



تجدید مطلعی در مفهوم سنت

پدیدآورنده (ها) : طباطبایی، سید جواد؛ مظاهری، ابوذر

کتابداری، آرشیو و نسخه پژوهی :: نشریه بازتاب اندیشه :: بهمن ۱۳۸۶ - شماره ۹۴

صفحات : از ۱۹ تا ۳۰

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/271130>

دانلود شده توسط : محسن جوادی

تاریخ دانلود : ۱۴۰۱/۱۰/۱۲

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



مقالات مرتبط

- گفتاری پیرامون اندیشه سیاسی
- بساط کهنه و طرح نو
- تجدیدی دیگر
- مفهوم سنت؛ نگاه وارونه
- مفهوم سنت، نگاه وارونه
- بحثی درباره «روح» در فلسفه هگل
- گفتگو درباره دین و هگل
- نقدی بر تاریخ عقاید و مکتب های سیاسی از عهد باستان تا امروز
- قرائت های مقدمه ابن خلدون
- مقدمه بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران
- ادیان ایرانی از نظر فخر رازی
- سه روایت فلسفه سیاسی هگل

عناوین مشابه

- پیشینه و مفهوم قاعده ی ما یضمن و ما لا یضمن در متون فقهی شیعه و اهل سنت
- مقایسه تجدید ادبی در ایران با رنسانس ادبی اروپا نگاهی تازه به مفهوم سبک شناسی نظم در ایران
- مطالعه مفهوم قدیس در سنت مسیحی و مفهوم ولی در عرفان اسلامی
- بررسی مفهوم دین در رویکرد سنت گرایی و دلالت های آن در حوزه تربیت دینی
- خبر و گزارش: جدل عقلانی بر سر عقل (سنت گرایان در باب مفهوم «عقل دینی» به بحث نشستند)
- چارچوب بندی جنبش های اجتماعی اسلامی با تأکید بر دو مفهوم هویت یابی و انطباق سازی، بررسی
- موردی؛ رشد اسلام سیاسی در جهان اهل سنت
- مفهوم عرفانی نور و ظل در قرآن و سنت
- زمان در گذر از آینده به حال؛ تأملی در باب مفهوم زمان و ظهور طلیعه ی تاریخ مسیحی از نظرگاه سنت
- آگوستین
- جنبش ساده گرایی خودخواسته؛ تجدید نظری در مفهوم زندگی مطلوب، فارغ از فرهنگ مصرفی
- پژوهشی در خصوص مفهوم «سنت» در اندیشه جواد طباطبایی

تجدید مطلعی در مفهوم سنت

سید جواد طباطبایی

ایران، ش ۳۸۱۸، ۸۶/۱۰/۱

چکیده: آقای طباطبایی با طرح «نظریه انحطاط ایران» شناخته شده است. مطابق این نظریه سیر تحولات اندیشه سیاسی در ایران رو به زوال است. اندیشه سنت در ایران تا پیش از جنگ‌های ایران و روس چنان دچار تصلب و زوال شده بود که وقوع اتفاق‌های مهمی مانند سقوط اصفهان توسط محمد افغان، اندیشمندان ایرانی را به فکر و تأمل وانداشت. اما جنگ‌های ایران و روس توانستند این تذکر و تفکر را ایجاد کنند. این تذکر و تفکر ابتدا در سفرنامه‌های ایرانیانی که به اروپا رفته بودند تجلی پیدا کرده بود و بعد موجب پیدایش جریانی به نام روشن‌فکری شد. ولی در تاریخ‌نویسی جدید ایران این حلقه واسطه دیده نشده است. و همین باعث شده تا پیدایش این جریان خلق‌الساعه تصور شود و همین‌طور اندیشه جریان روشن‌فکری بدون توجه به این حلقه واسطه که در واقع گذار از سنت به اندیشه تجدد بود، ایجاد شد. عدم توجه روشن‌فکران به سنت و نفادی آن رمز سطحی بودن و بی‌اعتبار بودن اندیشه آنان بود. و همین باعث شد که در نهضت مشروطه راه به جایی نبرند. در حالی که باید توجه داشت که مشروطه اولین قدم در گذار از سنت به تجدد بود. و این اولین قدم بر پایه اصل آزادی بنا شده بود؛ به خلاف انقلاب اسلامی که بر پایه اصل عدالت بنا شد. با توجه به این وجه تمایز بایستی انقلاب اسلامی را در پرتو جنبش مشروطه تفسیر و نقد کرد و نه برعکس.

بازتاب اندیشه ۹۲

۱۹

تجدید مطلعی
در مفهوم
سنت

دهه‌هایی از تاریخ ایران که با شکست ایران در جنگ‌های ایران و روس آغاز شد و با پیروزی جنبش مشروطه‌خواهی به پایان رسید، دوره‌ای بود که به تدریج «قرون وسطای» تاریخ ایران سپری شد و ایران در «آستانه» دوران جدید قرار گرفت. تاریخ‌نویسی جدید ایران از همان آغاز تکوین آن (و نیز تاریخ‌نویسی غربی به دلیل متفاوت) نتوانست پیوندی با اندیشه جدید

تاریخ و مباحث علوم اجتماعی برقرار کند و از این رو در بیرون. دگرگونی‌های تاریخ اندیشه تدوین شد و اگر بتوان به مسامحه گفت، به مثابه جزیره‌ای بی ارتباط با بیرون آن بود. در میان نوشته‌های تاریخ مربوط به دوره مورد بحث ما، اگر از تاریخ‌های مربوط به مقدمات جنبش مشروطه‌خواهی و پیروزی آن بگذریم، هیچ پژوهش مهمی درباره تاریخ اندیشه تا آغاز نیمه دوم عصر ناصری در دسترس نیست. به عنوان مثال، درباره محفلی از رجال دارالسلطنه تبریز که یکی از مهم‌ترین خاستگاه‌های اندیشه تجدد در ایران بود، هیچ پژوهشی وجود ندارد.

هنوز برخی از سفرنامه‌های مهم این دوره را که مکان تکوین مفاهیم اندیشه تجدد بودند، از سر بازچه به عنوان گزارش سفر به کشورهای اروپایی می‌خوانیم و به مقامی که سفرنامه‌نویسان در خلأ میان بی اعتبار شدن مبنای نظری سنت قدمایی و پدیدار شدن سنخ‌نویسی از اهل نظر که از آن پس روشن فکران خوانده شدند، پیدا کردند، التفاتی نداریم.

به طور عمده، تاریخ‌نویسی دوران جدید ایران، از دیدگاه تاریخ اندیشه، توجهی ویژه به پدیدار شدن روشن فکران در افق بحث‌های نظری نشان داده است، گویا که این روشن فکران، در خلأ و به دنبال معجزه‌ای، همچون شبی سرگردان پدیدار شدند. ذکر این نکته لازم است که نیم سده‌ای پیش از آن که روشن فکران جای خالی اهل نظر سنت قدمایی را پر کنند، در گزارش‌های سفرنامه‌نویسان از کشورهای اروپایی توصیف‌هایی از نظام نهادهای جدید و اشاره‌هایی به برخی مفاهیم اندیشه سیاسی جدید آمده بود. در واقع، این توصیف‌ها و اشاره‌ها همچون پلی میان بی اعتبار شدن مبنای سنت قدمایی و مطرح شدن دیدگاه‌های نو عمل کرد و زمینه را برای پدیدار شدن روشن فکران فراهم آورد.

فقدان تاریخ‌نویسی جدید ایرانی، شاید در بررسی هیچ دوره‌ای به اندازه تاریخ، قرار گرفتن ایران در «آستانه» دوران جدید خود اهمیت نداشته باشد. در دهه‌های اخیر، پیوندهای ذهن ایرانی بیشتر از آن با دوره‌های گذشته تاریخ ایرانیان، به عنوان ملت گسیخته است که دگرگونی‌های سده‌های گذشته همچون افق آگاهی آنان پدیدار شود و بدیهی است که در چنین شرایطی امکان تدوین تاریخ آن دگرگونی‌ها و تعیین سهم آنها در تکوین هویت ملی وجود نخواهد داشت. به نظر نمی‌رسد که هنوز با گذشت یک سده از پیروزی جنبش مشروطه‌خواهی و نزدیک به دو سده از نخستین آشنایی‌ها با اسلوب تاریخ‌نویسی اروپایی دگرگونی مهمی در دانش تاریخ در ایران صورت گرفته باشد: تاریخ‌نویسان ما هنوز در بهترین حالت اهل ادب‌اند و مهم‌ترین بخش پژوهش‌های آنان نیز تصحیح متن ادبی تاریخی است.

بازتاب اندیشه ۹۲
تجدید مطلق
در مفهوم
سنت

گفته‌ایم که دوران جدید تاریخ ایران، که پیشتر با اصلاحات در دارالسلطنه تبریز آغاز شده بود، با جنبش مشروطه‌خواهی تثبیت شد و با برقرار شدن نخستین نظام حکومت قانون نیز نسبت آن با نظام سنت قدمایی به طور بازگشت‌ناپذیری دگرگون شد. چنین می‌نماید که تاریخ‌نویسی ایرانی هنوز نتوانسته است توضیحی از جایگاه راستین این جنبش عرضه کند... علاوه بر این، بحرانی که انقلاب اسلامی در میان اهل نظر ایران ایجاد کرد، ژرف‌تر از آن بود که اینان بتوانند با مقدمات دانش اندکی پی‌آمدهای آن را دریابند. نخستین دهه پس از انقلاب اسلامی در خلأ دیدگاهی نظری نسبت به سرشت این انقلاب و پی‌آمدهای آن گذشت و از روشن‌فکری، که حتی اگر اعتقادی به مبانی ایدئولوژیکی آل‌احمد و شریعتی نداشت، اما ناگزیر سطح دانش و افق دید او از آن فراتر نمی‌رفت. به مصداق «برنیاید زکشتگان آواز» نوشته‌ای صادر نشد. تبیین انقلاب بسی فراتر از توانایی‌های نظری روشن‌فکری ایرانی بود و جای شگفتی نیست که نزدیک به سه دهه پس از پیروزی آن تاکنون هیچ نوشته‌ای که اهمیتی داشته باشد، دربارهٔ این انقلاب انتشار پیدا نکرده است. کوشش برای احیای بخشی از روشن‌فکری نیازمند تجدید بحث دربارهٔ جنبش مشروطه‌خواهی و پرداختن به انقلاب اسلامی، به عنوان دو حادثه بزرگ تاریخ معاصر ایران و بستر دگرگونی‌های فکری بود. در شرایطی که در فقدان تاریخ‌نویسی جدید، تصور درستی از تمایزهای میان جنبش مشروطه‌خواهی و انقلاب اسلامی وجود نداشت، این امکان به وجود آمده بود که سرشت دو جنبش اجتماعی - سیاسی معاصر ایران یکی انگاشته شود. از نیم‌سده‌ای پیش از انقلاب اسلامی، دربارهٔ جنبش مشروطه‌خواهی سخنان فراوان و آشفته بسیاری گفته شده بود و شگفت این که از دهه‌هایی پیش از انقلاب اسلامی مشروطه‌خواهی با سلطنت‌طلبی یکی تلقی می‌شد. این مشروطیت «بی‌یال و دم و اشکم» می‌توانست ابزاری برای تبیین سرشت انقلاب اسلامی قرار گیرد.

امکان توضیح جنبش مشروطه‌خواهی به عنوان مقدمه انقلاب اسلامی و این به عنوان ادامه آن، به گونه‌ای که آجودانی در مشروطه ایرانی و پیش‌زمینه‌های ولایت فقیه (نام اصلی کتاب به صورتی که در لندن منتشر شده بود همین است) از آن دفاع کرده است، از فقدان دریافتی درست از مشروطیت ایران و سرشت انقلاب اسلامی، سابقه اندیشه مشروطه‌خواهی در تاریخ اندیشه سیاسی و به ویژه از تبدیل مشروطه‌خواهی به تاریخ روشن‌فکری ایران ناشی شده است.

بدیهی است که اگر آجودانی برای توضیح مشروطیت به مهم‌ترین سند آن، یعنی صورت مذاکرات مجلس، مراجعه کرده بود، تصور دیگری از آن پیدا می‌کرد. برابر آن مذاکرات، مشروطیت ایران نظریه حکومت قانون و کوششی برای تأسیس آزادی و ایجاد نهادهای آن بود. در سال‌هایی که مقدمات مشروطیت فراهم می‌آمد، زمانه کسانی که تاریخ‌نویسان پدران فکری آن خوانده‌اند (از جمال‌الدین اسدآبادی تا ملکم خان) سپری شده بود. از خلاف آمده بود که زمانی که جنبش مشروطه‌خواهی اوج گرفت و پیروز شد، روشن‌فکران جایگاه نخستین خود را از دست داده بودند. مجلس اول مکان هم‌زمانی‌های حقوق‌دانان شرعی و عرفی و گروه‌هایی از اهل تجارت و پیشه، مانند احتشام‌السلطنه، میرزا فضل علی تبریزی و برخی از بازرگانان بزرگ بود که دریافتی خردورزانه از مشکلات داشتند، در حالی که بسیاری از کسانی که در سلک روشن‌فکری بودند، مانند تقی‌زاده، جز کارشکنی‌های بی‌رویه عملی صادر نشد.

جنبش مشروطه‌خواهی را از این حیث نمی‌توان مقدمه انقلاب اسلامی دانست که آن برای تأسیس آزادی بود، در حالی که شعار اصلی این عدالت‌خواهی بود. نظریه پردازان سیاسی که گونه‌های انقلاب دوران جدید را مورد بررسی قرار داده‌اند، از الکسی دو توکویل تا آرنست، دو نوع انقلاب‌های برای آزادی و برابری را از یکدیگر تمیز داده و سرشت متفاوت آن دو را توضیح داده‌اند. این نویسندگان انقلاب انگلستان و آمریکا را از نوع انقلاب‌های برای آزادی و انقلاب فرانسه را از انقلاب‌های برای عدالت و برابری دانسته‌اند. بدیهی است که منظور این نیست که انقلاب اسلامی در مخالفت با آزادی شکل گرفت. دو مفهوم آزادی و برابری در کانون نظام فکری همه انقلاب‌ها قرار دارند؛ انقلاب‌ها را با تکیه بر این ضابطه طبقه‌بندی کرده‌اند که در برخی از آنها آزادی ذیل برابری و در گروهی دیگر برابری ذیل آزادی قرار می‌گیرد.

مبنای نظری نهادهایی که جنبش مشروطه‌خواهی ایجاد کرد، مفهوم آزادی بود، اما انقلاب اسلامی از این حیث نظم مشروطیت را بر هم زد که تقدم را به اصل برابری و عدالت‌خواهی می‌داد. طبیعی است که از این دو مبنای نظری متفاوت در اندیشه سیاسی مشروطیت و انقلاب اسلامی دو نظام نهادهای متفاوت می‌توانست ناشی شود. انقلاب اسلامی برای نیل به هدف و ایجاد نظام برابری ناچار می‌بایست با بسیاری از نهادهای مشروطیت تسویه حساب کند. از این حیث، انقلاب اسلامی در خلاف جهت مشروطیت و

بازتاب اندیشه ۹۲

تجدیدمطلبی
در مفهوم
سنت

نظام نهادهای آن عمل کرد و بسیاری از آنها را نیز از میان برد یا دست کم در صورت آن نهادها ماده جدیدی را وارد کرد تا با مبنای نظری انقلاب سازگار باشد.

در کاربرد برخی از مفاهیم اندیشه سیاسی جدید، در مشروطه ایرانی، اشتباه‌هایی اساسی راه یافته است و از این رو نویسنده آن نیز در داوری‌های شتابزده از تحلیل تاریخ در تکرار شعارهایی سقوط کرده و در فهم مشروطیت دچار اشکال شده است. او می‌نویسد: «دموکراسی‌ای که به جهت فقدان نظم جامعه مدنی (Civil Society) در نهضت مشروطیت و در جریان مبارزه «مشروع» خواهان و «مشروطه» خواهان «ذبح اسلامی» شد و به پای «استقلال» ایران و در راه ایجاد حکمت مقتدر مرکزی قربانی گردید و به هیأت «مشروطه ایرانی» درآمد تا در دنیای کلمات هم با پسوند «کذا» «ایرانی» از اساسی‌ترین دستاوردهای نظام دموکراسی فاصله گیرد. آنگاه که جنگ مشروع خواهان و مشروطه خواهان به پایان خود نزدیک می‌شد، جنگ تازه‌ای در میان جناح‌های مشروطه خواه آغاز گردید، در این جنگ تازه هم سخن نهایی را درباره چند و چون مشروطیت ایران دو مرجع بزرگ تقلید، مازندرانی و خراسانی به گوش مردم ایران می‌رساندند.»

بر ما معلوم نیست که «جامعه مدنی» مورد نظر نویسنده «مشروطه ایرانی» کدام بود که در فقدان آن جنبشی مانند مشروطیت ایران به سامان رسید و پیروز شد. مشروطیت ایران را جامعه مدنی ایران پیش برد و نمایندگان مجلس اول نیز بخش‌هایی از همان جامعه مدنی را نمایندگی می‌کردند. از این که جامعه مدنی یک سده پیش ایران، عین جامعه مدنی دموکراسی‌های کنونی نیست، نمی‌توان نتیجه گرفت که ایران سده پیش فاقد جامعه مدنی بوده است. اعلام مشروطیت و تشکیل نخستین مجلس قانونگذاری گام نخست در حکومت قانون بود که می‌بایست زمینه دموکراسی را فراهم آورد. آن دو مرجع از «حکومت قانون» دفاع می‌کردند که با اساسی‌ترین هدف‌های جنبش مشروطه خواهی مطابقت داشت. آنان نمایندگان منافع جامعه مدنی بودند و از زبان گروه‌های آن سخن می‌گفتند و به همین دلیل پیام آنان شنیده می‌شد. «دموکراسی» ایرانی، پیش از آن که نقطه آن با استقرار حکومت قانون تکوین پیدا کند، نمی‌توانست «ذبح اسلامی» شود. آنچه آجودانی درباره تقدم جامعه مدنی بر مفهوم ملت، به نقل از پژوهنده‌ای اهل گرجستان آورده، یک سره نادرست و بی‌معناست. نخست باید واقعیت و مفهوم دولت تثبیت می‌شد و حوزه‌ای از منافع خصوصی در درون آن ایجاد می‌شد تا بتوان مفهوم جامعه مدنی را در تقابل آن با دولت به کار گرفت. سده‌هایی پیش

از آن که فرگسون مفهوم جامعه مدنی را در تداول جدید آن به کار گیرد، با فروپاشی امپراتوری مقدس مسیحی، ملت‌های اروپایی به وجود آمده بودند و همین ملت‌ها توانستند دولت‌های خود را ایجاد کنند. در زبان‌های اروپایی، تدوین مفهوم Nation بر State و مفهوم اخیر بر مفهوم Civil Society تقدم دارد و کسی که این مطلب را نمی‌داند آن خواجه‌گرچی است.

البته، حتی اگر همه مقدماتی را که آجودانی می‌آورد، درست می‌بود، گره‌ای از کار ما نمی‌گشود. همچنان که تجربه فرانسه از آمریکا متفاوت است، تجربه ایران نیز به ضرورت باید با آن دو تفاوت‌هایی داشته باشد. تاریخ‌نویسی توضیح همین تمایزهاست و نه قیاس گرفتن‌هایی بی‌منا. به هر حال، با اعلام مشروطیت و تشکیل مجلس اول قانون‌هایی تدوین شد که شالوده‌ای استوار برای «مشروطه ایرانی» فراهم می‌آورد. اشتباه خواهد بود که این نخستین طرح حکومت قانون را با تأسیس دموکراسی در ایران یکی بدانیم....

● اشاره

ابونور مظاهری

۱. البته تلاش‌های علمی و پژوهشی آقای طباطبایی درباره تاریخ اندیشه سیاسی ایران، عمیق و بنیادی است. و از این جهت نمی‌توان به سادگی از کنار نظریه و دیدگاه‌هایی که ایشان در این آثار مطرح می‌کنند، عبور کرد. چنانچه در صدر گفت‌وگو نیز اشاره شده طباطبایی تلاش می‌کند در هر یک از آثارش اعم از کتاب، مقاله، مصاحبه و... نظریه واحدی را با عنوان نظریه انحطاط و زوال اندیشه سیاسی ایران، دنبال کند و نیز این نظریه را بر دوره‌های تاریخی ایران تطبیق دهد. به همین دلیل بررسی و سنجش دیدگاه‌هایی که ایشان در این مصاحبه ارائه می‌کند، بدون توجه به نظریه کلی که ایشان در آثار دیگرشان طرح کرده‌اند، چندان مفید به نظر نمی‌آید.

مطابق نظریه انحطاط که آقای طباطبایی طرح کرده است، بحران امروز ایران، بحران شکست در تجدد و عقلانیت مدرن است که درک تاریخی آن تنها در چارچوب نظریه‌ای عمومی یعنی «نظریه انحطاط ایران» و با دستیابی و تدوین مفاهیم و مقولات تاریخ ایران امکان‌پذیر خواهد بود.

نظریه‌پرداز انحطاط در صدد است «ایران را به عنوان objekt - به معنای موضوع یک علم» مورد بررسی قرار دهد و درباره آن نظریه‌پردازی کند. همچنین تلاش می‌کند «ایران موضوع تأمل فلسفی را به تاریخ جهانی پیوند» زند. وی معتقد است «نوزایش و رنسانس ایرانی» زمانی آغاز می‌شود که بتوانیم «ایران را به فلسفه تاریخ جهانی گره بزنیم». به

بازتاب اندیشه ۹۲

۲۲

تجدید مطلق
در مفهوم
سنت

عبارت دیگر وی با استناد به این سخن احمد فردید، که می‌گفت: «صدر تاریخ ما، ذیل تاریخ غربی است»، می‌خواهد «نسبت این صدر به آن ذیل» را روشن کند و اعتقاد دارد برای این منظور «راهی جز چنگ زدن به دستگاه مفاهیم غربی» در پیش نداریم؛ چرا که «در محدوده سنت و با توجه به سنت تنها می‌توان خاموش ماند». و «طرح پرسش از سنت در بیرون نظام مفاهیم اروپایی امکان‌پذیر نیست»؛ هر چند «در یاری جستن از دستگاه مفاهیم غربی باید محتاط و مبتکر بود». باید «در آنها تصرف کرد» و مضامین آنها را «به محک مواد تاریخ ایران بزنیم».^۱

برای این که نسبت درستی میان سنت و تجدید برقرار کنیم، ابتدا لازم است تبیین درستی از مفهوم سنت و تجدید به دست داد و نسبت این دو را در ایران به خوبی روشن ساخت. طباطبایی جامعه امروز ایران را یک جامعه سنتی نمی‌داند؛ بلکه سؤال وی این است که «حالا کجا هستیم؟» و پاسخ به آن را «مستلزم تعریف مجدد سنت در ایران» می‌بیند. به نظر او پس از آن که دانستیم در چه جایگاهی قرار داریم، «می‌توانیم نسبتش را با «هدف» یعنی تجدید و دنیای جدید بسنجیم».

وقتی سنت را در مقابل تجدید که مفهومی اساساً غربی است قرار می‌دهیم، سؤال اساسی این است که این آگاهی به سنت در غرب چگونه پیدا شد؟ به نظر وی آنچه در غرب صورت می‌گیرد، در حوزه تحول مفاهیم است؛ اما اینجا که ما هستیم لغزشگاه مفاهیم است. به عبارت دیگر، درست است که تمدن غربی بر مبنای گسست‌های متعدد از سنت برقرار شده است؛ ولی این گسست‌ها در تداوم صورت می‌گیرد. به خلاف مورد ایران که گسست‌هایی است در گسست‌ها. و این نکته مهمی است که باید بدان توجه کرد. به عبارت دیگر، مورد ما تداوم در گسست است، بی‌آن که بدانیم این گسست‌ها در کجا صورت می‌گیرد. اما در غرب گسست در تداوم است.

طباطبایی بدین لحاظ ترکیب «تداوم در گسست» را برای توصیف نسبت سنت و اندیشه جدید در ایران به کار می‌برد که معتقد است در تاریخ اندیشه در ایران، با بی‌اعتبار شدن تدریجی اندیشه سنتی، تجدیدخواهی در بی‌اعتنایی به مبانی اندیشه سنتی و اعراض از آن آغاز شد و از آنجا که پیوند با مبانی اندیشه سنتی یک‌سره گسیخته بود، رویکردی جدی به اندیشه جدید نمی‌توانست امکان‌پذیر باشد. جنبش نوزایش در اروپا و مقدمات آن با مناقشه‌ای بر افلاطون و ارسطو آغاز شد و این مناقشه (که راه نوزایش و گسست از اندیشه سنتی را هموار کرد) به دنبال «گسستی در تداوم» امکان‌پذیر شد. در سنت ما نیز اگر می‌بایست گسستی ایجاد شود راه همان نظریه سنت (یعنی جدال قدما و متأخرین و مناقشه اینان بر قدما) است.

مسأله رابطه سنت و تجدد یعنی این که ما چگونه و به چه ترتیبی با سنت خود رابطه برقرار می‌کنیم و از آن آگاهی پیدا می‌کنیم. به نظر طباطبایی این رابطه در میان ما رابطه تقلید و تکرار است. در واقع رابطه ما با سنتمان قطع شده است و برای ما دیگر سنت سیال نیست. به خلاف سنت در نظر غربی‌ها که سیال و پویا است. غربی‌ها به سنت‌های خود آگاهی دارند. این که هگل می‌گوید تاریخ عبارت است از سیر آگاهی و تحول این آگاهی، به این دلیل است که در آنجا تاریخ جریان پیدا می‌کند. اما در نظام اندیشه‌گی ما به دلیل نبود همین آگاهی به تاریخ و سنت، سنت جریان پیدا نمی‌کند و سیال نیست. و این همان انحطاط است که ما بدان قائلیم.

مطابق نظر طباطبایی طرح تجدد در شرایط تصلب سنت و امتناع اندیشه که عبارت دیگر همان عدم آگاهی و جهل مرکب نسبت به سنت است، امکان‌پذیر نیست.^۱ در حالی که «اتخاذ موضع دوران جدید و اندیشه تجدد، اساسی است و از این حیث به گمان ما شکافی را که میان دو دوران قدیم و جدید ایجاد شده، باید به عنوان امری محتوم و بنابراین غیرقابل بازگشت تلقی کرد. مجموعه تاریخ اندیشه در ایران تا فراهم شدن مقدمات جنبش مشروطه‌خواهی در ایران یعنی از فارابی تا ملاهادی سبزواری به دوران قدیم تعلق دارد و جزئی از سنت به شمار می‌رود. دریافت ما از سنت، در صورتی می‌توانست زنده و زاینده باشد که اندیشه دوران جدید تأسیس می‌شد و با توجه به مبانی جدید این تأسیس، آن سنت مورد تفسیر مجدد قرار می‌گرفت».^۲

به هر حال از دیدگاه طباطبایی «وضعیت کنونی، وضعیت بن‌بست بنیادینی است که جز از مجرای طرح مشکل بنیادها، راه برون‌رفتی بر آن متصور نیست و بنابراین هر کوششی که مؤدی به پرسش از مبانی و طرحی نو در مبادی نباشد، راه به جایی نخواهد برد»^۳ طرح وضعیت این بنیادها و مبانی ابتدا در تحول اندیشه فلسفی در ایران امکان‌پذیر می‌شود. حال با توجه به اجمالی که از نظریه انحطاط مطرح شد، بهتر می‌توان معیار دوره‌بندی تاریخی و ارزیابی و راه‌کارهای طباطبایی را در این مصاحبه در مورد پرداختن به تاریخ جدید ایران درک کرد. این که وی می‌گوید «دهه‌هایی از تاریخ ایران که با شکست ایران در جنگ‌های ایران و روس آغاز شد و با پیروزی جنبش مشروطه‌خواهی به پایان رسید، دوره‌ای بود که به تدریج «قرون وسطای» تاریخ ایران سپری شد و ایران در «آستانه» دوران جدید قرار گرفت». با توجه به مدل و الگویی که از تاریخ سیاسی غرب اخذ می‌شود، قابل توجه است، نه مواد تاریخی ایران. در تاریخ ایران دوره‌ای که آن را بتوان با قرون وسطای اروپا مقایسه کرد، وجود ندارد. همین‌طور چنین نیست که دوره جدید ایران از بعد

بازتاب اندیشه ۱۲
تجدید مطلق
در مفهوم
سنت

۱. طباطبایی، ابن خلدون و علوم اجتماعی، وزارت فرهنگ و ارشاد، ۱۳۷۴، ص ۸.

۳. همان.

۲. همان، ص ۵۳.

از جنگ‌های ایران و روس پدیدار شده باشد. بنابراین اساس نظریه انحطاط و معیاری که طباطبایی برای دوره‌بندی تاریخ ایران اتخاذ کرده است، با مواد تاریخ ایران و تعریفی که وی از سنت اندیشه سیاسی در ایران دارد سازگار نیست. در واقع نظریه پرداز انحطاط، مسأله خود را خارج از دایره سنت طرح کرده است. و به همین دلیل ناچار پاسخی که ارائه می‌کند نیز خارج از سنت یعنی تجدید اروپایی شکل می‌گیرد. اساساً تقابل سنت و تجدید چیزی است که تجدید اروپایی خود کشف کرده است. «مسأله سنت و تجدید در اروپا مطرح شده و با ورود اروپا و آمریکا به تفکر پست‌مدرن و بر اثر پدیدار شدن دشواری‌ها در راه توسعه اقتصادی و سیاسی و اجتماعی اهمیت یافته پیدا کرده»^۱.

اندیشه تجدید با این نام‌گذاری و تمایز، خود را تشخص و تعین (هویت) می‌بخشد. و همین نیاز به تشخص و غیریت بود که صاحبان اندیشه تجدید را پیش از کسانی که سنتی خوانده شده‌اند، به بررسی و پژوهش در میراث فکری و فرهنگی گذشته، اعم از گذشته‌ای که متعلق به تاریخ غرب و شرق است واداشت. طباطبایی در طرح نظریه زوال اندیشه سیاسی خود که در کتاب زوال اندیشه سیاسی ایران صورت‌بندی شده است، منشأ این زوال را در سیر فلسفه سیاسی اسلامی از فارابی تا ملاصدرا جستجو می‌کند. در طراحی این سیر بیشترین تکیه را بر تحلیل‌های شرق شناسانه از متون فلسفی اسلامی دارد و نیز در کتاب دیباجه‌ای بر نظریه انحطاط ایران سفرنامه‌نویسان غربی را بهترین ناظران و تحلیل‌گران تاریخ اندیشه سیاسی ایران محسوب کرده است. در حالی که روشن است که نه شرق‌شناسان پژوهش‌گران بی‌طرفی در تفسیر و تحلیل متون فلسفه سیاسی اسلامی بوده‌اند و نه سفرنامه‌نویسان غربی ناظرانی بودند که وقایع و تحولات تاریخی ایران را آن‌چنان که در واقع اتفاق افتاده است، به نگارش درآوردند.

۲. تذکری که آقای طباطبایی در مورد منشأ پیدایش جریان روشن‌فکری می‌دهد، قابل توجه است. این‌که وی معتقد است پدیدار شدن جریان روشن‌فکری در دوره بعد از جنگ‌های ایران و روس خلق‌الساعه نبوده، بلکه سفرنامه‌نویسان به منزله پلی میان بی‌اعتبار شدن مبنای سنت قدمایی و مطرح شدن دیدگاه‌های نو عمل کردند و زمینه را برای پیدایش آنها فراهم کردند، نکته بااهمیتی است. اما باید توجه داشت که اهمیت این جنگ و تحولات فکری بعد از آن در تاریخ معاصر ایران، بیشتر منفی است تا مثبت. سفرنامه‌هایی که به گفته طباطبایی «مکان‌تکون مفاهیم اندیشه تجدید بودند»، و حلقه واسطه میان شکل‌گیری جریان روشن‌فکری و اندیشه سنتی بودند، نه به این خاطر که «در خلأ میان بی‌اعتبار شدن مبنای نظری سنت قدمایی و پدیدار شدن سنخ نویی از اهل نظر» قرار

۱. رضا، داوری اردکانی، تقابل سنت و تجدید چه وجهی دارد؟، مندرج در: نامه فرهنگ، ش ۴۹، پاییز

گرفته‌اند، پدیدار شدند. بلکه مرعوبیت و سطحی‌نگری صاحبان این سفرنامه‌ها نسبت به اروپا و غرب بود که آنها را نسبت به «بی‌اعتبار شدن مبانی نظری سنت قدمایی» دچار توهم ساخته بود. شکست ایران در مقابل روس و از دست دادن بخش قابل توجهی از شمال غربی ایران، ضربه روحی شدیدی به ایرانیان وارد کرد. اما این ضربه روحی اتفاقاً کسانی را دچار تشویش و اضطراب کرد که به پایگاه مبانی سنت تکیه نداشتند. در نتیجه نظر آنها به غرب و دستاوردهای آن نه در خلأ اندیشه، بلکه در غفلت و چشم‌پوشی از اندیشه صورت گرفت. علمای دینی با فتوای جهادیه که در جنگ دوم صادر کردند، به طور مستقیم با این جنگ مرتبط بودند و از شکست جنگ نیز ضربه سنگینی خوردند تا آنجا که مورد اهانت برخی مردم قرار گرفتند، اما این ضربه باعث نشد دچار تشویش و اضطراب شوند و به سنت و اندیشه اسلامی ایرانی پشت کنند. در آثار علما به رغم این که شکست در این جنگ‌ها و انتساب نادرست آن به ایشان فراموش نشده است، اما کمتر دیده می‌شود که این شکست را به عنوان یکی از مظاهر شکست اندیشه سنت محسوب کنند. بلکه بیشتر به ضعف و عدم کاردانی حاکمان توجه شده است. و همین منشأ جنبش‌های تحریم تنباکو و مشروطه، بعد از جنگ‌ها شد. در حالی که در نظر علما نیز اگر قرار بود اندیشه جدید از نوع اندیشه روشن‌فکری و سفرنامه‌نویسی باشد، هیچ‌گاه چنین جنبش‌هایی پدید نمی‌آمد. همان‌گونه که می‌دانیم روشن‌فکران هیچ سهمی در جنبش تحریم تنباکو و نیز نهضت «عدالت‌خانه» که وجه اصیل و بومی مشروطه بود، نداشتند. بنابراین نه چنین سفرنامه‌هایی «مکان‌تکوین آگاهی ملت» ایران بودند و نه مکتوباتی که روشن‌فکرانی مثل آخوندزاده، ملکم، آقاخان کرمانی و طالبوف می‌نگاشتند. همچنین اگر قرار بود خودآگاهی سفرنامه‌نویسان و در پی آنها روشن‌فکران منشأ بیداری باشند، چرا تاریخ بعد از مشروطه از سیاه‌ترین دوره‌های تاریخی ایران معاصر است. بنابراین مشکل «بی‌اعتبار شدن مبانی نظری سنت» نبود، بلکه خیره شدن سفرنامه‌نویسان و روشن‌فکران به غرب و دستاوردهایش، مجال تفکر بومی را از آنها گرفته بود. مگر روشن‌فکرانی مانند ملکم و میرزا حسین خان مشیرالدوله (سپهسالار)، که پدران روشن‌فکران ایران محسوب می‌شوند، نبودند که می‌خواستند ننگین‌ترین قراردادهای استعماری مانند رویتر و... را بر ایران تحمیل کنند.

البته می‌دانیم که طباطبایی نیز سطحی‌نگری روشن‌فکری را مورد انتقاد قرار داده است و اتفاقاً سطحی‌نگری آنها را ناشی از عدم توجه به اندیشه سنت می‌داند. اما با معیاری که ایشان سنت و اندیشه سنتی را مورد انتقاد قرار داده است، اگر روشن‌فکران نیز قرار می‌دادند، چیزی جز آنچه در دو سده اخیر پدیدار شد، شکل نمی‌گرفت. ایشان نیز هسته اندیشه سنت را در ایران اسلامی به خصوص از صفویه به بعد دریافته است. این موضوع را در بند بعد بیشتر توضیح می‌دهیم.

بازتاب اندیشه ۱۲

تجدیدمطلعی
در مفهوم
سنت

۳. به نظر آقای طباطبایی «در دهه‌های اخیر، پیوندهای ذهن ایرانی بیشتر از آن با دوره‌های گذشته تاریخ ایرانیان، به عنوان ملت، گسیخته است که دگرگونی‌های سده‌های گذشته همچون افق آگاهی آنان پدیدار شود و بدیهی است که در چنین شرایطی امکان تدوین تاریخ آن دگرگونی‌ها و تعیین سهم آنها در تکوین هویت ملی وجود نخواهد داشت». روشن است مقصود طباطبایی از «سده‌های گذشته» عمدتاً تحولات بعد از جنگ‌های ایران و روس تا مشروطه است. اما آنچه در این دوره از تاریخ در تکوین هویت ملی ایرانیان سهم دارد، آن چیزی نیست که طباطبایی دنبال می‌کند. این دوره از تاریخ مرحله‌ای از بیداری ایرانیان در مقابل ظلم، استبداد و استعمار است. و بروز و ظهور آن نیز در جنبش‌های تحریم تنباکو و عدالت‌خانه دیده می‌شود. و البته این جنبش‌ها و تجربه تاریخی که به مردم و پیشوایان داده شد، سهم بسیار زیادی در شکل‌گیری انقلاب اسلامی داشتند. هویت ملی ایرانیان با این گونه جنبش‌ها که از اندیشه سیاسی شیعه نشأت می‌گیرند، تکوین می‌یابد. در واقع در جریان‌های تاریخی ایران از صفویه تا به حال اندیشه‌های تشیع محوریت دارد. زمانی می‌توان گفت سهم این جریان‌های تاریخی در تکوین هویت ملی ایرانیان نامعلوم و مبهم است، که گرایش ایرانیان به اندیشه‌های شیعه کم‌رنگ شود یا از بین برود. عدم اطلاع نسبت به تاریخ مطلوب نیست، اما یک ایرانی لازم نیست به جزئیات تاریخ معاصر آگاه باشد، بلکه همین که خط سیر و جان‌مایه این تحولات تاریخی را گم نکند، کافی است در این‌که بداند هویت او چگونه تکوین یافته است. بنابراین آنچه طباطبایی را نگران کرده است، عدم آگاهی نسبت به واقعیت تاریخ تحولات معاصر نیست، بلکه این نظریه انحطاط است که پایگاهی در آگاهی تاریخی ایرانیان امروز ندارد. سیر تحولات ایران اسلامی از صفویه تا انقلاب اسلامی نشان می‌دهد که اندیشه سیاسی ایرانی-شیعی نه تنها سیر زوال و انحطاط نیپیموده، بلکه رو به تکامل و رشد بوده است. و قطعاً این تکامل و رشد را نباید به یک شخص یا اشخاصی منتسب کرد. بلکه اندیشه سیاسی اجتماعی سنت منشأ این رشد و تکامل بوده است. البته شاید انقلاب اسلامی که از نظر ما در سطح بالایی از این سیر تکاملی قرار دارد، از نظر طباطبایی متکامل نباشد. همان‌گونه که فقرات دیگری از این مصاحبه که در بند بعد بدانها اشاره می‌شود این برداشت را تأیید می‌کند.

۴. طباطبایی به رغم این‌که در قضاوت خود در این باره که «تبیین انقلاب بسی فراتر از توانایی‌های نظری روشن‌فکری ایرانی بود»، چندان هم بی‌راه نرفته است، اما راهی که برای تحلیل درست نهضت مشروطه و انقلاب اسلامی به روشن‌فکران نشان می‌دهد نیز بی‌راهه است. سرشت دو جنبش اجتماعی-سیاسی ایران یعنی مشروطه و انقلاب اسلامی البته با یکدیگر متفاوت است و نباید آنها را یکی انگاشت، اما تفاوت این دو جنبش در چیزی نیست که طباطبایی دیده است. به نظر می‌رسد از نظر طباطبایی جنبش مشروطه متکامل‌تر از انقلاب اسلامی است، چرا که در چارچوب نظری وی آزادی مقدم بر عدالت است. و از

آنجا که جنبش مشروطه نماد آزادی و حکومت قانون معرفی شده و انقلاب اسلامی نماد عدالت، بنابراین از نظر او انقلاب اسلامی را بایستی در پرتو نهضت مشروطه اصلاح کرد، نه این که مشروطه را در پرتو انقلاب اسلامی تحلیل کرد.

در حالی که تفاوت انقلاب اسلامی با مشروطه (به خصوص با منشأ عدالت‌خانه‌ای آن) در اجمال و تفصیل و قدر مقدور و قدر مطلوب است. اتفاقاً اگر به شعارهای انقلاب اسلامی و مشروطه مراجعه کنیم می‌بینیم که محوری‌ترین شعاری که در جریان انقلاب بر زبان مردم و رهبران آنها مطرح بود، «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی» بود. و از نگاه تحلیل مفاهیم «آزادی» به منزله حلقه واسطه میان «استقلال» و «جمهوری اسلامی» محسوب می‌شد. همچنین اقدام امام خمینی^۱ در نظرخواهی از ملت درباره ساختار نظام به عنوان جمهوری اسلامی و رأی ۹۸ درصدی مردم به آن، به نحو روشنی مبنایی بودن «آزادی» را در این انقلاب نشان می‌دهد. از طرف دیگر چنان که می‌دانیم جنبش مشروطه ابتدا با نهضت عدالت‌خانه شروع شد. و «تأسیس عدالت‌خانه» جزو اولین خواسته‌های متحصنین در حرم عبدالعظیم بود. اتفاقاً لفظ و مفهوم «مشروطه» را روشن‌فکران در سفارت انگلیس به ذهن مردم دادند و همین سبب انحراف نهضت اصیل عدالت‌خواهی ایرانیان شد و آنان را به نزاع‌های بی‌نتیجه‌ای مشغول ساخت که حتی نتوانست در اوج پیروزی (مشروطه دوم) عدلیه درست و عاری از فساد داشته باشد، چه رسد به مشروطه و حکومت قانون. «عدلیه در مشروطه دوم به قدری منحط و فسادآمیز بود که به قول معیرالممالک «در اغلب محافل نقل عدلیه، نقل آن مجالس است»^۱.

بنابراین مبنای مشروطه بر عدالت‌پیریزی شده بود و اساساً مفهوم قدر مقدوری که علما و دیگران به کار می‌بردند همین بود. این که در زمانی که نمی‌توان وضعیت مطلوب را جاری ساخت، یعنی آزادی به قدر اجرای وضعیت مطلوب وجود ندارد، اجرای عدالت و حکومت قانون در ذیل حکومت استبدادی، قدر مقدور است. اما در انقلاب اسلامی چون آزادی تحقق یافته بود، امکان برقراری وضعیت مطلوب (به صورت نسبی) که البته وضعی است عادلانه ممکن شد. تجربه تاریخی مشروطه به مردم و پیشوایان آنان نشان داده بود، که حتی اجرای عدالت در ذیل یک حکومت پادشاهی و استبدادی بی‌فایده است، لذا ابتدا باید آزادی را فراهم کرد و سپس عدالت را جاری ساخت.

بازتاب اندیشه ۹۲
۳۰
تجدیدمطلبی
در مفهوم
سنت

۱. دوست علی، معیرالممالک، وقایع الزمان، به کوشش خدیجه نظام مافی، نشر تاریخ ایران، تهران، ۱۳۶۱.