

سروسی

سروسی

یادنامہ ی استاد زندہ یاد مرتضیٰ ثاقب فر

نوشتہ می مسعود لقمان

دی ماہ ۱۳۹۱

سرو سہی (یادنامہ‌ی استاد زندہ‌یاد مرتضیٰ ثاقب‌فر)
نوشته‌ی مسعود لقمان
صفحه‌آرایی: ایمان خدافرد

از نسکخانه‌ی انجمن پژوهشی ایران‌شهر (انتشار الکترونیکی و رایگان)



<http://iranshahr.org/>

پیشکش بہ

«فرخناز خمسہ ای»

کرامی یار استاد زندہ یاد م

ای آموزگار بزرگ: مارزکو... ای شبان!
ای چراغ بزرگ که زود خاموش شدی
سیاه شد چشم ما، بی نور و بی فروغ
ای گردِ رزم آورد که سپاه را هشتی!
ترس سپاه را فراگرفت... روان آشفست.

...

ای درخت تناور که شاخه‌هایت شکست.
لرزه افتاد بر مُرغانی که آشیانشان ویران شد،
ای خورشید بزرگ که از جهان غروب کردی،
تاریک شد چشم ما، چه روشنی پنهان شد.
(از یک سوگ‌سرود مانوی، برای مارزکو جانشین مانی)

فهرست

- آنکه زندگی‌اش تراژدی بود و مرگش نیز ۱۱
روشنفکری روشن‌اندیش ۳۱
یکی داستان پر آب چشم ۳۳
جامعه و دین ایرانیان و یونانیان باستان ۶۹

پیوست ۱:

- فرهیخته‌ای فروتن و ایرانی‌مانده‌ای جهانی‌شده ۱۰۹
در سوگ استاد «مرتضی ثاقب‌فر» ۱۱۵
به یاد فرزانه‌ی فروتن روزگار ما ۱۱۹

پیوست ۲:

- کتاب‌شناسی استاد زنده‌یاد «مرتضی ثاقب‌فر» (غیر از مقاله‌ها) ۱۲۳

پیوست ۳:

- عکس‌نامه ۱۳۱

نگاهی به تألیف؛ جهان‌بینی و منش «مرتضی ثاقب‌فر» آنکه زندگی‌اش تراژدی بود و مرگش نیر

«مردانی هستند مثل مدهای زنانه دوروزه و مردانی برای تمام فصل‌ها و من حساب یک‌ه‌تازان جاده‌های امن، پوپولیست‌های ترشیده، هنرمندانی که شیشه‌ی عمرشان توی ژورنالیسم چرک است، لوندهای جوانی که در نشئه نامجویی، اعتراف که نه، ادعا می‌کنند پدر، جد، تبار ندارند و صاف از زیر بته درآمد‌اند و برندگان کاپ‌های نقره را که در جشنواره‌ها و مراسم، پیشگامان بزرگ خود را گردن می‌زنند و صله می‌گیرند، از مردان باشکوه نگویند که مقدر شده است برای سایه و پس مزارشان بنویسند و نجیبانه توی تابوت اهدایی فرهنگ‌های قهر دراز بکشند تا در مرگ مظلومانه آن‌ها اهل روزگار هر چه بیشتر در نجاسات زمانه بغلتند و در انحطاط روح و قریحه و پسندهای خود غوطه‌ور شوند، آری من حساب این قدیسان شوربخت را از آن یک‌ه‌تازان جاده‌های امن جدا می‌کنم.» اکبر رادی*

«مرتضی ثاقب‌فر»، مترجم، جامعه‌شناس، ایرانشناس، تاریخدان و شاهنامه‌پژوه، در ۹ مرداد ۱۳۲۱ در تهران زاده شد و ۱۱ دی ۱۳۹۱ چشم از جهان فرو بست. (۱) پیشینه‌ی آشنایی نگارنده با ایشان به خرداد ۱۳۸۴ برمی‌گردد؛ آن هنگام

کہ با معرفی «علی رضا افشاری» برای برپایی جشن خردادگان در دانشگاه تهران به نزدش شتافتم و خواهش کردم تا سخنرانی در این آیین را بپذیرد و از آن زمان تا آن روز کہ روح سرکشش، تن خستہ اش را وانہاد، از دانش، خرد و منشش آموختم و این اندک، ادای دینی است بہ بزرگمردی کہ نمونہ ی راستین و والای ایران دوستی و میهن پرستی خردمندانہ بود.

تألیف‌ها

پژوہندہ ی روزگار نخست

ثاقب فر، شاہنامہ را اثری می دانست کہ از نظر شناخت درست درونہ و ژرفای فرهنگ ایران باستان، چہ در میدان نظر و چہ در پهنہ ی عمل، توانستہ بود بخشی از روح واقعی فرهنگ ایران را بنمایاند و آن را سرود شادمانی قوم دلاوری می دانست کہ در سراسر تاریخ خود جز رنج و پیکار ہمیشگی بہرہای نداشتہ است و لیک این سرنوشت را نہ با نالہ و مویہ کہ با شادی برخاستہ از روانہای پرمایہ، پذیرفتہ است و این شادی نامہ را چنان زیبا و حیرت انگیز می دانست کہ در برابر ژرفای سخن حکیم توس، از رنگ باختن شادمانی شیلر و سمفونی نہم بتهوون رنج کشیدہ، یاد می کرد. (۱۳۷۷: ۱۵۳، ۱۵۴ و ۱۵۵)

از ہنگامی کہ در سالہای ۱۳۴۸ تا ۱۳۵۰، نخستین مقالہہای ثاقب فر دربارہ ی شاہنامہ فردوسی در فصلنامہ «جہان نو» آن روزگار بہ چاپ رسید و در سال ۱۳۷۸ در بخش دوم کتاب «بن بستہای جامعہ شناسی» ایشان بازنشر شد، وی در آرزوی این بود کہ پژوهشی کلی نگرتہ دربارہ شاہنامہ انجام دہد. پژوهشہایی کہ برآمدہ از پرسشہایی بنیادین بود کہ خوانشہای مکرر شاہنامہ در ذہن و ضمیرش ایجاد کردہ بود. پرسشہایی فلسفی چون: مفہوم آگاہی و خودآگاہی در تاریخ و رابطہ ی آن با پیدایش شاہنامہ، پی جویی و بررسی خاستگاہہای اجتماعی و فرهنگی شاہنامہ کہ برترین آنہا، فلسفہ زرتشت در گاہان است و چگونگی تجلی یافتن جستارہای بنیادی گاہانی در شاہنامہ کہ حاصلش کتاب کمتر خواندہ شدہ، اما استخواندار و پراج «شاہنامہ فردوسی و فلسفہ تاریخ ایران» است. این کتاب بنیادین در

شاهنامه‌پژوهی که از منظری دگرگونه و فلسفی به شاهنامه می‌نگریست؛ چنان مهجور واقع شد که به رغم آنکه ثاقب‌فر آن را در ۱۳۶۴ به فرجام رساند، انتشار آن ۱۳ سال به درازا کشید تا آنکه انتشارات قطره و معین در سال ۱۳۷۷ به زیور طبعش آراستند و پربراه نیست که گفته شود پس از انتشار مقاله‌های ثاقب‌فر در اواخر دهه‌ی ۴۰ و نهایتاً این کتاب جامع، دیگرانی که نگاهی جامعه‌شناختی یا فلسفی به شاهنامه داشته‌اند یا به تکرار سخنان او پرداخته‌اند یا آنکه هیچ‌گاه نتوانستند به عمق و ژرفایی که این کتاب در شاهنامه‌پژوهی بدان دست بازیده است، نزدیک شوند.

ثاقب‌فر در بخش‌های فرجامین «شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران» برخلاف آنانی که به علت ناآشنایی با فرهنگ ایران یا کژاندیشی ایدئولوژیک یا سودای دشمنی با ایران یا واژگونه به علت شور ایرانخواهی و بیزاری از تازیان که چشمانشان را فرو بسته است و نتوانسته‌اند میان واقعیت‌های گوناگون و پراکنده وحدتی برقرار کنند و حلقه‌ی اصلی زنجیر و عامل مسلط و تعیین‌کننده را بیابند، در بررسی ریشه‌های شکست جامعه ساسانی از روش جامعه‌شناختی بهره می‌گیرد و به علت‌العللی و رای علل اقتصادی، سیاسی، نظامی، اجتماعی و نیز طبیعی که الزاما همگی نادرست هم نیستند، اشاره می‌کند و ریشه‌های شکست ایرانیان به هنگام تازش تازیان را برمی‌رسد و آن را در کژروی‌های دینی و رخنه اندیشه‌های دینی دیگر نشان می‌دهد و با تاکید بر فلسفه‌ی تاریخ اوستایی به نقد فلسفه‌ی تاریخ ایرجی می‌نشیند. بنیاد نگرش ثاقب‌فر در پژوهش‌هایی از این دست بر پیوند ایدئولوژی و دولت (یا دین و شهریاری) استوار است که خود بدان باور داشت.

ثاقب‌فر، فلسفه تاریخ اوستایی را برمی‌رسد و هدف آفرینش انسان در این فلسفه را همانا یاری رساندن او به اهورامزدا در پیکار با اهریمن می‌داند تا تخم نیستی و بدی از گیتی برافتد و هستی و نیکی به جاودانگی رسد. پس وظیفه انسان در گیتی، مبارزه با پلیدی و تمام مظاهر آن از طریق نیکی است و معنای نیکی نیز در نهایت چیزی جز کار شادمانه و همراه با راستی (یعنی وظیفه‌شناسی) و یاری به آبادانی جهان نیست. این آبادانی، جهان را پیش می‌برد و خودبه‌خود مخالف خواست اهریمن است که گرایش به نیستی و

ویرانگری و نابودی هستی و گیتی دارد. تنها با وجود انسان و به یاری پیکار دائمی او با بدی، چه به صورت جنگ، چه به چهره کار آبادگرانه و شادمانه و نیکوکارانه است که هستی می‌تواند بیابد و قدرت بالقوه خداوند فعلیت یابد. بنابراین از آنجایی که هم گیتی و هر چه در آن است و هم زندگانی انسان در گیتی همگی با هدف پیکار با اهریمن نیستی‌گرای و جاودانه کردن هستی آفریده شده‌اند، نه تنها این جهان و زندگانی در آن بد و زشت نیست، بلکه تنها از طریق نیک زیستن در این جهان و تکامل بخشیدن آن است که سرانجام تضاد میان گیتی و مینو، میان جهان مادی و معنوی، از میان برمی‌خیزد و گیتی و مینو یگانه می‌شوند و به سخن دیگر، بهشت پدیدار می‌گردد. (۱۳۷۷: ۳۵۰ و ۳۵۱)

در کنار فلسفه‌ی تاریخ اوستایی در شاهنامه، فلسفه‌ی تاریخ دیگری نیز با چهره‌ای - دست کم در عرصه‌ی نظری- آشکارتر وجود دارد که ثاقب‌فر آن را «ایرجی» نام نهاده است. او الگوی زندگی ایرج و عقاید او را سرچشمه‌ی اصلی تمام باورهای جهان‌گريزانه، شهادت‌طلبانه و صوفی‌منشانه‌ای می‌داند که جای به جای از اندرزه‌های درون شاهنامه سر بر می‌کشد و نگرشی تازه نسبت به جهان در برابر فلسفه‌ی اوستایی مطرح می‌کند. ثاقب‌فر بر این باور است که جامعه‌ی آن روز ایران، آمادگی بیشتری برای پذیرش فلسفه‌ی ایرجی دارد تا اوستایی و یورش ترکان و مغولان و تاتاران و پی آن رشد حیرت‌انگیز تصوف در ایران را نیز مؤید همین نظریه‌اش می‌داند و بدین‌سان بر این باور است که دوگانگی روحی درونی جامعه‌ی ایرانی با شاهنامه‌ی فردوسی نیز به پایان نمی‌رسد و تا امروز ادامه می‌یابد. (۱۳۷۷: ۳۵۲، ۳۵۳ و ۳۵۷) ثاقب‌فر در جستار «بخشی از انگاره ایرانیان از کیستی خویش از دیرباز تاکنون» که در تارنمای انجمن پژوهشی ایرانشهر منتشر شده است در این باب می‌افزاید: «دست کم از زمان فردوسی تاکنون بیش از هزار سال است که ما ایرانیان با ایرج هم‌ذات‌انگاری کرده‌ایم و می‌کنیم، چه فردوسی را خوانده باشیم و ایرج را بشناسیم و چه نخوانده باشیم و نشناسیم. پیوسته خود را شهید انگاشته‌ایم و برای شهیدان سینه زده‌ایم و هماره خود را در معرض تهاجم و توطئه دشمنان دیده‌ایم و می‌بینیم. هیچ‌گاه نخواسته‌ایم بپذیریم که جهان همین است که

هست. چه به فلسفه‌ی اوستایی و گاهان باور داشته باشیم که دوره پیدایش آدمیاد بر روی زمین را دوره "آمیزش اجتناب‌ناپذیر نیکی و بدی می‌داند"، چه به خدای قادر مطلق قهار و جبار و مکاری معتقد باشیم که هر کاری بخواهد می‌کند و ما هم سر از کارش در نمی‌آوریم و پس بهتر است تنها خاموش بمانیم و پرستنده و بنده و عاشق این خدا باشیم و چه به هیچ خدایی باورمند نباشیم و به جهان واقعی بنگریم که همیشه ماهیان بزرگ‌تر، ماهیان کوچک‌تر را بلعیده و می‌بلعند؛ آیا جز این چاره‌ای هست که از شهیدنمایی و شهیدپرستی و پیوسته چشم به راه سوشیانت و منجی بودن دست برداریم و به جنگ‌افزار خرد و دانایی مسلح شویم تا بتوانیم نه تنها باقی بمانیم بلکه به راستی پیروز و کامیاب شویم؟ ... ملّتی که پیوسته در درازای تاریخ خود را آماج یورش بیداد دشمنان و بیگانگان دیده و در عین حال خویشتن را مکلف به پدافند از نیکی و از میان بردن ستم در جهان انگاشته است و نیز چه بسا هم‌هنگام، این یک خودآگاهی ژرف تاریخی و هشدار باشد به خویشتن که تا زمانی که ایرانیان روحیه‌ای چنین ایرج‌وار دارند از آشوب‌های اهریمنی نتوانند گریخت.»

ثاقب‌فر در پایان «شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران» پرسشی نوین و جسورانه مطرح می‌کند و می‌پرسد که: «آیا اکنون و طی دهه‌های اخیر، یکبار دیگر ایران پس از هزار سال در معرض گزینش دوباره‌ای میان فلسفه‌ی اوستایی و فلسفه‌ی ایرجی قرار نگرفته است؟» (۱۳۷۷: ۳۵۷)

پاسخ به چالش‌های جامعه‌شناختی

«بن‌بست‌های جامعه‌شناسی»، کتابی است در دو بخش. بخش نخست دربرگیرنده ۶ مقاله جامعه‌شناسی و اجتماعی ثاقب‌فر است و بخش دوم، چهار مقاله‌ی شاهنامه‌پژوهی ایشان.

نخستین مقاله این کتاب «نگاهی به جامعه‌شناسی هنر و حماسه» است. در این جستار، ثاقب‌فر به عیان‌ترین نحو، ارزش‌های پایه‌ای خود را بیان می‌دارد و بحث خویش درباره حماسه را با تکیه بر فلسفه‌ی هگل اعلام می‌دارد و آگاهی ملی را تعیین‌کننده‌ترین نقش در شکل‌گیری حماسه‌ی ملی

برمی‌شمرد و تاثیر ساخت اقتصادی به معنای مارکسی آن (یعنی مجموع نیروهای مولد و مناسبات تولیدی)، حتی غیرمستقیم، بر تشکیل حماسه ملی را رد می‌کند.

«بن‌بست‌های جامعه‌شناسی»، جستار دوم این دفتر است و ثاقب‌فر در اینجا بر این باور است که جامعه‌شناسی هنوز دانش نیست؛ زیرا نه دقت علمی به مفاهیم ویژه خویش بخشیده و نه موفق به ساخت یک دستگاه نظری آغازین شده است که پایه‌ای گردد برای کشف روش‌های جدید و پژوهش‌های بعدی تا به کشف قوانینی جزئی‌تر بینجامد و سپس راه را برای پیشرفت سریع این دانش هموار کند و به قانون‌هایی عام‌تر دست یابد. او بر این باور است که جامعه‌شناسی —مانند هر حوزه معرفت— توانایی دانش بودن را دارد به شرط آنکه نخست اراده دانش شدن را باز یابد (۱۳۷۸: ۱۱۲) و چنین همانگونه که از نام این مقاله برمی‌آید به چالش‌های جامعه‌شناسی و راه‌های برون‌رفت از این چالش، اشاراتی دارد.

«روش‌های ریاضی در علوم اجتماعی»، عنوان مقاله بعدی است. در گفت‌وگوهایی که با ثاقب‌فر درباره‌ی این مسئله داشتیم، او بیان کرده بود که این مقاله در واقع چکیده‌ی پایان‌نامه‌ای بود که قصد داشت در سوربون برای دریافت دکترا از آن دفاع کند که با وقوع انقلاب و تصمیم بازگشت به ایران، هیچ‌گاه به وقوع نپیوست. نویسنده در این جستار، روش‌های ادراکی و شهودی در جامعه‌شناسی را به کناری می‌نهد و با بهره از ریاضیات و رایانه، طرحی نو برای دقیق‌تر کردن علوم اجتماعی در می‌افکند.

«ناسیونالیسم ایرانی و "مسئله ملیت‌ها" در ایران» از جمله محدود نوشته‌های راهگشایی است که تاکنون در حوزه‌ی مطالعات قومی ایران نوشته شده است. ثاقب‌فر در دو جستار کاملاً متفاوت ولی مرتبط «ناسیونالیسم در ایران» را موضوع یک بررسی جدی تاریخی و نیز جامعه‌شناسی قرار داده است و در مقوله‌ی دوم «تاریخچه‌ی طرح "مسئله‌ی ملیت‌ها و خلق‌ها" در ایران» را برمی‌رسد تا دریابد آیا این موضوع، به راستی یک پرسش اجتماعی واقعی در ایران است یا مسئله‌ای است کاذب و فراورده‌ی نقشه‌هایی که دشمنان ایران در پی سود خود برای ما طرح‌ریزی کرده‌اند. ثاقب‌فر در فرجام این مقاله،

نتیجه می‌گیرد که «ملت‌گرایی مسبوق به وجود ملت و بنابراین مشروط به وجود آگاهی ملی است و ایران از کهن‌ترین تاریخ میهن‌پرستی و خودآگاهی ملی در جهان برخوردار است و قدرت ناسیونالیسم ایرانی و فرهنگ آن چنان بوده که با وجود اینکه در معرض بزرگ‌ترین یورش‌های تاریخی در سراسر طول تاریخ جهان قرار داشته است، همه را تاب آورده و از میان نرفته، بلکه فرهنگ‌ها و اقوام مهاجم را در خود تحلیل برده، نامناسب‌ترین عناصر فرهنگی را حذف و مناسب‌ترین عناصر را اخذ کرده و ترکیب نویی پدید آورده است و به گواهی تاریخ و حتی کتاب مقدس یهودیان و مسیحیان، ملت ایران هیچ‌گاه دارای فرهنگی مبتنی بر ستم به اقلیت‌های قومی و نژادی و مذهبی نبوده است. این ملت در عوض، طی قرن‌ها از سوی کسانی که خود را زیر ستم ملی می‌پندارند - و در واقع در هویت خود نیز دچار خطا هستند و با ایرانیان در آمیخته و فرقی با آن‌ها ندارند - مورد ستم قرار گرفته است و جز در برخی مناطق معدود که دور از دسترس یورش‌ها بوده‌اند، اکنون آنچه در سراسر کشور، ایرانی نامیده می‌شود، آمیخته‌ای است از همه‌ی اقوام که همگی با ملاتر استوار فرهنگ یگانه‌ی ایرانی به هم جوش خورده‌اند. بنابراین سخن از خلوص نژادی گفتن چه از لحاظ نژادشناسی و چه از نظر اخلاقی و سیاسی بی‌معنا و بوج است و با این حال سخن از وحدت فرهنگی و وجود فرهنگ واحد ایرانی می‌توان و باید گفت. آنچه به این ملت وحدت می‌بخشد نه خلوص نژادشناسانه، بلکه وحدت و تداوم فرهنگی و ملی و سیاسی است و بدین ترتیب، در جهانی که اجبارهای اقتصاد و سیاست بین‌المللی، کشورهایی را که در سراسر قاره‌ی اروپا چندین قرن است با یکدیگر در جنگ‌اند و برانگیزنده‌ی دو جنگ بزرگ جهانی بوده‌اند، این چنین ناچار به نزدیکی و یگانگی می‌سازد که از تفاوت‌های زبانی و فرهنگی و کینه‌های تاریخ چشم می‌پوشند تا در برابر سایر قدرت‌های جهانی طرح یک اروپای متحد را بریزند؛ در جهانی که عصر قدرت‌های بزرگ و یکپارچه است؛ در جهانی که اعراب ده‌ها سال است برای وحدت عربی مبارزه می‌کنند و حتی وقتی ما دست دوستی مسلمانی به سوی آن‌ها دراز کردیم ما را مجوس خواندند، این چه دسیسه یا نادانی است که جامعه‌ای کهن و با فرهنگ و یکپارچه را می‌خواهند

به سوی تجزیه بکشانند؟ آیا تردید دارند که ایرانیان با تمام نیرو پایداری خواهند کرد؟» (۱۳۷۸: ۲۰۹، ۲۱۰ و ۲۱۱)

«علم یونانی، جهل ایرانی، عدل عباسی» دیگر مقاله این دفتر، پاسخی دانشمندانه است به مصاحبه مجله دانشمند با دکتر علی اکبر صالحی، رئیس وقت دانشگاه صنعتی شریف، که گفته بود ایرانیان پیش از اسلام علم نداشته‌اند و علم مخصوص یونانیان بوده است! ثاقب‌فر با محور قرار دادن و پاسخ به این پرسش‌ها: ۱. آیا منظور ایشان از عدالت اجتماعی همان دموکراسی به سبک یونانی و حداکثر غربی است؟ ۲. آیا در یونان باستان عدالت اجتماعی وجود داشته است؟ ۳. آیا به راستی اصولاً و به ویژه در عهد باستان، عدالت اجتماعی انگیزه اصلی پیشرفت دانش بوده است؛ یعنی آیا تاریخ تحلیلی علم و جامعه‌شناسی شناخت، چنین درسی به ما می‌آموزد؟ ۴. آیا شیوه ملل مشرق به ویژه ایران لزوماً باید در بیان مطالب فلسفی همانند یونان باشد تا علم و فلسفه تلقی شود؟ ۵. آیا در دوران خلفای اموی و به ویژه عباسی که علم در ایران به چنان رشد حیرت‌آوری رسید، عدالت اجتماعی وجود داشته است؟ ۶. چرا اسلام که دامنه فراخ مرزهایش از شرق به هندوستان و از غرب تا مرزهای فرانسه گسترده شده بود، فقط به خصوص در ایران چنان میوه‌های پرباری به بار آورد و خود اعراب کم‌ترین سهم را داشتند؟ ۷. و بالاخره آیا ایرانیان از نژاد برگزیده و برتری بودند که به چنین کامیابی دست یافتند یا علل فرهنگی و اجتماعی در پس چنین موفقیتی نهفته بود؟» (۱۳۷۸: ۲۱۸) به صالحی چنان پاسخی گفت که حتی دانشجویان دانشگاه شریف، کپی این مقاله او را به در و دیوار دانشگاه چسبانند.

«اهمیت شناخت عقاید و تلقیات جوانان در بررسی مسائل آنان» پایان‌بخش بخش جامعه‌شناسی این کتاب است که در سال ۱۳۵۰ در بخش روانشناسی اجتماعی «موسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران» نوشته شده است.

«سوگنامه رستم و سهراب»، «تازیانه بهرام، کوبه بیدارگر»، «سوگنامه فرود» و «مرگ کیخسرو» مقالاتی‌اند که در بخش شاهنامه‌پژوهی این دفتر

آمده که از نگاه و منظری دگرگونه به این بخش‌های شاهنامه پرداخته شده است.

نبرد شاهین آگاهی و کرکس‌های دژ آگاهی در «آگاهی آریایی»
«آگاهی آریایی» از کتاب‌های منتشر نشده ثاقب‌فر است. در گفت‌وگویی که با ایشان با نام «بازخوانی یک زندگی؛ یکی داستان پر آب چشم» که در تارنمای انجمن پژوهشی ایران‌شهر منتشر شده است، داشتم درباره این اثر چنین می‌گوید: «از اسفند سال ۱۳۵۹، نوشتن کتاب «آگاهی آریایی» را با خشم و خروش و در عین حال شوری دیوانه‌وار به شیوه‌ی نیچه و به پارسی سره آغاز کردم و تا اواخر امرداد ۱۳۶۰ آن را به پایان رساندم. در این کتاب، آگاهی آریایی به گونه‌ی شاهینی تصور می‌شود که پس از هزار سال ترک سرزمین اصلی خود و رفتن به اروپا دوباره بازمی‌گردد و بر ستیغ دماوند می‌نشیند و با دیدن وضع اندوه‌بار ایران، نخست می‌گرید و سپس به یادآوری افتخارات گذشته‌اش می‌پردازد، ولی سرانجام به خود نهیب می‌زند و نبرد با کرکس‌های مادی، تازی و هگلی را آغاز می‌کند. این نبردها، گفت‌وگوهایی جدلی هستند، میان شاهین آگاهی و کرکس‌های دژ آگاهی.»

ثاقب‌فر، اما در نقدی بر کتاب «پیامبر آریایی» با نام «گزندهای تعصب» خاطر نشان کرده است: «هنگامی که کتاب منتشر نشده‌ی ۵۰۰ صفحه‌ای «آگاهی آریایی» را نوشتم، سرشار از شور و احساس و در عین حال خشم و خروش از رویدادهای زمانه بودم و در نتیجه نتوانستم از یک سونگری و نادیده گرفتن ۱۴۰۰ سال تاریخ بعد از اسلام ایران در امان بمانم. چنان که ایدئولوگ‌های اسلامی آن زمان نیز نتوانسته بودند از تعصب و یکسونگری و نادیده گرفتن هزاران سال تاریخ کهن پیش از اسلام ایران مصون بمانند و گمان نمی‌کنم که اگر امروز زنده بودند، از میوه‌ی بذری که نشاندهند، شادمان و خرسند می‌شدند.» بنابراین او ضمن این اعتراف صریح، خردمندانه اشاره می‌کند که «به هر روی هدف بنیادی هر گونه پژوهشی درباره تاریخ و فرهنگ ایران (چه پیش و چه پس از اسلام) باید در درجه نخست غبارروبی و گردگیری (یعنی شناخت درست) و سپس خانه‌تکانی و غربال کردن، یعنی

گزینش جنبہ‌های نیکو و سودمند برای پیشرفت ایران بزرگ و نیز اشاعہی پیام جهانی ایران برای کمک به درمان احتمالی دردهای کنونی ہمہی بشریت و دور ریختن عناصری باشد کہ گرچہ شاید در زمان خود شایستہ و کارآمد بودند، ولی اکنون کارآمدی ندارند و بنابراین ضمن احترام و حفظ این میراث کهن، باید در موزہی تاریخ جای گیرند.»

دانشی مردی، آراستہ بہ چندین ہنر

افزون بر سہ کتاب بحث شدہ در بالا، دو اثر منتشر شدہ دیگر ایشان «بررسی وضع کارمندان مراکز جوانان در ایران» (موسسہی تحقیقات اجتماعی دانشگاه تہران، ۱۳۵۰) و «راہنمای تالیف، ترجمہ و ویرایش» (مہاب قدس، ۱۳۶۵) است. چہار کتاب منتشر شدہ دیگر ایشان کہ از سوی نشر شورآفرین در دست انتشار است، نامشان چنین است: «دین و دولت در ایران» (۱۳۶۷)، «دین ہخامنشیان» (ترجمہ و تالیف ۱۳۹۱)، «پیرامون شاہنامہ‌شناسی و ایران‌شناسی» و «پیرامون جامعہ‌شناسی و سیاست» کہ دو اثر اخیر، مجموعہ گفت‌وگوہا، سخنرانی‌ها و مقالات ایشان است.

جہان‌بینی

دیدگاہ فرهنگی-سیاسی

ثاقب‌فر «ایران‌گرا» بود و سنجہ‌اش برای ہر جہان‌بینی‌ای، منافع ملی ایران. او پیشینہی ہر قوم را بہ منزلہی شناسنامہی فرهنگی آن قوم می‌دانست و شناخت درست ہویت خویشتن را لازمہی بقا و تکامل ہر قوم و ملت. او بر این باور بود کہ کارکرد این نیاز اجتماعی چنان شدید و حیاتی است کہ ملت‌های جدید و نوپا کہ در طول تاریخ گذشتہ موفق بہ وحدت و تشکیل دولت نشدہ و بنابراین بہ راستی، تاریخ و خودآگاہی تاریخی ندارند امروز می‌کوشند تا تاریخی برای خود بتراشند و حتی جعل کنند. ثاقب‌فر، باور بہ خودآگاہی ملی ایرانیان از دوران کهن تا بہ امروز داشت و در این میان، شاہنامہ فردوسی و پیش از آن خدای‌نامک‌ها را مہم‌ترین نشان این خودآگاہی ملی تا دوران مدرن کہ ایرانیان بہ طور دقیق با تاریخ ایران باستان

آشنا شدند، می‌دانست. ثاقب‌فر، به نهضت‌های فرهنگی سده‌های سوم و چهارم قمری بسیار استناد می‌کرد و بر این باور بود که: «در کنار جنبش‌های نظامی-سیاسی در سه سده‌ی نخست هجری که سرانجام به تشکیل دولت‌های مستقل ایرانی انجامید، ایرانی نه تنها یگانگی سیاسی بلکه وحدت اعتقادی، دینی و هویت ملی خود را در خطر دید و به همین علت به نهضت‌های فرهنگی روی آورد. بارزترین نهضت سیاسی-فرهنگی این دوره پیدایش جنبش «شعوبی» یا به زبان فارسی «میهن‌پرستی» است و چنانکه می‌بینید آشکارا معادل همین واژه «ناسیونالیسم» امروزی است.» در این میان تألیف شاهنامه‌ی فردوسی را اوج تلاش فرهنگی نهضت ملی‌گرایی برای حفظ زبان فارسی و تاریخ ایران «یعنی دو عامل اصلی و بنیادی هویت ملی» می‌دانست و از عوامل مهم دیگر در ایجاد هویت ملی به اعتقادات دینی و مجموعه اسطوره و اندیشه‌های فلسفی که فردوسی در انعکاس همه‌ی این‌ها نیز کاملاً موفق بوده است، اشاره می‌کرد و هنگامی که برخی می‌گفتند که که فردوسی هدف آگاهانه‌ی سیاسی-فرهنگی نداشته است، پاسخ می‌گفت که چگونه ممکن است در قرن پرتب و تاب چهارم هجری، یعنی پس از آن که همه جنبش‌های سیاسی-نظامی بر ضد چیرگی اعراب و سپس دست یافتن ایرانیان به استقلال و آن همه ترجمه خدای‌نامک‌های (یا شاهنامه‌های) دوره‌ی ساسانی از پهلوی به فارسی و تألیف چندین شاهنامه به نثر و نیز بالندگی نهضت فرهنگی شعوبی در ایران که فردوسی نیز عضو آن بود، چنین بتوان پنداشت؟! او ناسیونالیسم ایرانی در دوره‌ی معاصر را مانند دوره‌های گذشته‌ی تاریخ ایران، واکنشی در برابر هجوم بیگانه و عوامل داخلی آن می‌دانست؛ همانطور که حماسه‌سرایی و ملی‌گرایی پس از حمله‌ی اسکندر (کتاب یادگار زریران، بخش بزرگی از داستان‌های گیو و گودرز و بیژن و حتی شخصیت رستم و نیز قیام پارت‌ها) و پس از حمله‌ی اعراب را واکنشی در برابر تهاجم نظامی-سیاسی-فرهنگی بیگانه می‌دانست. ناسیونالیسم ایرانی در دوره‌ی معاصر را نیز چه به صورت سیاسی (در زمان امیرکبیر، نهضت تنگستان و نهضت ملی شدن صنعت نفت) و چه به صورت فرهنگی (از دوره‌ی رضاشاه تاکنون) را در درجه‌ی نخست معلول هجوم استعمار و در وهله‌ی دوم در برابر هم غرب‌زدگان راست و چپ و هم

عرب‌زدگان و از این رو، واکنشی می‌دانست. ثاقب‌فر درباره‌ی کارآمدی نهاد سیاسی-تاریخی فرمانروایی در ایران بر این باور بود که: «ایرانیان با آنکه به ترجمه تمام آثار فلسفی و علمی مهم بزرگان یونان پرداختند ولی به نوشته‌های سیاسی آن‌ها هیچ‌گونه توجهی نداشتند و تردیدی در برتری نظام پادشاهی بر نظام دموکراسی از نوع یونانی آن وجود نداشت. از این رو در آن روزگار اثری از ترجمه کتاب‌هایی نظیر جمهوری افلاطون یا سیاست ارسطو نمی‌بینید. فقط با تغییرات شدید علمی و اقتصادی و فرهنگی و سیاسی در غرب و پیشرفت نظام‌های مردمسالار در آن کشورها از یک سو و تباهی شدید جامعه قاجاری از سوی دیگر بود که در نخستین سال‌های قرن بیستم میلادی، ایرانیان را به فکر محدود کردن قدرت استبدادی شاه انداخت و نهضت مشروطه پدید آمد.» او می‌اندیشید: «دوره‌ی پهلویان است که به همه‌ی آرمان‌های فکری و فرهنگی و تا حدی اقتصادی مشروطیت تحقق می‌بخشد، ولی در استقرار دموکراسی ناکام می‌ماند که علت اصلی آن فقر فرهنگی جامعه‌ی ایران و نیروهای به اصطلاح اپوزیسیون بوده است.» (۲) نگاه او درباره‌ی سر رشته‌داران سیاسی نیز چنین بود: «جامعه ما اگر می‌خواهد سیاستمداران «پوپولیست» و عوام‌فریب و فریفته عوام کمتر کامیاب شوند یا روزی برسد که اصلاً کامیاب نشوند؛ اگر می‌خواهد سیاست به معنای «هنر تحقق ممکن‌ها» جای ریاکاری، عوام‌فریبی و ایدئولوژی‌بازی را بگیرد، و شعور و خرد سیاسی به جای شور و هیجانات عاطفی توده‌ها و توده‌فریب‌ها بنشیند، افزون بر شناخت ساختارهای سیاسی، اجتماعی و به ویژه فرهنگی، باید عمیقاً درک کند و بپذیرد که میان «اخلاق فردی» و «اخلاق اجتماعی و سیاسی» تفاوتی عمیق وجود دارد، همان‌طور که در جامعه‌شناسی میان تصورات فردی و جمعی (به قول دورکیم) تفاوتی عینی است؛ و این البته یک شبه تحقق نمی‌پذیرد و نیاز به کار فرهنگی طولانی و چنان که گفته شد، گسترش یافتن بحث در این زمینه و پرورش یک نظریه سیاسی درست دارد. جامعه ما هیچ‌گاه و به خصوص در طول دو قرن گذشته این را دریافته بود و هنوز نیز دریافته است و درست از همین‌روست که چه بسا خطا کارترین یا فرصت‌سوزترین

سیاستمداران این دوره وجیه‌الملة تر و محبوب‌ترند و هوشمندترین آن‌ها
مطرودرتر:» (۳)

دین در منظر او

نگاه ثاقب‌فر به دین از منظری هگلی و در واقع جامعه‌شناختی و فلسفی بود. او دین را به عنوان دستگاه منسجم اعتقادی یا جهان‌بینی و به زبان اروپایی «ایدئولوژی» جامعه که نه تنها رابطه انسان با خدا را تعیین می‌کند بلکه با تعریف چستی و کیستی خداوند، چگونه و چرایی آفرینش، هدف زندگانی این جهان، فرجام‌شناسی انسان و نظایر آن، تعیین‌کننده نظامی سیاسی و نظام اخلاقی فردی و اجتماعی است، می‌دانست و از این منظر مهم‌ترین نقش را به دین در تعیین هویت ایرانی از طریق تعیین نظام حکومتی و سیاسی می‌داد. او دین را تعیین‌کننده‌ترین عامل در سرشت فرمانروایی می‌دانست و بر این باور بود که ماهیت سلطنت آرمانی خداوند بر جهان الگوی سلطنت زمینی انسان‌ها بود و درباره ایران اعتقاد داشت که مزده‌یسنه، خداوند را زورگویی خودکامه نمی‌داند، بلکه دوست و یاور انسان‌ها می‌شناسد و اساساً هدف از آفرینش انسان یآوری او به خداوند برای غلبه بر اهریمن بوده است. بنابراین قدرت مطلقه خداوند بالفعل نیست بلکه بالقوه است و با همکاری انسان این قوه به فعل تبدیل می‌شود. پس چون فرمانروایی خداوند همراه با دوستی با انسان و دادگرانه و پدرسالارانه است در ادبیات سیاسی کهن ایران نیز پیوسته بر دادگری شاه تأکید شده است. پس از اسلام هم تصور از سلطنت ایزدی خداوند دگرگون شد و هم با هجوم قبایل ترک و تاتار و مغول به ایران ماهیت سلطنت تغییر یافت. ایرانیان با آنکه در مقام دبیری یا وزارت کوشیدند به خلفای بغداد یا سلاطین ترک و مغول آداب و شیوه کشورداری و دادگری بیاموزند اما اکثر آن‌ها چیزی نیاموختند و از این رو پس از اسلام، سلطنت استبدادی تبدیل به «قاعده» شد و شاهان دادگر بسیار «استثناء» بودند. (۲) او عمیقاً باور داشت که: «بین فرهنگ دینی و دموکراسی همخوانی وجود ندارد؛ زیرا تمام ادیان شامل یک هسته عقیدتی اصیل هستند که ریشه در گذشته‌ای دور دارند و این فاصله زمانی باعث ایجاد ناهم‌هنگی میان ارزش‌های مقدس و

ارزش‌های دموکراسی می‌شود. ارزش‌های دموکراسی که به نوبه خود به بستر فرهنگی، اجتماعی، اخلاقی یا اقتصادی از زمان رنسانس به بعد مربوط می‌شوند، به دوره و محیط دیگری غیر از دوره و محیط ارزش‌های دینی تعلق دارند.» (۴)

منش

بیا تا جهان را به بد نسپریم

ثاقب‌فر به نسل جوان ایران، امیدی شگفت‌انگیز داشت و هرگاه مقاله یا کتابی از ما به دستش می‌رسید با اشکی حلقه‌زده بر چشمانش، مغرورانه سینه صاف می‌کرد و می‌گفت: «رنسانس فرهنگی ایران به مدد نسل جوانش در راه است. شما آن عصر زرین فرهنگ ایران در سده‌های سوم و چهارم قمری را احیا خواهید کرد.» او همواره به جوانان گوشزد می‌کرد: «همان‌طور که بیرونی برای نوشتن آثار الباقیه یا تحقق ماللهند به آموختن سانسکریت و عبری پرداخت یا مثلاً خانم لمبتون انگلیسی بر همه منابع فارسی و عربی تسلط داشت و می‌گفت که باید به همه زبان‌های زنده و مرده‌ای که اطلاعاتی درباره تاریخ ایران در آن‌ها یافت می‌شود مسلط شویم و با دقت و بی‌طرفی به بررسی تاریخ خود پردازیم.»

ثاقب‌فر بسان هم‌نسلانش، روشنفکری آرمانخواه بود و این آرمانخواهی و بر سر پیمان بودن و بایستگی خویشکاری خویش را در این جهان گذرا، دریافتن بود که بر آتش می‌داشت تا آن دم که مرگ طومار زندگی‌اش را درنورد، طی ده‌های سال، روزانه دست کم ۱۰ ساعت به خواندن و نوشتن بپردازد و خوش‌بینانه به آینده‌ای بنگرد که دیگر هراسی از مردن در سرزمینی نداشته باشد که مزد گورکن از آزادی آدمی افزون‌تر باشد. اما ... اما ... هیچ‌گاه نتوانستم حقیقت را بدو بگویم. نتوانستم بگویم که چنان خویش را در برابر آرواره‌های نامرئی‌ای که از هر سو برای بلعیدنمان دهان باز کرده‌اند، باخته‌ایم که می‌گذرانیم روزان را از پی شبان، بی‌هیچ درنگی و بی‌هیچ ثمره‌ای. واقع‌گرایی و تلخ‌اندیشی بی‌حد و حصر، ما را چنان ولنگار کرده است که خویشکاری از یاد برده‌ایم و آنجا که «خویش» از یاد رود؛ اندوه آنچه بر

میهن می‌رود چه محلی از اعراب دارد! نخواستم امیدش را سراب بنمایانم و بگویم نسل ما یا سر بر کار خویش گرفته و معنای زندگی پاکدلانه را به کلی از یاد برده است یا با بهره از مواهب این سرزمین، خردک تحصیلاتی و اندک پولی دست‌وپا کرده و به نخستین کشوری که به او رخصت داده، بار هجرت بسته است و چند تای دیگری هم که می‌اندیشند یا چنان مرگ‌اندیش و افسرده شده‌اند که نکردن را به از کردن، فرض گرفته‌اند یا غم نان آنان را وارد چنان فرآیند فرساینده‌ای کرده که توان آن رنسانس را ستانده است. افسوس بر ما و دریغ از ثاقب‌فران که بر ما دلبسته بودند؛ چراکه هر کس نداند خود به نیکی آگاهیم که که‌ایم و چقدر تهی! البته اگر این‌ها را بدو می‌گفتم، با منشی که در او سراغ داشتم می‌دانم که امیدش را به نسل ما از دست نمی‌داد؛ شاید چیزی در ما یافته بود که خود از دیدنش عاجزیم. شاید ما نسل واقع‌گرا بر خلاف نسل آرمانخواه او، از راه به بیراه زنیم و با بهره از تجربه‌های پیموده شده آنان و جهان دگرگونه‌ای که در آن زیست می‌کنیم از این تنگنا، گشایشی بگشاییم و برای تمدن چند هزار ساله‌مان که در پیش‌اروی انتخاب سرنوشت‌ساز بودن یا نبودن دست‌وپا می‌زند، جان و جهانی دیگر از آن جنس که او آرزو داشت، رقم زنیم. شاید

غم نان، اگر بگذارد

مرتضی ثاقب‌فر در پاسخ این پرسش دکتر حمید احمدی در کتاب «ایران؛ هویت، ملیت، قومیت» که می‌پرسد پس از کار در زمینه تاریخ و مسئله هویت ملی ایرانی و به ویژه کتاب مهم «شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران» چرا ناگهان این مسئله را رها کردید و به ترجمه کارهایی پیرامون تاریخ ایران باستان روی آوردید، پاسخ تأمل‌برانگیزی می‌دهد و می‌گوید: «مشکل اساسی برای من در این زمینه دغدغه تأمین معیشت بوده است. هر کار پژوهشی در عرصه تاریخ و فرهنگ ایران اگر بخواهد جدی و علمی باشد و حرف تازه‌ای داشته باشد و از تکرار یافته‌های دیگران و پرگویی بی‌مورد بپرهیزد در کنار بسیاری عوامل مؤثر دیگر که جای گفتش اینجا نیست باید برایش وقت کافی گذاشته شود و تمام اطلاعات و کتاب‌ها و اسناد در

دسترس مورد مطالعه قرار گیرد و از آن‌ها برگه‌هایی تهیه شود و غیره تا سپس کار نوشتنی آغاز گردد. برای من این کار حداقل یک سال وقت می‌گیرد و بنابراین مستلزم داشتن درآمد و پس‌اندازی برای تأمین معیشت است. من چگونه می‌توانم یک سال درآمد نداشته باشم و کتاب بنویسم، حال آنکه با ترجمه، زندگی من کمابیش تأمین می‌شود؛ اما اینکه چرا برای ترجمه به کتاب‌های ایران باستان و نظایر آن روی آورده‌ام روشن است؛ چون وقتی دیدم ناچارم برای تأمین زندگی‌ام ترجمه کنم پس چه بهتر که در زمینه‌ی مورد علاقه‌ی خود و در عین حال مورد نیاز جامعه و جوانان از نظر آشنایی با تاریخ و هویت و فرهنگ ایرانی کار کنم و از این راه خدمتی هم کرده باشم.» (۱۳۸۶: ۲۴۳ و ۲۴۴) بله؛ این پاسخ دوسویه دارد. از یکسو نشان می‌دهد که خواست انسان، ورای هر اراده‌ای است و به رغم همه‌ی دشواری‌ها جانکاه و جان‌شکار که هر وارسته‌ای را وادار به سپر انداختن می‌کند او با اراده‌ی پولادینش چنان جنگاوری ایستاد و با کوشش‌های خستگی‌ناپذیرش برای نسل پس از خود، بن‌مایه‌های فکری پرداخت؛ اما سویی دیگر این پاسخ بسیار غم‌انگیز است. در گفت‌وگوهایی که با ایشان داشتم، گاهی ابراز می‌کرد کاش زندگی از لحاظ اقتصادی اندکی به او مجال می‌داد تا دست از نشخوار کردن اندیشه‌های دیگران (مرادش ترجمه کردن بود) بکشد و حاصل سال‌ها اندیشیدنش بر تاریخ و فرهنگ ایران را قلمی کند. به او امید می‌دادم که بگذرد این روزگار تلخ‌تر از زهر؛ اما دردا و دریغا که روزگار مجالش نداد و آن تاملات فلسفی‌اش که گه‌گاه از آن سخن می‌گفت، چنان که باید و شاید، نوشته نشد و چه زیبا گفت فخرالدین شادمان: «خدایا! با که می‌توان گفت که در این مملکت، هر که محروم‌تر، به ایران و فرهنگ ایران دلبسته‌تر و آنکه از نعمت‌های ایران برخوردارتر، از این هر دو گریزنده‌تر.» *

یکی مهربان اندر سرای

نمی‌توان از ثاقب‌فر گفت و از مهربان‌همسرش یاد نکرد. بی‌تردید اگر ثاقب‌فر، ثاقب‌فر شد و توانست به این شأن و جایگاه برسد به مدد همراه همیشگی‌اش «فرحناز خمسه‌ای» بود که خود نیز در فضل و فضیلت دست

کمی از شوی خویش ندارد که استاد ثاقب‌فر نیز همواره بدین امر معترف و سپاسگزار همسرش بود.

کی مرگ می‌تواند، نام تو را بروید از یاد روزگار

هر چند «علی اسماعیلی»، سرپرست فرهنگی وزارت ارشاد اسلامی، و مهدی چمران، رئیس شورای شهر تهران، شخصا با دفن مرتضی ثاقب‌فر در قطعه‌ی نام‌آوران و فرهیختگان مخالفت کردند و دیگران، حتی از برگزاری مراسم یادبوش نیز ممانعت کردند؛ اما چه باک! مگر «فردوسی» را گذاشتند که در گورستان مسلمین به خاک بسپارند؟! اکنون نام فردوسی در جهان پرآوازه است و حتی کسی به یاد ندارد، آن که فتوا بر فردوسی داد، که و نامش چه بود. آری، ثاقب‌فر نیز فرجامی کمتر از نیای خود نداشت؛ چون آنگاه که امواج انقلاب برخاست جزو انگشت‌شمار روشنفکران روشن‌بین و روشن‌اندیشی بود که می‌دانست ز آب خُرد، ماهی خُرد خیزد، به راه همگان نرفت و مانند استاد زنده‌یادش دکتر غلامحسین صدیقی، یک‌تنه برخلاف آن امواج کوبنده برخاست و تا آن زمان که زیست، سختی‌های جانفرسایی این بسان همگان نبودن و به راه توده نرفتن و هم‌شکل جماعت نشدن را بر جان خرید و نشان داد که نهنگ آن به که با دریا ستیزد. درهای دانشگاه را به رویش بستند و نسل جوان را از شمع وجود او محروم کردند؛ از کارهای گوناگون، بیکارش کردند؛ با این حال لختی آرام ننشست و هر چند که غم نان نگذاشت بنویسد، اما ترجمه کرد و ترجمه کرد. ترجمه‌هایی که در عرض فقط ۳۰ سال افزون بر ۹۰ عنوان شد؛ ترجمه‌هایی نه درخور ذائقه‌ی روز و کتاب‌سازی؛ بلکه از برای معرفت‌بخشی و پایه‌ریزی بنیان‌های اندیشیدن؛ ترجمه‌هایی که ده‌ها دستگاه عریض و طویل با بودجه‌های هنگفت سالانه حتی توان به سامان رساندن یک‌دهم‌ش را هم ندارند و چنین است که به راستی «مرگ چنین خواجه، نه کاری است خُرد».

ثاقب‌فر هر چند از مرگ بزرگان و عزیزانش سخت افسرده و آزرده می‌شد، اما این نفرت جاودانه از مرگ نه تنها دلیل بدبینی او نبود بلکه عشق او

را به زندگی و بیزاری او را از اهریمن نیستی و مرگ که اندیشه‌ای بنیادین در گاهان است، نشان می‌داد.

او از میان ما رفت در حالی که با خویش از زبان نیما زمزمه می‌کرد: «صبح | وقتی که هوا روشن شد | همه کس خواهند دانست وُ به جا خواهند آورد مرا | که درین پهنه‌ور آب | به چه ره رفته‌م وُ از بهر چہام بود عذاب.» آنچه که او در رثای دوست زنده‌یادش «ارسلان پوریا» نوشت درباره خودش نیز صدق می‌کند: «او شریف و دلیر و مظلوم زیست و شریف و مظلوم در نهایت تنگدستی ولی سربلند و با بی‌نیازی درویش‌گونه مُرد. زندگی‌اش خود یک تراژدی بود و مرگش نیز.»

پی‌نوشت

* فرامرز، طالبی (۱۳۸۳)؛ شناختنامه اکبر رادی، چاپ اول، نشر قطره، برگ ۲۴۴.

** سید فخرالدین شادمان، «سیاستنامه‌ی ایران»، خواندنیها، ۲۶ تیر ۱۳۴۴؛ به نقل از معمای هویدا.

۱. نگارنده گفت‌وگویی مفصل در سال ۱۳۸۵ با مرتضی ثاقب‌فر درباره‌ی زندگی‌اش داشته که افزون بر اینکه زندگی‌نامه‌ی اوست، به نوعی جزء تاریخ شفاهی ایران معاصر نیز به شمار می‌آید. بنگرید به: «بازخوانی یک زندگی؛ یکی داستان پر آب چشم» منتشر شده در در تارنمای انجمن پژوهشی ایران‌شهر.

۲. «سرشت تاریخ‌نویسی» در گفت‌وگوی مسعود لقمان با مرتضی ثاقب‌فر درباره جامعه و دین ایرانیان و یونانیان باستان در ۱۸ بهمن ۱۳۸۶ در تارنمای انجمن پژوهشی ایران‌شهر و همچنین گفت‌وگو با مرتضی ثاقب‌فر در: احمدی، حمید (۱۳۸۶)؛ «ایران: هویت، ملیت، قومیت»، موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، چاپ دوم و نیز «جایگاه عدالت در سوءتفاهم‌های تاریخی» منتشر شده در تارنمای انجمن پژوهشی ایران‌شهر و همچنین مقدمه‌ی مرتضی ثاقب‌فر بر آوری، پیترو دیگران (۱۳۸۸)؛ تاریخ ایران دوره پهلوی، از مجلدات تاریخ کمبریج، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، جلد دوازدهم، جامی.

۳. بنگرید به: «نگاهی به کتاب دکتر محمد مصدق، آسیب‌شناسی یک شکست»، نوشته‌ی مرتضی ثاقب‌فر در تارنمای انجمن پژوهشی ایران‌شهر.
۴. در این باره بنگرید به: «ایدئولوژی، فرهنگ و دموکراسی» در گفت‌وگوی مرتضی ثاقب‌فر با کتاب ماه علوم اجتماعی، خرداد و تیر ۱۳۷۸.

منابع

- احمدی، حمید (۱۳۸۶)؛ «ایران: هویت، ملیت، قومیت»، موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، چاپ دوم.
- ثاقب‌فر، مرتضی (۱۳۷۷)؛ شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران، انتشارات قطره و انتشارات معین.
- ثاقب‌فر، مرتضی (۱۳۷۸)؛ بن‌بست‌های جامعه‌شناسی، نشر بیستون.

روشنگری روشن اندیش *

«داشتن اندیشه‌ی فردی چندان مهم نیست، مهم آن است که آن اندیشه را با دیگران در میان گذاری.» رومن گاری

از زمانی که مرتضی ثاقب‌فر را شناختم این گفته‌ی گاری را درباره‌ی او درست یافته‌ام. او کسی است که به آنچه می‌اندیشد و باور دارد بی‌پروا با همگان در میان می‌گذارد و اگر بر آن شود از کسی یا چیزی پاسداری کند، هیچ هراسی به دل راه نمی‌دهد و آنچه را که درست بداند لختی در گفتنش دریغ نمی‌ورزد.

مرتضی ثاقب‌فر از تبار روشنفکران دوران مشروطه است کسانی چون احمد کسروی، ابراهیم پورداوود، حسین کاظم‌زاده ایرانشهر، علی‌اکبر سیاسی، محمود افشار، سعید نفیسی، عباس اقبال‌آشتیانی، عارف قزوینی، محمدعلی فروغی، محمدتقی بهار، علی‌اکبر داور، حسن تقی‌زاده، رسام ارژنگی که جز ایران و منافع ملی آن به چیزی دگر نمی‌اندیشیدند و به مانند روشنفکران پس از خود درگیر شیشه‌های دودی جهان‌بینی (به گفته‌ی مولانا) و ایدئولوژی‌های رنگارنگ نبودند. کسانی که با دستی در تاریخ و فرهنگ ایران و پایی در تاریخ و تمدن باخترزمین بر آن بودند تا ایران را ققنوس‌وار از چنگال بدبختی‌ها رهایی بخشند. ثاقب‌فر بر این باور است که «اگر ما در هر رشته‌ی دانشگاهی، دانشمندانی داشته باشیم که هم دانش روز جهانی در رشته‌ی خود را داشته باشند و هم زمینه‌های تاریخ و تمدن ایران را بشناسند، خواهند توانست با بهره‌گیری از این دو بال، جامعه ما را به پرواز درآورند.»

مرتضی ثاقب‌فر، جامعه‌شناس دانش‌آموخته‌ی دانشگاه سوربون با دستی در تاریخ فلسفه و شهرآیینی باختر و پایی در تاریخ و اندیشه‌های ایرانی و با تسلط بر زبان‌های

*- این یادداشت به هنگام بزرگداشت استاد ثاقب‌فر در جشن مهرگان سال ۱۳۸۴ در تالار ابن سینا دانشگاه علوم پزشکی تهران خوانده شد.

فرانسه و انگلیسی، رهرو راهی است که سختی‌های فراوانی برای او به همراه داشته است.

ترجمه‌های وی نیز از جنسی دیگر است، چنانکه در ترجمه‌هایش هر جا احساس می‌کند نویسنده به بیراهه رفته یا سخن به نادرست گفته است با امانتداری در نوشته در پانوشتی، اشتباه او را به خواننده گوشزد می‌کند؛ چراکه ترجمه را نه تنها برای نان و آب، بلکه برای گسترش فرهنگ این سرزمین و همگانی‌شدن دانش‌ها، پیشه‌ی خود کرده است.

گستره‌ی ترجمه‌ها و نوشته‌های او از جامعه‌شناسی و ایران‌شناسی گرفته تا فلسفه، داستان و دنیای سیاست را در بر می‌گیرد و در هر کدام از این آب‌سخورها چونان توانمند رفتار کرده است که از آن ترجمه‌ها یا نوشته‌ها به عنوان‌های کتاب‌های «ماندگار و اثرگذار» یاد می‌شود.

بازخوانی یک زندگی یکی داستان پر آب چشم

اشاره:

صراحت بی نظیر و اعتراف عریان به اشتباه‌های سیاسی از سوی مصاحبه‌شونده، این گفت‌وگو را از گفت‌وشنودهایی از این دست متمایز می‌کند.

در این گفت‌وگو، خواننده به همراه راوی، به سال‌های پیش از انقلاب و کنش‌های سیاسی نیروهای فعالی که سال‌ها بعد در انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ نقشی اساسی ایفا کردند، گریز می‌زند و به ارزیابی آنان از لایه‌لای خاطرات راوی می‌نشیند. به سال‌های پس از انقلاب می‌رود و با تلخی‌هایی که بر یک پژوهشگر و مترجم نام‌آشنای ایرانی رفته است، آشنا می‌شود و برداشتی کلی از فضای سیاسی و اجتماعی سال‌های پیش و پس از انقلاب تا سال ۱۳۷۴ به دست می‌آورد.

به گفته‌ی دکتر جلیل دوستخواه: «سخن‌ثاقب‌فر در این گفت‌وشنود، تنها حسب حال و روایت زندگی شخصی او نیست؛ بلکه حکایت رنج و شکنج نسل وی و مردم همروزگار او و گونه‌ای تاریخ شفاهی این عصر است. هنگامی که او از رفتار جاهلانه و دژخویانه‌ی برخی از کار به‌دستانِ نهادهای اداری و آموزشی با خود می‌گوید، دورنمای تیره و اندوهبار

فرسودگی و تباہی زنجیرہ‌ای از پویندگان و کوشندگان و فرهیختگان میهنمان در لابلای چرخ‌دنده‌های ماشین هیولای دیوان‌سالاری فرهنگ‌ستیز و مردم‌گریز فرادید می‌آید و سخن دردمندانه‌ی حکیم توس در گوش خواننده می‌پیچد: یکی داستان است پُر آب چشم! مروی بر چگونگی زندگی و کار و کوشش نستوهانه‌ی ثاقب‌فر و کارنامه‌ی سرشار و درخشان او، درستی گفته‌ی گوهرین و حکیمانه‌ی ابوعبداللہ جعفر رودکی، پدر شعر پارسی را نشان می‌دهد کہ:

اندر بلای سخت پدید آید

فضل و بزرگمردی و سالاری!»

بنابراین این گفت‌وگو هرچند درباره‌ی زندگی «مرتضی ثاقب‌فر» است، اما دربردارنده‌ی فصول مهمی از تاریخ سیاسی ایران معاصر است کہ شما را بہ خواندن آن فرامی‌خوانیم.

◉◉ از دوران کودکی تان بگوئید:

نہم آرمرداد ۱۳۲۱ خورشیدی در خیابان بلورسازی تهران در خانہ‌ای کہ پیش‌تر از آن مشیرالسلطنہ - صدراعظم استبداد صغیر - بود، متولد شدم. تا ۱۰ سالگی کہ مجموعہ‌ی خانہ و باغ بہ فروش رفت، در آنجا زندگی می‌کردیم.

پدر بزرگم - حاج میرزا غلام‌رضا دلال - از نخستین کارمندان بانک ملی بود کہ پس از انحلال بانک شاہنشاهی و تأسیس بانک ملی بہ آنجا منتقل شد و پدرم - عباس ثاقب‌فر - در ہنگام تولدم، نزد عمویش در بازار کار می‌کرد کہ سپس بہ استخدام بانک عمران درآمد. نام مادرم نیز «اقدس مقدم» است.

◉◉ نخستین جرقہ‌های اشتیاق به خواندن را چه کسی در شما شعله‌ور کرد؟

پدربزرگم؛ چون او گاه برایم شاهنامه و گاه قصه‌هایی از مجله‌های آن دوران، مانند «ترقی»، «آسیای جوان» را می‌خواند، به دنیای داستان و ادبیات علاقه‌مند شدم و پیش از ورود به دبستان، خواندن را کمابیش نزد او آموختم و از همان سال نخست دبستان، کتاب‌هایی مانند امیر ارسلان، ملک جمشید، حسین کرد را شبی یک قران کرایه می‌کردم.

مهم‌ترین خاطره‌ام از دوره‌ی دبستان این بود که یک بار به علت نداشتن پول کافی، پس دادن کتاب چند روز عقب افتاد و من که شرم داشتم از والدینم پول بخواهم، کتاب را نزد خود نگه داشتم تا آنکه کتابفروش به مدرسه شکایت برد و نام مرا از بلندگوی مدرسه خواندند و بسیار شرمندہ‌تر شدم و ماجرأ فیصله یافت!

◉◉ تا دانشگاه را چگونه گذراندید؟

تا پنجم ابتدایی به دبستان رازی می‌رفتم و سال ششم را در دبستان رودکی که در کوچه شیرین، روبه‌روی دبستان منوچهری - دانشگاه امیرکبیر امروزی- بود، به پایان رساندم که آقای «خسروانی» مدیر آن مدرسه، زرتشتی بود و از ۲۰ شاگرد کلاس ششم، فقط چهار پنج نفر مسلمان و بقیه زرتشتی، مسیحی، یهودی و بهایی بودند که این امر دیدگاه مرا نسبت به مذاهب گوناگون گسترده‌تر کرد و روحیه‌ی مدارای مذهبی را در من پرورش داد. سپس در دبیرستان رازی -متعلق به هیئت غیرمذهبی

فرانسویان در تهران- به مدیریت موسیو «آندریو» و معاونت آقای «استوانی» و «دکتر اسماعیل رباطی» تحصیل کردم.

در سال اول دبیرستان در «انجمن شیر و خورشید سرخ» و سپس در «سازمان پیشاهنگی» عضو شدم. از سال اول دبیرستان از پول توجیبی خودم خریدار مجله‌های «سپید و سیاه» و «تهران مصور» بودم و کتاب‌های گوناگونی را می‌خواندم ولی از دوره دوم دبیرستان و به ویژه به خاطر دوستی با «بهمن وثوقی»-پسر «ناصر وثوقی» که سپس پزشک متخصص داخلی شد- خریدار همیشگی «علم و زندگی» خلیل ملکی و «اندیشه و هنر» ناصر وثوقی شدم. چون پول کافی برای خرید کتاب نداشتم، هفته‌ای سه چهار روز، پس از تعطیلی مدرسه، چند ساعتی را در کتابخانه ملی سپری می‌کردم و تا گرفتن دیپلم، تقریباً هیچ کتاب تاریخ ترجمه‌شده‌ای به فارسی نبود که نخوانده باشم. آشنایی من با بیشتر نویسندگان معاصر ایران از جمله «صادق هدایت»، «صادق چوبک»، «احمد کسروی» و به ویژه «سیر حکمت در اروپا»ی محمدعلی فروغی متعلق به این دوره است.

یادم می‌آید که در این دوران تحت تاثیر هدایت و گاندی -با کتاب «تجربیات من با راستی»- مدت شش ماه از خوردن گوشت خودداری کردم.

در این زمان در «انستیتو ایران و فرانسه» نام نوشتم و همزمان با گرفتن دیپلم دبیرستان، آن دوره را نیز به پایان رساندم. ضمن این که در دوره آمادگی زبان فرانسه دانشکده ادبیات در سال دوم پذیرفته شدم؛ چنانکه پس از پایان آن -همزمان با دیپلم دبیرستان- می‌توانستم بدون کنکور وارد سال دوم رشته زبان فرانسه‌ی

دانشکده ادبیات شوم.

۵۵ از کی فعالیت‌های سیاسی خود را آغاز کردید؟

از سال ۱۳۳۸ با شرکت در تظاهرات بهمن‌ماه دانش‌آموزان، علیه مصوبه جدید وزارت فرهنگ دکتر مهران که حد نصاب قبولی را از نمره هفت به ۱۲ افزایش داده بود، وارد فعالیت‌های سیاسی شدم. ضمن اینکه در کلاس‌های آمادگی دانشکده ادبیات با کادرهای بزرگسال حزب ایران آشنایی یافتم و از طریق آنان چند بار در نشست‌هایی که در خانه «دکتر سنجابی» تشکیل می‌شد، شرکت کردم.

روزی با «مهندس جهانگیری» که متأسفانه نام کامل ایشان را فراموش کرده‌ام، به خانه «اللهیار صالح» رفتیم تا وی، مرا به ایشان معرفی کند. از آن زمان مسئول دانش‌آموزی منطقه خودمان - دبیرستان‌های رازی، رهنما در خیابان فرهنگ و... - شدم و در پاکسازی خانه ۱۴۳ متعلق به «خانم فخرالدوله» که جبهه ملی برای اجتماعات سیاسی خود اجاره کرده بود، فعالانه شرکت داشتم و به هر حال بدون عضویت رسمی، به جبهه ملی پیوستم و در تمام تظاهرات آن سال‌ها شرکت کردم. از جمله تظاهرات مشهور دانشجویان و بعد تحصن و خوابیدن در دانشگاه و سپس در تظاهرات اول بهمن سال ۱۳۴۰ که پلیس به دانشگاه یورش آورد و عده‌ی زیادی از دانشجویان زخمی شدند، ولی من گریختم و آسیبی ندیدم.

گويا در دوره‌ای به مارکسسیم گرایش یافتید. داستان از چه قرار بود؟

در سال ۱۳۴۱ در رشته‌ی علوم اجتماعی دانشکده ادبیات دانشگاه تهران پذیرفته شدم. به محض ورود به دانشگاه، در دفتر مرکزی کارخانه «ریسندگی و بافندگی ممتاز» که از آن پسرعموی مادرم «حاج میرزا عبدالله مقدم» بود، به کار پرداختم.

در دانشگاه نخست با «ارسلان پوریا» -از رهبران پیشین سازمان جوانان حزب توده که بعدها به ناحق برچسب ساواکی خورد- و سپس با «علی رضا میرسپاسی» و «علی اکبر اکبری»^۱ و

۱. علی اکبر اکبری در سال ۱۳۱۶ در یکی از روستاهای نزدیک مشهد زاده شد. او ضمن کار در دکان نانوائی برادرش، دیپلم خود را در مشهد گرفت و آموزگار دبستان شد. سپس همزمان با تحصیل در رشته علوم اجتماعی دانشگاه تهران، فعالیت خود را در جبهه ملی دوم آغاز کرد. او پس از آن به تدریس در دبیرستان‌ها پرداخت. اکبری از دانشجویان سیاسی بسیار فعال دانشگاه و جزو گروه مارکسیست‌هایی بود که به خود «جریان» (پروسه) نیز می‌گفتند. او فعالانه تظاهرات دانشجویی را رهبری می‌کرد.

در تظاهرات معلمان در ۱۲ اردیبهشت‌ماه ۱۳۴۰ در میدان بهارستان که «دکتر خانعلی» کشته شد، او با شجاعت به سخنرانی پرداخت. پس از تظاهرات اول بهمن همان سال در دانشگاه، روزنامه کیهان در صفحه اول با حروف بسیار درشت نام او را همراه با دو دانشجوی فعال دیگر (احمد سلامتیان و مهرداد ارفع‌زاده) جزو محرکان آن تظاهرات که پلیس در پی دستگیری آنان بود، چاپ کرد.

اکبری که‌گاه در روزنامه‌ها و مجلات روشنفکری، مانند «جهان نو» می‌نوشت. دو کتاب «بررسی چند مسأله اجتماعی» در انتقاد به کتاب «اسلام شناسی» دکتر علی شریعتی و «لمپنیسم» در نقد قشر لمپن در فیلم‌های فارسی، از اوست.

اکبری در اواسط دهه ۱۳۶۰ هنگام رانندگی در راه مشهد دچار سکتة مغزی شد که به نیمه‌فلج شدن او انجامید. وی چند ماه بعد برای درمان به آلمان رفت و در امردادماه ۱۳۷۱ در همان‌جا درگذشت. از او یک پسر و یک دختر باقی مانده است که نام پسرش را به یاد مصطفی شاعیان، «مصطفی» نهاده بود.

توسط آنان با «مصطفی شجاعیان» - که بعدها رهبر مارکسیست‌های مستقل شد- آشنایی و دوستی یافتیم.

در این هنگام بود که کم‌کم در من گرایش‌های مارکسیستی پدید آمد و پرورش یافت، ولی می‌خواستم با مطالعه عمیق، بیشتر با این مکتب آشنا شوم و از این رو چند ماهی از ورودم به دانشگاه نگذشته بود که به مطالعه کتاب «سرمایه» (کاپیتال) اثر کارل مارکس به فرانسه که از کتابخانه دانشکده می‌گرفتم، پرداختم که درک آن برایم بسیار دشوار بود، به ویژه ۱۰۰ صفحه نخست آن که کاملاً نظری است و برای فهم بیشتر، جمله‌ها را ترجمه می‌کردم و می‌نوشت‌م و اشکالاتم را می‌کوشیدم با پرسش از ارسلان پوریا رفع کنم. در این زمان ارسلان مرا با «پرویز بابایی» یکی از رفقای قدیمی‌اش آشنا کرد که بعدها فهمیدم از رهبران مارکسیست‌های موسوم به «جریان» (پروسه)^۲ در «نیروی سوم» خلیل ملکی به

۲. گروه بیژن جزنی به تلافی لقب «توده نفتی» که به حزب توده داده شده بود، به مارکسیست‌های جریان، لقب «مارکسیست‌های آمریکایی» داده بود. بیژن جزنی با وجود همه دشمنی‌ها و خطاهایی که در مورد افراد این گروه داشت و اینکه گروه آنان را هم یک گروه پلیسی می‌دانست و هم با گروه معروف به «تربت حیدریه» یا «گروه دامغانی-راد» یکی می‌انگاشت، اما جوهر اندیشه‌های آنان را درست ارزیابی می‌کرد. او در کتاب «تاریخ سی‌ساله ایران» (بی‌نا، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۸) تحت عنوان «پروسه مارکسیست-لنینیست ایران» می‌نویسد: «این محفل بین سال‌های ۱۳۳۶ تا ۱۳۳۸ تشکیل شد. مؤسسان آن، عده‌ای از انشاعیون حزب توده، فرقه دموکرات آذربایجان و تنی چند از مخالفان حزب پس از شکست آن بودند. این محفل کار خود را در سال ۱۳۳۸ با انتشار اثری به نام «تحلیل حزب توده ایران» در انتقاد از این حزب آغاز کرد. کتاب دیگر و معروف‌تر آن‌ها، «چه باید کرد؟»، نوشته محمود توکلی بود. در این کتاب شرایط اجتماعی ایران مورد بحث قرار گرفته و نتیجه‌گیری شده بود که اولاً در ایران نظام فئودالی حاکم است و بورژوازی، به‌خصوص بورژوازی کمپرادور علیه آن مبارزه می‌کند. ثانیاً در ایران امپریالیسم انگلیس حاکم و متحد فئودالیسم است. حال آنکه امپریالیسم آمریکا متکی به بورژوازی کمپرادور و دگرگونی در نظام ایران را خواستار است. ثالثاً نیروهای مترقی از جمله طبقه کارگر، در این تضاد باید جانب بورژوازی کمپرادور را بگیرند و بر ضد فئودالیسم مبارزه کنند.... اگر نگوییم زنده‌باد امپریالیسم آمریکا، باید بگوییم

صورت پنهان بوده است و هر دو هفته یک بار، ما سه نفر در خانه ارسلان به بحث درباره مسائل کتاب کاپیتال می پرداختیم. مطالعه این ۱۰۰ صفحه بیش از یک سال وقتم را گرفت.

◌◌ در همین زمان ها بود که بحث انقلاب سفید^۳ مطرح شد و شما از جمله کسانی بودید که به آن رأی مثبت دادید. چرا برخلاف نظر جبهه ملی رفتار کردید؟

در سال ۱۳۴۲ که شاه، طرح شش ماده ای انقلاب سفید را مطرح کرد، جبهه ملی جز اجرای قانون اساسی و آزادی انتخابات هیچگونه برنامه اقتصادی-اجتماعی ای نداشت و هرگونه نزدیکی و ائتلاف با دولت «دکتر علی امینی» را که گویا در زندان به رهبران جبهه پیشنهاد شده بود، رد می کرد. هنگامی که کنگره جبهه ملی تشکیل شد، نامه ای به کنگره نوشتم و توسط اکبری فرستادم و در آن نامه ی ۱۰ صفحه ای پس از برشمردن خطاها و سیاست های انفعالی جبهه ملی، نوشتم که برنامه های اقتصادی-اجتماعی شاه از

زنده باد بورژوازی کمپرادور،» جزئی در ادامه، درباره ی نام افراد این گروه می نویسد: «از مؤسسان آن، [سیروس] پیروجو (از یاران سابق امامی)، محمود توکلی (عضو سابق فرقه دموکرات) و پرویز بابایی را می توان نام برد و برخی از فعالان و افرادی که بعدها به این جریان ها پیوستند، سلیمانی، علی اکبر اکبری، [هوشنگ] فیلسوف، مصطفی شاعیان، دامغانی، راد، عظیم رحیم (عظیم رهین)، محمدعلی فرزانه، ایروانی و امیرحسین آریان پور بودند.

۳. شش اصل انقلاب سفید عبارت بودند از:

- الغای رژیم ارباب رعیتی،
- ملی کردن جنگل ها،
- فروش کارخانه های دولتی به عنوان پشتوانه اصلاحات ارضی،
- سهم کردن کارگران در سود کارخانه ها،
- اصلاح قانون انتخابات و اعطای حقوق سیاسی به زنان،
- تشکیل سپاه دانش. (م.ل)

شما مترقی تر است و بهتر است همه پرسى ششم بهمن را تحریر نکنید و به جایش شعار «اصلاحات ارضی آری، دیکتاتوری نه» را مطرح کنید که در آن صورت هم آرای مثبت به حساب جبهه ملی گذاشته خواهد شد و هم شاه در بازی خود مات خواهد شد. ولی به نامه‌ی من اعتنایی نشد و من نیز به عنوان اعتراض، جبهه ملی را ترک کردم و به یاد دارم که در روز ششم بهمن، آشکارا به نشانه اعتراض به جبهه ملی، همراه ارسلان پوریا و گمان کنم با دوست دیگری که شاید علی رضا میرسپاسی بود، به همه پرسى رای مثبت دادیم.

در همان سال نیز دانشجویان نامه‌ای به «دکتر محمد مصدق» نوشتند و رهبری جبهه را مورد انتقاد قرار دادند و مصدق نیز در پاسخ کوتاهی نوشت: «در میان رهبران جبهه ملی از ما بهترین رخنه کرده‌اند» که ما همگی این را اشاره به وجود «دکتر خنجی» و «حجازی» در شورای رهبری تعبیر کردیم و پاسخ مصدق را به در و دیوار دانشکده‌ها نصب کردیم و با استعفای مردانه «دکتر غلام حسین صدیقی» از جبهه ملی، این جبهه عملاً خود را منحل کرد! و به گفته‌ی اللهیار صالح، «سیاست صبر و انتظار» در پیش گرفت؛ چراکه با این حوادث و نیز کشته شدن «جان اف کندی» در سال ۱۳۴۲، دیگر راهی جز این برای جبهه ملی باقی نمانده بود که به «انتظار» کندی دیگری بنشینند!

🌀 چه شد که در آن سال‌ها به زندان افتادید؟

در سال ۱۳۴۳ که سال آخر رشته علوم اجتماعی بودم (در آن زمان دوره‌ی کارشناسی سه ساله بود) برخی از رهبران جبهه بازداشت

شده بودند و «کمیته دانشگاه» که اعضای آن کمابیش همگی از اعضای چپ و به اصطلاح مارکسیست جبهه بودند، حالت مخفی به خود گرفته بود و از این رو، من که گرایش‌های مارکسیستی‌ام افزایش یافته و به ویژه رخوت جبهه مرا بیشتر به این سو رانده بود، از طرف کمیته، مامور ایجاد آشوب در دانشگاه شدم.

در نشستی که با حضور «بیژن جزنی»، «حسن ضیایرفی»، علی اکبر اکبری، و «پرویز (هارون) یشایایی» در خانه ما تشکیل شد، در پایان بحث‌های رسمی، ضمن گپ زدن‌های آزاد، اظهار کردم که دوره‌هایی که مارکس درباره‌ی تاریخ جهان می‌گوید - در آن زمان از نظریه «شیوه تولید آسیایی» مارکس خبر نداشتیم - مانند بردگی و فئودالیسم در ایران وجود نداشته و بهتر است کتاب سرمایه‌ی مارکس و آثار دست اول مطالعه شود؛ همچنین نوشته‌های مارکس که وحی مُنزل نیستند بلکه راهنمای اندیشه و عمل‌اند و... همگی هوشیارانه سکوت کردند، جز آقای یشایایی که فرمود: «جوان! -ایشان احتمالاً سه چهار سال از من بزرگتر بود- این حرف‌ها را ساواک در دهن شما گذاشته است و خودتان نمی‌دانید، الان موقع انقلاب است نه این حرف‌ها!» به هر حال من سکوت کردم و مرعوب شدم و در برابر، جوانی و غرور نشان دادم و پیشنهاد رهبران کمیته دانشگاه را در بست پذیرفتم. نتیجه آن شد که در مهرماه ۱۳۴۳ با کمک «منوچهر محمدی شجاع» تظاهراتی در دانشگاه به بهانه اعتراض به پرداخت شهریه و درخواست کمک هزینه تحصیلی به راه انداختیم و به عنوان نماینده‌ی دانشجویان، نخست با اعضای «اتاق بازرگانی تهران» و سپس با رئیس دفتر نخست وزیر (علی منصور) که «امیرپاشا بهادری» بود به همراه دو

دانشجوی دیگر که نامشان را فراموش کرده‌ام، دیدار کردیم و قول مساعدت گرفتیم. به هر روی اعتراض‌ها پایان یافت. دو ماه بعد در ۱۶ آذر ۱۳۴۳، رهبری تعطیل کردن دانشکده ادبیات - یگانه دانشکده‌ی دانشگاه تهران که در آن روز تعطیل شد - را بر عهده گرفتم که در نتیجه در همان روز دستگیر شدم و همراه با دوستان دیگرم ارسلان پوریا، «جمشید مصباحی‌پور (ایرانیان)»، «محسن ثلاثی» و «برزو شکیبی» به زندان قزل‌قلعه فرستاده شدیم.

چند هفته پس از ورود به زندان، یادگیری زبان انگلیسی را نزد «مجید امین‌موید» که محکوم به حبس ابد بود، آغاز کردم و شش ماهی که در زندان قزل‌قلعه و قصر بودم، سه کتاب استنسل را با همه‌ی تمرین‌های آن آموختم. این دوره زندان البته با حوادث خونبار در بیرون از زندان همراه بود که طبعاً با شدت عمل بیشتری نسبت به زندانیان بازتاب می‌یافت. مهم‌ترین این حوادث، ترور «حسن‌علی منصور» نخست‌وزیر، تغییر ریاست ساواک از «پاکروان» به «نصیری» و بالاخره سوءقصد به جان شاه در فروردین ۱۳۴۴ بود.

🕒 کی از زندان آزاد شدید؟

در اواخر اردیبهشت ۱۳۴۴ بود که همراه ارسلان پوریا و برزو شکیبی محاکمه و به سه ماه زندان - حداکثر مجازات برای اقدام علیه امنیت کشور - محکوم شدیم، در نتیجه پس از چند روز آزادی خود را بازیافتیم.

اکنون هم دانشجوی اخراجی بودم و هم پنج سال محروم از

حقوق اجتماعی. به توصیه «فریدون عمیدی» با «احسان نراقی» رئیس وقت مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی ملاقات کردم تا شاید گرهی از کارم گشوده شود و به دانشگاه بازگردم. او شماره تلفنی به من داد، بی آنکه بگوید، حدس زدم باید مربوط به ساواک باشد. پس از چند روز تردید وقتی شماره را گرفتم و بلافاصله شنیدم که بدون معرفی کردن خود، طرف مقابل نامم را گفت، بسیار یکه خوردم و ناراحت شدم و تلفن را قطع کردم. سپس به ملاقات «مرعشی» رئیس وقت روابط عمومی دانشگاه رفتم و او گفت هیچ راهی نداری جز آنکه به سربازی بروی، شاید بعد از آن، دوباره بتوانی وارد دانشگاه شوی.

در چند ماهی که منتظر شروع قرعه کشی برای خدمت سربازی بودم، کتاب غیرقابل انتشار «اصول فلسفه» نوشته‌ی «آفاناسی‌یف» روسی را از فرانسه ترجمه کردم که سال‌ها بعد عین آن ترجمه را با نام فرد ناآشنای دیگری در یک کتابفروشی کمونیستی در بغداد دیدم!

در اسفند همان سال (۱۳۴۴) به حکم قرعه به «سپاه بهداشت» پیوستم و پس از چهار ماه دوره آموزشی با درجه گروهان دومی به روستای «دارابکلا» در نزدیکی ساری رفتم و تا پایان خدمت ۱۸ ماهه آنجا بودم.

🌀 پس از آن به دانشگاه برگشتید.

بله، دوباره در سال ۱۳۴۶ در دانشگاه نام‌نویسی کردم، ولی با تبدیل دوره سه ساله کارشناسی به چهار سال و با توجه به این که واحدهای سال سوم را نیز به علت زندانی بودن نگذرانده بودم،

محاسبه واحدهای باقی مانده به ترتیبی از آب درآمد که می‌بایست سه سال دیگر تحصیل کنم.

دنبال کار بودم و گه‌گاه و آن‌هم با بی‌علاقگی در برخی کلاس‌ها شرکت می‌کردم و چند واحدی را می‌گذراندم. در همین زمان بود که در بخش رایانه شرکت «تولیدارو» که مدیر آن «کاظم خسروشاهی» از اقوامم بود به عنوان «اپراتور» به کار پرداختم، ولی بیش از شش ماه ماندگار نشدم.

🌀 پس از آن به چه کاری مشغول شدید؟

سال ۱۳۴۷ در «طرح تقسیمات کشوری» سازمان برنامه که با کمک وزارت کشور انجام می‌شد به توصیه دوستانم به کار پرداختم که البته موقت بود. در آنجا با برخی از رهبران بعدی سازمان‌های مجاهدین خلق، چریک‌های فدایی خلق و چریک‌ها و سیاسیون مستقل (مانند «احمد رضایی»، «حبیب رهبری»، «شکرالله پاک‌نژاد»، «صدرایی» و ... که همه‌ی آنان، بعدها یا در درگیری با پلیس کشته یا پس از انقلاب اعدام شدند) و نیز «ناصر کاخساز»، «داریوش محقق‌زاده» و «علی میرزایی» و چند تن دیگر که نامشان را فراموش کرده‌ام، آشنا شدم.

در اسفندماه همان سال، شکرالله پاک‌نژاد به من پیشنهاد کرد که با هم از راه عراق به فلسطین برویم که نپذیرفتم و او خود رفت که در مرز دستگیر و بعدها معلوم شد رهبر گروهی به نام «فلسطین» بوده است و مقاومت و دفاعیات او در دادگاه نام او را بلندآوازه و محبوب جوانان کرد. گویا همان زمان بود که شاه در سخنانی -نقل به مضمون- گفت: «این آقای پاک‌نژاد اگر نژادش

پاک است چرا به فلسطین می‌رود و به ملت خودش خدمت نمی‌کند؟» پاک‌نژاد پس از انقلاب اسلامی گویا سازمانی به نام دفاع از زندانیان سیاسی تأسیس کرد که همین به اعدام او انجامید.

☪ چه شد که از مارکسیسم گسستید؟

در سال ۱۳۴۸، انتشار نخستین مقاله از سلسله مقالاتم درباره فردوسی را در فصلنامه «جهان نو» آغاز کردم که همراه با چند ترجمه تا سال ۱۳۵۰ ادامه یافت. در واقع اندرزهای مکرر دوست زنده‌یادم ارسلان پوریا در این مورد که تا جایی که امکان دارد «اصل آثار هر متفکر یا فیلسوفی را بخوانم نه درباره‌ی او را» با توجه به زمینه‌ی مساعدی که از پیش در من وجود داشت، باعث شد که تقریباً نه تنها همه‌ی آثار ترجمه شده مارکس، انگلس، لنین، پلخائف و دیگران را بارها مطالعه کنم - که به این مطالعه، هگل، افلاتون، کانت و دیگران را هم باید افزود- بلکه رفته‌رفته بر دشواری‌های کتاب ترجمه نشده‌ی کاپیتال نیز غلبه کردم- حدود همین سال‌ها، نخستین ترجمه «ایرج اسکندری» از کاپیتال نیز انتشار یافت- و در واقع به یک کارشناس جدی مکتب مارکسیسم-لنینیسم تبدیل شدم، منتها هر چه بیشتر مطالعه می‌کردم و آن‌ها را از سویی با تاریخ و فرهنگ ایران و از سوی دیگر با اقدامات اصلاحی سریع شاه مقایسه می‌کردم، تردیدهای من نسبت به درستی این مسلک افزایش می‌یافت. البته بی‌آنکه به رفقایم بروز دهم؛ در عوض به سوی مطالعه هر چه بیشتر و دقیق‌تر تاریخ اجتماعی و فرهنگی ایران کشیده شدم که نخستین میوه‌ی آن نوشتن مقالاتی درباره شاهنامه بود که با شگفتی رفقای مارکسیستم

همراه شد. منتها آنان مرا چنان در مارکسیسم مسلط می‌دیدند که کمترین احتمال خطر انحراف ایدئولوژیک را نمی‌دادند و از همین رو زنده‌یاد علی‌اکبر اکبری، شخصاً نخستین مقاله مرا به دفتر جهان نو برد و این آغاز همکاری من با آن نشریه نه تنها در زمینه شاهنامه بلکه ترجمه مقالات جامعه‌شناسی و سیاسی بود.

❧ اگر رخصت دهید به زندگی خصوصی‌تان بازگردیم. کار در سازمان برنامه چگونه پیش رفت و چه کوشش‌های علمی و سیاسی‌ای طی این سال‌ها داشتید؟

چون طرح سازمان برنامه پایان یافته بود -البته هنوز که هنوز است عملی نشده است- پس از آشنایی با «دکتر باقر ساروخانی» در کلاس درس، در موسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی در بخش روان‌شناسی اجتماعی که سرپرستی آن را ایشان و خانم «دکتر طوبا» -که امریکایی بود- به عهده داشتند، به کار مشغول شدم.

در همین زمان (اسفند ۱۳۴۸) بود که با همسر کنونی‌ام «فرحناز خمسه‌ای» در مهمانی جشن تولد خواهرم آشنا شدم و به رغم احساس علاقه به او چون هنوز تصمیم قطعی به ترک فعالیت سیاسی نگرفته بودم، مطلبی اظهار نکردم.

همچنین گفتنی است در پی علنی شدن جنبش چریکی سیاهکل، عده‌ی زیادی دستگیر شدند که دو تن از دوستان من، علی‌اکبر اکبری و عظیم رهین نیز در گروه آنان بودند و احتمال می‌دادم که من هم بازداشت شوم که نشدم.

در شهریور ۱۳۵۰ نیز در دومین کنگره ایرانی در مشهد شرکت کردم و مباحثاتی نرم با «دکتر علی شریعتی» داشتم و اعتراض به این که چرا اصل اوستا را به درستی مطالعه نکرده و

مطالبی نادرست درباره زرتشت در کتاب «اسلام‌شناسی» خود نوشته است، ضمن اینکه در جلسه‌ای به اظهار عقیده‌های «دکتر سیدحسین نصر» در مورد اینکه در ایران پیش از اسلام، علم وجود نداشته و علم خاص یونانیان بوده است، به شدت تاختم. همچنین در این زمان از سویی جشن‌های ۲۵۰۰ ساله برگزار شد و از سویی دیگر با یورش ناگهانی و غافلگیرکننده پلیس، حدود ۷۵ تا ۱۰۰ تن از رهبران و اعضای سازمان مجاهدین دستگیر شدند.

در مهر ۱۳۵۰ نیز مصطفی شجاعیان در نشستی که به دعوت او در خانه ما تشکیل شد، از من و علی‌اکبر اکبری دعوت به شرکت در فعالیت‌های چریکی کرد؛ چون اعتقاد داشت انقلاب آغاز شده است و ما هم باید در کنار آن باشیم، ولی هر دوی ما پیشنهاد او را رد کردیم و دوستانه جدا شدیم.

در همین زمان که پیرو این نشست، تصمیم قاطعانه خود را در مورد ترک فعالیت سیاسی گرفته بودم، از همسر کنونی‌ام تقاضای ازدواج کردم که با برگزاری مهمانی کوچکی با حضور دوستان و خویشان، پیوند زناشویی‌مان در آذرماه ۱۳۵۰ بسته شد. در این زمان ایشان کارمند بخش رایانه «گروه صنعتی بهشهر» بود و من هنوز کارمند موسسه تحقیقات اجتماعی بودم.

در همین سال دو کار پژوهشی یکی از خودم با نام «شناسایی مسائل کارمندان سازمان‌های کودکان و نوجوانان در ایران» و دیگری با همکاری من و دکتر ساروخانی و «علی پورطایی» درباره «بررسی وضع معاهدان ایرانی در عراق» از سوی مؤسسه منتشر شد.

در اسفندماه ۱۳۵۰ نیز در سمینار بررسی مسائل جوانان که در

سازمان برنامه برگزار شد، دعوت شدم و برای این سمینار جزوه «اهمیت شناخت عقاید و تلقیات جوانان در بررسی مسائل آنان» را ارائه کردم که همراه با سخنرانی‌ام بسیار مورد توجه شرکت کنندگان و به ویژه برپاکنندگان اصلی سمینار قرار گرفت؛ به طوری که در همین سمینار بلافاصله از سوی «دکتر علی اکبر اعتماد» رئیس موسسه تحقیقات و برنامه‌ریزی علمی و آموزشی و رئیس بعدی سازمان انرژی اتمی ایران و همچنین «فیروز شیروانلو» معاون کانون پرورش فکری به کار دعوت شدم، ولی به علت انتقاد در سمینار از سخنرانی و گزارش خانم دکتر طوبا که مانند من از موسسه تحقیقات اجتماعی آمده بود، «دکتر فیروز توفیق» - رئیس موسسه - از من رنجیده‌خاطر شد و من ترجیح دادم موسسه را ترک کنم.

☪ پس با تصمیم به ازدواج و ترک فعالیت‌های سیاسی، رابطه‌تان را با رفقای سیاسی قطع کردید؟

من آری، ولی سیاست مرا رها نکرد! در بهمن سال ۱۳۵۰، یکی از آشنایان چپ‌گرایم به نام «ولی‌الله ج» که در شاخه‌ای از گروه فداییان فعالیت داشت، به خانه‌ام آمد و گفت که فراری است و از من خواست به او پناه دهم. من با آنکه برایش توضیح دادم که رفیق مصطفی شجاعیان پیشنهاد کار چریکی به من داده است و من رد کرده‌ام و به این گونه فعالیت‌ها عقیده‌ای ندارم، به علت وجود پدیده زیان‌بخشی که خود رودر بایستی یا کم‌رویی می‌دانم، ولی شاید دیگران انسان دوستی بنامند و بدون اعتنا به این امر مهم که برای ساواک جرم پناه‌دادن به یک چریک کمتر از فعالیت

چریکی نیست، به او پناه دادم. او ۱۸ روز در خانه من بود و از من خواست میان او و مصطفی شاعیان ارتباط برقرار کنم. من گفتم قول داده‌ام به سراغ مصطفی نروم، ولی سرانجام به اصرار او به دیدن مصطفی که خانه‌ی مخروبه‌ی کوچکی در کوچه «آب‌انبار معیر» نزدیک پاچنار اجاره کرده بود، رفتم. مصطفی گفت که نشانی او را به ولی‌الله ندهم و هرگاه خودش صلاح بداند او را می‌تواند پیدا کند و من دست خالی بازگشتم.

از آنجا که من و همسرم هر دو کار می‌کردیم، ولی‌الله طبعاً روزها در خانه تنها بود، ولی متأسفانه در هیچ کار مربوط به خودش مانند تهیه خوراک و شستن لباس‌های زیر و ظرف‌های خود شرکت نمی‌کرد و این سخت ما را به تعجب واداشته بود که چگونه یک چریک می‌تواند چنین روحیه‌ای داشته باشد! به هر روی کم‌کم نگران شدم و سرانجام به او توصیه کردم که مدت زیادی در یکجا ماندن برای یک چریک، کار خطرناکی است و بهتر است خانه مرا ترک کند.

حدود دو ماه بعد، شبی در اردیبهشت‌ماه ۱۳۵۱، حبیب رهبری از سازمان مجاهدین خلق که در سال ۱۳۴۷ ضمن کار در سازمان برنامه با او آشنا شده بودم، سرزده به خانه من آمد و فردایش رفت. او نیز پس از یورش پلیس به سازمانشان، متواری شده بود. متأسفانه چند روز بعد، با ناراحتی در روزنامه‌ای خواندم که در پی یک تعقیب و گریز همراه با یکی از رفقاییش در خیابان کشته شده است و این نیز بر هراس من افزود، ضمن اینکه در اواخر فروردین‌ماه این سال، نخستین گروه مجاهدین نیز اعدام شدند. در این هنگام در زمینه‌ی کاری نیز به لطف بانو «گیتی

شامبیاتی» یکی از دوستان و همکارانم در سازمان برنامه که اکنون معاون برنامه‌ریزی «کمیته پیکار با بی‌سوادی» بود، به سمت کارشناس برنامه‌ریزی در آن کمیته مشغول کار شدم و برای نزدیکی به محل کارم خانه‌مان را نیز عوض و از قلهک به نزدیکی میدان ۲۵ شهریور (۷ تیر) نقل مکان کردیم.

در این خانه هر از چندگاهی مصطفی شاعیان که گویا او نیز زندگی نیمه‌مخفی پیدا کرده بود بی‌خبر به ما سر می‌زد و شبی می‌ماند و می‌رفت. چون در این زمان مشغول نوشتن کتاب «شورش» (انقلاب) بود و در خانه ما هم به این کار ادامه می‌داد، گاه دست‌نویس‌هایش را برای مطالعه و اظهار نظر در اختیارم می‌گذاشت.

به خاطر دارم که در امرداد ۱۳۵۱ که همسرم به علت ناراحتی خاصی برای چند روز در بیمارستان بستری شده بود، ناگهان یکی از دوستانم به بیمارستان آمد و خبر داد که دیشب ولی‌الله در اصفهان دستگیر شده است. من وحشت‌زده شدم؛ چون با شناختی که از او داشتم، به علاوه اینکه در گروه آنان (فداییان) نیز نبودم، احتمال می‌دادم نام من جزو نخستین کسانی باشد که وی در صورت اجبار یا احساس خطر فاش خواهد کرد. بنابراین بلافاصله به همسرم گفتم قصد مخفی‌شدن دارم و بهتر است فعلاً هر کدام به سوی سرنوشت خود برویم، ولی او با وفاداری حیرت‌انگیزی پاسخ داد: من همسر تو هستم و در سرنوشت تو باید شریک باشم. بنابراین در همان روز بیمارستان را ترک کردیم و با یافتن خانه‌ای محقر در دروس قلهک - که معمولاً چریک‌ها در چنین جاهایی سکونت اختیار نمی‌کردند و به خطا به محل‌های فقیرنشین

می‌رفتند- در فردای آن روز نقل مکان کردیم و گمان کنم در دهم
امرداد زندگی مخفی ما آغاز شد.

حال که ناخواسته زندگی مخفی را برگزیده بودم، ناچار به
راهی افتادم که پایان خوشی نمی‌توانست داشته باشد. پس از یکی
دو ماه با رفقای پیشینم -در هر کدام که گرایش‌های چریکی سراغ
داشتم- تماس گرفتم. در این مرحله مهم‌ترین هدف من تماس با
مصطفی شجاعیان رهبر اصلی گروه بود تا دریابم برنامه‌ی او
چیست؟ و چه باید بکنم؟ ولی چون او کاملاً و همزمان با این
حادثه فراری شده بود و من هم خانه‌ی پیشینم را خالی کرده بودم،
امکان تماس از بین رفته بود. بنابراین به سراغ رفیق قدیمی و
مشرکمان، اکبری رفتم و خواهش کردم اگر مصطفی با او تماس
گرفت، خواسته مرا با او در میان بگذارد تا شاید راهی برای تماس
پیدا شود. به هر روی از نظر مالی در فشار بودم و هیچ یک از
کسانی که با آن‌ها تماس داشتم، امکان کمک به مرا نداشتند، ولی
به هر حال می‌گذرانیدیم.

از پاییز ۱۳۵۲ پس از دو بار سفر به عراق -۱۳- روز در دی‌ماه
۱۳۵۱ و دو ماه در بهار ۱۳۵۲- و نتیجه نگرفتن و داشتن فرصت
زیاد برای تفکر و مطالعه، سرانجام آغاز به نوشتن رساله‌ای ۲۰۰
صفحه‌ای به نام «کوششی در شناخت» در مخالفت با اقدامات
چریکی و برخی عقاید مارکسیستی کردم که نوشتن و تایپ آن تا
پایان سال طول کشید و چهار پنج نسخه از آن تهیه کردم و در
اختیار رفقایم گذاشتم. در همین هنگام قاطعانه در درونم به این
نتیجه رسیده بودم که با توجه به بی‌اعتقادیم به مارکسیسم و نیز
کار چریکی، اقدامات دو سال اخیرم کار نادرستی بوده است، ولی

نمی‌دانستم چه باید بکنم.

در این جا پوزش می‌خواهم که از رفقای چریکم نام نمی‌برم، چون ممکن است آنان نیز مانند من از گذشته خود پشیمان باشند. تنها از یک نفر نام می‌برم که به هنگام بازگشت از سفر دوم عراق در اروندرود غرق شد و او زنده‌یاد «حسن اردهالی» بود.

در تابستان ۱۳۵۳، یکی از رفقا دستگیر شد و به همراه او برخی افرادی که او می‌شناخت، راهی زندان شدند. از سوی دیگر در تماس‌هایی که گه‌گاه با دوستان غیرچریکم مانند میرسپاسی، پوریا و اکبری می‌گرفتم، همگی به کار من انتقاد داشتند و توصیه می‌کردند به این وضع خاتمه دهم. یکی از ایشان پیشنهاد کرد به سفارتخانه یک کشور غیر ذی‌نفع، مثلاً سوئد پناهنده شوم، ولی من پناه بردن به خارجیان را دوست نداشتم. از سوی دیگر هنگامی که رفقای چریکم رساله‌ام را خوانده بودند، شرافتمدانه و بدون آسیب‌رساندن به من، ارتباطشان را قطع کردند. در نتیجه یگانه راه چاره را در آن دیدم که راستگویانه و آشکارا به اشتباهاتم اعتراف کنم و به این بلا تکلیفی پایان دهم. بنابراین در بهمن ۱۳۵۴ پس از حدود سه سال و نیم زندگی مخفی به همراه همسرم، خود را به شهربانی مرکز معرفی کردیم. در آنجا ما را نخست به «کمیته مشترک» که در همان محوطه شهربانی بود، بردند و افرادی مانند «دکتر عضدی» -بعدها فهمیدم نام او «ناصری» بوده است- و «رسولی» و «دکتر تهرانی» مشترکاً حدود یک ساعت از ما بازجویی مقدماتی کردند و سپس به زندان اوین منتقل شدیم.

در اوین بدون کمترین فشاری تمام رویدادهای این سه ساله و سفر عراق را به تفصیل و با آب و تاب نوشتم و نام رفقای چریکم

را که یا قبلاً دستگیر شده بودند یا زندگی مخفی داشتند، فاش کردم، ولی البته از کسانی که زندگی آزاد داشتند و چند بار با آنان تماس گرفته بودم، نامی نبردم. رفتار آنان با من و همسرم با خشونت غیرعادی همراه نبود و ظاهراً از بیشتر چیزهایی که اقرار کردم، خودشان اطلاع داشتند و حتی رساله مرا نیز خوانده بودند! با این همه با توجه به چیزهایی که قبلاً شنیده بودم - و بعدها نیز دیگران تأیید کردند - رفتار آنان با ما بسیار ملایم بود که علت آن را نمی‌فهمیدم و آن را ساده‌انگارانه در درونم به خویشاوندی خود با «تیمسار ناصر مقدم» -نوهی عمه‌ی مادرم که در سال ۱۳۵۷ رئیس ساواک شد- مربوط می‌دانستم (چون در بازجویی کتبی اولیه، نام هر خویشاوند مشهور یا صاحب‌مقامی را می‌پرسند).

پیش‌بینی‌ام آن بود که به من حدود ۱۵ سال زندانی بدهند و همسرم را پس از مدت کوتاهی آزاد کنند، ولی ناگهان پس از ۱۰ روز بازداشت، به ما که طبعاً در سلول‌های جداگانه‌ای بودیم، خبر دادند که آزاد هستیم. من به کلی غافلگیر و حتی وحشت‌زده شدم، چون از واکنش مردم و دوستانم نگران بودم.

دو سه روز پس از آزادی، رسولی با چند نفر دیگر به سراغم آمدند و شناسنامه عکس‌داری را نشانم دادند که شناسایی کنم. نام، طبعاً جعلی بود و عکس را نیز نشناختم. او گفت: این عکس مصطفی شجاعیان است که دیروز هنگام دستگیری در درگیری با مأموران کشته شده است. وقتی خوب به چشم‌های عکس دقت کردم دیدم درست می‌گوید. علت نشناختن من آن بود که مصطفی، همیشه سبیل درویشی کلفتی داشت و موهایش را نیز از عقب به جلو به صورت چتری و به سبک لوطیان شانه می‌کرد. ولی

در این عکس با فرد طاسی روبه‌رو بودم که سبیل هم نداشت، افزون بر اینکه بسیار دستپاچه و ناراحت بودم. به هر روی از حالت چشم‌ها، او را شناختم و لازم به گفتن نیست که چه حالی یافتم. مرا به بیمارستان شهربانی بردند تا جسد را شناسایی کنم. بازشناختن او برایم دشوار بود، ولی به هر حال تأیید کردم. نکته عجیب برای من آن بود که درست در وسط پیشانی او یک سوراخ که ظاهراً جای گلوله کوچکی مانند اثر کوبیدن میخ بر جسمی جامد بود، وجود داشت که نفهمیدم چطور ممکن است او را از فاصله‌ای به این نزدیکی و آن هم با این دقت در وسط پیشانی، زده باشند و در عین حال کمترین آسیبی به ظاهر چهره‌ی او وارد نشده باشد! به هر روی سال‌ها بعد از انقلاب، از دوستان سابقم شنیدم که اولاً ساواک از محل زندگی او خبر داشته است؛ زیرا بلافاصله پس از مرگ او به خانه‌اش ریخته‌اند و دوم اینکه گلوله نخورده بلکه با سیانور خودکشی کرده است، اما هیچگاه معنای این صحنه‌سازی را دریافتم؛ شاید ساواک می‌خواسته با این کار قدرت‌نمایی کند.

◉◉◉ عجیب است! چرا چریکی که کتاب معروف «انقلاب» را نوشته است و برای نخستین بار از منظر چپ‌های وطنی، نقدهایی تند به لنین و استالین مطرح می‌کند و کلاً اندیشه‌ای نو و مجزا در چپ ایران بنیان نهاده است و انگیزه‌ی بالایی برای انقلاب دارد، دست به خودکشی می‌زند؟

ببینید عجیب نیست؛ همه‌ی چریک‌ها مانند خود من سیانور به همراه داشتند. هنگامی که احساس خطر می‌کردند، وظیفه داشتند این قرص را مصرف کنند تا گرفتار ساواک و رنج‌های احتمالی نشوند.

بازگردیم به زندگی شخصی و کوشش‌های علمی‌تان.

حدود یکی دو ماه بعد از این قضیه در اثر فشار شدید روحی، کم‌ر درد سختی گرفتم که مرا از پا انداخت و مجبور به استراحت مطلق شدم.

در اردیبهشت ۱۳۵۵ به صورت قراردادی پنج ماهه، در «دفتر مطالعات ناحیه‌ای» سازمان برنامه که ریاست آن با «دکتر علی حاج‌یوسفی» از دوستان قدیمی‌ام بود به سمت «سرپرست انتشارات و مرکز اسناد» به کار پرداختم و در تیرماه آن سال نیز در سمینار عشایری که این دفتر در کرمانشاه ترتیب داده بود، شرکت کردم و در آنجا به دوست قدیمی‌ام «محمود زنده‌مقدم» برخوردم که در آن زمان معاون دانشگاه بلوچستان و رئیس «مرکز پژوهش خلیج فارس و دریای عمان» بود. او به من پیشنهاد کرد چون قصد دارد به زودی برای دریافت دکترا به انگلستان برود، اگر موقت سرپرستی مرکز را به عهده بگیرم و در عین حال به مطالعه درباره‌ی «ایل کردی بلوچستان» پردازم، خوشحال خواهد شد. من که چیزی به پایان قرارداد پنج ماهه‌ام نمانده بود و از کمی حقوق نیز ناراضی بودم، پیشنهاد او را با حقوق دو برابر پذیرفتم. ضمن اینکه دوست همیشگی‌ام اکبری نیز در آنجا مشغول به کار بود.

در طول یک سالی که در آنجا کار کردم مطالعات مربوط به ایل کردی را همراه با اکبری و بقیه‌ی گروه پژوهش که چند بار به بلوچستان سفر کردیم، به پایان رساندیم و ضمن آنکه استخراج پرسش‌نامه‌ها، نتیجه، محاسبات و جدول‌های لازم توسط من انجام گفت. در پایان، رساله‌ی پژوهشی مفصلی به ضمیمه حدود ۲۰۰

جدول با نام «مطالعه‌ای در مسائل اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایل کردی» نوشتم و بدون تهیه رونوشت یا زیراکسی از آن، برای چاپ و انتشار، تحویل زنده‌مقدم دادم و از کار در آنجا دوستانه کناره‌گیری کردم.

آنگاه اواسط ۱۳۵۶ و پس از ملاقات با دکتر احسان نراقی رئیس وقت «موسسه تحقیقات و برنامه‌ریزی علمی و آموزشی» با موافقت ایشان در آنجا به کار مشغول شدم.

در بهار ۱۳۵۷ کتاب «جامعه‌شناسی و فلسفه» امیل دورکیم را ترجمه کردم؛ چون تصمیم داشتم از آن پس فقط به کار پژوهش و تدریس پردازم؛ غافل از آنکه چه طوفانی برای کشور در راه است. برای ادامه تحصیل و دریافت دکترای موفق به کسب بورسی از آن مؤسسه شدم و با پذیرشی که از «پرفسور رمی‌شوون» (R. Chauvin) در دانشگاه سوربون (رنه دکارت) دریافت کردم در تیرماه ۱۳۵۷ به پاریس رفتم. پیش از رفتن به کمک دوستم علی‌رضا میرسپاسی قرارداد ترجمه کتاب «امریکای پیش از کلمب» را با «مرکز مطالعه فرهنگ‌ها» امضا کردم.

در پاریس پس از نام‌نویسی در دانشگاه و ملاقات با پرفسور شوون، آپارتمانی کوچک در محله‌ی هجدهم اجاره کردم و یک ماه بعد، همسر و دو پسر کوچکم «منوگ» و «مهربد» نیز به من پیوستند.

کار ترجمه، درس دانشگاه، مرتب پای رادیو نشستن‌ها و مطالعه‌ی هر روزه‌ی روزنامه «لوموند» درباره‌ی حوادث ایران، چنان مرا به کار شبانه‌روزی همراه با اضطراب واداشت که وضع اعصابم به کلی مختل شد. در دی‌ماه ۵۷ به خاطر مشکلات روحی

ناشی از حوادثی که برای مملکت در شرف وقوع بود، تصمیم به خودکشی گرفتم ولی خوشبختانه آن را عملی نکردم و به کار ترجمه ادامه دادم. از آن بورس کذایی (ماهانه ۲۵۰۰ تومان) نیز فقط شش ماه دریافت کردم و دیگر امیدی برای آن وجود نداشت؛ چون پس از پیروزی انقلاب همه‌ی بورس‌ها قطع شده بود، مدتی با پس‌اندازها و مبالغی که خانواده‌هایمان گاهی می‌فرستادند، زندگی می‌کردیم.

بعد از چندی، به هامبورگ نزد دایی‌ام که حدود ۳۰ سال بود، در آلمان اقامت داشت و مردی ثروتمند و دارای شرکت‌های مختلف بازرگانی و نیز مؤسس و صاحب اصلی «بانک ایران و آلمان» بود، رفتم. به او پیشنهاد کردم به خرج خودم شش ماه در هامبورگ اقامت کنم و زبان آلمانی یاد بگیرم و آنگاه او در یکی از مؤسسه‌هایش به من کار دهد، ولی او عذر خواست و گفت: همه چیز را حزب‌اللهی‌ها مصادره کرده‌اند!

دست از پا درازتر به پاریس برگشتم. گه‌گاه به رایگان مقاله‌ای برای نشریه‌ی تازه تأسیس «ایران آزاد» به سردبیری «آزاده شفیق» ترجمه می‌کردم تا آنکه سرانجام در روزنامه «نامه‌ی روز» که هر روز در پاریس توسط «جواد علامیر» منتشر می‌شد و من به غلط تصور می‌کردم از یاران «شاپور بختیار» است، کاری فراهم کردم. در واقع تمام کارهای نشریه - به جز تایپ کردن اوراق، استنسیل و چاپ - با من بود، اما رفته‌رفته از توهم بیرون آمدم و از عقاید و رفتار علامیر که تلویحاً می‌خواست به من وانمود کند با همه‌ی سازمان‌های مخفی و مقتدر جهانی رابطه دارد! به تنگ آمدم و به رغم نیاز شدید مالی پس از نوشتن نامه‌ای تند به او،

استعفا کردم.

۵۵ کی به ایران بازگشتید؟

وقتی در پایان شهریورماه ۱۳۵۹ عراق به ایران حمله کرد، طاقت از کف دادم و تصمیم گرفتم به فوق‌لیسانس قناعت کنم و بدون گرفتن دکترا به ایران برگردم و به رغم مخالفت به حق همسرم که می‌گفت: اکنون که انقلاب و جنگ شده است، همه دارند ایران را ترک می‌کنند؛ چرا ما باید برگردیم! و همچنین نامه‌های هشداردهنده‌ی دوستان که خبر می‌دادند کسانی که روزگاری به آنان پناه داده بودم و مسبب چند سال زندگی مخفی من بوده‌اند، نام مرا به عنوان ساواکی، به کمیته‌های انقلاب داده‌اند! در آبان ۱۳۵۹ به ایران بازگشتم. در تهران در منزل مادر همسرم اقامت کردیم و مدت دو سال بیکار و میهمان بزرگواری ایشان بودیم.

در فروردین ۱۳۶۰، روزی اتفاقی با یکی از دوستان قدیمی زنده‌یاد «منوچهر مسعودی» در خیابان برخورد کردم که مشاور «ابوالحسن بنی‌صدر» رئیس‌جمهور وقت بود و وقتی وضع مرا دانست، پیشنهاد کرد در دفتر رئیس‌جمهور در کنار آشنای مشترک دیگرمان «هوشنگ کشاورز‌صدر» به کار پردازم که رد کردم و او را نیز از کار در آنجا برحذر داشتم که متأسفانه نتیجه‌ای نداد و بعدها شنیدم، اعدام شده است.

از اسفند سال ۱۳۵۹، نوشتن کتاب «آگاهی آریایی» را با خشم و خروش و در عین حال شوری دیوانه‌وار به شیوه‌ی نیچه و به پارسی سره آغاز کردم و تا اواخر امرداد ۱۳۶۰ آن را به پایان رساندم. در این کتاب، آگاهی آریایی به گونه‌ی شاهینی تصور

می‌شود که پس از هزار سال ترک سرزمین اصلی خود و رفتن به اروپا دوباره بازمی‌گردد و بر ستیغ دماوند می‌نشیند و با دیدن وضع اندوه‌بار ایران، نخست می‌گرید و سپس به یادآوری افتخارات گذشته‌اش می‌پردازد، ولی سرانجام به خود نهیب می‌زند و نبرد با کرکس‌های مادّی، تازی و هگلی را آغاز می‌کند. این نبردها، گفت‌وگوهایی جدلی هستند، میان شاهین آگاهی و کرکس‌های دژ آگاهی.

به هر حال ۵۰۰ صفحه کتاب را خودم یک ماهه تایپ کردم و در دو نسخه تکثیر کردم و برای جلد کردن به صحافی ارمنی، که مورد اطمینان بود، سپردم. یکی از این دو نسخه را به آدرس نشریه «ایران آزاد» به پاریس فرستادم، ولی هیچ‌گاه نفهمیدم به گیرنده رسیده است یا نه.

◉◉ **سرنوشت کتابی که درباره‌ی ایل کردی بلوچستان نوشته بودید، چه شد؟**

اردیبهشت ۱۳۶۰ بود که به خانه محمود زندمقدم رئیس پیشین مرکز پژوهش خلیج فارس رفتم و سراغ آن کتاب را گرفتم. او پاسخ داد: مثل اینکه تو نمی‌دانی انقلاب شده است! وقتی با تعجب پرسیدم: انقلاب چه ربطی به کتاب من دارد؟ ایشان با خنده‌ای تمسخرآمیز گفت: من چه می‌دانم. حتماً در حوادث انقلاب گم و گور شده است!

◉◉ **با بیکاری چه کردید؟**

همان سال در اداره اشتغال فارغ‌التحصیلان وزارت کار برای

کاریابی نام‌نویسی کردم. در خردادماه با تلفن آنان که گویا در وزارت ارشاد به من نیاز دارند، مراجعه کردم و برای ترجمه امتحان دادم. امتحان گیرنده از قضا استاد ارجمندم در دبیرستان، «برزو فرامرزی» بود که در دبیرستان یک نسخه از ترجمه خود از اشعار حافظ به زبان فرانسه را به من هدیه کرده بود. در آن آزمون قبول شدم، ولی چند روز بعد در امتحان گزینش که توسط دو پسر بچه ریشوی نعلین به پا انجام شد، رد شدم.

مدتی بعد نیز به چند جای دیگر از جمله «مؤسسه تحقیقات فرهنگی» و «مرکز آمار ایران» برای کار مراجعه کردم. مؤسسه تحقیقات که مدیرش «نسرین حکمی» بود، عذر خواست و در مرکز آمار از من آزمونی گرفتند، بدین صورت که جزوهای به نام «برنامه ۲۰ ساله‌ی آینده ایران» را برای مطالعه و اظهار نظر به من دادند. پس از خواندن خنده‌ام گرفت؛ چون کشوری در حال جنگ، که بودجه سالانه اش را بلد نیست درست تنظیم کند و همه چیزش به بهای نفتی بستگی دارد که آن هم همراه با خیلی چیزهای دیگر از جمله نیازهای جنگی تحریم شده است و باید آن‌ها را به چند برابر بها از بازار سیاه تهیه کند، برنامه ۲۰ ساله نوشته است! همین چیزها را نوشتم، ولی با نهایت تعجب قبول شدم، اما هنگامی که برای کار مراجعه کردم، گفتند: همین چند روز پیش رئیس آنجا عوض شده و او از خواندن نقد من عصبانی شده است و بنابراین رد شدم.

پس از مدتی با کمک برادرم که کارمند کارخانه نساجی ایران پوپلین بود در «سندیکای صنایع نساجی» استخدام شدم و همچنین در کانون زبان ایران برای تدریس فرانسه به کار پرداختم.

در این زمان که من و همسر هر دو کار پیدا کردیم، خانه‌ای اجاره و از خانه مادر همسرم رفع زحمت کردیم.

در سندیکا نیز رئیس بانک اطلاعات شدم و نشریه‌ای داخلی را به نام «بولتن صنایع نساجی ایران» به کمک همکاری به نام «خطیبی» راه انداختم که چندین مقاله تحقیقی آماری در زمینه صنایع نساجی در آن نوشتم، ولی پس از مدتی به خاطر اختلاف با رئیس سندیکا استعفا دادم. پیش از آن نیز به خاطر حقوق بسیار پایین از تدریس زبان نیز دست کشیدم و به ویرایش ترجمه‌ی «باد شرق، باد غرب» از پرل باک که همسرم فرحناز ترجمه کرده بود، پرداختم که چند ماه بعد انتشارات مروارید آن را چاپ کرد.

از بخت خوش در اوایل سال ۱۳۶۲، روزی دو تن از دوستان قدیمی، فریدون عمیدی و علی میرزایی به خانه من آمدند. آقای میرزایی که در آن زمان، مدیریت دفتر سازمان برنامه را به عهده داشت، از من دعوت به کار کرد. بنابراین از خرداد همان سال به عنوان ویراستار مرکز انتشارات سازمان برنامه شروع به کار کردم. در این بین نیز به ترجمه رمان «عصر عطش» از آرتور کویتلر و ویرایش «خانواده از هم پاشیده» پرل باک که فرحناز ترجمه کرده بود، پرداختم.

سال ۱۳۶۴ بود که کار نوشتن کتاب «شاهنامه و فلسفه تاریخ ایران» به پایان رسید و کتاب را برای چاپ به انتشارات فروهر دادم که چندین ماه بعد به عذر نبود کاغذ و این که «دکتر ع.م.ب» با چاپ آن موافق نیست و نظریاتی دارد که می‌خواهد با شما مطرح کند از چاپ کتاب خودداری کردند و هر چه تلاش کردم ایشان را پیدا کنم و از نظریاتش بهره‌مند شوم، موفق نشدم!

این کتاب ۱۴ سال بعد از سوی نشر قطره و معین چاپ شد. در این بین در سازمان برنامه، گزارشی برای ویرایش که درباره حلبی آبادها و حاشیه نشین های اطراف تهران که سر تا پا دروغ و یاوه بود، به دستم رسید. نامه ای به دفتر مربوطه نوشتم، مبنی بر اینکه گزارش های سازمان برنامه که برای وزیران و کارشناسان تهیه می شود، جای شعار دادن نیست و این کار را به اندازه کافی در نشریات روزانه انجام می دهید و بنابراین تنها حقایق باید در اختیار مدیران کشور قرار گیرد تا درست تصمیم گیری کنند و این مسئله به اقرار نویسنده در زمان شاه اهمیت چندانی نداشته بلکه اکنون است که باید بررسی و راه حل هایی ارائه شود. از این رو اجازه انتشار آن را ندادم. پیرو این نامه و مخالفت من، رئیس دفتر مربوطه، نامه ای به قائم مقام وزیر نوشت و مرا متهم به سلطنت طلب بودن کرد. سپس هیأتی سه نفره از وزارت اطلاعات برای گزینش من به سازمان برنامه آمدند و چند ساعت از من بازجویی کردند و پس از مدتی از سازمان اخراج شدم و هسرم را هم از آی.بی.ام اخراج کردند.

پس از چندی در شرکت «مهاب قدس» به عنوان ویراستار مشغول به کار شدم.

در دی ماه ۱۳۶۵ مرا به اوین احضار کردند. وقتی به آنجا رفتم، چیزهایی گفتند که سر در نیاوردم. می گفتند مجاهدی پس از دستگیری اقرار کرده که در سال ۱۳۶۰ در خانه من پنهان بوده و سپس به آنجا حمله مسلحانه کرده است! من برایشان توضیح دادم اصلاً در آن زمان، من در آنجا ساکن نبوده ام و آن ها نیز بلافاصله از من عذر خواستند و آزادام کردند.

◉◉ شاید می‌خواستند به شما هشدار بدهند!

شاید!

در فروردین ۱۳۶۶ نیز پس از شش ماه کار، از شرکت مه‌باب، عذر مرا خواستند (شاید در اثر فشار وزارت اطلاعات یا هراس مدیران شرکت بود). در مهرماه همان سال، دوباره مرا به اوین خواستند که چند ساعت با چشم‌بند و رو به دیوار از سوی کسی که خارج از اتاق بود و پرسش‌ها را با یادداشت به اتاق می‌فرستاد و برایم می‌خواندند، بازجویی‌ام کردند و سپس دو پیشنهاد زشت و وحشتناک به من دادند که نه موافق و نه قادر به انجام آن بودم. به پیشنهاد نخست بلافاصله پاسخ منفی دادم و برای پاسخ دوم مهلت خواستم که بتوانم آزاد شوم و ماجرا را به فرد مهمی که احتمالاً جان‌ش در خطر بود، اطلاع دهم این کار را کردم و سپس با خیال آسوده و بی‌اعتنا، به آن پیشنهاد نیز پاسخ منفی دادم.

در این میان نیز چند کتاب کوچک درباره‌ی کشورهای سنگال، آنگولا، فیلیپین و... برای سازمان صنایع ملی ایران ترجمه کردم.

در اردیبهشت ۱۳۶۶ به این نتیجه رسیدم که در مطالعاتم نیاز به دانستن زبان‌های پهلوی و اوستایی دارم. بنابراین در امتحان کارشناسی‌ارشد رشته زبان‌های باستانی دانشگاه تهران شرکت کردم و پذیرفته شدم که آزمون شفاهی را زنده‌یاد «دکتر احمد تفضلی» و «دکتر ژاله آموزگار» انجام دادند، ولی بعدها که به اداره آموزش رجوع کردم از من خواهان تعهد وفاداری به جمهوری اسلامی شدند که خودداری کردم. بنابراین این قضیه نیز منتفی شد.

پس از مدتی به کمک دوست قدیمی‌ام «فریبرز مجیدی» که در انتشارات علمی و فرهنگی با آقای «احمد بیرشک» در ویرایش و ترجمه «زندگینامه علمی دانشوران» همکاری داشت، قرارداد ترجمه‌ی یک جلد از مجلدات کتاب «تاریخ آفریقا» را بستم.

کم‌کم کارم را با احمد بیرشک گسترش دادم و قرارداد ترجمه و تهیه فهرست «زندگینامه علمی دانشوران» را به صورت هفته‌ای سه روز کار، با آن دفتر امضا کردم و همچنین ترجمه «سرزمین مجارستان» را برای انتشارات علمی و فرهنگی به پایان رساندم و نیز در مجله‌ی دانشمند به مدیریت آقای علی میرزایی، با نوشتن مقاله‌های پیاپی در ۹ ماه با عنوان «آمار به زبان ساده» همکاری‌ام را آغاز کردم.

در شهریور ۱۳۶۷ بود که با کمک فریبرز مجیدی و «کامران فانی» به عنوان یکی از هفت مترجم «خلاصه‌ی زندگینامه‌ی علمی دانشمندان» انتخاب شدم، ضمن این که گه‌گاه برای انتشارات «سمت» و جاهای دیگر نیز به ویرایش می‌پرداختم.

کم‌کم کم‌ر درد مزمن، مرا خانه‌نشین کرد و دراز کشیده، ترجمه‌ی جلد هفتم تاریخ آفریقا را ادامه دادم، ضمن آن که یادداشت‌های خود را برای تألیف کتاب «جامعه‌شناسی و ریاضیات» سر و سامان دادم که در اسفند ۱۳۶۷ انتشارات علمی و فرهنگی چاپ آن را تصویب کرد که سپس به دلایل نامعلومی منصرف شد.

در سال ۱۳۷۲ نیز با کمک همکارانی به مدیریت احمد بیرشک در «دانشنامه بزرگ فارسی» به ترجمه‌ی تاریخ هشت جلدی پزشکی که به زبان فرانسه بود، پرداختیم که سه پنجم کار با

من بود، ولی این اثر مهم هنوز چاپ نشده است. کارهایی نیز در دهه ۷۰ برای مجله آگاهی‌نامه معماری، انتشارات سروش و ققنوس انجام دادم، اما با این همه کار و قرارداد، اوضاع مالی‌ام به چنان فلاکتی رسیده بود که مجبور به فروش اثاثیه منزل و حتی فرش زیر پای خود شدم.

آیا فعالیت سیاسی را ترک گفتید؟

خیر، در نامه‌ی سرگشاده‌ای که در فروردین ۱۳۶۹ برای رئیس‌جمهور آقای «اکبر هاشمی رفسنجانی» نوشتم. ضمن انتقاد شدید به تمام سیاست‌های نظامی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی نظام، پیشنهاد همه‌پرسی را دادم و آن را برای همه‌ی نشریات مهم داخلی و خبرگزاری‌ها فرستادم.

یک ماه بعد ۹۰ نفر از وزیران پیشین، افسران ارتش و در رأس آنان «مهندس مهدی بازرگان» نامه‌ای سرگشاده به رئیس‌جمهور نوشتند انتقادهای آنان به نظام، کمابیش شبیه نامه‌ی من بود که این همزمانی و شباهت مرا به تعجب واداشت. در خرداد ۱۳۷۲ نیز نامه‌ای به وزیر اطلاعات نوشتم و درخواست پروانه‌ای برای تشکیل حزب کردم.

🕒 در سال‌های آغازین دهه ۷۰ شاهد مقاله‌های علمی‌پرباری از شما در مجله‌های «دانشمند» و «نگاه‌نو» هستیم. در این باره بفرمایید.

آقای علی میرزایی -سردیر نگاه‌نو- در فروردین ۱۳۷۰ از من دعوت کرد تا در شورای نویسندگان آن مجله‌ی در حال تأسیس شرکت کنم. چنین شد که همکاری‌ام را با نگاه‌نو آغاز کردم و در مجله دانشمند نیز به عنوان جانشین سردیر و سرویراستار به

همکاری ادامه دادم، اما نام من به گفته‌ی خودشان «بنا به دلایلی» به عنوان جانشین سردبیر در نشریه درج نمی‌شد. در شماره‌ای از مجله دانشمند گفت‌وگویی با «علی صالحی» رئیس دانشگاه شریف انجام گرفته بود که وی در آن گفت‌وگو اظهار کرده بود: ایرانیان پیش از اسلام علم نداشته‌اند و علم مخصوص یونانیان بوده است. من در مقاله‌ای به نام «علم یونانی، جهل ایرانی، عدل عباسی» در همان مجله پاسخ را دادم و چند ماه بعد شنیدم که دانشجویان دانشگاه شریف، کپی مقاله مرا به در و دیوار دانشگاه چسبانده‌اند.

در مهر ۱۳۷۰ در نخستین شماره نگاه نو مقاله «بن‌بست‌های جامعه‌شناسی» از من منتشر شد که برخلاف قرار قبلی، دبیر شورای نویسندگان به جای میرزایی، «خشایار دیهیمی» بود که فردی میهن‌پرست و باسواد به نظر می‌رسید. این مقاله با استقبال اهل فن روبرو شد و دوستم ارسلان پوریا، آن مقاله را برابر یک عمر دوستی ما در گذشته و آینده دانست و «عبدالکریم سروش» نیز مقاله مرا ستود و آن را جزو متون درسی دانشجویانش قرار داد و دانشکده‌ای ۲۰۰ نسخه از مجله را به خاطر این مقاله خریداری کرد. در شماره چهارم نگاه نو، مقاله‌ی «ناسیونالیسم ایرانی و مسئله ملیت‌ها» در ایران» از من چاپ شد که مورد استقبال میهن‌پرستان واقع و همچنین نامه‌هایی سرشار از ناسزا به دفتر مجله فرستاده شد.

🍀 چرا همکاری‌تان را با نگاه نو قطع کردید؟

«مهدی نصیری» طلبه‌ای که سردبیر کیهان بود، سرمقاله‌ای با نام «این درد را باید به کجا برد؟» نوشت و به «محمدتقی بانکی» مدیرمسئول نگاه نو و مجله او به شدت حمله کرد. به گمانم آقای

بانکی ترسید و اختلافات او با دیهیمی بالا گرفت و دیهیمی نیز که بارها استعفا کرده بود، بالاخره از کار کناره گیری کرد. من نیز به این نتیجه رسیدم که کار با نگاه نو به صورت سطح بالای کنونی رو به پایان است و خودم به فکر راه اندازی نشریه ای به نام «شهریور» افتادم که درخواست پروانه آن را دادم، ولی چندین ماه بعد به استناد قانون ۱۱ مطبوعات که نمی دانم چیست، تقاضایم رد شد.

🍵 سرنوشت دوستان قدیمی تان، اکبری و پوریا چه شد؟

علی اکبر اکبری در پی سکتۀ مغزی که عوارض ناراحت کننده ای برای وی در پی داشت، در سال ۱۳۷۱ در آلمان به مینو پیوست و با کمک تنی چند از دوستان در مسجد جواد، مجلس یادبودی برایش گرفتیم.

ارسلان پوریا نیز در کلبه ای که در روستایی نزدیک شهبسوار به دست خودش ساخته بود، در خرداد ۱۳۷۳ در سن ۶۵ سالگی درگذشت و نشست یادبودی در تیر آن سال در خانه ام برای ارسلان عزیز برگزار کردم.

در مورد این سالها از شرح فشار وحشتناک مالی نیز می گذرم که زندگی را برایمان جهنم کرده بود.

سرشت تاریخ نویسی در گفت و گو با مرتضی ثاقب‌فر^۱

جامعه و دین ایرانیان و یونانیان باستان

اشاره:

یونان محوری مطلق در نوشته‌ها و سخنان برخی روشنفکران ما، گاه آنچنان به افراط می‌گراید که با نفی هویت ایرانی توأم می‌شود. این دست از روشنفکران که شوربختانه از بدیهی‌ترین مبانی تاریخ، آگاهی چندانی ندارند، با کوچک‌انگاری و خوارشماری خویشان، از یونان چنان آرمانشهری می‌سازند که هیچ نوع کثی و کاستی در آن راهی نیست.

چند سال پیش بود که «مصطفی ملکیان» یکی از همین روشنفکران در میان دانشجویان اصفهانی به بهانه‌ی نقد «سیدجواد طباطبایی» چنین گفت: «... یکی از بزرگ‌ترین دروغ‌هایی که ما به تاریخ گفته‌ایم این است که ما فرهنگ و تمدن عظیمی داشته‌ایم، آخه عزیز من فرهنگ و تمدن مدرک می‌خواهد اگر یونانی‌ها یک کتاب از

۱. بخش نخست این گفت‌وگو در ۱۷ آبان‌ماه ۱۳۸۶ در روزنامه‌ی «مردم‌سالاری» و چندی بعد بخش نخست و دوم آن در ۲۹ و ۳۰ دی‌ماه ۱۳۸۷ به همراه یادداشتی از «دکتر شروین وکیلی» در این‌باره در روزنامه‌ی «فرهنگ آشتی» و سپس متن کامل آن در بهار ۱۳۸۸ در فصلنامه‌ی «فروزش» منتشر شد.

افلاتون نداشتند، یک کتاب از ارسطو و یا... نداشتند، بنای پانتئون را نیز نداشتند، معماری‌های عظیم را نداشتند و بعد می‌گفتند که ما یونانی‌ها فرهنگی داشتیم که نمی‌دانید چه عظمتی داشت و آب از لب و دهان همه‌ی ما هم راه می‌افتاد، ما انصافاً به آن‌ها نمی‌گفتیم هر چیزی مدرک می‌خواهد؟... ما تمام چیزی که از قبل از اسلام داشته‌ایم سه چیز است. یکی **تخت جمشید** و معماری‌هایی که در آن قسمت وجود دارد که آن را هم همه مورخان گفته‌اند که **رومیان** ساختند که حالا فرض کنیم ایرانی‌ها ساخته‌اند. یک مانی نقاش داریم که آن هم نقاشی‌هایش باقی نمانده ولی به تواتر رسیده‌ایم که نقاش بزرگی بوده و ما او را پیامبر نیز تلقی می‌کنیم و یکی هم دانشگاه جُندی‌شاپور... که می‌گفتند در آنجا رشته‌ی پزشکی خیلی قوی بوده است، البته این را هم می‌دانید که وقتی مسیحیان مورد حمله واقع شدند، به طرف شرق عقب‌نشینی کردند و آمدند و جندی‌شاپور را ساختند و... حالا این‌ها را شما با یونان مقایسه کنید، ما صد ورق نوشته نداریم که با فرهنگ یونان قابل مقایسه باشد، حتی پنج ورق نیز نداریم...» آگاهی این دست از روشنفکران ما از بدیهی‌ترین رویدادهای تاریخ چنین است که گمان می‌کنند رومی را که احتمالاً در زمان هخامنشیان روستایی بیش نبوده و ۳۰۰ سال بعد از هخامنشیان پا به عرصه‌ی تاریخ گذاشته است، سازنده‌ی بنای پرشکوه پارسه یا تخت جمشید می‌دانند و با شهادت اخلاقی! ادعا می‌کنند «همه مورخان» به این موضوع که رومی‌ها، تخت جمشید را ساخته‌اند، اذعان دارند! این مسائل ما را بر آن داشت تا گفت‌وگویی با «مرتضی ثاقب‌فر» در سه بخش با موضوع‌های «سرشت تاریخی‌نویسی»، «جامعه و دین یونانیان باستان»، «جامعه و دین ایرانیان باستان» انجام دهیم.

کمتر خواننده‌ی حرفه‌ای کتاب‌های جامعه‌شناسی و تاریخ و فرهنگ ایران را می‌توان یافت که نام مرتضی ثاقب‌فر را نشنیده باشد.

مرتضی ثاقب فر در ۹ آرمرداد ۱۳۲۱ در تهران به دنیا آمد. ایشان دانش آموخته‌ی کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی از دانشگاه رنه دکارت فرانسه است. از وی تاکنون بیش از ۱۰۰ جلد کتاب، تألیف و ترجمه، منتشر شده است که بیشتر آن‌ها جزو کتاب‌های مرجع در حوزه‌های جامعه‌شناسی و تاریخ و فرهنگ ایران به شمار می‌آید.

ما نیازمند فهمی درست از خود و غریب

☪ به نظر شما تاریخ‌نویسی چه سرشتی دارد؟ ماشاالله آجودانی در کتاب «هدایت، بوف کور و ناسیونالیسم» به نقل از سخن معروف کروچه که می‌گوید: «هر تاریخی، تاریخ معاصر است.» می‌افزاید: «نقش مورخ در گزینش اسناد تاریخ، هر متن تاریخی را به روایتی معاصر و شخصی از تاریخ بدل می‌کند.» آیا شما با این دیدگاه نسبت به تاریخ‌نویسی موافقید؟

«ادوارد هالِت کار» (Edward Hallett Car) سیاستمدار، روزنامه‌نگار، استاد دانشگاه کمبریج و نویسنده‌ی کتاب‌های متعدد در زمینه‌ی تاریخ و چیستی آن، درباره‌ی تاریخ می‌گوید: «تاریخ نوین در زمانی آغاز می‌شود که هم گذشته و هم آینده را دربرگیرد... اگر نسبت به آینده آگاهی نداشته باشیم، تاریخ هم نداریم... همین که انسان‌ها دست یافتن به آرزوهایی برای آینده خود را آغاز کردند، تاریخ گذشته‌شان را نیز کشف یا اختراع کردند.» (کار، ۱۳۵۴: ۸) به زبانی دیگر باید حتماً تاریخ را به درون آرزوها و آرمان‌های کنونی‌مان بریزیم و به آن شکل ببخشیم تا دارای تاریخ شویم، و تاریخ‌نویسی بی‌طرفانه عملاً نه

ممکن است نه سودمند. با این حال همین نویسندگان باز صادقانه می‌گویند: «اگر کوهی از زاویه‌های دید مختلف به شکل‌های متفاوت نمودار می‌شود، این بدان معنا نیست که کوه از لحاظ عینی یا اصلاً فاقد شکل است یا شکل‌های نامحدودی دارد؛ چون تفسیر در تحقق واقعیات تاریخ نقش ضروری بازی می‌کند و چون تفسیر هیچ موجودی دارای عینیت کامل نیست، این دلیل نمی‌شود که بگوییم صحت و اعتبار همه تفسیرها به یک اندازه است و اصولاً واقعیات تاریخ، پذیرای تفسیر عینی نیست.» (کار، ۱۳۴۹: ۴۰-۳۹) و پیداست که این نیز سخن درستی است. یعنی اگر مورخی یا قومی بخواهد از رویدادهای واقعی تاریخ خود یا دیگری آگاه شود و اسناد دقیق و گزارش‌گونه‌ی درستی نیز در دسترس نداشته باشد، ناچار است از منابعی بهره بگیرد که رویدادها در آن از غربال ذهن نویسنده‌ی دیگری گذشته‌اند که واقعیات را به میل خود تفسیر، تحریف و یا حتی اختراع کرده است، و بنابراین ناگزیر است تا جایی که در توان دارد از اسنادی دیگر و اگر چنین اسنادی نباشند به یاری روش قیاسی در افسانه‌بافی‌های نویسنده و نیز کشف تناقض‌گویی‌های خود او، سره را از ناسره بازشناسد.

با این حساب، ما باید دسته‌بندی‌ای را برای انواع کتاب‌های تاریخی قائل شویم.

بله، همین‌طور است. «هگل» به سه گونه تاریخ‌نویسی باور دارد:

۱. تاریخ‌نویسی اصیل یا دست اول که بدون هیچ گونه دستبرد از سوی نویسنده به چهره رویدادنگاری ناب و راست‌گویانه باشد که به آن «گزارش» می‌گویند.

۲. تاریخ‌نویسی اندیشیده که همین تاریخ‌نویسی مرسوم است که در واقع ادوارد هالت کار اشاره کرد و گفت که هر تاریخ‌نویسی به خواست خود و در قالب اندیشه، ایدئولوژی و آرزوی خود، تاریخ را کشف و یا اختراع می‌کند.
۳. و تاریخ فلسفی و در واقع «فلسفه تاریخ» (هگل، ۲۵۳۶: ۹-۴)

☪ با توجه به این گونه‌های مختلف تاریخ‌نویسی که از هگل نقل کردید، «تاریخ هرودوت» که از نویسندہی آن به عنوان پدر تاریخ یاد می‌شود، در کدام دسته قرار می‌گیرد و در همان زمان، تاریخ‌نگاری در ایران به چه شکل بوده است؟

تاریخ هرودوت در بهترین حالت از نوع دوم باید باشد که نیست و نه تنها آشکارا به افسانه‌پردازی و دروغ‌گویی می‌پردازد، بلکه ادعای نوع سوم را نیز دارد و از همان سطور نخست کتاب، قصد خود را «کشف علل جنگ‌های یونانیان و بربرها» ذکر می‌کند که به قول هالت کار، هیچ‌کس حتی در دوران باستان، این سخن او را جدی نگرفت (همان: ۱۳۰).

حیرت‌انگیز است که هگل که از تاریخ دست اول با نام «گزارش» یاد می‌کند، از هرودوت نیز در کنار توسیدید و گزنفون نام می‌برد، اما گزارش را کسی می‌تواند بنویسد که خود در جریان رویدادها حضور می‌داشته، حال آنکه هرودوت تقریباً در هیچ یک حضور نداشته است (جز دیدار از مصر). بنابراین، «گزارش» به معنای واقعی چیزی نیست جز آنچه در «رویدادنامه‌ها» و «سالنامه‌ها»ی پایتخت‌های ایران وجود داشته است. «گزارش» چنانکه از نام آن برمی‌آید از واقعه‌ای خاص توسط شاهی عینی برای مقام بالاتر تهیه می‌شده است. بنابراین با

کیفیتی کہ تاریخ هرودوت دارد، نوشته‌های او نه تنها «گزارش» نیست، بلکه دقیقاً «ضد گزارش» است. ما در دورہی هخامنشی تاریخ‌نویسی از گونه‌ی نخست، «گزارش» داشته‌ایم و از گونه‌ی دوم به شیوہی یونانیان و امروز را نداشته‌ایم.

چرا؟

غریبان دوست دارند، اینگونه به پرسش شما پاسخ دهند که چون تمدن پیشرفته‌ای نداشتید یا فاقد آزادی بودید، بنابراین این دسته از تاریخ‌نگاری را ندارید. حال آنکه به باور من چنین نبود و درست بالعکس بود. علت این بود که چیستی یا ماهیت جامعہ ما با جامعہی یونانی تفاوت داشت. در این مورد ویژه یعنی تاریخ‌نویسی، جامعہی یونانی نه کشوری واحد داشت و نه دولتی یگانه و نه دستگاه بایگانی دولتی منظم که در آن به ثبت و ضبط رویدادها بپردازد و درست از همین روست که هرودوت راستگویانه از همان سطور نخست یکی از دو هدف خود را در نوشتن کتاب «جلوگیری از فراموش شدن کارهای آدمیان و دستاوردهای بزرگ یونانیان و بربرها» ذکر می‌کند، اما می‌دانیم که در شاهنشاهی پehناور و جهانی ایران از همان آغاز به گواهی تورات چنین دستگاه عظیم بایگانی (که به آنها «کتب تواریخ ایام» می‌گویند) (نک: کتاب مقدس. عزرا ۴: ۱۶-۱۲؛ استر: ۱: ۶ و ۱۰: ۱) به ویژه در دو پایتخت بابل و اکباتان و سپس در شوش وجود داشت و این وضع تا پایان ساسانیان نیز ادامه یافت (به گواهی آگاتیاس، مورخ یونانی تبار امپراتوری بیزانس در سده‌ی ششم میلادی. نک.

Agathias, The Historie, II. 26). اتفاقاً در زمان ساسانیان بود که چون نیاز به دفاع ایدئولوژیک نیز حس می‌شد، در کنار بایگانی‌های شاهی، تاریخ‌نویسی از نوع «اندیشیده» یعنی «خداینامک»‌ها نیز پدید آمد.

پس هرودوت پدر تاریخ‌نویسی نیست، بلکه پدر تاریخ‌نویسی اندیشیده و ایدئولوژیک است که بهترین نمونه‌های امروزی آن برخی از تاریخ‌های غربی و بدترین نمونه‌های آن جعلیات و تاریخ‌تراشی‌های کشورهای کمونیستی است. تاریخ‌نویسی گزارش‌وار ایرانی، روایت بسیار کوتاه و فشرده و درست و بی‌دستبرد رویدادهاست (که سنگ‌نبشته‌های موجود داریوش، خشایارشا و دیگران شاید نمونه‌ای کوتاه‌تر از آن باشد) و جامعه از سویی به دلیل تفاوت ذاتی با جامعه‌ی «فردسالار» (Individualist) یونان، جامعه‌ای است «جامعه‌سالار» (Socialist) (البته به معنای باستانی‌اش) و از سویی دیگر به دلیل نظام استوار و به سامان دولتی و رفاه و قدرت جهانی نیازی به خیال‌بافی، جعل و ریختن واقعیات در چارچوب آرزوهای خود احساس نمی‌کند. چیزی که پس از اسلام احساس می‌شود و انواع تاریخ‌نویسی فردی رواج می‌یابد که هم از نوع راست‌گویانه‌اش را داریم (بیهقی) و هم تقریباً آشفته و خیال‌بافانه و دین‌گرایانه‌اش و هم به کلی یاوه و دروغ‌گویانه و چاپلوسانه (مانند اکثر تاریخ‌های پس از سده‌ی هفتم هجری تا امروز به استثنای تاریخ مشروطه و تاریخ هجده ساله‌ی احمد کسروی که در کنار تاریخ بیهقی از لحاظ راست‌گویی و بی‌طرفی هم‌تا ندارد).

❧ نخستین کسی که در ایران معاصر متوجه این ناراستی‌ها شد و به نقد مورخان غربی پرداخت که بود؟

تاکنون گمان می‌کردم نخستین کسی که در ایران به نقد نوشته‌های هرودوت و مورخان امروزی غرب پرداخته، زنده‌یاد «امیرمهدی بدیع» است، اما هنگامی که در اوایل آبان‌ماه ۱۳۸۴ ناشر گرامی و کوشای نشر اساطیر آقای «عبدالکریم جربزه‌دار» به اصرار و به رایگان کتاب «بازگشت ده‌هزار یونانی»، نوشته‌ی گزنفون و ترجمه‌ی «شاهزاده حسین‌قلی میرزا سالور» (عمادالسلطنه) را در اختیارم نهاد و مؤخره‌ی مترجم را خواندم، به راستی به دانش‌دوستی و میهن‌پرستی این شاهزاده قاجاری آفرین گفتم. البته کتاب چندجلدی امیرمهدی بدیع از نظر گستردگی پژوهش، نیروی استدلال و استواری بیان، همتا ندارد، به ویژه که به زبان غریبان نوشته شده است تا بخوانند و شاید اندکی به خود آیند که واقعاً تا حدی چنین شده و نمونه‌ی آن تاریخ جدید ۱۴ جلدی هخامنشیان دانشگاه خرونینگن هلند است که چندی پیش کار ترجمه‌اش را به پایان رساندم، اما به هر حال ترجمه و مؤخره شاهزاده سالور بسیار جوان، به دلیل قدمت (ترجمه به سال ۱۲۷۱ خورشیدی، یعنی ۱۴ سال پیش از انقلاب مشروطه) با آن که مؤخره آن ۵۰ صفحه بیشتر نیست، بسیار زیبا و استوار است و نشان می‌دهد این شاهزاده‌ی بافرهنگ و مترجم دانش‌دوست، اکثر کتاب‌های کلاسیک یونانی و رومی (هرودوت، توسیدید، پلوتارک، دیودوروس سیسیلی، پائوسانیاس و...) و کتاب‌های معاصر غریبان در ارتباط با تاریخ ایران باستان - آن‌هم در سن ۲۳ سالگی - را مطالعه کرده است و هم از نظر خرده‌گیری بر نوشته‌های یونانیان و هم از نظر اعتقاد به وظیفه

مترجم در نقد ترجمہ‌های خود بر همه ایرانیان دورہی خود و پس از خود فضل تقدّم دارد. از این رو باید از آقای «مسعود سالور» برادرزادہی ایشان کہ ہمت کردہ و این نسخہ را بہ دست چاپ سپردہ است و ہم استاد «ایرج افشار» کہ همچون ہمیشہ بانی خیر بودہ‌اند و ہم آقای جریزہ‌دار کہ این کتاب را چاپ کردہ‌اند، سپاسگزاری کرد.

بنابراین تاریخی کہ با آن سروکار داریم، یک تاریخ دوبنی است؛ تاریخی کہ یک سوی آن شرق بربر قرار دارد و سوی دیگرش، غربی کہ نمادِ جہان آزاد است و نماد این جہان آزاد ہم سرزمینی نیست جز یونان باستان. بہ نظر شما آیا منشا این نوع تاریخ‌نگاری ایدئولوژیک و اندیشیدہ شدہ، همان تاریخ ہرودوت است؟

ہالت کار همچنین در کتاب تاریخ چیست؟ می‌نویسد: «تصویری کہ ما از یونان در قرن پنجم قبل از میلاد داریم ناقص است، اما علت این نقص در درجہی نخست فقدان تصادفی تکہ‌های فراوانی از آن نیست، بلکہ بیشتر ناشی از گرتہ‌ای است کہ گروہ کوچکی از اہالی شہر آتن ترسیم کردہ‌اند. دربارہ یونان قرن پنجم (پیش از میلاد) از درجہی چشم یک آتنی اطلاعات سرشاری داریم، اما این اجتماع از دید یک اسپارتی یا کورینتی یا تبسی و بیش از آن بہ دیدہی یک ایرانی یا یک بردہ یا دیگر ساکنان خارجی آتن چگونہ جلوه می‌کرد؟ در این بارہ اطلاعات ما بسیار ناچیز است. تصویر ما پیشاپیش برایمان گزیدہ و مشخص شدہ، و در این امر افراد بیش از تصادف دست داشتہ‌اند: افرادی کہ آگاہانہ یا ناآگاہانہ دید خاصی داشتند و وقایعی را شایستہ ثبت و ضبط می‌دانستند کہ تاییدکنندہی نظر آنان باشد.» (کار، ۱۳۴۹: ۱۸-۱۷)

یا «کوروش اسپیتاما»، سفیر ایران در آتن عهد پریکلس، در اثر تخیلی زیبای «آفرینش» نوشته‌ی گوردیدال می‌گوید: «من کورم ولی کر نیستم. دیروز از بداقبالی ناچار شدم حدود شش ساعت به سخنان مورخ خودخوانده‌ای (=هرودوت) گوش دهم که گزارشش درباره‌ی آنچه آتینان دوست دارند «جنگ ایران» (جنگ مدیک) بنامند، چیزی جز یاوه نبود. چقدر دلم می‌خواست از جایم در اودئون برخیزم و با پاسخ به او تمام آتنی‌ها را رسوا سازم، اما من در عوض منشا جنگ‌های یونان را می‌دانم. او نمی‌داند. چگونه می‌توانست بداند؟ چگونه هر یونانی می‌تواند بداند. من بیشتر عمرم را در ایران سپری کرده‌ام و حتی اکنون، در ۷۵ سالگی، هنوز در خدمت شاه بزرگ هستم. چنانکه قبلاً در خدمت پدرش - دوست گرامی‌ام خشایارشا - و پدرش داریوش بزرگ، قهرمانی که حتی یونانیان او را با صفت بزرگ می‌شناسند، بوده‌ام.» (ویز هوفر، ۱۳۷۷: ۹)

این دو گواهی، هر دو اثر دو غربی بلندپایه‌ی امروزی است. چنانکه می‌بینید سخن نخست، سخن درست و در عین حال منطقی و ساده‌ای است که هر عقل سلیمی درمی‌یابد و می‌پذیرد. چه رسد به این که خواننده یا محقق ببیند یگانه یا مهم‌ترین منبع او در بررسی تاریخ ایران، نوشته‌ی دشمنان ایران است.

خود من به راستی برای هرودوت به عنوان دشمنی اندیشه‌مند و میهن‌پرست، بسیار احترام قائلم و حتی او را دوست دارم و هم جانب‌داری و گزافه‌گویی‌های او را درک می‌کنم و هم دشمنی او را. اگر یک مورخ دانشمند امروزی، بنا به دلایلی که در ذات علوم انسانی است و همین ادوارد کار و دیگران تایید کرده‌اند، نمی‌تواند

به تاریخ و به گذشته بدون جانبداری بنگرد، از دشمن برحق ایران در ۲۵۰۰ سال پیش انتظاری جز این داشتن، بی‌خردانه و حتی ابلهانه است. «کارل یاسپرس» (۱۸۸۳-۱۹۶۹)، فیلسوف بزرگ معاصر آلمانی می‌نویسد: «راست است که هر تصویر تاریخی، همیشه از نظر تجربی بر پایه‌ی انبوهی از وقایع و پیشامدها استوار است، ولی تنها از آن وقایع تشکیل نمی‌یابد. مشاهده و رویت همه‌ی امور معنوی تاریخی... تنها از راه فهمیدن دست می‌دهد... و سرچشمه‌ی فهمیدن ما واقعیت کنونی ماست.» (یاسپرس، ۱۳۶۳: ۲۷) و آنگاه در فصل «شرق و غرب» می‌افزاید: «باخترزمین از ابتدا - از زمان یونانیان - پایه‌ی خود را در تضاد و رویارویی غرب و شرق نهاده است. تضاد باختر و خاور از زمان هرودوت به عنوان تضادی ابدی به خود آگاه شده و همواره به اشکال و صور گوناگون نمایان گردیده است؛ زیرا هر چیز از هنگامی واقعیت معنوی می‌یابد که از وجود خود آگاه شود. یونانیان، باخترزمین را بنیان نهاده‌اند، ولی باخترزمین بدین سان که هست، پیوسته چشم به شرق دوخته است و بدان می‌پردازد و درباره‌ی آن می‌اندیشد و آن را می‌فهمد (!؟) و به فرق خود با آن آگاه می‌شود، از آن می‌گیرد و آنچه را می‌گیرد چنان دگرگون می‌کند که مال خودش می‌شود و با آن نبرد می‌کند و در این نبرد، گاه قدرت در این سوست و گاه در آن.» (همان: ۹۸-۹۷) سخن راستگویانه و در عین حال فاش گرانه‌ای است. چشمان پس از هگل فیلسوف به یاسپرس فیلسوف و عارف معاصر آلمان روشن.

اگر هگل در سده‌های ۱۸ و ۱۹ با الهام از اندیشه تضاد زرتشتی و با نبوغ خاص خود خواست بر تثلیث مسیحیت ماله

بکشد و «روح جهانی» را با حرکتی شعبده‌بازانه و جغرافیاگونه از خاور دور به خاور نزدیک و سپس به یونان بکشانند و حرکت نهایی و به ویژه کامل و متعالی آن را در غرب و به ویژه پادشاهی پروس به پایان رسانند، یاسپرس در سده بیستم با فلسفه «اصالت وجود» عارفانه خود می‌خواهد به ما بپذیراند که فلسفه در اصل از وجود فردی آدمی سرچشمه می‌گیرد که سپس به فردهای دیگر توجه می‌کند تا به آنان در «فهمیدن» هستی کمک کند و یکی از جلوه‌های این «فهم» نیز پی بردن تضاد جاودانی میان شرق و غرب است!

☪ این نوع تاریخ‌نویسی که از زمان ولتر، منتسکیو، روسو و ... به این طرف رواج بیشتری پیدا کرده چه کارکردی برای غربیان داشته است؟ و آیا به راستی غربیان، شرقیان - و به ویژه ما ایرانیان - را فهمیده‌اند؟

نه! نفهمیده‌اند. ولی نیاز دارند که این گونه «بفهمند» تا وجود خود را بشناسند و هستی خود را با همه‌ی نیکی‌ها و بدی‌هایش توجیه کنند، اما دیالکتیک ایرانی در فلسفه زرتشت راز آفرینش را تنها در نبرد تضادها کشف نکرد، بلکه در عرفان خود در عشق عناصر متضاد نیز برای نخستین بار کشف کرد؛ چنانکه نه تنها دانش دیروزی و امروزی بلکه عقل سلیم نیز راز آفریده شدن هر موجودی را در آمیزش و عشق دو عنصر متضاد نر و ماده آشکارا می‌بیند و تکرار می‌کند.

ما ایرانیان به نبرد کورکورانه و بنابراین طبعاً کژروانه با غرب نیاز نداریم، بلکه افزون بر آن و مقدم بر آن به فهم درست از خود و از غرب دیروز و امروز نیاز داریم.

استورہی یونان

◌◌ به نظر شما برای شناخت خلق و خوی مردم یک جامعه چه چیز را می‌توان زیربنا قرار داد؟

به باور من برای دریافت راز حرکات اجتماعی، ماهیت دولت‌ها و نهادهای اقتصادی و همانگونه که شما گفتید: برای شناخت خلق و خوی مردم یک جامعه، باید به دین مردم آن جامعه رجوع کرد و به طور کلی برای شناخت گوهر هر دین باید به این چهار پرسش بنیادی، پاسخ داد:

۱. چیستی یا ماهیت خداوند

۲. فلسفه آفرینش

۳. پیوند میان آدمی و خداوند

۴. نقش آدمی در گیتی

هگل می‌گوید: «هر دولتی بر پایه دین استوار است... و از آن ریشه می‌گیرد... و تا ابد نیز هستی خود را از دین خواهد گرفت.» (هگل، ۲۵۳۶: ۱۴۲) منظور از دین در اینجا نه تنها وجدان درونی و باورهای ماورای طبیعی، بلکه افزون بر آن همان چیزی است که امروز به آن ایدئولوژی و جهان‌بینی می‌گوییم که نه تنها بنیاد دولت را در هر جامعه، بلکه شالوده زندگی و مناسبات اقتصادی، اخلاقی و فرهنگی را نیز بنا می‌نهد. وی در جایی دیگر می‌افزاید: «دین یک قوم، آگاهی یک قوم از هستی خود و از برترین هستی است. این آگاهی، نمودار ذات و گوهر کلی آن قوم است. یعنی انگاره (تصور) هر قوم از خدا برابر است با انگاره آن قوم از خویشتن و از پیوندش با خدا. از این‌رو دین آن قوم، نمودار

انگارہ اش از خویشتن خویش نیز هست.» (ہمان: ۱۳۸)

☪ پس با این وجود برای شناخت جامعہ ی یونان و ایران باید باورہای دینی آنان را پایہ ی اصلی گفت و گویمان قرار دہیم۔
بلہ، باید چنین کنیم۔

☪ حال یونانیان چہ دینی داشتند و از این زاویہ، رابطہ ی آنان با زندگی، ہستی و خدا چگونہ بود و دولت برآمدہ از این باور دینی چہ ویژگی ہایی داشت؟

یونانیان بہ صدها خدای نرینہ و مادینہ گوناگون و بہ اصطلاح «رباب انواع» باور داشتند۔ مہم ترین آنہا «زئوس» (خدای خدایان و فرمانروای آسمان)، «آفرودیت» (خدای عشق، زیبائی و شہوت)، «آتنہ» (خدای ہوش، جنگ و صلح)، «ہرمس» (خدای حامی بازرگانان، مسافران، دزدان! و...)، «آرتمیس» (خدای ماہ و...) و «آپولو» (خدای خورشید، موسیقی و...) بودند۔ این خدایان بہ یکدیگر و بہ انسان حسادت می کردند و نیرنگ می زدند، یکدیگر را فریب می دادند و از انسان نیز فریب می خوردند! خیانت می کردند، با ہم می جنگیدند۔ بنا بہ «دین - استورہ» ایشان، زئوس خدای خدایان، خود فرزند «کرونوس» یا «زمان» است۔ این زمان بہ وارونِ «زروانِ اکرانہ» (زمان بیکرانہ) ایرانی کہ دوستدار آفرینش و آن ہم فقط آفرینش نیکی است، خواستار ہیچ گونه آفرینشی نیست۔ خدای ہولناکی است کہ پیوستہ فرزندان خود را می بلعد و از میان برمی دارد۔ زئوس یکی از فرزندان اوست کہ فقط با ترفند مادرش «رئا» می تواند از مرگ رهایی یابد، اما ہمین زئوس جان بدر بردہ کہ خود دزدانہ و بہ حیلہ زادہ شدہ و زندہ ماندہ است، ہم خواستار

آفرینش نیست و تنها پسر عمویش که غولی است به نام «پرومته» با ترفند و دور از خواست و آگاهی زئوس، آدمیان را می‌آفریند که دلیلش بر هیچ کس مشخص نیست. یعنی روزی هوس می‌کند که آدم را از گِل بسازد و می‌سازد. آنگاه برای جان بخشیدن به آن در پنهان، جرقه‌ای از آتش وجودی زئوس را می‌رباید و در او می‌دمد و بدین گونه آدمیزاد آفریده می‌شود.

زئوس که خود با نیرنگ مادر، جان بدر برده بود، از این ترفند سخت به خشم می‌آید و کینه‌جویانه، پرومته شوربخت و آفریدگار انسان را در ستیغ قفقاز به بند می‌کشد و کرکسی را می‌گمارد تا جگر او را تا جاودان بخورد و سپس برای کین جستن از آدمیانی که به رغم خواست او آفریده شده‌اند، طوفان سهمگینی برمی‌انگیزد تا نژاد و تخمه‌ی آدمی را به کلی از میان بردارد، اما «دوکالیون» پسر پرومته که همانند نوح در قایقی نشسته از مرگ رهایی می‌یابد و پس از فرونشستن طوفان از بالای سر خود انبوهی سنگ ریز و درشت به پایین پرتاب می‌کند و از هر سنگی، آدمی پدیدار می‌شود.

اگر بخواهیم از درون پوسته خرافای این افسانه، هسته و گوهری ژرف‌تر بیرون بکشیم مگر نه آن است که ناچار به این نتیجه می‌رسیم که این استوره، پنداری نیستی‌گرا و بدبین نسبت به خدا، انسان، آفرینش، گیتی و سرنوشت آدمی است. خدا (زئوس)، هستی‌اش میوه‌ی تصادف و حيله است و نیز انسان، هستی‌اش هم بهره‌ی ترفند، اتفاق و هوس خدای شوربخت و کم‌مرتبه‌ی دیگری (پرومته) است که تا ابد باید کیفر آفرینش او را بچشد. آیا بیش از این می‌توان انسان را نومید، بدبین، بیچاره و بلا تکلیف پنداشت و

در جهان رها کرد تا خود نیز همچون خدایانش جز هوس، بی‌منطقی، حيله، جنگ و ستیز و به بردگی کشاندن ضعیف‌تر از خود و افسار گسیختگی نشناسد؟ و این دقیقاً پایه اقتصاد، اجتماع و اخلاق جامعه یونانی را تشکیل می‌داد. انسانی که نه گذشته‌ای، نه آینده‌ای و نه غایتی می‌شناسد و نه منطقی در هستی و زندگی خویش و سراسر گیتی می‌یابد.

☪ و الگوی این انسان نیز شیوه‌ی رفتار خدایانش است.

بله، همین‌طور است. اگر دینی، فلسفه‌ی آفرینش گیتی و آدمی را چنین تصادفی، غیرمنطقی، بولهوسانه، بی‌خردانه و برخلاف خواست خدایان بدانند، اگر دینی این خدایان گوناگون را نیز با زشت‌ترین ویژگی‌های انسان‌گونه بشناسد که پیوسته در پی سودهای فردی خویش‌نهند و بر سر خواهش‌های شهوانی یا رشک‌ها و خشم‌ها و جز آن با نبردی جاودانه با یکدیگر به سر می‌برند، و اگر دینی بدین‌گونه هیچ غایتی در اندیشه، کردار، خواست و خرد خدایان خویش و در زندگی زمینی موجودات نشناسد، آشکارا پیداست که باورمندان به آن دین و یکایک افراد جامعه که چنین کیشی داشته باشند، برای زیست خویش، الگویی جز خواسته‌ها، کردارها و منش‌های خدایان خویش نمی‌توانند داشته باشند.

این انسان‌ها نومیدانه و ناخواسته به جهان پریشانی فرولغزیده و در آشوبکده‌ای گیر افتاده‌اند که همچون خدایان خویش هیچ منطقی نمی‌شناسند، جز در پی منافع شخصی خود بودن. برای این منافع نیز هیچ حدّ و مرزی تعیین نشده است؛ زیرا جامعه‌ای که دستگاه یزدان‌شناسی و جهان‌شناسی آن هیچ کرانه و منطقی برای

خواسته‌ها و کردار خدایان و دستگاه آفرینش نمی‌شناسد، به دشواری می‌تواند برای کردارها و خواسته‌های فرد، کرانه‌ای بشناسد و بر آن‌ها لگام زند. در اینجا است که این جامعه، احساس می‌کند، زندگی‌اش رو به تباهی و پایان است. بدیهی است منافع فردی در پهنه‌ی زندگی با یکدیگر برخورد می‌کند؛ زیرا نه تنها اندازه‌ای برای آن‌ها شناخته نشده است، بلکه کل جامعه از بنیاد، غایتی و فرجامی برای خود نمی‌شناسد تا «خود»های فردی خویش را با آن نزدیک و سازگار کند. همانگونه که خدایان سرکشانه و بی‌کرانه در پی خواست‌های ویژه خویش هستند که هیچ منطقی جز خودپرستی، گرایش به چیرگی، تسلط و برده کردن دیگران در پس آن نهفته نیست، آدمیان نیز یگانه هدفشان، برآوردن خواست‌های بیکرانه‌ی فردی است. در این آشوب‌کده‌ی بی‌قانون، هر که نیرومندتر و نیرونگ‌بازتر باشد، پیروزتر است. پس یگانه ملاک برتری فرد بر دیگران بر دو عامل بنیادی استوار است: یکی نیروی تنی و دیگری اندازه‌ی دارایی. این دو عامل در پیوند دوسویه و بستگی نزدیک با یکدیگرند. یعنی کسی که یکی از آن‌ها را داشته باشد، آن دگر را نیز می‌تواند به نحوی برای خود فراهم کند. چنین جامعه‌ای هرگز نمی‌تواند با جامعه‌های کوچک همانند خود کنار آید و به یگانگی و دوستی رسد و دولت یگانه و نیرومندی برپا دارد. همانگونه که در این شهرهای مستقل، سودهای فردی پیوسته با هم در برخورد و ستیزه‌اند، در چهره‌ی بیرونی این دولت - شهرها هر یک سرخویش گرفته و به راه خویش می‌روند و سود خویش می‌جویند، و از این رو این دولت - شهرها نیز پیوسته با یکدیگر درستیزند؛ از هم کشتار می‌کنند و مردان و زنان و

کودکان ہمدیگر را بہ بردگی می‌برند، همانگونه کہ در درون خودشان نیز اگر بدہکاری، وام خویش را نتواند در زمان تعیین شدہ بپردازد، خود بہ خود بردہی فرد طلبکار خواهد شد. این مردم ہیچگاہ با ہم کنار نخواہند آمد، مگر آنکہ خطری طبیعی یا انسانی، یعنی از سوی مردمان دیگر، آنان را تہدید کند. در حال نخست گروہ گروہ بہ پرستشگاہا و بتخانہ‌ها روی می‌آورند و بہ دعا، قربانی، مویہ و زاری می‌پردازند، و در حال دوم بہ ناگزیر و موقتاً تا زمانی کہ خطر دشمن بیرونی برجاست با ہم یگانہ می‌شوند و با از میان رفتن خطر، باز از ہم می‌گسلند و آشوبکدہی پیشین جای ہمبستگی موقتی پسین را می‌گیرد. این دقیقاً برابر با وضع **جہان یونانی** ہنگام روبرو شدن با **جہان ایرانی** است. جنگ‌های دایمی با یکدیگر، بہ آسانی مزدور ایرانیان علیہ یونانیان دیگر شدن، خیانت و رشوہ گرفتن، گروہی خردمندتر سر بہ فرمان ایران نہادن و از برکت صلح و رونق آرامش برخوردار شدن، گروہ دیگر با اتحادی موقتی در برابر ایران ایستادن و بہ محض رفع خطر دوبارہ با یکدیگر بہ جنگ پرداختن (جنگ‌های ۳۰ سالہ آتن و اسپارت و متحدانشان علیہ یکدیگر، معروف بہ جنگ‌های **پلوپونز**) و سپس صلحی پایدارتر بہ برکت مداخلہی ایران و برقراری **صلح شاہانہ**.

چنین جامعہ‌ای با آن برداشت و با چنان فلسفہ‌ای از زندگی، اگر طبیعت سرزمینی و وضع جغرافیایی‌اش مانند جزیرہ‌ها و بندرگاہ‌های یونانی باشد، شہرهای آن جدا از یکدیگر، نامتحد، دشمن و در نبردهای پیاپی با ہم روزگار می‌گذرانند، یا اگر مانند روم، طبیعت سرزمینی و وضع جغرافیایی‌اش امکان برپایی دولتی

یگانه را به آن بدهد، آن دولت، دولتی خونریز، ویرانگر و برده‌ستان خواهد بود، در حالی که وضع درونی‌اش و ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی‌اش همانند جامعه نخست است.

آشوبکده‌ای همچون جنگل جانوران - البته از جانوران بیگانه پوزش می‌خواهم، چون آن‌ها تنها برای سیر کردن شکمشان چنین می‌کنند و به محض سیری دست از دریدن یکدیگر بر می‌دارند، حال آنکه آز آدمی سیری‌ناپذیر است - که هر کس نیرومندتر و توانگرتر باشد، پیروزمندتر است و دیگران را برده و خدمتگزار خویش خواهد ساخت. اگر در جامعه‌ی نخست به دلیل کوچکی شهرها و وجود دولت - شهرها امکان برپایی جمهوری آزادان و برده‌نشده‌ها (که تعدادشان از ۱۰ درصد جمعیت شهر نیز کمتر است) برای زمانی کوتاه و گذرا وجود دارد، در جامعه‌ی دوم چنین امکانی نیز وجود ندارد و آن جمهوری و دموکراسی دروغین به تندی به یک خودکامگی ستمگر تبدیل می‌شود. چنانکه به نوشته‌ی هگل: «سزار، ماهیت آنچه را جمهوری یا دموکراسی روم نامیده می‌شد، خوب می‌شناخت... سزار می‌دانست که جمهوری، دروغی بیش نبود...» (هگل، ۲۵۳۶: ۱۱۵-۱۱۴) و از این‌رو خود «امپراتوری مستبد» شد.

در چنین جامعه‌ای - چه از گونه نخست؛ چه دوم - ستمگری و برده ساختن دیگران نمی‌تواند وجود نداشته باشد و فیلسوفانش نمی‌توانند به درست جلوه دادن بردگی نپردازند، همانطور که میراث‌دارانش - مانند هگل، مارکس و ... - نیز نمی‌توانند بردگی را بایسته‌ی چنین جامعه‌ای ندانند و از این‌رو به توجیه آن پرداختند و کوشیدند بایستگی آن را با بافته‌های فلسفی خود به سراسر گیتی

تعمیم دهند (البته کارل مارکس در اواخر عمر، هوشمندانه دریافت که وضع خاورمیانه و ایران تفاوت دارد و نظریه‌ی ناقص شیوه‌ی تولید آسیایی را به عنوان منشأ استبداد آسیایی مطرح کرد که سپس ویتفوگل در کتاب استبداد شرقی آن را گسترش داد). در چنین جامعه‌ای، بخشی از مردمان آزادند، همانگونه که در جنگل بخشی از جانوران که نیرومندتر از دیگران‌اند، آزادترند.

❧ پس چیستی راستین آزادی در جامعه‌های یونان و روم، آزادی بیکرانه‌ی توانگران و زورمندان و بردگی بیشترین بخش مردم است!

بله، مثلاً در آتن روزگاری در برابر ۲۰۰ هزار برده حدود ۲۰ هزار شهروند آزاد وجود داشت و روزگاری دیگر - گویا در عصر معروف به درخشان پریکلس - که از حدود ۵۰۰ هزار جمعیت آتن ۴۵۰ هزار تن آنان برده بودند.

چنین است که در یونان زندگی اخلاقی و اجتماعی به تندی روبه تباهی می‌گذارد. آن زمانی که دولت - شهرهای آن به زیر فرمانروایی شاهنشاهان ایران در می‌آیند و قانونی همگانی و دادگرانه بر آنان فرمان می‌راند، به گفته‌ی هگل: «فروغی که از پیش خود می‌درخشد و ملت‌های زیر دست خویش را برمی‌انگیزد که راه تکامل در پیش گیرند و فردیت خود را استوار کنند» فرهنگ یونان (در واقع ایونیه) رو به شکوفایی می‌نهد و دانش، فلسفه اهورایی و هستی‌گرا در آن رو به رشد می‌گذارد و فرزندان هفت گانه پدید می‌آیند و تاریخ‌نویسان و دانشمندان پدیدار می‌شوند و آنگاه که پرتو این فروغ از یونان رخ برمی‌کشد، جامعه به تندی رو به سراسیمه‌ی تباهی می‌نهد. فلسفه، ابزار دست نیرنگ‌بازان

سوفسطایی می‌شود، فرزانشان نومیدانه می‌کوشند تا راهی برای رهایی از این تباهی بجویند، افلاتون به عرفان برداشتی خود از اندیشه زرتشت پناه می‌برد و سرانجام نوعی جامعه‌ی کمونیستی را پیشنهاد می‌کند (کتاب جمهوری)، سقراط، جام شوکران این جامعه تبه‌کار را به اتهام دشمنی با خدایان دیوانه‌اش سر می‌کشد و اعدام می‌شود، و تنها در ارستوست که فلسفه و اندیشه می‌بالد و رشد می‌کند؛ چراکه او امید و آرزوی **ظهور یک منجی** را دارد تا یونان را از این آشوب و تباهی برهاند و از همین روست که اندیشه و دانش خود را در اختیار جوان نیرومند ولی تبه‌خویی چون اسکندر مقدونی می‌نهد. این اسکندر درست است که نیرومند و جاه‌طلب است، اما او نیز در دامان چنین جامعه و فرهنگی پرورش یافته است. درست است که ماهی بزرگ، ماهی‌های کوچک را می‌بلعد و سودهای خصوصی یکایک شهروندان یونانی در قربانگاه این خدای تازه قربانی می‌شوند، لیک این ماهی بزرگ، **شاه بزرگ** ایران نیست تا **دادی** (قانونی) بشناسد و نمودار نیکی باشد. او در دامن دین و فرهنگی پرورش نیافته است تا به قانونی ایزدی و منطقی آسمانی، آشنایی داشته باشد که بتواند آن را همچون الگویی برای فرمانروایی زمینی خویش به کار گیرد. او پرورده‌ی همان آشوب‌کده‌ای است که جز زر و زور چیزی نمی‌شناسد و زاده‌ی دامان مادری است که در هرزگی، شهره‌ی شهر است و پرورش یافته دبستان پدری است که جان خود را بر سر یکی از آن کینه‌ها و ستیزه‌های همجنس‌بازانه‌ی رسوا از دست داده است.

این است آن آزادی **دل‌انگیزی** که هگل از آن نام می‌برد و این است آن **فردگرایی** (Individualism) یونانی؛ فردی رها شده

در جهانی دشمن‌خو و پرستیز و دربند هوس‌هایی که جز برآوردن آن‌ها غایتی نمی‌شناسد.

♫ پس آیا گزافه است اگر بگوییم که دموکراسی یونانی (و البته در درجه‌ی اول آتنی) نه مردم‌سالاری بلکه «دمون‌کراسی» یا همان دیوسالاری است که زورمندان پیوسته ناتوان‌ترها را به بردگی می‌کشاند؟

برداشت شما درست است. اگر جز این است چرا ارستو این بزرگترین دانشمند یونان، دموکراسی را شکل انحرافی و بد جمهوری می‌داند؟ به نوشته‌ی او «این هر سه نوع حکومت (پادشاهی، آریستوکراسی و جمهوری) گاه از راه راست بیرون می‌افتند و انحراف می‌پذیرند، پس حکومت پادشاهی به حکومت ستمگر [=تورانی]، آریستوکراسی به الیگارشی و جمهوری به دموکراسی مبدل می‌شود. حکومت ستمگر آن است که فقط به راه تامین منافع فرمانروا کشیده شود، الیگارشی آن است که فقط به صلاح توانگران و ثروتمندان عمل شود (مانند آتن) و دموکراسی حکومتی است که فقط به صلاح تهیدستان نظر دارد.» (ارستو، ۱، ۱۳۵۸: ۱۲۰)

بدین گونه می‌بینیم که حتی ارستو، دموکراسی را بنا به تجربه‌ی عینی خود در آتن، بهترین نوع حکومت نمی‌داند، ولی به خطا آن را حکومتی می‌پندارد که به صلاح تهی‌دستان نظر دارد حال آنکه دموکراسی خودخوانده‌ی آتن (و مورد پذیرش و ستایش اکثر غربیان امروزی) نخست آنکه چیزی جز الیگارشی نبود، دیگر اینکه فقط منافع ثروتمندان را در نظر داشت و طبقه‌ی حاکم آن ثروتمندترین افراد جامعه بودند. حتی هنگامی که فردی مانند

سولون (۵۵۹-۶۴۰ ق.م) که او را یکی از هفت فرزانه‌ی بزرگ یونان شناخته‌اند (و از قول هرودوت خواهیم دید که چه دیدگاهی نسبت به زندگی انسان دارد) در آتن به مقام «آرخونی» یعنی فرمانروایی شهر رسید و نخستین اقدام بزرگش برانداختن وام‌هایی بود که بر دوش هزاران کشاورز سنگینی می‌کرد و آنان را در معرض خطر برده شدن قرار داده بود، همین سولون، جامعه‌ی آتن را بر اساس مالکیت زمین و در واقع براساس میزان دارایی و درآمد به چهار گروه تقسیم کرد: (ارستو، ۲، ۱۳۵۸: ۲۴-۲۲) البته بردگان آدم حساب نمی‌شدند و به آنان «آندروپودون» یعنی آدمی‌پا یا به سخن درست‌تر جانور دوپا می‌گفتند.

۱. «پنتاکوس مدیمن‌ها» یعنی ۵۰۰ مدیمن‌ها یعنی کسانی که در سال ۵۰۰ مدیمن (Medimen): واحد پول، سکه‌ی برنزی قدیم مصری برابر با یک چهلیم پیاستر) یا حدود ۲۶ هزار و ۵۰۰ کیلو گندم یا معادل آن شراب و روغن زیتون، درآمد داشتند.

۲. «هیپایس‌ها» یا اسواران که دارای دست‌کم یک اسب و سالانه حدود ۳۰۰ مدیمن (۱۵ هزار و ۸۰۰ کیلو/لیتر) درآمد بودند.

۳. «ژئوگیتاها» یا جفت‌داران یعنی دارندگان یک جفت گاو شخم‌زن که درآمدشان در سال برابر با حدود ۲۰۰ مدیمن (۷۹۰۰ کیلو/لیتر) بود.

۴. «ت‌ها» یا مزدبگیران که کمترین درآمد را داشتند. بنا به قانون سولون، تنها سه طبقه نخست می‌توانستند رای بدهند، اما حق انتخاب ماموران بلندپایه مانند آرخون‌ها تنها متعلق به طبقه‌ی اول بود. اما البته طبقه چهارم حق رای در انجمن مردم یا مجمع

عمومی را برای انتخاب ماموران و تصویب قوانین داشتند. این نمونه را فقط از آتن آوردیم که نمونه‌ی دموکراسی و الگوی بعدی جوامع غربی شد، حال آنکه اسپارت و اکثر دولت-شهرهای دیگر همین دموکراسی را نیز نداشتند و در عوض همگی مانند آتن، اقتصادشان مبتنی بر برده‌داری و حکومت‌هایشان تورانی (استبدادی) بود. مثلاً در اسپارت، یونانیان مردمان بومی سرکوب شده‌ی آنجا را برده کرده و به آنان «هلوت» می‌گفتند، یا در جزیره‌ی کرت طبقه‌ی «منویتس‌ها» و در آرگولیس طبقه‌ی «گومنتس‌ها» و... .

برای آنکه تصویری از میزان درآمدهایی که در پیش اشاره کردم به دست آورید، یادآوری می‌کنم که نوشته‌های متعلق به سال ۴۱۴ ق.م پیدا شده است که نشان می‌دهد، ۱۶ برده در آتن به قیمت‌هایی میان ۷۰ تا ۳۰۱ دراخما (درهم) به فروش رفته‌اند؛ حال آنکه دستمزد متوسط یک آموزگار در همان شهر آتن در آن زمان یعنی در زمان سقراط (۳۹۹-۴۷۰ ق.م) برای یک دوره آموزش فرزند یکی از توانگران ۵۰۰ دراخما بوده است!

جامعه و دین ایرانی؛ شاهنشاهی و جامعه‌سالاری

حال نگاهی به ایران بیندازیم. به باور شما هدف از آفرینش در فلسفه ایران باستان چیست؟

چه به استوره‌هایی دینی نظیر «افسانه‌ی زروانی» یا «بندش» بازگردیم و چه به «فلسفه زرتشت» در «گاهان» که البته دریافت آن دشوارتر است، به چنین دریافتهایی می‌رسیم:

در افسانه زروانی، اهورامزدا و اهریمن، دو برادر همزاد هستند

که از زهدان زروان اکرانه (زمان بی کرانه) زاده شده‌اند. چون زروان خواهان زادن نیکی و هستی یعنی اهورامزدا بوده است؛ نه بدی و نیستی یعنی اهریمن، پس خود (زمان) را کرانمند می‌سازد تا این دو نبرد کنند، ولی در پایان این کرانه، نیکی ست که بر بدی چیره خواهد شد (بهار، ۱۳۶۲: ۲-۱۲۱).

در کتاب بندهش (فرنغ دادگی، ۱۳۶۹) که به منزله‌ی یکی از کتاب‌های دینی زرتشتیان است و در اواخر سده‌ی سوم هجری نوشته شده است و می‌خواهد زبانی فلسفی-دینی داشته باشد، ولی به‌دام استوره فرو می‌لغزد نیز گفته می‌شود: «هرمزد (اهورامزدا) فرازپایه با همه-آگاهی (دانش کامل) و بهی، زمانی بی کرانه در روشنی می‌بود...»

اهریمن در تاریکی به پس‌دانشی و زدار کامگی (نابودی خواهی) ژرف پایه بود... میان ایشان تهیگی (خلا) بود که وای (باد، جو) است که آمیزش (دو نیروی اهریمنی و اهورایی) به اوست... (همان: ۳۳)

هرمزد به همه-آگاهی دانست که اهریمن هست، برتازد و (جهان را) به رشک کامگی فروگیرد... اهریمن به سبب بی‌دانشی از هستی هرمزد آگاه نبود، سپس از آن ژرف پایه برخاست، به مرز دیدار روشن آمد. چون هرمزد و آن روشنایی ناملموس را دید، به سبب زدار کامگی و رشک گوهری فراز تاخت برای میراندن تاخت آورد... بسی دیو آفرید: آن آفریدگان مرگ‌آور مناسب برای نبرد (با اهورامزدا) را... پس هرمزد به همه-آگاهی دانست که اگر او را زمان کارزار (تعیین) نکنم، آنگاه تواند کرد در آفریدگان من همانگونه که تهدید فراز برد و نبرد و آمیختگی همیشگی (خواهد

شد) و او را توانایی (خواهد بود) در آمیختگی آفرینش نشستن و (آن را) از آن خویش کردن... (همان: ۳۴)

هرمزد به اهریمن گفت که «زمان کن تا کارزار بدین پیمان به ۹۰۰۰ سال فراز افکنیم»؛ زیرا دانست که بدین زمان کردن (با این محدود کردن زمان) اهریمن را از کار بیفکند... هرمزد این را نیز به همه - آگاهی دانست که در این ۹۰۰۰ سال، ۳۰۰۰ سال همه کام هرمزد رود، ۳۰۰۰ سال در آمیختگی، کام هرمزد و اهریمن هر دو رود و بدان فرجامین نبرد اهریمن را ناکار توان کردن... (همان: ۳۵)

آن گاه اهورامزدا نخست تمام هستی و موجودات را که می دانست برای پیکار با اهریمن بایسته اند به حالت مینوی (در اندیشه ی انتزاعی خدایی خویش) آفرید و سپس به حالت مادی.

(هرمزد در آفرینش مادی) نخست آسمان را آفرید... (همان: ۳۹) و به یاری آسمان شادی را آفرید. بدان روی شادی را آفرید که اکنون که آمیختگی است (یعنی دوران آمیختگی نیکی ها با بدی ها و بنابراین همراه با درد و رنج) آفریدگان به شادی درایستند (تا بتوانند در برابر رنج ها ایستادگی کنند)... سپس از گوهر آسمان، آب را آفرید... سوم از آب، زمین را آفرید، گرد... چهارم گیاه را آفرید... پنجم گاو یکتا آفریده را آفرید... ششم کیومرث (نخستین انسان) را آفرید... (همان: ۴۰-۳۹) و در بخش چهارم «درباره ی چگونگی و علت آفرینش آفریدگان برای نبرد» پس از آنکه این چگونگی و علت برای همه ی آفریدگان گفته می شود، درباره ی انسان می گوید: «از ایشان [فرزندان کیومرث = انسان ها] رونق جهانی و نابودی دیوان و از کارافتادگی اهریمن بود. این نخستین کارزار را کیومرث با اهریمن کرد.» (همان: ۶۶)

◉ در این اندیشه‌ی فلسفی، جایگاه انسان و هدف از آفرینش او چیست؟

چنان که به روشنی دیده می‌شود در هر دو برداشت زروانی و زرتشتی (و نه البته گاهانی) که گفتم، اهورامزدا و اهریمن دو گوهر کاملاً جدا از یکدیگر و متضاد با هم هستند که باید طی زمانی محدود با هم پیکار کنند و در این پیکار زمان، آسمان، زمین، انسان، تمام جانوران و همه‌ی موجودات شرکت دارند و اصولاً به همین هدف آفریده شده‌اند تا با «خویشکاری» [وظیفه‌شناسی] خود به اهورامزدا در کارزار با اهریمن یاری رسانند.

«فرّه در تن [انسان] آفریده شد تا خویشکاری [= وظیفه‌شناسی] بیافریند و تن به خویشکاری آفریده شد... روان [=روح] در تن [=جسم] خویشکاری را فرمان دهد.» (همان: ۸۱)

هرمزد به مشی و مشیانه [=آدم و حوا] گفت که «مردمید، پدر و مادر جهانیا نید. شما را با برترین خرد کامل [=عقل سلیم] آفریدم، جریان کارها را خردمندانه انجام دهید. اندیشه، گفتار و کردار نیک ورزید، دیوان را مستایید.» (همان: ۸۱)

◉ گاهان زرتشت در این باره چه دیدگاهی دارد؟

دریافت گفتار فلسفی خود زرتشت در گاهان البته بسیار دشوارتر است. زرتشت در هات ۳۰ پس از فراخواندن مردم به گوش دادن سخنان خود، سرود بنیادی دین خویش را در بندهای بعدی می‌سراید. در بند ۳۰ گوید: «در آغاز آن دو مینوی همزاد، با

نیک‌ترین و بدترین پندار، گفتار و کردار در اندیشه [یا «عالم تصور» یا «خواب»] پدیدار شدند...»

در این جا منظور از «اندیشه» برخلاف پندار برخی محققان «اندیشه انسان» نیست؛ زیرا هنوز نه تنها انسان بلکه گیتی و جهان مادی و حتی «اندیشه هستی و نیستی» نیز آفریده نشده است، بلکه منظور اندیشه مجرد و انتزاعی خداوندی یا به تعبیر عارفان «عقل کل» است. چنان‌که در بند بعدی، یعنی بند چهارم می‌افزاید: «و آن‌گاه که این دو مینو به هم رسیدند، نخست هستی و نیستی را بنیان نهادند.»

شما می‌توانید برای بحثی مفصل‌تر به صفحات ۱۱۳ تا ۱۵۲ کتاب شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ من مراجعه کنید.

◉◉ بنابراین تضاد در اندیشه خود خداوند پدید می‌آید؟

بله؛ زیرا هر مفهوم انتزاعی بدون ضده خود نه معنا دارد و نه وجود. بدی بدون نیکی (و برعکس)، بلندی بدون پستی، روشنایی بدون تاریکی و جز آن... معنایی ندارد.

◉◉ پس در این اندیشه رابطه‌ی میان انسان و اهورامزدا نمی‌تواند یکسویه باشد.

بله، این رابطه دوسویه است. در دین زرتشت انسان در میان تمام آفریدگان، مهم‌ترین مقام را در یاری به اهورامزدا در نبرد با اهریمن و پیروزی نهایی هستی بر نیستی و نیکی بر بدی و جاودانه کردن «هستی» دارد.

«اهورامزدا به اسپتمان زرتشت گفت: اینک تو را به راستی از

زور و نیرو و فرّ و یاری و پشتیبانی فروهرهای توانای پیروزمند
پاکان آگاه سازم که چگونه فروهرهای توانای پاکان به یاری من
آمدند و چگونه مرا یاری کردند.»

«اگر فروهرهای توانای پاکان مرا یاری نمی کردند، هر آینه
از برای من در اینجا بهترین جنس جانوران و آدمی باقی نمی ماند،
دروغ نیرو می گرفت... و جهان مادی از آن دروغ می شد.»
(فروردین یشت بند ۱ و بند ۱۲)

❧ برای اینکه از آنچه گفتیم نتیجه ای دلخواه بگیریم، خواهش
می کنم به طور فشرده، گوهر دین و فلسفه زرتشت را بیان کنید:

۱. دو مینوی هستی و نیستی و نیکی و بدی، در اندیشه خداوندی
یکتا با یکدیگر همزادند.
۲. «شدن» یا آفرینش، بالقوه در «هستی» وجود دارد. هستی یا
«اهورا» بنا به سرشت خویش هست شونده و هست کننده
است، یعنی گرایش به آفرینش دارد و حتی «ناچار» به
آفرینش است تا جنبه ی نیست کننده درونی خویش را از میان
بردارد و هستی را جاودانه کند.
۳. هستی تنها با عینیت بخشیدن و تحقق خویش و سپس کمال
(خرداد) خود و نابود کردن کاستی ها و نیروهای ویرانگر
درونی خویش است که می تواند به جاودانگی (امرداد) دست
یابد.
۴. پس انگیزه آفرینش همانا وجود نیستی، کارکرد آفرینش
همانا پیکار با نیستی و هدف و فرجام آفرینش از میان بردن
نستی و جاودانه کردن هستی است.

۵. بدین ترتیب، خداوند به عنوان نیروی هست کننده، با آنکه گراینده به هستی و نیز آگاه به پیروزی فرجامین خویش بر نیستی و راه‌های این پیروزی است، با این حال «قادر مطلق بالفعل» نیست بلکه «قادر مطلق بالقوه» است که این قدرت بالقوه طی فرایند آفرینش و به تدریج در زمانی که چه بسا برای خداوند یک دم و برای آدمی صدها هزار سال است، فعلیت می‌یابد.
۶. خداوند برای تحقق این امر، نخست همه «چیزها» را «می‌اندیشد» یعنی مینوی چیزها را در جهانی «مینویی یا مینوی» می‌آفریند، سپس به تحقق مادی آن‌ها، یعنی آفرینش گیتی (جهان مادی) می‌پردازد؛ زیرا هستی در حال میان‌تهی و مجرد خویش نمی‌تواند جاودانه شود و این کار تنها با تحقق و مادی شدن گام به گام آن شدنی است.
۷. بنابراین، گیتی و هر چه در آن است ابزارهای خداوندند برای تحقق خواست و خرد او، یعنی تکامل بخشیدن به هستی و جاودانه کردن آن.
۸. اما مهم‌ترین یاور خداوند در این امر مقدس، انسان آزادکامی است که می‌تواند به علت آگاهی‌اش، همچون پرتو برین خداوند و نماد و نماینده او در روی زمین، آزادانه میان هستی و نیستی و نیکی و بدی «گزینش» کند.
۹. پس بنیاد و انگیزه نیکوکاری با پرهیزکاری انسان نه برای خوشایند خداوند و «اظهار بندگی» به او، بلکه به ضرورت برای یآوری به او در پیکار اهریمن و پیروزی بر اوست.
۱۰. اما این یآوری دو سویه است. یعنی خداوند نیز یاور و

راهنمای انسان در پیکار جاودانه و مقدس اوست. خداوند برای راهنمایی انسان در همه زمینه‌ها، نمونه‌هایی برتر یا «مینو»هایی آفریده است که آدمی آنها را «الگوی» رفتار و زندگی خویش می‌کند تا خود و جهان را نیکبخت و پیروز گرداند. مهم‌ترین این مینوها «امشاسپندان» هستند.

۱۱. پس «قدرت بالقوه» خداوند تنها به یاری و با نیکوکاری انسان است که می‌تواند «فعلیت» یابد. بدین گونه، ابزار اصلی تحقق خواست و قدرت خداوند در گیتی، همانا انسان است.

۱۲. بنابراین، از آنجایی که هم گیتی و هر چه در آن است و هم زندگانی انسان در گیتی، همگی با هدف پیکار با اهریمن و نیستی و جاودانه کردن خود و هستی آفریده شده‌اند، نه تنها این جهان مادی و زندگی این جهانی بد و زشت و سیاه و قفس تن نیست، بلکه تنها از طریق نیک زیستن در این جهان و تکامل بخشیدن به این جهان است که می‌توان تضاد میان گیتی و مینو، یا این جهان و آن جهان را از میان برداشت، به آن‌ها یگانگی بخشید و به سخن ساده‌تر، بهشت را ساخت.

۱۳. اما جلوه‌ی متحقق و پیکرمند نیکی و نیکوکاری در گیتی چیست؟ معنای نیکی از یک سو «راستی» و از سویی دیگر «آبادگری» است. راستی یعنی در زندگی فردی، اجتماعی و سیاسی خویش، نظام آفرینش و سامان هستی (آشه) را مانند الگویی پیش چشم داشتن و مانند آن رفتار کردن. پس مثلاً وظیفه‌ناشناسی در زندگی شغلی و اجتماعی، همان اندازه کرداری «دروغ» و بی‌دینی تلقی می‌شود که «دروغ‌گویی» معمولی در رفتار اخلاقی و فردی. و یا کار نکردن و یاور

نکردن به «آبادانی» و پیشرفت جهان از طریق کار فکری (علمی) و جسمی که چون مخالف سامان هستی و نظم گیتی است، به همان اندازه از راستی به دور است که ویران کردن جهان و یآوری به اهریمن.

۱۴. پس پیکار با بدی لزوماً به معنای «جنگ» نیست و مفهوم «جنگ» تنها در دفاع از خویش در برابر یورش‌های اهریمنی اهریمنان محدود نمی‌شود، بلکه مهم‌ترین میدان کارزار با اهریمن، عرصه زندگی و آباد کردن، پیش بردن و تکامل بخشیدن به هستی و گیتی است.

چنان‌که می‌بینیم، به راستی میان آنچه زرتشت با زبانی فلسفی و ژرف بازمی‌گوید، با آنچه در گوهر استوره‌ها و به زبان خرافی وجود دارد، جدایی چندان ژرفی نیست.

۵۵ آیا این اندیشه‌ها و آموزه‌ها، نمونه‌ای عینی هم در تاریخ ایران داشته‌اند؟

بله، اگر کوروش در یورش به هیچ‌جا پیشگام نیست (در نبرد با ماد قبلاً از سوی هارپاگ دعوت می‌شود، در پیکار لیدی آغازگر دشمنی کرزوس است (هرودوت، I، ۴۶ تا ۸۶ و ۱۲۳)، در فروگشودن بابل از سوی کاهنان دعوت می‌شود (مردوک در پی فرمانروایی دادگر در سراسر همه کشورها به جست‌وجو پرداخت. به جست‌وجوی شاهی خوب که او را یاری دهد... از این رو او کوروش را برانگیخت تا راه بابل را در پیش گیرد، در حالی که خود چونان یآوری راستین دوشادوش او گام برمی‌داشت (استوانه کوروش، بندهای ۱۲ و ۱۵)) ولی در همه‌جا پیروز است و هیچ‌یک

از فرمانروایان شکست خورده را نمی کشد، بلکه به ایشان مُلک و زمین و مستمری می بخشد که بتوانند تا پایان عمر آسوده زندگی کنند. همه جا دین ها را گرامی می دارد و حتی به رهایی اقلیت های دینی می شتابد و از آنان نام «مسیح» را می گیرد، پایه گذار نخستین دولت دادگرانه ی جهانی می شود و همه جا فرهنگ ساز است، نه فرهنگ سوز و نخستین منشور حقوق بشر را انتشار می دهد و... هیچ یک از این ها تصادفی نیست، بلکه به برکت آموزش های کیش زرتشت است.

اگر داریوش در همه سنگ نبشته های خود پیروزی هایش را مرهون یاری اهورامزدا می داند و در کتیبه تخت جمشید (DPd) نیایش می کند که اهورامزدا این کشور را از «دروغ» حفظ کند (بند ۳) و یا در بیشتر کتیبه هایش می نویسد: «خدای بزرگ است اهورامزدا که این زمین را آفرید، که آسمان را آفرید، که مردم را آفرید، که برای مردم شادی آفرید» (از جمله بند ۱، DSe شوش)، که گویی ۱۴۰۰ سال بعد موبد فرنبنگ دادگی هنگام نوشتن بندهش زبان اوستایی را می دانسته و حتی کتیبه ی داریوش را خوانده بوده است، دلیلی ساده، اما قاطع و استوار و بی چون و چرای زرتشتی بودن هخامنشیان است که بانو مری بويس پس از ده ها سال پژوهش بر آن صحّه می گذارد و لابد ما باید از تایید ایشان سپاسگزار باشیم و پیوسته برای اثبات درست بودن نظرمات به ایشان یا دیگر پژوهندگان غربی استناد کنیم و گرنه کسی حرف خودمان را باور نخواهد کرد. چنان که سخن درست پ.فیلیپانی رونکونی (Ronconi) در مقاله «مفهوم مقدس پادشاهی در ایران» در Acta Iranica, I, P.96 (که نظایرش کم نیست) دست کم برای ما

ایرانیان چندان تازگی ندارد، گرچه ارزش نقل کردن دارد که: «گوهر پادشاهی در ایران در یک نیروی ماورای طبیعی خلاصه می‌شود، یعنی نیرویی که سامان و نظام جهان را حفظ می‌کند و بدین گونه آفرینش اهورایی را استمرار می‌بخشد.»

◉◉ حال که به مفهوم سرشت فرمانروایی در ایران باستان رسیدیم، به نظر شما الگوی آرمانی پادشاهی و اساساً ویژگی‌های چنین جامعه‌ای چه بوده است؟

الگوی فرمانروایی‌اش «شهریور» یا «شهریاری ایزدی» در اوستاست و نمونه واقعی زمینی‌اش که در بهترین شکل کوروش و در بدترین شکل باز بهتر از جامعه‌های سوسیالیستی-کمونیستی سابق سده بیستم است، جز با صفت «جامعه‌سالار» نمی‌توان توصیفش کرد. وقتی هرودوت می‌گوید: «هیچ ایرانی اجازه ندارد هنگام قربانی کردن تنها برای خود خیر و برکت بخواهد بلکه باید برای نیک‌بختی همه ایرانیان و شاه نیایش کند، زیرا خود جزئی از آنان است.» (نک. I، ۱۳۲) در واقع بر یکی از مهم‌ترین نشانه‌های فرهنگ «جامعه‌سالاری» در ایران و در برابر فرهنگ «فردسالاری» یونانی گواهی می‌دهد. البته لطفاً در قالب‌های اندیشه غربی نیندیشید و فوراً به یاد فرمول‌های «سوسیالیسم علمی»؟! مارکس، لنین و انگلس نیفتید؛ زیرا حتی بدترین نوع پادشاهی باستانی در ایران نیز هیچ‌گاه مستبدانی نظیر استالین نداشت که آشکارا آرمان خود را «دیکتاتوری طبقه‌ای بر طبقات دیگر» اعلام کند، بلکه شاه همیشه فراتر از همه طبقات بود.

در بهترین نوع کمابیش نزدیک به همانی بود که ارستو نیز

قبول داشت: «حکومت پادشاهی همان «آرین‌سالاری» (آریستوکراسی) است؛ زیرا مانند آن بر فضیلت تکیه دارد و این فضیلت می‌تواند یا از آن فرد باشد و یا از آن خانواده، یا به صورت خدمات و کارهایی نمایان باشد یا به گونه‌ی همه‌ی این‌ها و شایستگی و لیاقت؛ زیرا همه کسانی که به پادشاهی رسیده‌اند قبلاً به کشور یا مردم خود خدمتی کرده‌اند. برخی پادشاهان مانند کودروس (Codrus که جان خود را در راه رهایی آتن فدا کرد) خطر شکست در جنگ را از سر مردم خود دور کرده‌اند؛ برخی مانند کوروش کشور خود را از بردگی رها کرده‌اند (منظور ارستو به تقلید از داوری نادرست هرودوت، رهایی‌دن پارسیان از بردگی مادهاست. حال آنکه پارسیان، برده مادها نبوده‌اند، بلکه «بنده» یعنی وابسته و زیردست شاهان ماد بوده‌اند. تفاوت دو واژه و دو ماهیت که از دوره باستان تاکنون هیچ‌یک از محققان - جز یوزف وئلسکی در کتاب **شاهنشاهی اشکانی** که چند سال پیش آن را ترجمه کردم - دریافته‌اند، و حتی مترجم ارزشمند زنده‌یاد حمید عنایت نیز همه‌جا به نادرستی «برده» را «بنده» ترجمه کرده است) و برخی مانند شاهان اسپارت و مقدونی و مولوسی زمین‌های تازه برای کشور خود به دست آورده‌اند. هدف و وظیفه پادشاه آن است که نگهبان جامعه باشد، توانگران را از آزار توده مردم و توده مردم را از ستم و اهانت فرمانروایان ایمن دارد.» (ارستو، ۱، ۱۳۵۸: ۲۳۸ [کتاب پنجم، ۸: ۵])

این اندیشه پایه عقاید هگل درباره حکومت پادشاهی بود و اوگوست گُنت نیز همین نظر را داشت.

بله، ولی با این همه، هگل فیلسوف آلمانی با آن که در مورد نظام پادشاهی ایران به درستی دریافته است که «از ایران است [برخلاف چین و هند] نخستین بار آن فروغی که از پیش خود می‌درخشد و پیرامونش را روشن می‌کند، سر بر می‌زند؛ زیرا روشنایی زرتشت به جهان آگاهی، به روح، به عنوان چیزی جدا از خود تعلق دارد. در جهان ایرانی یگانگی ناب و والایی را می‌یابیم که هستی‌های خاصی را که جزء ذات آن‌اند به حال خود آزاد می‌گذارد - همچون روشنایی که تنها نشان می‌دهد، اجسام به خودی خود چه هستند. این یگانگی از آن رو بر افراد فرمان می‌راند که ایشان را برانگیزد تا خود نیرومند شوند و راه تکامل در پیش گیرند و فردیت خویش را استوار کنند [منظور هم افراد جامعه ایرانی و هم اقوام و حکومت‌ها و فرهنگ‌های زیر دست ایران است]. روشنایی هیچ‌گونه فرقی میان هستی‌ها نمی‌گذارد... روشنایی ضد تاریکی است و این تضاد اصل کوشندگی و زندگی را بر ما آشکار می‌کند. اصل تکامل با تاریخ ایران آغاز می‌شود. پس آغاز تاریخ جهانی به معنای درست از اینجاست.» و در جایی دیگر می‌افزاید: «[در ایران] وظیفه شاه آن است که نیکی را به کار بندد. ایرانیان مردمان بسیاری را به زیر فرمان خود درآورده‌اند ولی همه‌ی آن‌ها را آزاد گذاشته‌اند تا ویژگی‌های خویش را نگاه دارند و از این رو حکومت آنان را می‌توان همانند امپراتوری دانست... [اما] شاه آنان نه به شیوه فرمانروایان خود کامه‌ی امپراتوری رم بلکه

همچون شاه‌پدري [شاهی پدرسالارانه] رهبري می‌کند.» (هگل، ۲۵۳۶: ۲۷۱ و ۳۰۱-۳۰۲)

آري همین هگل با چنین داوري درباره فرمانروایی در ایران، برای آنکه تعبيرات و قالب‌های فلسفی‌اش در زمینه‌ی حرکت جغرافیایی؟! روح جهانی آسیب نبیند و نیز «غرب مقدس» تقدس خود را از دست ندهد، جهان یونانی و غربی را برتر از جهان شرقی و حتی ایرانی می‌پندارد و می‌نویسد: «تاریخ جهانی گزارش کوشش‌های روح برای دانستن این است که در نفس خود چیست. شرقیان نمی‌دانند که روان انسان به طور کلی آزاد است و چون این را نمی‌دانند خود نیز آزاد نیستند. تنها می‌دانند که یک تن [یعنی فرمانروا] آزاد است... یونانیان نخستین قومی بودند که از آزادی آگاه شدند و از همین رو آزاد بودند. لیک یونانیان همچون رومیان تنها می‌دانستند که برخی از افراد آزادند لیک از آزادی انسان به طور کلی آگاه نبودند (و از این رو برده‌داری می‌کردند).» (همان: ۶۹-۷۰) (درس‌هایی درباره فلسفه تاریخ، ترجمه فرانسوی، ص ۲۸)

☪ از نظر شما این همه داوري نادرست درباره‌ی تاریخ ایران از سوی غربیان از چه روست؟

در هر دوره‌ای از این تاریخ بلند ۲۵۰۰ ساله، غرب هر بار و هر زمان به دلیل خاصی و بنابر منافع و مصالح ویژه‌ای با ایران مشکل دارد. اکثراً به عمد به داوري نادرست درباره ایران می‌پردازد. بنابراین نه جامعه و نه فرهنگ ایرانی را درست درمی‌یابد و نه می‌کوشد که دریابد؛ زیرا به سود خود نمی‌پندارد. زمانی چون ایران را دشمن نیرومند و مستقیم خود می‌انگارد (یونان) که با آن که

پیروزی کوچکش بر ارتش ایران از نیش پشه‌ای بر پیلی سترگ فراتر نیست، به بزرگ‌نمایی، گزافه‌گویی و حماسه‌سازی برای آن می‌پردازد، زمانی که به امپراتوری تبدیل می‌شود (روم) ایران را یگانه رقیب و هم‌آورد خود در جهان می‌بیند و پیوسته آغازگر تهاجم است، گرچه در سراسر دوره اشکانی و ساسانی با همه آغازگری در یورش‌ها، نه تنها هیچ‌گاه نمی‌تواند گام به سرزمین اصلی ایران بگذارد، بلکه از صدها نبرد به زحمت شاید یکی دوبار قادر می‌شود از مرز همیشگی فرات عبور کند و در نهایت نیز سرشکسته و مغلوب بازمی‌گردد. پس از اسلام نیز که به برکت جنگ‌های صلیبی و تماس با شرق می‌تواند از دانش عظیم ایرانی بهره بگیرد و حتی از طریق ایرانیان با فرهنگ یونان آشنا شود و همین تماس و آشنایی، آن را از تاریکی سده‌های میانه [قرون وسطی] می‌رهاند و به نوزایی [رُنسانس] وامی‌دارد، اما طبقه نوپای بورژوازی که می‌خواهد برای خود هویتی و شناسنامه‌ای بتراشد به «دموکراسی» خودخوانده و پنداری یونانیان چنگ می‌زند و از زبان بوسوئه، ولتر، منتسکیو و... برای چند نبرد کوچک یونانیان با ایرانیان حماسه‌ای بزرگ‌تر و چنان خیالی و شکوهمند می‌سازد که گویا اگر در ۴۸۰ ق.م پیروزی سالامیس نبود، غربیان هنوز بربر و زیر سلطه بربرها [ایرانیان] بودند. واژه «بربر» را نیز به نادرستی به معنای «وحشی» به کار می‌برند.

اما چرا باز در سده بیستم چنین است؟ غربی که اکنون بر سراسر جهان سلطه‌ی سیاسی، اقتصادی و فرهنگی دارد، چرا باز از تحریف تاریخ ایران و یکسونگری جانبدارانه دست برنمی‌دارد؟

بانو «هلن سانیسی وردنبورخ» دانشمند هلندی منصفانه اقرار کرده

است که با وجود ۲۵ سده فاصله، بین قدیم‌ترین و جدیدترین نوشته‌های تاریخی در مورد هخامنشیان، نظر غریبان درباره هخامنشیان و شرق حتی در دوره‌ی معاصر از کتاب پنجمین پادشاهی خاورزمین به قلم «هنری راولینسون» تا جدیدترین آن‌ها درباره‌ی هخامنشیان یعنی کتاب شاهنشاهی هخامنشی نوشته «جان مانوئل کوک» (که سال ۱۳۸۴ ترجمه‌اش را منتشر کردم) دیدگاه غریبان تفاوتی نکرده است. و آنگاه خود نتیجه می‌گیرد که این رویکرد ناشی از یونان‌مداری مطلق در ذهن همه مورخان غربی است.

ولی آیا علت واقعی به راستی همین است؟ یا هراس از رشد احساس میهن‌پرستی در روح ایرانی به عنوان تنها تمدن بازمانده‌ی خاور نزدیک از دوران باستان که «آگاهی ملی» خود را حفظ کرده و پرورانده است که مبدا ارزش‌های مقدس فرهنگ غرب را به چالش بخواند؟ یا هراس از به خطر افتادن منابع اصلی انرژی جهانی که زیرپای ایران و بخش عظیمی از خاورمیانه نهفته است و ایران چون همیشه مدعی نیرومند رهبری این خاورمیانه است و از این‌رو بهتر است از رشد خودباوری و به خویش استواری در آن جلوگیری شود؟ یا همه این‌ها؟

کتابنامه

- ارسطو ۱ (۱۳۵۸)؛ سیاست؛ ترجمه حمید عنایت؛ جیبی.
- ارسطو ۲ (۱۳۵۸)؛ اصول حکومت آتن؛ ترجمه باستانی‌پاریزی؛ جیبی.
- بهار، مهرداد (۱۳۶۲)؛ پژوهشی در اساطیر ایران؛ تهران: توس.

- فرنېغ دادگي (۱۳۶۹)؛ بندهش؛ گزارنده مهرداد بهار؛ تهران: توس.
- کار، ادواردهالیت (۱۳۴۹)؛ تاریخ چیست؟؛ ترجمه حسن کامشاد؛ خوارزمی.
- کار، ادواردهالیت (۱۳۵۴)؛ جامعه نو؛ ترجمه محسن ثلاثی؛ امیرکبیر.
- هگل (۲۵۳۶)؛ عقل در تاریخ؛ ترجمه حمید عنایت؛ دانشگاه آریامهر.
- ویز هوفر، یوزف (۱۳۷۷)؛ ایران باستان؛ ترجمه مرتضی ثاقبفر؛ ققنوس.
- یاسپرس، کارل (۱۳۶۳)؛ آغاز و انجام تاریخ؛ ترجمه محمدحسن لطفی؛ خوارزمی.

پوست ۱

استاد مرتضی ثاقب‌فر

فریخته‌ای فروتن و ایرانی مانده‌ای جهانی شده

دکتر جلیل دوستخواه

سخن گفتن از سره‌مردی همچون ثاقب‌فر، کاری است «آسان و ناشدنی» (سهل و ممتنع)! «آسان» است از آن رو که دستاوردِ ده‌ها سال کوشش و کنش والا و رهنمون و آگاهانده‌ی او در گستره‌ی تاریخ و فرهنگ ایران، چنان تابناک و فروغمند است که گوینده را از هرگونه روشنگری دیگری، بی‌نیاز می‌کند و «ناشدنی» است از آن جهت که بی‌هیچ شائبه‌ی اغراق‌گویی و ستایشگری- در پایه و مایه‌ای است که به سادگی، در چارچوب یادواره‌نگاری‌های رایج، نمی‌گنجد و نمی‌توان با حرف‌های نخ‌نما و تکراری، حق مطلب را درباره‌ی آن، ادا کرد.

پیش از هر چیز، بایسته است که از سرشت و خوی آرام و به دور از غوغا و هیاهوی روزمرگی او و دل سپردنش به آرمانی بزرگ-آرمان شناختِ درست و راستین تاریخ و فرهنگ ایران- یاد کنم که او را در جایی والا و به دور از ابتذال دانشمندی و

«فخر بر فلک و ناز بر ستاره فروختن!» و فراتر از بسیاری از همگنانش، نشاند.

در کارنامه‌ی زرین ثاقب‌فر، به عنوان‌های گفتارها و کتاب‌هایی برمی‌خوریم که هر یک از آنها، کاری آست کارستان و فراتر از توان یک تن؛ آن‌هم یک تنی با ناگزیری گذار از سنگلاخی تاب‌سوز و مردافکن؛ اما او نشان داد که به راستی، رهرو سخت‌گام این راه است و تا واپسین‌دم، گام سست نکرد و در راه نماند و مُرده‌ریگِ والای این کوشش و کنش آگاهانه و آگاهاننده را به اکنونیان و آیندگان سپرد.

او - به دور از خودنمایی‌ها و معرکه‌گیری‌های رایج - به بررسی و نقدِ فرهیخته‌ی بسیاری از برداشت‌های ناپخته و ناسخته‌ی پیشینیان خود پرداخت و راه‌های پیوسته به سراب گمراهی را بر رهروان امروز و فردا فروبست و شب‌چراغی روشنگر شد در تیرگی ناآگاهی و گم‌گشتگی.

کوشش و کنش والا و روشنگر و منش ایرانی و انسانی نمونه‌وارش، از چشم دانش‌آموختگان و فرهیختگان روزگارش، پنهان نماند و هر یک به زبان و بیان ویژه‌ی خود، در ستایش سزاوار او قلم زدند و حق گزاردند. دارنده‌ی این قلم، نیز در پیرامونِ گفت‌وشنود مسعود لقمان با استاد درباره زندگی‌اش، در سامانه‌ی انجمن پژوهشی ایرانشهر، نوشته است: «سخن ثاقب‌فر در این گفت‌وشنود، تنها روایتِ زندگی شخصی او نیست؛ بلکه حکایت رنج و شکنج نسل وی و گونه‌ای تاریخ شفاهی این عصر است. هنگامی که او از رفتار دژخویانه برخی از کار به‌دستان نهادهای اداری و آموزشی با خود می‌گوید، دورنمای تیره‌ی

فرسودگی و تباہی زنجیرہ‌ای از فرهیختگان میهنمان در لابه‌لای چرخ‌دنده‌های ماشین هیولای دیوان‌سالاری، فرادید می‌آید و سخن دردمندانه‌ی حکیم توس در گوش خواننده می‌پیچد: «یکی داستان است پُر آب چشم!» مروری بر زندگی و کوشش نستوهانه‌ی ثاقب‌فر و کارنامه‌ی سرشارش، درستی گفته‌ی گوهرین ابو عبد الله جعفر رودکی، پدر شعر فارسی، را نشان می‌دهد که: «اندر بلای سخت پدید آید / فضل و بزرگمردی و سالاری!»

پس، گرامی بداریم یاد و نام استاد مرتضی ثاقب‌فر را و ارج بگزاریم کارنامه‌ی سرشار او را. همچون او، رهرو سخت‌گام راه سنگلاخ ایرانشناسی باشیم. همانند او ایرانی بمانیم و جهانی شویم. چُنین باد!

«سوک استاد» مرتضی ثاقب فر

دکتر شروین وکیلی

هرگز نمیرد آن که دلش زنده شد به عشق
ثبت است بر جریده‌ی عالم دوام ما

ماه‌های گذشته خبرهای بد بود که یکی‌یکی از راه می‌رسید و در این میان شاید بتوان گفت بلندترین و رساترین صدا به ماجرای درگذشت استاد ثاقب فر مربوط می‌شد. چنان که راه و رسم وی بود، نیک است اگر سوگ و دریغ از میان رفتن مردی فرزانه را از مناسک اشک و مویه که باب این روزهاست تفکیک کنیم. اگر چنین کنیم، جای خالی بودن‌اش می‌ماند و دستاوردهایش و نقشی که در زمانه‌ی ما و زمینه‌ی جامعه‌ی ما بر عهده گرفت و چه نیک ایفا کرد.

دورانی که استاد ثاقب فر در آن زاد و زیست، عصری یگانه و بی‌سابقه در تاریخ ایران‌زمین بود. دورانی که تمدن ایرانی و موج تمدن مدرن تماسی همه‌جانبه و تداخلی فراگیر پیدا کرد و از دل این هنگامه، آشوب‌های اجتماعی و دگردیسی‌های قدرت و انقلاب‌ها و جنگ‌ها برخاست. دورانی که رقابت و کشمکش مذاهب‌ها و فرقه‌ها که جریان عادی امور در دنیای پیشامدرن بود،

جای خود را به مقابله‌ی ایدئولوژی‌های مدرن داد، و استاد ثاقب‌فر کسی بود که از نزدیک با جبهه‌های اصلی این ایدئولوژی‌ها پیوند داشت و از نزدیک فراز و فرودشان را تجربه کرد. دور از واقع نیست اگر بزرگ‌ترین نشانه‌ی خردمندی‌اش را کناره‌گیری نهایی‌اش از این مرزبندی‌های تنگ‌نظرانه و استقرار زاویہ‌ی نظر در مفاهیمی بنیادی مانند حقوق انسانی و منافع ملی بدانیم.

نیمه‌ی نخست دورانی که استاد ثاقب‌فر در آن می‌زیست، عصر انقلاب‌ها و باورهای قطعی و مستحکم به ایدئولوژی‌ها بود، و نیمه‌ی دوم این دوران که وی در آن با کوشش فراوان نقش ایفا کرد، زمانه‌ی سست شدن این باورها و رخنه کردن تردید در اصول موضوعه بود. او در زمانی بالید و جوانی خود را طی کرد که هویت‌های مردمان و جبهه‌گیری‌های سیاسی و عقیدتی‌شان سخت محکم و تزلزل‌ناپذیر می‌نمود، و سنین میانسالی تا پیرانه‌سری را در شرایطی گذراند که بحران هویت و فاصله‌گیری از امور قطعی و پرهیز از ارتکاب خطاهای نسل‌های پیش، به پوچ‌گرایی و رخوت و کسالت مزاج اندیشمندان گراییده بود. در این شرایط بود که استاد ثاقب‌فر به میدان آمد و در طی سه دهه با انضباط و پشتکار و باروری خیره‌کننده‌ای به ترجمه و نگارش متونی درباره‌ی تاریخ ایران پرداخت. آماج اصلی او ریشه‌های تاریخی هویت ایرانی بود و بخش عمده‌ی کتاب‌هایی که در این مدت ترجمه کرد، به منابعی درسی و مرجع‌هایی پایه برای توده‌ی مردم کتابخوان یا دانشجویان تبدیل شده است. وی یکی از آفرینندگان موجی تازه از توجه به تاریخ ایران و نگاهی مجدد به گذشته‌ی درخشان تمدن ایرانی بود. تنها کافی است به آوازه‌ی نیک و ماندگار وی نزد جوانان بنگریم

تا دریابیم که نسل کتابخوان امروزی بخشی مهم از این سرمشق غالب فرهنگی را از نوشتارهای وی دریافت کرده است. این امر هم مَدیون دقت علمی و انتخاب شایسته‌ی مراجعی بود که برای ترجمه بر می‌گزید، و هم در پرکاری مثال‌زدنی و انضباط ارتشی‌اش نهفته بود. ترکیبی که باعث شد بتواند در سه دهه نزدیک به ۱۰۰ کتاب مهم و جدی را به بازار فرهنگ ایران عرضه کند و این جدای نوشتارهای فرعی و کم‌حجم دیگرش است. آیندگان شاید هنگام مطالعه‌ی تاریخ زمانه‌ی ما، با استعدادترین نمایندگان نسل جوان امروز را هویت‌جویانی ببینند که بازخوانی گذشته و بازسازی اکنون را با پشتوانه‌ای علمی سرلوحه‌ی اهداف خویش قرار دادند، و شاید در آن هنگام، آیندگان استاد ثاقب‌فر را و تاثیر ماندگار وی را قدر بشناسند، بیش از آن که هم‌روزگاران وی قدر شناختند.

کاروان شهید رفت از پیش
آن ما رفته گیر و می‌اندیش
از شمار دو چشم یک تن کم
وز شمار خرد هزاران بیش

به یاد فرزانه‌ی فروتن روزگار ما

محمد مهدی مرادی

در زیر روشنائی لیمویی غروب
از خواب نیمروزی، بیدار می‌شدم
از گوشوار نقره‌ای، ماه می‌پرید
برق ستاره‌آی،
مرغابیان وحشی فریاد می‌زدند:
-پس آن ستاره کو؟

-من جز نگاهِ خویش، جوابی نداشتم. (نادر نادرپور)

به راستی، کدام خبر، ویران‌کننده‌تر از پرواز همیشگی آنانی است
که جان جوانی را با آثارشان پر و بال دادیم و اندیشگی را به
کلامشان، مدیون شدیم؟ گفتن از دردهای غربت‌نشینی هم‌نسلان
من، بس تکراری است اما، این طریقت برای ما، همچون دست‌های
آن مسافر آرامگاهی است که در پس کوتاه شدن از دنیا و در
انتهای خطّ سردِ زندگی، نه نای نوشتنی دارد و نه تابِ جست‌وجوی
آرزوهای مانده بر دل. دردِ امثال ما، که گرمِ گسستن از
سرزمینمان هستیم و قلب‌هامان جایی در کوچه‌های میهن جا مانده،

اما سخت تر است؛ چرا که هنوز، نه از کار نفس، دست کشیده ایم و نه با سردی خورشید باختران خو گرفته ایم. این زخمِ ژرفِ فراق، و نبودِ امکانِ یک لحظهِ همراهِ یاران شدن تا عزیزی را با واپسین وداع، بدرقه‌ی خانه‌ی ابدی کردن، چونان حکمِ ناحقی است که بر حق بودن مرگ، طعنه می‌زند.

بگذارِ روایتگرِ فصلی از قصه‌ی هم‌نسلانِ خودم باشم. از دهه‌ی شصتی‌هایی که برای شناختِ تاریخ و فرهنگِ ایران، به ویژه تاریخِ ایرانِ کهن، راهی جز مطالعه‌ی کتاب‌های کم‌شمار و خاک‌اندودِ پیشخوان‌های خیابان انقلاب نداشتند. وقتی هنوز، فضای مجازی، دنیای گوناگونی برداشت‌های اغلب پریشان و برآمده از کم‌خوانی‌ها را پیش چشم‌هامان نگشوده بود، برای ما، مرتضی ثاقب‌فر، نامی عجیب آن یار راستین مهربان بود و نو شدن. برای مایی که نه از پیشینه‌ی رُمان‌وارِ زندگی او چیزی می‌دانستیم و نه از خون دل خوردن‌های استاد برای انتشارِ آثارش آگاه بودیم، نام او بر جلدِ کتاب، آشناترین پیام بود. کوشش‌های او بود که برای دریای آثار مربوط به بازشناسی تاریخِ ایرانِ کهن به زبان فارسی، پیام‌آورِ موج شد. آن موج‌های پُرشکنِ نایستایی که امروز، جان و دل را، فرای نسل‌های آمده و نیامده، از ململِ شناختِ آنچه که هویتِ ایرانی است، دریایی می‌کند. فرای ترجمه‌های روان و مانای وی از آثار برجسته در زمینه‌ی تاریخ و فرهنگِ باستان، با وجهِ دیگری از اصالت و پویایی اندیشه‌های وی به واسطه‌ی آنچه از بزرگمردِ توس و شاهنامه‌اش گفت و نوشت، آشنا شدیم. اندیشه‌هایی که بذرِ آغازش با «شاهنامه‌ی فردوسی و فلسفه تاریخ ایران» بود و شکوه و بالندگی‌اش، همپایِ دیگرِ گفتارها و

جُستارهای استاد، در تأثیراتِ آن در اندیشه و داوری‌های پژوهندگان فرهنگ و هویتِ ایرانی، به خصوصِ جوانانِ روشن‌اندیشِ سرزمینمان نمود یافت.

استاد مرتضی ثاقب‌فر را نخستین بار و از دور، در نشستی که در خانه‌ی هنرمندان در نقد و بررسی فیلم ۳۰۰ برگزار شده بود، دیدم. همانجا بود که برای من جوانِ دوستدار میهن، صراحت، دقت، و دیگرگونیِ کلامِ آن دانامرد، عیارِ بالای اندیشه‌هایش را، بی‌پرده پیامدار شد. به واسطه‌ی دوستِ بزرگوارم، مسعود لقمان، دو بار، پیروز به دیدارِ نزدیک با استاد شدم. نخستین بار در سال ۸۶، این بخت را داشتم که همنشینِ یارانِ هم‌اندیش، و در حضور او، «بهرام‌نامه»، -سروده‌ای برآمده از جوشش‌های بیست و سه‌سالگی‌ام را- بخوانم. هنوز آوای سخنانِ استاد، پس از «آتش برافروز» پایانی شعر، در گوشم هست. دومین بار، و در نشستِ دبیرانِ انجمنِ پژوهشیِ ایرانشهر در خیابان ۱۶ آذر، باز با همان مردی روبه‌رو شدم که به رسمِ درختانِ کهنسالِ فرهنگ و ادب، پُرباریِ خود را با افتادگی، تصویر می‌کرد.

فرای هر آنچه که از استاد آموختیم و خواهیم آموخت، شیف‌تگیِ ابریشمین او به تاریخ و فرهنگِ ایران، و امید او برای آگاهیِ ایرانیان از ریشه و تاریخ و فرهنگِ خود، سترگ‌ترین میراثی است که برای هر فرزندِ میهنی، مانا و نامیرا می‌ماند. سرگذشتِ میهن‌پرستانِ بزرگی چون مرتضی ثاقب‌فر، که در جوهرِ اندیشگیِ زیستند و بر بسترِ کلام، جاری شدند، با مرگِ پایانِ نمی‌یابد؛ که سردارِ مرگ، در برابرِ آنان که قلم را با تاریخ، عجین کردند، درمانده‌ترین است.

یادِ تو، عکس در آیینہی تنہایی من انداخت
یادِ تو، پنجرہای را بہ شبِ غربتِ من بگشود
نظر از پنجرہ بر بامِ شب افکندم:
قرصِ ماہ از پسِ ابری کہ روان بود، نمایان بود.
(نادر نادرپور)

پوست ۲

کتاب‌شناسی استاد زنده‌یاد
«مرتضی شاقب‌فر»
(غیر از مقاله‌ها)

کارهای چاپ شده

الف) تالیف‌ها:

۱. بررسی وضع کارمندان مراکز جوانان در ایران (موسسه تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران، ۱۳۵۰)
۲. راهنمای تالیف، ترجمه و ویرایش (مهاب قدس، ۱۳۶۵)
۳. شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران (معین و قطره، ۱۳۷۷)
۴. بن‌بست‌های جامعه‌شناسی (بیستون، ۱۳۷۸)

ب) ترجمه‌ها:

۵. جامعه‌شناسی و فلسفه (امیل دورکیم، ترجمه از فرانسه با امضای مستعار، مرکز مطالعه فرهنگ‌ها، ۱۳۶۰)
۶. عصر عطش (آرتور کویستلر، از فرانسه، سحر، ۱۳۶۳)
۷. آنگولا، بنین و فیلیپین (از انگلیسی، سازمان صنایع ملی، ۱۳۶۶)
۸. گالیله، تولد فیزیک (از فرانسه، دانشمند، ۱۳۷۲)
۹. تاریخ افریقا (جلد دوم، مشترک با احمد بیرشک، از انگلیسی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴)
۱۰. خلاصه زندگینامه علمی دانشوران (مشترک با احمد بیرشک، از انگلیسی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴)
۱۱. جامعه‌شناسی معاصر آلمان (ریمون آرون، از فرانسه، تیبان، ۱۳۷۶)
۱۲. فرهنگ و دموکراسی (گی ارمه، از فرانسه، ققنوس، ۱۳۷۶)
۱۳. دیباچه‌ای بر جامعه‌شناسی (استفن مور، از انگلیسی، ققنوس، ۱۳۷۶)
۱۴. قدرت اراده (از فرانسه با امضای مستعار، ققنوس، ۱۳۷۷)
۱۵. تسلط بر خویش (از فرانسه با امضای مستعار، ققنوس، ۱۳۷۷)
۱۶. ایران باستان (یوزف ویزه هوفر، از انگلیسی، ققنوس، ۱۳۷۷)
۱۷. ایدئولوژی‌های مدرن سیاسی (از انگلیسی، ققنوس، ۱۳۷۸)
۱۸. هخامنشیان (آملی کورت، از انگلیسی، ققنوس، ۱۳۷۸)
۱۹. اجرای پیمان‌نامه حقوق کودک (یونیسف، از انگلیسی، ۱۳۷۸)
۲۰. دیباچه‌ای بر جهان باستان (روبارتوس وان در اسپک، لوکاس دو بلویس، از انگلیسی، ققنوس، ۱۳۷۸)
۲۱. امپراتوری ایران (دان ناردو، از انگلیسی، ققنوس، ۱۳۷۸)

۲۲. کوروش بزرگ (ژرارایسرائل، از فرانسه، ققنوس، ۱۳۷۹)
۲۳. نفت و قدرت در ایران (شاهرخ وزیری، از فرانسه، عطایی، ۱۳۸۰)
۲۴. از ایران زرتشتی تا اسلام (شائول شاکد، از انگلیسی، ققنوس، ۱۳۸۱)
۲۵. دائره‌المعارف دانش بشر (ترجمه مشترک از انگلیسی، نشر نو، ۱۳۸۱)
۲۶. هویت‌های مرگبار (امین معلوف، از فرانسه، ققنوس، ۱۳۸۲)
۲۷. رضا شاه و شکل‌گیری ایران نوین (استفانی کرونین، از انگلیسی، جامی، ۱۳۸۳)
۲۸. شاهنشاهی ساسانی (تورج دریایی، از انگلیسی، ققنوس، ۱۳۸۳)
۲۹. شاهنشاهی اشکانی (یوزف ولسکی، از فرانسه، ققنوس، ۱۳۸۳)
- ۳۰ تا ۳۲. یونانیان و بربرها (جلدهای ۱، ۴ و ۵، امیرمهدی بدیع، از فرانسه، توس، ۱۳۸۳)
۳۳. شاهنشاهی هخامنشی (پرفسور جان مانوئل کوک، از انگلیسی، ققنوس، ۱۳۸۴)
۳۴. تاریخ کمبریج، جلد یکم سرزمین ایران (فیشر، از انگلیسی، جامی، ۱۳۸۴)
۳۵. تاریخ کمبریج، جلد دوم مردم ایران (فیشر، از انگلیسی، جامی، ۱۳۸۴)
- ۳۶ تا ۳۸. سه رمان تریلوژی از اریک امانوئل اشمیت (از فرانسه، عطایی، ۱۳۸۴)
۳۹. رادیو - تلویزیون خدمت عمومی چالش قرن بیست و یکم (دیوید اتکینسون، از انگلیسی، سروش، ۱۳۸۴)
۴۰. تاریخ کمبریج، جلد چهارم، تاریخ ایران دوره هخامنشیان (ایلیا گرشویچ، از انگلیسی، جامی، ۱۳۸۵)
۴۱. دین مهر در جهان باستان (کنگره تهران، از انگلیسی، فرانسه و آلمانی، توس، ۱۳۸۵)
۴۲. تاریخ پزشکی در جهان (جلد یکم، از فرانسه، نشر دانشنامه فارسی، ۱۳۸۷)
۴۳. تاریخ کمبریج، جلد یازدهم، تاریخ ایران دوره افشار، زند و قاجار (پیتز آوری و دیگران، از انگلیسی، جامی، ۱۳۸۷)
۴۴. تاریخ کمبریج، جلد دوازدهم، تاریخ ایران دوره پهلوی (پیتز آوری و دیگران، از انگلیسی، جامی، ۱۳۸۸)
۴۵. اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری (ماکس وبر، از فرانسه، جامی، ۱۳۸۸)
- ۴۶ و ۴۷. تاریخ هروودوت (دو جلد، متن کامل بر اساس مقابله دو ترجمه انگلیسی، یک ترجمه فرانسوی و یک ترجمه آلمانی، اساطیر، ۱۳۸۹)
- ۴۸ تا ۵۶. تاریخ هخامنشیان دانشگاه خردنیک‌گن هلند (۹ جلد، از زبان‌های انگلیسی، فرانسه، آلمانی، ایتالیایی و ...، توس، ۸۹-۱۳۸۸)

۵۷ تا ۶۳. تاریخ پزشکی در جهان (هفت جلد، از فرانسه، ترجمه مشترک، بنیاد دانشنامه‌نگاری ایران، ۱۳۷۲)

کارهای چاپ نشده یا زیر چاپ

الف) تالیف‌ها

۶۴. آگاهی آریایی (۱۳۶۰)
۶۵. دین و دولت در ایران (۱۳۶۷)
۶۶. دین هخامنشیان (شورآفرین، ۱۳۹۱)
- ۶۷، ۶۸. پیرامون شاهنامه‌شناسی و ایران‌شناسی (جلد نخست)، پیرامون جامعه‌شناسی و سیاست (جلد دوم) (مجموعه گفت‌وگوها، سخنرانی‌ها و مقالات، شورآفرین، ۱۳۹۱)

ب) ترجمه‌ها

۶۹. آمریکای پیش از کلمب (از فرانسه، مرکز مطالعه فرهنگ‌ها، ۱۳۵۷)
- ۷۰، ۷۱. تاریخ آفریقا، دو جلد (از انگلیسی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸)
۷۲. زندگینامه علمی دانشوران (از انگلیسی، مشترک، انتشارات علمی و فرهنگی، ۶۹-۱۳۶۸)
۷۳. سرزمین و مردم مجارستان (از انگلیسی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹)
۷۴. روانشناسی جدید (از فرانسه، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴)
۷۵. رساله‌ای درباره آزادی‌ها (ریمون آرون، از فرانسه، تبیان)
۷۶. شهریار (ماکیاولی، جامی، ۱۳۸۲)
۷۷. ایران در دوره پهلوی (ویرایش لنجوفسکی، از انگلیسی، علمی، ۱۳۸۲)
۷۸. خودآموز بدبختی (پل واتسلاویک، ژان پیر کاراس، از فرانسه، علمی، ۱۳۸۳)
- ۷۹ و ۸۰. مقالات سیاسی تقی‌زاده (دو جلد، از انگلیسی و فرانسه، توس، ۱۳۸۳)
- ۸۱ و ۸۲. تاریخ جهان باستان کمبریج (جلدهای چهارم و پنجم، از انگلیسی، اساطیر، ۱۳۸۴)
۸۳. تاریخ جهان باستان کمبریج (جلد هفتم از مجلد یکم، اساطیر)
۸۴. تاریخ جهان باستان کمبریج (جلد دوازدهم، اساطیر، ۱۳۸۷)
- ۸۵ تا ۹۰. تاریخ هخامنشیان دانشگاه خردننگن هلند (بقیه مجلدات ۱۰ تا ۱۵، از زبان‌های انگلیسی، فرانسه، آلمانی، ایتالیایی و ...، توس)
۹۱. تاریخ جهان باستان کمبریج (جلد هفتم از مجلد دوم، اساطیر)
۹۲. زاده در خون (رازهای گمشده فراماسونری)
۹۳. دین مهر در جهان باستان (کنگره منچستر، توس)

پوست ۴

عکس نامه





دی ماه ۱۳۲۱



سال ۱۳۲۵ در سن چہار سالگی. در خانہی مشیرالسلطنہ، استاد در میان پاہای پدر بزرگ و زیرعکس نیای بزرگ حاج محمد تقی دلال بہ ہمراہ عموہا و پسر عموہا و دختر عموہا



بہار ۱۳۲۷



اردیبهشت ۱۳۳۳



۱۳۳۳ به همراه پدر و مادر



۱۳۳۴ خانوادہی ثاقب فر



۱۳۴۱



آذر ۱۳۴۲ با ارسلان پوریا در توچال



امرداد ۱۳۴۴ پس از آزادی از زندان



بهار ۱۳۴۵ پادگان سلطنت آباد با محمدعلی آزادی خواه



تیر ۱۳۷۰ نشست با تاجیکان از چپ به راست علی میرزایی، مرتضی ثاقب‌فر،
توفیق حیدرزاده، فتاح پاک‌نژاد؛ مدیران مجله دانشمند



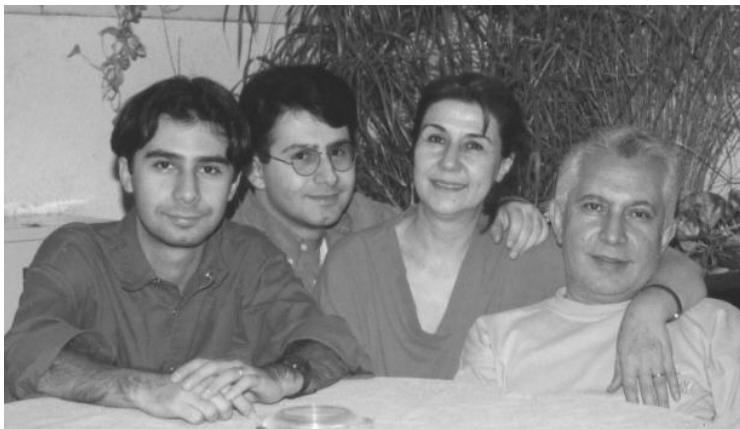
فروردین ۱۳۷۱



۱۳۷۲ با پدر یکسال پیش از درگذشتش



اردیبهشت ۱۳۷۲ شہسوار، خانہی ارسلاں پوریہ،
یک سال پیش از درگذشت او



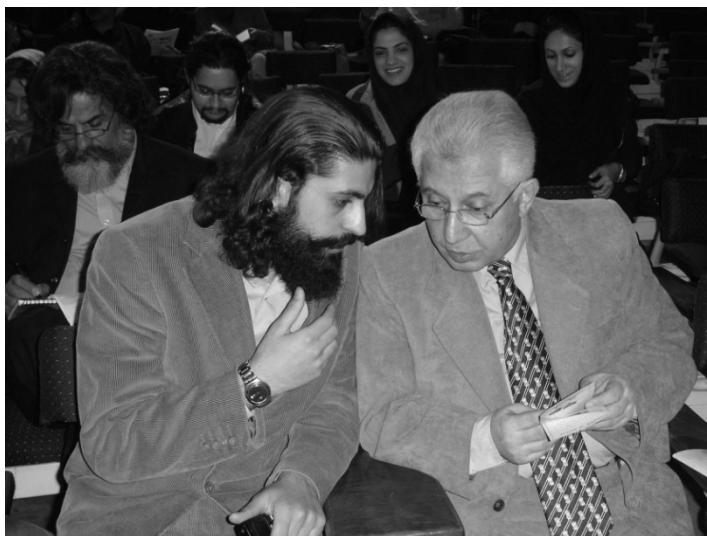
۱۳۷۶ با فرحناز و منوگ و مہرید



۱۳۷۶ با فرحناز



سخنرانی در آذر ۱۳۸۳



۱۳۸۵ با نگارنده (مسعود لقمان)



۱۳۸۹