکی از جالب‌ترین کارهای پس از انقلاب سفرنامه حج است که هر سال منتشر می‌شد.**

بله! فکر می‌کنم که این سنتی بود که آقای ری شهری بنیاد گذاشت و قرار شده بود تا هر سال یک کتاب به عنوان گزارش کامل حج نوشته شود. بدین ترتیب بیست سال حج آقای ری شهری، حاصلش بیست جلد کتاب شد.

■ **کدام‌ها را شما نوشتید؟**

سفرنامه یا گزارش سال‌های ۱۳۷۱ و ۱۳۷۲ و ۱۳۸۲ را من نوشتم. البته همان طور که گفتم دو گزارش نخست مشترک بود. سال ۱۳۷۱ را با آقای محمدعلی خسروی نوشتم و سال ۱۳۷۲ را با دوست عزیزم آقای محمد علی مهدوی راد.

■ **شما به عنوان اصلی‌ترین چهره در حوزه چاپ سفرنامه‌های حج قدیمی حج در ایران هم مطرح هستید. برای ما بگوئید که چگونه به این حوزه ورود پیدا کردید؟**

البته پیش از من سفرنامه‌های حج فراوانی چاپ شده بود. سفرنامه فرهاد میرزا، امین الدوله و چندین مورد دیگر. من تلاش کردم تا در این زمینه کار مفصل تری انجام دهم. از سال ۱۳۷٤ بود که به تدریج چاپ سفرنامه‌ها را شروع کردم. سفرنامه منظوم بانوی اصفهانی یکی از اولین‌ها و بهترین‌ها بود. آن سفرنامه، یک تفحه ادبی ارزشمند در میان متون برجای مانده در حوزه ادبیات سفرنامه نویسی آن هم از زنان است. چندین مقاله در فارسی و انگلیسی درباره این سفرنامه نوشته شده است. بعد از آن کار تصحیح سفرنامه‌ها ادامه یافت و آثار فراوانی در این زمینه چاپ کردم. نه فقط در حوزه حج ایرانی بلکه آثار عربی زیادی را هم مرور کردم و در معرفی سفرنامه‌های آنان یا تواریخ قدیم مکه و مدینه کتاب نوشتم. حتی در حوزه ترکی هم به خاطر آشنا شدن با خانم دوغان کارهایی به طور مشترک داشتم که آنها اغلب در مجله میقات چاپ شده است. ایشان در زمینه حج عثمانی و اسناد آنجا کار می‌کرد. الان استاد دانشگاه ماردین در ترکیه است.

■ **ادبیات حج را در مجموع چگونه ارزیابی می‌کنید؟**

در مجموع باید بگویم که ادبیات حج، ادبیات گسترده‌ای است و انتشارات مشعر در طول سه دهه گذشته در احیای آن نقش زیادی داشت. مجله میقات در این زمینه خیلی فعال عمل کرد. من شاید در نزدیک به صد شماره از این مجله مقاله دارم. تلاش خودم این بوده که حوزه ادبیات حج را گسترش دهم. این فکر سبب شد تا به فکر گردآوری و چاپ سفرنامه‌های قاجاری بیفتم که بسیار

انبوه بود.

■ **اتفاقا می‌خواستم درباره مجموعه‌ای که به عنوان سفرنامه‌های حج قاجاری منتشر کرده‌اید و اکنون یک کتاب مرجع شده است سوالی مطرح کنم. به نظرتان دوره قاجار چه ویژگی در این زمینه داشته است؟ وجه تمایز سفرنامه‌های حج قجری با صفوی چیست؟**

سوال خوبی است. می‌دانید که سفرنامه نویسی از قدیم یعنی قرن چهارم در تمدن اسلامی در شرق و غرب اسلامی معمول بوده است. این سنت، بعدها ضعیف و ضعیف‌تر شد، آن هم درست زمانی که فرنگی‌ها سفرنامه نویسی را از قرن پانزدهم شانزدهم آغاز کردند. به طوری که در طول چند قرن، ده‌ها سفرنامه از ایران نوشتند. به تدریج ایرانی‌ها هم این روش را از آنها اقتباس کردند، و در نیمه دوم دوره قاجار سفرنامه نویسی هم در باب حج هم کشورهای دیگر و هم شهرهای داخل ایران باب شد. البته از دوره صفوی هم سفرنامه‌هایی از ایرانی‌های مقیم هند، و حتی یک مورد منظوم از یک زن از دوره صفوی داریم. اما شکل قاجاری آن شبیه کار غربی‌ها در نوشتن جزئیات بود. ما با برخی از مشهورترین این‌ها آشنا هستیم. اما من متوجه شدم شمار زیادی سفرنامه قاجاری هست که خطی است و منتشر نشده است. برخی را خودم و برخی را دوستان دیگر طی سه گذشته تصحیح و منتشر کردند. من همه آنچه از دوره قاجاری مانده بود و یافته بودم، ابتدا در یک دوره هشت جلدی شامل پنجاه سفرنامه منتشر کردم. بعد از آن دو جلد دیگر هم ضمیمه کردم که جمعا هشتاد سفرنامه شد. این‌ها اطلاعات زیادی درباره جغرافیای ایران، عراق، ترکیه، عربستان، هند و بالاخره اماکن مقدسه در حرمین شریفین داشت. در حال حاضر این ده جلد دو بار چاپ شده و متن آن در نورلایب هم وجود دارد. این مجموعه از نظر جغرافی و راهها بسیار شگفت است. دریایی از معلومات درباره این کشورهاست. علاوه درباره ادبیات حج، نکات بیشماری دارد. همان طور که گفتید حالا تقریبا مرجع کسانی شده است که درباره تاریخ حج کار می‌کنند. فکر می‌کنم سه یا چهار جلد، فقط اطلاعات موجود آنها در باره شهرهای عراق، توسط دوست ما آقای کامل سلمان‌الجبوری منتشر شده است. به نظرم شبیه همان کار را در باره مدینه و مکه و یکی دو مجلد هم در باره شهرهای ایران می‌شود از آن استخراج کرد.

■ **نکات جالب در سفرنامه‌هایی که شما از دوره قاجار چاپ کرده‌اید چیست؟ به عنوان مثال جغرافیای این سفر باید جالب بوده باشد. درباره مسیری که باید این حاجیان طی می‌کردند تا از ایران به مکه برسند چگونه در این سفر بازتاب یافته است؟**

راه اصلی حج عراق به حجاز همان راهی است که از چند هزار سال پیش بین عراق و حجاز وجود داشته است. بعد از اسلام هم از همان راه استفاده می‌شد. مدت‌ها نام آن راه زبیده بود. زیرا زبیده زن

هارون الرشید آن را تعمیر کرده بود. در اواخر صفوی این راه به نام راه جبل مشهور شد که از منطقه‌ای به نام جبل رد می‌شد که سلسله‌ای به نام آل رشید در آن حکومت می‌کردند. مرکز این منطقه را الان حایل می‌گویند که خود استان بزرگی است. قدیم این راه از کوفه به سمت حجاز می‌رفت و جایی دو راه می‌شد. یکی به سمت مدینه و دیگری به سمت مکه می‌رفت. در همین مسیر به سمت مدینه بود که ربذه قرار داشت جایی که شترهای حکومت خلفا ی اول در آنجا به چرا مشغول بودند و عثمان هم ابوذر را به آنجا تبعید کرد. بعدها که حجاج هندی به حج رفتند از کشتی استفاده می‌کردند. معلوم نیست از چه زمانی ولی در دوره صفوی راه دریا از بندرهای هنددوستان به سمت دریای عمان از آنجا به سمت یمن وارد دریای سرخ شده در جده پیاده می‌شدند. ایرانیان هم که در جنوب ایران بودند تا ساحل می‌رفتند و از آن مسیر به حج مشرف می‌شدند. تا اینجا راه جبل بود و راه دریایی. اما در نیمه دوم دوره قاجاری راه جدیدی باب شد که راه شمال ایران به سمت باکو، تفلیس و سپس دریای سیاه بود که با کشتی به استانبول می‌رفتند. حجاج استانبول هم از یک دوره راه زمینی طولانی را کنار گذاشته با کشتی عزیمت می‌کردند. ایرانی‌ها هم در استانبول با کشتی می‌رفتند. من کتابی با عنوان راه حج هم نوشته‌ام که سازمان جغرافیایی نیروهای مسلح چاپ کرد. در آنجا این راه‌ها را با ذکر نمونه‌هایی توضیح داده ام.

■ **یعنی زمانی که کانال سوئز احداث شده بود و دریای مدیترانه به دریای سرخ متصل شده بود.**

دقیقا! از آن به بعد این راه مورد استفاده حجاجی بود که دنبال آرامش بیشتری بودند و در عین حال از برخی از شهرهای عثمانی از جمله استانبول بازدید کرده و بسیاری به قاهره و اسکندریه هم می‌رفتند. این راه باعث شد که شمار زیادی ایرانی در آن نواحی ساکن شدند و به تجارت مشغول گشتند. البته یک راه دیگر هم از عراق از سمت شمال فرات به حلب و از آنجا به شام بود. راهی که اکنون اتوبوس‌های ایرانی از طریق جنوب ترکیه به سمت حلب می‌روند. این راه در دوره صفوی هم مورد استفاده بوده است. برخی از حجاج خوزستانی ما هم به بصره رفته از آنجا وارد بیابان شده به سمت مکه و مدینه می‌رفتند. این که می‌گویند ملاصدرا در راه حج در بصره درگذشت معلوم می‌شود که از این راه می‌رفته است. در سال‌های اخیر شماری از حجاج عراقی از مرز عرعر که در جنوب عراق به سمت عربستان است از همین مسیر به حج مشرف می‌شدند. حجاج برخی از کشورهای جنوبی خلیج فارس هم از همین راه می‌رفتند.

■ **برخورد بومیان در راه و در شهرهای مکه و مدینه با ایرانیان چگونه بوده است؟**

مشکل هزار ساله حجاج در طول راه‌ها قبایل بدوی بودند که بخشی از رزق و روزی خود را از طریق دزدی از کاروان‌های حج فراهم می‌آوردند. این خطر به قدری وحشتناک بود که مثل یک کابوس

همیشه بالای سر حجاج بود در این حملات بارها تعداد زیادی از حجاج کشته می‌شدند و اموالشان غارت می‌شد. برای این کار دولت عثمانی و شرفای مکه بارها اقدام کردند، اما حل شدن آن دشوار بود. این قبایل آن اندازه پراکنده و متفاوت بودند که توافق کردن با آنها هم دشوار بود. شکایت ایرانیان از این حملات فراوان است. پرداختن پول تحت عنوان خاوه یکی از راههای توافق با این قبایل بود که مردم از آن شکایت فراوان می‌کردند. اما ساکنان مکه و مدینه هم متفاوت برخورد می‌کردند. تقریبا همه سفرنامه نویسان نوشته‌اند که مردم مدینه متعصب بودند و برخورد بدی با مردم عجم داشتند.

■ **مردم مکه چطور؟**

آنها روشن‌تر بوده و در این زمینه برخورد بهتری داشتند. ولی شکایت حجاج ایرانی از برخورد مردم مدینه بسیار زیاد است و حاکی از آن است که آنان رفتار تحقیر آمیزی با حجاج ایرانی داشتند. تاکنون اسناد متعددی از این رفتارها منتشر شده است.

■ **ما در ایران گنجینه‌های غنی از نسخ خطی داریم. همواره این سوال برایم مطرح بوده است که آیا نسخه‌های خطی قدیمی هم در زمینه ادبیات حج در ایران وجود دارد؟**

واقعیت این است که آثار مربوط به حج در این زمینه چندان گسترده نیست. این آثار در چند بخش است؛ یکی فقه است که البته به مناسبت آثار فقهی و مقداری که به حج پرداخته‌اند، نسبتاً قابل توجه است. این مباحث البته اجتهادی و فقهی است و جنبهٔ عمومی ندارد. آثار دیگر تاریخی است و سوم هم سفرنامه‌ای. در این دو بخش اخیر، نوشته و آثار فراوان نیست. برخی از آن‌ها که مشهور است، طی پنجاه سال گذشته به تدریج توسط دیگران و اندکی هم توسط من چاپ شده است. البته ممکن است لابلای کتاب‌ها، یادداشت‌هایی درباره مکه و مدینه یافت شود. در میان اجازات، یا در پایان کتاب‌ها و مانند این‌ها. این جور موارد هم چندان زیاد نیست و کسانی مثل آقای حسین واثقی که سال‌ها است به طور تخصصی در این باره فعالیت می‌کنند، به تدریج می‌توانند این آثار را گردآوری و منتشر کنند. ایشان در سال‌های اخیر تلاش چشمگیری در گردآوری مسائل مربوط به حج و نقش شیعیان در متون کهن داشته‌اند و چندین مجلد کتاب منتشر کرده‌اند.

■ **به نظر شما وضعیت ادبیات حج در خود عربستان سعودی به عنوان کشور میزبان شهرهای مقدس اسلامی و متولی برگزاری مراسم حج چگونه است؟**

توجه داشته باشید که سنت تاریخ نویسی برای مکه و مدینه، از نیرومندترین سنت‌های تاریخنگاری است؛ یعنی حجم و دامنهٔ کتاب‌هایی که در بارهٔ این دو شهر، در قرون مختلف نوشته شده، قابل مقایسه با آنچه در بارهٔ شهرهای دیگر نوشته شده نیست. این نشان می‌دهد که علاقه و سنت خاصی در این شهر بوده است. این وضعیت ادامه یافته و در حال حاضر نیز در این زمینه کارهای فراوانی

صورت می‌گیرد. مراکز پژوهشی در خود حرمین شریفین، در جده و در ریاض برای این کار هست. علاقه‌مندانی در دانشگاه‌ام القری وجود دارند. مرکز حج و همین‌طور مرکز تحقیقات مربوط به تاریخ مدینه هست. افراد مستقلی هم کار می‌کنند که نمونهٔ آن‌ها عبدالعزیز کعکی است که کتاب «معالم المدینة المنوره» را نوشته و چهار جلد آن ویژهٔ تاریخچهٔ مساجد مدینه است که بسیار مهم است. من همیشه از این آثار بهره برده‌ام. هر سال بخش عمده‌ای از این آثار توسط آقای معراجی خریداری شده و در کتابخانهٔ پژوهشکدهٔ حج و زیارت که یکی از بهترین کتابخانه‌های تخصصی در قم است قرار می‌گیرد.

■ **آیا محققان سعودی هم به کارهای شما روی حج توجهی داشتند؟ نوشته‌های شما به عربی هم منتشر می‌شد؟ چه ارتباطی با محققان سعودی داشتید؟ می‌خواستم کمی دربارهٔ روابطتان با محققان و مورخان سعودی صحبت کنید.**

خوب ما در سفرهای که به حج می‌رفتیم علاوه بر حج، غالب اوقات در کتابفروشی‌های مکه و مدینه می‌گشتیم. چند بار به جده هم رفتیم. در این کتابفروشی گهگاه با اصحاب قلم روبرو می‌شدیم. خود کتابفروشان نیز برخی شان، ناشران بزرگی بودند و اهل علم بودند. از این طریق با تعداد زیادی از این‌ها در طول این سالیان آشنا شدیم. من در سفرنامه هایم اطلاعات زیادی درباره این کتابفروشی‌ها و افراد و کتاب‌های تازه آنها در هر سال آورده‌ام. بسیاری از مراکز علمی ـ پژوهشی که کار روی حرمین می‌کردند را به همراه آقای سید علی قاضی عسکر و آقای محمدعلی مهدوی‌راد سر می‌زدیم. یکی مرکز مدینه‌شناسی بود که کتاب‌های زیادی درباره این شهر چاپ کرده بود. مجله‌ای هم داشت که در قم داریم. فکر می‌کنم روی وب‌سایت‌شان هم بود. برخی از مقالاتش در این سال‌ها ترجمه و در میقات منتشر شد. سال‌ها مرتب به آنجا سر می‌زدیم. علاوه بر آن به دانشگاه اسلامی مدینه و همین‌طور دانشگاه ام القری می‌رفتیم. البته استادان آنجا خیلی تن به ملاقات نمی‌دادند. گاهی افرادی از بعثه هماهنگی می‌کردند و ما به دیدن نویسندگان معروف شهر می‌رفتیم. یک مرکز ادبی یا به قول خودشان نادی‌الثقافی بود که این دیدارها در آنجاها صورت می‌گرفت.

■ **چه کسانی را در این شهر یا مرکز ادبی می‌دیدید؟**

مثلا مرحوم عاتق بن غیث بلادی که کتاب‌های زیادی درباره مکه و مدینه داشت را مرتب البته در خانه اش می‌دیدیم. حتی منزلش هم می‌رفتیم. همین‌طور عبدالملک بن دُهیش را که کتاب اخبار مکه فاکهی و خیلی از کتاب‌های دیگر را تصحیح کرده بود. تقریبا هر سال به خانه اش می‌رفتیم و بعد از نماز عشاء او را می‌دیدیم. من کتابچه‌ای هم درباره عدم تحریف قرآن داشتم به ایشان دادم. دوستی هم به نام آقای عبدالرحمن کعکی داشتیم، پیرمردی بود و خانه اش در یکی باغات اطراف مدینه بود. با آقای قاضی عسکر از او عیادت می‌کردیم. پسرش مهندس عبدالعزیز کعکی همان

است که «تاریخ المدینه‌المنوره» را در چندین مجلد نوشته است. او مهندس شهرداری بود و موزه‌ای هم در مدینه داشت و الان هم دارد. ابتدا در یک خانه‌ای در شارع علی بن ابی طالب بود و بعد دولت کمکش کرد، ظاهرا زمین بزرگی به او دادند و این اواخر موزه اش را آنجا بنا کرد. این اواخر هر سال به آنجا سر می‌زدم و گاهی دوستان بعثه و روحانیون را هم برای دیدن موزه می‌بردم. اما نوشته‌ها خودم من هم کم کم در سعودی شناخته شد. مخصوصا آنها دنبال منابع فارسی درباره حرمین بودند. سفرنامه‌های من به تدریج آنجا رسید. این اواخر برخی از آنها ترجمه شد. در نادی الثقافی بیشتر ملاقات‌های رسمی و اغلب با نگاه‌های بدبینانه بود. یک سالی هم اکرم ضیاء العمری را دیدم که عراقی بود که به عربستان گریخته بود. شاید اخوانی بود. نشانی گرفتم و خانه اش رفتم. این مصحح کتاب المعرفة و التاریخ و تاریخ خلیفة بن خیاط بود. سال‌ها رئیس بخش تحصیلات تکمیلی دانشگاه مدینه بود. بعدها که سعودی‌ها جایگزین مصری‌ها و عراقی‌ها و سوری‌ها شدند، او را هم کنار گذاشتند. پذیرایی خوبی از بنده کرد. یک مقاله هم درباره موارد تاریخ بغداد نوشته بود که ترجمه کردم. شاید در نشریه میراث سازمان اوقاف چاپ شد.

■ **ترجمه و چاپ آثارتان در عربستان واکنشی هم داشت؟**

حداقل یکی از آنها را می‌توانم اینجا برایتان بگویم. در اسفند سال ۱۳۹۱ که به ترکمنستان رفتم، دو نفر از محققان سعودی که نام یکی یحیی جنید بود، آمده بودند. آنها در حال صحبت با من بودند که متوجه شدند من جعفریان هستم. از جا پریدند و گفتند که اصلا باور نمی‌کرده‌اند اینجا من را ببینند. آنها با سفرنامه‌ها آشنا بودند و برخی مقالات را دیده بودند. این شخص رئیس مرکز الفیصل در ریاض بود که مرکز مهمی برای تحقیقات مربوط به عربستان و تاریخ آن است. به هر حال روابط ادامه داشت. این اواخر برنامه همایشی برای عبدالعزیز سعودی بود که من هم مقاله نوشتم. قرار بود بروم که مسائل و مشکلات روابط پیش آمد و من نتوانستم بروم. تقریبا رابطه من قطع شد. قبل از آن هم همایشی در شهر حائل بود که رفتم و سخنرانی هم کردم. مقاله مربوط به عبدالعزیز هم در مجله میقات عربی منتشر شد.

■ **با این ارتباطات جالبی که در موسم حج و یا سفرهای عمره به عربستان داشته‌اید، قطعا امروز از محققان سعودی باید دوستانی داشته باشید.**

بله! از همان اوایل دهه هفتاد با آقای سید انس الکتبی رفیق شدیم که در مدینه بود. از سادات این شهر بود. تقریبا هر سفری که مدینه رفتیم به خانه اش سر زدیم یا به محل کارش می‌رفتیم. تا آخرین سفر هم ایشان را دیدیم. یک سال هم ما را به زیارت قبرستان شهدای بدر برد. الان در قاهره است و تازگی دیدم با یک شبکه عربی مصاحبه‌ای دارد. ایشان را به عنوان نقیب اشراف حجاز معرفی کرد. واتساپی ارتباط داریم. آثاری درباره حدیث و انساب داشت. کتاب‌خانه بسیاری غنی هم داشت. این

اواخر با برخی از دانشجویان ادبیات عرب سعودی هم آشنا شدیم و گهگاه که تصویر نسخه‌ای می‌خواستند، برای شان می‌فرستادم. دوستی نیز در دانشگاه حائل به نام دکتر خُلیف پیدا کردم که من را دعوت به یک همایش کرد و من رفتم. در کتاب «یاد یار و دیار» گزارش سفر به حائل را نوشتم. این شهر که قدیم به آن جبل می‌گفتند، برای من خیلی جالب بود. من مطالب زیادی درباره راه جبل منتشر کرده بودم و حالا شهر حائل را که توقف‌گاه اصلی حجاج ایرانی و عرب عراقی بود می‌دیدم. هنوز قبرستان ایرانی‌ها آنجا بود. چند روز در حائل بودم. در بیابان‌ها گشتیم. سایر مهمانان هم بودند. بعد هم بلیط مکه برای من گرفتند از حائل برای عمره رفتم و بعد هم از جده برگشتم. گزارش این سفر جالب است.

■ **به عنوان واپسین پرسش بگوئید هنوز هم به کارهای حج علاقه‌مند هستید؟ آیا کار تازه‌ای هم داشته‌اید؟**

آخرین کاری که درباره ادبیات حج کردم، یک جشن نامه برای دوستم آقای قاضی عسکر بود. من سفرهای زیادی در خدمت آقای قاضی عسکر در بعثه حج ایران بودم و از همان روز اول پسندیدم. آدم عاقل و فعالی دیدم. روی خط عقل و خرد حرکت می‌کرد. البته در این عالم وانفسای سیاست، بسیاری از آدم‌های خوب، خراب می‌شوند، و آقای قاضی نشد. همکاری پژوهشی من با مرکز تحقیقات حج برای سال‌ها ادامه یافت. ایشان سال‌ها در بخش فرهنگی حج، به مدیریت کارهای علمی مربوط به حج مشغول بود. بعدها هم چند سال امیر الحاج شد حالا هم تولیت حرم حضرت عبدالعظیم در شهر ری با ایشان است. ایشان برای ادبیات حج زحمت زیادی کشید و به همین خاطر وقتی از مسئولیت حج استعفا داد، کتاب بر بال ملائک را هم به عنوان جشن نامه برای ایشان منتشر کردم.

■ **محتوای مجموعه «بر بال ملائک» ناظر به چیست؟**

محتوای کتاب درباره ادبیات حج در دوره‌های اخیر است. مجموعه پر از تحقیقات خوب از دوستان و همکارانم. درست وسط پیک کرونا بود و به سختی رونمایی گذاشتیم. تمام مقالات درباره حج و زیارت است. اطلاعات بسیار مهمی در این کتاب درباره ادبیات حج آمده است. از جمله ترجمه کتاب کاظم زاده ایرانشهر است که زمانی در جده و مکه کارهای حجاج را انجام می‌داده و بعدها خاطرات خود را به فرانسه در پاریس منتشر کرده است. فکر می‌کنم اصل فرانسوی آن سال ۱۹۱۱ منتشر شده است.

..... فصل چهارم:

تاریخ‌نامه

حوزه‌های علمیهٔ تشیّع

■ **می‌دانیم که نجف و قم پایگاه حوزه‌های علمیه جهان تشیع به شمار می‌روند. فارغ از سابقه درازدامن حوزه علمیه نجف، اگر بخواهیم شرایط و کیفیت آن را در بستر صد سال اخیر توضیح دهیم باید به چه نکاتی اشاره کنیم؟**

شما وقتی از نجف صحبت می‌کنید، باید یک سری پیش‌فرض‌ها را در نظر بگیرید. برخی از این‌ها همان تاریخ واقعی و رخدادهای اصلی است و برخی هم در نسبت میان حوزه و تاریخ و ارتباط با آن معنا پیدا می‌کند. اولا باید توجه داشته باشیم که عراق، بخشی از دولت عثمانی بوده، و این برای قرن‌ها ثابت و استوار بوده است. بعد از جنگ جهانی اوّل، عراق به تدریج جدا شده و با توافقات بین المللی، از سال ۱۹۲۱ تحت‌الحمایه بریتانیا، این واحد سیاسی شکل گرفت و یازده سال بعد مستقل شده، دولت پادشاهی یافت و ادامه داشت تا وقتی که در ۱۹۵۸ جمهوری شد. ده سال بعد از آن، عراق دست حزب بعث افتاد که تا ۲۰۰۳ مستقر بود و توسط امریکا سرنگون شد. این واقعیت، سبب شد تا شیعیان عراق، از زمان عثمانی‌ها که دست اشرافِ سنی این دیار بود، و در دوره استقلال هم یعنی از پس از سال ۱۹۲۰ به همین شکل دست آنها ماند، به رغم آن که اکثریت بودند، سهمی در حکومت نداشته باشند. بنابر این حوزه نجف هم، در عراق کاره‌ای نبود، و اگر جنبه سیاسی به خود می‌گرفت، بیشتر حاشیه‌ای بود. البته نسبت به ایران، حساسیت داشت و دلیلش، یکی مذهب تشیع، دیگری مرجعیت شیعی و استقرارش در نجف، و سوم جامعه فارسی زبان فرهیخته در عراق بود که ریشه در ایران داشت و به طور مداوم با ایران در رفت و آمد بود.

■ **می‌دانید که در ادبیات تاریخی گفته می‌شود که حوزه نجف حوزه‌ای هزار ساله است. آیا واقعا ده قرن این شهر پایگاه علمی بوده است؟**

از نظر تأسیس، همین‌طور است و حوالی هزار سال است تأسیس شده، اما این طور نیست که در تمام قرون حوزه آنجا، یک حوزه نیرومند بوده است. قرن‌ها شهر حله محل علوم دینی بود، و دورانی طولانی ایران، شهرهای اصفهان و مشهد و تهران مرکز علمی جهان تشیع بود. در واقع، از سقوط صفویه، نجف و کربلا به تدریج به حوزه‌های نسبتا قوی‌تر تبدیل شدند. این مسأله، سبب شکل گیری مرجعیت عظمای شیعی در آنجا شد و از آن زمان، عراق تأمین کننده، مرجعیت بزرگ شیعی و نیز مجتهدین محلی ایران بود. خانواده‌های نجفی و حائری و امثال این‌ها در ایران، کسانی از میان ایرانیان بودند که لااقل باید ده پانزده سالی نجف تحصیل می‌کردند و بعد برای مرجعیت محلی و اداره امور شهرهای ایران، به اینجا باز می‌گشتند و به آنها نجفی و حائری و مانند این‌ها گفته می‌شد. در دوره قاجار، مرجعیت عظمای شیعه غالبا در نجف بود. مراجع هم در آنجا آزادی بیشتری از ایران داشتند، از نظر علمی هم سروری و ریاست می‌کردند و نظرشان اولویت بر دیگران داشت. در جنبش تنباکو و مشروطه، نجف دست بالا را نسبت به مسائل ایران داشت و تأثیرگذار بود و مشروطه را به ایران برگرداند. این یک ذهنیت مهمی‌بود که نمی‌شد از آن گذشت. وقتی عراق به عنوان یک واحد سیاسی جدید در حوالی ۱۹۲۱ تشکیل شد، در ایران هم دولت قاجار رفت و پهلوی آمد، یک فکری پدید آمد که مرجعیت در ایران، مستقل شود. بیشتر مسئله انتقال پول به عراق و شاید برخی ملاحظات سیاسی هم که می‌توانست ناظر به مداخلات علما در سیاست ایرانی از تنباکو تا مشروطه باشد، مطرح بود؛ این که کسی از راه دور به صورت ریموت کنترل، اینجا را اداره نکند. همزمان با تضعیف روحانیت در ایران، ارتباط کم و کمتر شد. تنها استثناء حاج شیخ عبدالکریم حائری در اراک و بعد در قم بود که یک مرجعیت ایرانی ایجاد کرد.

■ **یکی از مسائل دیگری که در ارتباط با حوزه علمیه نجف نمی‌توان نادیده گرفت، پیوند آن با ایران به عنوان یک کشور شیعی است. سابقه این پیوند به کجا بازمی‌گردد؟**

نکته مهم هم همین است. در واقع طی چهار پنج قرن اخیر، یعنی بعد از صفوی، یک کمپ ایرانی نیرومند در عتبات بوده است. از کاظمین تا کربلا. در دوره قاجار این کمپ خیلی قوی شد. شاید روزگاری بود که یک سوم جمعیت کربلا ایرانی بودند. ما در دوره قاجار، این رفت و آمد را خیلی قوی‌تر داریم. اما یک نکته مهم در پاسخ پرسش شما این است که نجف زیر سلطه سیاسی ایران نبود. طبعا زیر سلطه عثمانی هم نبود. اگر شما اصل را بر این بگذارید که سلطه سیاسی می‌تواند در فکر و اندیشه و تولید دانش دینی و انسانی اثر بگذارد، در نجف، این مسئله تابع مناسبات داخلی خودش بود و ربطی به قدرت سیاسی ایرانی دست کم به صورت آشکار و قوی نداشت که برایش نقشه بکشد. البته مراجع و علمای نجف، یک حرمتی برای شاه شیعه قائل بودند، اما آزادی در نجف در دوره قاجار که محصول ضعف عثمانی هم در دهه‌های پیش از مشروطه و همین‌طور نفوذ انگلیسی‌ها برای کاستن قدرت عثمانی بود، مانع از تأثیر گذاری دولت قاجار روی فکر سیاسی

نجف و سامرا بود. انقلاب تنباکو و پیروزیش در واقع ناشی از همین بود. البته روحانیون داخل هم علیه قاجار فعال بودند، اما مرجعیت عظمای شیعه در سامرا، به راحتی توانست تأثیر بگذارد و گذاشت. کسی هم نمی‌توانست او را بگیرد و زندان کند. مراجع ثلاث مشروطه خواه نجف هم زیر سلطه محمدعلی شاه نبودند و مقابل آن ایستادند. هزینه‌ای هم از نظر فشار دولت ایران بر خود تحمل نکردند. این‌ها مسائلی است که شما باید درباره پیشینه رابطه نجف با سیاست و ایران و عراق در نظر داشته باشید .

■ **به نظر شما در جستجو میان سرفصل‌های مذهبی و سیاسی عراق معاصر، نقش و جایگاه حوزه علمیه نجف به چه شکل قابل تبیین است؟**

به نظرم می‌بایست تاریخ نجف را در ارتباط با تحولات عمده که در ضمن این سرفصل‌ها را هم به شما نشان دهد، به چند دوره تقسیم کنید.

الف: دوره اول، دوره تنباکو مشروطه که حوزه‌ی عتبات، اعم از سامرا و نجف و کربلا، مسئله شان ایران است و خیلی دخالت در تحولات سیاسی عثمانی جز در حد مسئله اتحاد اسلام و برخی مسائل حاشیه‌ای ندارند، چون اساسا به سیاست آن نواحی ورودی ندارند و دولت عثمانی در عراق، اصولا دست اشراف سنی و روحانیونی از خاندان آلوسی و مانند اینهاست.

ب: دوره دوم، درگیر شدن حوزه شیعی در مسئله ایجاد کشور عراق، و تأسیس دولت مستقل است. شیعیان در جریان درگیر شدن با انگلیس که عراق تحت قیمومیت را می‌خواست، وارد سیاست شدند. این مسئله به یکسری منازعات طولانی منجر شد و در نهایت مرجعیت شیعه کاری از پیش نبرد و البته بعد از چند سال، عراق استقلال خود را در چارچوب شرایط جدید دنیا باز یافت. انقلاب عشرین (۱۹۲۰) عراق، با رهبری مراجع شیعه، در نبرد با انگلیسی ها، در این دوره بود. در این قیام، مراجع شکست خوردند، از دخالت در سیاست عراق دور نگه داشته شدند، اما مشارکت مراجع و جامعه شیعه، بیشتر رهبران قبایل شیعی، در آن تحولات قوی‌تر شد.

ج: دوره سوم درگیر شدن با حزب بعث عراق از حوالی ۱۹٦۷ میلادی، اولا به خاطر رواج اندیشه‌های چپ و مارکسیستی، ثانیا به خاطر روش‌های استبدادی و در کل، بالا گرفتن تب نوعی اسلام سیاسی در عراق ـ زیر سایه تأثیر اخوان المسلمین ـ با ایجاد حزب الدعوه شیعی و حرکت‌های دیگر که سبب شد تا جدال سختی میان روحانیت و دولت بعثی صورت گیرد. مسائل ایران هم یک متغیر بسیار مهم در این مناسبات بود. شیعیان عراق، در این دوره ملی‌تر و عربی‌تر شدند، و مرجعیت آیت‌اللّه حکیم که عرب بود، و نیز ایجاد حزب الدعوه، نجف و اسلام سیاسی آن را از زیر نفوذ ایران به مقدار زیادی بیرون برد و مسئله داخلی عراق شد. ارتباطی هم با جهان عرب داشت.

تا اینجا شما مرجعیت و روحانیت عراق را با چندین تجربه مختلف دارید، تجربه‌هایی که هزینه زیادی بابت عبور از بحرانهای سخت پرداختند، و به ویژه در دوره اخیر یعنی تسلط حزب بعث،

صدمات و خسارات زیادی را متحمل شدند. نجف چندان بزرگ نبود، اما آن قدر نیروهای آن به دست صدام کشته شدند که می‌شد نامش را نسل کشی گذاشت. کمتر خانواده بزرگ روحانی بود که ده‌ها نفر از بهترین‌های خود را از دست نداده باشد. این تأثیر عمیقی در روحیه مردم گذاشت. آنها سختی استبداد داخلی را به اسم بعث و یا امور دیگر به خوبی احساس کردند. آدمی که سختی استبداد را در این حد می‌فهمد، و مشکلات را ریشه در داخل می‌بیند، آن حساسیت‌های قبلی را نسبت به خارجی ها، کمتر دارد. جامعه شیعه به راحتی از نیروی خارجی برای نابودی صدام استقبال کرد، و لو بعد از آن به مقابله با آن پرداخت .

■ **در صد سال گذشته زعامت بخش بزرگی از شیعیان جهان بر عهده سه مرجع مستقر در نجف بوده است. آقایان حکیم، خویی و سیستانی. آیا این آیات ثلاث را می‌توان در یک سنت واحد مذهبی و سیاسی قرار داد و یا هر یک سنت و شیوه مخصوص به خود را داشتند؟**

درباره این دوره، سه مسئله را باید در نظر داشت. اوّل میراث سیاسی گذشته از درگیری نزاع مستبده و مشروطه، و تقسیم بر دوی حوزه نجف در دفاع از مشروطه یا استبداد که بعدا در جنبش استقلال عراق به مقدار زیادی حل شد، اما میراث آن روی مدل سیاسی ـ فرهنگی روحانیون سایه انداخت. دوم شرایط سیاسی روز عراق که در دوره این سه مرجع، حزب بعث حرف اول را می‌زد. اوایل دوره مرجعیت آیت‌اللّه حکیم بهتر بود، اما او هم به زودی تحت فشار سختی قرار گرفت. آیت‌اللّه خویی هم بیشتر این دوره را در همین شرایط دشوار سپری کرد. نکته سوم برداشت‌های این بزرگان از رابطه دین و سیاست و تلقی آنان از این امر، و نسبت میان حوزه و سیاست، و امر مداخله در سیاست است. این که آنها به ولایت فقیه اعتقاد دارند یا نه، و اگر دارند در چه حد. تشکیل حکومت یا نظارت، یا دادن مشروعیت به دولت‌ها یا تنها در حد دخالت در امور حسبه و مداخله در امور شرعی مسائلی است که در اینجا مطرح است. این سه محور در تعیین وضعیت و سنت سیاسی ـ مذهبی که این سه مرجع به آن تعلق دارند اهمیت دارد. البته از سال ۲۰۰۳ به بعد آیت‌اللّه سیستانی، در بعد آزادی‌های سیاسی، شرایط متفاوتی با دوره صدام را تجربه کردند، اما مشکل دیگری داشتند که حضور امریکا در عراق بود که باید آن را حل می‌کردند.

وقتی سوال می‌کنیم که آیا این سه مرجع در یک «سنت مذهبی و سیاسی» قرار دارند یا نه، باید عرض کنم، بله. این‌ها تقریبا در یک خط هستند و شرایط واحدی دارند. در عین حال خاطرتان باشد که شرایط حاکم، صرفا جنبه تجریدی و ذهنی ندارد، طوری که وجود یکسری باورهای فقهی کافی در تصمیم گیری در این شرایط سیاسی و سنت سیاسی کافی باشد. یک مسئله مهم دیگر هم اصل و ماهیت مسئله مرجعیت بود. مرجعیت با تعریفی که در شیعه داشت، فرصتی برای مراجع برای تأثیر گذاری و نفوذ آنها در خارج از عراق بود. این برای همه کسانی که در حد مرجعیت شیعه هستند، در هر کجا که باشند، اهمیت دارد، اما به هر حال، الزاماتی را ایجاد می‌کند که شما مراقب سنت

سیاسی خود باشید. یک مرجع، در مقایسه با مراجع دیگر، می‌تواند در این زمینه فعال‌تر باشد اما قالب کلی تقریبا یکی است. آیت‌اللّه خویی مرجعیت بین‌المللی شیعی داشت. آقای سیستانی هم در ادامه همان رویه عمل کرد و روی این مسئله تأکید داشت. آیت‌اللّه حکیم، البته عراقی‌تر بود. به هر حال این بُعد از ماجرا هم شرایط واحدی را برای آنها رقم زده است.

■ **اما به نظر نمی‌رسد سنت سیاسی که در نجف تکوین پیدا کرده مرهون مشی آیت‌اللّه خویی و سیستانی است. اینطور نیست؟**

بله؛ اما تأکید من این است که شما وقتی از یک سنت سیاسی واحد صحبت می‌کنید، نباید فقط اراده شخصی آنها و باورهای ویژه فقهی آنها را در نظر بگیرید، شما باید میراث اسلامی ـ شیعی برجای مانده، بستر تاریخی طی شده و فضای سیاسی داخلی و خارجی را به نوع نگاه‌های دینی ـ فقهی آنها بیفزایید تا بتوانید این بستر را تعریف کنید. در این سنت، سیاست اصل نیست، شیعه به مثابه یک جامعه با همه سرمایه‌ها خود، که ناچار با دیگر جوامع در ارتباط است اهمیت دارد. وجود موسسات خویی در اروپا و امریکا در این زمینه قابل درک است. پیش از آقای خویی این سیاست را آقای بروجردی تأسیس کرده بود. فعالیت دوره آقای سیستانی هم همین‌طور است و این البته به مرجعیت عام آنها هم در بلاد دیگر مربوط می‌شود که باید آن جوامع شیعی پراکنده را هم کنترل و اداره کنند و آنجاها خیلی باتحولات سیاسی روز گره نمی‌خورد و نباید هم چنین باشد، و الا از دست می‌رود. بعد از همه آنچه گذشت، مواضع آنها را باید به سوابق نگاه‌های این افراد به ولایت فقیه هم ارتباط داد، به علاوه، این که هیچ کدام از اینها، از قدرت سیاسی مستقل از دین، برخوردار نبودند، به عکس ایران بعد از انقلاب که قدرت سیاسی ویژه‌ای در اختیار مراجع بود. افزون بر این‌ها باید به تلقی مراجع سه گانه مورد سوال، به دین هم از نظر نقشی که در عرصه جامعه دارد پرداخت. سنت مراجعی مثل آقای بروجردی هم مشابه همان سنت است، جز این که آن فشار سیاسی روی ایشان نبود و ایشان به ویژه دستش بازتر بود.

■ **در بررسی سابقه صد سال اخیر نجف و در سطحی بالاتر عراق معاصر نمی‌توان از نقش مستقل و متفاوت خاندان صدر نیز گذشت. به نظر شما چهره‌هایی نظیر محمد باقر صدر در چه درجه‌ای از میدان جاذبه حوزه نجف قرار داشته و دارند؟**

خاندان صدر نقش شناخته شده‌ای در قرن گذشته و حتی پیش از آن در عراق و ایران و لبنان دارند و دوست ما آقای محسن کمالیان در روشن کردن این ابعاد زحمت زیادی کشیده است. خاندانی است که از نظر داشتن سنت علمی و موقعیت اجتماعی و حوزوی نیرومند بوده، از نظر دینی تربیت شده، و از نظر تفوق علمی در جامعه شیعی عراق، جایگاه ویژه‌ای دارد. در دوره‌های مختلف می‌شود از نقش آنها صحبت کرد. خانواده‌ای که بین ایران و عراق و لبنان دارای نقش جدی است. از

نظر سیاسی بودن هم، خاندان صدر، خانواده‌ای شناخته شده است. در واقع، سیاست در این خانواده، امری فعال و گویی در ژن آنهاست، شاید مانند خانواده حکیم‌ها بعد از مرجعیت آقای حکیم و در میان فرزندان او؛ و باید افزود صدام هم در سیاسی کردن این خانواده‌ها نقش داشت. وقتی به به قتل عام این خانواده‌ها پرداخت، باید منتظر می‌بود که این‌ها هم اگر دستشان برسد، خدمت او خواهند رسید و رسیدند. در واقع، باید توجه داشته باشید در کشورهای مختلف، وجود احزاب کمونیست، تأثیر زیادی در سیاسی کردن مذهب و متدینین داشته‌اند. این را باید در جای دیگری بررسی کرد که اسلام سیاسی تا حدی تحت تأثیر فعالیت معکوس احزاب چپ است. اما به طور خاص یک نکته را هم درباره صدری‌ها عرض کنم. از اواخر دوره صدام، یعنی بعد از انتفاضه، صدام، در پی ایجاد یک حوزه شیعی عراقی و ضد ایرانی در نجف بود. او به سید محمد صدر و البته با احتیاط دلبسته بود، که نتوانست او را کنترل کند. به همین دلیل او را ترور کرد. دو مرجع دیگر ایرانی هم از جمله آیت‌اللّه غروی کشتند. صدر در چند سال فعالیت خود ـ که یکبار هم ایران آمد و چندان مورد استقبال قرار نگرفت ـ و در آخرین سال‌های زندگی، با زیرکی یک گروه طلبه جدید را در حوزه حمایت کرد. از نظر شخصیت فکری هم باید تأکید کنم که نگاه‌های مهدی گرایان و آخرالزمانی قابل توجهی داشت. این وضع ادامه داشت تا آن که صدام اعدام شد. در عراق جدید و در نجف، دو جریان وجود داشت. جریان مرجعیت سنتی و جریان جدیدی که صدری‌ها و در رأس آنها مقتدی اداره اش کردند و سخت افراطی بودند. جامعه شیعی که قدرتی یافته بود، نوعی جوان‌گرایی در صدری‌ها را می‌پسندید و حمایت کرد، اما مرجعیت سنتی که مستقر بود، به رغم این که زیر فشار این‌ها بود، اعتبارش را با مواضع آیت‌اللّه سیستانی حفظ کرد و با آن روش‌ها میانه‌ای نداشت. یک دوره طولانی این جدال جریان داشت تا این که جریانات صدری قدری معتدل شدند، و یک بار هم آیت‌اللّه سیستانی آنها را از زیر فشار قطعی در جریان‌های نجف، نجات داد. به رغم تبلیغاتی که صدری‌ها به عنوان حوزه ناطقه علیه آقای سیستانی و همفکران او با عنوان حوزه صامته داشتند، اما شرایط همه را مجبور کرد با هم کنار بیایند.

■ **اوج تعارض و تضادی که میان جریان مقتدی صدر و پیروان آیت‌اللّه سیستانی بود، در جریان جنگ با سنی‌ها خود را نشان داد که در آن صدری‌ها بسیار خشونت‌بار عمل کردند. حتی کاری از دست نهاد مرجعیت مطلق نجف هم برنیامد.**

در آن جنگ مرجعیت سنتی نمی‌توانست غیر از توصیه، کاری انجام دهد، اما صدری‌ها میدانی عمل کردند، و دست به مقابله به مثل زدند. این فاجعه‌ای بود که گویا از نظر آنان برای توقف کلش، ناچار به انجام آن بودند. بی شک مقصر آن القاعده و زرقاوی بودند. بعدها در جریان پیدایی داعش، در سال ۲۰۱٤ حشد الشعبی با کمک ایران شکل گرفت و مرجعیت هم حامی آن بود و صدری‌ها هم کم و بیش معتدل و سیاسی شده و نسبت به قبل آرام‌تر بودند. از این موقع، به تدریجی نوعی

وفاق زیر سایه مرجعیت ایجاد شد و این عاملی جز درایت آیت‌اللّه سیستانی نداشت. مشکل کردها و سنی‌ها هم با نظارت ایشان، به مقدار زیادی حل شد. اصولا در عراق، یک عقل سیاسی وجود داشت که با تقسیم قدرت، توانست انسجامی ایجاد کند، اما همه اینها، با قدرت مرجعیت سنتی و زیر سایه او، آرامش می‌یافت و همه او را پناه خود می‌دیدند. امریکایی هم به این عقل سیاسی میدان دادند تا اوضاع آرام شود و شد. همین که تعدی به حقوق طوایف نمی‌شد مهم بود. در طول این بیست سال، جامعه شیعه پخته‌تر و سیاسی‌تر شده، و در عین حال، دوره سختی را پشت سر گذاشته است. هنوز هم خطر زیادی آن را تهدید می‌کند، و در این میان، اعتبار آیت‌اللّه سیستانی، نقش مهمی در ایجاد یک وفاق عمومی اولا در سطح جوامع و گروه‌های شیعی و ثانیا طوایف مختلف کرد و سنی و شیعه عراق داشته است. در برخورد با جامعه جهانی هم، واقعیت‌هایی پذیرفته شده و سعی شده در آن چارچوب استقلال عراق و اعتبار جامعه شیعه حفظ شود. دیدار آقای سیستانی با پاپ نشانگر نگاه عمیقی است که مرجعیت شیعه در عراق با مسائل جهانی دارد. مرجعیت سعی می‌کند، به اعتبار قدرت و ارجمندی دین، و با استفاده از لابی گری دینی و تأکید روی آزادی و اخلاق در میان بشر، بخشی از مشکلات جامعه شیعه عراق را با این قدرت نرم حل کند، این نگاهی است که در ایران، ضعیف است و باید روی آن کار کرد. در واقع، در ایران، از این قدرت نرم، نهادهای دینی که حالا ضعیف‌تر گذشته هم شده‌اند،کمتر استفاده می‌کنند. آنها در ایران قدرت تصمیم گیری نه از نظر ذهنی و نه از نظر عملی ندارند.

■ **اما به یک سوال استراتژیک هم جواب بدهید. به نظر شما تا چه اندازه آینده مذهبی و سیاسی عراق وابسته به معادلات نجف است؟**

برای تأثیرگذاری نجف روی معادلات مذهبی و سیاسی آینده عراق، باید دید چه مدل‌هایی وجود دارد. وجود یک ولی فقیه، یا یک مرجعیت فعال با نگاه بین المللی، یا مراجع متکثر و احیانا ناهماهنگ که دیدگاه‌های متفاوتی درباره مسائل سیاسی روز داشته باشند و شاید مدل‌های دیگر. مدل آیت‌اللّه سیستانی در عراق تا این لحظه جواب داده و به اعتبار شیعه و در کل عراق کمک کرده است. همین که پاپ به نجف آمد و پا به خانه یک مرجع دینی گذاشت، اهمیت جایگاه ایشان را نشان می‌دهد. جملاتی که هم که پاپ بعد از آن درباره آیت‌اللّه گفت، موید این معناست. نَه‌های هفتگانه و موثر مرجعیت هم بسیار مهم بود. فکر می‌کنم اگر مدل‌های دیگر باشد، مشکل ایجاد می‌شود. البته جامعه شیعه در عراق، نیاز به توان اقتصادی و سیاسی و حتی نظامی دارد. به وضع عراق، به طور کلی تا مدتهای مدید نمی‌شود اعتماد کرد. شیعه باید نیرومند باشد. تا دولت عراق استوار شود، تا اصول جدید برای ساخت عراق شکل بگیرد، تا قدرت طوایف در مقابل مرکزیت بر اساس دمکراسی و بالا رفتن سطح آگاهی کنترل نشود، راهی جز تقویت جامعه شیعه برای حفظ حقوقش که قرن‌ها پایمال شده، و با وجود دشمنانی مثل سعودی و داعش و ا ردن و غیره و غیره

نیست. و این نیازمند زمان طولانی است. در تمام این مدت، لازم است رهبران طوایف، ارتباط نزدیک‌تری داشته باشند، از تعدی به حقوق یکدیگر بپرهیزند و به عراقی مستقل و آزاد فکر کرده برای پیشرفت اجتماعی آن تلاش کنند. جامعه شیعه، که امروز اکثریت را در عراق دارد، می‌تواند در این آینده تأثیر بگذارد، اما بحث فقط جنبه قدرت نظامی ـ سیاسی نیست، مهم این است که جامعه شیعه، که برای قرن‌ها در دوره عثمانی، ضعیف نگاه داشته شده، باید با بالا بردن سطح آگاهی خود، تبدیل به جامعه فعال در درون عراق باشد، به طوری که عراق بدون آن نتواند فکر کند و در اندیشه حذف آن نباشد. عراق سه طایفه مهم دارد، و این را باید به عنوان یک واقعیت پذیرفت و در صورت‌بندی سیاسی و اقتصادی و مذهبی آن را کاملا در نظر داشت. شیعه حتما با توجه به امکانات مالی و اقتصادی و سیاسی و حتی نظامی که دارد می‌تواند نقش مهمی داشته باشد، و مرجعیت نجف، نخ تسبیح آن باشد.

■ **اما به حوزه علمیه قم و حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی بپردازیم. به نظر شما آقای حائری یزدی به عنوان موسس حوزه قم را چگونه باید در تاریخ اندیشه معاصر شیعی تحلیل کرد؟**

شیخ عبدالکریم حائری به رغم آن‌که مؤسس حوزه علمیه قم و مرجع تقلید است (و البته همان زمان مرجع کل آیت‌اللّه سید ابوالحسن اصفهانی است)، درست مانند یک عالم بلد یعنی روحانی یک شهر، دارای دیدگاه‌هایی بود که او را از صرف یک عالم تئوریک متمایز می‌کرد. دلیل این نکته هم به جز مسائل تربیتی ـ فکری او می‌توانست این باشد که هنوز حوزه علمیه، به مرحله‌ای که مورد نظر ما در این تحلیل است، نرسیده بود و قم آن روزگار، در آستانه تشکیل یک حوزه علمیه بزرگ با ویژگی‌های خاص خود بود. به هر حال، حاج شیخ، به مثابه عالمی شبیه علمای بلاد عمل کرد. یکی از آشکارترین اینعلمای بلاد این است که به کارهای خیریه و مردمی عنایت بیشتری دارند. البته حاج شیخ به اعتبار ریاست حوزه، به مدرسه سازی یا بازسازی (مدارس علمیه) هم توجه داشت، امّا همزمان با همان تعاریفی که برای علمای بلاد می‌شود تصور کرد، به مسائل خاص شهر قم توجه داشت. مرور بر اقدامات حاج شیخ عبدالکریم در قم از ساختن بیمارستان، کارخانه ریسندگی و بافندگی، تأمین برق قم، ساخت رختشوی خانه، ساختن خانه برای مردم، قبرستان و اندیشه کردن برای جلوگیری از سیل و بسیاری از مسائل دیگر در منابع به تفصیل یاد شده است. این سنت، شخصیت ویژه‌ای را از حاج شیخ در اذهان ترسیم می‌کند. سهام‌الدوله برای وصیت نزد حاج شیخ آمد و ایشان به جای پیشنهاد ساختن مسجد و حسینیه، مسئله تأسیس بیمارستان در قم را به او پیشنهاد کرد و بر اساس آن بیمارستان سهامیه ساخته شد. همین‌طور به سید محمد فاطمی هم که پول حقوق دادگستری را مصرف نکرده بود و تنها فرزند پسرش هم درگذشته بود، پیشنهاد ساختن بیمارستان فاطمی را کرد. فهرست کاملی از این آثار را شیخ محمد رازی در کتاب «آثارالحجه»

آورده است.

■ **به نظر شما مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی را در کدام جبهه فکری و یا به عبارت بهتر کدام مکتب فقهی باید قرار داد؟**

مرحوم حاج شیخ تعلق به مکتب آخوند خراسانی دارد. آخوند علائق ویژه‌ای با مشروطه و مشروطه خواهی دارد. به نظرم نوعی احساس سنخیت هم در کار است. به هر حال بعدها دولت‌های مشروطه ایران هم در حد شعار هم که بود ابراز علاقه به آخوند می‌کردند و پسر ایشان مرحوم کفایی هم در مشهد با دولت‌های وقت رابطه خوبی داشت. پسر بهبهانی هم همین‌طور بود. جدای از این ارتباط نوعی تعلق خاطر فکری به واقعیات سیاسی واجتماعی در مکتب آخوند خراسانی هست که در مکتب مخالفین مشروطه نیست. مکتب شیخ، مکتب نفی و تحریم است امّا مکتب آخوند ضمن داشتن تحریم، نوعی نگاه مثبت هم هست. درک واقعیات اجتماعی و سیاسی و توجه به روند پیشرفت امور که تدریجی است، یک اصل در مکتب آخوند است. به نظرم این امر به حاج شیخ عبدالکریم منتقل شده بود. البته بروز آن در توجه به امور اجتماعی و خیریه هم بود. درست است که حاج شیخ کاری به دولت‌های مشروطه خواه نداشت، امّا دولت تا حدودی هوای او را داشت. آیت‌اللّه حاج شیخ عبدالکریم روش خاصی را در مدیریت شهر قم ـ جدای از ریاست حوزه ـ بنیاد گذاشت که یکی از ابعاد آن تأثیرگذاری روی شاگردانش از همین زاویه بود به طوری که شماری از شاگردان او در شهرهای دیگر که رفتند دست به اقدامات خیریه زدند که نمونه اش زند کرمانی در اصفهان است.

■ **به نظر شما تجدید بنای مدرسه‌ی فیضیه توسط آقای حائری احیای حوزه علمیه قم بود یا تاسیس آن؟ مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی این حوزه‌ی علمیه را احیا کرد یا تاسیس؟**

برای بسیاری از مردم طی نیم قرن اخیر یا حتی بیشتر نام مدرسه فیضیه تداعی کننده حوزه علمیه قم است، و البته می‌دانیم حوزه علمیه جای مشخص و مدرسه خاصی نبوده است. مجموعه حوزه درسی قم را حوزه علمیه می‌گفته‌اند. البته در دو سه دهه اخیر نهاد دارالشفاء مرکز اداری حوزه قم شده است. مدارس هم که بسیار فراوان. به هر حال، حوزه در آن وقت، مثل دستگاه کلیسا نبود که در واتیکان در یک ساختمانی یا شهری قرار دارد، یا مثلا اداره‌ای دارد. عمده مرکزیت حوزه، خانه مراجع بود. از سوی دیگر برای عامه مردم، حوزه علمیه، طی چند دهه، با مدرسه فیضیه همراه بوده است. انقلاب هم این مسئله را جدی‌تر کرده است. این به دلیل اتفاقات مربوط به انقلاب از سال ۱۳٤۱ به بعد در مدرسه فیضیه است. این مدرسه در اصل جای مدرس‌های است که به اسم مدرسه آستانه شناخته می‌شده و از قرن ششم گویا بوده است. مدرسه یاد شده علی القاعده امتداد داشته اگرچه

خبری از آن در منابع نداریم. در زمان شاه طهماسب صفوی درب فیما بین مدرسه فیضیه و حرم حضرت معصومه درست شده که هنوز هم این در هست و تاریخ بنای آن سال ۹۳۹ قمری است. این مدرسه به این بزرگی نبوده و بعدها در سال ۱۲۱۳ قمری اوایل سلطنت فتحعلی شاه چند بنا در این ناحیه بوده، همه این بناها تخریب و دو مدرسه یکی فیضیه و دیگری دارالشفاء ساخته شده. تاریخ ختم بنای این مدرسه ۱۲۱۷ قمری است، یعنی چهار سال طول کشیده، و ناطق اصفهانی قصیده‌ای درباره آن با این تاریخ دارد که نشان می‌دهد کار مهم و پرسروصدایی بوده است: «در روضه معصومه شهنشاه فلک جاه / بنهاد بنا مدرسه‌ای دلکش و دلخواه/ تاریخ بنایش چه ز ارباب سخن خواست / بنوشت صبا مدرسه فتحعلی شاه» اصل این بنا در واقع از فتحعلی شاه است و این شعر هم در سردر شمالی روی یک سنگ‌نبشته بوده است. در دوره قاجاریه بسیاری از بناها تجدید شد؛ اما وقتی حاج شیخ عبدالکریم حائری به قم آمد، باز این مدارس بازسازی شدند. مدرسه فیضیه و دارالشفاء نزدیک حرم بودند و رونقی داشتند. کتیبه بازسازی دارالشفا با تاریخ ۱۳۰۳ موجود بوده است. مدیریت آنها که هزینه هم داشته، قبل از آن دست علمای برزگ شهر بوده و کم و بیش در حال بازسازی، و وقتی حاج شیخ آمد و ریاست حوزه را در دست گرفت، این دو مدرسه در اختیار ایشان قرار گرفت و بازسازی گسترده‌ای شد. مدرسه دار الشفاء، همان طور که از اسمش پیداست، اول بیمارستان آستانه بوده و کم کم مدرسه شده است. کتیبه‌ای روی آب انبار مدرسه دارالشفاء سال ۱۰۵۵ قمری را نشان می‌دهد که معلوم می‌شود در دوره صفوی اینجا تعمیراتی شده است. به هر روی این دو مدرسه در سال‌های اول آمدن حاج شیخ به قم بازسازی شدند و کتیبه‌هایی هم از این دوره هست.

■ **پس تاریخ حوزه علمیه قم دور و درازتر از این حرف‌ها است.**

بله! حوزه قم از قرن دوم هجری سرپا بوده و محدثان اشعری که بخش اعظم احادیث اهل بیت را نگه داشته‌اند، در این شهر سکونت داشته‌اند. اسامی موجود در سندهای کافی و بسیاری از کتب حدیثی دیگر شیعه را نگاه کنید، نام رجال اشعری ساکن قم، به وفور در آنها دیده می‌شود. گاهی گفته می‌شود بیش از نصف و حتی دو سوم احادیث از طریق شیعیان قم و ری روایت شده است. انبوهی از اسامی مردان اشعری و محدث و مولف، در رجال نجاشی به عنوان مولف کتب شیعی آمده است. این حوزه ادامه داشت و شهر قم، تنها شهری است که در قرن چهارم و پیش و پس از آن، تمام مردمش شیعه بوده‌اند. این را ابوالقاسم بلخی در المقالات در نیمه اول قرن چهارم نوشته است. در قرن ششم هم صاحب کتاب «نقض» اشاراتی به مدارس و مساجد قم دارد. در قرون بعدی هم تا دوره صفوی، خاندان‌های شیعی زیادی می‌شناسیم. مثلا خاندان فتحان که از علمای شیعه در قرن هفتم تا نهم هجری بوده‌اند. دولت ترکمانان نیز برای قم احترام زیادی قائل بودند و فرامین آنها درباره

آستانه قم هست که آقای حسین مدرسی این‌ها را منتشر کرده است. در دوره صفوی، قم، مورد توجه ویژه قرار گرفت. مدفن بیشتر شاهان صفوی در کنار حرم حضرت معصومه است. مخصوصا قبر شاه عباس دوم، شاه سلیمان و شاه سلطان حسین، بسیار به هم نزدیک هستند. حالا در قبر شاه سلطان حسین، برخی از علمایی که به درچند سال گذشته مرحوم شده‌اند، دفن شده‌اند. محلی را که در یکی از مقالات اخیر برای محل دفن شاه سلطان حسین و شاه سلیمان نوشته‌اند، جایی است که اکنون دو تن از علمای معاصر دفن شده‌اند. ظاهرا کسی نمی‌دانسته وضع آن قبرها آنجا بوده است.

■ از پادشاه قاجاری هم کسی در قم مدفون است؟

بله! شاهان قاجاری هم مثل شاهان صفوی، تمایل به دفن جنازه خود در قم داشتند. البته آنها نه در حرم، بلکه در حجره‌های صحن عتیق دفن شدند که مهم ترینشان فتحعلی شاه است. شاید نمی‌خواستند کنار حرم باشند و احترام برای حرم قائل می‌شدند. حوزه قم زمان قاجاری رونق داشت. بزرگترین عالم این دوره، میرزای قمی است که فتحعلی شاه بسیار به او احترام می‌گذاشت. یکی از علمای قم سابقا از اجداد خود برای من نقل کرد که فتحعلی شاه قم می‌آمد، و یکبار میرزای قمی را روی دوش گرفته بود و از طبقه پایین خانه ایشان به بالا برده بود. میرزای قمی هم هوای شاه را داشت. او مرد ملایی بود و نوشته‌های او گواه است. فقیهی که به احترام به عرف هم خیلی شهرت دارد. کلا قاجارها هم خیلی به قم احترام می‌گذاشتند. مدارس چندی از سوی قاجارها در قم ساخته شد که نمونه‌اش همین مدرسه فیضیه است. میرزا آقا خان نوری در دوره ناصری و در سال ۱۲۷۲قمری هم مدرسه و مسجدی در کوی قاضی نزدیک میدان میر قم برای حاجی ملامحمد صادق روحانی ساخت که به مدرسه حاجی شهرت دارد. همین‌طور مدرسه جانی خان که توسط میرزا نصرالله خان مستوفی گرگانی در سال ۱۲۷۸ قمری ساخته شد. این‌ها نشان می‌دهد نهضت مدرسه سازی در قم در این دوره جریان داشته است. در اواخر قاجار، قم از نظر علمی فعال‌تر شده بود، رفت و آمد مردم تهران و دیگر شهرها به قم هم خیلی توسعه یافت بود. این زمان، چندین عالم مختلف در این شهر بودند، اما هیچ کدام در حد مرجعیت نبودند.

■ پای حاج شیخ عبدالکریم چگونه و کی به قم باز شد؟

سال‌های پایانی دوره قاجار حاج شیخ عبدالکریم حوزه‌ای در اراک درست کرده بود. خودش هم تحصیل کرده مکتب سامرا بود و به علم و فقاهت شهرت داشت. رساله علمیه و مقلد هم داشت. علمای قم از ایشان خواستند حوزه خودش را به قم منتقل کند. ایشان تردید داشت اما به تدریج بر تردیدها غلبه کرد. علمای قم هم مثل مرحوم آقا میرزا محمد فیض ومرحوم ارباب ـ جد خاندان اشراقی ـ و دیگران به او احترام گذاشتند و ریاست ایشان را کامل پذیرفتند. حاج شیخ آمد و حوزه را تأسیس کرد. در واقع، قبلش حوزه در قم بود، اما مثل همه شهرها، حوزه محدود و کوچک بود و

طلبه‌های خودش هر در آن بودند. آن وقت حوزه تهران و اصفهان و حتی مشهد خیلی مهم‌تر بودند. وقتی حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی به قم آمد، عده زیادی از نجف و شهرهای دیگر برای تدریس و از شهرهای ایران برای تحصیل آمدند. خوب اینجا حرم هم بود، و اصولا حوزه‌ها ـ نه همیشه البته ـ اطراف حرم‌ها شکل گرفته است. بعدها بچه‌های مرحوم فیض گفتند پدر ما موسس حوزه بوده است، اما کسی به حرف آنها اعتنا نکرد. عباس فیض کتابی درباره پاکستان دارد. من در آنجا دیدم که نوشته است که پدرش فیض حوزه را تأسیس کرد. در کتاب «انجم فروزان» هم در همان صفحه اول آمده است که میرزا محمد فیض قمی موسسه حوزه جلیله علمیه در قم است! در دیوان فردوس انتقاد تندی علیه این ادعا شده است. آن اشعار را من در مقاله‌ای که درباره فردوس فراهانی است در دفتر اول صد سالگی حوزه علمیه قم آوردم. واقعش این است که آنها هم زحمت کشیده بودند، به ویژه خیلی از حاج شیخ دفاع کردند، اما کار حاج شیخ، کار دیگری بود. شرایط هم مساعد بود و یک حوزه قابل توجه در ایران تشکیل شد که مرکزیت یافت و مقبول واقع شد. عباس فیض درباره تعمیرات و تغییرات مدرسه فیضیه و دارالشفاء می‌نویسد: در سال ۱۳٤۲ قمری از طرف آیت‌اللّه فقید حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی مرمت گردید و حجرات مرتبه فوقانی هم قسمتی را معظم له از محل وجوهی که فقید سعید مرحوم حاج مرتضی خان خواجوی و غیر ایشان برای همین منظور تقدیم کرده بودند، احداث و قسمتی را هم آیت‌اللّه آقا میرزا محمد فیض قمی ساختمان کردند. این شرح مختصری از مدرسه فیضه و کار حاج شیخ و تأسیس حوزه قم بود.

■ **مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری در عمل مرجعیت خود را به پای تاسیس حوزه علمیه قربانی کرد و ترجیح داد شیخ موسس باشد تا شیخ مرجع. ضرورت و اهمیت این تاسیس چه بود؟ و مبانی مرحوم شیخ در احیای حوزه چه بود؟**

به نظرم اینجا شیخ موسس با شیخ مرجع فرقی نداشت. یعنی این طور نبود که اگر موسس شد، مرجع نباشد. حاج شیخ عبدالکریم موسسه حوزه قم است، اما مرجعیت عظما و فراگیر در این زمان، در نجف بود و ایشان هم البته از قبل از تأسیس و بعد از آن مقلدینی داشت. آن زمان، مرجعیت محلی در ایران وجود داشت. یعنی برخی از علمای بلاد، مرجع محلی خودشان بودند. حاج شیخ موقعیتی بین مرجعیت مطلق و محلی داشت، یعنی خارج از قم هم مقلدینی داشت. اما چیز علاوه‌ای هم داشت و آن تأسیس حوزه قم است که یک پدیده تلقی می‌شود. یک اتفاق خاص است. تقریبا مانند وقتی است که شیخ طوسی از بغداد به نجف رفت و حوزه آن شهر را تأسیس کرد، در اینجا هم این اتفاق افتاد. و اما یک مسئله را در این تأسیس باید در نظر بگیرید. این زمانی است که کشور عراق شکل می‌گیرد. ما کشوری با این عنوان نداشتیم و عراق زیر سلطه عثمانی بود، کشور مستقلی نبود. اکنون با خواست انگلیس و دیگر دول اروپایی عراق شکل گرفت. این مربوط به توافق نامه سایکس ـ پیکو بود. درباره الحاق کردستان به آن، تصمیم گرفته شد، هرچند عثمانی‌ها درباره

موصل مسئله داشتند. به هر حال وقتی عراق مستقل شکل گرفت، یک کشور مستقل برابر ایران درست شد. حالا برای سیاستمداران ایران بهتر بود، مراقب باشند. این که در رفت و آمد و رفت مرجعیتی، پول ایران از این کشور خارج نشود، پس اینجا باید یک حوزه مستقل باشد. از سال‌ها قبل از تأسیس قم، این نظر مطرح شده بود. سید اسداللّه خرقانی این را سال‌ها قبل از آن نوشته بود.

اما آمدن حاج شیخ به ایران در یک شرایط طبیعی اتفاق افتاد. البته در ایران، تجدد نو در حال شکل گیری بود، اما چنین نبود که به سادگی بشود به میراث و سنت بی اعتنا بود. اکنون این که یک حوزه علمیه مدل ایرانی و مستقر در ایران باشد، می‌توانست خواست بسیاری از افراد باشد. و اما خود حاج شیخ، آمدنش از عراق، برای دور ماندن از شرایط سیاسی تند حاکم در آن ناحیه بعد از اختلاف میان طرفداران مشروطه و مخالفان آن یا مشروطه‌خواه و مستبده بود. همه گفته‌اند، حاج شیخ هر دو بار که از عراق عرب به عراق عجم آمد، برای دور ماندن از این سروصداها بود. اصلا فارغ از این که چه نظری درباره سیاست داشت، از سیاست‌زدگی پرهیز داشت. در قم هم که مستقر شد شرایط قم را در همین امر می‌خواست. حوزه‌ای که درگیر این تحولات نباشد و به درس و بحث برسد. چنان که دیدیم حاج شیخ درگیر نشد. یک بیانیه سیاسی هم نداد، کارهایی که در دوره مشروطه اغلب مراجع و علما می‌کردند. همان اول، مراجع نجف به خاطر اعتراض به انگلیسی‌ها از عراق به قم آمدند، مدتی بعد حاج آقا نوراللّه برای اعتراض به کارهای رضاشاه آمد، زمانی ماجراهای دیگر رخ داد، اما حاج شیخ، همان مشی خودش را داشت. او خودش بود نه کس دیگر. تابعیت از کسی نداشت و روش خود را دنبال می‌کرد. حاج شیخ دنبال اصالت درس و بحث بود، بدون درگیر شدن در حوادث روزانه، و در عین حال مدیریت وضعیت موجود آنچنان که به اصالت درس آسیب نرسد. این‌ها را کسی نمی‌تواند انکار کند، جدای از آن که حاج شیخ، فقط به فکر حوزه نبود، به فکر قم هم بود و خیلی خدمات کرد. حکومت هم کم و بیش همراهی داشت. رجال حکومتی هم رفت و آمد داشتند. مهم‌ترین آنها نماینده چند دوره قم آقای تولیت بود که رفت و آمدش با حاج شیخ بسیار دوستانه بود.

■ درباره آرا و آثار مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی چه می‌دانیم؟

منبع مهمی که برای شناخت دیدگاه‌های حاج شیخ در زمینه مسائل مستحدثه داریم، استفتائات ایشان است. اصولا سه جور کتاب فقهی داریم. کتاب استدلالی مثل جواهر و یا آثار تولید شده در درس‌ها که تقریرات و متون درسی و اجتهادی علماست. دوم رساله‌های عملیه که یک ساختار منضبط فقهی اما غیر استدلالی دارد و از قدیم هم مرسوم بوده و برای عامه مردم نوشته می‌شده است. مدل عربی آن المقنع، صدوق، المقنعه شیخ مفید و النهایه شیخ طوسی و از آنها رایج‌تر شرایع است و بعدها مدل فارسی آنها مثل نیل المرام و جامع عباسی به دست آمد. این‌ها مدل همان

رساله‌های عملیه بعدی است که تا به امروز می‌شناسیم. اما نوع سوم، کتاب‌های استفتائات است که از قدیم هم بوده است. دست کم دو مورد از علامه حلی بدست ما رسیده است. در دوره صفوی هم متعدد بوده و نمونه‌هایی از مجلسی پدر و پسر و قبل از آن از شیخ بهایی و دیگران به صورت موردی یا مجموعه داریم. در دوره قاجار از بزرگانی مانند میرزای قمی یا سید حجت‌الاسلام شفتی متون استفتائی داریم. از حاج شیخ عبدالکریم هم یک مجموعه استفتائات داریم. این قسم سوم است که مسائل روز و مستحدثه یا به قول سنی‌ها «نوازل فقهیه» را دارد. افراد درباره گرامافون یا رادیو یا حمام و دوش و بسیاری از مسائل و رخدادهای مسئله دار روز از علمای وقت می‌پرسند و آنها جواب می‌دهند. درباره سوال شما باید عرض کنم، موضع حاج شیخ، در مواردی همراهی و در مواردی قدری سختگیرانه است. در جایی از رادیو می‌پرسند و ایشان جواب می‌دهد که حرام و حلال بودن آن بسته به این است که چه چیزی از آن پخش شود. در واقع، اصل آن را حلال می‌داند و این طور نیست که عین آن را حرام بداند. درباره گرامافون سخت گیر است و مانند برخی از مراجع وقت آن را حرام می‌داند. البته این را دیگران از او نقل کرده‌اند و خودش جایی بحث نکرده است. اما درباره مواردی از تمدن جدید که تغییراتی در نظام زندگی ایجاد می‌کند، اصلا و ابدا مخالف نیست بلکه موافق آنهاست.

■ **تاسیس حوزه علمیه قم با تاسیس دانشگاه تهران کم و بیش مصادف بود و در یک عصر رخ داد. نظر شیخ درباره علم جدید چه بود و آیا هدف ایشان نجات سنت از سیطره‌ی تجدد بود؟**

به طور کلی درباره مرحوم حائری عرض کنم که ایشان در شمار نوعی از مراجع است که به کارهای عملی برای زندگی روزانه مردم سخت باور داشت و عمل می‌کرد و ورود می‌یافت. وقتی سال ۱۳۱۳ سیل آمد، با کمک دولت و واگذاری زمین آستانه، محله مبارک‌آباد را ساخت. ایجاد تسهیلات برای زندگی، درست کردن رختشویخانه، توصیه به آوردن موتور برق به مرحوم قیصری که کارخانه ریسباف قم را درست کرد، و از او خواست موتوری هم برای تأمین برق قم بیاورد از این دست است. شاگردان وی هم در شهرهای دیگر مثل خود او اهل ساختن بیمارستان بودند. یک وقتی یادداشتی باعنوان «تفاوت نقش علمای بلاد با مراجع تقلید» نوشتم و توضیح دادم که حاج شیخ و شاگردانش خیلی در بلاد برای آبادانی زحمت کشیدند. از جمله در اصفهان زند کرمانی (درگذشته ۱۳٤۸ش) که از شاگردان ایشان بود، از همین روش پیروی کرد. تأسیس بیمارستان قم به دست مرحوم حاج شیخ عبدالکریم بود و باور کامل به طب جدید داشت و اصلا به این بازیهای طب سنتی اعتقادی نداشت و البته آن وقت‌ها هم این رفتارهای مفتضحانه که حالا می‌بینیم نبود. خوب حالا همه دنیا گرفتار این حرفهاست. از مواردی که ایشان احتیاط می‌کند، بحث تشبه به کفار است که خوب در روایات تأکید شده و ایشان جز در مواردی که لزومیت در کار باشد، اجازه نمی‌دهد تشبه به کفار اتفاق بیفتد. یک مورد که بحث کرده و حرام دانسته، عکاسی است که آن را شبیه تصویر و نقاشی

دانسته است. البته وقتی قرار شد در قم، از طلبه‌ها امتحان گرفته شود و دولت فشار آورد، بحث گرفتن عکس هم مطرح شد و همه عکس می‌گرفتند. این را فردوس فراهانی از شاگردان حاج شیخ در دیوانش آورده و اشاره به تحریم آن هم کرده است. خوب حکم عکاسی، در فقه سنتی، با حکم تصویر یعنی نقاشی مقایسه شد، و برخی با آن مخالفت کردند. من در منابع دیده ام که در قم از طلبه‌ها عکس می‌گرفتند و روی برگه آنان می‌زدند، کما این که نمونه‌های فراوانی از این برگه‌ها هست، اما حاج شیخ وقتی بحث فقهی می‌کند فتوایش شبیه برخی از علمای نجف در تحریم است. همان وقت‌ها البته مرحوم نایینی و عده‌ای دیگر مطلقا گرفتن عکس را شبیه نقاشی و تصویر گری به معنای قدیم ندانسته و حرام نمی‌شمردند. دوست دانشمند ما آقای آیت‌اللّه محمد سروش محلاتی درباره مواجهه ایشان با مظاهر تمدنی جدید مقاله‌ای دارند که در دفتر دوم صد سالگی حوزه علمیه قم منتشر شده و این مورد را مفصل بحث کرده است.

من در کل یک نکته را هم بگویم، ما در مورد مخالفت با مظاهر تمدن جدید باید طیف متوسط روحانی را ببینیم نه مراجع تقلید را. البته گاهی مسئله‌ای مثل عکس گرفتن و مشابهت آن با نقاشی از موجودات زنده به صورت یک فرع فقهی مطرح می‌شوند و مراجع هم نظر می‌دهند، اما نوع مخالفت‌ها با مظاهر تمدن از ناحیه مراجع نیست. مثال آن مخالفت با برداشتن خزینه و آمدن دوش و اینهاست. در این امور، برخی از روحانیون شهرها و اهل منبر مخالفند و فکر می‌کنند زبان علما هستند، اما خود مراجع یا وارد این حوزه نشده‌اند یا اساسا نظرشان با این مظاهر موافق است. درباره مواردی هم که تشبه به کفار است باید به طور خاص نظر کرد. لباس پوشیدن یا زدن کروات یا مانند اینها، یک نکته مستقل دارد. یعنی آنجا حرمت و حلیت نظر به اساس آنها نیست بلکه به خاطر یک عنوان اضافه مثل همین تشبه به کفار است که من فکر می‌کنم یک امر هویتی هم است. یعنی صرفا دینی هم نیست..

■ **برخی افراد با انگیزه‌های مختلف مرحوم شیخ را قائل به جدایی دین از سیاست یا حداقل تفکیک نهاد دین [حوزه] از نهاد سیاست [دولت] می‌دانند. مناسبات این دو نهاد از دید حاج شیخ چه بود؟**

در اینجا سه مسئله را باید از یکدیگر جدا کرد. یکی از نظر اعتقاد ایشان درباره ولایت فقیه، به معنای حکومت کردن است. این مسئله را دست کم جناب آقای محسن کدیور و بعد هم جناب آقای محمد سروش محلاتی بحث کرده‌اند و مقاله آقای سروش در دفتر اول صد سالگی حوزه قم منتشر شده است. ایشان نشان داده‌اند که مرحوم حائری اعتقاد به آن نداشته‌اند. در آنجا، هم بحث از حکومت هست و هم قضاوت و این که نظر شیخ درباره هر کدام این‌ها چه بوده است. نکته دوم، نوعی سیاست در حد اداره امور حسبی است، امور عمومی که شارع راضی به اهمال آن نیست و فقیه متصدی آن می‌شود. ایشان به این اعتقاد دارد و علاوه، مرحوم حاج شیخ مثل دیگر مراجع،

سهم امام می‌گیرند و حوزه را اداره می‌کنند، و به هر حال متصدی این امور هستند و اجازه تصرف به نمایندگان خود هم می‌دهند. این خودش بخشی از سیاست است، اما سیاست به معنای معمول و حکمرانی کلان نیست. حتی مراجع تقلیدی که ولایت فقیه را قبول ندارند، خودشان یک شبه ولایتی را در بخشی از کارها در عمل اعمال می‌کنند. اما وقتی بحث دین و سیاست می‌کنیم، مقصودمان جنبه رفتاری نهاد دین و متصدی با دولت‌های وقت است. این که آیا به عنوان یک مرجع تقلید، شخص مرجع، چه اندازه در امور سیاسی جاری حکومتی مداخله دارند. چه سیاستی در پیش می‌گیرند. به نظر می‌رسد در این زمینه مرحوم حائری، ترجیح می‌دادند مداخله کمتری داشته باشند. مثلا در مقایسه با آنچه آیت‌اللّه بروجردی داشتند، و یا آنچه بعد از آن مراجع و در رأس آنها امام خمینی داشت. این که دلیلش چه بوده، در اینجا دو توجیه برای انتخاب مرحوم حائری هست. یکی این که ایشان اهل احتیاط بودند و برای حفظ حوزه و از روی تقیه اعتراضی نداشته‌اند، و نکته دوم این است که در این باب، مسئله ترس و تقیه یا نبوده یا صرفا نبوده، بلکه نوعی سیاست پرهیز را دنبال می‌کردند، و این را به صورت اساسی باور داشتند که کار حکومت مربوط به دیگران است. گاهی هم از ایشان نقل شده که این حاکمان زرنگ هستند و سرما آخوندها کلاه می‌گذارند. در واقع، بخشی از کارهایی که دولت می‌کرد و دیگران ادعا می‌کردند ایشان باید دخالت کند، مواردی بوده که ایشان نسبت به آنها نظری نداشته‌اند یا حتی استدلال دولتی‌ها را مثل مسئله سربازی قبول داشته‌اند.

■ **به نظرتان آیا این زمینه و زمانه شیخ موسس بود که فرصتی برای مواجهه سیاسی با مسائل و درافتادن با حکومت را به او نداد؟**

اتفاقا چندین اتفاق سیاسی مهم افتاد که می‌توانست ایشان را وادار کند تا با رضاشاه درافتد، اما چنین نکرد. یکی از آنها دلیل مخالفت و قیام آقا نوراللّه با رضاشاه بود. مسئله مهمش هم سربازی اجباری بود. گزارش‌هایی هست که مثلا درباره سربازی، نظر مرحوم حائری رسما بر خلاف حاج آقا نوراللّه نجفی اصفهانی بود. ایشان احترام معترضین را داشت، اما همراهی نکرد و از سوی آنها متهم هم شد. درباره شیخ محمد خالصی هم همین‌طور است. خالصی برای دخالت در سیاست خیلی جزع و فزع داشت و در امور دخالت می‌کرد، اما حاج شیخ همراهی نکرد. درباره بافقی هم همین تجربه را داریم. اما چنان که عرض کردم، عده‌ای غالبا این سیاست را از روی تقیه می‌دانند. به نظرم برای رسیدن به واقع، نیاز به شناخت بهتر این دوره داریم. باید اسناد بیشتری منتشر شود تا بدانیم چه مناسباتی وجود داشته است. فضای فعلی هم برای قضاوت در این باره، چندان مساعد نیست.

■ **تاسیس حوزه علمیه قم در عمل تقویت مکتب قم در برابر مکتب نجف و مکتب اصفهان و مکتب خراسان بود. آیا می‌توان از تفاوت و تشابه این نهادها سخن گفت؟**

حوزه قم چند ویژگی دارد. نخست این که ترکیبی از حوزه‌های دیگر از حوزه‌های فعال معاصر خود و

قبلی‌ها به ویژه نجف است. این امر دست کم در یک دوره طولانی چنین است تا این حوزه از حالت شکل گیری اولیه خود به بلوغ برسد. حاج شیخ دنبال این بود که استادانی را به قم دعوت کند. در واقع خود حاج شیخ و استادان دیگری که آمدند از حوزه‌های دیگر بودند. حوزه قم، خودش صاحب مکتبی نبود، یک حوزه کوچک بود. و اما در همین دوره، حوزه قم، جنبه کارکردی برای تمرکز امور روحانیت در یک مرکز دینی پیدا کرد که مهم شد. مردم ایران یک مرجع نزدیک می‌خواستند تا به او مراجعه کنند و قم در حال رسیدن به آن بود. ایران یک مرجعیت مستقل و متمرکز می‌خواست که سال‌ها بود از ایران خارج شده بود. حوزه قم این نقش را بر عهده گرفت. آن وقت، ارتباط گرفتن با عراق دشوار بود و چنان که اشاره کردم آنجا هم کشور مستقلی شده بود و رفت و آمد سخت بود. در دوره‌ای که مرحوم حاج شیخ بود، آیت‌اللّه سید ابوالحسن اصفهانی مرجعیت عامه را داشت؛ شماری مرجع دیگر هم در نجف وجود داشتند که مقلدینشان در ایران هم فراوان بود. وضعیت قم، بعد آمدن آیت‌اللّه بروجردی دگرگون شد. حالا مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی و مرحوم حاج آقا حسین قمی درگذشته بودند. آقای بروجردی دو سال زودتر از درگذشت آنان به خاطر تمرکز مرجعیت در قم به این شهر آمد. بعد هم مرجعیت ایشان استوار شد. حالا علاوه بر جنبه کارکردی قم در حل و فصل مسائل مرجعیتی، از نظر علمی هم رشد قابل توجهی پیدا کرده بود. این نقش کارکردی با نقش علمی موازی شد، و حوزه قم این مسوولیت را بر عهده گرفت. آقای بروجردی در نجف درس خوانده بود، اما مکتب خاص خود را داشت و مکتب او در قم در میان انبوه شاگردان ایشان رواج یافت. بتدریج روش علمی حاج شیخ عبدالکریم و آیت‌اللّه بروجردی در میان شاگردان آنها که بعداز درگذشت مرحوم بروجردی، برخی شان مرجع شدند، مثل آیات عظام گلپایگانی و نجفی و شریعتمداری، وجه علمی قم را به تدریج شکل داد و این مرکزیت استمرار یافت.

■ **انقلاب ۱۳۵۷ در ایران یک نقطه تاریخی مهم است که حوزه علمیه قم را نیز می‌توان در قبل و بعد از این انقلاب به عنوان دو دوره جداگانه مورد بررسی قرار داد. چه شد که حوزه‌ای که کاری به حکومت نداشت، در شدیدترین شکل خود در برابر حکومت قرار گرفت؟**

ببینید! ما از همان ابتدا جنبه ایرانیت و محور شدن زبان فارسی در حوزه قم را داریم. زمانی که آیت‌اللّه حکیم در نجف بود و شاه می‌خواست مرجعیت را از ایران دور کند، وجود چند مرجع فارسی زبان و مورد نیاز مردم ایران در قم، مانع از اقدام او شد. این‌ها مسائل ایران را در نظر داشتند، چیزی که شاه نمی‌خواست و آن را مخالف اصلاحات خود می‌دانست. همین مسئله که قم به این تمرکز مرجعیتی رسیده بود، مشکل شاه شد و نزاع آغاز شد. زمانی که انقلاب شد، قم، از این زاویه، مرجعیت سیاسی ـ دینی را در اختیار گرفت و تا آنجا پیش رفت که توانست سلطنت پهلوی را سرنگون کند. مراجع نجف درگیر در این ماجرا نبودند. البته در تمام این دوره، فارغ التحصیلان نجف از نظر علمی و درسی به قم کمک کردند. به ویژه در دوره اخراج ایرانی‌ها از نجف توسط

حزب بعث که بسیاری از علمای نجف و کربلا به قم آمدند، باز هم قم تقویت شد. من خاطرم هست آقای آیت‌اللّه شیخ مجتبی لنکرانی که هم‌دوره آیت‌اللّه خویی بود به اصفهان آمد و حوزه درسی داشت. تحولات درونی قم از لحاظ علمی هم که بخشی در نوشتن آثار غیر فقهی و در حوزه‌های عمومی دین‌شناسی بود، حالا در قالب ترجمه یا تألیف، یک وجه علم دینی هم برای قم فارغ از فقه و اصول درست کرد. ورود و ظهور علامه طباطبایی در قم با تفسیری که در صد سال یا چند صد سال گذشته کم مانند بود، گرچه ریشه در آموخته‌های بیرون قم ایشان دارد، اما به هر حال، این تفسیر خروجی این شهر با محوریت وی و شماری از شاگردان نزدیک اوست که در درس فلسفه با آنان داد و ستد استاد و شاگردی داشت. البته تفسیر ایشان تحت تأثیر تفسیرهای مصری‌ها از جمله تفسیر المنار هست. به هر حال از این دست کتاب‌ها یا مجلات پر نفوذ باز هم در قم می‌توان یافت. به هر حال قم، از حیثی امتداد نجف و از جهتی وجودی ترکیبی و از جهتی جنبه استقلالی دارد. برخی از این جنبه ها، ممکن است با مشی نجف یا شهرهای دیگر سازگار نباشد، اما به هر حال وجه شیعی آن و ریشه داشتن در سنت‌های هزار ساله، آنها را در ظرفی مشترک عرضه می‌کند. قم یک وزنه می‌شود که مهم است. فارغ از آن طبعا اختلاف نظرهای مکتبی و مشرب‌های خاص برخی از مراجع هم هست و البته که در فقه و اصول، دشوار است که بشود گفت قم هنوز هم ترجیحی بر نجف دارد.

■ **همان‌طور که می‌دانید در اسلام برخلاف مسیحیت نهاد دین در حوزه (مدرسه) است و نه در معبد (مسجد یا کلیسا). آیا همچنان نهاد دین در اسلام دارای چنین موقعیتی است یا با تاسیس حکومت دینی و غلبه اهل منبر بر اهل علم و مداحان بر مجتهدان این موقعیت تغییر کرده است؟**

در درون جامعه شیعی، این را می‌شود یک چالش یا رقابت به شمار آورد. این را که، آیا مرجعیت، تسلط عمومی و البته کافی بر همه شئون دینی در جامعه دارد یا این که گروه‌های مرجع دیگری هم هستند که موازی با او در این امور مداخله دارند و فعالیت می‌کنند. این مسئله از نظر تئوریک روشن است، این که به هر حال تفسیر دین و امر ولایت، حالا چه به صورت ولایت فقیه، چه ولایت از بابت امور حبسه، متعلق به مرجعیت دینی است. استفتاءات موجود از مراجع، مثل سه مجلدی که از آیت‌اللّه العظمی گلپایگانی داریم، و جز آن، شامل مسائل اعتقادی، فقهی و هم نمونه‌هایی است که به همین شئون فقیه در امور حسبی مربوط می‌شود. مثلا درباره جواز یا عدم جواز فلان شیوه عزاداری هم سوال می‌شود. اما این طور نیست که نهادهای دیگر، در عمل، وفادار به تسلط کامل مراجع باشند. آنها مراکز قدرت خاص خود را دارند. در واقع، مسئله جنبه اقتصادی و منافع مالی هم دارد و بسیاری از آنها مسیر تأمین مالی شان از این امور و شئون است و نمی‌توانند تسلط بی چون و چرای مرجعیت را بپذیرند و برخی از کارها را کنار بگذارند. مرحوم حاج سراج انصاری در حوالی

سال ۱۳۳۱ مدت‌ها در قم بود و از رقابت بین اهل منبر و مرجعیت و همین‌طور نفوذ سران دسته‌های عزاداری سخن می‌گوید. حتی حاج شیخ عبدالکریم هم در این مسئله درگیر بود، و اگر حمایت‌های مرحوم محمد باقر تولیت نبود، چندان کار از پیش نمی‌برد. در شهرستان‌ها مشکل جدی‌تر بوده و است. برخی از علمای محلی، چندان با دیدگاه‌های مراجع در این امور موافقتی ندارند و چون در شهرها صاحب کار و منابع مالی هستند، راه خود را می‌روند. اصفهان و مشهد بیش از شهرهای دیگر چنین است. منبری‌ها هم بخشی از این ماجرا هستند. آنها تلقی و تفسیر خاص خود را حتی پیش چشم مراجع روی منبر می‌گویند. بسیاری از اوقات از اعتراض مراجع هم در امان هستند. الان هم شاهد هستیم در مجالس روضه مراجع، برخی منبری‌ها حرف‌هایی می‌زنند که بعدا به آنها تذکر هم داده می‌شود، اما غالبا گوش نمی‌کنند. من همه این مطالب را عرض کردم که توجه داشته باشید این یک چالش یا رقابت است و به سادگی هم قابل رفع و رجوع نیست. اما به هر حال، مرجعیت، یعنی مدرسه، از نظر تئوریک، حرف اول را می‌زند. البته یک مشکل هم آن است که خود مرجعیت هم تعدد دارد و دیدگاه‌ها مختلف است و شماری از دسته دوم، با مرجعیت حسینیه و مسجد، از این اختلاف نظرها، میدانگاهی برای حضور و نفوذ خود بدست می‌آورند.

■ **به عنوان سوال آخر در این بخش بگوئید که رابطه نجف با قم چگونه بوده و خواهد بود؟ به نظر شما برای حفظ اصالت حوزه‌های شیعی و همزمان تحول چه باید کرد؟**

اصالت در یک مرکز علمی، جایی که سنت‌های هزار ساله دانش‌جویی و دانش‌پژوهی دارد، به سادگی زوال نمی‌پذیرد. گفتن این که مثلاً در زمان قدیم چند مرجع تقلید در نجف بوده یا روزگاری بچه‌های علمای نجف شیوعی و مارکسیست می‌شدند، یا این که صدام و حزب بعث حوزه نجف را نابود کردند و حالا هیچ نمانده است، هیچ‌کدام درباره حوزه نجف مصداق ندارد و هیچ کدام این‌ها اصالت حوزه علمی عراق را زایل نکرده است. اصالت علمی در هر کجا که باشد، مدیون تلاش‌هایی است که نه فقط در درس فقه مراجع و علمای بزرگ، یا مدارس علمی قدیم بلکه حتی در خاندان‌ها، در درس‌های ساده خانگی، در لابه لای کتاب‌ها و کتابخانه‌ها و کارگاه‌های تولید شده قدیمی و همه جا، حتی در فضای آنجا انتشار دارد. بنابراین نباید عجول بود و فکر کرد که یک شبه می‌شود تمدن اسلامی درست کرد به عکس فکر کرد که مثلاً در حوزه نجف به خاطر فلان مشکل، یک‌باره تشیع و همه علوم آن علم بر باد رفت. اهل فن می‌دانند که عالمان اصیل، به آرامی و قدم به قدم، داشت‌های علمی کهن را حتی زیر خروارها خاک و فشار سیاسی و اجتماعی حفظ کرده و می‌کنند. خاندانی که سیصد سال است کار صحافی را دنبال کرده، یا خانواده‌ای که دویست سال است کار چاپ و نشر می‌کند، یا خاندانی که دویست سیصد سال است نقاشی می‌کند یا نثر و نظم کار می‌کند، این خانواده‌ها هستند که حافظ علم و سنت علمی و تمدن‌اند. اما درست در جایی که تصمیمات عجولانه گرفته شده، در طول سی سال، سی جور معلق زده می‌شود، انسجام علمی از

بین می‌رود، دانشگاه‌ها تضعیف می‌شود، حوزه برنامه درستی نمی‌یابد، و علم با سیاست جوری قرین می‌شود که عالمی که باید در فلان علم استخوان خرد کند، ابزار دست سیاسیون می‌شود و علم را اسیر دست آنها می‌کند، این جا نباید انتظار درست کردن تمدن اسلامی را داشت. البته کار علم و حوزه، چه نجف چه قم، باید سامان دهی شود و به داشت‌ها و روش‌ها و منابع پیشین بسنده نشود. باید تلاش کرد تا این روش‌ها اصلاح شده، سامان نوینی جای کارها و روش‌های قدیم را بگیرد. و صد البته نباید روی خود معلومات به صورت متعصبانه تکیه کرد، بلکه باید علم ریشه‌های گذشته را به علاوه آزادی و قدرت رهایش از بند تعصبات بیهوده را داشته باشد، امّا ظرف‌ها و مسیرها را باید روان‌تر کرد و هادی‌ها را به روزتر. به عبارت دیگر، اصالت‌ها را حفظ کرد، استوارتر کرد، امّا به شرط آن‌که در مسیر پیشرفت باشد.

امروز عراق به رغم همه مشکلات، در یک مسیر تازه‌ای قرار گرفته و دانشگاه‌ها و مراکز علمی و حوزوی آن فعال شده است. تولیداتی که از کتاب و مجله عراق می‌رسد قابل اعتناست، و چنان نیست که کسی بگوید حوزه نجف نابود شده یا از میان رفته است. امّا اکنون وقت برنامه‌ریزی است تا آن سنت‌های علمی در مسیرهای تازه ایجاد شده قرار گیرد و پویاتر از قبل ادامه یابد. باید کاری کرد تا حوزه قم گام‌های دقیق‌تر علمی بردارد. بر اساس برنامه ریزی حرکت کند، علم تا آنجا که ممکن است جدا از سیاست حرکت کند، اگر چه در خدمت مردم از هر جهت باشد، مدیریت حوزه صرفاً کارش نگه داشتن حوزه برای سیاست نباشد، بلکه اولاً و بالذات در اندیشه رشد و بالندگی علمی در این مرکز علمی باشد. رفتن این مسیر نیاز به برنامه‌های جدی‌تری در امر آموزش و تحصیل دارد، نیازمند آگاهی‌ها و تجربه‌های بیرونی است، احترام به تمام سنن علمی درونی است، کشف اصیل‌ترین رشته‌های علمی در قم و نجف و تقویت و انتقال آنها به یکدیگر است. این امر منافاتی با تحول‌گرا بودن ندارد و اگر کسی تصور می‌کند هر نوع تحول ریشه‌ها را از بین می‌برد، اشتباه می‌کند.

فرقه‌گرایی و سلفی‌گرایی

■ **به عنوان پرسش نخست در این بخش بگوئید که از نظر شما آیا می‌توان تحولات دینی را در پرتو تغییرات اجتماعی تبیین کرد؟**

یک دین، تا آنجا که به چارچوب وظایف و نقش کارکردیش در یک جامعه مربوط می‌شود، به عنوان یک باور پذیرفته شده برای جمعی از مردم، در حکم یک نظام تمام عیار عقیدتی با موقعیت پارادایمی است. معنای این حرف این است که سراسر این باور، در تفسیر هستی و انسان و تکالیف و ارزشها و راه و هدف، اولا باید یک انسجام داخلی داشته باشد، ثانیا یک مقبولیت عام و پذیرفته شده. هر مقدار که بتواند در این دو ویژگی موفق باشد، جایگاه و وضعیت خوبی دارد. دوام آن هم بستگی به همین انسجام و مقبولیت دارد. دو امری که کاملا در همدیگر تنیده‌اند. تا وقتی که این پارادایم بتواند پاسخگوی نیازهای فکری و روحی و عملی این مردم باورمند به این دین باشد، استوار و ثابت باقی می‌ماند. در این میانه، و همیشه، با توجه به ماهیت دین و جامعه و رابطه آنها، الزاماتی وجود دارد که دین را وادار به تغییر می‌کند. ممکن است شما این تغییر را حس کنید ممکن است نکنید. حتی مفهوم خداوند را ممکن است از یک زمان تا زمان دیگر، و حتی زمانهای در عرض هم در مذاهب مختلف متفاوت ببنید. بستگی به این که چه خدایی را می‌شناسید و چه انتظاری از او دارید. پیدایش هر نوع شرایط جدید، از نظر سیاسی و اجتماعی و اقتصادی، بروز نابسامانی‌های فکری، کشفیات فکری تازه بشر، پدید آمدن فلسفه‌های نو، و بسیاری از امور، از مسائلی است که در آن انسجام و مقبولیت خدشه وارد کرده و منتظر عکس العمل دین می‌ماند. این‌ها مسائلی است که در هر دوره تاریخی متفاوت بوده و چنین نیست که بروز آنها را بشود با قواعد کلی شرح کرد. از جنگ داخلی، حمله خارجی، زلزله و سیل، یا وبا یا قحطی به هر دلیل بگیرید تا نفوذ افکار از تمدنی دیگر، و نیز حمله یک پارادایم عقیدتی دیگر، همه این‌ها در هر جامعه‌ای ممکن است شرایط تازه‌ای را ایجاد کند. این‌ها ابتدا خواستار و طبعا سبب تغییر در وضعیت پارادایم دینی و فکری در جامعه

می‌شود. نتیجه چنین وضعیتی ایجاد نوعی بحران است، بحرانی که معنایش ضعف پارادایم قبلی در پاسخگویی و طبعا بهم ریختگی انسجام مبتنی بر آن است. در شرایط جدید، به تدریج سوالات بی پایانی پدید می‌آید که کسی از متولیان دین قبلی، قادر به پاسخگویی آنها نیست، یا اگر پاسخ داده می‌شود ضعیف است. گاهی اسمش را کلام جدید می‌گذارند و حرف‌های تازه می‌زنند. دوره‌هایی از تاریخ یک دین که این پرسش‌ها زیاد می‌شود، دوره‌های بحرانی آنهاست. علائمش این است که مرتب پاسخ به سوالات نوشته می‌شود، مرتب کتاب‌های توجیهی و ردیه نوشته می‌شود. این کارها می‌تواند بر وضعیت بحرانی غلبه کند و به حیات پارادایم قبلی ادامه می‌دهد، چنان که اگر ضعفی از خود نشان دهد، به ناچار باید تن به تغییرات بنیادین بدهد .

■ **بحران دینی به چه معنا و ناظر به چه چیزهایی است؟**

شناخت بحران در یک دین، خود می‌تواند در جنبه‌های معرفتی، یا نظامات حقوقی و ارزشی آن باشد. برای هر کدام اینها، دلایل خاص بحران زا هست و مربوط به شناخت جامعه‌ای می‌شود که این وضعیت در آن پدید می‌آید. کنترل بحران، همیشه در حیطه وظایف رهبران دینی و بیشتر اوقات با همکاری رهبران سیاسی بوده است. برای نمونه می‌توان جامعه اسلامی قرن دوم و سوم هجری را مثال زد. در این جامعه، رهبران مذهبی درباره استفاده از ابزارهای تازه وارد شده، در جهت حل مسائل مستحدثه و نازله با یکدیگر اختلاف کردند. برخی از عقل گرایان با استخدام برخی از اندیشه‌های بیرونی، و در این مورد خاص با استفاده از فلسفه یونانی در تمدن اسلامی، تلاش کردند بحرانی که ناشی از انتقادات زردشتیان و مسیحیان و ملحدان بود جواب دهند. در چنین شرایطی، پاسخ دادن به بحران‌های اجتماعی که دین را زیر سوال می‌برد، با استفاده از اجتهاد در دین سرلوحه کار نوگرایان می‌شود. در واقع، به طور مداوم، در زمان بروز چنین بحران‌هایی، این تلاش وجود دارد تا با ارائه راه حل‌های تازه، بحران‌های پدید آمده، حل و فصل شود. به این‌ها کلام جدید می‌گویند. کلام‌های جدید، ممکن است ثباتی را پدید آورد چنان که ممکن است آشفتگی را بیشتر کند. این بسته به اقبال عمومی به پاسخ‌های جدید دارد. اینجاست که دهها ایده مطرح می‌شود. بخشی گذشته را با بخش‌های تازه که هر کدام را از جایی گرفته‌اند، ترکیب می‌کنند و سعی می‌کنند پرسش‌ها را پاسخ بدهند.

■ **آیا می‌توان نسبت این بحران با ظهور فرقه‌های مختلف در ادیان ابراهیمی نشان داد؟**

شما می‌توانید این روند «بحران ـ تغییر ـ فرقه سازی» را در ارتباط با یهودیت، مسیحیت و اسلام در زمان‌های مختلف دنبال کنید. این روند، از زاویه ثبات و تغییر در وضع دین، پدید آمدن بحران‌های فکری و اجتماعی، و ایجاد چندگانگی‌ها در ساختار دین و نیز تغییراتی که منجر به شورش علیه مرکزیت آن می‌شود، قابل بررسی است. در این زمینه، دنیای اسلام، تجربه خاص خود را دارد و

محصول آن از نظر دانشی، علم «فرق و مذاهب» و شناخت مقالات و مذاهب مختلف در طول تاریخ این دین است. در این قبیل آثار، فارغ از جنبه‌های قالبی و بی خاصیت آن، اهم مسائل مورد اختلاف در هر دو را نشان می‌دهند. کشف بحران‌های فکری از دل این آثار، به راحتی به دست می‌آید. بروز دیدگاه‌های شگفت تازه توسط برخی از فرقه ها، بیش از هر چیز دیگری در تاریخ تطور فکر در دنیای اسلام ارزش دارد. جالب است بدانیم که بحران‌های فرقه‌ای در جهان اسلام در قرون اولیه، یعنی از اول تا ششم و پس از آن در دوره حمله مغول تا صفویه، و زان پس در دو قرن گذشته، هر کدام ویژگی‌های خاص خود را دارد. به عبارت دیگر، در دوره میانی، هیچ نشانی از بروز فرقه سازی‌های قرون اولیه نیست و اصولا جهان اسلام از نظر فرقه‌ای دنیای متفاوتی را با قرون پیش از آن دنبال می‌کند. خواهیم دید که عصر جدید نیز وضعیت متفاوتی دارد. البته من واقعا نمی‌دانم این تغییر وضعیت چه قدر است، اطمینان هم ندارم که کاملا متفاوت باشد. خیلی از وقت ها، یک تغییر ساده، تبدیل به پیدایش یک دین جدید می‌شود هرچند ممکن است همان اسم‌های قبلی را حفظ کنند. برخی از شعائر را نگه می‌داند تا شما احساس تغییر نکنید، یا آنها را چندان جدی و متفاوت با گذشته نبینید.

■ **پس در جریان تغییراتی که در دین پدید می‌آید، آثار مختلفی را می‌توان مشاهده کرد. این مسئله به حجم و عمق بحرانی مربوط است که پدید می‌آید. این بحران چیست؟**

بحران در یک کلمه، به معنای آن است که پارادایم قبلی در پاسخ به سوالات اساسی یا آنچه اساسی پنداشته شده، شکست خورده و ترک برداشته است. دیگر آن پاسخ‌ها را نمی‌توان با چسب و قیچی بهم چسباند بلکه لازم است به فکر پاسخ‌های جدید بود. اینجاست که الزام به تغییر پیش می‌آید. ماجرا دو سویه دارد. یک سویه آن ریشه در گذشته آن دین و وضع رایج و رسمی آن دارد، و سویه دیگر آن، تغییر و جهتی است که در آینده خواهد داشت. به عبارت دیگر، نگاه می‌کند که چه جایگزینی برای آن وجود خواهد داشت. تغییر چنین نیست که همیشه محبوب باشد، تغییر باید به یک ثبات برسد، چرا که آدمی وضعیت آنارشیستی را در زندگی فکری و عملی خود نمی‌پذیرد. بدین ترتیب هر نوع بحرانی، یک نوع نقد نسبت به گذشته و نوعی راه حل برای آینده دارد. همیشه و در ظاهر می‌کوشد تا اساس و لزوم این تغییر را با استدلال نشان دهد، اما فی‌الواقع، تلاش می‌کند افراد را قانع کند که پاسخ‌های گذشته مفید و سودمند و واقعی نبوده، و پاسخ‌های دیگری باید برای آن یافت. در چنین بستری، انشعاب‌های فرقه‌ای محصول بروز بحرانی است که در پارادایم رسمی دین پدید می‌آید. معترضین تلاش می‌کنند راه حل‌های تازه‌ای را برای حل مشکل ارائه دهند. در اینجا نباید نفوذ افکار قدرت طلبانه یا منازعات سیاسی و لحاف ملایی را فراموش کنیم. اما به هر حال این یک اصل است که هر نوع بحران، الزاما باید زیر پوشش یک توجیه فکری، انتقادی نسبت به وضع موجود و دارای راه حل و لو اجمالی نسبت به حل مشکل و آینده، انجام شود. یعنی حتی اگر

اختلاف سیاسی، سبب پدید آمدن یک جریان معارض یا به اصطلاح فرقه شود، مانند آنچه میان امام علی و خوارج بر سر صلح با معاویه پیش آمد، باز هم نیاز به یک توجیه فکری دارد که همانا تعریف کفر و ایمان است که به آن اختلاف پوشش فکری می‌داد.

■ **حال بر اساس منطقی که شرح دادید، می‌توان نگاهی تاریخی به پدید آمدن اسلام و روند ایجاد فرقه‌ها و احزاب دینی داشت؟**

بله حتما! زمانی که اسلام پدید آمد، خودش اعتراض به وضعیت فکری ـ دینی موجود در جامعه عربی آن روزگار بود. در واقع، نوعی بحران برای اندیشه‌های نامنسجم و ضعیف جاهلیت وجود داشت، و اسلام توانست، با استناد و تکیه به آن، اساس آن پارادایم را براندازد و نظام فکری تازه‌ای را ایجاد کند. این نظام فکری جدید که منبعث از آموزه‌های قرآن و سنت نبوی بود و راه‌های تازه برای پرسش‌های عمیق انسانی درباره هستی و انسان داشت، توانست غلبه کند و راهش را ادامه دهد و پارادایم عقیدتی تازه را شکل دهد. این بار، دیالکتیک تازه‌ای در پارادایم جدید آغاز شد. در جریان شکل گیری نظام و چارچوب یا همان پارادایم جدید، دیدگاه‌های متعارضی وجود داشت که ما بارزترین آنها را جریان سنی شیعی می‌دانیم. از نقطه نظر حاکمیت و اکثریت، یکی بر دیگری غلبه کرد، و اما در بطن خود، به عنوان یک اعتراض و بحران آن دیگری را حفظ کرد. در این باره، مورخان ممکن است علل مختلفی را بیان کنند، اما از نظر یک متخصص فرق و مذاهب، و به خصوص از زاویه‌ای که شرح آن گذشت، مهم این است که پارادایم حاکم سنی، با استفاده از اهرم‌های مختلف فکری، سیاسی، با استفاده از محدثان و فقیهان، با ایجاد امکانات برای ترویج جریان‌های فکری خاص و همسو، راه را برای غلبه خود فراهم می‌کند. با این حال، به دلایل مختلف، یک جریان معارض، که پاسخ‌های دیگری برای پرسش‌ها دارد، باقی می‌ماند و به تدریج تلاش می‌کند تا بحران را حفظ کند. این بحران فکری، یا سیاسی، چندین پرسش درباره اساس نگره پارادایم حاکم و به چالش کشیدن آن است و منتظر می‌ماند تا بحران‌های تازه‌ای از راه برسد. رهبران معارض می‌کوشند تا با استفاده از آموزش‌ها و آموزه‌های تازه، رهروان جدیدی بیابند که معترضان جدی‌تر و قدرتمندتری باشند. مجموعه‌ای از انتقاداتی که امام حسین(ع) در طول حادثه کربلا به دستگاه حاکمه اموی و نظام فکری آن دارد، شاهد بسیار مهمی از وجود بحران‌های فکری و سوالات بی پاسخ جدی است که وجود دارد. فهرستی از آن اعتراضات را که منجر به بحرانی عمیق شد و حاکمیت اموی را با چالش جدی مواجه کرد، در آن ماجرا می‌توان این چالش‌ها را مشاهده کرد. این بحران، هرچه عمیق و سوالاتش هر چه جدی‌تر باشد، شکاف بیشتری در جامعه ایجاد می‌کند. اگر ساده باشد، و نظام پارادایمی حاکم قوی عمل کند، می‌تواند آن را از بین ببرد و تنها نشان تاریخی از آن نگاه دارد، اما اگر آن سوالات و بحران ناشی از آن عمیق باشد، و طرفداران بیشتری را جلب کند، این درست، همان‌جاست که یک گروه تازه شکل می‌گیرد و با نظام حاکم درگیر می‌شود. شیعه و خوارج،

از نظر اهل سنت حاکم و اکثریت، نام‌های دو فرقه هستند که عمیق‌ترین ریشه‌های تاریخی را دارند. ریشه‌هایی که بحران جدی برای دولت اموی و بعدها عباسی بودند. این روند ادامه می‌یابد و نهایت این بحران دینی و مذهبی، سر از انقلاب‌های شکست خورده یا انقلاب پیروز عباسی سر در می‌آورد.

■ آیا بحرانی که شما به آن اشاره می‌کنید صرفا فکری است و یا منشاهای دیگری نیز می‌تواند داشته باشد که بروز و ظهور فرق منجر شود؟

طبعا پارادایمی که پدید می‌آید، یک جا، در ارتباط با دین و فکر فلسفی جامعه، همه ابعاد جامعه را در بر می‌گیرد. گاهی بحران اقتصادی، بحران فکری را دامن می‌زند، گاهی به عکس. گاهی بحران اجتماعی پدید می‌آید و منشأ آن سختی‌های روزگار است، و این‌ها منجر به شورش‌های با رنگ و لعاب فکری تازه می‌شود. گاهی بحران جمعیتی پدید می‌آید، و نتیجه آن شکل‌گیری ایدئولوژی‌های توسعه‌طلبانه است. این که ابن‌خلدون روی توسعه قبایل و رفتن آنها به مسیر حکومت و بعد هم تعدی به اقوام دیگر بحث می‌کند، در واقع، بحران جمعیتی و اجتماعی را منشأ تحولات بعدی می‌داند. این‌ها روی سیاست اثر می‌گذارد، و سیاست برای ایجاد تمرکز در قدرت، نیاز به قانون و ایدئولوژی دارد. بنابر این اصلا تصور نکنید حتما باید بحران فکری باشد.

■ در قرون میانه اسلامی چه تحولات و به گفته شما بحران‌های بزرگ پدید آمد؟

به نظرم برای بررسی این نیاز به مطالعات گسترده روی تحولات فکری، اجتماعی و اقتصادی و پیدایش فرقه‌ها و نحله‌های فکری بزرگ داریم. وقتی تصوف پدید آمد و مسیر زندگی مسلمانان را طی چندین قرن رقم زد، و زمانی که در دل همین تصوف، مکتب‌های مختلف شکل گرفت، این‌ها همه پاسخ به یک سری بحران‌های عمیق است. این‌ها پاسخ‌های ویژه فکری به شماری از مسائل کلامی است که نه معتزله و نه اشاعره نتوانستند حل کنند. واقعا این‌ها مطالعه عمیق می‌خواهد. یک پرسش مهم این اواخر برای من مطرح بود که چرا رهبران اشاعره به سمت تصوف رفتند در حالی که در قرن چهارم که این مکتب پدید آمد، چنین گرایشی در کار نبود؟ این‌ها حس کردند که با صرف بحث‌های کلامی نمی‌توانند پاسخ گوی مسائل فلسفی مردم باشند. این در حالی است که تصوف، هم نوع نظری و هم عملی آن، می‌تواند راحت‌تر دین و یک سری باورهای دینی را میان مردم رواج دهد. به هر حال، شمارش بحران‌های فکری جهان اسلام در دوره میانی فراوان است. همیشه به این نکته هم توجه داشته باشید که حکومت ها، در خدمت علمای بزرگ آن هم برای کنترل بحران‌های اجتماعی هستند که انگشت اتهامشان به سمت دین و دینداری و حاکمان مدعی دین است. یک کتاب فارسی از حوالی سال ۳۷۵ قمری با اندکی بعد در دست است. وزیری به عالمی در شهری از شهرهای خراسان می‌گوید، کتابی بنویس تا من هر کجا می‌رود، همه را وادار کنم همین اعتقادات را

داشته باشند. یا مثلا می‌بینید سلطان محمود غزنوی به ری حمله می‌کند تا ریشه اعتزال و تشیع را ازآنجا به امر خلیفه وقت عباسی القادر باللّه بکند و مدل دیگری به مسائل فکری مردم پاسخ بدهد. همه این‌ها را می‌شود در ظرف بحران و سیاست‌های حاکم که آنها هم دلایل اجتماعی و سیاسی دارد، دنبال کند.

■ **این بحران فرقه‌سازانه در دوران معاصر به چه شکلی عمل می‌کند؟**

واقعیت این است که همین روند را در طول تاریخ اسلامی می‌توان ادامه داد تا به دوره معاصر رسید. پیش از دوره صفویه، نهضت حروفیه پدید آمد در دوره صفوی باز جنبش نقطویه در اصفهان و کاشان و قزوین پدید آمد که با فشار شاه عباس ریشه آن کنده شده و تابعان آن به هندوستان گریختند. همان دوره هم مشکلات بود. خوب اگر شما بتوانید برای دوره طولانی زیر سایه یک مذهب، مشکلات اقتصادی و اجتماعی و اخلاقی جامعه را حل کنید، کمتر سوالی برای مردم درست می‌شود، اما در فقر و فاقه، ده جور جنبش اجتماعی و مذهبی درست می‌شود که اغلب هم حاکمان آن را بدعت می‌خوانند. این وضعیتی بود که پس از جنگ‌های ایران و روس در ایران پدید آمد. در برخی دوره ها، فرقه سازی فاجعه و در حدی گسترده است، به طوری که مثلا در عرض یکی دو سه دهه، ده‌ها گروه ایجاد می‌شوند. این پدیده، باید دلایل خاص اجتماعی و سیاسی داشته باشد. مثل روزگارانی است که یک مرتبه چندین مدعی مهدویت در آن ظهور می‌کنند. در این دوره‌ها باید بحران پارادایمی که زمینه نوعی انقلاب علیه وضعیت موجود است، جدی باشد. همیشه باید برای کشف دلایل بروز و ظهور جریان‌های معارض، چه اسمش فرقه باشد چه دین که البته دومی وسیع‌تر عمل می‌کند، به عوامل بحران توجه کنیم. عوامل بحران، لزوما سیاسی یا حتی اقتصادی نیستند، گاه صرفا فکری هستند. و در مواردی، آن قدر عمیق هستند که زلزله‌ای ایجاد کرده و به سرعت برق و باد، طومار جریان قبلی را بر باد می‌دهند. یافتن آن سوالات اصلی، آن مواردی که نقص و ضعف گذشته را نشان می‌دهد، بسیار بسیار اهمیت دارد. این‌ها فارغ از بحران‌های سیاسی و اجتماعی، در مواردی می‌تواند جنبه معرفتی داشته باشد، به این معنا که مثلا طی یک دوره، پارادایمی و چارچوبی با اندیشه‌های خاص باطنی و عرفانی پدید آمده و با استفاده از شرایط سیاسی خاص، نوعی نظام فکری را برای تقویت این پارادایم فراهم کرده است. برای مثال تفسیر خاصی از قرآن داده، احادیث خاصی را ترویج کرده، استادان آن، نگره‌های خاصی را در تفسیر هستی و جهان و انسان ارائه داده و بسیاری از متون قدیمی‌تر دین را از جلوی چشمان مردم محو کرده‌اند. اگر آن آثار زنده شود، و خوانده شود، بحران پدید می‌آید، درست مثل این که در مقابل قرون وسطای مسیحی، آثار کهن یونانی و روم باستان احیا شد، خوانده شد، و انقلاب شد.

■ **این که در یک مقطع خاص، چندین فرقه و گرایش معارض درونی ایجاد می‌شود، آیا به دلیل**

همین بحرانی است که پدید می‌آید؟

همین‌طور است. برای مثال، تصور کنید، در فاصله سال‌های ۱۲۱۰ تا ۱۲۶۰ قمری یعنی طی نیم قرن، چندین جریان معارض در درون جامعه ایران علیه تشیع رسمی شکل می‌گیرد. جریان‌هایی که به دلیل عمقی که دارند، تبدیل به فرقه‌های مستقل می‌شود. البته تبدیل شدن آنها یا هر مورد دیگر به فرقه مستقل، صرفا به بحث بحران باز نمی‌گردد، بحران و عمق آن، دلیل حدوث آن است، اما دلیل بقا، مربوط به یافتن دلایلی برای ادامه بحران، پاسخ ندادن به آن، و مدیریت بحران توسط رهبران آن است، این که آیا توانایی لازم را برای تبدیل آن به فرقه را دارند یا خیر؟ آیا معارضین، توانایی عرضه اندیشه‌هایی را دارند که هویت مستقل به جریان برساخته شان بدهد و آن را حفظ کند؟ به همین قیاس، رهبری و مدیریت آن جریان پس از ایجاد هم مهم است. این که رهبری اصلی، جانشینان نیرومندی از خانواده یا غیر خانواده خود دارد یا خیر. یک رهبری ضعیف، جریان یا فقه جدید را نخواهد توانست ادامه دهد، کما این که در جریان شکل گیری بابیت، با این که جانشینی رسمی صبح ازل بود، اما بابیت ادامه نیافت و تقریبا نابود شد. صرف این که رهبری ولو برخلاف وصیت باب، به میرزا حسینعلی رسید، او مسیر تازه‌ای را ایجاد کرده و فرقه بهائیت را با هویت بخشی و مدیریت خاص خود، ادامه داد. درباره دوام شیخیه هم بحث رهبری به دلیل خانوادگی شدن و نظریه رکن رابع که همه را گرد یک نفر فراهم می‌آورد، بسیار مهم بود، در حالی که نسبت به جریان میرزا محمد اخباری، به رغم نبوغی که او داشت، و آثاری که تولید کرد، به دلیل نبودن رهبری، جریان برساخته او تبدیل به فرقه نشده و در جریان‌های بابی و شیخی حل شد یا به مسیر رسمی تشیع بازگشت.

■ **به نظر شما آیا می‌توان به یک امر به عنوان فصل مشترک پیدایش جریان‌های فرقه‌گرایانه اشاره کرد؟**

یکی از بسترهای اصلی پیدایش جریان‌های معارض، استناد به برخی از متون گذشته و قدیمی است. توجه داشته باشیم که در ادیان و مذاهب، تجربه‌های زیادی از افکار و اندیشه‌ها و نیز مجموعه‌ای از عواطف فشرده و تبدیل شده به تاریخ وجود دارد. نحله‌هایی که بوده‌اند و از میان رفته‌اند، اما آثاری از کتاب و اقوال و شعر و تاریخ از آنها برجای مانده است. در دوره‌های پسین، همیشه این احتمال هست که کسانی با تکیه بر آنها، جریان معارض تازه‌ای را برپا کنند. یادمان باشد که اهل حدیث که اساس تسنن افراطی هستند، تقریبا در قرن سوم در اوج اما در منطقه‌ای محدود بودند و به سرعت مضمحل شدند. با این حال، در قرن هشتم ابن‌تیمیه و سپس در قرن دوازدهم محمد بن عبدالوهاب بر اساس همان متون این جریان را زنده کردند. آنها گفتند که آنچه پس از آن پدید آمده، انحرافی بوده و دین و مذهب درست یا همان سنت واقعی، همین متون است. جالب است که ابن‌تیمیه نتوانست جریان حاکم شود، اما این جریان، بعدها در قرن دوازدهم بار دیگر رواج

یافت و طی چند دهه گذشته، به پشتوانه همان متون که در مصر و سپس سعودی منتشر شد، و نیز با حمایت‌های سیاسی و مالی ناشی از بالا رفتن درآمد نفت جریان سلفیه یا وهابیه، که یک فرقه نحیف و ضعیف قدیمی بود، بار دیگر احیا و زنده شد و این روزها، از برکت پول نفت و البته فعالیت‌های گسترده مذهبی و دانشگاهی و به واقع در سایه قدرت، در عالم اسلام کر و فر شگفتی دارد.

■ **به نظر می‌رسد تمام کنش‌ها و واکنش‌ها در این تاریخ پیوندی با مباحث آخرالزمانی دارد.**

همین‌طور است! در تمام این ادوار از صدر اسلام تاکنون، یکی از مهم‌ترین شاخص ها، بحث‌های آخر الزمانی است. اساسا گفته می‌شود پیغمبر ما پیغمبر آخر الزمانی است. باید عرض کنم سلیمان و داود و موسی و عیسی هم پیامبران آخر الزمانی بودند. این مسئله که حالا در روزگار ما و به خصوص جامعه ما با بحث‌های مهدویت گره خورده، یا در امریکا با ظهور آونجیلیست ها، همه نشان می‌دهد که چه قدر در این بحران‌ها و آغاز شدن گرایش‌های فرقه‌ای جدید نقش دارد. در برخی از مذاهب مثل تشیع، این مسئله نقش روشن تری دارد و ما بارها در ظهور این قبیل فرقه‌ها مثل نوربخشیه یا بابیه و امثال اینها، همین‌طور شیخیه و غیره، این موارد را تجربه کرده ایم.

■ **در تاریخ دوره جدید ایران چه مقطعی را به عنوان نقطه عطف بحران دینی می‌توان شناسایی کرد که فرقه ساز نیز شده باشد؟**

شاید مشروطه. البته در دوره مشروطه، بحران‌های تازه‌ای برای دین و مذهب پیش آمد، اما این‌ها چنان که قبلا هم اشاره کردم یک تفاوت عمده با دوره‌های قبل داشت، و آن این که و لو انتقاد نسبت به آموزه‌های مذهبی و تاکید روی نوعی بحران بود، اما رویکرد آتی آن عبور از مذهب، و ورود به جریان‌های نوین فکری سیاسی غربی بود. به عبارت دیگر، فرقه سازی‌های جدید، دست کم بخش عمده آن، دیگر رویکرد فرقه سازی مذهبی نیست، بلکه ایجاد جماعات و دسته‌های سیاسی جدید بود که وابسته به فرماسونری یا مارکسیسم یا ناسیونالیسم یا گرایش‌های دیگر به اسم ایدئولوژی‌های جدید بودند. در تمام این مدت، نزاع میان دین و اندیشه‌های مدرن، از یک طرف به تغییراتی روی دینداری و پدید آمدن جریان‌هایی درون دینی به عنوان روشنفکری دینی و مشابه آن بود، و از طرف دیگر، سبب بروز و ظهور افکار جدید و احزاب و سازمان‌های فکری تازه‌ای بود که جای فرقه سازی‌های قدیم را گرفتند. این البته یک مدل، اما بسیار فراگیر بود که راه حل هایی، از حفظ دین با تفسیرهای خاص و محدود تا براندازی آن را توصیه می‌کرد. جالب است که حتی در یک جامعه مذهبی شبیه ایران، مخالفت‌های سیاسی، کمتر مانند قدیم به سمت فرقه سازی مذهبی می‌رود و بیشتر با مدیریت حزبی و سیاسی در درون نظام و با تقسیم قدرت و امتیازات میانه آنها و نیز با توجه به نوعی موازنه حقوقی میان احزاب که فرهنگ جدید سیاسی غرب توصیه می‌کند، مسائل حل و

فصل شده و به فرقه سازی نمی‌رسد.

■ آیا در میان باورهای مذهبی، جنبه‌های خاصی وجود دارد که فرقه زا باشد؟

مسئله این است که باورهای مذهبی بستر و زمینه برای ظهور گروه‌های معارض فکری که به تدریج و طی پروسه خاصی تبدیل به فرقه می‌شوند را دارد. معمولا این نقاط، بسته به حساسیت‌هایی که از جنبه‌های فکری و سیاسی و اجتماعی دارند، قابل شناسایی است. برای مثال، در دنیای اسلام، ادعای نبوت تازه یا ادعای مهدویت، همیشه نقطه‌ای با قابلیت بالا برای بروز برای فرقه سازی‌ها و زمینه مساعدی برای رشد آنها بوده است. دلیل این امر، امکاناتی است که در این ادعا نهفته است. البته در حد ادعای نبوت، به سادگی بنیاد فرقه یا حتی دین تازه‌ای گذاشته می‌شود، اما مهدویت، ممکن است صرفا جنبه‌های اصلاحی ـ در حد ادعا ـ مورد توجه باشد. فراوانی ادعاهای مهدویت در جهان اسلام، ضمن آن که نشان از پدید آمدن بحران‌های فکری و اجتماعی است، و اما توانسته جای برخی از فرقه سازی‌ها را هم بگیرد، ضمن آن که گاهی خودش به فرقه جدید تبدیل شده است! همیشه این امکان هست که یک جریان معارض قوی، در یک سیر طبیعی، تبدیل به یک جریان سیاسی معارض قوی شده و به تدریج با تاکید بر جنبه‌های خاصی از مذهب، آرام آرام خود را از بقیه جدا کند. چنان که قبلا هم اشاره کردم، این مسئله بسته به مدیریت پسینی جنبش پدید آمده است .

■ توش و توان کدام یک از بحران‌های فکری یا هویتی برای فرقه‌سازی بیشتر است؟

چنان که گذشت، بحران‌های فکری و هویتی، هر دو می‌تواند در ایجاد تنش در وضع دینداری و هموار کردن راه تغییر موثر باشد. این مسائل باید شرایط بروز بیابد و در میان عامه چنان تلقی شود که تن دادن به نوعی تغییر در نگرش دینی، راه حل برون رفت از بحران فکری است. این مسائل، همیشه راه‌های تو در توی خود را دارد. یک بحران، ممکن است به سادگی از کنار دین رد شود، بدون آن که آسیبی به آن بزند. و اما بحران‌هایی هم هست، که می‌تواند بسیار عمیق و برانداز و انقلابی باشد. برای مثال، این که دین مدعی رستگاری و فلاح، نتواند نوعی آرامش اخلاقی و اجتماعی و روحی ایجاد کند، ممکن است زمینه‌های نوعی بحران معنویت را فراهم کند و راه را برای رشد عرفان‌های کاذب یا واقعی اما متفاوت با قرائت رسمی دین پدید آورد. در این شرایط، رهبران خاصی نفوذ می‌یابند که مدعی رهبری این نوع حرکت‌ها هستند. این‌ها همیشه در گوشه‌ای از جامعه وجود دارند، اما در میانه این بحران، اگر درست ظاهر شوند، و مخالفت جدی هم با آنها نشود، می‌توانند مبدع برخی از جنبش‌هایی باشند که به تدریج راه را برای تغییر قرائت رسمی دین، یا ایجاد فرقه‌های جدا فراهم کند. این تحولات، مانند غالب تحولات انسانی، بسته به هزار و یک شرط هستند، اما این به این معنا نیست که نتوان مسیر کلی آنها را با این نوع منطق فرقه سازی، پیش بینی کرد.

■ **آیا الان که من و شما داریم مصاحبه می‌کنیم، همچنان منطق فرقه‌سازی حیات و تداوم دارد یا اینکه قربانی تحولات مدرن شده است؟**

زندگی شهری، به ویژه در دولت‌های بزرگ و قدرتمند، مخصوصا در سایه تسلطی که با امکانات مدرن روی زندگی مردم پیدا کرده‌اند، همواره از ایجاد فرقه‌های تازه جلوگیری می‌کند. این البته کلیت ندارد، اما اشاره به یک وضعیت خاص در شهر که همانا ایجاد تعامل سازنده میان همه گروه‌ها برای اداره مسائل پیچیده آن است، و همین‌طور وجود قدرت فائقه دولت برای کنترل، نیز وجود نیروی نظامی و انتظامی و امنیتی، و بسیاری از مسائل، اغلب مانع از رشد جریان‌های فرقه‌ای موثر در شهرها می‌شود. این به رغم آن است که بحران‌ها هم معمولا در همین نقطه پدید می‌آید، اما این اشاره، یعنی بروز کمتر فرقه گرایی در شهرهای اصلی، یکی هم به خاطر این است که در آنجا قدرت جدی متولیان پارادایم رسمی دیندرای را داریم که جلوی انشعاب را می‌گیرد. این فقط برخی از نکات است. از نظر فکری، مساهمت همه در اندیشه عمومی، و رفت و شد عالمان با یکدیگر در مراکز آموزشی، نوعی تقریب فکری و تعقل را در جامعه شهری گسترش می‌دهد. به علاوه، مانع از تبدیل شدن مسائل فرعی به اصلی می‌شود که خود یکی دیگر از بخش‌های منطقه تکثیر فرقه گرایی است. در مقابل و این که بخشی از فرقه گرایی ها، در مناطق دور افتاده راحت‌تر انجام می‌شود، نکاتی درست مقابل نکاتی که عرض شد دارد. اگر از همین نکته اخیر شروع کنیم، در مناطق دورافتاده، یک شیخ یا رهبر مذهبی، به سادگی می‌تواند مسائل فرعی را به اصلی تبدیل کند و به تدریج ساز مخالف با دین رسمی حاکم سر دهد. به علاوه، سطح فهم عمومی پایین‌تر و امکان سوء استفاده فکری و عاطفی بیشتر است. جنبه‌های اقتصادی به ویژه از ناحیه طبقات پایین اجتماع که در نواحی غیر شهری ساکن هستند، باز هم زمینه مساعدی بر رشد شورش‌ها است که بسا تبدیل به فرقه شود. عدم وجود تعامل فکری در مناطق دور افتاده، انزوای بیشتر یک فرقه و در نتیجه یافتن هویت تازه و متفاوت را برای آن در بر دارد. نبودن عالمانی که با یکدیگر گفتگو کنند، و بی توجهی به مبانی مشترک، زمینه را برای فرقه سازی در نقاط دور دست بیشتر فراهم می‌سازد. وجود فرقه‌های شگفت در مناطق دوردست، کوهستان‌ها و مناطق بسیار دور از مراکز فرهنگی، دقیقا نتیجه زمینه مساعدی است که آن مناطق برای قبول و رشد این قبیل جنبش‌ها داشته و به رغم آن که در آغاز پیوندی با مذهب رایج در شهر داشته، کم کم روی ویژگی‌های شخصی خود تکیه کرده و از آن جدا شده است. این رویه هم البته وجهی از منطق فرقه سازی است و نباید همه آن تلقی شود.

■ **در اینجا به بحث سلفی‌گرایی به عنوان یکی از جدی‌ترین جرایانات فرقه‌گرایانه بپردازیم. آیا می‌توان زمان دقیقی که ناظر بر آغاز جریان‌های بازگشت به قرآن در عالم شیعی به مثابه احیاگرایی دینی باشد تعیین کرد؟**

ما از زمان صفویه رویکرد مان به منابع معرفتی دین، به مقدار زیادی حدیثی و اخباری شد و از این

جهت از قرآن دور شدیم. در این دوره و دوره‌های بعد، تفاسیری هم که برای قرآن نوشته شد عمدتا تفاسیر روایی بود. در دوره قاجار هم همان وضعیت ادامه داشت. نگاهی که کوشش می‌کرد مانند قرن سوم و چهارم در مکتب اخباری‌های شیعه، همه چیز از احادیث استخراج کند و البته این باره افراطی‌تر هم شده بود. مسیری که برای تشیع در این دوره تعریف می‌شد، دست کم به صورت غالب بنیادش همان تفکر بود. بنابرین توجه به قرآن در شیعه، در چارچوبه‌های سنتی که از آغاز شکل گرفته و در این دوره تقویت شده بود، ادامه یافت و تغییری نکرد. جز تفسیر قرآن بر اساس اخبار، یک جریان دیگر هم نگرش فلسفی ـ قرآنی بود که ملاصدرا آن را نمایندگی می‌کرد و تفسیر او از قرآن بر آن اساس بود. این البته ربطی به اخباری گری نداشت و ندارد و تا حالا هم ادامه یافته است. این جریان فلسفی ـ قرآنی از همان روزگار ملاصدرا و تا دوره معاصر بوده و ادامه یافته و البته یکی از جریان‌هایی است که در دوره اخیر هم در مسئله بازگشت به قرآن، به آن کمک کرده اما اساس این دو، دو چیز مختلف است.

از سوی دیگر از زمانی که تفکر اصلاحی در شیعه باب شده و بخشی از آن مربوط به جریان کلی اصلاحی در جهان اسلام (مصر و شام و هند) است، بازگشت به قرآن هم مطرح شده است. این مسئله در دوره قاجاری جدی نبود و عمدتا پس از مشروطه پدید آمد، حرکتی که در بنیادهای فکری جامعه ما تزلزلی پدید آورد. به طور خاص از دوره رضاشاه به بعد بحث بازگشت به قرآن مطرح شد و این هم منبعث از جریان‌های فکری در مصر بود. ممکن است در آثار قاجاری نمونه‌هایی در حد شعار بوده باشد، چنان که در نوشته‌های سید جمال و آثاری که برخی از مصری‌ها نوشتند این مطلب کما بیش بود اما در ایران، باید گفت اصل قضیه بازگشت به قرآن به صورت عملی یعنی به گونه‌ای که در آثار و نوشته‌های قرآنی بیاید، مربوط به دوره اخیر یعنی عصر پهلوی اول و بعد از آن است.

■ **اگر نقطه کانونی سلفی‌گرایی سنی بازگشت به سنت سلف صالح باشد، آیا می‌توان بازگشت به قرآن را به مثابه کانون جریان‌های اصلاح گرای شیعی معرفی کرد؟**

جنبش سلفی‌گری در جهان سنی دو بخش است. جریان وهابی که مقصودش از بازگشت به سلف صالح بازگشت به طرز تلقی اسلام حدیثی است که در قرن اول و دوم بوده و با مبنا قرار دادن زندگی صحابه و تابعین، حدیث گرایی، اموی زدگی و سادگی پیش از عصر پیچیده شدن معارف اسلامی آن را می‌شناسد. این که همه دانشها را خداوند از طریق قرآن و حدیث در اختیار ما گذاشته و هیچ گونه علمی جز آنها نیست. مورد دوم نمونه مصری ـ انقلابی و اصلاحی آن است که بیش از همه روی این سادگی اسلام نخستین و نبودن برخی از پیرایه‌های فکری بلند بالا و دراز دامن در معارف و شعار منها کردن اسلام از آنچه در تاریخ اسلام توسط دیگران به اسلام چسبیده تاکید می‌کند. در شیعه اصلا این مسیر وجود ندارد و چیزی به اسم بازگشت به سلف جز در حد شعارهای

روشنفکری جهان عرب سنی که برخاسته از مکتب سید جمال و عبده و با اشاره به همان سادگی اسلام نخستین است، وجود ندارد. در اینجا، نکته این است که شیعیان هم متوجه برخی از خبط‌ها در فرهنگ عمومی مذهبی کهن شان شده‌اند، اما راه حلی به عنوان سلف صالح آن طور که در مذهب سنی معنا دارد، ندارند. از قضا در اینجا بازگشت به قرآن در مقابل نوعی حدیث گرایی و جریان قشری است، در حالی که دست کم در سلفی گری وهابی، تکیه روی منابع حدیثی کهن و اساسا مذهب اهل حدیث است که روی روش محدثانی مانند بخاری و مسلم و بربهاری و دیگران بنا شده است. برای آنها اسلام اهل حدیث که رهبرانی مشخص از اواخر قرن دوم تا اواسط قرن پنجم دارد، مهم است. جریانی که ابن تیمیه آن را در قرن هشتم با تغییراتی باز تفسیر می‌کند.

■ **آیا بازگشت به قرآن همان بازگشت به سلف صالح و سنت است؟ به عبارت دیگر تفاوت‌ها و تقارب‌های نگاه سلفی گرایانه معطوف به اندیشه اهل سنت و نگاه قرآن گرایانه معطوف به اندیشه شیعی چیست؟ آیا منظور و مقصود سلفی‌های سنی از طرح مراجعه به سنت سلف صالح، بازگشت به نص قرآن است یا اینکه این قرآن گرایی بیشتر معطوف به دین پیرایی مدرن است که در صدر تاریخ دوره جدید ایران رونق گرفت؟**

به نظرم پاسخ من به پرسش قبل این مسئله را تا حدودی روشن کرد که اساسا در شیعه چیزی به عنوان سلف صالح نیست. در میان آنان مقصود از سلف صالح، صحابه و تابعین هستند که از نظر شیعه قابل قبول نیستند و روش آن صحابه به دلیل فاصله گرفتن با آموزه‌های اسلام اصیل که تشیع امامان هست، نادرست است. برای شیعه اصلاح‌گر، بازگشت به قرآن مطرح است، آن هم به اعتبار این که در احادیث شیعه مواردی وجود دارد که به گفته این نوع مصلحان مورد تأیید تفکر قرآنی نیست یا آن که در میان شیعیان، آداب و رسومی رواج یافته که نشانی در قرآن نمی‌توان از آنها گرفت و باید اصلاح شود. گاهی بحث‌ها عمیق‌تر هم می‌شود. مثلا این که اخباری‌گری تنها یک جریان شیعی بوده که حاکم شده و باید بر اساس قرآن نقد شود. چنان که برخی از قدما هم خبر واحد را حجت نمی‌دانستند و بسیاری از احادیث را کنار می‌گذاشتند. به هر حال در تشیع بازگشت به قرآن دست کم در یک جهت مهم، به معنای نقد روش اخباری‌گری است و این ربطی به بازگشت به سلف صالح، آنچنان که سنی‌های ارتدوکس مطرح کرده و سعی می‌کنند همه دین را از روش صحابه و تابعین نسل اول تا پنجم را اسلام بگیرند، ندارد. باز هم تأکید می‌کنم که گاهی از بازگشت به سلف صالح، یک ایده روشنفکری جدید قصد می‌شود که به معنای نقد اسلام تاریخی است و این امری جداست و ربطی به آن مسئله ندارد.

■ **همانطور که مستحضر هستید با تلاش‌های کلامی احمد ابن حنبل و کوشش‌های فکری ابن تیمیه، جریانی در تاریخ اندیشه اهل سنت به عنوان سلفی گری قوام یافته است. این جریان که خواستار تقویت و برجسته سازی ایده بازگشت به سیره سلف صالح است، درصدد**

دسترسی به دیانت اسلامی بدون هر گونه پیرایه‌ای است. بفرمائید که این ایده سنی گرایانه، تا چه اندازه برای عالم تشیع نیز جذاب بوده است؟ به عبارت دیگر تاثیر سلفی گرایی به مثابه یک نحله فکری و کلامی در تاریخ اندیشه شیعی چگونه قابل تبیین است؟

تندترین و افراطی‌ترین نوع تسنن از نظر شیعه، تسنن اهل حدیثی است که احمد بن حنبل آن را نمایندگی می‌کند. در واقع، مکتب اهل حدیث در بغداد قرن سوم و چهارم، یا همان حنابله، جریانی است که سخت با شیعه درگیر است در حالی که بسیاری از سنیان معتدل معتزلی که در دوره‌هایی شامل حنفی‌های ایران هم می‌شد، روابط بهتری با شیعه داشتند. بنابرین سلف صالح مورد نظر که دو تکیه گاهش ابن‌حنبل و ابن‌تیمیه است، تسنن افراطی و کاملا ضد شیعی و اسلام‌های سنی دیگر و متفاوت با خودشان است که نمی‌تواند به خودی خود تاثیری روی شیعه گذاشته باشد. آنچه هست این است که جریان اصلاحی اخیر که رویکرد منفی نسبت به اسلامِ قطور شده دوره ممالیک و عثمانی در جهان اسلام دارد، مروج نوعی سادگی بود. این سادگی را باید معنا کرد، چون معانی مختلفی داشته و دارد و هر کسی برداشت خود را از آن می‌کرد و می‌کند. برای وهابی ها، سادگی دین، ضدیت با فلسفه و کلام، مخالفت با تصوف و تشیع و بسیاری از مطالبی بود که به گفته آنان بدعت بوده و نشانی از آنها در باورهای سلف صالح وجود نداشته است. اما این سادگی و بی پیرایگی برای جنبشی که سید جمال و عبده راه انداختند به این معنا بود که اسلام به دلیل مشکلاتی که در تاریخ برای فکر و عملش پیش آمده، دچار انحرافاتی شده که وظیفه ما نجات آن از دست آن پیرایه هاست. ما باید اسلام ساده نخستین را که در مدینه بوده داشته باشیم و تمام آنچه را که به نام دین رواج یافته و در واقع بسیاری از آنها اصلی در دین ندارد را از آن جدا کنیم. هدف این‌ها خلاصه کردن اسلام در آموزه‌های اولیه است تا بشود حرکت جدیدی را برای باروری اسلام در فضای جدید ایجاد کرد، یعنی نوعی اصلاح یا انقلاب برای تجدید نظر طلبی در دین. می‌بینید که در اینجا معنای سادگی متفاوت است. در میان سلفی‌های وهابی، سادگی یعنی بازگشت به قرن سوم و باورهای طرح شده در مکتب اهل حدیث در بغداد و آنچه بعدا ابن تیمیه گفت، بازگشت به معارف ساده اسلامی دوره صحابه و تابعین که اساسا هنوز اختلافات فکری بالا نگرفته و بسیاری از مسائل تشریح و تفسیر نشده بود، اما بازگشت برای سید جمال و عبده یعنی پیراستن اسلام از اضافات، پیراستنی که بتواند راه را برای تغییر و طرح ایده‌های نو در دنیای جدید هموار کند. این‌ها نگاهشان به غرب و دنبال تغییر بودند اما آنها دنبال فرار از مدرنیته و بازگشت به قرن اول.

در این میان آنچه برای برخی از اصلاح طلبان شیعه مطرح بود، اصل این مفهوم سادگی و تأمل در داشته‌های خودشان بود. آنها در این فکر بودند که در جامعه شیعه و آنچه به عنوان تشیع مطرح شده، چه پیرایه‌هایی افزوده شده و چطور باید آنها را کنار گذاشت. در اینجا بود که بازگشت به قرآن به عنوان یک شعار مطرح شد. در واقع قرآن در این نگاه بر این اساس بود که اگر در گذشته به قرآن

توجهی نشده و صرفا روی احادیث تأکید شده، این بار باید قرآن اصل قرار گیرد. هدف آن بود که اسلام از دست برخی از آموزه‌های نادرست نجات داده شود و این کار به اسم قرآن انجام می‌شود. چون بسیاری از این مطالب در قرآن نیامده است و این توجیهی است برای این که گفته شود نباید به این قبیل مسائل بها بدهیم.

■ **اگر بپذیریم که در یک تقسیم بندی کلی و نانوشته، معمولا اندیشمندان ایرانی و شیعی در برابر روش و محتوای دستگاه فکری اندیشمندان عرب سنی قرار دارند، تحت تاثیر قرار گرفتن اندیشمندان ایرانی از دین پیرایی و خرافه‌زدایی در اواخر دوره قاجار و اوایل دوره پهلوی، تا چه اندازه مدیون نظام فکری سلفی گری سنی است؟ به عبارت دیگر میزان دخل و تصرف اندیشمندان شیعی و ایرانی در ایده بازگشت به سنت دینی تا چه اندازه بوده است؟ آیا می‌توان از شکل گیری یک مکتب یا یک رویکرد با عنوان سلفی‌گری شیعی در ابتدای قرن بیستم در ایران نام برد؟**

اصلاح طلبی دینی به قصد تغییر رویکردهای دین نسبت به عالم و آدم، مشخصه اصلی بیشتر جریان‌های نوگرا در جهانی است که متأثر از بیرون اعم از غرب یا همسایگان نزدیک هستند و قصد دارند به هر شکل شده تغییری در اوضاع پدید آورند. اصلاح طلبان ما در کل همزمان تحت تأثیر تفکر غربی و تحولات اروپا از یک سو و متأثر از تحولاتی هستند که در عثمانی، مصر و نواحی دیگر وجود دارد. این تاثیرپذیری به تناسب در بخش‌های مختلف و در حوزه دین و مذهب به طور موکد هست. ما در یک مقطع تحت تاثیر تفکر وحدت خواهانه سنی و شیعه از مدل سلطان عبدالحمیدی هستیم، جریانی که در برخی از علمای شیعه، حتی کسانی از آنها که در رأس جنبش مشروطه بودند، اثر گذاشت. تأثیر گذاری اندیشه‌های جدید غربی و سازگار کردن آنها با اسلام، در حوزه حکومت و مشروطه هم از مواردی بود که ما تحت تأثیر دیگران مطرح کردیم. در این تأثیر پذیری بخشی از افکار مصلحان ما تحت تأثیر فضای کلی اصلاح طلبی از مدل سلفی گری از نوع مصری یا وهابی بود. امری که سبب شد اتهام وهابی گری به برخی از اصلاح طلبان مذهبی ایران زده شود. دایره این بحث و مورد اخیر، مربوط به اصلاحاتی بود که آنها در زمینه شماری از آداب و رسوم شیعی در حوزه امامزادگان و قبور و ارتباط آن با بحث توحید مطرح می‌شد.

در خصوص قرآن گرایی یا بازگشت به قرآن، نکته دیگری هم هست که باید به آن توجه کرد. اصولا سنی ها، نگره‌ای ترکیبی از قرآن و حدیث و فقه داشتند. قرآن بیشتر برای خواندن و حفظ کردن بود. حدیث برای اهل حدیث و بیشتر سنی‌ها اهمیت زیادی داشت، فقه نیز در غالب آنها جایگاه خود را داشت. در بخش قرآن، در مقایسه با جامعه تشیع، تسنن تأکید بیشتری داشت، هرچند نگاه متفکرانه نبود، بلکه غالبا نگاه حفظ گرایانه صوری بود، به خصوص که جریان عقل گرای معتزلی از میان رفته بود. زمانی که اصلاح طلبان ما برای رهایی از اخباری گری و نگره‌های ناشی از آن، روی

قرآن تأکید کردند، در کنار همان موارد اصلاحی در حوزه قبور و امامزادگان و گاهی هم مراسم عاشورایی و غیره، از بیرون این تصویر طرح می‌شد که گویی تحت تأثیر سنی‌ها قرار گرفته‌اند. این که این تاثیر پذیری وجود داشت یا خیر، قابل انکار نیست، اما توجه داشتن به این مهم است که هر بخش از افکار اصلاح طلبی، از کدام سوی تحت تاثیر قرار گرفت. در اینجا بحث قرآن گرایی که عالمان اصلاح طلب مطرح می‌کردند با آنچه اهل سنت داشتند تفاوت داشت. قرآن برای شیعیان در این دوره یک منبع متفکرانه و ابزاری برای تغییر از وضع فکری قبلی به دوره جدید تلقی می‌شد، در حالی که تسنن روی تفکر قرآنی کمتر عنایت داشتند. البته باز هم باید فرق بگذاریم بین سلفی‌های مدرن مصر که آنها هم روی تفکر قرآنی تأکید داشتند، مدل‌هایی مانند رشید رضا و سید قطب که می‌کوشیدند مدلی برای تفکر تا حدودی نوین از قرآن دربیاورند. این با آنچه میان سنی‌های سنتی بود و اصل آن حفظ قرآن بود، تفاوت داشت. آنها همیشه برای اخبار و احادیث اهمیت زیادی قائل بودند. صوفیان سنی هم مبانی خاص خود را داشتند و در فقه نیز پای بند به آیین حنفی یا شافعی بودند. همه این توضیحات برای این بود که وقتی ما از تاثیر پذیری قرآن گراهای شیعی از جریان سلفی صحبت می‌کنیم، حدود آن را بدانیم.

- **نقش اندیشه مدرن و ورود انگاره‌هایی از آن به تاریخ دوره جدید ایران (از پایان عصر ناصری)، چه نقشی در طرح قرآن به مثابه مبنایی برای رویارویی با مضرات حکومت مطلقه و راهی برای متجدد شدن سیاست و جامعه چگونه قابل تحلیل است؟ آیا می‌توان گفت طرح بازگشت به قرآن در دوره جدید تاریخ ایران، واکنشی به ورود و نفوذ اندیشه مدرن و یا تحت تاثیر آن بود؟**

عصر جدید پرسش‌های تازه‌ای را مطرح کرد. نیازهای تازه‌ای طرح شد که ما در معارف قبلی دینی و سنتی یا پاسخ آنها را نداشتیم یا به نظر می‌آمد که پاسخ‌های گذشته، کارآیی لازم برای مشکلات جدید را نداشت. بنابرین باید با بازگشت به منابع خودمان که اعتقاد داشتیم همه چیز در آنها هست، پاسخ این پرسش‌های تازه را می‌یافتیم. باور به این که همه چیز را داریم، بیش از همه درباره قرآن صادق بود. بنابرین اصلاح طلبان ما این نکته را مطرح کردند که باید قرآن را دوباره بخوانیم و مطالبی را استخراج کنیم که به کار امروزمان بیاید. این کلیت قضیه است. یعنی اشاره به مورد فکری خاصی ندارد، بلکه در اصل مربوط به فشاری است که غرب روی ما وارد کرد تا مجبور به تفکر در میراث خود شویم. اما منهای این، برای ما شیعیان نکته دیگری هم بود و آن این که مثلا ظاهر قرآن حجت نیست یا این که بخش عمده‌ای از قرآن متشابه است و قابل فهم نیست. در اینجا بود که باید راه را برای درک بهتر قرآن فراهم می‌کردیم. به همین دلیل تلاش کردیم تفسیر جدیدی از متشابه و محکم ارائه دهیم و دایره محکمات را که قابل استفاده برای داشتن یک درک جدید است بیشتر کنیم. کلیت این مسئله یعنی امکان و چگونگی استفاده از قرآن برای ارائه درک جدید از عالم و

رفع و رجوع نیازهای فکری مسئله‌ای بود که برای مصلحان شیعه و شماری از سنی‌های اصلاح گر که نه از وهابیان بلکه از سلفی‌های نوگرای مصری بودند، مطرح بود. اما برای شیعه ها، که به قرآن کمتر توجه کرده بودند، تأکیدی مضاعف داشت. برای همین شعار بازگشت به قرآن جدی‌تر مطرح شد. بنابرین می‌توان گفت به طور کلی توجه مجدد ما به منابع دینی از جمله مهم‌ترین آنها قرآن، به نوعی متأثر از شرایط جدید تمدنی و عصری است و بیشتر عامل بیرونی دارد تا درونی. به نظر من اگر این عامل بیرونی نبود، چنین تحولی در نگاه به قرآن جز در چارچوب‌های سنتی رخ نمی‌داد.

■ **در تاریخ دوره جدید ایران دو نوع مراجعه به قرآن به مثابه متنی در جهت اصلاح طلبی مطرح شده است. یکی در جهت رویارویی با سلطنت مطلقه که می‌توان در کارنامه سیاسی افرادی مثل اسدآبادی و نجم آبادی دید و دیگری در جهت تنویر و پیرایش دیانت و مذهب از آن چیزی که خرافه دانسته می‌شد که توسط افرادی نظیر خرقانی و شریعت سنگلجی پیگیری شده است. از نظر شما آیا این تفکیک معتبر است؟ در وهله دوم تفاوت‌ها و تقارب‌های این دو نوع بهره برداری از مراجع به قرآن چیست؟**

در مورد بخش دوم سوال، البته تردیدی وجود ندارد، این نکته که کسانی که نام بردید هدفشان از بازگشت به قرآن، نوعی اصلاح طلبی و پیرایش دین از مسائلی بود که به باور آنها به دین افزوده شده بود. البته هر کدام تصور خود را از این مسئله داشتند. برخی از آنها در حوزه علوم دینی رشد یافته بودند، و طبعا به گونه‌ای سنتی و گاه فلسفی و کلامی در این باره اظهار نظر می‌کردند. برخی مانند مرحوم مهدی بازرگان در علوم جدید درس خوانده بودند و سعی می‌کردند نگرش دینی ـ علمی خود را از قرآن استخراج کنند. آنها ورود افکار یونانی را مضر برای تفکر اسلامی دانسته و عامل انحطاط می‌دانستند، بنابر این سعی می‌کردند روش تفکر تجربی را حالا همه آن را عامل اصلی تحول غرب به سمت علم و دانش می‌دانند، از قرآن استخراج کنند. از سوی دیگر کسانی هم مانند مرحوم سید محمود طالقانی متاثر از جریان فکری اخوانی بوده و به طور کلی راه حل نجات دین را بازگشت به قرآن در قالب نوعی تفسیر اجتماعی مدرن و تا حدودی آزادیخواهانه سختگیر از قرآن می‌دانستند. اگر مقصودتان از بخش اول یعنی مبارزه با سلطنت مطلقه در همین حد است، ایرادی ندارد، اما به طور روشن نمی‌توان هدف از بازگشت به قرآن را مبارزه با سلطنت مطلقه دانست. البته در قرآن، بحث لزوم تحقق عدالت و مبارزه با ظلم و تبیین معیارهای انسانی هست اما این که بگوییم نهضت بازگشت به قرآن برای مبارزه با سلطنت مطلقه بوده نیاز به ادله روشنی دارد. گروه‌های مختلف از کسانی که ایده‌های کلامی متعارضی در حوزه انسان و جبر و اختیار و قضا و قدر و جز این‌ها داشتند، می‌توانستند از قرآن دلایل خود را بیابند. بنابرین این طور نیست که به آسانی بشود از قرآن یک نظام دمکراتیک درآورد. این کار نیاز به تامل بیشتر دارد و هر دو گروه، برای خود روش‌های خاص خود را دارند.

در کل باید عرض کنم، قرآن معیارهای یک جامعه برتر و طراز اول را بیان کرده، اما همان طور که امام علی(ع) به ابن عباس فرمود، قرآن «حمال ذووجوه» و لذا راه تاویل در آن باز است. آیات متشابه هم به همین معناست و مورد سوء استفاده قرار می‌گیرد. آنچه قرآن را از حالت ذووجوه در می‌آورد، حدیث و فقه است. در واقع بازگشت به قرآن نمی‌توانست جدای از توجه به حدیث و فقه باشد، در حالی که مسیری که در بازگشت به قرآن در ایران طی شد، تا حدودی به معنای بی توجهی به این‌ها بود. البته من روی جمود در اخبار و فقه تاکید ندارم، اما فارغ از آن، بازگشت به قرآن یا به عبارتی قرآن خوانی را به دلیل همان ذووجوه بودن، قدری مشکل ساز می‌دانم. توجه و تمرکز روی ثقلین شاید به همین معنا و برای دفع همین مسئله باشد. من نمونه‌های دیگری را هم اشاره کنم.

مرحوم دکتر محمد صادقی با نگارش تفسیر الفرقان، نوعی بازگشت به قرآن را مطرح کرد. زاویه دید او نیز انتقاد نسبت به احادیث و البته فهم متعارف و گاه متفاوت از قرآن با برداشت‌ها و تفاسیر سنتی بود. البته علامه طباطبائی هم ضمن این که منتقد بود، اما شاید نسبت به حدیث وفادارتر بود. اما در کل، این‌ها نشان می‌دهد که بحث بازگشت به قرآن، به صورت عادی دچار نوعی فاصله با حدیث می‌شد. البته مدل‌های فلسفی آن در مقایسه با افراط روی این مسئله در سلفی‌های وهابی معاصر، قدری معتدل‌تر است. این بحث نیاز به تامل بیشتر دارد که اینجا فرصت پرداختن به آن نیست.

■ **اگر بتوان افرادی نظیر نجم آبادی، خرقانی و شریعت سنگلجی را در ردیف مدعیان بازگشت به قرآن در دوره معاصر مطرح کرد، نسبت اندیشه آنان با کار فکری کسانی مثل کسروی و حکمی زاده چگونه قابل تبیین است؟ به عبارت بهتر مرز میان سلفی گرایی و رجعت گرایی با اصلاح طلبی دینی و پاکدینی در فاصله زمانی میان نهضت مشروطیت تا پهلوی اول با چه مفرداتی تبیین می‌شود؟**

مقایسه این دو گروه با یکدیگر قدری دشوار است، هرچند به دلیل تولید آنها در فضایی که شرح آن گذشت، یعنی این که همه دنبال تغییر برای زندگی در دنیای مدرن هستند، وجه مشترکی میان آنها باشد. به عبارت دیگر بسا هر دو گروه قصد آن را داشتند که بگویند از عوامل مهم عقب ماندگی ما فراوانی خرافات و انحرافات فکری بوده و لازم است تا ما جامعه‌ای عاری از خرافه تربیت کنیم. اما روشن است که گروه نخست سرچشمه اندیشه‌های دینی و اجتماعی خود را منابع دینی به ویژه قرآن می‌داند و گروه دیگر از آن منابع فاصله گرفته و اندیشه‌های معاصر غربی یا حتی مانند کسروی در برخی از مسائل از عقل خود بنیاد خود بهره می‌گیرد. بدون شک جناح دوم هم تحت تأثیر آموزه‌های بومی بودند، چنان که غرب ستیزی کسروی در برخی از مراحل، نشانی از همین ماجراست، اما هرچه هست، جریان نخست، به دلیل تقیدش به قرآن و منابع دیگر دین، به اجبار در مسیری حرکت می‌کند که دست کم بتواند بر اساس شواهد صوری هم که شده، مویداتی از قرآن برای اندیشه‌های

خود بیابد. کسروی خود را ملزم به این فکر نمی‌دانست.

اما هرگز نباید فراموش کنیم که ماجرای اصلاح طلبی از نوع دینی یا غیر دینی آن، صرفا بر اساس تقید یا بی تقیدی به منابع دینی تعریف نمی‌شود، این نصف ماجراست، نیمه دیگر تغییر شرایط فکری در دنیا، عقب ماندگی ما، عدم تأمین نیازهای عادی فکری و اجتماعی مردم، مطرح کردن راه حل برای برونرفت از مشکلات و مسائلی از این قبیل است. ما در همه این جریان ها، یک پرسش اساسی داریم و آن این که چگونه این عقب ماندگی را جبران کنیم. برای این کار، راه حل‌های مختلف داریم. یکی مثل آقای محمدرضا حکیمی که نهضت بازگشت به اخبار و احادیث را مطرح کرده روی قرآن تاکید دارد، دیگری روی حدیث و کسانی در پی احیای تفکرات فلسفی و رهایی از تقیدات دینی با تمسک به فلسفه و برخی ضد دین و دنبال طرح اندیشه‌های الحادی هستند و معتقدند که اساسا دین مانع از تفکر است و ما باید فکر دیگری بکنیم. مقصودم این است که خیلی ماجرای بازگشت به قرآن یا حدیث یا فلسفه را جدی نگیرید، اصل این بحث را جدی بگیرید که باید چاره‌ای اندیشید و راه نجاتی از این مخمصه‌ای که گرفتار شده ایم یافت. باز هم تأکید می‌کنم سخن من به این معنا نیست که خود آنها به کاری که می‌کنند باور ندارند، از قضا بسیاری شان جدی هستند و دارند، بحث من سر انگیزه آنهاست که البته در خط دهی به آنها و نوع بازتفسیری که از متون می‌کنند اهمیت دارد. آنها با این نگاه چیزهایی را می‌بینند و چیزهایی را نمی‌بینند.

■ **با اینکه گفته می‌شود آراء و اندیشه‌های سنگلجی تحت تاثیر وهابیت و تفکرات ابن تیمیه است، با این وجود به نظر می‌رسد او از سلف خود، اسداللّه خرقانی میانه روتر بود و در مراجعه به قرآن، به سنت و خبر هم توجه می‌کرد. از نظر حضرتعالی فراز و فرود قرآن محوری در تاریخ معاصر را چگونه می‌توان آسیب‌شناسی کرد؟ به بیان بهتر آیا اندیشمندان شیعی ایرانی در مراجعه به قرآن، همان راه متفکران عرب سنی را پی گرفته‌اند و در وهله بعد دچار همان آسیب‌ها نیز شده‌اند؟ آیا مورد شریعت سنگلجی، الگوی مناسبی برای تحلیل سلفی گری و آسیب‌های آن در تشیع و در تاریخ دوره جدید ایران می‌تواند باشد؟**

آنچه از تشیع از عصر صفوی به این سوی شناخته می‌شد، و حتی پیش از عصر صفوی، در این سمت و سو بود که قرآن ظاهر و باطن و محکم و متشابه دارد و آنچه قابل تکیه و تاکید و راه هدایت است، احادیث اهل بیت(ع) است. البته معمولا و به صورت سنتی در فقه، به آیاتی استناد می‌شد، اما به طور کل، تشخص شیعه به دلیل تمایزی که با مخالفان تاریخی اش دارد، روی همین احادیث اهل بیت و تمسک و توسل به آن بود. اشاره کردم که این نگره در دوره صفوی و همزمان با اوج گیری جنبش بازگشت به احادیث در نیمه دوم قرن یازدهم هجری، قدری استوارتر شد. یعنی حدیثی‌تر شدند. در تمام دوره قاجار هم ما معتقد بودیم همه چیز اینجا یافت می‌شود. البته فلسفه هم خوانده می‌شد، اما فلسفه متعلق به نخبگان بود. روحانیون عادی و مردم همان مرام مرحوم مجلسی را

داشتند. طبیعی بود که در مسیر طبیعی علوم شیعی، وقتی بحث بازگشت به قرآن و نقد احادیث پیش آمد، از نظر جریان حاکم اقدام نامتعارفی صورت گرفت و شک دیگران را بر انگیخت. زمانی که این مسئله با انتقاد از برخی از اقدامات عمومی در عزاداری‌ها و امور زیارتی و شبیه این‌ها همراه شد و نیز همزمانی آن با برآمدن دولت دوم سعودی که همزمان با آغاز سلطنت پهلوی اول و شروع جریان‌های فکری تازه‌ای در ایران بود، همه اینها، دست به دست هم داد تا نوعی مشابه‌سازی میان جریان‌های اصلاح طلبی یاد شده با آنچه وهابی‌ها طرح می‌کردند پدید آید و کسانی روی آن تأکید کنند.

من این را که آنها تحت تأثیر اندیشه‌های وهابی قرار گرفته بودند، به طور کلی رد نمی‌کنم، اساسا شرایط جهان اسلام همه را به این نقطه سوق داده بود، اما زمینه‌ای هم که فراهم شده بود، سبب طرح ادعاها در این زمینه شد. برخی از این افراد آن قدر جلو رفتند که کاملا به وهابیت نزدیک شدند. نمونه آن ابوالفضل برقعی بود. او اصلاح طلبی را از مبارزه با تصوف شروع کرد و بعد به نقد خود شیعه و ردیه نویسی علیه آن رسید، به طوری که این روزها از صبح تا شب آثار او در سعودی به عنوان یک عالم شیعی منتقد تشیع و نزدیک به وهابیت، ترجمه و ترویج می‌شود. به نظرم نیاز داریم درباره این جریان‌ها دقیق کار شود. در مورد آیت‌اللّه طالقانی و حکمی زاده هم باید عرض کنم، عصر طلبگی این‌ها همزمان با رواج فکر اصلاح همه جانبه در ایران بود که حکومت پهلوی مروجش بود. آن وقت‌ها اصلاح طلبی دینی و همه چیز، گفتمان رایج بود. البته پس از یک دوره سخت در تاریخ ایران با تجربه عقب ماندگی و طرح که اسباب عقب ماندگی چیست، این رفتارها تا حدی طبیعی می‌نمود. برخی مانند حکمی زاده از لباس آخوندی بیرون رفتند و برخی مانند آیت‌اللّه طالقانی تلاش کردند با تکیه به تفکر قرآنی جامعه ایده آل خود را تعریف و تبیین کنند.

■ **تاریخ معاصر نشان داده که هر بازگشتی به قرآن، با هر نسبت و حدودی، حساسیت بخش قابل توجهی از فقها را بر انگیخته است. بدین ترتیب آیا می‌توان از اسلام فقاهتی به عنوان گفتمان رقیب کلیه جریان‌هایی که خواهان بازگشت به قرآن بوده‌اند، نام برد؟ دلیل تکیه فقه سده اخیر بر سنت و خبر و همچنین موضع گیری این فقه در برابر رجعت به نص قرآن چیست؟**

همیشه در این باره بحث بوده است که چند عدد از آیات قرآن فقهی است. گاه تا پانصد آیه به عنوان آیات فقهی گفته می‌شد، گاه کمتر و گاه بیشتر. روشن است که بسیاری از آیات آشکارا فقهی است و جز تردیدی که در این اواخر در بحث‌های هرمنوتیکی در زمینه نوع استناد فقهی به این آیات مطرح شده، در گذشته تردیدی در دلالت صریح آنها نبوده است. البته اهل تأویل از متصوفه، انواع دیگری از بحث‌های تردید برانگیز را نسبت به اصل فقه اعم از قرآن و حدیث از همان قدیم الایام داشتند. برخی از گروه‌ها مانند اسماعیلیان نیز سخت اهل تأویل بودند. باطنی‌ها کلا به ظواهر این آیات باور

نداشتند. اما همه آنها به معنای این نبود که مثلا قرآن گرا باشند یا نباشند. بحث آنها ظاهر و باطن بود و معمولا با ادعای این که تصفیه باطن مهم‌تر از ظاهر است، از ظواهر فقه، اعم از این که قرآنی باشد یا حدیثی و فقهی پرهیز داشتند و آنان را به گونه‌ای دیگر تفسیر می‌کردند. وقتی در دوره اخیر بحث قرآن گرایی مطرح شد، رقیب آنها اخبار و اخباری گری بود نه خود فقه. با این حال و ضمن بحث، روی این نکته تأکید می‌شد که در فقه آنچنان که باید و شاید از قرآن استفاده نکرده‌اند. این مطلب به عنوان انتقادی بر فقها مطرح می‌شد. به هر صورت، نتیجه عملی خاصی بر این مسئله مترتب نبود. زیرا از آیات قرآنی بیش از آنچه به صراحت از قرآن در فقه سابقا مورد استفاده قرار می‌گرفت وجود نداشت که در قرآن گرایی جدید، اندیشه تازه‌ای مطرح شود.

همین مسئله شما را از زاویه دیگری هم می‌شود دنبال کرد که به مسائل رفتاری در داخل جامعه شیعه باز می‌گردد و آن این که فقها نماینده تشیع رسمی بودند و به دلیل متفاوت بودن قرآن گرایان و تردیدهایی که گاه درباره علائق ولایی آنها مطرح می‌شد، نمی‌توانستند با آنها موافق باشند، آن وقت می‌توانیم نوعی رقابت را مطرح کنیم. در عین حال باید تأکید کنم که نوع رفتاری که اهل منبر با این گروه داشتند، بسیار تندتر از برخوردی بود که مراجع تقلید بزرگ داشتند. حتی مراجعی مانند مرحوم حائری یزدی یا بروجردی و حتی برخی از مراجع پس از آیت‌اللّه بروجردی هم دیدگاه‌هایی نزدیک به این اصلاح گرایان داشتند. به نظرم اگر این مطالب درست باشد حتی در زمینه رفتاری هم نمی‌توان روی رقابت قرآن گرایان دست کم معتدل با فقها خیلی تأکید کرد.

■ **آیا می‌توان از عقل گرایی به مثابه نقطه آغاز جریان‌هایی که در ایران معاصر خواهان توجه به قرآن به عنوان مبداء و سرچشمه دیانت اسلامی هستند نام برد یا اینکه دغدغه شریعت نیز در این میان مطرح بوده است؟ به عبارت دیگر آیا می‌توان از سلفی گرایانی در ایران شیعی نام برد که تحت تاثیر مدرنیته سیاسی و اندیشه دوران جدید، نسبتی با وضع ایران در دوره مشروطه (همانند نجم آبادی و خرقانی) نداشته باشند**

پیش از این هم عرض کردم، آنچه سبب تکان خوردن ما در شرق شد، اتفاقاتی بود که در عرصه جهانی افتاد. دنیای مدرن، پارادایم‌های کهنه را با زلزله‌ای هشت ریشتری و ممتد، به هم ریخت. طب، جغرافیا، نجوم، فلسفه، و بسیاری از علوم، پاسخگوی مسائل جدید نبودند. دین هم بخش جدا ناشدنی بود که ادعای تسلط بر بقیه یا غالب علوم را داشت. علما هم علوم شان بر اساس نگره‌های کهن همه جانبه بود و مسئول همه چیز شناخته می‌شدند. این زلزله حرف و حدیث‌های زیادی را مطرح کرد، نقدهایی که نمونه‌های زیادی از آنها را مثلا در حبل المتین یا بسیاری از کتابچه‌ها و نشریات آن وقت می‌بینید. در این میان، عقل گرایی غربی هم در سطوح مختلف و با درجات متفاوت طرح می‌شد. به هر حال هرچه بود، فلسفه به خصوص مباحث معرفتی، پایه و اساس بود. این‌ها همه لرزیده و از جای اولیه خود تکان خورده و جدا شده بود. این لرزش به حدی

بود که در تأسیس نهادهای آموزشی و تربیتی جدید، در ایران، یکسره از مدارس قدیمه صرف نظر کردند و نوع تازه‌ای از مدارس با معلمین و کتاب‌های درسی تازه بنیاد گذاشتند. این کار در حوزه دین دشوار بود. رضاشاه خیلی تلاش کرد، اما روشن بود که به سادگی امکان پذیر نبود. طبعا باید راه حل‌های دیگری مطرح می‌شد که اوضاع را تغییر دهد. بخشی از این راه حل به خصوص در این دوره، کنار گذاشتن حوزه، و حمایت از جریانی بود که بتواند نگرش جدیدی به جهان داشته باشد. مشروطه هم به این امر کمک کرد. البته این طور نبود که مثلا شریعت سنگلجی یا خرقانی بتوانند تئوریسین‌های بزرگی برای این جریان جدید باشند. نه آنها در این حد و قباره بودند، نه افکارشان و نه جامعه دینی به سادگی می‌توانست به آنها اعتماد کند. انگیزه پیدایش انواع نحله‌های جدی، همان بحران فکری ایجاد شده در اثر آمدن تمدن جدید بود که به عنوان راه حل، هر کسی، بنا بر خاستگاه‌های تربیتی و نیز باورهایی که داشت، راه حلهایی را در قالب طرح نحله‌های تازه ارائه می‌داد.

به هر حال ماجرای عقل گرایی و تجدد و دنیای جدید، همه از یک جا نشأت می‌گرفت، اما این که یک جریان سلفی در ایران متفاوت با شریعت سنگلجی و این‌ها باشد، فقط می‌توانم اشاره کنم که در زمان آنها جریان اخوان المسلمین ـ که آن هم محصولی از محصولات سلفی گری مصری و ترکیب آن با وهابیت بود ـ پدید نیامده بود. زمانی که پدید آمد، آن جریان هم در ایران تأثیر گذاشت و از دهه بیست تأثیرگذاریش را آغاز کرد. فدائیان اسلام به نوعی تحت تاثیر اخوانی‌ها بودندبعدها جریان‌های دیگری در دهه سی و چهل و پنجاه چنین بودند و از قضا مورد اخیر هم متهم به وهابی گری شد! در عراق و ایران هم خالصی و جز او در کاظمین و گاه نجف و کربلا مسائل جدیدی را مطرح می‌کردند. حزب الدعوه هم متأثر از جریان اخوانی بود. این‌ها مدل‌های مختلف هستند که از همه جا، از جمله از جریان‌های سلفی و اخوانی مصر تأثیر پذیرفتند و این هم امر عادی است. اصلا نمی‌خواهم آنها را منتسب به این ماجرا و جریان یعنی وهابی کنم. مسئله بازگشت به قرآن در ایران، باید در یک منظومه بزرگتری دیده شود که بخشی از آن سلفی گری مصری، وهابی گری یا اخوانی و بخش دیگری نشأت گرفته از جریان‌های فکری جهانی و در مجموع نوعی کوشش برای بازسازی فکر دینی برای دستیابی به تمدنی نوین در طراز تمدن جهانی است، آرزویی که بیش از صد و پنجاه سال است ما را به خود مشغول داشته و البته تا حالا راه به جایی نبرده است. حالا هم می‌گویند داعش محصول شکست آن تلاش است، و این بار می‌خواهد از راه دیگری و باز هم با مدل سلفی تازه‌ای به آن نقطه برسد. معلوم می‌شود سلفی گری همچنان زنده است.

■ **اگر بخواهیم به طور مصداقی درباره فرقه‌گرایی صحبت کنیم، شیخیه مثال بسیار مناسبی است. چه اینکه به نوعی نیای فکری بابیت و بهائیت نیز محسوب می‌شود. شما به عنوان یک مورخ چگونه این بحث را می‌بینید؟**

واقعیت این است که گردآوری همه آنچه درباره منازعات فکری شیخی و غیر شیخی نوشته شده کاری است که هنوز بخش‌های زیادی از آن برجای مانده است. با این حال، بسیاری در روشن کردن ابعاد آن کوشیده‌اند. یکی از شهرهایی که در این زمینه درگیر بود، تبریز بود. جایی که شماری از شاگردان شیخ احمد احسایی از جمله ملامحمد ممقانی به آنجا رفتند. شیخی ها، در وقت ظاهر شدن باب، سخت علیه او بودند و بیش از دیگران بر ضدش نوشتند. جالب است که او در همین شهر محاکمه و کشته شد و همین ممقانی یکی از عالمان شهر تبریز بود که در جلسه محاکمه باب شرکت کرد. او بعدها صورت مباحثات خود را نوشت که من در پایان کتاب «علم‌المحجه» آوردم. البته وجود این‌ها در تبریز به این معنا نبود که طرفداران مجتهدین و متشرعه حضور ندارند، به عکس، آنها هم جایگاه محکمی در این شهر داشتند و این حضور، سبب شد تا مباحثانی میان آنان پدید آید. گاه این مباحثات، به روشنی به عنوان شیخی و متشرعی نبود، اما به هر روی، از آثار همان جریان بود. محتوای اصلی این بحث‌ها، درباره جایگاه اهل بیت(ع) بر اساس نگاه‌های متهم به غلو از یک طرف و مخالفان آنها از کسانی بود که اندیشه امامی را همان جریان فکری مجتهدین در طول هزار سال می‌دانستند. در متنی که پسر همان میرزا محمد ممقانی در میانه عصر ناصری نوشت، علاوه بر آنچه درباره مبانی شیخی‌گری است، آگاهی‌هایی درباره دیدگاه‌هایی درباره غرب جدید دیده می‌شود که واقعا جالب است.

■ **اگر امکان دارد به صورت خلاصه ماجرای این مواجهه مذهبی در تبریز را برای ما شرح دهید.**

ماجرا از این قرار است که در شهر تبریز، به تبعیت از جریان‌های فکری منبعث از عتبات، منازعه‌ای میان شیخیه و متشرعه آغاز می‌شود و زد و خوردهایی صورت می‌گیرد. ناصرالدین‌شاه نامه‌ای برای شیخ محمد حسین ممقانی به عنوان یکی از چهره‌های مطرح شیخی می‌نویسد که نزد او به تهران برود. وقتی به تهران می‌آید کتابی در شرح عقاید شیخیه می‌نویسید و در آن استدلال‌هایی در باب حقانیت سخن شیخیه به میان می‌آورد و ضمنا به پاسخگویی به انتقادهای متشرعه هم می‌پردازد. از جمله پاسخ این ایراد متشرعه را می‌دهد که معتقد بودند شیخیه یکسره سخن نو و جدید می‌گویند و و استنتاج‌هایی از روایات در می‌آورند که تا به حال کسی بازگو نکرده است. ممقانی برای توضیح این بحث، مقایسه‌ای میان دنیای اسلام و دنیای غرب می‌کند که نگاه جدیدی در آن دوره است. او می‌گوید تصرف کردن در دنیای جدید و نواندیشی یک امر عادی است و نمی‌توان زمان حال را با دنیای قدیم مقایسه کرد. او خطاب به منتقدان می‌گوید ببینید غرب چقدر تغییرات در افکار و اندیشه‌هایش به وجود آورده است، چرا ما نتوانیم برداشت‌های تازه داشته باشیم. ممقانی ضمن اشاره به این نکته که شیخیه درصدد ارائه یک فهم و تفسیر از دین است می‌افزاید، اتهاماتی مثل خارج بودن از شریعت پیغمبر به ما می‌زنند، ولی ما فکر می‌کنیم هر چه می‌گوییم همه مطابق کتاب مبین و روایات ائمه

طاهرین است که سابقین گفته‌اند و حال کتب ایشان مملو است از همین مطالب، و در نتیجه ما حرف تازه‌ای نزدیم». ممقانی سپس اذعان می‌کند: «البته من قبول دارم که ما یک نکات دقیقه و عجیبه از بیانات آیات کتاب و اخلاق ائمه فهمیدیم که علمای ماضی نمی‌فهمیدند. ولی معتقدیم همه آنها مطابق ضروریات دین است». او می‌گوید: «دنیا عوض شده و هر چه در زمان متأخر می‌شود، تصرفات از آن بیشتر می‌شود. زمان که به جلو می‌رود افکار ابکار ظاهر می‌شود». در اینجا، به سراغ غرب جدید رفته و می‌گوید: «شکی نیست چنانچه تصرّفات اهل این زمان را می‌بینیم، در ماکل و مشارب و عمارات و باغات و فروش و ظروف و اسباب و آلات حرب و صنعت‌ها و حرفت‌ها و کشتی‌ها و عرّاده ها، تصرّفات عجیبه و غریبه می‌کنند که پیشتر اسمی و رسمی از آنها در میان عامه مردم نبود؛ مگر اصول آنها که اهل این زمان همان اصول را در دست گرفته، تصرّف‌ها در آنها می‌کنند که الی الان به ذهن احدی نرسیده بود. چنانچه الان در فرنگستان کارخانه‌ها از برای بافندگی چیت و کرباس و حریر و سایر اقمشه اختراع کرده و از برای آنها اسباب و آلاتی گرد قرار داده‌اند که همه به یک جا می‌چرخند، و یک دفعه به حرکت می‌آیند؛ به طوری که هم حلاجی می‌کند، و هم می‌ریسد و هم می‌بافد، و این کار هر بافنده و حلاج نیست. و هم چنین در صنعت بخاری، کشتی‌های بخاری درست می‌کنند که دو سه روزه یک ماه را طی می‌کند، و بالون که به هوا می‌رود، و سریع‌تر از کشتی دریایی سیر می‌کند، و عرّاده‌های بخاری که در یک ساعت ده فرسخ راه می‌رود. و تلگراف که در چند دقیقه از همه روی زمین خبر می‌دهد و هکذا عمل چاپ، و عمل عکس که صورت به همان هیأت در شیشه می‌ماند و محو نمی‌شود. خلاصه صنعت‌های عجیب و غریب به کار می‌برند که عقول اکثری از ادراک آنها عاجز و قاصرند و اغلب صنعت کاران به همین جهت از کار افتاده‌اند. با وجود این احدی از جولاه و جوال‌باف و مکاری و سایر صنعت‌کاران و اصناف بازاری کاری با فرنگی ندارند و به آنها بحث نمی‌کنند که چرا شما این صنعت‌ها را اختراع کرده، امر ما را فاسد و بازار ما را کاسد، و راه‌ها را نزدیک و کارها را آسان کرده‌اید؛ بلکه همه آنها دیدند که این کارها بهتر و آسان‌تر از کارهای سابق است رفتند پی آن کار».

■ **از این نقل‌قول می‌خواهید چه چیزی را نتیجه بگیرید؟**

می‌خواهم این را بگویم که شیخ محمد حسین ممقانی در قرن سیزدهم قمری بر آن است که در غرب تصرفی در علوم تمدنی پیش آمده، نوگرایی شده است، حالا چه ایرادی دارد که ما در اسلام هم از روایات و آیاتی که داریم کمی تصرف و تفسیر کنیم؟ استناد به نوآوری‌های غرب برای نوعی مشابه سازی آن در حوزه فرهنگ دینی، امر کاملا بدیعی است. او می‌گوید شیخیه از روایات چیزهایی فهمیده‌اند که هیچکس نفهمیده است و این هیچ مشکلی ندارد.

■ **اما خودتان گفتید که عموم متشرعه به آنها این ایراد را وارد کردند که دارند در افکار تصرف**

می‌دهند. پاسخ ممقانی به این ایراد چه بود؟

نکته مهم در پاسخ ممقانی این است که ما می‌توانیم مثل غرب، دنیای تازه‌ای درست کنیم. البته محور بحث او مباحث دینی است، و این که باید از چارچوب‌ها درآمد، و طبعا درباره غرب، مثال‌هایش، صنعت جدید است، اما به نظرم تا همین حد هم مهم است. او پس از ذکر نکته بالا این طور بحث را ادامه می‌دهد: «حال بیا انصاف ده؛ جایی که فرنگی لامذهب که به جز محسوسات به چیز دیگر معتقد نیست، به محض تربیت سلاطین خودشان که فی‌الجمله فراغت به هم رسانیده و به فکر این چیزها افتاده‌اند، مدرک را به جایی رسانیده‌اند که همه این صنعت‌های بدیعه را از اصول صنایع قدیمه استنباط و استخراج کرده‌اند و اختراع می‌نمایند؛ چه عیب دارد و به کجای عالم ضرر می‌رساند، در این عهد فیروز که از توجه خواطر دریا مقاطر سلطان زمان شاهنشاه جم‌جاه اسلام‌پناه ـ روح العالمین فداه ـ که از شیعیان خاص امیرالمومنین ـ علیه السلام ـ است، .... جمعی از علما اعلام و اهل معرفت هم فرصت را غنیمت دانسته، به شکر این نعمت و سپاس این موهبت روز به روز در فنون رسوم غور و تأمّل کرده، و در بحار علوم خوض و تعمّق فرموده، به حقایق و اسرار آنها برخورده، و دقایق و رموز آنها را یک به یک بروز داده، مردم در عقاید دینیه و معارف یقینیه صاحب بصیرت و نور بوده و از حقایق الهیّه و معارف ربانیه به کلی محروم و مهجور نمانند». در واقع سخن ممقانی در اینجا این است که همان‌طور که غربی‌ها توانسته‌اند در احوال و افکار و ابزار خود توسعه بدهند و کسی معترض و متعرض آنها نشده، ما هم در دیانت اسلامی می‌توانیم یک توسعه دهیم. شیخیه البته توسعه در معارف مستخرجه جدید دادند، اما غالب آنها به سمت فرورفتن در اندیشه لاهوتی برساخته خودشان بود، یا آنچه که به عنوان ولایت، به معنای جدید آن تفسیر می‌کردند. من به این نتایج کاری ندارم، اصل سخنم، این درک نسبت به اصل تغییر و توسعه و تصرف در عالم جدید است که ممقانی متوجه آن شده و اگر بخواهیم تا اندازه‌ای این را مقیاس دنیای روحانیت در آن روزگار بدانیم، می‌توانیم بگوییم ریشه‌هایی از نظر ایجاد تغییر در نگرش‌ها، در میان دوره ناصری در میان روحانیون وجود داشته است. این گفته‌ها در سال ۱۲۸۵ قمری در کتاب «علم‌المحجه» مطرح شده و این کتاب هم همان زمان منتشر شده است.

لطفا دقیقا بگوئید که منظورتان از تحول چه بوده است؟

بحث بر سر اصل نیاز به تحولی است که در قرن سیزده قمری در دنیای اسلام و در محیط ایران به وجود آمده است. این مهم بود که پس از یک دوره طولانی تجربه افکار مختلف، و در آستانه عصر جدید، تمایل به تحول وجود داشت و به دلیل غلبه فکر دینی بر جامعه و انحصاری بودن تفکر در آن، راه فقط ایجاد تحول در معارف عمومی دینی بود. کسانی هم پا به میدان گذاشتند. از زمان فتحعلی شاه این حرکت آغاز شد، اما از بد حادثه افسار این تحول در دست شیخ احمد احسایی و سیدکاظم رشتی افتاده و بعد هم در دام بابیت و بهاییت گرفتار شد. به نظرم بخش دیگری از این

تحول، در تحولات مربوط به حوزه اجتهاد در میان مجتهدین بر می‌گشت. آنها حس می‌کردند تغییراتی در حال رخ دادن است و اجتهاد را فربه کردند تا آنها را پاسخ دهند. ا ین جریان آن قدر قوی بود که در مشروطه زمینه را برای نگارش تنبیه الامه که اثری بر خلاف رویه عادی فقه بود، فراهم کرد. ما باید به این سوال پاسخ دهیم که چرا یک مرتبه این علم اصول این قدر بزرگ شد. به نظرم نباید نگاه منفی یا بی معنا در تفسیر این مسئله داشته باشیم. دست کم یکی از جنبه‌های بحث همین است که آن حس تغییر است که آنها را به سمت تولید جدید در حوزه اصول می‌کشاند تا مشکلات را حل کنند. باید بگویم، بخش دیگری از این تحول در حوزه فکری مجتهدین صورت گرفت که غلبه اندیشه‌های اجتهادی وحید بهبهانی نماد و نشان آن بود. قدرت عقل بیشتر می‌شود گرچه در نهایت نمی‌تواند از قیود موجود خود را آزاد نماید. این که در قرن سیزدهم ما تحولات بسیار متلاطمی را در حوزه تفکر دینی داریم، و یکی از آنها غلبه عقل گرایی در فقه است، نشان از یک تغییر پشت پرده دارد که شاید بخشی از آن هم به ندایی باشد که از غرب برخاسته بود و عراق و جنوب ایران و حتی مرکز انعکاس داشت. اشاره کردم، یکی از نمونه‌ها توجیه مشروطه به عنوان یک پدیده غربی در فقه حوزوی است.

■ **اگر ممکن است درباره شیخ احمد احسایی بیشتر بگوئید. همان‌طور که می‌دانید نقش او در تاریخ اندیشه دینی دوره جدید ایران خیلی مناقشه برانگیز است.**

بله! شیخ احمد احسایی از لحاظ دینی و علمی آدم پرکاری بود. انتشار نوشته‌ها و افکار او در میان علمای ایران، واکنش‌های زیادی را، همزمان از نوع موافق و مخالف، در حد شیفتگی و تکفیر برانگیخت. غالب عالمان از میان مجتهدان برجسته عتبات، احساشان این بود که مطالب وی متفاوت با چیزی است که پیش از آن به عنوان افکار شیعی وجود داشته است؛ اما یک نکته مهم که سبب می‌شد تصمیم گرفتن درباره آن، قدری دشوار باشد، تمایلات غالیانه وی نسبت به محبت اهل بیت و درست کردن محمل‌های متعدد و متفاوت او در این باره بود. این افکار، تشیع را نه بر محور اسلام، بلکه بیش از هر چیز، بر محور امامان و نظریه نور مطرح می‌کرد، و برای این کار، تئوری‌های تازه‌ای که بانیان آن، و در رأس آنها شیخ احمد، مدعی برآمدن آنها از روایات بودند، مطرح می‌شد. بالا بردن جایگاه امامان در تفکر شیعی، از هستی‌شناسی گرفته تا مسائل دیگر، امری نبود که بشود به سادگی با آن مخالفت کرد؛ چرا که ممکن بود سبب شود تا شخص مخالف، متهم به سنی زدگی یا به قول آنها ناصبی گری و مروانی بودن شود. در واقع، شیعه بر محور حب امام علی(ع) و اهل بیت بود، حالا اگر کسی قصد دارد تا جایگاه آنها را بالاتر ببرد، مخالفت با آن، کار ساده‌ای نبود. همان طور که گفتم بسیار پرنویس، تئوری پرداز نیز بود. او از نظر اخلاقی و عرفانی هم، دست۲ مایه‌های لازم را در میان نوشته‌ها و رفتارش داشت و از این جهت هم مورد توجه بود. نوشته‌های او، در قالب رسائل کوچک و بزرگ، به سرعت دست به دست می‌شد و در شهرهای مختلف مورد توجه قرار

می‌گرفت. افکار شیخ احمد احسایی، حتی اگر در روزگار خودش، چندان آشکار نشد، زمانی که در اختیار جانشین وی، سید کاظم رشتی افتاد، آشکارتر و سبب منازعات بیشتری میان علما و طبعا مردم شد.

■ **گفتید که در برابر ممقانی و رشتی و دیگر چهره‌های شیخیه، از سوی متشرعه یا فقیهان کلاسیک شیعی مقاومت‌هایی صورت می‌گیرد. اگر امکان دارد بگوئید رویگرد این مجتهدان علیه شیخیه چه بود؟**

این منازعه، یک امر داخلی در فرهنگ شیعی بود، قبلا نزاع میان اخباری و اصولی بود، جنگ غالی و معتدل وجود داشت، صوفی و ضد صوفی بود، فلسفه و ضد فلسفه بود. این بار یک تولید جدید به نام اخباری‌گری خاص ایجاد کرد که به تدریج در قالب شیخی درآمد. این‌ها از جهت اخباری بودند، اما در امر ولایت و غلو، قدری جلودار بودند. مخالفت مجتهدان با این‌ها، هم از این بابت بود، هم از جهت تولیدات پشت سر هم دیگر که در بازار این‌ها عرضه می‌شد. اما در اینجا، من به وجه تجدد کار دارم. اتفاقا همین شیخیه که مدعی حرفه‌های جدید بودند، ضد علم هم بودند. چندین رساله علیه نجوم جدید نوشتند. رساله «دلاکیه» حاج محمد کریمخان تئوریزه کردن حمام اسلامی بود. در حالی که مجتهدین در این زمینه، مخالفت با علم جدید نداشتند. در واقع، شیخیه، می‌خواستند از میراث قدیمی یک فرهنگ و تمدن به سبک خود درآوردند. بخشی از آن مربوط به غلبه نگره‌های اخباری بر آنها بود که می‌خواستند همه علوم و معارف را از همین طریق به دست آورند، در حالی که مجتهدین مخصوصا انسدادی ها، حتی در مورد استخراج همه امور منتسب به دین هم گاهی راه را بسته می‌دیدند و به ظن اکتفا می‌کردند. برای همین بود که شیخی‌ها با این باورشان، بافتنی‌های عجیب زیاد داشتند. مجتهدان، به عکس، به نظرم، با علم اصولی که داشتند، گرچه به صراحت وارد عصر تجدد نمی‌شدند، اما راه را برای نوعی تحول خارج از دین باز می‌کردند. نائینی فرزند جریان مجتهدین است که نوگرایی می‌کند. استادش آخوند خراسانی هم همین‌طور است. من در کل می‌خواهم بگویم، می‌شود در دل این دوره، در میان بحث‌هایی که درگرفته، این مسئله را دنبال کرد که آیا تغییرات جدید فکری، چه نوعی علم اصولی آن و چه شیخی، نسبتی با تجدد داشته‌اند یا خیر. به نظرم می‌توانیم این را دنبال کنیم گرچه شواهد تاریخی اندک است.

■ **پس می‌توان گفت شیخیه در برابر متشرعه عقلانی‌تر هستند؟**

ببینید! این یک بحث ظریف است. شیخیه در واقع از دو چیز استفاده می‌کنند: یکی اخبار و دیگری از نظریات عرفانی. التقاط‌های دیگری هم دارند، که البته همه فرقه‌ها در این دوره‌ها گرفتار هستند. آنها در مواجهه با شکایت متشرعه خطاب به فقها می‌گویند شما رجوع دقیق به اخبار نکردید تا ببینید چه خبر است؟ شما اگر رجوع کنید می‌بینید این‌ها همه صورت کار است و باطن آن خیلی متفاوت

است و می‌شود ذوقی از آن‌ها مطالبی بدست آورد. این بخشی هم مدیون روش‌های صدرایی است. بدین‌ترتیب می‌توان گفت که شیخیه از یک نوع معناگرایی و عرفان ساختگی ,و باطنی گری استفاده می‌کنند نه عقل‌گرایی. برای همین، علیه تجدد در می‌آید. البته ما ایرانی‌ها در کل، عقل‌گرایی دوره میانی خودمان را حفظ کردیم. این حفظ کردن، مشکلی که دارد این است که ما بطور مداوم باید دو سه مرحله عقب‌تر مشغول اجتهاد باشیم تا به تحولات نو برسیم. من یک نکته را بگویم، ما عقل گرا به معنای واقعی نداریم. آنها که عقل گرا هستند هم درگیر نصوص و متون هستند. در مقایسه میان متشرعه و شیخیه، متشرعه عقل گراتر به نظر می‌آیند، اما همین نص‌گرایی در کار است. شیخیه هم، نوعی نگاه باطنی دارند و برای همین مورد علاقه هانری کربن هستند. باطنی‌ها مثل صوفی ها، آزادتر هستند و خیلی درگیر ظواهر نمی‌شوند. ما نباید تصور کنم عقل گرایی فرنگی را در اینجاها می‌شود منطبق کرد.

■ **گفتید که شیخیه از یک نوع معناگرایی و عرفان ساختگی استفاده می‌کنند نه عقل‌گرایی. اگر امکان دارد بگوئید اگر شیخی‌ها را شاخه‌ای از تشیع بدانیم، تفاوت‌های آنان با شیعیان کلاسیک چیست؟**

باورهای شیخیه، یعنی آنچه میراث شیخ احمد احسایی و سید کاظم رشتی است، از جهاتی با باورهای رایج میان شیعیان امامی، تفاوت داشت. برخی این تفاوت‌ها را در چهار مسئله معاد جسمانی، معراج پیامبر، غلو درباره امامان معصوم، و مسئله رکن رابع می‌دانند. فارغ از آنچه در مباحث اعتقادی مانند معاد جسمانی یا معراج آمده، می‌توان یک نکته کلیدی در تفکر شیخی را نوعی بازتعریف مذهب بر اساس ولایت دانست. به عبارت دیگر، همان طور که در تفکر غالیان، محور اصلی در تبیین هستی و ارکان آن، امام بود، در این تفکر، همین تبیین با تفاوت‌هایی رخ داده است. شیخیه در بیشتر آثار خود، سعی می‌کردند، با استفاده از حدیث، عرفان و فلسفه، نشان دهند مقامات بالاتری نسبت به امامان در تبیین هستی قائلند؛ در همان حال، مخالفان خود را متهم می‌کردند که اینان در ولایت امام علی و اهل بیت او تردید و تقصیر دارند. این آموزه‌ها از دل باورهای شیخ احمد احسایی و سید کاظم رشتی درآمده بود، چنان که آثار آنان گواه این مطلب هست. طبیعی است که مخالفان آنها هم ساکت ننشسته، آنها را متهم به داشتن عقاید غالی و باور به تفویض می‌کردند. ما این اواخر، متاسفانه بخشی از شیعه‌شناسی‌هایمان حتی از نوع تلاش‌هایی که شرق‌شناسانی مانند هانری کربن دارند، زیر سایه شیخی‌گری است.

■ **غالی بودن و جزئی از طایفه غلات بودن همواره یکی از نکات مهم در منازعات مذهبی تشیع در قرون مختلف تا زمان معاصر به شمار می‌رود. ماجرا وقتی جدی‌تر می‌شود که این غالی گری ذیل نوعی رویکرد باطنی به دین و مذهب ساخته و پرداخته می‌شود که می‌تواند**

تبعات گسترده تری نیز داشته باشد. آیا درگیری شیخیه و مجتهدان شیعه را می‌توان ذیل نگاه باطنی به مذهب و در نتیجه نگاه غلوآمیز به امامت صورتبندی کرد؟

بله! حداقل بخشی از این منازعه، در زمینه تعریف دقیق غلوّ بود، این که دقیقا چه کسی با چه معتقداتی غالی محسوب شده و مرز غلو با غیر غلو در کجاست. اما توجه داشته باشید که تشیع در قرن دوم و سوم، دارای سه شاخه، غالی، امامی و زیدی بود که تصور می‌شد، شیعه امامی، به نوعی اعتدالی است و شیعه زیدی، تفریطی. مرز میان اینها، از نظر نوع منازعه‌ای که پیش آمد، و ردیه‌هایی که تحت عنوان «الرد علی الغلاة» نوشته شد، تا حدودی تعیین گردید. قمی ها، تا اندازه‌ای معیار تشیع اعتدالی بودند، اما همین‌ها هم، از طرف مکتب بغداد و به صراحتا از سوی سید مرتضی، غالی خوانده شدند. در این میانه، عده‌ای به تفویض متهم شده و مفوّضه بودند، کسانی که اختیارات خاصی در اداره عالم یا بخشی از آن برای ائمه قائل بودند که خدا به آنها واگذار کرده است. در مقابل، آنان، بقیه را متهم می‌کردند که مقصر بوده و در حق اهل بیت کوتاهی می‌کنند. هر چند که داستان این نزاع، در قرن چهارم حل شده، و اثری از غالیان، دست کم به شکلی که در قرن دوم و سوم بودند، دیگر دیده نمی‌شود، اما در دل جریان شیعه امامی، فارغ از اسماعیلیه، همواره نگرانی برای چرخش به سمت غلو یا تفریط وجود داشت. تعبیری که برای این قبیل افراد به کار می‌رفت «مفوّضه» بود که شیخ صدوق، به عنوان یک قمی که در چرخه ضد غلو از نظر مبارزه قمی علیه غلات هم بود، آن را بکار می‌برد و بر آنان لعنت می‌کرد. این تعبیر به این معنا بود که سرنوشت ما و آنچه که در روی زمین اتفاق می‌افتد، در اختیار امامان بوده و به آنان تفویض شده است. اساس مطلب این بود؛ اما مصادیق آن مثل دخالت آنان در رازقیت و مانند آن، معمولا اولین اموری بود که به ذهن می‌آمد. گویی خداوند محمد و آل محمد را آفریده، و رشته خلق و رزق و ... را به آنان واگذار کرده است. در واقع، مسوولیت خدا در این باور، بسیار کمتر از باورهای ضد آن بود. این را هم ناگفته نگذاریم که غالی از دید سنیان، اعم از اهل حدیث و حتی منتقدان معتزلی شیعه، نه فقط این باورها، که کمتر از آنها هم بود.

■ **اگر بخواهیم یک مثال معاصرتر بیاوریم می‌توانیم به مکتب معارفی خراسان و فرزند آن یعنی مکتب تفکیک بپردازیم. مکتبی که سرآمد آن محمدرضا حکیمی است. نظرتان چیست؟**

آقای حکیمی مانند بسیاری از متفکران معاصر ما دارای نوعی تفکر التقاطی هستند، ضمن این که بسیار مومن و در این جهت خالص هستند. توجه داشته باشید که مقصودم از این کلمه التقاطی، لزوما معنای منفی آن نیست، بلکه نگاه به شکل گیری برخی از مکاتب در دوره‌های خاص است. چنان که در دوره صفوی عنوان التقاطی را به فیض کاشانی هم دادند. دلیلش آن بود که وی ملغمه‌ای از افکار غزالی، ملاصدرا، و برخی از اخباری‌های مشهور آن زمان مانند سید ماجد بحرانی و دیگران را با هم تلفیق کرده و مکتب خاصی پدید آورد. این افراد مکتب ساز، محصول دوره‌هایی هستند که

فشارهای فکری و مکتبی، یا به عبارتی بحران‌های خاصی از چند ناحیه بر آنها وارد می‌شود. مکتب‌هایی که هر کدام جاذبه‌ها و نقص‌های خاص خود را دارند. افرادی در مرتبه آقای حکیمی، تلاش می‌کنند با تلفیق این مکتب‌ها یا بخش‌هایی از آنها با یکدیگر و دادن صورتی به آن مواد، نگاه و مکتب جدیدی عرضه کنند. این‌ها در اصل می‌خواهند مشکلی را حل کنند. فقر مردم یا حقوق بشر یا چیزهایی شبیه این. البته آنها نیاز به انتخاب یک بستر دارند که آقای حکیمی بر بستر مکتب معارفی خراسان که آن را مناسب با تلفیق‌های بعدی می‌دید قرار گرفت. شما می‌توانید ایشان را ادامه مرحوم روش و مکتب میرزا مهدی اصفهانی، واز آنجا پیرو روش اخباری قدیم ـ با همه تفاوت‌هایی که با اخباری ـ اصولی‌های جدید دارد و گاه بلکه اغلب باورهای کلامی‌شان اخباری اما فقه شان اصولی است و البته محصول تاثیرگذاری ایدئولوژی‌های جدید در جهان و ایران دانست. در اینجا نباید از سهم جدی خود آقای حکیمی در این تلفیق و تبیین آن گذشت که امری قابل تامل و بررسی و ریشه یابی و شخصیت فکری و نبوغ علمی ایشان است. از این دست التقاط‌ها که خود آقای حکیمی علیه نوعی از آن شوریده، در قرن سوم و چهارم هجری فراوان بود. تلفیق اندیشه‌های یونانی و ایرانی با آموزه‌های اسلامی و پدید آمدن مکتب‌های بزرگی مانند ابن‌سینا و پیش از آن فارابی و دیگران، به خصوص اسماعیلیه که نمونه شگفتی هستند، مثال‌هایی از همین گونه التقاط‌هاست که منطق خاص خود را دارد و چرایی و تحلیل آن امری قابل بحث است.

■ **آیا بستر فکری استاد محمدرضا حکیمی را قدمایی و با امعان نظر به آموزه‌های سلف صالح باید ارزیابی کرد یا با توجه به تجدد و دگرگونی‌هایی که اندیشه جدید در معرفت‌شناسی و جهان بینی سنتی ما به وجود آورده است؟**

تعبیری در روایات ما آمده و آن این است که از شیعیان خواسته شده معارفشان را از احادیث بگیرند و سراغ دیگران نروند. مقصود از دیگران، محدثان و رؤسای سایر مذاهب است. حتی ممکن است مقصود برخی از معتزلیان هم منظور باشد که سعی می‌کردند با اندیشه‌های عقلی، دین را تبیین کنند. البته در این موزد شاید تعبیر صریحی نداریم، اما به طور کلی، در روایات، شیعیان به سمت روایات و معارف اهل بیت سوق داده شده‌اند. در قرن سوم که مباحث تمدنی در فقه و فلسفه و ادب وارد شد و وجوه زندگی گسترش یافت، و همین‌طور شبهات فکری از ناحیه اندیشه‌های وارداتی مطرح شد، این پرسش در کار بود که نیازهای زندگی و اندیشه از چه راهی باید حل و فصل شود. برخی از این مسائل جنبه اخلاقی و اجتماعی داشت، برخی فلسفی و عقلی، و پاره‌ای هم مربوط به علوم طبیعی و نجوم و طب و ... بود. یک نگاه که می‌کوشید خود را نگاه ناب و خالص در دین بنمایاند، این بود که معارف اهل بیت، یا به عبارتی معارف دینی، همه این‌ها را جواب می‌دهد. به همین دلیل حتی شیخ مفید که عقل گرا هم بود، معتقد بود ریشه همه علوم به انبیاء می‌رسد و آسمانی است. پاسخ گویی به یک گستره عظیم از مسائل اجتماعی و فکری و فلسفی و علمی، از ناحیه معارف دینی،

ایده‌ای بود که مطرح شد و عنوان اخباری گری یافت. مهم پاسخ دادن به سوالات بود و برای همین خیلی روی درستی و نادرستی تاکید نمی‌شد. دیگران، پاسخ برخی از این مسائل را در عقل یا تجربه سایر ملل یا علوم وارداتی یا ترجمه‌ها و غیره جستجو می‌کردند. کلیات این اندیشه که دین و معارف پاسخگوی همه نیازهای بشر است، هم در اهل سنت، البته جریان‌های غیر معتزلی و ضد عقلی آن، و هم در شیعیان، جریان اخباری وجود داشت. این نگاهی است که در میان شیعیان، توسط سید مرتضی و مکتب کلامی او کنار گذاشته شد. اصل آن هم شاید ریشه در افکار عقل‌گرایان شیعی مانند هشام بن حکم داشت. به همین دلیل حدیث، بعد از اضمحلال مکتب قم در قرن چهارم، از میان جامعه علمی شیعه به مقدار قابل توجهی بیرون رفت تا آن که در دوره صفوی دوباره‌ای ایده مطرح شد که معارف اهل بیت به همه مشکلات و مسائل جواب می‌دهد.

شیخ طوسی و پیروانش راه میانه را گرفتند. مدت‌ها عقل گرایی غلبه کرد تا دوباره زمانی صفوی اخباری گری برگشت. شما ببینید مرحوم مجلسی کتاب السماء و العالم هم در بحار دارد که چندین مجلد است و معارف جهان‌شناسی است. ایشان چندین کتاب کوچک و بزرگ با عنوان اختیارات دارد که در نجوم و حتی جغرافی است و پاسخ آنها را از روایات می‌خواهد. این مکتب را که ادامه بدهید، در میان شیعه، به همین جریان معارفی مشهد می‌رسید. این‌ها از اصل، شورشی علیه فلسفه و عقل گرایی به خصوص شکل متاخر صدرایی آن بود، حالا هم همین است. البته خودشان می‌گویند ضد عقل و استدلال نیستند، اما تاکید دارند که ضد دین‌شناسی یونانی زده هستند و آن را به حق نوعی التقاط می‌دانند. اما این عقل، فقط حق دارد در چارچوب مفاهیم موجود در روایات نظر بدهد. جریان معارفی مشهد، در کل، نوعی نگرش درون مذهبی برای رجوع به معارف اهل بیت با ایده پاسخ‌گویی آن به همه مسائل زندگی و فکری است که البته با توجه به نفوذ مدرنیته و برخی از علوم جدید دیگر، ادعاها درباره نجوم و طب کمتر در آن مطرح می‌شود.

از نظر بیرونی، جریان معارفی، در شکل سنتی آن که میرزا مهدی اصفهانی است، دنباله مقابله با نگرش فلسفی صدرایی و فیضی و دیگران در دین است که بسیار هم قوی است، اما از طرف جریان مدرن معارفی، بیش از هر چیز رها شدن از انبانی از افکار قدیمی است که باید جای خود را به افکار جدید بدهد. حالا افرادی مانند آقای حکیمی با تکیه بر روایات، این افکار جدید را مطرح کنند که نمونه اش همین کتاب «الحیاة» است. از یک زاویه ارزش این مطالب، برای تضعیف جریان‌های فکری فلسفی یونانی است که به عنوان یک پارادایم استوار، کلام اسلام شیعی را در حصار خود گرفته و این‌ها به آن لطمه می‌زنند، اما به نظرم آنچنان استوار است که با این تکان‌ها، اتفاقی نخواهد افتاد و بیش از همه مدرنیته و افکار غربی است که بنیادهای آن نگاه و پارادایم را سست کرده است.

■ **مهمترین ثمره و نتیجه مکتب معارف خراسان در دوره معاصر تدوین دانشنامه الحیات**

است که با چاپ دوازدهمین جلد به پایان کار خود رسیده است. آقای حکیمی در چرایی پرداختن به تدوین الحیاه نوشته اند: «بعد از انقلاب، دیدیم که از اسلامیات انقلابی، متنی و اصلی در دست نیست و همه گرفتار سر و سامان دادن به اوضاع و احوال پیش‌آمده پس از انقلاب هستند. عده‌ای که اهل فضلند و ذوق، غالب‌شان در مشاغلند. عده‌ای هم که مخالفند. خلاصه، اصل مکتب و میراث اسلامی، متولی ندارد. گفتیم ما بنشینیم و با اخوان حقایق قرآنی و اوصیایی را در کتابی ثبت کنیم و به دست بدهیم، که اسلام این است.» این دیدگاه پیشینی که می‌توان قطعیت-و نه حدود -اسلام ناب را از با یک پژوهش ـحتی دامنه دار-مشخص کرد تا چه اندازه قابل نقد است؟

این مسئله را باید در چهارچوب گفتمان حکومت اسلامی که دنباله خلافت اسلامی طرح و پس از انحلال خلافت، دنبال کرد. وقتی غرب آمد، نظام کهن سیاسی مسلمانی، یعنی خلافت زیر سوال رفت. در این باره برخی آن را کنار گذاشتند، برخی اساسش را نگه داشتند و پیشنهاد اصلاح در آن را با درجات مختلف دادند. محافظه کارانی هم بودند که حاضر به هیچ نوع تغییری نبودند. الان می‌بینید که هنوز هم داعش، معضل جهان اسلام را برای رهایی از غرب، خلافت اسلامی می‌داند. بحث این بود که اگر خلافت اسلامی درست شود، یعنی شریعت اجرا شود، همه چیز حل خواهد شد و ما می‌توانیم عظمت دیرین را برگردانیم و دست کم قدرت رقابت با غرب پیدا کنیم. عثمانی‌ها که دولتشان در عصر جدید بر باد رفت، خیلی جزع و فزع کردند که خلافت اسلامی تنها شکل شرعی حکومت است و اگر از بین برود همه اسلام از بین خواهد رفت. این تلاشها تأثیر عمیقی در مسلمان‌ها گذاشت. اما عصر جدید، با مظاهرش، پرزورتر بود و خلافت را نابود کرد. بعد بحث‌های حکومت اسلامی مطرح شد. اخوانی‌ها طرح حکومت اسلامی داشتند، به خصوص ابوالأعلی مودودی که اندیشه‌هایش روی سید قطب اثر گذاشت. البته همه اخوانی‌ها این طور فکر نمی‌کردند و برخی به دموکراسی غربی باور داشتند. آثار اخوانی‌ها در میان ما هم آمد و تاثیر گذاشت. چون ما امامت داشتیم، و معتقد به امام غایب بودیم، اوایل خیلی به حکومت و امکان آن فکر نمی‌کردیم، اما کم کم، حس کردیم اجرای شریعت امری است که زیر نظر فقیه ممکن است. البته دو گرایش داشتیم. برخی دنبال ولایت فقه بودند و سعی می‌کردند نفس شریعت را درست تبیین کنند و نتیجه بگیرند که اگر شریعت درست بدون تحریف تبیین شود دنیای اسلام اصلاح می‌شود، برخی دنبال ولایت فقیه بودند و معتقد بودند بدون وجود فقیه امکان تحقق حکومت اسلامی نیست. در آموزه‌های شیعی، مورد دوم زمینه بیشتری داشت. کاری که آقای محمدرضا حکیمی در الحیاه کرد یکی از همان طرح‌هایی بود که درباره ارائه یک متن جامع و کامل برای فراهم کردن یک بینش درست اسلامی و فقهی ـ شیعی که بتوان با آن به ایده آل مورد انتظار در تحقق جامعه اسلامی رسید، مطرح شد. پیش از آن قلمداران در اوایل دهه چهل کتاب حکومت اسلامی را به سبک اخوانی منتشر کرد که جلد دوم آن اوایل انقلاب درآمد. کسان دیگری هم بودند که در این باره بحث

کردند و من رسائل بیشماری را در کتاب رساله‌های سیاسی از دوره پهلوی در دو جلد چاپ کرده‌ام.

ویژگی کار آقای حکیمی آن است که برای رهایی از التقاط‌های چپ و راست، تلاش می‌کرد این نظام سازی را بر اساس معارف اهل بیت یعنی همین روایات ارائه دهد. به هر حال به نظرم این کار هم در ادامه همان گفتمان «حکومت اسلامی نگاری» باید تعریف کرد که مسئله اصلی به ویژه پس از تأسیس جمهوری اسلامی بود. یک مدل جالب اما کوچک چنین طرحی کتاب منشور حکومت اسلامی‌بود که در سال ۱۳٤٥ توسط جلال الدین فارسی صرفا بر اساس توضیحات و بیانیه‌های مجتهدان وقت نوشته شد، متنی که در پاریس و به کوشش بنی صدر با عنوان «برنامه عمل» چاپ و منتشر شد.

■ **نویسندگان الحیات معتقدند که اسلام دینی انقلابی است. نمی‌دانم آیا مجاز هستیم رسوخ انگاره‌های سوسیالیستی را در این اعتقاد برادران حکیمی را به بحث بگذاریم. اما آیا این نکته نمی‌تواند به عنوان پیش‌فرض تدوین کنندگان احادیث، موجب شود برخی حدیث‌ها برجسته و برخی دیگر کنار گذاشته و یا کمرنگ شود؟ اگر اینگونه است مدعای بازتابش اسلام ناب و خالص در الحیاه را چگونه باید توجیه کرد؟**

من درباره این که گزینشی در آن صورت گرفته یا خیر، نمی‌توانم اظهار نظر کنم، چون آن را با دیگر مأخذ حدیثی تطبیق نکرده ام، اما در این باره که نوعی نگرش انقلابی بر آن حاکم است، باید عرض کنم، یک بخش از خاستگاه نگارش این اثر، توجه به مسائل انقلاب بوده، چنان که خود نویسنده به آن اشاره کرده و شما هم در یکی از سوالات قبل آوردید. نگرش انقلابی در دهه پنجاه، سخت متأثر از اندیشه‌های سوسیالیستی و عدالت خواهانه بوده است. به هر روی، گفتمان انقلابات چپ، که محور مبارزات انقلابی در چند دهه منجر به انقلاب بوده، مبارزه با سرمایه داری و در سمت و سوی انقلابی عدالت خواهانه که نوعی برابری میان مردم را ترویج می‌کرده، بوده است. طبیعی است که در دین، به ویژه در آیات و روایات، شعارهای عدالت خواهانه، مبارزه با ظلم، نفی رباخواری سرمایه دارانه، وجود دارد، این‌ها روایاتی است که نویسنده آنها را به عنوان پیشانی کار خود قرار داده است. ولی باز هم اشاره خواهم کرد که حدیث غیر از فقه است. چنان که شعارهای در دین، غیر از ساختار حقوقی موجود در فقه اسلامی است. فقه موجود ما، مبتنی بر نوعی نگاه بر اساس مالکیت خصوصی است. فراموش نکنیم همان زمان، یعنی دهه شصت که این مجلدات اقتصادی مطرح شد و ایشان در حسینیه صفائیه تدریس می‌کرد، مرحوم احمدی میانجی از علمای بزرگ وقت قم که در شورای عالی اقتصاد هم بود، کتابی در دو جلد تحت عنوان مالکیت خصوصی نوشت و خواست نشان بدهد که اساس فقه روی مالکیت خصوصی است. آقای آذری قمی هم سر این مباحث به جنگ با دولت چپ وقت رفت. این مجادله وجود داشت و خاستگاه تألیف الحیاة نگاهی بود که نه لزوما ضد مالکیت خصوصی، اما مبتنی بر نگرشی از عدالت بود که با این ساختار فقه سازگاری

چندانی نداشت. من باز هم باید تأکید کنم، روایات مسئله‌ای است فقه مسئله دیگر. این بحث در کلام هم هست. در آنجا هم هزاران روایت کلامی داریم که در ساختار کلامی تشیع یا تسنن نقش چندانی ندارد. بسیاری از آنها را شیخ صدوق در وقت نگارش توحید کنار گذاشت و محو شد، چون مُشعر به جبرگرایی و تشبیه بود. در فقه هم همین‌طور است. درباره شعارها هم عرض کردم، این شعارهای عدالت خواهانه، خیلی مورد توجه فقیهان به عنوان معیاری مستقل از آنچه که اصول اقتصادی اسلام بوده، نبوده است. این دعوا در کتاب اقتصاد اسلامی استاد مطهری هم هست که امام دستور جمع‌آوری آن را دادند. آنجا تلاش شد فقهی متناسب با برخی از شعارها نوشته شود، اما فقیهی مثل امام ظاهرا بر نتافت. انتقادهای بعدی آقای حکیمی هم به جمهوری اسلامی عمدتا از همین زاویه است که به دیدگاه‌های ایشان حتی در دوره دولتی با گرایش چپ که در سال‌های جنگ بود، توجهی نشد.

■ **تلاش برای خلوص و ناب‌گرایی دینی وقتی به مباحث اقتصادی اسلام می‌رسد، نظریه منهای فقر و جامعه بی‌طبقه را تولید می‌کند. بسیاری که دیدگاه‌های اقتصادی حکیمی را خوانده و بررسی کرده‌اند بر این عقیده هستند که او فارغ از آنچه در عمل اتفاق می‌افتاد، به ساخت نظریه دست می‌زند. برخی معتقدند نظرپردازی از نوع آنچه در زمینه مسائل اقتصاد اسلامی در الحیات و دیگر آثار حکیمی وجود دارد، تا حدود زیادی از اسلام‌شناسی معاصر غافل است. به نظر می‌رسد اگر حکیمی تجربه مواجهه مدیریتی با مسائل اقتصادی و اجتماعی را داشت و در متن اجرا قرار می‌گرفت، حتما از سطح توقع و انتظاراتش برای اجرای عدالت کاسته و به این نکته رهنمون می‌شد که باید تنها متناسب با وسع جامعه و حکومت و ساختارهای اقتصادی و سیاسی و اجتماعی، توصیه کرد. نظر حضرتعالی چیست؟**

این که گفته‌اید تلاش برای ارائه اسلام ناب و خالص در بخش اقتصادی به تولید نظریه منهای فقر می‌انجامد، لابد مقصودتان از دید آقای حکیمی است. مارکسیست‌ها بحث اقتصاد را جدی گرفتند و نگاه خاصی را رواج دادند. طبعا مسلمانان باید درباره این مسئله اظهار نظر می‌کردند. از نظر اجتماعی هم بسیار مهم است. سابقه این مسئله را باید در کتاب «اسلام و مالکیت» آقای طالقانی دنبال کرد که البته سعی کرده نگاه فقهی را به مقدار زیادی حفظ کند، و در عین حال در مقابل توده ای‌ها جواب‌هایی بدهد. به دلیل این که خیلی متاثر از آن افکار نبود، چندان مورد توجه جریان‌های چپ هم قرار نگرفت. کارهای دیگری از قبیل کتاب «اقتصادنا» مرحوم شهید صدر و منبرهای مفصل آقای عبدالکریم موسوی اردبیلی و همین‌طور آقای محمدرضا مهدوی کنی درباره اقتصاد اسلامی در پیش از انقلاب تلاشی بود برای این که ضمن تاکید کلیات فقه اسلامی، به جنبه‌های عدالت خواهانه آن توجه داده شود و تمام هدف این بود که جلوی مارکسیست‌ها گرفته شود. همان زمان بحث جامعه بی‌طبقه توحیدی مطرح شد که شکلی که مجاهدین طرح می‌کردند، دقیقا

سوسیالیستی بود. همان زمان و اوایل کار یعنی حوالی سال ۱۳٤۲ شمسی فردی به نام احمد طیبی شبستری، کتابی با عنوان «فقر از دیدگاه اسلام» نوشت که متن بسیار عجیبی بود. ایشان در آنجا تعبیر سیستم اشتراکیت اسلام را مطرح کرده و از آن دفاع می‌کند. ابوذر هم از نظر او و البته به تقلید برخی از نویسندگان مصری یک مسلمان سوسیالیست است.

خوب می‌دانید که این فکر بعد از انقلاب در بخش تقسیم اراضی، روی تفکر شماری از افرادی که دست اندرکار این مسئله بودند و هیئت‌هایی که به نام هیئت هفت نفره شهرت داشت، تأثیر عمیقی داشت. اما این که گفتید اگر آقای حکیمی در سیستم اجرایی کشور قرار داشت، چنین حرف‌هایی را نمی‌زد، از دید اصحاب ایشان مانع از درستی یا نادرستی نیست، زیرا ما همیشه با این جمله روبرو هستیم که بد عمل شده و الا اصل آن خوب است! شما ببنید مهم‌ترین اصل اقتصادی اسلام، نفی ربا است که بر اساس تفسیری که از آن در منابع فقهی بوده، ما طی بیش از سی و پنج سال، چه مقدار در تحقق واقعی آن موفق بلکه ناموفق بوده‌ایم. اما هنوز هم روی این بحث تکیه می‌کنیم و امیدواریم که در آینده آن را محقق کنیم گرچه برخی از فقیهان تفسیرهای دیگری از آن داده‌اند که کم و بیش با آن آشناییم.

■ **در نگاه ابتدایی یک فرد عامی، الحیات تنها مجموعه‌ای گردآوری شده از احادیث است. حداکثر آن که این احادیث تبویب شده است. هواداران آقای حکیمی بر آن هستند با چنین نگاهی، اگرچه الحیات یک اثر عالی محسوب می‌شود، اما برجستگی ممتاز آن نهان می‌ماند. به نظر شما آیا کتاب الحیات را باید همچون اصول کافی و بحارالانوار در راسته کتاب‌خانه تاریخی شیعه جای داد یا اینکه به مثابه یک مجموعه قانون سیاسی و اجتماعی به میانه جامعه آورد و دولت را مکلف به توجه به آن کرد؟!**

عرض کردم که الحیاه در ادامه جریان حکومت اسلامی نگاری است، اما به سبک خودش. یعنی تلاش کرده است با دیدی که جریان معارفی دارد، بر اساس احادیث یک نظام جامع به ویژه برای اقتصاد مسئله روز است، ارائه دهد. این هدف نویسنده در نگارش این اثر است، اما این که در عمل چه چیزی از آب درآمده و آیا بسان یک اثر فقهی ـ فتوایی است یا صرفا یک گردآوری جهت دار، مطلبی است که باید با مرور کامل کتاب و با ملاحظه مناقشاتی که میان مکتب اصولی و اخباری در امر اجتهاد هست، به آن پاسخ داد. می‌دانیم که از تجمیع روایات ضمن این که نگره‌های راهبردی در فقه با نوعی گزینش معلوم می‌شود، اما تا وقتی که چهارچوبه اجتهادی ـ حقوقی نداشته باشد، امکان اجرای آنها نیست. به عبارت دیگر، دست کم چهارچوبی که در جامعه شیعی پذیرفته شده بر پایه نظریه اجتهاد و تقلید است که اخباری‌ها به آن باور ندارند و هیچ گاه هم نتوانسته‌اند در هزار سال گذشته، از فقه اجتهادی عبور کنند. نفوذ آنها غالبا و حتی با حمایت حکومت ها، همراه با حضور فقه اجتهادی در جامعه بوده است. توجه دارید که الحیات در روزگار ما مورد استقبال قرار نگرفت؛

زیرا همه روایات آن در مصادر دیگر هم هست، از نظر اجتهادی هم دارای هیچ نوع فتوایی نیست و به علاوه، نویسنده آن هم به عنوان یک مجتهد یا مرجع شناخته نمی‌شود که حتی از همان توضیحات مختصر فتوایی استخراج شود. بنابرین این اثر را باید نوعی اثر فکری ـ تبیینی از دین در چار چوب نگرش خاصی دانست که بستر آن مکتب معارفی با تلفیقی از باورهای جاری در جامعه ما و برگرفته از ایدئولوژی‌های زمانه به خصوص دهه چهل و پنجاه است. طبعا ارزش آن به عنوان یک اثر حدیثی، با نوعی انتخاب و تدوین و به این اعتبار که حکایت روزگار ما برای آیندگان خواهد بود، جالب و جذاب خواهد بود.

■ **در پایان این بخش بی‌مناسبت نیست مقایسه‌ای میان جنبش‌های فکری شیعی این دوره با آنچه در جهان اهل سنت وجود دارد داشته باشید. به نظر شما اگر بخواهیم نقاط مشترک و مفترق میان آنچه در میان شیعه و اهل سنت به عنوان جنبش‌های فکری رخ داده فهرست کنیم چه خواهیم گفت؟**

اگر شما به سیر کلام اسلامی و شکل گیری مراحل آن، مسائل مهمش در کلام سنی و شیعی بنگرید، به هر حال از قدیم مسائل مشترک و اختلافی در دیدگاه‌ها وجود داشته است. این که بدنه کلی دو مذهب، اسلام است تردیدی نیست، اما در تفسیر مفاهیم آن، از خدا تا همه چیز، همواره اختلاف نظرهایی بوده است. در سیاست و امامت، به ویژه اختلاف نظر بوده و شاید بشود گفت این مهم‌ترین اختلاف نظر بوده است. کربلا هنوز هم در این تفسیرها نقش مهمی دارد. درباره منابع دینی، یعنی تفسیر قرآن و حدیث اختلاف نظر بوده ضمن این که به هر حال قرار بوده همه به قرآن و حدیث رسول استناد کنند. این دو مذهب در این هزار و چهارصد و اندی سال، نتوانستند در یک مسیر مشترک قرار گیرند. یک صد سالی است که بحث اتحاد اسلام هم هست، البته به یک معنا، از زمان نادرشاه این اتحاد مطرح شد، زمانی که نادر با شمار زیادی از علما در دشت مغان جمع شدند. اما آن وقت، علمای مکه و مدینه که محرک اصلی قندهاری‌ها برای حمله به اصفهان بودند، راضی به این اتحاد و راه حل نادر نشدند. عثمانی هم به هر دلیل کنار نیامدند. بنابر این اختلاف نظرها باقی ماند. و اما از حوالی صد سال پیش داد و ستدهایی بین شیعه و سنی آغاز شد. علتش هم این بود که هر دو، یک دشمن بزرگ و مشترک به نام غرب داشتند. آنها غرب را دشمن فرهنگی و سیاسی خود می‌دانستند. چون هم با اسلام برخورد داشت، هم سرزمین‌های اسلامی را استعمار می‌کرد، هم سلطه سیاسی و اقتصادی داشت. این دشمن، سبب شد که به جز بحث اتحاد، نوعی مشارکت فکری در کار باشد. راه‌حل‌های مشترک مطرح شود. آثاری از عربی و اردو به فارسی ترجمه شود. در واقع، همزمان که دشمنی‌های شیعه و سنی در کار بود، همکاری‌هایی هم وجود داشت. اما یک مسئله سوابق فکری و اختلاف نظرهای تاریخی بود. هر زمان که محلی برای ظهور و بروز می‌یافت خود را نشان می‌داد. سنتی‌های دو طرف، مشکلات قدیم را می‌شناختند و نسبت به

یکدیگر بدبینی داشتند، مصلحین، بسته به تفسیرهایی که از اسلام داشتند، می‌کوشیدند راه‌حل‌های مشترک داشته باشند. اما یک مسئله بود. شیعه یک اقلیت ۱۲ تا ۱۵درصدی بود، و سنی‌ها اکثریت را داشتند. آنها نیاز به این حرف‌ها نداشتند. تولیدات فکری آنها هم بیشتر بود. شیعیان مصلح، در زمینه مسائل و مشکلات دنیای جدید، بیشتر تحت تأثیر امواج فکری بودند که در مصر و شام و شبه قاره پدید می‌آمد. بسیاری از آثار آنها را ترجمه کردند. در مقابل غرب هم، راه‌حل‌ها، مشترک بود، چون به هر حال پای اسلام و فرهنگ اسلامی در میان بود. اینجا هم باز تأثیر پذیری بود.

■ **راستی شما انقلاب سال ۱۳۵۷ در ایران را چگونه در این تحلیل خود قرار می‌دهید؟ آیا این انقلاب پیامد و تبعاتی در سلفی‌گرایی و فرقه‌گرایی داشته است؟**

انقلاب در ایران یک حرکت استثنایی در یک لحظه حساس ایجاد کرد. این انقلاب و رهبری آن که فقیهی شیعی بود، سنی‌ها را بهت زده کرد. دوره‌ای بود که عرب‌های سنی و اصول اهل سنت، خود را باخته بودند. اسرائیل در جنگهای مکرر آنها را شکست داده و سرزمین‌های آنان را تصرف کرده بود. دولت‌های به اصطلاح اسلامی ـ سنی، غالبا زیر سلطه امریکا بودند. در کشورهایی مثل سعودی و یا قطر و غیره، امریکا پایگاه‌های بزرگی داشت. مسلمان‌های شبه قاره هم گرفتار انشعاب پاکستان و هند و بنگلادش شده بودند. دولتشان را هم در هند از دست داده بودند. کمونیستم هم کر و فری داشت و افکار انقلابی و مبارزاتی را به خود اختصاص داده بود. اسلام‌گرایی اصلا مطرح نبود. گروه‌های فلسطینی اکثرا چاپ و مارکسیست و یا ناسیونالیست و غیر حساس به افکار اسلامی بودند. انقلاب ایران، هم تشیع را مهم کرد و هم افکار سیاسی مسلمانان را به جوش آورد. جریانی به نام اسلام گرایی اوج گرفت. از همان وقت، سنی‌ها به خود آمدند و تصمیم به احیای تسنن سیاسی اسلام گرای گرفتند. سابقه اخوان المسلمین بهترین تجربه بود که احیا شد. در کنار آن، سلفی‌ها هم به تدریج سراغ انقلاب رفتند. برخی از تئوری‌های قدیمی را عوض کردند. ما در اینجا، دو جریان مهم داشتیم. یکی اخوان‌المسلمین، دیگری سلفی‌های انقلابی که خود را در القاعده نشان دادند. بن لادن، تلاش می‌کرد نقشی شبیه رهبر انقلاب ایران داشته باشد. اوج مسئله در حملات یازدهم سپتامبر خود را نشان داد. بعد هم حمله ایالات متحده به افغانستان و عراق که سبب شد مسلمانان سنی تحقیر شده، بیش از پیش جذب جریان سلفی انقلابی شدند. اخوان هم بعد انقلابی به خود گرفت اما طبعا در حد القاعده نبود. ماجرای داعش هم در امتداد القاعده بود. البته اختلاف نظرهایی وجود داشت.

اگر یک بار دیگر از قدیم تاکنون مرور کنیم، سنی ها، در سه گروه فعالند. یک گروه اشاعره سابق هستند که حالا در اخوان و جنبش‌های دیگر در شمال افریقا و سوریه فعال هستند. یک گروه سنی‌های ماتریدی ـ حنفی هستند که از افغانستان تا شرق آسیا و شبه قاره و از آنجا تا ترکیه و مصر هستند. و یک گروه هم سلفی‌های انقلابی و طبعا غیر انقلابی (حکومت سعودی) که گروه سوم

مسلمانان سنی را تشکیل می‌دهند. در درون همه اینها، بارها و بارها بحث‌های مختلف درباره قرآن و حدیث و فلسفه پیش آمده است. همه این‌ها یک وجه مشترک دارند. آنها مواجه با جامعه‌ای هستند که در مقابل غرب شکست خورده است. رهبران مسلمان می‌خواهند این شکست را جبران کرده وارد مسیر ترقی شوند. یکی با تفسیر مجدد دین، یکی با ایجاد فضای سازگاری با غرب، یکی با مبارزه و جنگ با غرب، و راه‌حل‌هایی که در این مسیر بارها و بارها ارائه شده است. در حال حاضر، در عرصه سیاسی، بین ایران و بسیاری از این کشورها، یک رقابت سخت در جریان است. ایران همچنان نگاه انقلابی خود را به روش خود دنبال می‌کند، متحدانی را در منطقه برای خود دارد و به ویژه در مبارزه با اسرائیل توانسته است خطی را که از اول بنیاد گذاشته دنبال کند. در حال حاضر، این رقابت به نقطه سختی رسیده و جدال و مبارزه دائمی وجود دارد. این که در آینده چه اتفاقی خواهد افتاد، پس از شناخت بهتر وضع حال و داشتن نوعی آینده نگری دقیق، روشن خواهد شد.

■ **شما به طور خاص دو تک نگاری یکی درباره علی اکبر حکمی‌زاده و دیگری درباره ملاآقا دربندی نوشته‌اید. این‌ها ظاهرا دو گرای مختلف هستند، یکی مثل ملاآقا در نوشتن تاریخ کربلا راه عجیب و غریبی را رفته و نوعی نگره غالی گری دارد و دیگری حکمی زاده که می‌کوشد خود را از عوالم تشیع دور کند. فکر می‌کنید در جامعه ایرانی، این‌ها چه جایگاهی دارند؟**

راستش همه داستان فرق و مذاهب یا به عبارتی فرقه سازی ها، فقط درباره کسانی نیست که به شکل سنتی دست به تشکیل یک فرقه می‌زنند و انشعابی ایجاد می‌کنند. برخی ممکن است به شکل دیگری بر افکار عمومی بشورند، و داستان و موجی در جامعه بیافرینند و گروهی را نه تحت یک اسم، بلکه یک جریان زیر لوایی گردآورند. ملاآقا دربندی کار شگفتی کرد. من فکر می‌کنم او با یک حس شبه پیغمبری از دل تشیع و عاشورا، یک جریان تازه و موج تازه ایجاد کرد. شما اگر همه اصول را رعایت کنید، نه کسی علیه شما می‌شورد، و نه مارک فرقه گرایی می‌خورید، اما بیش از بسیاری دیگر حرف‌های شگفت و تازه می‌زنید. چه فرقی می‌کند، مهم این است که بتوانید یک موج فکری جدید ایجاد کنید و شماری از مسلمات موجود در جامعه دینی با مذهبی خودتان تغییر دهید، در حالی که نه تنها کسی شما را متهم به ایجاد تغییر نمی‌کند، که می‌گویند او تشدد بیشتری در دین و مذهب دارد.

اما ملاآقا دربندی سعی کرد از عاشورا یک دین یا مذهب تازه درآورد، بدون این که کسی چنین چیزی را حس کند. حرف‌های شگفتی زد. در تعداد معصومین دست برد، احکام شرعی از عاشورا در آورد که کسی نگفته بود. نگاه را عوض کرد. من در آن کتاب سعی کرده‌ام ملاآقا دربندی را از این زاویه مورد بررسی قرار دهیم. عاشورا در کل تاریخ چند صد ساله اخیر ما موثر بوده است.

اما حکمی‌زاده، یک شورشی بی‌احتیاط بود. شروع به انتقاد آشکار و علنی کرد. او خواهرزاده

آیت‌اللّه طالقانی و پسر میرزا مهدی پایین شهری از علمای قم و طلبه مدرسه رضویه از قدیمی‌ترین مدارس قم بود. با احمد کسروی رفیق شد و او به حجره اش رفت و آمد می‌کرد. شیفته تحولات دوره رضاشاه شد. علاقه‌مند به علم جدید شد. نخستین نشریه را در قم به اسم همایون درآورد که یازده شماره منتشر شد. هرچه به آخر دولت رضاشاه نزدیک شد، تندتر شد. کسروی هم همین‌طور بود و به اینجا رسید و نقش مرشدی هم برای حکمی زاده داشت، گرچه او آدمی نبود که بخواهد زیر بار کسروی برود. بالاخره با نگارش کتاب «اسرار هزار ساله» یک اثر فرقه‌ای در انتقاد از شیعه پدید آورد، همان‌طور که کسروی کتاب «شیعه‌گری» را نوشت. حکمی‌زاده از طلبگی دست کشید و به کشاورزی و مرغداری روی آورد و زمانی هم اولین نشریه مرغداری کشور را تأسیس کرد. همان وقت که آن کتاب را نوشت، یعنی سال ۱۳۲۲، شیخ محمد خالصی‌زاده و امام خمینی و بسیاری دیگر علیه او نوشتند. این‌ها ماندند تا انقلاب اسلامی پیروز شد. حکمی‌زاده بیشتر در محدودیت قرار گرفت و از انظار دور بود. سال ٦٦ فوت کرد. امام خمینی هم از طریق آقای اشعری که عمه‌اش همسر حکمی‌زاده بود، دریافت که او زنده است، اما اقدامی نکرد. همه چیز گویا تمام شده بود. حالا هم هر دو در بهشت زهرا در دو سوی دفن هستند، با فاصله‌ای شاید حدود ۵۰۰ متر. همه این‌ها تاریخ شد. من سعی کرده‌ام زندگی حکمی‌زاده را بر اساس اسنادی که از پسرش گرفتم و بر اساس مطالب خودش بنویسم. این دو کار خودم را ضمن این که می‌دانم اشکال دارد، دو اثر تک نگارانه مفید می‌دانم. تا تحقیقات جدید بشود و این‌ها از دور خارج شود.

پیوست:

تصاویر

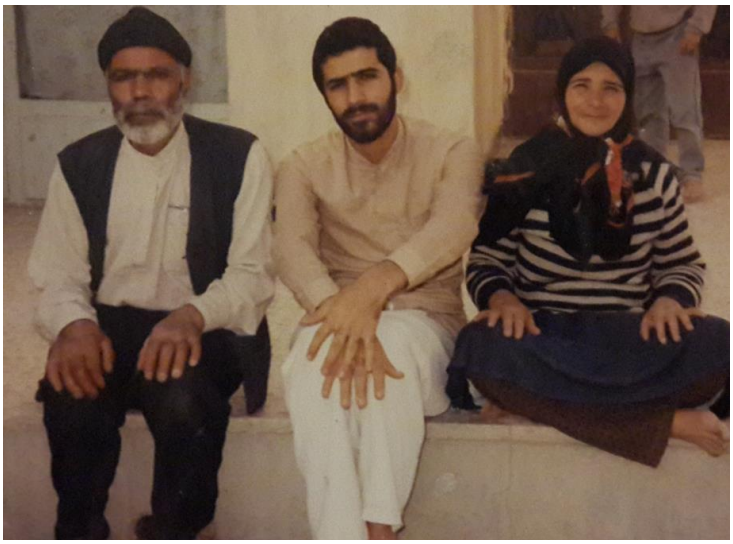
آدم‌ها را از روی استادان و دوستانشان هم می توان شناخت. این که با چه کسانی رفت و آمد داشته، با چه گروهی دمخور بوده؛ و از چه نوع افرادی بهره برده یا با آنان رفاقت کرده است. این تصاویر فقط با این هدف در ادامه‌ی مصاحبه‌ها آمده است، در غیر این صورت، کار بی‌معنا و لغوی است.

(جعفریان).

منزل پدری

اولین محل تحصیل، مکتب ملاعلی در خوراسگان که تاکنون بدین صورت مانده است.

با فرزندان جعفر، سجاد و باقر حوالی ۱۳۷۰



حوالی سال ۱۳٦٥ در خانه پدری، همراه والدین

با مادرم ۱٤۰۰

آقایان مصباح، خرازی، و احمد احمدی در منزل ما، ۱۳۶۰ ش

آقایان مصباح و جعفر مرتضی حوالی سال ۱۳۶۵ منزل ما

آیت الله آذری قمی، آیت الله احمدی میانجی

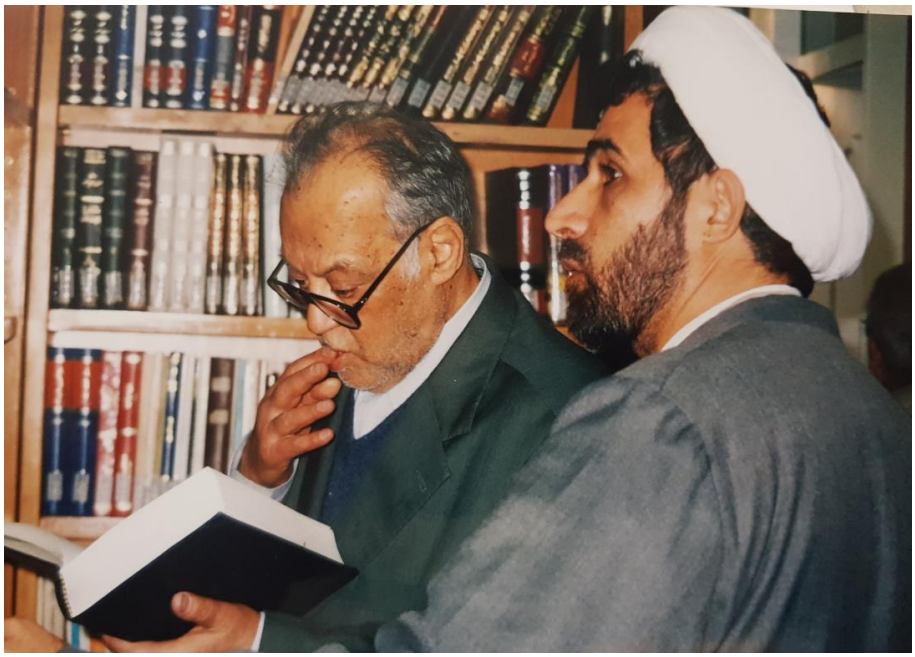
آیت الله سید مهدی روحانی و آیت الله سید علی محقق (دهه هفتاد)

مشهد، بنیاد پژوهشها، استاد سید عبدالعزیز طباطبایی، آقای الهی خراسانی

استاد مصلح الدین مهدوی، اصفهان، منزل ایشان

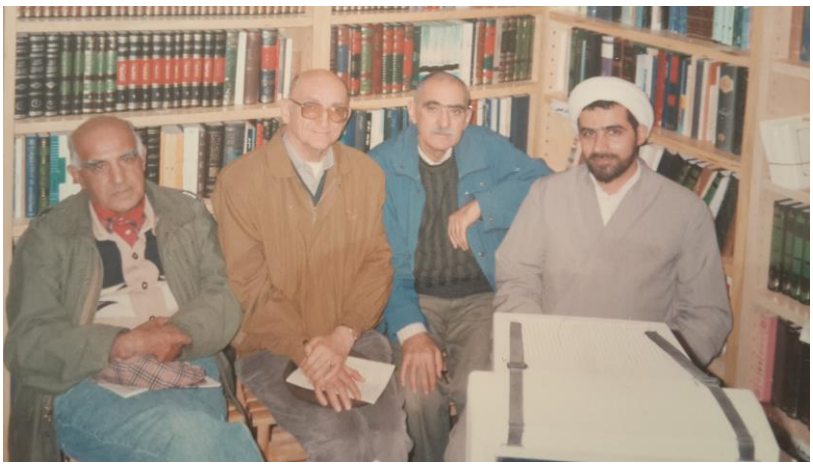
مهدی انصاری، دکتر عبدالهادی حائری، موسی نجفی، مجید تفرشی، صفت گل در کنگره شیخ فضل الله نوری، نور (۱۳۷۰ ش)

آقایان سجادی، بنده خدا، مرحوم روضاتی، حسن آقای مظاهری و کرباسی زاده، ۱۳۹۱



استاد سید جعفر شهیدی، کتابخانه تاریخ

آقایان اقتداری، بنده خدا، ایرج افشار، ستوده و اسلام پناه



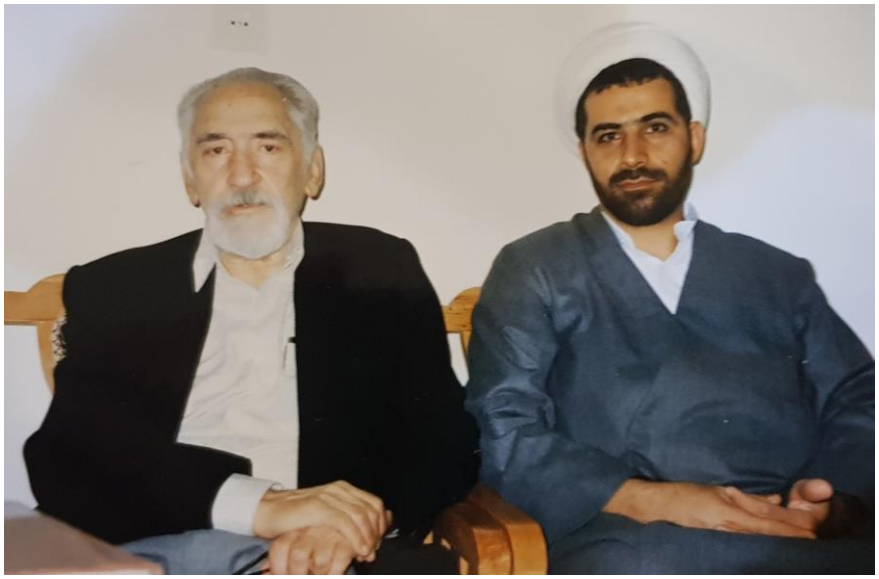
ایرج افشار، کیکاووس جهانداری و احمد اقتداری

با مرحوم افشار، شفیعی کدکنی، بابک افشار، اصغر مهدوی، دهباشی، پارسی نژاد و... کتابخانه تاریخ

مشهد، بنیاد پژوهشها، حجت الاسلام و المسلمین الهی خراسانی (دهه هفتاد)

آیت الله جناتی و دکتر محمد باقر حجتی سال ۱۳۷۱ در سفر حج، منی

آقایان محمد جواد شبیری، بنده خدا، دکتر مرعشی، علی رفیعی، کنگره مفید ۱۳۷۲ ش



استاد عبدالحسین نوایی

استاد ویلفرد مادلونگ

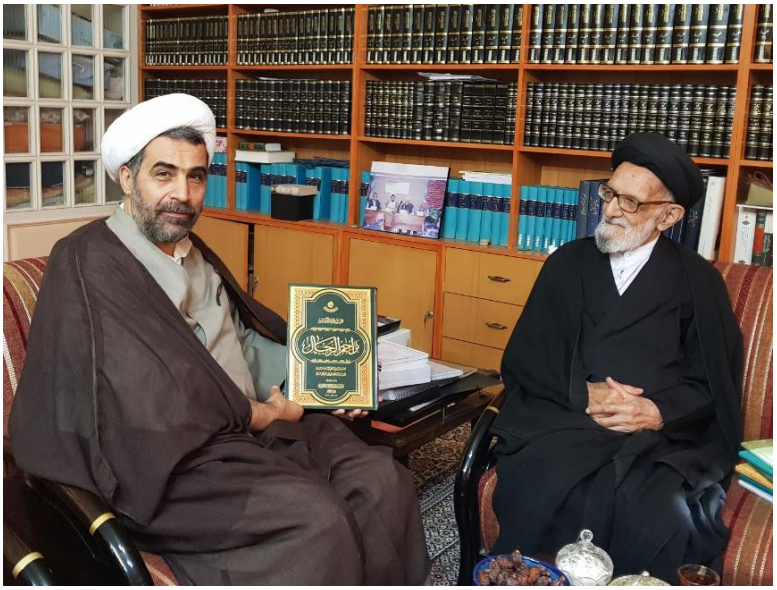
کتابخانه تاریخ: آقایان مطلبی کاشانی، مهدوی، ایرانی، امید سالار، محمد جواد حجتی، خسروشاهی، معادیخواه حوالی سال ۱۳۹٤

آقای انصاری، بنایی، مرعشی، بنده خدا و سید محمد طباطبایی ۱٤۰۰ ش

استاد علامه سید جعفر مرتضی، منزل ایشان در قم

آیت الله روضاتی، اصفهان، منزل ایشان

استاد احمد مهدوی دامغانی سال ۱۳۷۷ ش منزل ایشان



همراه استاد احمد اشکوری در کتابخانه تاریخ

اتاق من در کتابخانه تاریخ طی ۱۷ سال

دوستان کتابخانه ها همراه حضرت حجت الاسلام و المسلمین شهرستانی

آقایان علامی، خفاف، گرامی، شهرستانی، آقارضی شیرازی، مدنی، اشعری، و بنده خدا،
مکه، مسجد البیعه، دهه هفتاد

استاد مهدی محقق به همراه دوستان مهدوی راد و معراجی، منزل آقای محقق

ویلیام فلور، دانشگاه، گروه تاریخ، ۱۳۹۵ ش

استاد باستانی پاریزی، اتاق ایشان در گروه تاریخ

نجف همراه آقایان جلالی، مهدی محقق، خسروشاهی، شهرستانی و نصیر الکعبی

استاد بشار عواد معروف در اردن

جلسه معارفه بنده خدا در کتابخانه مجلس ۱۳۸۷ ش

وحید نیا، کتابخانه مجلس ۱۳۸۹

مرحوم محمد گلبن در کتابخانه مجلس، ۱۳۸۹

دکتر خُلیف، در شهر حائل عربستان

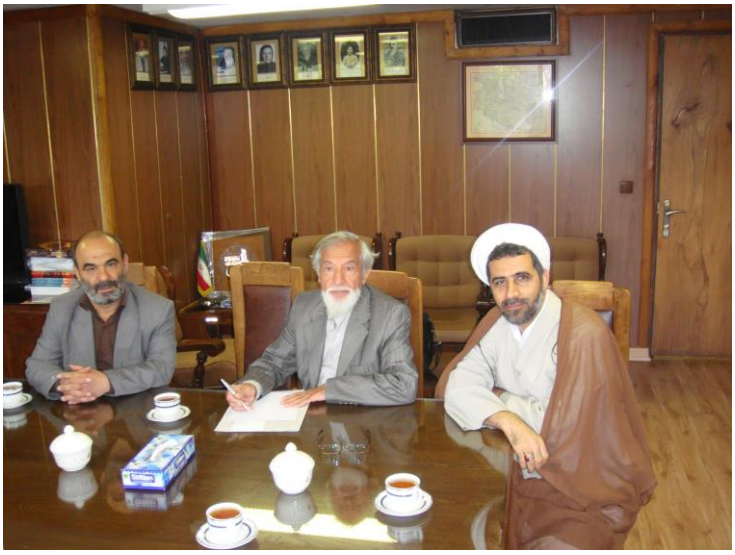
آقای بی آزار شیرازی، عرفات، سال ۱۳۹۶ ش

کتابخانه مجلس آقایان ططری، امیر خانی، دمیرچی، سحاب حاج قاسم تبریزی، ۱۳۹۱

جلسه کنسرسیوم محتوای محلی کتابخانه مجلس با روسای کتابخانه ملی، کتابخانه مرکزی و رئیس دانشگاه تهران (آقای رهبر)

استاد نجیب مایل هروی، کتابخانه مجلس

آقای پرویز خرسند، کتابخانه مجلس ۱۳۸۸ ش



آقای جلال الدین فارسی و حاج قاسم تبریزی

تودیع برای کتابخانه مجلس

فهرست نویسان همراه در کتابخانه مجلس. عکس یادگاری

مرحوم علی اصغر مروارید در کتابخانه مجلس

خانه مشروطه اصفهان، موسی نجفی

آقایان مایکل کوک، مرعشی، و موری موتو، ۱۳۸۶

آقای مایکل کوک، پرینستون ۱۳۹۱ ش

آقای حسین توفیقی ۱۳۸۸

استاد جواد صفی نژاد

اتاق بنده، استادان: احمدی، صفت گل، و وثوقی با جناب صفی نژاد

مرحوم سحاب در کتابخانه مرکزی

شیخ عبدالله نورانی، دانشگاه، اتاق من در گروه تاریخ ۱۳۸۶ ش

دکتر صفت گل، آقای میرهاشم محدث، اتاق من در گروه تاریخ

استادان گروه تاریخ و... در کتابخانه مرکزی، تالار نسخ خطی ۱۳۹۷

آقایان: ... شیخ الحکماء، امید سالار، و مطلبی کاشانی، قم، ۱۳۹٤

دکتر محمد باقر وثوقی، هم اتاقی بنده در گروه تاریخ

حیدرآباد هند، دایرة المعارف العثمانیه، همراه با دوستم آقای قرائی

دوست نازنین مرحوم دمیرچی، خانه ایشان در خیابان سی تیر، ۱۳۹۷ ش

حیدرآباد، آقای ملویل

آقای سید علی موسوی گرمارودی

استاد سید مصطفی محقق داماد، ۱۳۹۶

کامل سلمان الجبوری و نصیر الکعبی

استاد فرید قاسمی ، ۱۳۹۸ ش

آقا مهدی علمی، ناشر کارهای بنده در سالهای اخیر

جلسه معارفه در کتابخانه مرکزی دانشگاه

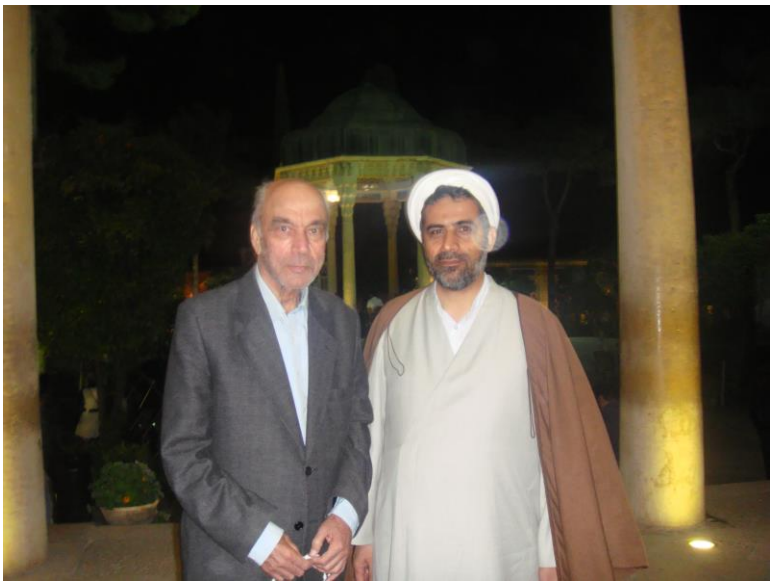
تشییع مرحوم ایرج افشار، در دایرة المعارف بزرگ اسلامی

کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران

کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، آقای بنکدار، دکتر شفیعی کدکنی و خانم اصیلی

دکتر معصومی و دوستان .. همایش بررسی نشریات علمی در ایران، کتابخانه مرکزی

مراسم بزرگداشت برادران یحیی و اصغر مهدوی



استاد رضا داوری، در سفر شیراز

استاد غلامرضا اعوانی در مراسم اصغر مهدوی، کتابخانه مرکزی

سفر شیراز با استاد داوری، و آقایان دکتر شعبانی، اعوانی، برکت، خان محمدی و...

دکتر دینانی، در سفر شیراز

استاد دکتر سید حسین مدرسی طباطبایی، پرینستون، منزل ایشان، ۱۳۹۱ ش

منزل دکتر تاجبخش همراه معاون وقت آموزشی دانشگاه برای انتقال کتابهای ایشان به کتابخانه مرکزی

منزل استاد شفیعی کدکنی، ۱۳۹۶ ش

مرحوم غلامرضا سحاب و استاد جواد صفی نژاد، اتاق من در دانشگاه تهران

دکتر عبدالرسول خیراندیش، دانشگاه تهران

مراسم بزرگداشت مرحوم باستانی پاریزی در دانشکده ادبیات

آقایان مهدوی، مرعشی، اقتداری، شفیعی و... قم، منزل آقای پژوم

جناب آقای طریحی مدیر مجله الموسم

استاد عبدالجبار الرفاعی، پژوهشگر عراقی، ۱۳۹۶ ش

دکتر نصیر الکعبی استاد دانشگاه کوفه

آقایان طارمی، طباطبایی و مطلبی کاشانی، کتابخانه مجلس

مرحوم سید هادی خسروشاهی، کتابخانه تاریخ

آقای علی قیصری در خانه ملاصدرا در کهک

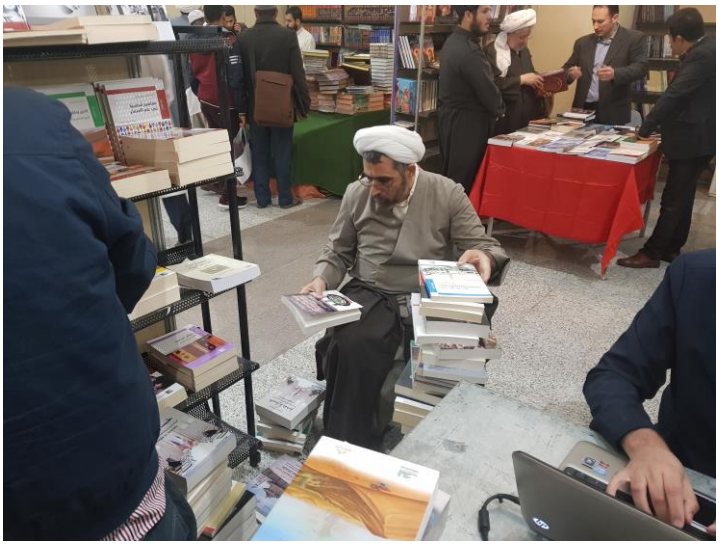
آقایان رضا مختاری، حافظیان، استاد اشکوری، صادق و جعفر اشکوری

استاد مهدوی راد، نمایشگاه کتاب قطر

دکتر عمار نصار، نجف، استاد دانشگاه کوفه

در یک کتابفروشی در مکه

نمایشگاه کتاب مسقط ۱۳۹۷ ش



نمایشگاه کتاب تهران

نمایشگاه کتاب دبی ۱۳۸۵ ش

آقایان معراجی، مهدوی، مهریزی، عابدی و بنده (دوستان سالیان دراز)

سفر عمره

دوستان کتابخانه ها با آیت الله سیدان در عمره

سفارت ایران در مسقط همراه با حجت الاسلام و المسلمین نوری سفیر ایران

۱۳۹۶ش

آقای دکتر موری موتو دوست ژاپنی ما و متخصص دانش انساب

کارگاه با دانشجویان ژاپنی، آقای نیومن و موری موتو هم هستند، ۱۳۸۵ ش

سخنرانی در انجمن شعرا

کتابخانه تاریخ، آقایان مهدوی راد، مختاری، سبحانی، جعفر المهاجر.. شیخ علی کورانی.. زمانی‌نژاد

استاد دکتر علی اشرف صادقی، کتابخانه مرکزی دانشگاه

علی دهباشی، مراسم دیدار و گفتگو با بنده خدا

کنگره شریف مرتضی در قم

تیرماه ۱۳۹۹ در لاریجان

دیدار با حضرت آیت الله العظمی شبیری همراه دوست عزیز جناب آقای مدرسی طباطبایی

در خدمت آیت الله العظمی شبیری زنجانی

خدمت حضرت آیت الله العظمی سبحانی، دی ماه ۱۳۹۵ ش

در خدمت حضرت آیت الله العظمی صافی گلپایگانی

خدمت حضرت آیت الله العظمی صافی گلپایگانی، ۱۳۹۷

بر مزار رشدیه در قبرستان نوی قم

گروه مطالعات اسلامی فرهنگستان علوم ۱۳۹۸

شرکت در جلسات عمومی اعضای پیوسته فرهنگستان علوم، ۱۳۹۶ ش

جلسه عمومی فرهنگستان علوم ۱۳۹۸

آقای علیرضا اباذری همکار دیرین در کتابخانه تاریخ

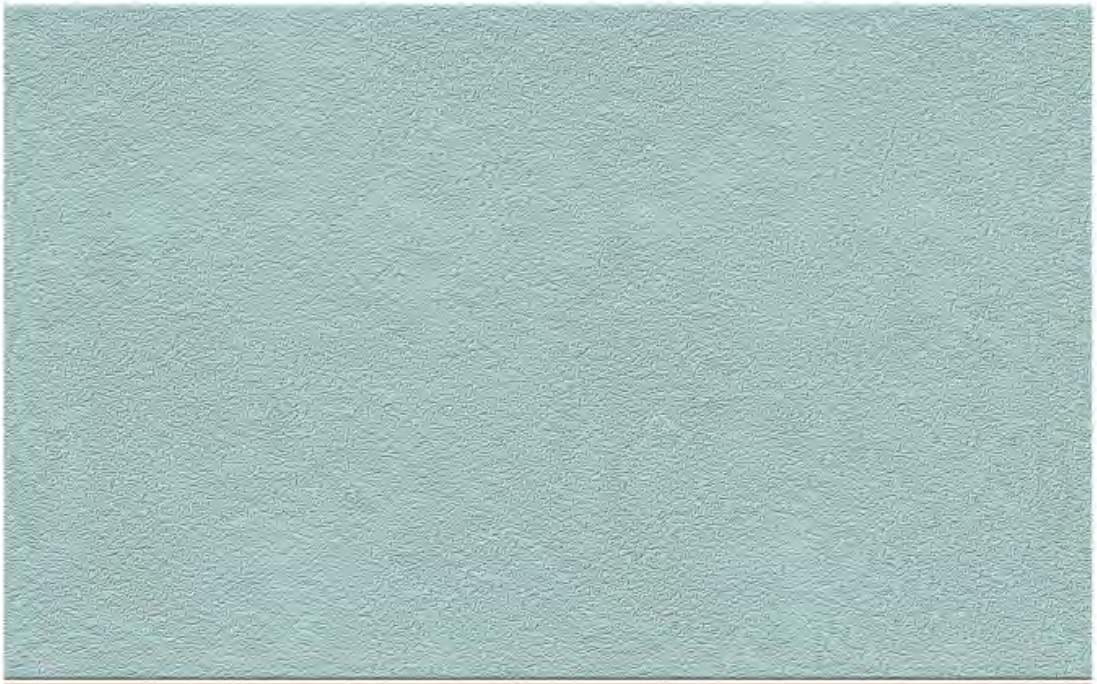
دوست عزیز و فرهیخته آقای حسن مظاهری، اصفهان، ۱۳۹۳ ش

جعفریان و حامد زارع

جلسه گروه مطالعات اسلامی همراه دکتر اعوانی

سخنرانی در همایش خلیج فارس، دانشکده ادبیات، ۱۳۹۵

من و امیرپارسا نوه‌ام



کتاب «چشم روز» بیان تجربه‌های فکری چند دهه زندگی است. شاید، نکاتی در آن برای نسل جوان باشد، نکاتی که بشنود و مسیر تکراری را نرود. البته در اولین قدم خواستم عرض کنم، کتاب حاضر ارزش خواندن ندارد، دیدم ناسپاسی است، هم به خاطر تلاش آقای زارع، و هم این که مطالبی از دیگران نقل کرده‌ام که شاید آنها ارزش مرور کردن داشته باشد. آقای حامد زارع، دوستی که در سال‌های اخیر ایشان را شناختم، بسیار علاقه‌مند به مسائل اندیشه‌ای ایران است که سعی هم می‌کند آنها را درست بفهمد. تلاش می کند هر کسی را از نظر فکری در جایگاه خودش بشناسد، و اندیشه‌های او را در نسبت با افکار دیگران بسنجد و تعریف کند. این تلاش بسیار سودمند و خوبی است. هر کسی تجربه ی اندیشه ای ویژه خود را دارد. عمری را سپری کرده و در کوران زندگی، تجربه هایی به دست آورده، و دیدگاه‌هایش را در معرض عمل، تا اندازه‌ای آزمایش کرده است. به چشم خودش، دیده است افکاری که روزگاری برای آنها سرودست می‌شکست و بر سر و سینه می‌زد، اندکی بعد به هوا رفت. در پیری می‌بیند که جوانانی مثل روزگار قدیم او همین حال و هوا وهای و هوی را دارند، و به حکم تجربه، یقین می‌کند که این‌ها نیز در سال‌های بعد، این اطمینان شان را از دست می‌دهند. کمتر جوان معتدل و میانه‌رو پیدا می‌شود و کمتر پیر پر جنب و جوش. در آخر عمر، از تب و تاب می‌افتد و اغلب به کما می‌رود. به زبان آوردن این تجربه‌ها شاید حکایت پیر و خشت خام باشد.