

میزگرد تاریخنگاری انقلاب اسلامی

اشاره: متنی که در پی می‌آید، برآمده از تلفیق و ترکیب بخشی از مطالبی است که استادان محترم شرکت‌کننده، در سه نشست جداگانه در پاسخ به پرسشهای ما مطرح کرده‌اند. در این میزگرد بازسازی شده با دیدگاههای آقایان عبدالله شهبازی (محقق و نویسنده)، دکتر حاتم قادری (عضو هیأت علمی دانشگاه تربیت مدرس) و حجت‌الاسلام والمسلمین عبدالمجید معادیخواه (محقق و نویسنده) درباره پرسشهای مطرح شده، آشنا خواهیم شد. از بذل عنایت ایشان به پژوهشنامه متین سپاسگزاریم.

این سه مصاحبه با همکاری اعضای هیأت علمی گروه تاریخ انقلاب اسلامی پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی برگزار شده است که در اینجا از همکاری ایشان سپاسگزاری می‌کنیم.

پرسش اول: تاریخنگاری به چه معناست؟ نقطه تمایز تاریخنگاری یک انقلاب با سایر تاریخنگاریها در چیست؛ بویژه اگر انقلاب دینی باشد چه تأثیر یا بازتابی بر روند تاریخنگاری بر جای خواهد گذاشت؟

قادری: یک نکته مقدماتی دارم و این نکته مقدماتی از نظر خودم بسیار مهم است. آن نکته این است که هرچند من طی این دو دهه‌ای که از عمر انقلاب اسلامی می‌گذرد علاقه‌مند به فهم پدیده انقلاب بودم و سعی کردم که در حد توان به این مسأله بپردازم، ولی این اصلاً به معنای این نیست که من یک پژوهشگر حرفه‌ای در باب انقلاب اسلامی ایران بوده باشم. من این پرسش را معطوف به حوزه فلسفه سیاسی که رشته تخصصی من است، پاسخ می‌دهم. با این مقدمه بسیار ضروری، من به نظرم می‌آید که اگر می‌خواستیم این سؤال را که تاریخ‌نگاری به چه معناست در یک دوره دیگری طرح کنیم، پاسخ ما می‌توانست با آنچه اکنون مطرح می‌کنیم، متفاوت باشد. مثلاً اگر شما این پرسش را از کسانی امثال ابن اسحاق، طبری، مسعودی و بعدها از کسانی مانند ابن اثیر یا ابن خلدون و یا از آنهایی که به هر حال در تدوین تاریخ عمومی انقلاب یا ظهور اسلام مؤثر بودند می‌پرسیدید، پاسخشان بیشتر به میزان اخبار، احادیث و روایتی که در اختیار داشته‌اند و مسأله صحت روایاتی که در اختیارشان بوده است و برایشان حائز اهمیت بوده است معطوف می‌شد و احتمالاً اگر همین سؤال را قبل از انقلاب از من می‌پرسیدید، شاید خود من هم همان‌طور پاسخ می‌دادم و بیش از این هم نمی‌شود بحث را در آن دوران جلو برد که مثلاً این واقعیت یا حقیقتی که ما می‌گوییم به چه معناست. چرا؟ چون این تصور وجود داشت که در واقع اگر کسی بخواهد می‌تواند به حاق مطلب به رغم برخی از مشکلات سندی و مشکلات مربوط به دسترسی به منابع برسد، اما امروزه با گذشت بیش از دو دهه از انقلاب اسلامی، من شخصاً به شدت تردید دارم که یک پژوهشگر انقلاب یا یک مقدار پررنگ‌تر به عنوان یک تاریخ‌نگار انقلاب، بتواند به سادگی از حاق مطلب سخن به میان بیاورد. من شخصاً در این تردید دارم. یک زمانی بود که بر اساس برخی از مبانی عمده‌تأویزیستی این تصور وجود داشت که انسان می‌تواند به گونه قضا یا دست پیدا کند یا بر اساس مبانی دکارتی درباره نحوه به کار بردن عقل این امکان را واقعی می‌دیدند که انسان بتواند به تعبیری که کاسیرر به کار می‌برد در بخشی از دانش خدا شریک بشود و باز به حاق مطلب دست پیدا بکند. ولی امروزه این مورد تردید است. امروزه در پاسخ به این پرسش می‌توانید طیف گسترده‌ای از آن کسانی که فکر می‌کنند می‌توانند به حاق مطلب دست پیدا کنند تا کسانی که هرگونه تاریخ‌نگاری را در واقع صرفاً نوعی تفسیر به

شمار می‌آورند شناسایی کنید. تفسیری که در این سر طیف گفته می‌شود برخاسته از یک ذهنیت است که در شرایط خاصی موضوعیت پیدا می‌کند و بیشتر از آن نمی‌شود برایش اعتباری قائل شد. شما کسانی را از نیچه تا فوکو می‌توانید متعلق به این سر طیف بدانید. به هر حال در حوزه تاریخ شما می‌توانید در یک تقسیم‌بندی ساده، اضلاع سه گانه متن، مؤلف و مفسر را در مورد یک پدیده شناسایی کنید. من شخصاً به نقش مفسر بیش از مؤلف و متن در تاریخنگاری معتقدم. البته نمی‌خواهم بر نقش مفسر، منفک از متن یا مؤلف تأکید کنم.

تصور من این است که در واقع هر نوع تاریخنگاری تا حد بسیار زیادی ذهنیت مفسرین را از خودش نشان می‌دهد، البته هرچه پدیده ساده‌تر باشد، تأثیر این ذهنیت به حداقل خودش می‌رسد و کمترنگتر می‌شود و هرچه پدیده پیچیده‌تر باشد، تأثیر این ذهنیت طبعاً پیچیده‌تر و چند سویه‌تر می‌شود. از این لحاظ من خیلی باور ندارم تاریخنگاری به معنای در کنار هم گذاشتن اسناد بتواند تفسیر یا فهم مناسبی از قضایا به دست بدهد. البته وقتی بر نقش مفسر تأکید می‌کنیم معنایش این نیست که هرچه در تاریخنگاری هست صرفاً یک امر شخصی است، بلکه می‌خواهیم بگوییم که مفسر در بیان و فهم تاریخ نقشی غیرقابل اغماض دارد و با اسناد معینی لزوماً نتایج یکسان و معینی به دست نمی‌آید. توجه به مسأله مفسر صرفاً برجسته کردن نقش مفسر است نه مطلق کردن آن. توضیح بنده در باب تاریخنگاری در این حد است.

اما یک انقلاب به خاطر سرشت و طبیعتی که دارد، چند سویه، پیچیده و نادر است. بنده بر هر سه وصف تأکید می‌کنم. بر نادر بودن پدیده انقلاب بسیاری تأکید کرده‌اند. اما پیچیدگی و چند سویه بودن دو وصفی هستند که با هم در پدیده انقلاب وجود دارند. یعنی نوعی تعاملهای آشکار و نهان میان جنبه‌های گوناگون انقلاب وجود دارد. بدین معنا پژوهش در باب یک انقلاب پیچیدگی و حساسیت بسیار زیادی دارد. مثلاً توجه دوستان را به این نکته جلب می‌کنم که با گذشت بیش از دویست سال از انقلاب فرانسه یا حدود هشتاد و اندی سال از انقلاب اکتبر در روسیه، همچنان این انقلابات در معرض مطالعات و بحثهای مختلف‌اند، این‌طور نیست که این مطالعات گوناگون و جدید صرفاً از باب بدست آمدن اسناد جدید باشد. از این رو به نظر من بسیار دشوار است ادعا کنیم که یک زمانی می‌توانیم تاریخ قطعی یا تاریخ نهایی یک انقلاب را

بنویسیم، به رغم اینکه ممکن است فرض کنیم که همهٔ اسناد را هم در اختیار داریم. و هرچند انقلاب پیچیده‌تر باشد این عدم قطعیت بیشتر می‌شود.

اما در باب اینکه یک انقلاب دینی چه تأثیر یا بازتابی را بر روند تاریخنگاری دارد، دیدگاه شخصی بنده این است که صفت دینی برای یک انقلاب، اصلاً معنایش این نیست که آن انقلاب، خارج از دسترسی تحلیل ما قرار می‌گیرد، یعنی به آن یک وجه قدسی می‌بخشد که آن را از حوزهٔ فهم، درک و بررسی ما خارج می‌کند. ممکن است وصف دینی یک انقلاب ما را ناچار کند که در فهم آن نیاز داشته باشیم که به سلسله‌ای از مفاهیم غیرعرفی توجه کنیم، ولی با یک امر غیر قابل فهم روبه‌رو نیستیم. یک انقلاب دینی یک امر کاملاً ویژه و استثنایی که حالت قدسی و الهام‌گونه‌اش آن را غیر قابل درک کند، نیست. البته تصدیق می‌کنم که فهم یک انقلاب دینی برای علوم انسانی عصر تجدّد چندان کار ساده‌ای نیست. آخرین نکته‌ای که مایلم در این باب به آن اشاره کنم این است که به نظر من وصف دینی انقلاب اسلامی ما بیشتر قالبی برای بیان است تا یک سرشت محتوایی تعیین‌کننده. اگر لازم باشد در فرصت دیگری می‌توانیم در این باره گفتگو کنیم.

هتین: با توجه به تصویر و تعریفی که جنابعالی از تاریخ عرضه می‌فرمایید، و همان‌طور که اشاره کردید، در تلقی مدرن و خصوصاً پست مدرن از تاریخ این تصور که در آن حضور مفسر روز به روز جدی‌تر گرفته می‌شود، آیا جایی برای صحبت از علم تاریخ باقی می‌ماند؟

قادر: من مایلم در این باره به چند نکته اشاره کنم. یکی اینکه این تأکید بر نقش مفسر صرفاً به پست مدرنها برنمی‌گردد، حتی برخی از پست مدرنها خیلی هم تفسیرگرا نیستند. مثلاً شما تپیهایی مانند گادامر را در نظر بگیرید؛ بعید می‌دانم که بتوانیم گادامر را پست مدرن بنامیم. منظورم این است که این خاص آنها نیست. اما نکتهٔ دوم؛ اجازه بدهید برای توضیح مطلب تعبیری را از کانت وام بگیریم. تعبیر «عقل خود بنیاد» کانت متضمن عقلی است که می‌تواند خودش را هم مورد نقد قرار بدهد و این فرق می‌کند با عقل دکارتی یا عقل اسپینوزایی یا

لایپ‌نیتزی. یعنی در این نگرش مفسرین می‌توانند بعضی از محدودیتهای خودشان را هم تشخیص بدهند و اینطور نیست که لزوماً یک باره در دام یک نسبی‌گرایی تاریخی بیفتند. نکته سوم این است که وقتی درباره علمیت تاریخ و هر رشته دیگری از علوم انسانی صحبت می‌کنیم، ابتدا باید منظور خودمان را از علم به روشنی بیان کنیم. یک بار شما با دیدگاه پوزیتیویستی می‌خواهید به علم نگاه کنید که در این صورت نه علوم سیاسی علم است، نه تاریخ، و حتی امروزه تردید هست که با این دیدگاه حتی فیزیک می‌تواند علم باشد یا نه. اما با تلقی و تعریف دیگری از علم می‌توان از علمیت این رشته‌ها سخن گفت که من در اینجا درصدد ورود به این مبحث معرفت‌شناختی عام نیستم. آنچه در اینجا مایلیم بر آن تأکید کنم این است که ما نباید از تاریخنگاری، انتظار داشته باشیم که ما را به حاق وقایع برساند. من فکر می‌کنم که از حاق مطلب باید جدا شویم و با انتظارات واقع‌بینانه و تعدیل شده‌ای از علم سراغ علم تاریخ و سایر علوم انسانی برویم.

هفتم: جنابعالی میان تاریخنگاری یک مورخ و فلسفه تاریخ او به چه رابطه‌ای قائل هستید؟ به نظر می‌رسد که فلسفه تاریخ مورخ باید مقدم بر تاریخنگاری او باشد؟

قادر: بستگی دارد که شما نظر به کدام مورخ یا کدام دسته از مورخان داشته باشید.

هفتم: فرقی نمی‌کند.

قادر: نه به عقیده من چنین نیست. ممکن است کسی به هیچ وجه موضعی در فلسفه تاریخ نداشته باشد ولی مجموعه شنیده‌ها و دیده‌ها و اسناد خود را درباره یک واقعه خاص با یک شم تاریخنگاری، جمع‌آوری و ثبت کند و درواقع آن واقعه خاص را تاریخنگاری کند. این رابطه از آن سو هم برقرار نیست. یعنی یک فیلسوف تاریخ لازمه فیلسوف تاریخ بودنش این نیست که حتماً تاریخنگار خوبی هم باشد. یک فیلسوف تاریخ می‌تواند از پژوهشهای تاریخی استفاده کند و

آنها را به بحث بگیری. به علاوه به لحاظ عملی هم شما نمی‌توانید منتظر بمانید که تاریخ انقلاب اسلامی را یک فیلسوف تاریخ بنویسد، چون تا آن زمان چه بسا یک سلسله از وقایعی که صرفاً منحصر در اسنادی نیستند که بایگانی شوند بلکه وقایعی که با حضور در خود رویداد باید ظاهر شوند، از دست برود.

متین: منظور از مسبوق و مصبوغ بودن تاریخنگاری مورخان به فلسفه تاریخ آنان این نیست که آنان همگی فیلسوفان تاریخ‌اند یا آگاهی‌های فلسفی‌شان در باب تاریخ چنان که از یک فیلسوف انتظار می‌رود خود آگاهانه و موّجه و مستدل است. منظور این است که فرضهای پیشین، خواسته و ناخواسته یا خود آگاهانه و ناخود آگاهانه تاریخنگار را متأثر می‌کنند. مثلاً کسی که به جریان مستقیم مشیت الهی در پدیده‌ها و رویدادها معتقد است، یا کسی که حضور امدادهای غیبی را در حیات دنیوی آدمیان واقعی می‌داند، یا کسی که به حرکت رو به بالا و روند مثبت زندگی معتقد است، به هر حال در گزینش رویدادها، تحلیل و ترکیب و تفسیر آنها و مآلاً در نگرش خود از تاریخ متأثر از این اعتقادات و باورها خواهد بود. مثلاً کسی مانند جویی وقتی تاریخ می‌نویسد، حمله مغول را با مشیت الهی و جلوه اسماء و صفات او تبیین می‌کند.

قادر: نه، باز هم من موافق نیستم؛ من دو مقام را از یکدیگر تفکیک می‌کنم. ببینید کسی مثل جویی دیدگاه دارد، اما این به آن معنا نیست که او فلسفه تاریخ هم دارد. وقتی که صحبت از فلسفه می‌کنیم منظورمان نوعی خاص از به گفتگو گرفتن، تأمل کردن، بررسی کردن و پژوهش کردن است، نه صرفاً دیدگاه، یعنی کسان بسیاری را می‌توان مثال زد که با دیدگاه وارد نگارش آثار تاریخی می‌شوند ولی ما نمی‌توانیم از آنها به عنوان فیلسوف تاریخ نام ببریم. البته من و شما یا دیگری به عنوان یک پژوهشگر می‌توانیم با تسامح بگوییم که فلسفه تاریخ جویی متکی بر مشیت الهی است. این که بگوییم جویی فلسفه تاریخش متکی بر مشیت الهی است بسیار متفاوت است به این که بگوییم جویی فیلسوف تاریخ است. من بر این تفکیک تأکید می‌کنم.

شهبازی: به نظر بنده بین تاریخنگاری انقلاب با سایر موارد تاریخنگاری وجه تمایز خاصی وجود ندارد. انقلاب یک پدیده اجتماعی مثل بقیه پدیده‌های اجتماعی است. البته ابعادی جدی‌تر و عظیم‌تر از بسیاری پدیده‌های اجتماعی دیگر دارد. همان‌طور که مورخ با سایر مباحث اجتماعی یا حوزه‌های اجتماعی سر و کار دارد و بحث و نقد و تحلیل می‌کند طبعاً مورخ، هر انقلابی را به عنوان بخشی از تاریخ یک ملت و یک جامعه نقد می‌کند. انقلاب اسلامی ایران مرزی است بین دو مقطع تاریخ ما، یعنی تاریخ دوران پهلوی و تاریخ جمهوری اسلامی که خود مولود انقلاب بود و بر اثر آن ایجاد شد. و به عنوان سرفصل این دوران جدید و نقطه پایان دوران قبلی مورد بررسی قرار می‌گیرد. انقلاب در تمام ابعاد آن پیوندها و تأثیرات منطقه‌ای و جهانی داشته است؛ حادثه عظیمی بوده است که جایگاه بزرگ خود و تنوع مباحث مخصوص به خود را دارد.

مقین: در این زمینه آیا تفاوتی میان تاریخنگاری وقایع و رویدادهای دوران

پیش از انقلاب اسلامی و دوران پس از انقلاب اسلامی وجود ندارد؟

شهبازی: در اینکه تحلیل انقلاب اسلامی کار بسیار بفرنجی است و به تخصص در حوزه‌های مختلف علوم اجتماعی نیاز دارد تردیدی نیست. در اینکه محققین می‌توانند از زاویه نگاههای مختلف و از زاویه‌های تخصصی مختلف مانند دین‌شناسی، جامعه‌شناسی و اقتصاد سیاسی پدیده انقلاب اسلامی را تحلیل کنند هم تردیدی نیست. ولی این مطالب درباره کل تاریخ ما قابل تعمیم است. یعنی در بررسی تاریخ قبل از انقلاب هم به همه این تخصصها نیاز هست و تمام این پیچیدگیها وجود دارد. بنابراین بنده قائل به متفک کردن مطالعه پدیده انقلاب اسلامی از تاریخنگاری قبل از آن نیستم. ما انقلاب اسلامی را زمانی می‌توانیم بشناسیم که ریشه‌های آن را در دوران گذشته بشناسیم. منظور از دوران گذشته هم دوران پهلوی است و هم شامل قبل از آن می‌شود. همچنین ریشه‌های معرفتی انقلاب را باید بشناسیم. بالاخره یک بُعد قضیه انقلاب

عجین شدن پدیده دین یا پدیده اسلام با پدیده انقلاب است. انقلاب اسلامی ایران یک پدیده کاملاً نوین در دنیای جدید است که در آن انقلابهای دینی به این شکل رخ نداده و ما نمونه دیگری از انقلاب دینی با ابعاد و تأثیرات انقلاب اسلامی ایران، که تأثیرات تمدنی است، در دست نداریم. اینها همگی ابعاد مهم این انقلابند که نیازمند تحلیل هستند، ولی شما نمی‌توانید آن را از حوادث و عوامل دوران گذشته تفکیک کنید. زیرا مجموعه این عوامل به پدیده‌ای به نام انقلاب اسلامی ایران و تحولات بعد از آن منتهی گشته است. اکنون پس از دو دهه از عمر انقلاب می‌توان گفت که مسائل گذشته را بهتر می‌شود شناخت و ارزیابی کرد و در این نگاهی که به دو دهه گذشته می‌شود، بسیاری از حوادث مربوط به خود پدیده انقلاب هم بهتر می‌تواند شناخته شود و این کاملاً با نگاهی که فرضاً در فضای پرشور سالهای پنجاه و هشت و پنجاه و نه ما می‌توانستیم به پدیده انقلاب داشته باشیم متفاوت است. خصلت تاریخ و تاریخنگاری هم این است. یعنی هر چه گذشت زمان بیشتر باشد محقق بهتر و با خونسردی و تعمق بیشتری می‌تواند از داده‌ها برای تبیین یک پدیده اجتماعی بهره بگیرد.

هفتم: گویا قسمت اول سؤال یعنی تعریف تاریخنگاری بدون پاسخ ماند و حضرتعالی از ابتدا به موضوع پیچیدگی انقلاب اسلامی و نقاط تمایز تاریخنگاری آن اشاره فرمودید. حالا اگر صلاح می‌دانید به این پرسش بپردازیم که وقتی ما از تاریخنگاری سخن می‌گوییم از چه عناصر و عواملی باید صحبت به میان آوریم؟

شهبازی: تعریف ساده تاریخنگاری همان ثبت وقایع گذشته است که البته این تعریف که ساده‌ترین تعریف آن هم هست، خدشه‌پذیر است. مثلاً الان مباحثی داریم تحت عنوان «تاریخننگاری حال»، یعنی تاریخنگاری تنها به وقایع در گذشته محدود نمی‌شود، بلکه مجموعه تحولاتی که در یک جامعه می‌گذرد باید ثبت و نوشته شود و این وقایع با هر تحلیل و سطحی که به نگارش درآیند نوعی تاریخنگاری هستند. اما اینکه چه نوع از تاریخنگاری می‌تواند مؤثر و جامع باشد، بستگی دارد به عوامل دیگری از جمله به شخص مورخ. یعنی خصوصیات کسی که تاریخ می‌نویسد بسیار مهم است، سبزه آن اندیشه‌ای که پشت سر تاریخنگاری او است.

تاریخنگاری شکلهای مختلف می تواند داشته باشد، مانند ثبت ساده وقایع که در گذشته وجود داشته و بسیاری از متون تاریخی ما در واقع ثبت ساده وقایع هستند، در حالی که تاریخنگاری روشهای بغرنج تر و تحلیلی تری دارد. دانش تاریخی بشر به سمت پیچیده تر شدن، بغرنج تر شدن، تحلیلی تر شدن و ریشه دارتر شدن در حرکت است و خصوصاً در دوران جدید به خصوص در قرن بیستم و بالاخص در دهه های اخیر یک گرایش قوی به سمت ترکیبی کردن دانش تاریخ پدید آمده است، مانند آن چیزی که در مکتب آنال در فرانسه ایجاد شد. بنابراین نقادی تاریخ گذشته، قالب شکنی و سنت شکنی گرایش قدرتمندی است که در تاریخنگاری موجود وجود دارد. تحلیلی تر شدن و استفاده از دانشهای دیگر مانند کاربرد جامعه شناسی برای شناخت وضعیت گذشته جامعه ایرانی که قبلاً نیز برخی از مورخین مانند خانم لمبتون در کتاب مالک و زارع در ایران این روش را تجربه کرده اند. این گرایشی است که از قرن نوزدهم در تاریخنگاری جدید ایجاد شده است و به سوی تحلیلی کردن تاریخ تمایل دارد. در تاریخ اروپا هم می توان از آثار بورکهارت یا فوستل دوکولانژ یا گیبون یاد کرد. آن چیزی که خود اروپاییها زمانی اسمش را تاریخنگاری علمی نهاده بودند به سمت یک گرایشی که هم مثبت است و هم منفی در حرکت است. این است که تاریخنگاری جدید به سمت ساختن و بهره بردن از قالبهای کلی و مفاهیم کلی سوق پیدا کرده است. مثل آن چیزی که در مقدمه ابن خلدون می بینیم: یعنی تلاش برای انتزاعی کردن قالبهای فهم و استخراج فرمولها، قالبها و مفاهیم عام از درون حوادث ریز تاریخی. این حرکت را ما به یک شکل افراطی حتی در قرن نوزدهم می بینیم که به مکتب تاریخنگاری حاکم تبدیل می شود و در آن دوران در اروپا عموماً به دنبال آن هستند. اوج این کلی گرایشی و کلیت گرایی را شما در مکتب ماتریالیسم تاریخی مارکس یا در نظریات اگوست کنت می بینید. یعنی یک سلسله مقولات و مفاهیمی شکل می گیرد که این مقولات و مفاهیم به عنوان یک پیش فرضهایی درمی آید و تحلیل تاریخ را شکل می دهد. مثلاً تحت تأثیر داروینسم آقای چارلز داروین، داروینسم اجتماعی آقای اسپنسر طرح می شود که سیر تکامل را به تاریخ تسری می دهد و شما می بینید که پس از بیش از یک قرن از تاریخنگاری بشری این دیدگاه تکامل گرایانه حتی هنوز هم وجود دارد. ولی در دوران جدید و در دهه های اخیر یک سنت شکنی نقادانه علیه

تاریخنگاری قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم شروع شده و هم اعتراض به قالب‌سازی کلی و هم گرایش به سمت خرد کردن مسائل و دیدن جزئیات و پرهیز از مفهوم‌سازیهای کلی شکل گرفته است. همه موارد یاد شده، به اعتقاد بنده، در تاریخنگاری انقلاب ما کاربرد دارد؛ هم در تاریخنگاری معاصر ایران و هم در تاریخنگاری انقلاب اسلامی ایران به طور اخص.

مفین: در بحث تاریخنگاری به نظر می‌رسد که باید از اندیشه مورخ سخن گفت. یعنی در چگونگی نگاهش به تاریخ و جامعه. مورخ علاوه بر به کارگیری اسناد و مدارکی که وجود دارد حتماً بر اساس اندیشه‌ای خاص وارد نگارش تاریخ می‌شود. ما در تاریخنگاری از جریانهای مختلف نگرش به تاریخ صحبت می‌کنیم. یعنی کسانی هستند که در نگارش تاریخ، فکر و تفسیر خاصی دارند که آن را در آثارشان ارائه می‌کنند. حال با توجه به این فرض آیا می‌شود گفت که ما در حال حاضر تاریخنگاری توأم با نگرش را می‌توانیم از تاریخ‌نویسی فارغ از نگرش جدا کنیم؟

شهبازی: به یک معنا می‌توانیم بگوییم بله. شما ببینید در تفکیکی که صورت می‌گیرد تاریخنگاری صرفاً تاریخ گذشته نیست. معمولاً در تقسیم‌بندی‌هایی که می‌کنند تاریخ را از نظر ادوار تاریخ به تاریخ باستان، تاریخ میانه و تاریخ معاصر تقسیم می‌کنند. به علاوه ما با مفاهیمی چون تاریخ مدرن یا تاریخ جدید و نیز تاریخنگاری حال مواجهیم. اتفاقاً همه ارزش برخی از متون تاریخی در این است که جنبه تاریخ‌نویسی و ثبت وقایع «زمان حال» دوره خاصی از تاریخ را دارند. مثلاً تاریخ بیهقی الان معتبرترین مأخذ تاریخنگاری آن دوران است، چون تاریخنگاری حال بوده. در دوران جدید هم همین است. کار ادوارد براون در تاریخ انقلاب مشروطه، تاریخنگاری حال محسوب می‌شود، حتی تاریخنگاری کسروی هم تاریخنگاری حال است یعنی وقایع زمان خودش را بدون فاصله زمانی زیاد نگاشته است. از نظر نسل در همان نسل است که انقلاب مشروطه را خلق کرده‌اند. ولی این که چه تاریخی بتواند سندیت و مرجعیت پیدا کند با توجه به اینکه رشد جامعه بشری به سمت تنوع و تکثر و پیچیدگی است جای بحث دارد.

یکی از کارکردهای تاریخنگاری در گذشته ثبت وقایع بوده است یعنی ریز وقایع به نگارش در می‌آمد. اما امروز با وجود مطبوعات که حوادث را ثبت می‌کنند، شاید نیازی برای مراجعه به دفترچه خاطرات نداشته باشیم. یعنی وقایع‌نگاری را الان مطبوعات در دست گرفته‌اند، وقایع ثبت می‌شود و آرشیوها به وجود می‌آید. البته باز یادداشتهای شخصی جایگاه خودشان را دارند. ممکن است فرضاً یکی از مقامات مهم سیاسی در دفترچه‌های یادداشتش برخی وقایع را نوشته باشد که مراجعه به آنها بسیاری از اسرار را فرضاً صد سال دیگر بر ملا کند و حوادث را متنوع‌تر کند. لذا علی‌رغم پیچیده‌تر شدن و بغرنج‌تر شدن جوامع بشری، در مجموع وظایف مورخ بلا تغییر مانده است، با این تفاوت که روز به روز گرایش به سمت تحلیلی‌تر شدن هست به گونه‌ای که تحلیلی‌تر شدن حتی به افراط گراییده می‌شود و تلاش برای الگوسازیهای کلان و «فرا روایتها» و قالب‌سازیهای کلی را ایجاد می‌کند که این می‌تواند تا حدودی منفی ارزیابی شود.

هتین: همان‌طور که جنابعالی گفتید، رویکردهای ترکیبی، تلفیقی و تحلیلی روز به روز نفوذ بیشتری در حوزه تاریخنگاری می‌یابند. طبعاً در ترکیبها و تلفیقهای گوناگون، «حادثه تاریخی» برای مورخ یک پدیده تاریخی مانند انقلاب اسلامی معنای متفاوتی پیدا می‌کند. اگر در تاریخنگاری منظر روان‌شناسی‌گرایانه زمینه تحلیلی قرار بگیرد، حادثه تاریخی مفهومی می‌یابد که با مفهومیهای مختلف آن در تاریخنگاریهای مبتنی بر زمینه اقتصاد سیاسی یا جامعه‌شناسی یا منظرهای نخبه‌گرایانه یا جمع‌گرایانه فرق می‌کند. مثلاً از یک منظر نخبه‌گرایانه برای تحلیل روند شکل‌گیری و بسط مرجعیت شیعه در سده معاصر، حتی بیماری ساده‌ای که باعث شد آیت الله العظمی بروجردی به عزم درمان آن از بروجرد خارج شوند و نهایتاً در قم مستقر شوند حادثه‌ای تاریخی به شمار می‌رود، اما در یک بستر تحلیلی معطوف به اقتصاد سیاسی، اساساً چنین وقایعی حادثه تاریخی، یعنی تاریخ‌ساز نیست. جنابعالی با توجه به این که خود دست‌اندرکار تاریخنگاری انقلاب اسلامی هستید، چه برداشتی از «حادثه تاریخی» برای تحلیل انقلاب اسلامی دارید. به عبارت دیگر شما چه بستر و زمینه‌ای را برای تحلیل و تبیین انقلاب اسلامی ترجیح می‌دهید؟

شبه‌بازی: پرسشهای دشواری است. دربارهٔ پدیدهٔ انقلاب ما دارای کاستیهای زیادی هستیم. قبلاً گفته شد که ما چند نوع تاریخنگاری داریم: تاریخنگاری حال که بعضی معتقدند که اصلاً بنیان دانش تاریخی را همین تاریخنگاری خاص شکل می‌دهد. شاخه مهم دیگر تاریخنگاری، تاریخنگاری جزء است که تحت عنوان تک‌نگاری یا منوگرافها تعریف می‌شود و شاخه دیگر تحت عنوان رجال‌شناسی که همان علم‌الانساب و علم‌الرجال خودمان است. ما اتفاقاً صاحب یکی از فرهنگهایی هستیم که در این زمینه پیشرفتهای قابل ملاحظه‌ای داشته است. به اعتقاد بنده در تحلیل انقلاب اسلامی دو بُعد باید از هم تفکیک شوند، یکی بُعد ایرانی انقلاب و دیگری بُعد تمدنی انقلاب. بعد تمدنی شامل بُعد دینی است و بنده درباره آن تعبیر تمدنی را به کار می‌برم به دلایلی که فکر می‌کنم این تعبیر جامع‌تر از تعبیر دینی باشد. الان توجه به ابعاد ایرانی انقلاب خیلی زیاد است یعنی این گونه القا می‌شود که گویا انقلاب یک پدیدهٔ صرفاً ایرانی بوده و این نوع نگاه انقلاب اسلامی را تداوم جریانهای قبل از آن یعنی انقلاب مشروطه و جنبش ملی شدن صنعت نفت و امثال اینها می‌بیند که برخاسته از تحولاتی است که در بطن جامعهٔ ایران اتفاق افتاد و شکل گرفت. این از یک نظر درست است، یعنی این بُعد ایرانی انقلاب ایران یا بُعد محلی و بومی اتفاقاً باید بسیار جدی پی‌گیری شود، و نمی‌شود انقلاب اسلامی را بدون توجه به تحولات جدی که در دههٔ ۱۳۴۰ در بنیانهای ساختار اجتماعی ایرانی اتفاق افتاده، ارزیابی کرد. مثلاً پدیدهٔ انقلاب سفید پدیدهٔ کوچکی نیست. اصلاً به هم ریزی ساختار اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و مجموعهٔ فضای دههٔ ۱۳۴۰ عامل بسیار مهمی است که به عنوان یکی از ریشه‌های انقلاب اسلامی ایران به اندازهٔ کافی مورد توجه قرار نگرفته است. پس، ابعاد ایرانی و ابعاد محلی انقلاب ایران و بسترها و زمینه‌های محلی و بومی انقلاب ایران عامل مهمی است، ولی همهٔ ابعاد انقلاب اسلامی این نیست. انقلاب اسلامی دارای ابعاد تمدنی هم هست. من مقاله‌ای نوشته‌ام که در شماره یازدهم مجله تاریخ معاصر ایران چاپ شده است؛ در آنجا نشان دادم که انقلاب اسلامی را باید از بعد دیگری که عبارت از تداوم حرکت نوزایی تمدن اسلامی است، بررسی کنیم. یعنی در بستر تحولات دنیای اسلام و حوزهٔ فرهنگی اسلامی بود که انقلاب

اسلامی شکل گرفت. به عبارت دیگر و از یک زاویه تحلیلی دیگر انقلاب تداوم حرکت نوزایی اسلامی است. این بعدی است که متأسفانه در سالهای اخیر روزبه‌روز مورد غفلت بیشتر قرار می‌گیرد. از این نقطه نظر انقلاب تداوم همان موجی است که می‌شود گفت که از قرن‌ها قبل با رویارویی‌هایی که بین غرب و دنیای اسلام ایجاد شد، شکل گرفت. این موج فکری اولین بار هم در کشورهای شکل گرفته که در خط مقدم جبهه برخورد با غرب قرار داشتند. ایران اتفاقاً جزء کشورهای است که دیرتر از برخی کشورهای اسلامی با غرب در تعارض قرار گرفته است. هند اولین کانونی است که انقلاب اسلامی یا نطفه‌های نوزایی اسلامی در آن شکل گرفت و پرورش یافت. نهضت‌های اسلامی هند از مهمترین نقاط عطفی هستند که در شکل‌گیری نوع نگاه غرب به دنیای اسلامی سخت مؤثر افتاده است. از طریق هند کانون‌های سیاسی غرب تلقی بسیار منفی نسبت به اسلام پیدا کردند و اسلام را به عنوان دشمن خود شناختند. به طور عمده صرف‌نظر از میراث دوران جنگ‌های صلیبی، به طور عمده در انقلاب سال ۱۸۵۷ میلادی هند است که مبانی برخورد غرب به دنیای اسلام شکل گرفت. در انقلاب ۱۸۵۷ هندوستان مسلمانان نقش مهمی داشتند و حتی می‌شود گفت که هدایت اصلی با مسلمانان بود و نقش اصلی را مسلمان‌های هند داشته‌اند. این نقطه عطفی است در شروع شکل‌گیری یک جریان نوزایی اسلامی و از این موقع به بعد است که در میان علمای هند مباحثی مثل دارالکفر یا دارالاسلام قوت می‌گیرد. مسأله جهاد سید احمد برلوی پیدا می‌شود. او اولین روحانی است که فتوای جهاد علیه کفار انگلیس را مطرح می‌کند و در این بستر فرهنگی اسلامی هند که پیوند بسیار جدی هم با فرهنگ ایرانی دارد باید به تحولات انقلاب اسلامی ایران نگریست. زبان فارسی تا اوایل قرن نوزدهم، زبان رسمی شبه قاره هند بود و خیلی وقت نیست که زبان انگلیسی جایگزین زبان فارسی شده است. در آن دوره فارسی زبان دولتی بود. این دقیقاً منشأ یک موج فکری می‌شود که بعدها با نهضت نوزایی اسلامی گره می‌خورد، مانند حرکت‌هایی مثل ستوسیه در شمال آفریقا و به خصوص سید جمال‌الدین اسدآبادی و در نهایت تداوم مستقیم همین خط است که به انقلاب اسلامی ایران منجر می‌شود. ولی در ایران این بیداری دیرتر شکل می‌گیرد. به خاطر اینکه ما دیرتر با استعمار غرب مواجه شده‌ایم. در واقع از زمان جنگ‌های ایران و روس هست که ما با پدیده غرب برخورد

مستقیم پیدا می‌کنیم و شکستی که در جنگ ایران و روس می‌خوریم. و بعد به خصوص در دهه ۱۸۷۰ میلادی است که ما با یک موج هجوم جدی از طرف غرب روبه‌رو می‌شویم و قرارداد رؤی و قرارداد تالبوت طرح می‌شود که با اعتراض روبه‌رو می‌شود و ملت ما مستقیماً با موج تهاجم اقتصادی و سیاسی غرب مواجه می‌گردد. میسیونرهای مثل هنری مارتین و غیره درست در همین دوران است که به ایران می‌آیند. همین جا تأکید می‌کنم که پیش از ما هند و بعد هم مصر و عثمانی با پدیده غرب و استعمار غربی مواجه می‌شوند و این سرآغاز شکل‌گیری نطفه‌های نوزایی دینی در پاسخ به پرسش «چه باید کرد؟» است. در نهایت این بستر فکری تمدنی منجر می‌شود به انقلاب اسلامی ایران. این بعدی است که به اعتقاد بنده در تبیین پدیده انقلاب اسلامی باید به طور جدی مورد توجه قرار بگیرد تا ما واقعاً به درستی معنای آن را بفهمیم که چه حادثه‌ای در کشورمان اتفاق افتاده است.

هفتین: با توجه به اینکه اسلام شیعی و ایرانی سرشت سیاسی متفاوتی با اسلام سنی، که اسلام پهنه تمدن اسلامی است، دارد، چه مقدار می‌توان بر تفکیک دو بعد ایرانی و تمدنی انقلاب اسلامی پای فشرد؟

شهبازی: عرض من این است که ما اگر بخواهیم بررسی ریشه شناسانه و مبدأشناسانه کنیم، ریشه‌های انقلاب اسلامی را باید در دو بستر جستجو کنیم: یکی بستر ایرانی و یکی بستر تمدنی. بستر تمدنی مبتنی بر یکپارچگی و وحدتی است که در دنیای اسلام وجود داشته است. شما به خوبی می‌دانید که تفکیک مرزهای ملی به این شکل یک پدیده کاملاً نو و متأخر است؛ حتی تا قرن نوزدهم در دوره قاجار مرزهای سیاسی به این شکل موجود وجود نداشته است. براحتی یک ایرانی می‌توانست به هند یا هر کشور مسلمان دیگر عزیمت کند یا یک هندی به مشهد بیاید یا یک شیعه پنجاب یا قادیانی‌های پاکستان به شاهچراغ شیراز بیایند و آنجا اقامت کنند. عثمانی یک کانون فکری مؤثر در انقلاب مشروطه ما بود؛ یعنی همه مورخین قبول دارند که استانبول یک قطب فکری بسیار مؤثری در انقلاب مشروطه ما بود یا هند از نظر فکری یکی از منابع مهم تغذیه‌کننده ما بود. این به خاطر نوعی پیوستگی است که در دنیای اسلام وجود

داشته است. یعنی دنیای اسلام در گذشته خیلی بیشتر از الان پیوندهای درونی داشته و مرزهای ملی و بخشهای آن را از یکدیگر، بویژه در حوزه اندیشه، تفکیک نمی کرده است. جهان اسلام یک حوزه تمدنی بود که همه در یک اصول مشترک احساس سنخیت می کردند؛ شیعه و سنی هم نداشت. به عنوان نمونه، سید جمال کسی است که ندای اتحاد اسلام را سرمی دهد، اما هنوز در مورد شیعه یا سنی بودن او بحث وجود دارد. سید هم شاگردانی در الازهر داشته، هم در مصر تأثیرات بسیاری، مثلاً در قیام عربی پاشا گذاشته، هم در هند تأثیر داشته و هم در ایران. خود سید جمال تعمد داشته که به خود چهره ملی ندهد. ایشان منادی حرکتی است که به نام «اتحاد اسلام» موسوم شد و غربیها آن را «ناسیونالیسم اسلامی» نام نهادند. همین مفهوم ناسیونالیسم، که مفهوم رایجی در اسلام شناسی غرب است، خود نشان دهنده این است که سنخیهایی در تمام دنیای اسلام وجود دارد که این سنخیهها بخصوص از نظر اندیشه ای اشتراکاتی ایجاد می کند و این زیاد به مرزهای ملی بستگی ندارد. حتی تأثیرات را در همین دوران اخیر هم می بینیم. شما ببینید در دهه ۱۳۴۰ شمسی، اولین جرقه هایی که در نسل جدید زده شد در پانزده خرداد بود که خود حرکتی در جهت نوزایی اسلامی محسوب می شد؛ تفکر جدیدی که همین نسل را مستقیماً به آثار کسانی مانند مودودی و سید قطب پیوند می داد. بنده یادم هست که هنوز درسهای ولایت فقیه حضرت امام در ایران تکثیر نشده بود که کتاب ما چه می خواهیم؟ سید قطب که در واقع استراتژی حکومت اسلامی را تنظیم می کرد و آقا سید هادی خسروشاهی آن را ترجمه کرده بود، بسیار در محافل بچه مذهبیها نفوذ داشت. در واقع، نفوذ و تأثیر اخوان المسلمین بر نسل جدید دهه ۱۳۴۰ بسیار جدی است. به نظر من اگر بعد تمدنی انقلاب وجود نداشت پدیده ای به نام انقلاب اسلامی با آن تأکیدی که بر اسلامیت داشت شکل نمی گرفت. بنابراین باید برای شناخت اسلامیت انقلاب ریشه های فکری - معرفتی آن را بشناسید و در آن کشورهایی که ریشه های فکری - معرفتی شکل گرفته، یعنی کشورهایی که اولین مواجهه ها را با غرب داشتند، مطالعه کنیم. واقعیت این است که تشیع ذاتاً نسبت به تسنن غیر حکومتی و اصلاً انقلابی بوده است، ولی سنی ها زودتر با غرب مواجه شدند؛ موقعیت جغرافیایی اهل تسنن در هند، عثمانی، مصر و نیز شمال آفریقا - مناطقی که اولین تهاجمهای جدی و مستقیم را با استعمار اروپایی داشتند

— سبب شد که آنها زودتر با غرب روبه‌رو شوند. لذا اصطکاک با فرهنگ و تمدن غربی مهمترین عاملی بود که سبب پیدایش حرکتی به نام نوزایی اسلامی در جهان اسلام سنی گردید و مباحث جدید سیاسی را وارد دنیای اسلام نمود. ولی حوزه‌های علمی شیعه به خاطر وضعیت خاص جغرافیایی‌شان که به طور عمده در عتبات و ایران و منطقه بین‌النهرین متمرکز بودند، دیرتر با پدیده غرب برخورد کردند و این حرکت دیرتر در آنها تکوین پیدا کرد. به هر حال مسلمانان از یکدیگر متأثر بودند، تعصبی هم وجود نداشت که این حرف چون سخن سنی‌هاست یا سخن فلان مفتی یا سید قطب یا شاه ولی الله دهلوی و سخن دیگران است، پس ما که شیعه هستیم باید آن را نادیده بگیریم. از زمان فتحعلی شاه و محمد شاه میسیونرها بشدت در ایران فعال شدند. علمای شیعه اولین ردیه‌ها را علیه میسیونرهای مسیحی نوشتند، در حالی که از سالها قبل از این واقعه در هند همین مسئله میسیونرها وجود داشت و تلاش برای پاسخگویی به میسیونرها یکی از علل انقلاب هند در سال ۱۸۵۷ میلادی بود. فعالیت میسیونرهای اروپایی برای مسیحی کردن هندیان موجی بود که در نظریات متفکران هند اثر کرد و در نیمه اول قرن نوزدهم انگلیسی کردن فرهنگ هند شروع شد. تا پایان قرن هیجدهم استعمارگران انگلیسی کاری به فرهنگ نداشتند؛ استعمارگرهایی بودند که می‌گفتند ما می‌خواهیم سود اقتصادی خودمان را تأمین کنیم، ولی از اوایل قرن نوزدهم تحت تأثیر افرادی مثل جیمز میل و ماکائولی این مسأله مطرح شد که اصلاً در فرهنگ شرقی چیز با ارزشی وجود ندارد. این موضوع همزمان با شکل‌گیری موجی بود که در درون انگلیس برای ایجاد یک هویت ناسیونالیستی شروع شده بود. این دو موج همزمان می‌شود و فعالیتهای میسیونرها تشدید می‌گردد که یکی از علل بزرگ انقلاب مردم هندوستان است. این اولین پاسخها و اولین تلاشهاست و بعد جریانات فکری بسیار بسیار جدی که در هند ایجاد می‌شود به دو شاخه تبدیل می‌گردد: یکی جریان کسانی مانند سر سید احمدخان و دیگری خط فکری شاه ولی الله و سید احمد برلوی که درواقع اسلام سیاسی مبارز و انقلابی است. حالا ممکن است دنباله‌های امروزی آن در نهایت به طالبان و وهابیت گره بخورد ولی در نهایت مبدأ و انگیزه یکی است.

بدین ترتیب انقلاب اسلامی بدون تحولات تاریخی ایران و بدون آن بستر دوران پهلوی

اصلاً قابل شناخت نیست.

هتین: ما تاریخنگاری کاملاً بی‌طرفی که فارغ از ارزشها باشد نمی‌توانیم داشته باشیم. مارکسیستها بحث تقابل ارزش و علم را مطرح کرده بودند. در حال حاضر پست مدرنها به گونه‌ای دیگر آن را مطرح می‌کنند، اساساً می‌گویند ارزشها جزء وضع وجودی انسان است و نمی‌شود حساب آنها را از حساب انسانها جدا کنیم. به هر حال، شما هیچ تاریخنگاری را پیدا نمی‌کنید که جهت نداشته باشد، ولی درجات آن متفاوت است. اما بحث این است که ما در حال حاضر در تاریخنگاری به طور عام و در تاریخنگاری انقلاب به طور خاص هنوز با زبان بین‌المللی آشنا نیستیم، یعنی همچنان براساس زبان بومی می‌نویسیم. چرا هنوز نمی‌توانیم همچنان در تاریخنگاری انقلاب به زبان بین‌المللی دربارهٔ انقلابمان صحبت کنیم؟ مثلاً در حوزهٔ تاریخ اسلام و تاریخ ائمه از عصمت و غیبت صحبت می‌کنیم، چیزی که برای دیگران اصلاً مفهومی ندارد. ما در تاریخ انقلاب از امدادهای غیبی حرف می‌زنیم و بعضی مسائل متاهستوریک را در بررسی تاریخی وارد می‌کنیم. چرا در تاریخنگاری انقلاب جای بررسی تاریخی خالی است؟

شهبازی: ما تا وقتی که نسلی از نخبگان در تمام عرصه‌ها، از جمله در حوزهٔ اندیشهٔ سیاسی، و تاریخنگاری به صورت پرکیفیت نداشته باشیم این خلأها پر نمی‌شود. پرورش نخبگان بدون حمایت حکومت شدنی نیست. در جوامعی مثل کشورهای غربی که بافت اقتصاد خصوصی دارند، کانونهای معینی در این زمینه‌ها سرمایه‌گذاری می‌کنند. فرضاً ماکس مولر، محقق انگلیسی که در مورد تاریخ ایران کار می‌کند، به خاطر علایق شخصی بیست، سی سال از زندگیش را وقف می‌کند تا تاریخ ایران دورهٔ باستان را بشناسد و الان او سهم اصلی را در تکوین این انگارهٔ فعلی ما از تاریخ ایران باستان دارد. او مأمور کمپانی هند شرقی انگلیس بود و سپس عضو شورای مشاورین خصوصی ادوارد هفتم، پادشاه انگلیس، شد. او آلمانی بود، ولی برای انگلستان کار تحقیقاتی می‌کرد. غریبها بالاخره به دلایل عدیده‌ای در این زمینه‌ها سرمایه‌گذاری می‌کنند، اما دنبال این مسأله هم نیستند که مورخ حتماً آلت دستشان باشد و حرفهای شعاری بزند. ممکن

است مورخی منتقد هم باشد همان‌طور که شما در ایران‌شناسی می‌بینید آن‌قدر تنوع و تکثر دیدگاه وجود دارد که در حوزه تخصصی تاریخی ایران باستان آن چیزی که آقای کریستین سن می‌گوید با آن چیزی که فرضاً آقای اشپیگل می‌گوید خیلی تفاوت می‌کند. دیدگاهها بسیار متکثر است. در غرب کانونهایی شکل گرفته است که از مورخین و محققین حمایت می‌کنند ولی در کشوری مثل ایران اگر حکومت با همان سعه صدر و پختگی برای پرورش محققین سرمایه‌گذاری نکند تا صد سال دیگر هم همین کاستیها مطرح خواهد بود، چون ما در این زمینه‌ها مجتهد نداریم. افراد باید عمری را صرف تحقیق درباره یک موضوع خاص و محدود تحقیق کنند تا به نتیجه برسیم. تا در حوزه تاریخنگاری سرمایه‌گذاری نشود و حمایت مالی صورت نگیرد امکان ندارد که نسلی از نخبگان و مؤسسات تحقیقی وجود داشته باشد که نه کارهای تشریفاتی و نمایشی بلکه کارهای جاندار و عمیق تحقیقاتی بکنند. لذا تا برای پرورش نخبگان متخصص در هر حوزه‌ای و بخصوص در عرصه تاریخنگاری سرمایه‌گذاری نشود، نه تاریخنگاری انقلاب و نه هیچ نوع دیگر از تاریخنگاری نخواهیم داشت. چون بالاخره انسان دغدغه زندگی دارد، برای یک کار خوب باید محقق را از نظر مالی و زندگی تأمین کرد. بدون این چیزها اصلاً شما نمی‌توانید تاریخنگاری داشته باشید. تا زمانی که ارزیابیها و سیاستگذاریهای ماکمی است، ما راه به جایی نمی‌بریم. بنابراین اگر سرمایه‌گذاری و سیاستگذاری صحیح دولتی برای کشف، تربیت و تأمین نخبگان در هر زمینه وجود نداشته باشد در نسلهای آینده هم با همین معضلات روبه‌رو خواهیم بود. در نهایت هیچ راهی به جز سرمایه‌گذاری حاکمیت وجود ندارد. من حاکمیت را نظام مدیریت سیاسی می‌دانم. یکی از ایرادهای اساسی جامعه روشنفکری ایران این است که نظام را به عنوان یک نظم اجتماعی مستقر نمی‌تواند از هیأت حاکمه تمیز دهد و تفکیک کند. ما باید بین حاکمیت به عنوان گروهی که فعلاً بر سرکار هستند و حاکمیت به عنوان نظم سیاسی و دستگاه مدیریت سیاسی جامعه تفکیک کنیم. بدون سرمایه‌گذاری مجموعه نظام سیاسی جامعه در نخبه‌پروری و گزینش و پرورش نخبگان شما نمی‌توانید توقع داشته باشید که این مشکلات حل بشود. چند درصد از مورخان می‌توانند صرفاً به خاطر علاقه شخصی و متکی به تمکن مالی یا ارث پدری و با شرایط مهیا به زمینه خاص،

تحقیقی را چند ده سال دنبال کنند؟ تاریخنگاری یک کار حرفه‌ای تمام وقت است. شما نمی‌توانید هم در دانشگاه تدریس کنید، هم تحقیق کنید و هم به کارهای دیگر برسید. اصلاً تدریس و تحقیق دو حوزه جد است. دانشگاه نمی‌تواند جای مؤسسات تحقیقاتی را بگیرد. کرسیهای تاریخ دانشگاه باید از مؤسسات تحقیقاتی تاریخ تغذیه بکنند. لذا بدون وجود مؤسسات تحقیقاتی دارای امکانات نمی‌شود انتظار داشت که جوانان علاقه‌مند به تاریخ پرورش پیدا کنند. باید پروژه‌های حمایت شده‌ای باشد که اینها بروند کار بکنند و آن‌قدر تسامح وجود داشته باشد که اجازه بدهند هر کسی کار بکند. یعنی ما صرفاً به دنبال افرادی نباشیم که منویات را به زبان تحقیقی بیان کنند. در غرب سیاست‌گذاریهای حمایتی به وفور وجود دارد. در آنجا امکان ندارد محقق علاقه‌مند به تاریخ باشد ولی نتواند زندگیش را از این طریق بگذراند. هر کسی در هر رشته‌ای که هست باید در آن رشته حرفه‌ای بشود. از سوی دیگر، وزن و اعتبار نسبی رشته‌های تخصصی در جامعه تعیین می‌کند که کدام رشته رونق بیشتری بگیرد. در کشوری مثل انگلیس شأن جامعه‌شناسی بالاتر از پزشکی است، چون اصلاً جامعه‌شناس را طبیب جامعه می‌دانند اما در ایران می‌دانید که بالاخره دکترای جامعه‌شناسی کاری نمی‌تواند بکند مگر اینکه استاد دانشگاه بشود. پس ببینید متناسب با آن وزنی که نظام جامعه به یک علم می‌دهد، آن علم پیشرفت می‌کند. تا زمانی که اهمیت تاریخ را نشناسیم و درک نکنیم که تاریخ چقدر می‌تواند برای زندگی و سیاستگذاری ما کاربرد داشته باشد و تنها کاربرد تاریخ این نیست که خودمان را توجیه کنیم تاریخنگاری موفق در ایران پا نمی‌گیرد. من اعتقاد این است که شما نمی‌توانید بدون دانش تاریخی اصلاً تئوری توسعه داشته باشید. فقر تاریخنگاری ما بسیار نگران‌کننده است. به عنوان نمونه یک دانشجوی اسرائیلی تز دکترایش را راجع به تاریخ عتبات در یکی از دانشگاههای امریکا نوشته است. تاریخ حوزه‌های علمیة عتبات در نجف، سامرا و کربلا را نوشته. واقعاً ما چند کتاب تحقیقی در مورد شخصیت بزرگی مثل آخوند خراسانی داریم یا چند تک‌نگاری راجع به زندگی شیخ عبدالله مازندرانی داریم یا درباره سید جمال‌الدین اسدآبادی چند بیوگرافی جدی داریم؟ به هر حال، توصیه من در عرصه تاریخنگاری این است که باید گرایش به سمت تک‌نگاریها و بیوگرافیها و تحقیقات هر چه خردتر و پایه‌ای‌تر باشد. شما

بدون تحقیقات پایه‌ای نمی‌توانید به یک شمای عمومی از تاریخ ایران برسید. بعد دیگر قضیه همان تلفیق است، تلفیق میان تاریخ و علوم دیگر.

معادیکخواه: این سؤال یا مفهوم تعریف تاریخ شروع می‌شود. دو مفهوم تاریخنگاری و تاریخ چندان با هم متفاوت نیستند. وقتی گفتیم تاریخ، یعنی تاریخنگاری. تعریف تاریخ و تاریخنگاری متأثر از متغیرهایی در شرایط همین عصر ماست. تصور ابتدایی ما این است که تاریخ یک جامعه، سرگذشت آن جامعه است. اما اینکه جامعه مثل یک فرد دارای اصالتی است مورد توافق همه نیست. فرض می‌کنیم که جامعه به هر معنایی اصالتی دارد منتهای افراد و قشرهایی که این جامعه را تشکیل می‌دهند. خود جامعه یک هویت خاص دارد. طبعاً آثاری بر این هویت مترتب می‌شود؛ از جمله اینکه این جامعه محاکمه می‌شود، مورد سؤال و انتقاد قرار می‌گیرد، اینها همه مبتنی بر این است که به جامعه اصالت دهیم. اگر تاریخ سرگذشت جامعه باشد این سرگذشت باید زمانی بیان شود که پرونده این جامعه بسته شود و تا این جامعه زنده است، نمی‌شود درباره آن قضاوت کرد و نمی‌توان سرگذشتش را بیان کرد. مثلاً، شما وقتی بخواهید در مورد یک فرد قضاوت کنید تا آخرین برگ پرونده این شخص ورق نخورده، نمی‌توانید این کار را بکنید. چون ممکن است با یک حرکت همه چیز تغییر کند. در ادبیات دینی ما، حُزَین یزید ریاحی یک روز قبل از آخرین روز زندگی‌اش یکی از فرماندهان لشکر یزید بود و قصد داشت با حسین بن علی بجنگد، اما با یک حرکت، حُزَین انسان دیگری شد و به نماد آزادی در تاریخ ما تبدیل شد. فرق بسیاری است بین شخصیتی که نماد آزادی است با شخصیتی که فرمانده یک لشکر سرکوبگر است. از کلمات امیرالمؤمنین (ع) است که وقتی می‌خواهید در مورد شخصی قضاوت کنید باید بگذارید تا آخرین برگ پرونده‌اش بسته شود. این یکی از بحثهایی است که در بحث رجال هم مفید است. دهخدا می‌گوید من در مورد شخصیتها تا زمانی که فوت نکرده‌اند، نظر نمی‌دهم. البته در مورد شخص زنده محظوراتی وجود دارد که نمی‌توان براحتی این کار را کرد. در واقع، این بحثی اخلاقی و شاید حقوقی باشد. در مورد جامعه هم همین‌طور است. تاریخ و سرگذشت یک جامعه را تا پرونده‌اش باز است نمی‌توان نوشت. ممکن است شما

وقایع یک جامعه را بنویسید، مثل یک آدمی که خاطرات روزانه‌اش را می‌نویسد، اما زندگی و سرگذشتش جمع‌بندی کلّ اینها و بسیاری چیزهای دیگر است. اگر بحث تعریف تاریخ به این شکل پیش برود با بحث دیگری گره می‌خورد و آن عمر تاریخ یا عمر جامعه است. به هر حال، جوامع مثل انسانها عمری دارند. قرآن خیلی روشن امته‌ها را با عمرشان مطرح می‌کند. هر امتی هم کتابی دارد هم اجلّی. از این دو تعبیر می‌توان استفاده کرد که در نگاه قرآن اصالت جامعه پذیرفته شده است.

این تقریباً جزء مسلماتی است که در احادیث هم مطرح است در قرآن هم آیات زیادی وجود دارد. هر امتی عمری دارد که زمانی تمام می‌شود. ابن خلدون دقیقاً به این مسأله پرداخته و مراحل جوانی و پیری و کودکی جوامع را مطرح کرده است. البته در درون هر جامعه‌ای دوره‌هایی را می‌توان تشخیص داد که هر چند جامعه همچنان برقرار است، اما دوره‌هایی در آن جامعه گذشته است که می‌توان تاریخ آن دوره‌ها - و نه تاریخ کل جامعه - را نوشت. مثلاً می‌توان تاریخ امویان و عباسیان را نوشت، اما اینها جزئی از تاریخ امت اسلام است نه همه تاریخ آن.

می‌توان این‌گونه قرارداده‌ها را وضع کرد و یک دوره‌هایی را تفکیک کرد. عباس اقبال می‌گوید که باید از هر واقعه‌ای صد سال بگذرد تا بتوان تاریخ آن را نوشت. نکته دیگر این است که اساساً دسترسی به اسناد و مدارک میسر نمی‌شود مگر با گذشت زمان. لذا تاریخ هر دوره را به ناچار باید در ادوار بعد نوشت.

اما درباره تمایز تاریخنگاری یک انقلاب با سایر تاریخنگاریها چند نکته قابل ذکر است. انقلاب به یک معنی یک زایمان غیرطبیعی است. اگر مرگ و زایش و تولد جامعه‌ها به صورت طبیعی صورت بگیرد انقلابی در کار نخواهد بود، اما اگر جامعه را با انقلاب براندازیم و جامعه دیگری را به وجود بیاوریم این یک زایش غیرطبیعی است. به جامعه بعد از انقلاب می‌شود از این منظر نگاه کرد. روزگاری انقلاب پدیده مذمومی تلقی نمی‌شد. اما امروزه غریبان با سیطره رسانه‌ای و دانشگاهی یک نوع دید منفی نسبت به انقلاب و عوارض آن را جا انداخته‌اند. اما جای این پرسش هست که آیا اساساً انقلاب یک پدیده منفی است یا نه؟ انقلاب در نگاه قرآن و

نهج البلاغه به خودی خود ارزش مثبتی نیست، یعنی بهتر است حکومتها با عدل جامعه را اداره کنند تا زمینه انقلاب پیش نیاید. اما اگر حکومتها با عدل جامعه‌ای را اداره نکنند انقلاب به عنوان یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر می‌شود. وقتی چیزی به عنوان ضرورت مطرح شد، نمی‌توان گفت که حتماً یک ارزش مثبتی است. در ادبیات نهج البلاغه تعبیر غیر به کار رفته است. «غیر» همین دگرگوئیهاست. مثلاً در شورشی که به کشته شدن عثمان منجر شد حضرت تعبیر «ثوره» را به کار می‌برند. یعنی مردم انقلاب کردند، امام همیشه به حکومتها هشدار می‌دادند که کاری نکنید که دچار «غیر» شوید، یعنی از دگرگوئیهای تند بترسید. بنابراین دگرگوئیهای تند چیز خوبی نیست. اما در یک شرایطی اجتناب‌ناپذیر است. بنابراین تاریخنگاری یک انقلاب مشکلات خاص خودش را دارد. نوشتن سرگذشت یک جامعه با نوشتن سرگذشت یک انقلاب خیلی متفاوت است. وقتی یک انقلاب اتفاق می‌افتد یک فضای پرتلاطم و پر هیجان حاکم است، بنابراین گزارشها، خبرها و داستانها همه‌اش یکبار سنگین عاطفی دارد. معمولاً گزافه و مبالغه در آن طبیعی است و نوشتن چنین تاریخی به دقت و شناخت خاص و به تسلط انسان بر خودش نیاز دارد، مخصوصاً اگر در فضایی هیجانی نوشته شود. مثلاً در دوران پهلوی این‌طور بود که مشروعیت رژیم را قبول نداشتیم و آن را رژیمی ستمگر می‌دیدیم. اصلاً عواطف مذهبی و ملی در نفی آن به توافق رسیده و یک شرایط هیجانی به وجود آمده بود. هرچه علیه آن رژیم می‌گفتند پذیرفته می‌شد؛ مثلاً فرض کنید زلزله طبرس هم که اتفاق افتاد، مردم می‌گفتند که این کار شاه است. کسی هم دلیلی نمی‌دید که مقاومت کند و از رژیم شاه طرفداری کند و بگوید نخیر، زلزله طبرس ربطی به شاه ندارد. تاریخنگار باید همه این ویژگیها را بشناسد. مثلاً در دوران شاه مبارزینی که به زندان می‌افتادند، اغلب از در ستیز و مبارزه با بازجوها وارد نمی‌شدند، بلکه سعی می‌کردند که در حد ممکن نظر آنها را از خود منحرف کنند. نمونه‌اش را در مجموعه سه جلدی اسناد مربوط به زنده یاد دکتر علی شریعتی می‌توانید ببینید. پس نقطه تمایز تاریخنگاری یک انقلاب با سایر تاریخنگاریها در چیست؟ برای من مسأله اساسی این است که در فضایی که انقلاب اتفاق افتاده هیجانهای زیادی هست که اگر این هیجانها بدرستی شناخته و توضیح داده نشود، طبعاً یک نوشته تاریخی به گزافه‌هایی آلوده خواهد شد که تأثیر منفی در ذهنیها

می‌گذارد. من بین انقلاب‌های دینی و غیر دینی در خصوص نوشتن تاریخش تفاوت چندانی نمی‌بینم. البته مسلم است که خود انقلاب دینی با انقلاب غیر دینی بسیار فرق می‌کند، اما تاریخنگاری یک انقلاب دینی و یک انقلاب غیردینی نمی‌تواند با هم تفاوتی داشته باشد.

هتین: خود انقلابها اساساً پدیده‌های نادر و پیچیده و دارای ابعاد متفاوتی هستند و شخصیهایی که وارد تاریخنگاری این حوزه می‌شوند باید از تخصصهای مختلف در حوزه‌های مختلف علوم اجتماعی برخوردار باشند. وقتی مقوله مذهب را در یک پدیده مدرن به نام انقلاب وارد می‌کنیم تاریخنگارش بسیار پیچیده‌تر می‌شود. آیا با مفاهیم جدید علوم اجتماعی که بر اندیشه تجدید مبتنی است می‌توان یک مقوله سنتی به نام انقلاب دینی را تفسیر کرد یا نه اصلاً سازوکارهای دیگری می‌طلبید؟

معدیخواه: وقتی می‌گوییم انقلاب اسلامی، اینجا کاملاً یک مفهوم سیاسی - اجتماعی مطرح است نه یک مفهوم دینی و مذهبی.

هتین: شما به این سؤال پاسخ ندادید که آیا می‌توان نقاط آغاز و پایان انقلاب را مطرح کرد. با آن مفروض شما که برای تاریخنگاری یک پدیده باید آن پدیده پایان گرفته باشد، تاریخنگاری انقلاب را از چه زمانی باید شروع کنیم؟

معدیخواه: انقلاب اسلامی به عنوان فرایندی که از یک نقطه‌ای شروع شده و مسیری را طی کرده و الان به نقطه‌ای رسیده است تاریخ گذشته‌ای دارد که قابل نوشتن است، اما تکلیف سرگذشت کل این پدیده هنوز معلوم نیست.

* * *

پرسش دوم: جریانهای عمده تاریخنگاری انقلاب اسلامی را چگونه

تحلیل می‌کنید؟

قادری: من فکر می‌کنم تاریخنگاری انقلاب در داخل کشور تا جایی که من می‌توانم ادراک کنم با سه معضل یا مشکل جدی روبه‌روست. یک مشکل، مشکل عمومی است که به چند سویه و پیچیده بودن خود پدیده انقلاب اسلامی برمی‌گردد. مشکل دوم که باز در باب پژوهشهای داخلی بسیار حائز اهمیت است فقدان بنیانهای فکری، روشی و علمی جدی است. نکته سوم که تمایل دارم بر آن تأکید کنم این است که عمده‌تأجریانهای داخلی در باب تاریخنگاری انقلاب بشدت سیاسی و ایدئولوژیک هستند. بنده ایدئولوژیک بودن را بیشتر متوجه طرفداران انقلاب از یک سو و کسانی که با دیدگاههای مارکسی یا شبه مارکسی اقدام به تحلیل انقلاب کرده‌اند، از دیگر سو، می‌دانم. اما در باب پژوهشگرانی که عمده‌تأخارجی هستند و کمتر نگاه و سوگیری طرفدارانه یا مخالفانه صرف در باب انقلاب دارند، معتقدم آنها مشکلاتشان در اصل برمی‌گردد به خصلت دینی و مفاهیمی که به مردم‌شناسی ایران راجع است. چون ایشان در این باب کمتر اطلاع دارند و کمتر مفاهیم برایشان احیا شده است، لذا قالبهای پیشینی یا حتی روشهای قابل تأملی را به شکل خام در باب انقلاب اسلامی اعمال می‌کنند. مثلاً فوکو قبل از انقلاب سفری به ایران کرد بعد از انقلاب هم سفری به ایران داشت. بخشی از گزارشهای قبل از انقلابش را در آستانه اوج‌گیری و پیروزی انقلاب نوشته است - ترجمه فارسی آن موجود است. وقتی ما آن گزارشها را نگاه می‌کنیم، می‌بینیم با اینکه فوکو خودش صاحب یک سبک و نگاه تاریخی است، ولی دیدگاهش در باب انقلاب اسلامی ایران یا سرنگونی شاه یک نگاه رؤیایی و به تعبیری نگاهی حدوداً زورنالیستی و آرزوگرایانه است. به هر حال، تاریخنگاری انقلاب اسلامی ایران مشکلتر از انقلاب فرانسه، روسیه، چین یا انقلاباتی است که با ابزار و روشهای علوم اجتماعی انسان مدرن راحت‌تر می‌شود به آنها نگاه کرد.

متین: به نظر شما از تئوریهای تراز انقلابات دیگر، تا چه حد می‌توان امید تبیین انقلاب اسلامی را داشت؟ آیا وضع اندیشه در ایران را طوری می‌بینید که ما بتوانیم صاحب سبک و مکتب و تئوری بومی تاریخنگاری انقلاب شویم؟

قادری: نکتهٔ اول این است که میان انقلاب اسلامی و سایر انقلابها، اشتراکاتی هست که ما را مجاز می‌کند از برخی تئوریهای تبیین‌کنندهٔ آن انقلابها برای تبیین انقلاب اسلامی استفاده کنیم. نفس غیروبومی بودن یک تئوری، به طور کلی آن را از کار نمی‌اندازد.

نکتهٔ دوم این است که مطالعات خارجی دربارهٔ انقلاب اسلامی هم هرچند اغلب از همان مشکلی که قبلاً اشاره کردم رنج می‌برند، اما نقاط قوت آنها را باید شناخت و از آنها استفاده کرد. اما نسبت به قسمت آخر سؤال که آیا ممکن است ما یک نظریهٔ بومی تاریخ انقلاب داشته باشیم، به نظر من ممکن است و منعی ندارد. ولی ما موقعی می‌توانیم نظریهٔ بومی داشته باشیم که بخش قابل توجهی از بنیادهای علمی هم به معنای روشی و هم معرفتی تجدد و پساتجدد را بتوانیم درک کنیم و با آنها وارد گفتگو شویم و خودمان به تولید فکر و اندیشه و نظریه برسیم، آن موقع می‌توانیم در تعامل با دیگر نظریات هم سهم بومی خودمان را ایفا کنیم. ولی باز اگر منظور از بومی بودن یک نظریه استقلال کامل آن از دانش غیروبومی باشد، هرچند منع عقلی ندارد ولی احتمال تحقق بیرونی آن را بسیار ضعیف و بعید می‌دانم.

شهبازی: تاریخنگاری انقلاب اسلامی را از منظرهای مختلف می‌توان تفکیک کرد. از نظر نوع نگاه مورخان انقلاب را می‌توان حداقل به دو گروه عمده تقسیم کرد: یکی مورخانی که از دیدگاه حمایت، دفاع، علاقه‌مندی و دلبستگی به انقلاب و بالطبع از موضع وفادارانه به انقلاب قلم می‌زنند. مورخانی — که کم هم نیستند — که از موضع بدخواهانه می‌نویسند. اینها در خارج از کشور کتب متعددی نوشته‌اند. فرضاً در بیوگرافی نویسی حضرت امام این دو نوع گرایش را می‌بینیم. یکی کتابهای آقایان سید حمید روحانی، رجبی و غیره است که از موضع وفاداری و علاقه‌مندی به حضرت امام نوشته شده است. در مقابل هم نمونه‌هایی وجود دارد که از موضع نقد زندگی حضرت امام و تخریب چهرهٔ ایشان نوشته شده است. در مجموع، به اعتقاد بنده تاریخنگاری انقلاب اسلامی هنوز شکل نهایی خودش را نیافته است.

هقین: آیا از منظر روش شناختی هم می‌توان ادبیات تاریخنگاری انقلاب

اسلامی را با توجه به اینکه کدام یک از رشته‌ها و گرایش‌های علوم انسانی نظیر جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، اقتصاد سیاسی و مانند اینها بستر تئوریک آنها را تشکیل می‌دهد، تقسیم‌بندی و جریان‌شناسی کرد؟

شهبازی: بله، از زاویه ابعاد مختلف انقلاب اسلامی هم می‌شود تاریخنگاری انقلاب اسلامی را تفکیک کرد. فرضاً مبنای یک دسته از تاریخنگاریها تحلیل جامعه‌شناسی است که بسترها و ریشه‌های اجتماعی، تحولات ساختاری جامعه ایران در دهه ۱۳۴۰ و همچنین مسائل اجتماعی و اقتصادی مانند مهاجرت و دگرگونیهای را که در پی انقلاب سفید در دهه ۱۳۴۰ در جامعه ایران رخ داد، به بررسی می‌گذارد. برخی از تاریخنگاریها هم از زاویه روان‌شناسی حکام پهلوی مسائل را تجزیه و تحلیل می‌کنند. همچنین از زاویه سیاسی می‌توان قضیه تاریخنگاری را دنبال کرد. به نظر من یکی از مهمترین این زمینه‌ها بررسیهای تمدنی و فرهنگی تاریخ انقلاب اسلامی است. انقلاب ما به عنوان تداوم یک حرکت دینی و اندیشه و آرمان نوزایی دینی و تجدید حیات اسلامی ابعاد بسیار پیچیده و ریشه‌های عمیق دارد و این خصلت، علاوه بر روحانیت، در نسل جوان دانشگاهی هم که بدنه اصلی انقلاب و نیروی محرکه اصلی آن بود وجود داشت. اندیشه‌ها و ذهنیتهای نسل جوان بشدت در آن انگاره‌ها و مفاهیم سیاسی که در انقلاب شکل گرفت، مؤثر افتاد و الزاماً چنین نیست که این انگاره‌ها از جانب بخشی از روحانیت تحمیل شده باشد. در بسیاری از موارد نسل جوانی که در فضای فکری و سیاسی خاصی پرورش پیدا کرده بود موجی ایجاد می‌کرد که منجر به شکل گرفتن پاره‌ای از انگاره‌های اساسی انقلاب اسلامی می‌شد. لذا بررسی ذهنیت و روان‌شناسی نسل جوان آن روزگار - به نظر بنده - موضوع بسیار مهمی است. واقعاً اعتقاد دارم که در بسیاری موارد چنین نبود که روحانیت ما چیزی را به نسل جوان القا و تحمیل کند، بلکه برعکس در برخی از زمینه‌ها تأثیر از پایین به بالا بود. این نکته بسیار مهمی است که باید به آن توجه کرد. به هر حال، نکته اصلی درباره همه انقلابها و از جمله انقلاب اسلامی این است که تاریخنگاری صرفاً دفاع از انقلاب نیست. این درباره همه انقلابها صادق است. شما ببینید انقلاب فرانسه که اتفاق افتاد، مورخین چند دسته شدند: یک عده مدافع انقلاب فرانسه و تحولات بودند و نگاهشان نگاه ستایش گرانه بود. عده دیگر بشدت

در مقابل انقلاب فرانسه موضع گرفتند و نظرشان را بر پیامدهای بسیار نامطلوب انقلاب فرانسه متمرکز کردند. یعنی در نزدیکترین زمان بعد از حادثه، انقلاب فرانسه به عنوان یک تحول مثبت ارزیابی نشد، حتی خود فرانسویها آن را به عنوان یک بلای آسمانی که بر ملت فرانسه نازل شده بود، ارزیابی می‌کردند و معتقد بودند که تأثیرات بسیار مخربی داشته است. در واقع، از اواخر قرن نوزدهم به بعد بود که تأثیرات مثبت انقلاب فرانسه ظاهر شد. در قرن بیستم بود که اهمیت انقلاب فرانسه روشن گردید و به عنوان نقطه عطفی در تاریخ جدید دنیا ارزیابی شد. در این مورد مورخان چند دسته بودند و اتفاقاً در زمان نزدیک به انقلاب فرانسه بیشترین گرایش به نقد بود تا مدح آن. این مورخان یا کسانی بودند که به کشورهای دیگر و عمدتاً به انگلیس فرار کرده بودند و یا اصلاً انگلیسی بودند. در واقع، دو نقد شاخص و بسیار بزرگی که از نظر تئوریک بر انقلاب فرانسه وارد شد، یکی کتاب ادموند برک با عنوان تأملاتی در انقلاب فرانسه بود که قویترین نقد در نوع خود است. کتاب برک فقط نقد انقلاب فرانسه نیست، بلکه اساساً نقد پدیده‌ای به نام انقلاب است. کتاب دیگر کتاب سفسطه‌های آنارشیستی بنتام است که دقیقاً در نقد مفاهیمی است که انقلاب فرانسه رواج داد مثل آزادی، برابری و حقوق بشر. شما می‌دانید که بر اثر انقلاب فرانسه دو جریان و دو بنیان فکری در اندیشه سیاسی جدید اروپا شکل گرفت. یکی انقلاب دیگری اصلاح را خوب می‌دانست و پراگماتیسم سیاسی را ترویج می‌کرد. تفکر سیاسی انگلیس اصلاً از اساس بر بنیاد کارهای بنتام و برک یعنی بر مبنای پراگماتیسم استوار بود. از همین رو، در انگلیس انقلاب به آن معنا نمی‌بینیم. فقط یک تفکر اصلاح طلبانه جدی در جریان رفورم و جنبش اصلاحی شکل می‌گیرد. منظور بنده از این مثال این بود که تاریخنگاری انقلاب اسلامی ایران هم طبعاً از آن نوع تاریخنگاری نیست که فقط در ستایش از انقلاب باشد. آن بخشی که در نقد انقلاب هست هم جزء تاریخنگاری انقلاب ماست. تحلیل‌هایی که خارجیها درباره انقلاب می‌کنند هم جزء تاریخنگاری انقلاب ماست. یعنی اگر بخواهیم کتابشناسی انقلاب اسلامی را ارائه بدهیم که در واقع تمام ماده خام تاریخنگاری ماست باید همه چیز را در آن وارد کنیم. از خاطرات محمدرضا پهلوی، اشرف پهلوی، فردوست، شاپور بختیار، جوابیه ارتشبد فریدون جم، مجموعه‌ای که حبیب الله لاجوردی تحت عنوان تاریخ شفاهی هاروارد فراهم آورده، گرفته

تا خاطرات کیسینجر و سولیوان یا کتاب هفت یا هشت جلدی الموتی با عنوان ایران در عصر پهلوی. همچنین محقق و مورخ برای شناخت منابعی که هنوز ممکن است در دسترس نباشد، با دشواریهایی روبه‌روست؛ مانند یادداشتهای خصوصی رجالی که در بیست ساله دوران بعد از انقلاب نوشته شده و ما از این اسناد محروم هستیم. به عنوان نمونه می‌توان از یکی دو مصاحبه آقای صادق طباطبایی که اخیراً در مطبوعات چاپ شد و حاوی نکات بدیعی راجع به تاریخ انقلاب بود، نام برد. اگر دست‌اندرکاران حوادث انقلاب مطالبی می‌گویند باید با گذشت زمان این خاطرات و این یادداشتهای را جمع‌آوری کرد و در مجموعه اسناد و مواد خام اولیه تاریخنگاری انقلاب جای داد، چون می‌تواند به تاریخنگاری دقت و غنا بدهد. یعنی قطعاً بین آنچه در سالهای ۱۳۵۹ - ۱۳۶۰ تحت عنوان تاریخ انقلاب ایران نوشته شده است و آنچه در سال ۱۳۸۰ یا ۱۳۹۰ نوشته خواهد شد، دست‌کم از نظر غنای مواد خام، تفاوت وجود خواهد داشت.

معادیه‌خواه: تا حد زیادی این تقسیمها تابعی است از معادلاتی که در دنیا هست. در مجموع تاریخنگاری انقلاب در یک مدار ستایش و ستیز می‌گنجد. یک طرف مجموعه جریانهایی است با عناوین مختلف و با خاستگاههای متفاوت که در صدد نفی انقلاب اسلامی است و طرف دیگر در موضع دفاع از انقلاب اسلامی است و از آن با ستایش یاد می‌کند. بنابراین می‌توان گفت که به تعداد جریانهای سیاسی موافق و مخالف که به شکلی به انقلاب اسلامی ایران مربوط می‌شود جریانات تاریخنگاری داریم. از یکسو سلطنت‌طلبها، جریانهای مختلف مارکسیستی، متافقین و چریکهای فدایی خلق و امثال اینها طیفی هستند که مجموعاً با انگیزه‌ها و علل مختلف انقلاب اسلامی را نفی می‌کنند و انقلاب اسلامی را از بن رویداد نامطلوبی می‌دانند. در مقابل، نیروهای انقلابی هستند که کار فرهنگی می‌کنند و بیشتر می‌خواهند تا از انقلاب اسلامی دفاع کنند. اما متأسفانه مجموعه نیروهایی که به تاریخنگاری انقلاب مشغولند و از آن دفاع می‌کنند با سلیقه حرکت می‌کنند و حرکتشان به طور کلی به صورتی نیست که بتوان آنها را به عنوان جریان تعریف شده‌ای مطرح کرد. اگر بخواهد چنین اتفاقی بیفتد طبعاً به یک کارهای مشترک نیاز داریم تا بتوانیم جریانی در تاریخنگاری انقلاب به وجود بیاوریم و آن را در برابر جریانهای دیگر

بگذاریم. البته، تاریخنگاری وفادارانه داخلی را برحسب اختلاف سلیقه‌های سیاسی داخلی می‌توان تقسیم‌بندی کرد. آنچه بنده در این باب فعلاً می‌بینم همین مدار ستایش و ستیزی است که الان یا انشعابهای فراوان وجود دارد و بالاخره در خارج به تعداد جریانات و گروههایی که به شکلی در گذشته در ایران بودند و مدعی آینده ایران هستند و در داخل هم به تعداد سلیقه‌های مختلف سیاسی جریانهای تاریخنگاری انقلاب اسلامی داریم.

هتین: هدف از تاریخنگاری حقیقت‌یابی است. در واقع، یافتن و نوشتن واقعیتها برای رسیدن به یک حقیقت است. حضرت عالی به عنوان یکی از دست اندرکاران تا چه حد در بنیاد تاریخ انقلاب اسلامی به دنبال حقیقت‌یابی هستید و می‌خواهید با پیدا کردن واقعیتها به حقیقت برسید؟ اصلاً آیا می‌توان این مسأله را الان مطرح کرد که هدف شما حقیقت‌یابی است یا نه؟

معاذی‌خواه: یکی از فواید مهم تاریخ عبرت است. در واقع، ما می‌خواهیم با نوشتن تاریخ، گذشته خود را نقد کنیم تا در آینده حرکت بهتری داشته باشیم. در حال حاضر پیچیدگیهای زیادی وجود دارد که تاریخ ما در آن گم شده است. اگر بخواهیم تاریخ درستی داشته باشیم و از آن برای آینده عبرت بگیریم، باید دو دهه گذشته را نقد کنیم تا در آینده بهتر حرکت کنیم. نامه سی و یکم امیرالمومنین^(ع) در نهج‌البلاغه جمع‌بندی تجربه‌های ایشان است که برای امام حسن^(ع) بازگو می‌کند. در بخشی از این نامه حضرت امیر به فرزندشان می‌گویند که: «درست است که من به اندازه امتهای و ملت‌های گذشته عمر نکرده‌ام، اما در حرکت‌های گذشته طوری دقت کرده‌ام که گویی در تمام صحنه‌های گذشته تاریخ حضور داشته‌ام و عبرت‌های آنها را پیش‌رو دارم». بعد امیرالمومنین^(ع) می‌گوید: «گویی من در میان امتهای گذشته زیسته‌ام». این یک نگاه است که اصلاً فرهنگ حرکت یک جامعه بر اساس تجربه باشد تا حرکت خودش را استوار کند. این نکته بسیار مهم و اساسی است. متأسفانه ما این فرهنگ را نداریم. بنده این نکته را در جایی نوشتم که سه چهارم آیات قرآن تاریخی است در حالی که مجموع آیات الاحکام حداکثر پانصد آیه بیشتر نیست. آیات تاریخی بیش از هشت برابر آیات الاحکام است. در حالی که ما یک هشتم اهمیتی

که به فقه و اصول در حوزه‌ها می‌دهیم به تاریخ نمی‌دهیم. حوزه‌ها و دانشگاه‌های ما در زمینه تاریخ مشکل مضاعف دارند، زیرا ما تابعی از متغیر اندیشه دیگران هستیم. ما در میان حرف‌های مختلف حیران هستیم. ما اصلاً فرصت خواندن حرف‌ها را نداریم چه رسد به اینکه آنها را نقد و گزینش کنیم. ما باید واقعیت را قبول کنیم که اصلاً با تاریخ بیگانه هستیم و اگر بخواهیم تاریخ درستی داشته باشیم باید مراحل دیگری را مقدم بر آن طی کنیم.

نکته دیگر، پراکندگی ذهنی ما در میان وقایع خرد و ریز است. من باز هم نمونه‌ای از امیرالمؤمنین^(ع) می‌آورم تا متوجه تفاوت بشوید. ما وقتی می‌خواهیم به تاریخ نگاه کنیم آن‌قدر گرفتار مسائل پراکنده و متفرق می‌شویم که هیچ وقت نمی‌توانیم از آن برای زندگی و حرکتمان استفاده کنیم. در خطبه شانزدهم نهج البلاغه که احتمالاً دومین خطبه ایشان بعد از خطبه یکصد و نود و ششم نهج البلاغه است — که پس از رسیدن به خلافت ایراد کرده‌اند — یک سطر از این خطبه نگاه به گذشته است. امیرالمؤمنین^(ع) یک ربع قرن خانه‌نشین بودند و اتفاقی‌های افتاده و عثمان کشته شده و بسیاری رویدادهای سنگین و عجیب که حتماً می‌دانید اتفاق افتاده است. حالا اگر ما به جای امیرالمؤمنین^(ع) بودیم چقدر در پرداختن به این جزئیات حرف می‌زدیم. اما امیرالمؤمنین^(ع) تمام این گذشته را در یک سطر خلاصه می‌فرماید و می‌گویند: «کسی که با نگاه عبرت فاجعه‌های گذشته را عریان ببیند و چشمش اسیر لباسها و پیرایه‌ها و مسائل شخصی نشود، روح فاجعه را می‌بیند. تقوایی پیدا می‌کند و از حرکت کور اجتناب می‌کند». یعنی هر بلایی سر شما آمده ریشه‌یابی کنید به یک حرکت کور برمی‌گردد. نگاه کنید، امیرالمؤمنین^(ع) در یک سطر از کل آن وقایع این نکته را به عنوان عبرت مطرح می‌کنند. چون نگاه، نگاهی درست و بینش، بینشی قوی است.



پرسش سوم: با توجه به حضور نیرومند عنصر دین، رهبری کاریزماتیک و آمیختگی حوزه‌های سیاست و دیانت تا چه حدود می‌توان تاریخنگاری علمی و بیطرفانه‌ای را در باب انقلاب اسلامی انتظار داشت؟

قادری: وقتی ما وصف «علمی» یا «بیطرفانه» را به کار می‌بریم، باید ببینیم اساساً چنین پژوهش علمی و بیطرفانه‌ای در حال حاضر تا چه حد مدعی دارد. بنده تردید دارم که اصلاً پژوهش بیطرفانه، به معنای دقیق کلمه اساساً ممکن باشد و یا کسی مدعی انجام آن باشد. چهارچوبهای معرفت‌شناختی از زمان کانت تا دوران معاصر، افقهای انتظار دیگری از تقرّب به واقعیت را باز کرده است و دیگر کمتر کسی مدعی امکان دستیابی کامل به حاق واقع می‌شود. بلافاصله باید اضافه کنم که عده‌ای معتقدند که هیچ‌گاه حاق مطلبی به هیچ میزان در دسترس پژوهش قرار نمی‌گیرد. من البته این را نمی‌خواهم بگویم. برخی هم می‌گویند و بنده فکر می‌کنم این سخن قابل تأمل است که باید دید چه تفاسیر و قرائتهایی می‌تواند قدرت پاسخگویی بیشتری به ما بدهد و قدرت مواجهه با نظریات رقیب و معارض را داشته باشد. این معنا از تقرّب به حقیقت را اگر ما در نظر بگیریم، البته شدنی است؛ ولی نه به مفهوم علمی و بیطرفانه که یک مقدار دیدگاه پوزیتیویستی یا دیدگاه دکارتی در پس آن است. این سخن منفک از وضعیت خاص خود انقلاب اسلامی ایران است. بنده تردید دارم وقتی به خود انقلاب اسلامی و فضای حاکم بر مطالعات آن بنگریم به همان میزانی هم که گفتم بتوانیم به واقعیات نزدیک بشویم، یعنی به نظریه‌هایی که قابلیت احتجاج داشته باشد و در مقابل نظریات معارض قدرت پاسخگویی بیشتری داشته باشد. بنده تردید دارم که بتوانیم به شکل عمومی به چنین نوعی از تاریخنگاری دست یابیم. شاید برخی از افراد یا گروه‌ها بتوانند به شکل خصوصی یا محدودتر به چنین نوعی از تاریخنگاری دست پیدا کنند، ولی تاریخنگاری عمومی ما قطعاً سیاسی - ایدئولوژیک است. تاریخنگاری سیاسی - ایدئولوژیک آفاقی دارد که یکی از مهمترین آنها این است که معتقدین به خودش را دچار غفلت می‌کند، البته شاید موقتاً بتواند یک پتانسیل و ظرفیتی را برای برانگیختن برخی انگیزه‌ها و نوعی بسیج بخشی از جامعه را ایجاد کند، ولی در میان مدت و در بلند مدت این ظرفیت از بین می‌رود و حتماً باید جای خود را به برخوردهای مناسبتر و معقولتر با تاریخنگاری انقلاب بسپارد.

شهبازی: دلبستگی و علاقه مانع رشد تاریخنگاری نیست، یعنی هیچ اشکالی ندارد که یک

نفر با دلبستگی یا با نیت دفاع صددرصد از یک جریان، وارد عرصه تاریخنگاری شود، ولی ماندگاری و تأثیرگذاری حاصل کارش بستگی به آن دارد که تا چه حد بتواند آن پیش‌فرضهای خودش را براساس مستندات و با تحلیل مقبولتر و قابل دفاعتر ارائه دهد. مضافاً اینکه تاریخنگاری انقلاب در انحصار ما نیست که هر چه دلمان خواست بگوییم و بعد فکر کنیم که همین گفته‌های ما به تنها منبع تاریخنگاری انقلاب اسلامی تبدیل می‌شود. تاریخنگاری انقلاب در انحصار هیچ کس نیست. یک امریکایی، انگلیسی، روسی و ژاپنی هم می‌تواند بنشینند و درباره انقلاب ایران پژوهش کند. مجموعه اینهاست که تاریخنگاری انقلاب اسلامی را شکل می‌دهد و کسی برنده است که بتواند بر ذهنیت نسل فعلی و نسلهای بعدی تأثیرات فکری عمیقی بگذارد و این درگرو عرضه تحلیلهای جدی‌تر، عقل‌پسندتر، مستندتر و عالمانه‌تر است.

مقین: آیا می‌توانیم دو نوع تاریخنگاری را از هم متمایز کنیم: تاریخنگاری ایدئولوژیک و کاملاً جهت‌دار و از پیش تعیین‌شده را از تاریخنگاری بیطرف و یا تاریخنگاری آزاد که جامع‌ترین تحلیل را بدهد؟

شهبازی: این بحثی قدیمی است که در آثار مرحوم دکتر شریعتی هم مطرح است. او معتقد بود که در علوم اجتماعی نمی‌توان بدون جهت بود و بدون ایدئولوژی به پیش رفت. این بحث جدیدی نیست. اعتقاد من این است که تمام شاخه‌های علوم انسانی متأثر از گرایشهای افراد است. در واقع، شما نمی‌توانید در هیچ کجا فرد بدون پیش‌داوری پیدا کنید.

مقین: این جزء مفروضات سؤال است، ولی واقعاً این‌طور است که افراد در دخالت دادن ایدئولوژی‌شان به یک شکل عمل نمی‌کنند. بعضیها واقعاً دنبال تحلیلهای از پیش برنامه‌ریزی شده هستند و شاید این را هم به لحاظ حرفه‌ای چیز بدی نمی‌دانند و پیش‌فرضهایشان را مخفی می‌کنند تا به خواننده چیزی را القا کنند. در مقابل کسانی هستند که با وسواس سعی می‌کنند گرایشهایشان را حتی المقدور کنترل کنند و پیش‌فرضهایشان را مخفی نکنند. شما این‌طور فکر نمی‌کنید؟

شهبازی: این پیش‌فرضها خود یک شناخت اجمالی و کلی است که بالاخره در درون فرد براساس زمینه‌های بسیاری شکل می‌گیرد. به نظر من هر فردی به عنوان آدم سیاسی حق دارد شناخت سیاسی خود را ابراز کند، اما به عنوان مورخ زمانی کارش ماندگارتر می‌شود و تأثیر بیشتر می‌گذارد و مخاطبان وسیعتری را اغنا می‌کند که جانب دقت علمی و انصاف را نگه دارد. شما باید در تاریخنگاری فرض را بر این بگذارید که وسیعترین طیف را اقناع کنید. بنابراین شرایطی که در علم الرجال برای روایان احادیث مطرح است در تاریخ کاربرد ندارد، چون ممکن است که ما به حرف یک کافر هم استناد کنیم و اصلاً اگر قرار باشد ما آن معیارهای فقهی را در علم تاریخ به کار ببریم اصلاً تاریخ نخواهیم داشت. در تاریخنگاری اصل تعاطی ساختاری آرا و افکار باید به وجود بیاید، تضارب آرا و افکار در عرصه تاریخنگاری هم لازم است. بالاخره هر کسی براساس گرایشش می‌نویسد. باید دوباره تأکید کنم که آن نوع تاریخنگاری ارجمند است که بهتر و عمیق‌تر کنکاش و کاوش بکند و مستندات متین‌تری در اختیار خواننده قرار بدهد تا خودش قضاوت بکند حالا با هر پیش‌فرضی که باشد، مهم نیست. ما دو نوع تاریخنگاری داریم: یک تاریخنگاری تبلیغاتی که در تمام دنیا متداول است و به ما اختصاص ندارد. یک نوع تاریخنگاری آکادمیک یا رسمی است مانند مکتب آکسفورد و کمبریج. در تاریخنگاری رسمی انگلو ساکسون می‌بینید که تهاجم ویلیام اورانژ به انگلستان و ماجرای خلع جمیز دوم کاتولیک از سلطنت انگلیس را به عنوان «انقلاب شکوهمند» و انقلاب بدون خونریزی معرفی می‌کند، در حالی که در جریان آن واقعه مردم بسیاری کشته شدند. به هر حال، کسی که در دبیرستان یا دانشگاه این متن را می‌خواند یک نوع نگاه یا قالب فکری خاص را یاد می‌گیرد. مرحله بعدی این است که شما به مرحله اجتهاد می‌رسید، یعنی سعی می‌کنید به متون اولیه دسترسی پیدا کنید و شناخت مجتهدانه‌ای نسبت به «انقلاب شکوهمند» انگلیس داشته باشید و گاه ممکن است دیدگاه نقادانه پیدا کنید. مشکل اساسی ما این است که تاریخ غرب را از طریق تاریخنگاری تبلیغاتی و تاریخنگاری رسمی می‌شناسیم. کتابهای درسی به فارسی ترجمه شده و تدریس می‌شوند. بنابراین ما نمی‌توانیم غرب را بشناسیم. یکی از موانع رشد تفکر سیاسی در ایران همین مسأله نگاه ترجمه‌ای است، چون ما از زبان اصلی استفاده نمی‌کنیم. نسل روشنفکر و نخبگان ما

نمی‌خواهند یا نمی‌توانند از زبان اصلی استفاده کنند، بنابراین با دیدگاه انتقادی آشنایی پیدا نمی‌کنند. فکر می‌کنند که تمام اروپاییها معتقدند رنسانس قرون ۱۵ و ۱۶ مبدأ تحول فکری بوده، در حالی که طیفی از مورخین هم معتقدند رنسانس واقعی فرهنگی در اروپا با جنگهای صلیبی و در قرن ۱۲ آغاز شد. اما تاریخنگاری رسمی اروپایی خط بورکهارت را دنبال می‌کند. در تاریخنگاری رسمی اروپا گفته می‌شود تمدن اروپا یک تمدن پیوسته و همگون است و در مراکز دانشگاهی ما هم همین دیدگاه تدریس می‌شود. اگر به کتاب تمدن قدیم فوستل دوکولانژ - که نصرالله فلسفی به سفارش دکتر مصدق ترجمه کرده - بنگرید می‌بینید که یونان باستان اصلاً این نبوده که در تاریخنگاری رسمی غرب گفته می‌شود. یونان باستان اصلاً جامعه‌ای دین خو بوده و اصل آن جمله معروف ارسطو که همه مرتب تکرار می‌کنیم که «انسان مدنی بالطبع است» این بوده است که انسان کسی است که عضو پولیس (Polis) است، یعنی عضو قبیله و بافت قبیله‌ای دینی است و اصلاً دموکراسی به این معنای جدید وجود نداشته است. ولی تاریخنگاری رسمی برخی سجايا را به یونان باستان نسبت داده که اصلاً در محیلة مردم باستان هم نمی‌گنجیده است. ولی در تاریخنگاری رسمی اروپا این را نمی‌پذیرند. نگاه حاکم ترویج نگاه بورکهارتی است و از طریق ترجمه همین نگاه به ما منتقل می‌شود.

هتین، دین بی‌تردید یکی از مهمترین مؤلفه‌های سنت است. انقلاب هم از حوادث آشنای دنیای مدرن است. بنابراین وقتی که یک انقلاب دینی صورت می‌گیرد نقطه عزیمتی است در حضور دینداران برای ساختن یک جامعه مدرن که می‌تواند باعث تقدس‌زدایی از دین و عرفی و دنیوی شدن آن شود. این واقعیت با توجه به اینکه هنوز دینداران در فضای قدسی دینداری سیر می‌کنند و می‌خواهند از عملکردشان دفاع دینی بکنند در کنار کاسته شدن تدریجی قدسیت دین سبب می‌شود که جایگاه دینداران در جامعه آسیب ببیند و خصوصاً در دادن تحلیل و تبیینی از آنچه رخ داده است ناتوان بمانند. نظر شما در این زمینه چیست؟ این چگونه قابل تفسیر است؟

شهبازی: بنده مفروضات مندرج در سؤال را قبول ندارم، مثلاً اینکه دین مساوی با سنت یا مساوی با مؤلفه‌های سنت است. دین پدیده‌ای بسیار پیچیده و فراتر از سنت است. من به کتاب آقای آنتونی گیدنز، استاد جامعه‌شناسی دانشگاه کمبریج، و همچنین به مقالات متعددی که در این زمینه نوشته شده است، استناد می‌کنم. در این منابع می‌توان دید که انقلاب اسلامی انعکاس فکری بسیار جدی داشته، که در جامعه‌شناسی جدید و در رشته‌ای تخصصی به نام جامعه‌شناسی دین مورد تحقیقات وسیعی قرار گرفته است. ما در جامعه مدرنی زندگی می‌کنیم که بعد از انقلاب صنعتی شکل گرفته و مؤلفه‌ها و شاخصهای خاص خودش را دارد. بسیاری از این شاخصها - مانند وجود شهرهای بزرگ، طبقه متوسط شهری، نظامهای مدیریت سیاسی که مفاهیمی مثل دموکراسی و غیره را ایجاد کرده است - مادی است. یک سلسله تحولات مادی در جامعه بشری اتفاق افتاده که غربی و شرقی ندارد و همه جا اتفاق افتاده و یکسری ساختهای مدرن سیاسی ایجاد شده است. ساختهای مدرن سیاسی اصلاً هیچ نوع مشابه تاریخی ندارد. مثلاً آن جمهوریهایی ایتالیایی در شهرهایی مثل ونیز حکومتهایی الیگارشیک بودند و جمهوریهایی یونان باستان یا روم هم تفاوت‌های ماهوی با جمهوریهایی جدید دارند. اینها نهادهایی هستند که در دوره جدید شکل گرفته‌اند. در غرب این تحولات با فرایند سکولاریزاسیون مترادف شد. سکولاریزاسیون پیامد جنگ‌هایی بود که از دوران جنگ‌های مذهبی، از دوران پیدایش لوتریسم در آلمان و اروپای مرکزی پدید آمد؛ یعنی تعارضی بین حکمرانان اروپایی که به مذهب پروتستان گرویدند و امپراتوری روم مقدس که متکی بر کلیسای رم بود. این امپراتوری بزرگترین قدرت اروپا بود. جنبش رفورماسیون مبنای سیاسی داشت و نیروی محرکه‌اش هم آن حکمرانانی بودند که می‌خواستند از زیر یوغ امپراتور روم مقدس و پاپ و یک امپراتوری دقیقاً دینی یا تئوکراتیک خلاص شوند. تداوم این فرایند سکولار شدن یا غیر دینی شدن - نه ضد دینی شدن - به سمت حکومت افراد غیر روحانی و سکولار شدن سیاسی کشورهای اروپایی پیش رفت. این دو پدیده یعنی ظهور جامعه مدرن و دین‌زدایی در تفکر سیاسی قرن نوزدهم با هم مترادف شدند. ولی این فرایند خاص قاره اروپا در تاریخنگاری قرن نوزدهم تعمیم داده شد و تقریباً تمام اندیشمندان بزرگ که به عنوان چهره‌های شاخص تفکر

سیاسی جدید شناخته می‌شدند بر این قول بودند که فرایند و روند جامعه مدرن به سمت حذف دین پیش می‌رود. انقلاب اسلامی ایران اتفاقاً عکس این پدیده را نشان داد که آقای آنتونی گیدنز جدیدترین در ستامه جامعه‌شناسی‌اش را با تجدید نظر در شکل کلاسیک در ستامه‌های جامعه‌شناسی با مشاهده همین پدیده یعنی انقلاب اسلامی نوشت. ایشان به مبحث جامعه‌شناسی دینی شکل نوینی داد و پارامتر یا عامل اصلی که باعث شد این تجدید نظر را در متن درسی انجام دهد، پدیده انقلاب اسلامی و موجی بود که این انقلاب ایجاد کرد، یعنی موجی که تحت عنوان نوزایی دینی تعریف می‌شود. این عکس آن تئوریهای جامعه‌شناسی قرن نوزدهم بود که فرمولی را ایجاد کرده بود که مدرنیاسیون الزاماً مساوی است با حذف دین. ما رشد گرایشهای دینی را در کشورهای مسیحی هم می‌بینیم، گرچه این رشد الزاماً به معنی رشد گرایشهای سیاسی دینی نیست و بیشتر رشد به سمت عرفان و فرقه‌ها و نحله‌های جدید شبه دینی است. همین مبحث در مورد دموکراسی هم وجود دارد. چنین نیست که مدرنیاسیون الزاماً به سمت دموکراسی برود. در همین بستر مدرنیاسیون پدیده‌ای به نام فاشیسم اتفاق افتاد و الان هم ما رشد نئونازیسم را می‌بینیم.

نه تنها دین مترادف با سنت نیست بلکه پدیده بسیار پیچیده‌ای است قراتر از سنت. بنابراین، هیچ الزامی در کار نیست که ما با حذف دین از عرصه جامعه بشری مواجه شویم. نیروی محرکه تمدن جدید غرب به اعتقاد من نیروی محرکه دینی بود که در ایجاد تمدن جدید غرب بسیار مؤثر بود. حتی پیدایش کشور آلمان یعنی آلمان جدید اصلاً یک پدیده دینی است. دولت آلمان در اصل حاصل جنگ فرقه صلیبی شهسواران توتونی است که به تأسیس دوک‌نشینی پروس و سپس پادشاهی پروس و سرانجام دولت واحد آلمان انجامید. اینها عوامل مهمی است که در اندیشه سیاسی زیاد به آن توجه نمی‌کنند یا آنها را برجسته نمی‌کنند. معهذاه حتی در همان تاریخنگاری رسمی که عرض کردم نقش دین در خلق اروپای جدید از جمله خود کلیسا و جریان‌ات موج استعمار و ماورای بحار تصدیق شده است. در نهایت این را عرض می‌کنم که دین پدیده بسیار بغرنج و پیچیده‌ای است و نمی‌شود تابع چنین فرمولهایی که مساوی با سنت است یا به اصطلاح از التزامات جامعه سنتی است و در جامعه مدرن دین جایگاهی ندارد،

با آن برخورد کرد.

معادیخواه: ما غیر از مشکلاتی که ذکرشان گذشت مشکلات دیگری هم داریم، مثلاً ما یک مکتب تاریخنگاری نداریم. بالاخره وقتی انسان به تاریخ نگاه می‌کند بسیاری از بحثها به نتیجه نرسیده‌اند و هر کسی بر اساس ذوق و سلیقه خودش مسیری را در پیش می‌گیرد. این مشکل به سیستم و نهادهای پژوهشی، آموزشی و تحقیقاتی حوزه‌هایمان برمی‌گردد. ما الان نه تنها در تاریخ، بلکه در هیچ زمینه‌ای دارای اندیشه منسجمی نیستیم. حوزه ما یک حوزه سنتی است که تاریخ در آن تقریباً فراموش شده است. خود این واقعیت هم واقعیتی تاریخی است. یعنی آن سایه سنگینی که قدرتهای سلطه‌گر بر تاریخ بخصوص در شیعه و جامعه اسلامی داشتند باعث قهر ما با تاریخ شده است.

هفتین: چه سازوکاری را برای بنیان‌گذاری یک سبک واقع‌بینانه و وفادارانه و حتی المقدور فارغ از حبّ و بغضهای سلیقه‌ای در تاریخنگاری انقلاب اسلامی پیشنهاد می‌کنید؟

معادیخواه: نگاه ایده آل همان است که بنده حداقل بر حسب اعتقاد خودم سبک نگاه امیرالمؤمنین^(ع) به تاریخ می‌بینیم. راه درست این است که ما بتوانیم با نگاه عبرت، نگاهی که از لباسها، پوسته‌ها و سطح می‌گذرد و به جوهر و روح می‌رسد به گذشته بنگریم. نگاه عبرت در مقابل، نگاهی است که محدود به همین جزئیات و مسائل شخصی و گروهی نمی‌شود. نتیجه این سازوکار نوعی از تاریخنگاری خواهد بود که با توجه به آن می‌توان راه آینده را از اشتباهات گذشته زدود. اما وضع موجود ما چیست؟ واقعیت این است که بالاخره در دنیایی که این همه اطلاعات و اندیشه‌ها و مکتبها و فلسفه‌ها وجود دارد و مبادله می‌شود، ما از نظر تئوریک تابعی از متغیرهایی هستیم که بر ما تحمیل می‌شود. وقتی می‌خواهیم تاریخنگاری علمی از خود به جا بگذاریم، روش‌شناسی آن را از کجا می‌آوریم؟ سراغ همین اندیشه‌هایی که در دنیا هست می‌رویم، اما از میان همین اندیشه‌ها هم قدرت گزینش نداریم تا به درست‌ترین شیوه

تاریخنگاری علمی برسیم. نهادها و مؤسسات پژوهشی نیز گرفتار همین مسأله هستند. در چنین شرایطی جز اینکه بگوییم که هرکسی باید سعی کند به قدر مقدور و به میزان التزام اخلاقی و فرهنگی، به دنبال حقیقت باشد، راه دیگری نیست. یعنی اگر شما بخواهید بگویید که در چنین شرایط آشفته‌ای ما می‌توانیم یک تاریخنگاری مانند دیدگاه علی بن ابیطالب داشته باشیم، ممکن نیست. اگر بخواهیم چنین اتفاقی بیفتد، باید یک نهضت تاریخنگاری به حرکت در آید که هزینه و بهای خودش را هم خواهد داشت و اگر برای به راه انداختن این نهضت علمی تلاش نکنیم و هزینه لازم را نپردازیم، یقیناً نمی‌توانیم نظر علی بن ابیطالب(ع) را پیاده کنیم.



پرسش چهارم: زمان مناسب و مطلوب برای تاریخنگاری علمی، روشمند، بیطرفانه و تحلیلی انقلاب چگونه باید تشخیص داده شود؟ آیا می‌توان به انتظارگذشت زمان نشست تا کلاف به هم پیچیده انقلاب هرچه بیشتر باز شود؟

قادر: نکته اول با توجه به توضیحاتی که در قسمتهای قبل دادم این است که ما باید برداشتمان را از علمی بودن و بیطرف بودن یک معرفت تعدیل کنیم و به بیش از آنکه به دنبال حاق وقایع باشیم به دنبال قابل دفاعترین و پاسخگوترین نظریه‌ها برویم. ما باید بتوانیم تفاسیر معتبر را به چالش با یکدیگر واداریم و آنها را از این طریق به سمت خالصتر شدن ببریم. اما در باب زمان مناسب تاریخنگاری بد نیست به رأی آلکسی دو توکویل اشاره کنم. او پژوهشگر و در عین حال سیاستمدار فرانسوی است که هم در تاریخ و هم در اندیشه سیاسی آثار حائز اهمیتی دارد و پژوهشهایش درباره تاریخ امریکا و انقلاب فرانسه جزء آثار و متون کلاسیک محسوب می‌شود.

او وقتی در باب انقلاب فرانسه مطالعه می‌کند به نظرش می‌آید که برای فهم انقلاب نیازمند یک شرایط زمانی است که آن شرایط زمانی حداقل بتواند دو کار را انجام دهد، (این البته تصریح خود او نیست، بلکه استنباط من از آثار اوست). یکی اینکه بتواند متون و اسناد بیشتری را در

اختیار قرار بدهد که این امر خودش بسیار مهم است. او وقتی بحث خود را دربارهٔ انقلاب فرانسه تکمیل می‌کرد، تقریباً بخش اعظم اسناد شهرداریها را در اختیار داشت. اسناد شهرداریها در فهم انقلاب فرانسه اهمیت خیلی زیادی دارد، چون جایگاه شهرداریها در فرانسه آن روزگار جایگاه ویژه‌ای بوده است. کار دیگری که زمان انجام می‌دهد غربال کردن حوادث است که طی آن سهم حوادث در پدید آمدن یک رویداد تعیین می‌شود و حوادث اصلی از حوادث فرعی جدا می‌گردد. بسیاری از حوادث در شرایط و قویشان بسیار پرآب و تاب هم طرح شده‌اند و حتی مدتها ذهن جامعه را بشدت به خودشان مشغول کرده‌اند، ولی با گذشت زمان معلوم شده است که آن حوادث، حوادث اصلی نیستند بلکه حوادث فرعی بوده‌اند؛ حوادث گذرایی که به رغم حساسیت زمانه اهمیتی نداشته‌اند. زمانی که ما بتوانیم سهم واقعی حوادث را تعیین کنیم و به آن لایه‌های اصلی انقلاب یعنی حوادث پایدارتر انقلاب برسیم، شاید آن زمان برای فهم انقلاب زمان مناسبتری باشد. مثالی که خود توکویل می‌زند این است که مثلاً ما وقتی که ابتدای انقلاب فرانسه را نگاه می‌کنیم یک جریان ضددینی قوی هم در آن می‌بینیم، ولی بعد از مدتی در زمان ناپلئون می‌بینیم که حتی حکومت انقلابی یا حکومت وارث انقلاب — حالا به هر تعبیری که بگوییم — با دستگاه پاپ قرارداد می‌بندد. او می‌گوید که به احتمال زیاد آن ستیز ضد دینی در ابتدای انقلاب به این خاطر بوده که دستگاه کلیسا بشدت درگیر قدرت و حکومت وقت فرانسه بود و لذا وقتی انقلابیون می‌خواستند مثلاً مصادره زمین بکنند یا توزیع مجدد قدرت بکنند خواه و ناخواه این بر دستگاه روحانیت، کلیسا و کشیشان هم انعکاس می‌یافت. چون آنها به عنوان زمینداران بسیار مهم، طرف اصلی این تحولات بودند و این به غلط به ضدیت با اصل دین تفسیر می‌شد. بنده به نظرم می‌آید که اگر از حرف توکویل بخواهیم استفاده کنیم باید عناصری را که ماندگارتر می‌شوند از آن حالاتهای لحظه‌ای و گذرا جدا کنیم و به علاوه آن بحث دسترسی به اسناد را در نظر بگیریم تا زمان مناسب تاریخنگاری را دریابیم ولی مشکلی که گذر زمان ایجاد می‌کند این است که احتمال فهم پدیده‌ها در برخی موارد از دست می‌رود. مثلاً یک کسی که در جنگ شرکت دارد یا در زمان جنگ حضور دارد یا ماجرای گروگانگیری را در ایران شاهد بوده است یا ماجراهای قبل از انقلاب و تظاهرات را شاهد بوده است، یک تصور یا حداقل احساس

زنده‌توی راجع به این پدیده‌ها دارد. البته نمی‌گوییم که این احساس زنده‌تر الزاماً یک احساس غیرسیاسی و غیرایدئولوژیکی است. اگر پژوهشگری بتواند احساس سیاسی و ایدئولوژیکی را کمتر کند و بتواند به احیای آن مفاهیم و مؤلفه‌های مندرج در انقلاب هم نزدیک‌تر شود، در تاریخ‌نگاری انقلاب توفیق بیشتری خواهد داشت. بنده مثالی می‌زنم، شاید این مثال تا حدی گویا باشد. در دوران نزدیک به کودتای ۱۲۹۹ درست است که عده‌ای با کودتا مخالف هستند، ولی واژه کودتا یک واژه سراسر مذموم نیست و عده‌ای، مثلاً خود رضاخان و سید ضیاء، آن را در معنایی مثبت به کار می‌برند. ولی همین واژه بعد از سال ۱۳۳۲ یا در همان سال، به واژه‌ای مذموم تبدیل می‌شود. می‌خواهم بگویم معنی و حیات واژگان هم با حیات سیاسی و اجتماعی و با افق زمانه خودشان تعیین می‌شود. ما اگر بخواهیم پنجاه سال بعد برگردیم و بگوییم که جنگ چه بود، شاید بیشتر ابعاد منفی آن، یعنی خسارهای مالی و جانی و از این قبیل به ذهن متبادر شود تا مضامینی که الان از جنگ به ذهن می‌آید و احتمالاً اینها هیچ کدام همان مفهومی را که خود جنگ در فضا و زمانه خودش تولید کرده نمی‌تواند احیاء کند. پس حُسن فاصله گرفتن از انقلاب به دست آوردن یک دسته از اسناد است و همین‌طور به این است که لایه‌های اصلی و فرعی از هم بازشناخته شوند، ولی عیبی هم دارد که به آن اشاره شد. البته در اینجا شاید فلسفه اجتماعی بتواند یک ترکیب مناسبی از هر دو وجه را به دست بدهد، یعنی در عین حال که فاصله سبب از دست رفتن فحواهای هم‌افق رویداد نشود فرجه‌هایی ایجاد شود که به تشخیص جریان‌ات ماندگارتر انقلاب کمک کند.

شهبازی: تاریخ پدیده انقلاب را در هر زمانی می‌توان نوشت و من اتفاقاً بر تاریخ‌نگاری زمان حال، چند بار تأکید کردم. در مورد بعضی حوادث ممکن است که در آینده اسناد و مدارک از بین برود و حتماً باید در زمان حال شرح رویدادها ثبت شود. بسیاری از حوادث تاریخی ما هستند که چون ثبت نشدند، الان ما منبع تاریخی آنها را یا نداریم یا منبع کم داریم. شناخت یک حادثه خیلی مهم تاریخی در دنیای جدید به خاطر وفور منابع اطلاعاتی و تکنولوژیهای جدید ارتباطی و ثبت حوادث احتمال بیشتری دارد، چون بندرت واقعه‌ای فراموش می‌شود یا از بین

می‌رود. تاریخ انقلاب را امروز یا هر زمان دیگری می‌شود نوشت و قطعاً این پدیده‌ای است که تا قرنهای آینده هم مورد مطالعه قرار خواهد گرفت. این سیر مستمر بستگی به این دارد که منابع جدیدتری کشف بشود. گذشت زمان می‌تواند به علمی، تحلیلی و عالمانه‌تر شدن تاریخنگاری کمک کند. اگر ما تاریخنگاری حال نداشته باشیم، یعنی اگر همین الان تحقیقات بسیار جدی درباره تاریخ انقلاب صورت ندهیم، امکان اینکه مورخین در آینده در شناخت حوادث انقلاب به بیراهه بروند، زیاد می‌شود. چون ممکن است موجهای تبلیغاتی، دگرگونی فضا یا شرایط سیاسی باعث شود بسیاری از حوادث به فراموشی سپرده شوند. این را ما در تاریخنگاری مشروطه هم می‌بینیم. من مواردی را سراغ دارم که حوادث بشدت جعل و تحریف شده است، مثلاً بعضی از مورخین سرشناس نطقهای فلان واعظ مشروطه را برداشته‌اند و عیناً به نام فرد دیگری چاپ کرده‌اند. در پدیده انقلاب اسلامی هم ممکن است در دهه‌های آینده تاریخنگاری آن دستخوش همین حوادث بشود.

معادیکخواه: دراین باره باید با واقع بینی نوعی نسیت را قبول کنیم. اگر بخواهیم به صورت آرمانی صحبت کنیم در حال حاضر به جایی نمی‌رسیم و برای امروزمان هیچ مشکلی را حل نخواهد کرد. پیروزی این انقلاب یعنی رفتن یک رژیم و آمدن نظامی دیگر. تا این مرحله‌اش را می‌توان پذیرفت که به تاریخ پیوسته و به تاریخ تبدیل شده است. البته ممکن است در این زمینه نیز «اما و اگر»هایی مطرح شود، ولی می‌توان گفت الان زمان مناسب برای رویدادهای منتهی به انقلاب اسلامی فرارسیده است. اما هرگز نمی‌توان انتظار داشت چنان شرایط مطلوبی برای نوشتن تاریخ فراهم شود که هیچ عاملی دخالت نکند. آن مقداری که به نقد و بررسی وقایع مربوط می‌شود از تأسیس جمهوری اسلامی به بعد به نظر من هیچ شرایط مناسبی وجود ندارد و آنچه تاکنون انجام شده، اغلب یکطرفه بوده است.

*

*

*

پرسش پنجم: با توجه به آنچه تاکنون گفته شد تاریخنگاری انقلاب را

چگونه نقد و ارزیابی می‌کنید؟

قادری: به نظر من مشکلات تاریخنگاری انقلاب اسلامی بیشتر از نقاط قوت آن است. یک نکته این است که اساساً حجم چندان زیادی از مطالب تاریخنگاران در باب انقلاب اسلامی تولید نشده است.

دوم اینکه، کیفیت اغلب مطالب حتی به لحاظ روش‌شناسی هم کیفیت مطلوبی نیست. ما هنوز نتوانسته‌ایم، بویژه در داخل کشور، به ایجاد نوعی بحث و گفتگو میان تفاسیر معتبر و تفاسیر مدعی برسیم تا از دل آنها به دست آوریم که کدام با احتجاج و حجیت بیشتری می‌توانند مورد توجه قرار گیرند.

متین: جنابعالی از نظر روش‌شناختی، چه شیوه‌ای را برای تاریخنگاری انقلاب اسلامی پیشنهاد می‌کنید؟

قادری: اگر بخواهم به طور بسیار خلاصه بگویم، شاخصهای شیوه مناسب تاریخنگاری انقلاب اسلامی عبارتند از: (۱) تأکید بر مفسر؛ (۲) تفکیک حوادث اصلی و حوادث فرعی هر رویداد تاریخی که تا حدودی منوط به زمان و نیز دقت نظر و هوشیاری مفسر است؛ (۳) در دست بودن منابع و اسناد و مواد خام لازم؛ (۴) مجهز بودن مفسر به بحثهای روشی و معرفتی و گفتمانهای اجتماعی و انسانی که در حال حاضر وجود دارد و بنده از آن به اصطلاح فلسفه اجتماعی تعبیر کردم. نکته خاصی را هم مایلم به عنوان آخرین نکته مورد تأکید قرار دهم. به نظر من دیدگاههایی که بیشتر تک‌عنصری یا تک‌جریانی با انقلاب اسلامی ایران برخورد می‌کنند مشکلات جدی دارند. بنده در یکی از مقالات تفصیلی خودم صحبت از فوق‌نظریه کردم. منظور از فوق‌نظریه، نظریه‌های عام و جهانشمولی نیست که هر نوع انقلابی را بتواند تحلیل و تبیین کند، بلکه منظور بنده از فوق‌نظریه، نظریه‌ای است که بتواند ملتقایی باشد برای آن دانشها و روشهای لازم که در کنار هم بتوانند فهم پدیده چندسویه و پیچیده‌ای مثل انقلاب را میسر کنند. در چنین نظریه‌ای ابعاد روانشناختی، جامعه‌شناختی، اندیشه سیاسی و ... وجود دارد و فهم

ذوابعدی در اختیار محقق قرار می‌دهد. به هر حال، در مجموع من بر منظر هرمنوتیکی در تاریخنگاری انقلاب اسلامی تأکید می‌کنم و آن را روش کارآمدتری می‌دانم.

شهپازی: در ارتباط با تاریخنگاری انقلاب، به رغم اینکه بیست سال از وقوع آن گذشته است، ما ضعفهای فراوانی داشته‌ایم. نه فقط درباره خود پدیده انقلاب یعنی وقایع سال ۵۷ و ماقبل آن، بلکه درباره بعد از آن هم این کاستیها وجود دارد. دولت آقای مهندس موسوی، هشت سال جنگ تحمیلی یا دولت آقای هاشمی جزئی از تاریخ پس از انقلاب است، اما تلاش تاریخنگارانه جدی درباره آنها بسیار نادر صورت گرفته است. شما وقتی این را با کشوری مانند انگلیس مقایسه کنید، می‌بینید که تعداد خیرت‌انگیزی کتاب راجع به دوران خانم تاجر - صرف‌نظر از خاطرات خود خانم تاجر - و نیز حتی درباره دولت میجر و غیره نوشته شده است. این تاریخنگاری حال چیز تفننی نیست و بسیار اهمیت دارد. یعنی اگر مورخ مثلاً عملکرد دولت تاجر را در دوران دولت خانم تاجر نقد کند این نقد جنجالی می‌شود و بحث ژورنالیستی پشت آن شکل می‌گیرد، مطبوعات مدافع و مخالف به آن کمک می‌کنند و غنای اندیشه سیاسی پدید می‌آید. لذا تاریخنگاری با اندیشه سیاسی و برنامه‌ریزی سیاسی و با مهندسی اجتماعی پیوند می‌خورد. به اعتقاد بنده به رغم کثرت کمی نوشته‌هایی که در زمینه انقلاب داریم، ما در حوزه تاریخنگاری انقلاب در حد صفر هستیم. یعنی اگرچه به لحاظ کمیت تعداد آثار زیاد است و تحت عنوان تاریخنگاری انقلاب مطالب زیادی منتشر می‌شود اما هنوز در حوزه تاریخنگاری در آغاز راه هستیم.

هتین: تاریخنگاری انقلاب اسلامی ایران با خلأهای بسیاری رو به روست. خلأهایی که وقتی جنابعالی می‌خواهید از وضعیت موجود تاریخنگاری تعبیر کنید می‌فرمایید ما در حد صفر هستیم. چرا ما در تاریخنگاری به این مقدار از ضعف و رنجوری مبتلا هستیم؟ بر اساس منظرهای مختلف جامعه‌شناختی یا روان‌شناختی یا اقتصاد سیاسی و مسائل یا رهیافت‌های دیگر می‌بینیم که همیشه مُسکن یا غذایی به ما داده می‌شود تا سیری کاذب برای ما ایجاد می‌کند، (مثلاً به ما گفته می‌شود ما

دشمنان خارجی و استعمارگر داشتیم که در پرتو این استعمار بیرونی استبداد شکل می‌گرفت، اسلامی داشتیم که مهجور بود و یک روحانیت مبارز شجاعی که تجسم آن در وجود امام شکل گرفت، ایده انقلاب را پدید آورد، دکتر شریعتی هم باید در همین چهارچوب فهمیده شود. او یک ایدئولوژی به ما داد و سرانجام یک برداشتی از اسلام شکل گرفت که بسیج توده‌ای را به همراه آورد و انقلاب شکل گرفت) مجموع این تحلیلها به زبانهای مختلف دائماً تکرار، بازتولید و ترجمه می‌شود، دائماً وارد کتابهای درسی می‌گردد و در دانشگاهها پارادایم و گفتمان غالب در پدیده تاریخ‌نویسی انقلاب است. اگر از هفتاد، هشتاد نفر در حاشیه کنگره تبیین انقلاب اسلامی، در این خصوص سؤال کنیم که انقلاب اسلامی چطور اتفاق افتاد همه با بیانهای مختلف همین را به ما خواهند گفت. فکر نمی‌کنید که این تحلیل غالب، بیشتر از آنکه به دقت علمی فکر کند به جمع و جور کردن یک جواب استیجاری فکر می‌کند؟

شهبازی: آنچه در حال حاضر در حوزه تاریخ‌نگاری انقلاب اسلامی مشهود است عدم تمایل به برخورد عمیق نسبت به این موضوع است. این فقط مختص تاریخ انقلاب نیست، بلکه شامل تاریخ قبل از انقلاب و اساساً تاریخ‌نگاری به طور کلی می‌شود، یعنی بیماری تاریخ‌نگاری ماست. همان عواملی که سبب شده است تا تفکر سیاسی جدید در ایران رشد نکند، آثار منفی خود را در عرصه تاریخ‌نگاری انقلاب اسلامی هم داشته است. به نظر من مفهوم استعمار هم یکی از قربانیان همین مسأله بساطت اندیشه سیاسی ماست. من واقعاً اعتقاد این است که ما پدیده‌ای به نام استعمار را درست نمی‌شناسیم. پدیده استعمار و اهمیت و ابعاد و پیچیدگی قضیه را اصلاً مورد کاوش قرار نداده‌ایم، بلکه از آن به صورت یک مفهوم عام برای تبیین رویدادهای تلخ تاریخ اخیر مان استفاده کرده‌ایم. اما مگر بدون تحقیق پایه‌ای می‌توانیم به تئوری عام برسیم؟ اگر ما ابعاد تحولات یک قرن اخیر ایران را به طور ریشه‌ای بشناسیم آن وقت می‌توانیم به یک تئوری برسیم که موانع رشد و توسعه یافتگی را در ایران توضیح دهد. این تئوری باید براساس کارهای تحقیقی خرد و پایه‌ای شکل بگیرد، اما ما کدام کار تحقیقی را

می‌شناسیم که براساس آنها تئوری بنا کنیم؟ بنابراین ما «موجی» عمل می‌کنیم. زمانی تفکر غالب ما آن قدر نازل و سطحی است که «توهم توطئه» محور آن است و از مقولاتی همچون استعمار، امپریالیسم و استبداد برای سرپوش نهادن بر ضعفهای خودمان استفاده کنیم. زمانی قضیه عکس می‌شود و بر نفی هر نوع توطئه خارجی تأکید می‌کنیم. خود من در تعریفی که از توطئه دارم، آن را به عنوان یک بخش بسیار جدی و بغرنج تحرک و تکاپوی فعالیت سیاسی جامعه بشری در نظر می‌گیرم که از نگاه گروهی که زیانمند هستند توطئه است، ولی گروهی که از آن نفع می‌برد، اسمش را برنامه‌ریزی می‌گذارد. این برنامه‌ریزی یا مهندسی اجتماعی منافع عده‌ای را تأمین می‌کند و می‌تواند با روشهایی که به روشهای توطئه‌آمیز معروف است، حرکت کند. بنابراین توطئه هم نوعی دانش و علم و آگاهی هست و می‌تواند بسیار متنوع باشد.

توطئه در دنیای معاصر واقعیت دارد، ولی این اعتقاد که مبنای پدیده‌های اجتماعی و مبنای تحولات اجتماعی توطئه است و انسانها عین عروسکهای خیمه شب‌بازی هستند، چنین چیزی اصلاً نمی‌تواند وجود خارجی داشته باشد. یک سلسله عوامل هستند که بر اساس منافع مشترک انسانهایی را با یکدیگر شریک و متحد می‌کنند و هر یک از آنها در جهت منافع خودشان در روندهای اجتماعی مشارکت می‌کنند. البته ممکن است در بعضی از آنها حالت سرسپردگی ایجاد شود اما این با مفهوم کلاسیکی که ما در نظام پلیسی از جاسوس می‌شناسیم متفاوت است. ما در توهم توطئه تصور می‌کنیم که دنیا در دست جاسوسهاست، ولی جاسوس تعریف خاصی دارد. جاسوس یعنی کسی که به او پول و مأموریت می‌دهند که فلان کار را انجام دهد. به هر تقدیر، مشکل ما در سطحی بودن اندیشه سیاسی ماست و ضعف اندیشه سیاسی ما فقر اندیشه سیاسی ماست که در تمام ابعاد از جمله در زمینه سیاستگذاری توسعه و در زمینه تفکر فلسفی و در تاریخنگاری ما هم تجلی پیدا می‌کند. تاریخنگاری انقلاب اسلامی را در حد یکی دو فرمول بسیار ساده خلاصه می‌کنیم و تلاش کافی برای اغنای مخاطبینی که به مطالعه آن علاقه نشان می‌دهند، نمی‌کنیم.

معادیه‌خواه: نقطه قوت ما این است که نسل فعلی پژوهشگر ما در یک دوره تاریخی

پرتلاطم تاریخی زندگی کرده است، این نقطه قوت ماست. یعنی درست است که ما از نظر فلسفه تاریخ، مکتب تاریخنگاری، متدها، متدولوژی، به یک جایگاه بایسته‌ای نرسیده‌ایم و وضع مطلوبی نداریم، اما یک جنبه مثبت داریم و آن جنبه مثبت این است که بخشی از اهل فکر و فرهنگ ما در فراز و فرود تاریخ انقلاب زندگی کرده است؛ بنابراین به آگاهی خاصی از قوانین و قانونمندیهای تاریخ دست یافته است و لو هنوز تعریف شده نباشد. ما بسیاری از چیزها را راحت می‌فهمیم و متوجه می‌شویم. پس نقطه قوت ما این است که استعداد تاریخنگاری داریم. متأسفانه این استعداد را کمی از بین برده‌ایم؛ یعنی کمی پیشتر، گرایش به تحقیق و تاریخ و... در نسل ما بیشتر بود و شاید الان کمتر شده باشد. ولی بالاخره این استعداد در جامعه ما هست. ما باید نیروی خودمان را متمرکز و هماهنگ کنیم و زمینه آن را فراهم کنیم که حرکت‌های سازمان یافته و هماهنگ، نگرانی تحدید آزادی عمل فردی را ایجاد نکنند. برای ایجاد یک حرکت بزرگ، سرمایه‌گذاری کلان لازم است. ما اگر بخواهیم این استعدادمان را شکوفا کنیم باید مجموعه نیروهایی را که داریم در جهت یک نهضت تاریخنگاری متمرکز سازیم. اگر چنین پذیرشی پیدا شود و یک مجموعه صمیمانه چنین حرکتی را عهده‌دار شود امید اینکه این استعداد به ماکمک کند که در آینده تاریخنگاری مبتنی بر مبانی منقح داشته باشیم وجود دارد، ولی در وضعیت کنونی تاریخنگاری انقلاب اسلامی، کمتر نقطه مثبتی، در کنار کاستیهای بسیار، به چشم می‌خورد.