

تحلیل جامعه‌شناختی گفتمان روشنفکری هویت اندیشی مدرن در آراء سید جواد طباطبایی

مریم یارمحمد توسکی (استادیار جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی اراک)
m-y.touski@iau-arak.ac.ir

چکیده

هویت اندیشی از دغدغه‌های مشترکی است که در اغلب گفتمانهای روشنفکری ایرانی مشاهده شده است. برخی در این کندوکاو هویتی به ناسیونالیسم باستانی، برخی به خویشستن اسلامی، برخی در سنتها و بوم‌گرایی، برخی به هویت سه‌گانه ایرانی (اسلامی، ایرانی و غربی)، برخی به هویت دوگانه ایرانی (اسلامی و ایرانی) و برخی بر رابطه تفکر و هویت، تأکید داشته‌اند. در بین گفتمانهای روشنفکری پس از انقلاب اسلامی، هویت اندیشی، مجدداً مورد توجه قرار گرفته است. این کنکاش هویت با بهره‌گیری از ابزار منطقی و استدلالی مدرن به پرسشگری در باب هویت ایرانی می‌پردازد. این گفتمان که در مطالعه حاضر «هویت اندیشی مدرن» نام گرفته است، به خاستگاه اندیشه ورزی بعنوان مهمترین عنصر فرهنگی و کم و کیف آن در تاریخ ایران زمین پرداخته است. از نظریه پردازان این گفتمان میتوان به آراء سید جواد طباطبایی، بیژن عبدالکریمی، آرامش دوستدار و کوروش مرشد، اشاره نمود. در این مقاله آراء سید جواد طباطبایی بعنوان متفکر شاخص و فعال این گفتمان با طرح نظریه معروف «انحطاط و زوال اندیشه در ایران» که این نظریه در این بحث نیز محوریت دارد، پرداخته میشود. **کلیدواژه‌ها:** مدرنیته، روشنفکری، گفتمان روشنفکری، امتناع اندیشه.

مقدمه

مسئله مطالعاتی در این مقاله هویت اندیشی است که از دغدغه‌های مهم در گفتمانهای روشنفکری ایران است. محور مطالعاتی این گفتمان تأملی بر سنت امتناع اندیشه در ایران حداقل در گذشته ای دور از منظر سید جواد طباطبایی است. طباطبایی بر این مسئله تأکید دارد و مینویسد، " ایرانیان نتوانستند به سایقه نظر و خرد غربی بحران انحطاط را به پرسشی فلسفی تبدیل کنند. یکی از

اساسی ترین ضابطه های تمیز میان شرق و غرب آن است که شرقیان به واسطه اینکه دریافت خردمندانه ای از سرشت جامعه انسانی ندارند، آشکار شدن هر گونه بحرانی را همچون آسیبی اجتماعی تلقی کرده و آن را به عنوان نوعی بیماری ننگین زیر حجابی پنهان می کنند و چندان سیاه زخم را با گلاب شستشو می دهند و بر آن ورد می خوانند که بوی الرحمان از همه ارکان آن بلند می شود. پیر اهمیت ترین نشانه ای که برای انحطاط ایران زمین و گستره آن دلالت آشکار دارد، همانا فقدان تامل درباره انحطاط اندیشه فلسفی در دوره اسلامی ایران است" (طباطبایی، ۱۳۷۳ ص ۲۷۸)

سیدجواد طباطبایی (- ۱۳۲۴) متولد تبریز دانش آموخته در رشته های حقوق و علوم سیاسی و رساله دکتری اش در باره " اندیشه سیاسی هگل جوان" بود. او تألیفات متعددی دارد که تمرکز اصلی اش را بر چگونگی سیر انحطاط اندیشه در تاریخ سیاسی - اجتماعی ایران نهاده است. در این راستا در «درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران» (۱۳۶۸) اندیشه سیاسی خواجه نظام الملک، غزالی، امام فخر رازی، خواجه نصیر طوسی، جلال الدین دوانی و عزیزالدین نسفی، نجم رازی و روزبهان خنجی را تحلیل نموده و سیر افول اندیشه سیاسی ایرانی را نشان داده است. در ادامه در «زوال اندیشه سیاسی در ایران» (۱۳۷۳) سیاست نامه ها و شریعت نامه ها را در رابطه با اندیشه «ایران‌شهری» بررسی میکند. در «ابن خلدون و وضعیت علوم اجتماعی در تمدن اسلامی» ابن خلدون را تنها متفکری مبیند که به انحطاط اندیشه در جوامع اسلامی توجه نموده و با طرح شرایط امتناع تفکر به نظریه انحطاط اندیشه نزدیک میشود. و در «دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران» مشخصاً بر نظریه انحطاط متمرکز میشود و به تحلیل تاریخی ایران دوران صفویه میپردازد.

او این تلاش مطالعاتی را تنها راه برای شناخت و نقد هویت ایرانی و حرکت بسوی تجدد و توسعه میدانند. طباطبایی همانطور که در رساله دکتری اش اشاره کرد، از تحلیل گران اندیشه فلسفی هگل است. او متأثر از اندیشه هگل که می گوید: در شرق یک تن آزاد است " و آسیا را تمدن آغازها می داند، بر نا ممکن بودن بازگشت به دوران قدیم (طلوع اندیشه) و نهادهای اجتماعی - سیاسی آن اشاره دارد و معتقد است میان جهان قدیم و جدید گسستگی مهمی ایجاد شده است و تنها رویکرد به تاریخ را بر مبنای اندیشه تجدد مقدر می داند. بر مبنای الگوی فلسفی هگلی، عقیده دارد

که زوال اندیشه و تصلب سنت، با گذشت زمان وضعیتی را ایجاد کرد که ایران زمین از بن بست به بن بست دیگر رانده شد.

تمرکز اصلی طباطبایی در هویت اندیشی ایرانی، بطور مشخص در خصوص "اندیشیدن" در تاریخ تمدن ایران است، غیبت اندیشه در باب علل انحطاط و زوال تمدنها، دولتها و دوره های مختلف تاریخ اجتماعی ایران مسئله ای است که در اکثر تالیفات او به چشم می خورد. "انزوا و فقدان مفهوم انحطاط در یک فرهنگ بیانگر عدم انحطاط نیست، بلکه عین آن است". (طباطبایی، ۱۳۷۳؛ ۱۰) او معتقد است عدم پرداختن و فقدان اندیشه در باب علل زوال تمدن ایران مسئله اصلی عقب ماندگی و بی هویتی ایران است. در مقابل علت اصلی رشد تمدنهای غربی نیز همین مسئله است. غربی ها به خوبی از این ویژگی بهره برده اند و موجبات شکوفایی تمدن خود را فراهم آورده اند. او انحطاط تمدن ایران را در رابطه تنگاتنگی با زوال و انحطاط و رکود بنیادین اندیشه عقلانی و فلسفی می داند. او اندیشه سیاسی را در مقابل اندیشه فلسفی مطرح می کند و غیبت اندیشه فلسفی و حاکمیت اندیشه سیاسی از دوره سلجوقیان به بعد در تاریخ ایران مسئله اصلی است.

اندیشه سیاسی در یونان باستان از نوآوریهای یونانیان است. بدین معنی که از زمان استقرار شهر در یونان، اندیشه عقلی نیز معطوف به مسایل زندگی و زیست انسان در شهر گشت این امر مقدمه ای بود بر اینکه دولتمردان یونان در کنار دیگر نهادهای اجتماعی مباحثات عمومی را در تاریخ عام طرح کرده تا شهروندان را در امور سیاسی مشارکت داده و به حل و فصل مسایل مبتلا پردازند. رسمی که هیچ گاه در مشرق زمین اعمال نمی شد و شاهان فرهمند ترجیح می دادند که رعایا سرگرم افسانه های مربوط به خلقت کاینات و اسطوره های راجع به حاکمیت شاهان پیشین باشند تا امور جاری ملک. نظریات افلاطون و ارسطو فلسفه سیاسی یونان را ساخت. دستاوردهای این فلسفه سیاسی، ضابطه مندی زمامداری، تکیه بر مصالح عمومی، نفی منافع خصوصی حاکمان، پیوند فلسفه نظری و حکمت عملی، پیوند سیاست و اخلاق، برتری شهر به فرد و یگانگی خیر فردی و جمعی بود. دستاوردهایی که اثری از آنها در مشرق زمین به خصوص در ایران نمی توان یافت. طباطبائی دوران ایران باستان را با طلوع اندیشه همزمان می داند. نیمروز اندیشه سیاسی در ایران در تداوم دوره باستان تقریباً با امپراطوری اسلامی مقارن است. "تمدن اسلامی و گسست تاریخی ایجاد

شده با تمدن پیش از اسلام و استقلال طلبی نیم بند ایرانیان در دوره های طاهریان ، سامانیان و آل بویه و بعد از آن نیز خشونت عاملان ترک غزنوی به آسیب جدی به حیات اندیشه سیاسی و سیاست در ایران وارد کرد و مزید بر علت شد بدین ترتیب مشروعیت قدرت سیاسی در زمان فرمانروایی سامانیان و بوئیان به پیکار جدی با عقلانیت مبدل گشت و روند انحطاط در ایران نه تنها کمتر نشد بلکه با هجوم مغولان شدید تر هم شد و کورسوی امید نیز زایل گشت تا عصر صفویان که به عقیده برخی بارقه های حکومت ملی در ایران زنده شد ، اما با غلبه ایدئولوژی شیعی و نفوذ روحانیون ، تحکمی جدید و از نوعی دیگر هویدا گشت و خروج از انحطاط به تعویق انداخت. این روند تا عصر مشروطیت ادامه یافت و ایرانیان به یمن آشنایی با ملل غرب ، چشم و گوششان باز شد و خواستار گشایشی در امور شدند." (هادوی ، ۱۳۸۶) بدین ترتیب طباطبایی تاریخ اندیشه سیاسی ایران را در قالب سه دوره فوق و مرحله چهارم را بازگشت (مشروطه) با عقلانیت غربی که دوره ای ناموفق بود ، تحلیل می نماید و زوال اندیشه در تمام این دوران (از سلجوقیان تا کنون) مسئله اصلی عدم شکوفایی تمدن در ایران می داند. توسلی معتقد است ، طباطبایی مدرنیستی است که از زاویه مذهب اندیشه پردازی نمی کند ، او نگاه پست مدرنی هم ندارد و با اهمیتی که برای مدرنیته قائل است مسیر حرکت را تنها از طریق بازخوانی سنت می بیند. (Tavassoli,2004)

بنابراین مسئله مطالعاتی در این مقاله این است که آیا « هویت اندیشی مدرن» همان گمشده ای است که در بحث پیچیده و متنوع هویت ایرانی بایستی آن را دنبال نمود؟

اهداف مطالعاتی

- ۱- بررسی دغدغه های فکری گفتمان هویت اندیشی مدرن در آراء سیدجواد طباطبایی
- ۲- بررسی چالش های پیش روی گفتمان هویت اندیشی مدرن در آراء سیدجواد طباطبایی
- ۳- بررسی راههای عبور از چالش های پیش روی گفتمان هویت اندیشی مدرن در آراء سیدجواد

طباطبایی

- ۴- نقد گفتمان و فضای گفتمانی هویت اندیشی مدرن

چهارچوب نظری مطالعه

از آنجا که تحلیل نظری یک گفتمان روشنفکری، هدف اصلی این مطالعه است، بنابراین چهارچوب نظری مطالعه با بهره گیری از آراء متفکرین اجتماعی در زمینه روشنفکری و متعاقب آن طراحی نمونه آرمانی (نظری) از روشنفکری و گفتمان روشنفکری مورد نظر است. اولین گام در این تحلیل نظری، ورود به حوزه جامعه شناسی شناخت است. در این راستا از آراء کارل مانهایم در بحث اساسی او یعنی، ایدئولوژی و یوتوپیا در جامعه شناسی شناخت بهره برده شده است. او روشنفکر را یک قشر متمایز و متوسط اجتماعی میدانند که با فعالیت فکری خود قادر است، فراسوی تمام طبقات و اقشار اجتماعی تعبیر و تفسیری از جهان را در هر جامعه با اتکاء به اصل نسبی گرایی ارائه نماید. روشنفکر، با تخریب ایدئولوژیها و بازسازی ایدئولوژیها، فهم تام از واقعیات، تلاش برای پرورش آزادی و دموکراسی با نقشه، بهره گیری و تمرکز بر جامعه شناسی سیاسی، ذهنیت یوتوپیایی، توان ترکیب سازی نسبی از نقطه نظرهای متفاوت و رسیدن به یک برداشت همه جانبه، تام و معتبر از واقعیت، درک اندیشه‌ها در بستر عینی و مشخص یک موقعیت تاریخی - اجتماعی، توفیق دست یافتن بیشتر به حقیقت را در فراگردی تسلیم ناشدنی دارا خواهد بود. (مانهایم، ۱۳۸۰ صص ۳۳۴-۳۳۸) گرامشی «امیر نوین» را در برابر «امیر ماکیاول» در عصر جدید، الگوی روشنفکری معرفی میکند که در احزاب سیاسی - طبقاتی برای بدست گرفتن هژمونی فرهنگی سرمایه داری، نقش آفرینی میکنند. «امیر نوین خواستار و سازمان دهنده رفرم فکری - اخلاقی است، یعنی باید زمینه ای برای انکشاف آتی اراده جمعی ملی - مردمی در جهت تحقق شکل والا و تام تمدن امروزی فراهم آورد. (گرامشی، ۱۳۷۸ ص ۲۸) بحث تفوق فرهنگی که امروزه همچون استراتژی غالب در دست حاکمان و صاحبان قدرت و ثروت است، نقطه مشترک آراء گرامشی با نظریه انتقادی، نیز می باشد. نظریه انتقادی از منظر یورگن هابرماس عمدتاً شامل توجه به کلام تحریف شده، وضعیت کلامی مطلوب، دیالکتیک عقل یوتوپیایی، سیستم و جهان زیست است. «نظریه انتقادی، به گسترش «نقد ایدئولوژی» و تجزیه و تحلیل «صنعت فرهنگی»، نقش بیطرفانه و مستقل آراء و عقاید، بازمودهای سمبلیک، تقلید هنر از واقعیات و حتی زبان برای رهایی، توجه به تغییر تفکر آمیز، تشریح و تحلیل مقولات بحران و فاجعه، نقد فرایند شیفتگی و

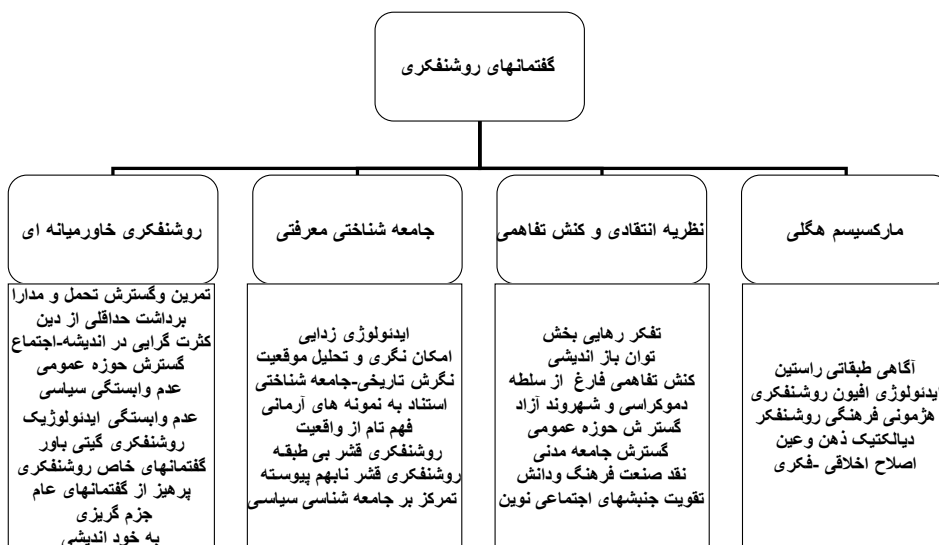
مسحورسازی رسانه ای (از جمله تلویزیون)، و مهمتر از همه نقشی است که نظریه انتقادی میتواند در پیوند بین حوزه عمومی مورد نظر هابرماس با کنش تفاهمی و رسیدن به دموکراسی گفتگویی باشد. (پدرام، ۱۳۸۸، صص ۱۰۸-۱۱۳) ادوارد سعید به چالشهای اساسی که بخصوص روشنفکر جهان سومی با آنها روبروست اشاره دارد. از جمله: "ناسیونالیسم، حاکمیت اسلامی که در کشورهای اسلامی - عربی جاری است، محدودیتهای حاصل از اجتماع زبانی، جهانشمولی که روشنفکر بایستی به عنوان مقیاسی بزرگتر همواره در اندیشه داشته باشد، تک رشته کاری، سایه سنگین صحت های سیاسی، تحمل فشار لابی ها، آمریت و قدرت و بالاخره حرفه ای گرایی روشنفکران." (سعید، ۱۳۸۵، صص ۵۰-۸۳) سعید در برابر چالش عظیم حرفه ای گرایی که روشنفکری درگیر آن است، روشنفکر آماتور را قرار میدهد و معتقد است، روشنفکر امروز بایستی آماتور باشد. بابک احمدی فیلسوف و اندیشمند علوم سیاسی ایران، همچون هابرماس مسئله تحلیل گفتمانی در رسالت نقشی روشنفکر را متأثر از آراء فوکو در روشنفکر خاص مطرح می نماید. احمدی با مخالفت در امکان ارائه تعریف از روشنفکری بر پایه تعاریف "ذات باورانه"، "عینی گرایانه" و "اسم باوری"، تلاش در ارائه تعریفی تازه از کار روشنفکری بر اساس تحلیل گفتمان دارد. او موافق ارائه تعریفی «حداقلی» از روشنفکری، که مناسب آغاز و پیشرفت بحث است. "کار روشنفکری با نسبی گرایی معرفتی، موازین دموکراتیک و رعایت روش شناسی علم مدرن همراه است. فعالیت روشنفکرانه در قالب صورتبندیهای گفتمانی شکل میگیرد و هرکس که در جریان یک فعالیت کرداری - فکری بکوشد و موفق شود سه هدف زیر را بایستی پی گیرد، آن فعالیت کرداری - فکری اش تبدیل به فعالیتی روشنفکرانه میشود: - این فعالیت را در جهت گسترش افق گفتمانی خاص قرار دهد و قلمرو کارکردی آن گفتمان را دقیقتر کند. - ارتباط گفتمان را با زندگی اجتماعی و با صورتبندی دانایی و سامان حقیقت، و نیز با سازوکار قدرت، تا حدود روشستری کند و این نکته را به بحث بگذارد. - حلقه های ارتباط گفتمان خاصی را با دیگر گفتمانهای رایج مستحکم کند، و در حالتی بهتر موجب پیدایش حلقه هایی تازه شود." (احمدی، ۱۳۸۴، صص ۱۸-۳۸)

بر اساس نمونه نظری حاصل از مبانی نظری این مطالعه، گفتمان روشنفکری دارای ویژگیهای

زیرین است:

- یک گفتمان خاص است.
- دارای نوآوری مفهومی و واژگانی
- نقادانه و مجادله برانگیز
- جمعی و حاصل دیالکتیک ذهن و عین
- دارای روش شناسی مدرن
- صورت بندی دانایی بدور از هر گونه سلطه مشرف بر آن
- بیدار سازی همگانی و گسترش حوزه عمومی
- بازنگری و - پرهیز از تعصبات ملی، مذهبی، حزبی، بومی...
- دوری از آرمانگرایی تخیلی است.

نمایه شماره (۱) مدل تحلیل نظری گفتمانهای روشنفکری



نمایه شماره (۲) مدل فرضی از چالشهای پیش روی گفتمانهای روشنفکری



نمایه شماره (۳) مدل فرضی از نقشها و راههای برون رفت گفتمانهای روشنفکری از چالشها



رویکرد نظری و روش شناختی طباطبایی

"طباطبایی به نسل چهارم جنبش روشنفکری ایران تعلق دارد. او یک متفکر ضد مدینه فاضله ای است که یگانه راه بازیابی ایران را، درک و پذیرش ارزش های جدید در قاموس مدرنیته، از طریق بازخوانی سنت از طریق گفتمان و ارتباطات بین ذهنی روشنفکران می داند." (Encyclopedia of intellectual movements of Iran) طباطبایی با نگرشی مبتنی بر اندیشه فلسفی هگل، سیر تکامل عقل و روح را از شرق به غرب نگریسته و همچون بسیاری از متفکران در شیوه روش شناختی خود قایل به دو دوره قدیم و جدید در تاریخ ایران است. او سه اشتباه را نیز در تحلیل تاریخ اندیشه در ایران قابل تشخیص می داند:

۱- تاریخ نویسی و تتبعات ادبی

۲- برداشتی از تاریخ بر مبنای ایدئولوژی جامعه شناسانه

۳- خیال اندیشی در حوزه اندیشه

در این تقسیم بندی تاریخی، دوران قدیم به دو زیر دوره: از بنیانگذاری شاهنشاهی (مرحله باستان) تا فروپاشی ساسانیان و سده های میانه که از فروپاشی شاهنشاهی ساسانیان تا صفویان است. طباطبایی فرمانروایی صفویان تا نخستین دهه های سلسله قاجار را پر اهمیت ترین دوره تاریخ ایران می داند. "دوره ای که نزدیک به سه سده طول کشید است و در این سه سده ایران در وسوسه تجدد، در برخی دهه های این دوره بیشتر پای در گل منت اندیشه ای خلاف زمان و استبداد ایلی و قبیله ای، نیروهای زنده و زاینده فرهنگ و تمدن خود را بر باد فنا داده است" (طباطبایی، ۱۳۸۰ ص ۱۱) او این دوره را «دوران گذار» و پر اهمیت در تاریخ ایران میدانند که با دفع اندیشه تجدد همراه است. "پایان فرمانروایی صفویان، پایان دوره ای از تاریخ ایران و آغاز انحطاط ایران بود. همزمان با برآمدن صفویان، اروپا از خواب گران سده های میانه بیدار شد." (طباطبایی، ۱۳۸۰ ص ۱۹۱) دوران جدید در تکمیل بحث فلسفی طباطبایی شامل سه زیر دوره است: "دوره گذار که تا جنگهای ایران و روسیه را شامل میشود. دوره دوم که با اصلاحات عباس میرزا در دارالسلطنه تبریز آغاز و با پیروزی جنبش مشروطه خواهی ایران به پایان رسید و طباطبایی آن را با عنوان «مکتب تبریز» که مرکز

تجددطلبی، مشروطه خواهی و گسترش اندیشه آزادی و هوتداری از حکومت قانون بود، معرفی میکند. دوره سوم نیز از استقرار مشروطه تا دهه شصت شمسی را شامل میشود. از نظر طباطبایی انحطاط، قانون و انقلاب، مفاهیم محوری دوران جدید است. " (حقدار، ۱۳۸۷ ص ۵۴)

طباطبایی توجه و تمرکز اصلی خود را بر کتابها قدیمی اندیشمندان و متفکرین ایرانی دارد و تاریخ جدید را جز با باز خوانی سنت میسر نمی داند و با مطالعه دقیق آثار پیشینیان و زندگی شخصیتهای مهم سیاسی - تاریخ، نظریه انحطاط را ارائه میدهد.

دغدغه ها و مسائل روشنفکری در گفتمان هویت اندیشی مدرن

دغدغه بحران خردورزی: طباطبایی با تأکید بر سه بحران دامنگیر جامعه و خرد ایرانی، بر مهمترین دغدغه های فکری خود پای میفشارد. او معتقد است، "نخبگان و داعیه داران این فرهنگ هر گاه با دنیای مدرن برخورد داشته اند، یا به نفی آن پرداخته و یا مجذوبانه به انتقال ابزار و ظواهر آن بسنده کرده و هیچگاه به شکلی خردمندان و انتقادی با سنت و مدرنیته رودرو نشده اند... آنان با فراقکنی عامل اصلی در عقب ماندگی ایران را خارج از مرزهای ایران و نه در کسری فرهنگ ایران دنبال کرده اند." (حقدار، ۱۳۸۷ ص ۵۷) او انحطاط اندیشه و بحران خردورزی را مهمترین عامل کلیدی در عقب ماندگی ایران برمی شمارد. "هیچ مقوله ای به اندازه نقش ایرانیان در تخریب بنیان ایران زمین عمده نیست... نظریه انحطاط ایران، بیشتر از آنکه نظریه پردازی در حوزه علوم اجتماعی باشد، کوششی در قلمرو اندیشه و بویژه اندیشه سیاسی است." (طباطبایی، ۱۳۸۰ ص ۴۵۹)

بدین ترتیب، "بحران کنونی در بنیادهاست و تا زمانی که نتوان بحث را از ظواهر به مبانی انتقال داده و به تجدیدنظر در آنها پرداخت، راه برون رفتی پیدا نخواهد شد." (طباطبایی، ۱۳۷۴ ص ۴۴)

دغدغه بحران هویت: "چرا نمیتوانیم حتی طرح سؤال و پرسش از این بحران هویتیمان بکنیم؟ بنظر میرسد که علت آن باشد که غریبها اگر از سنت خارج شدند با تفکر و تأمل خارج شدند. اما ما فاصله گرفتیم بی آنکه آگاهی درستی پیدا کنیم... از طرف دیگر کم و کیف سنت هم برای ما روشن نیست. (طباطبایی، ۱۳۷۲ ص ۱۴) البته طباطبایی با طرح دغدغه توسعه نیافتگی، نقش زیرساختهای مناسب اجتماعی، اقتصادی و سیاسی را نیز در این بحران دخیل میداند.

دغدغه بحران مشروعیت نظام مشروطه: طباطبایی بحران مشروعیت و حکومت قانون را پس از دوران مشروطیت بعنوان روندی که متوقف نشده مطرح مینماید. اندیشه ای که منجر به شکوفایی تمدن مغرب زمین و تجدد شد، در ایران در هشت دهه ای که از جنبش مشروطه خواهی میگذرد، تعطیل و به بن بست شکست کشیده شد. "در دوره ای که ژرفتر شدن تجدد و مشروعیت نظام مشروطه، میبایستی امکان تجدید نظر در مبانی طرح میشد و نقادی سنت، شالوده ای برای تثبیت دستاوردهای تجدد و فلسفه سیاسی نو را فراهم میکرد، مورد تردید جدی قرار گرفت و راه بسط آن را بست." (طباطبایی، ۱۳۷۴ص ۹)

دغدغه سیطره ایدئولوژی بر تفکر: در تحلیل طباطبایی از وضعیت سیطره ایدئولوژی بر نبود فضای اندیشه ورزی و جابجایی سلطه ایدئولوژی بر آن تأکید شده است. "در شرایط خلاء اندیشه عقلانی که بناچار شالوده استوار هر تمدنی است، دوران جدید که در مغرب زمین سده ها پیش از آن آغاز شده و استقرار یافته بود، از نظر اسباب تمدن، بر اوضاع و احوال ایران بطور طبیعی تحمیل شد، یعنی بناچار، از آنجا که امکان دیگری وجود نداشت، به پذیرش آن تن دردادیم، بی آنکه در شرایط امکان و درک شالوده نظری آن توان تأمل داشته باشیم، بدنبال همین امتناع درک شالوده نظری خود ریشه در زوال اندیشه عقلانی در ایران داشت، گریزی از تسلیم به ایدئولوژیهای که در غیاب اندیشه جانشین آن شد، نبود." (طباطبایی، ۱۳۷۴ص ۲۹) چالش با ایدئولوژی گرایی در پروژه طباطبایی ضرورتی است که با موجودیت ایران زمین در گردونه تمدن جهانی گره خورده است. "در شرایطی که میبایستی اندیشه تجدد شالوده ای نو برای درک ماهیت دوران جدید فراهم آورد، ایدئولوژی جانشین اندیشه شد و لاجرم، راه را برای تحولی که در شرف انجام بود، مسدود کرد. در فاصله سده های یازدهم تا سیزدهم هجری، یعنی از استقرار صفویان تا فراهم شدن مقدمات جنبش مشروطه، سنت و اندیشه سنتی دستخوش کسوفی بی سابقه شد و اندیشه ای نوآیین و اندیشمندی توانمند در رویارویی با تجدد برنیامد." (طباطبایی، ۱۳۷۴ص ۳۶۵) او به بن بست وجود در فلسفه ملاصدرا و نقش مخرب در اسلوب پدیدارشناسانه هانری کربن معتقد است، که اجازه استمرار فلسفه دوره اسلامی فارابی نداده است. "نظامهای ایدئولوژیکی بسته ای که در واپسین سده، البته، نه بر پایه اندیشه فارابی، ابن سینا و سهروردی، بلکه با تکیه بر دریافتی از نظام فلسفی صدرالدین شیرازی که با توجه به سرشت ویژه آن

که بنوعی پایان بخش فلسفه دوره اسلامی بود، نشان از امتناع تداوم اندیشه در فاصله سیصدساله پس از مرگ صدرالدین شیرازی تا آماده شدن مقدمات جنبش مشروطه خواهی و حتی پس از آن دارد." (طباطبایی، ۱۳۷۴، ص ۶۴)

دغدغه فردیت در عقلانیت سستی: یکی از دغدغه های مهم طباطبایی در بحث تجدد و موانع فرهنگی، مسئله فقدان تا نحدید جدی آزادیها و اختیارات فردی است. این شاخصه ای است که در فلسفه مدرن بشدت مورد توجه است. "مسئله مطرح شدن فرد در فکر و اندیشه غربی است... که خودمختار و حقوق ویژه خودش را دارد... در غرب پس از ایجاد حوزه فردی بود که حوزه جمعی پدید آمد، یعنی همان چیزی که در دوره جدید، مقدمه برپایی دولتهای ملی شد." (طباطبایی الف، ۱۳۷۲، ص ۵) در اندیشه سیاسی مدرن، دولت نماینده مصالح عمومی و حافظ اصالت فردی نهادینه شده است. در حالی که در عقلانیت سستی سخن از امت و استحاله فرد در امت است.

دغدغه توسعه نیافتگی: دغدغه توسعه و تجدد همواره برای طباطبایی بعنوان بستری برای طرح مکرر این سؤال است که به اندیشه و یا فلسفه فکری را باید زیربنای حرکت به سوی توسعه قرار داد؟ و او مؤکداً به جداافتادگی از نوسازی فرهنگی و تجدد فکری اشاره دارد. "به سخن طباطبایی، بدون تحول ذهنیت، تغییر در ساختارها امکان پذیر نخواهد شد. تحول ذهنی به این معنی که شرایط زیست اجتماعی شایسته تأمین رفاه و امنیت شهروندان خردمندانه در ساختارهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی تثبیت شود و اولویت از آن آزادی و حقوق فردی، رفاه مادی و خوشبختی و استفاده از ابزارهای صنعتی برای رشد و شکوفایی استعدادهای انسانی دانسته شود، برای این منظور نهادینه کردن ایده هایی چون: تضمین حقوق مالکیت فردی، حاکمیت قانون، ارزشهای اقتصادی برای رقابت در جامعه، از زیرساختهای نرم افزاری توسعه بشمار میروند. در مقابل زهدورزی در امر معاش و تقبیح سودهای اقتصادی و مقابله با تکنولوژی بعنوان این که در معنویات انسانی اخلال ایجاد کرده است و جانبداری از فقر و ناداری، ایده هایی هستند که از لحاظ فرهنگی بر ارزش ضد توسعه تأکید دارند." (حقदार، ۱۳۸۷، ص ۱۶۰)

چالشهای پیش روی

چالشهای پیش روی هویت اندیشی مدرن از منظر طباطبایی بر پایه رویکرد گفتمانی او و مکتوب در آثارش، اگرچه بظاهر پراکنده اما در یک راستا، در موارد زیرین قابل دسته بندی است.

چالش با هنر نیندیشیدن شرقی: طباطبایی بر این باور است که پرسش از وضعیت عدمی اندیشه و پیگیری آن جزو کمترین توجهات نویسندگان و نخبگان ایرانی طی دهه های گذشته است. در ادامه او با تحلیل تاریخی این چالش به قیاس عقل غربی -عقل شرقی میردازد. "یکی از اساسی ترین ضابطه های تمیز میان شرق و غرب... بواسطه اینکه دریافت خردمندانه ای از سرشت جامعه انسانی ندارند، آشکار شدن هرگونه بحرانی را همچون آسیبی اجتماعی تلقی کرده و آن را بعنوان نوعی بیماری ننگین زیر حجابی پنهان میکنند... پارسیان با تکیه بر پندار و کردار نیک، بر توانایی خود، در دشمنی با اهریمن، آگاه بودند و حال آنکه ایرانیان دوره زوال را اگر چالشی با اهریمن هست، ظاهری است، زیرا بیشترین آنان با رویگردان شدن از گفتار، پندار و کردار نیک به فرزندان اهریمن تبدیل شده اند." (طباطبایی، ۱۳۷۳، ص ۲۷۸)

"طباطبایی در تشریح فرهنگ غربی، به عنصر تمدن ساز عقل بیش از دیگر عناصر توجه میکند، از نظر وی عقل غربی التزامی به دین و سنت ندارد و این وجه فارق آن با عقل شرقی است که همیشه در حدود شرعی و سنتی تعریف شده است." (حقدار، ۱۳۸۷، ص ۳۹)

چالش با مدرنیته سنت زده: طباطبایی معتقد است طی دهه های گذشته در نبود اندیشه انتقادی، ظواهر مدرنیته بدون پشتوانه خردمندانه و مبتنی بر بستر سنت با پادرمیانی نویسندگان مبتلا به همان بی اندیشگی در جامعه جاری شده است. "تلفیق میان نوعی از ایدئولوژی سیاسی و اندیشه سیاسی در ایران ایجاد شد که بدنبال تصلب سنت، بتدریج، گسستی، در نهان و ناآگاهانه، با اندیشه سنتی ایجاد شده بود. در این دوره، بسیاری از نویسندگان بی آنکه بدانند، در درون نظامی از ایدئولوژیهای جدید استدلال میکردند، زیرا مجموعه مفاهیم اندیشه سنتی از مضمون کهن آن خالی شده بود و همین امر اجازه میداد تا وضعیتی ایجاد شود که من آنرا «لغزش» از سنت به ایدئولوژیهای جدید خواهم نامید." (طباطبایی، ۱۳۸۰، ص ۱۷) اما او تداوم این گسست بطئی از سنت را بعد از مشروطیت خالی از پشتوانه عقلانیت و مخدوش ارزیابی مینماید. "نخبگان و داعیه داران این فرهنگ هرگاه که با دنیای

مدرن برخورد داشته اند یا به نفی آن پرداخته اند و یا مجذوبانه به انتقال ابزار و ظواهر آن بسنده کرده و هیچ گاه به شکلی خردمندانه و انتقادی با سنت و مدرنیته رو در رو نشده اند. پیش از این آخوندزاده، آقاخان کرمانی و در دوره معاصر فریدون آدمیت از دخالت سرنوشت ساز ایرانی در تحقق انحطاط تاریخی ایران سخن گفته بودند. هیچ مقوله ای به اندازه نقش ایرانیان در تخریب بنیان ایران زمین عمده نیست. " (طباطبایی، ۱۳۷۴ص ۴۵۹) "پس از مشروطیت تا دوران حاضر، در نبود اندیشه انتقادی و مبتنی بر شیوه عقلانی، ایدئولوژیهای سیاسی بدون پشتوانه خردمندانه ظاهر شدند و حیات فرهنگی ایران را در انواع مختلف آن از اسلام تا توسعه بر بنیان سنتی و اصحاب پست مدرنیته، از آن خود کردند و در جریانهای خوانده شده به روشنفکری دینی و غیر دینی، در خلاء اندیشه سنتی و مدرن، بجای طرح بحرانهای اساسی جامعه ایران، بر غرب ستیزی و بومی گرایی بی اساس دامن زدند. " (حقدار، ۱۳۸۷ص ۷۹)

چالش با تقدیر باوری: طباطبایی جبری - مسلکی و تقدیر گرایی را که مشخصاً از دوران صفویان شروع شده بود، یکی از عوامل انحطاط می دانند. ایده ای که از ایرانیان افرادی بی اراده و تسلیم سرنوشت ساخته بود. و در تایید این ادعا می گوید، " فتح علی خان قاجار، شاه سلطان حسین را متقاعد کرد که از پیرزنی در استرآباد شنیده است اگر دو پاچه بز را با ۳۳۵ دانه نخود پخته و دوشیزه ای باکره ۱۲۰۰ بار لاله الاالله بخواند و بر آن فوت کند سپاهیان که با آن خوراک اطعام می شوند از نظرها ناپدید خواهند شد و بر دشمن غلبه خواهند کرد. " (طباطبایی، ۱۳۸۰ص ۸۵) و در ادامه حاصل این منطق غیر عقلانی را اینگونه بیان میدارد، "در فاصله فرمانروایی صفویان تا آغاز سلسله قاجار، حکومت ایران دچار زوال تدریجی شد و اقتصاد و بازرگانی ایران پویایی خود را از دست داد. " (همانجا؛ ۲۲۴) بعدها با ورود اندیشه های مدرن غربی و تأثیر آن بر اذهان برخی نخبگان ایرانی تا حدی در اندیشه تقدیر گرایی خلل وارد شد. "به جرأت میتوان گفت که همه کوششهای مشروطه خواهان و نیز دگرگونیهای سده ای که گذشت، ناظر بر جستجوی راهی برای خارج شدن از این دوگانگی بنیادین بود، اما این مشکل، حتی بصورت پرسشی در حوزه نظر نیز مطرح نشد. " (همانجا؛ ۵۷)

چالش با تصوف گرایی: طباطبایی، تصوف را هم علت و هم معلول زوال اندیشه و امتناع تفکر میداند. او معتقد است، " ضربه ای که صوفیان با منطق ایمانی و نیز غلامان ترک با تیغ یمانی آبدیده،

بر پیکر نحیف آن وارد کردند، و ما را از روزگار عقلانیت آغازین برآورد و اما جانشینی برای آن نتوانست پیدا کند. " (۱۳۷۴ص ۱۶) همچنین در جای دیگر می افزاید، "از دیدگاه تاریخ اندیشه عامل عمده امتناع نوزایش و شکست تجدد در ایران، از سویی، هبوط فلسفه و اندیشه عقلی در تصوف و از سوی دیگر، سیطره تفسیر شرعی شریعت، بعنوان یگانه درک از دیانت است. کاجی (۱۳۷۸) در این مورد معتقد است، تصوف، پایه های فرد گرایی ایرانی را به تدریج دستخوش تزلزل کرد و خود به عنصر اصلی دریافت شریعت تبدیل شد. ادغام شریعت و تصوف، زوال تدریجی تمدن ایرانی را بوجود آورد، زوالی که در زمان صدر الدین شیرازی به اوج خود رسید و ترکیب شریعت و تصوف و عقل را در نزد ملاصدرا، مهمترین دلیل زوال و انحطاط به شمار می آورد. " عرفان و عرفانگرایی را طباطبایی اصلی ترین مانع اندیشگی در فرهنگ ایرانی شمرده است، در دوران پیشین زاویه نشینی درویشان راه را بر خردورزی در اجتماع و سیاست بست و فلسفه را به استحاله حکمت اشراقی راند، در اندیشه سیاسی نیز با وارد کردن عناصر شریعت، رخنه ای ایجاد کرد که به سرنوشت محتوم پندنامه نویسی ختم شد. " (حقدار، ۱۳۸۷ص ۶۶)

چالش با روشنفکری و روشنفکری وارونه: ایده انحطاط و زوال اندیشه از دید طباطبایی با غرب ستیزی نخبگان و روشنفکران ایرانی همراه شده است. غرب ستیزی و بدنبال آن طرح بدون پشتوانه نظری «بومی گرایی»، ابزار و مقدمات لازم را برای سنت گرایی جهت طرح مدرنیته ای سنت زده که راهی جز همان تداوم زوال اندیشه را نداشت، توسط جریانات مختلف روشنفکری ایران مهیا نمود. حقدار در بازخوانی پروژه فکری طباطبایی در این رابطه مینویسد، "افکار جلال آل احمد و علی شریعتی تا داریوش شایگان و رضابراهنی (در برهه زیست فرهنگی خود) در دهه های ۴۰ و ۵۰ تا عبدالکریم سروش و... در دوران حاضر، نمونه هایی از این مدرنیته مصادره شده و «روشنفکری وارونه» را در خود جای داده اند. در حالیکه منورالفکرهای عصر مشروطه واقع بینانه تر از نسل دهه ۵۰، با عقب ماندگی ایران زمین برخورد داشتند و در میان تأملات خود از مؤلفه های انحطاط ایرانی سخن میگفتند. " (۱۳۸۷ص ۳۰) طباطبایی مباحث فلسفی رایج در بین روشنفکران ایرانی را بی ارتباط و ناکام میداند، "توضیح تجددستیزان در بهترین حالت با توضیح هیدگر مطابقت داشت و توضیح سروش در مخالفت با توضیح هیدگر سامان داده شده بود. از سوی دیگر سروش با بازگشتی

به اخلاق زاهدانه غزالی واز و قناعت، آنچه در باب صناعت در مخالفت با رضا داوری گفته بود، همه رشته های خود را پنبه کرد. زیرا او از سویی به مناقشه با داوری برخاست، اما به همان نتایج رسید که پیش از او، احمد فرید، جلال آل احمد و رضا داوری رسیده بودند، یعنی توضیح تکنولوژی برای رد آن. " (۱۳۷۴ ص ۳۴۸) بزعم حقدار (۱۳۸۷) طباطبایی آفات جریان روشنفکری ایران را به شرح زیر برمی شمارد: (۱) فلسفه ستیزی (۲) سیاست زدگی (۳) توهم بر سنت (۴) جهل به غرب و (۵) زیستن در برزخ سنت با ایدئولوژی.

چالش با ایدئولوژیهای جامعه شناسانه: طباطبایی معتقد است یک مسیر اشتباهی که از تاریخ برداشت شده، بر مبنای ایدئولوژیهای جامعه شناسانه است. او در کتاب ابن خلدون و علوم اجتماعی (۱۳۷۴) می گوید، "از پیوند علوم اجتماعی جدید و سنت، ترکیب نامیمونی بدست خواهد آمد که پیش از این، از آن به ایدئولوژی جامعه شناسانه تعبیر کرده ایم. عمده نویسندگان معاصر کوشیده اند تا در برابر امکان تجدد در اندیشه غربی با بازگشتی به سنت، تفسیری ایدئولوژیکی از آن به عنوان شیوه امکان از نوعی متفاوت، اما در خلاف جهت تجدد، تجدد عرضه کنند. این تفسیر تجدد ستیز، از سنت که نویسندگانی با دیدگاههای گوناگون مانند، داریوش شایگان، آل احمد، احسان نراقی، علی شریعتی، اما همسو در جهت تصفیه حساب با تجدد نوپای ایرانی را غرب زدگی عرضه کردند که البته ناشی از جهل آنها به ماهیت اندیشه جدید غربی بود. اینان تنها تعبیری ایدئولوژیک و جامعه شناسانه ارائه دادند. او تنها راه برون رفت از بن بست سنت و بازسازی راه، جز از مجرای تجدد، یعنی تأسیس اندیشه فلسفی دوران جدید امکان پذیر نمیداند.

راه های برون رفت

نقد سنت از راه تجدد: "با شکافی که میان دوران قدیم و جدید ایجاد شده و در شرایطی که تمدنهایی نظیر تمدن اسلامی نتوانسته اند مبانی و مقدمات دوران جدید تاریخ خود را فراهم آورد و از آنجایی که مبانی دوران جدید از مجرای گسستی از مبانی نظری دوران قدیم و بعبارت دیگر، با خروج از سنت امکان پذیر شده است، میان دو موضع آگاهی نسبت به سنت و تجدد شکافی وجود دارد که گذار از یکی به دیگری، جز از طریق تجدد و تفکر در مبانی و قلمرو اندیشه، نظری ممکن

نیست." (طباطبایی، ۱۳۷۴ ص ۳۷) طباطبایی بر این باور است که پرسش و نقادی از سنت، یگانه راه اساسی در برابر ایرانیان است. نقد با معنای کلی آن در همه عرصه های خرد و کلان. "قبل از نقد نمی شود کاری انجام داد. در آغاز مکتب فکری ما مبتنی بر اصالت عقل است و حتی دین را عقلانی تفسیر کردیم در حالیکه در دوره دوم یعنی حدوداً از قرن ۶ به بعد پس از حمله مغول، ارتباط مسالمت آمیز که میان تفسیر کاملاً ظاهری از شریعت، تصوف و سلطنت مطلقه پدید می آمد، عقلانیت تحت سیطره و به تدریج به سمت زوال حرکت می کند و نه تنها درک دین بصورت عقلانی انجام نمی شود، بلکه عقل هم به صورت دینی و یا شرعی درک می شود. ضمن برخورد انتقادی با سنت، برآورد مقاومت مصالح کنیم و توان آن را بسنجیم چون نه می شود آن را بکلی کنار گذاشت و نه بطور کلی قبول کرد. (طباطبایی، ۱۳۷۴؛ ۳۶۲) طباطبایی در راه برون رفت از انحطاط بعنوان یک پرسش فلسفی، نقد سنت از راه تجدد را توصیه مینماید. "طرح سنت در نسبت با اندیشه تجدد و دوران جدید، از مجرای تغییر موضعی اساسی در آگاهی و پرداختن به مبادی، تنها موضعی است که میتواند مؤدی به تجدید عهدی با اندیشه فلسفی نوآیین باشد و این اندیشه جز در مخالفت با ایدئولوژی، یعنی منطق ایدئولوژی و نه ظاهر آن امکان پذیر نخواهد بود." (۱۳۷۴ ص ۳۶۶)

تأسیس فلسفه سیاسی مدرن: "تمدن و فرهنگ ایرانی دیری است که از اندیشیدن در بنیادهای فلسفی خود بازایستاده است و تأمل در تاریخ تمدن و فرهنگ و بویژه آنچه در قلمرو اندیشه فلسفی قرار میگیرد، جز از مجرای تأمل فلسفی و با تکیه بر تداوم اندیشه فلسفی امکان پذیر نیست." (طباطبایی، ۱۳۷۲ ص ۱۲۹) وضعیتی که بدنبال بحران عقلانیت پیش آمد، وضعیت عدم درک منطق ژرف تجدد و بی توجهی به مبانی آن است. "در این وضعیت از سویی، شرایط امکان تأسیس اندیشه تجدد در غرب و از سویی دیگر شرایط امتناع آن در ایران زمین بدنبال داشته است که دو وجه از بحران عقلانیت است... در حالیکه در غرب این بحران منجر به تدوین منطقی نو آئین انجامید... (طباطبایی، ۱۳۷۳؛ ۱۸) طباطبایی برای اینکه تئوری گسست فلسفی را تدوین نماید، بنحوی واقع بینانه این سؤال را مطرح میکند که چگونه میتوان مفهومی را از یک پارادایمی متفاوت به پارادایمی از جنس دیگر پیوند زد و از آن به تجدد فلسفی رسید؟ نوزایی را میتوان بدون گسست از آموزه های سنتی و متافیزیکی متصور شد و باز بدان لفظ «مدرن» نام نهاد؟

پرهیز از ایدئولوژی زدگی: طباطبایی از آفت ایدئولوژی زدگی در زوال اندیشه و انحطاط تمدن ایرانی سخن میگوید. و راه برون رفت از این آفت را بر پایه اندیشه های متجددانه و تجدید مطلع با سنت میداند. او از جمله این آفت را در دهه های اخیر جستجو کرده است، "ایدئولوژی، به گونه ای که در چهار دهه گذشته در ایران سیطره پیدا کرد، جز به بی راهه و تعطیل اندیشه و از آنجا تعطیلی تاریخ منتهی نشد... پایان این تعطیل و هبوط تنها با آغازی نقادی و جدی بازناندیشی های ایدئولوژیکی این جهر دهه اخیر میتواند امکان پذیر شود و راه بسوی تجدید نظر در مبانی و تجدید اندیشه جز اندیشه جز از مجرای این نقادی باز نخواهد شد." (۱۳۷۴ص ۳۶۹) طباطبایی در این توصیه برون رفتی به انواع ایدئولوژیهای دهه های اخیر (سوسیالیستی، اسلامی، سستی، مارکسیستی، ناسیونالیستی و...) که نقطه مشترکشان غرب ستیزی، تجددستیزی و عدم نقادی از خود بوده است، اشاره دارد.

بهره گیری از تجربه توسعه غرب: طباطبایی معتقد است توسعه در مرحله اول، نیاز به ایجاد بسترها و ظرفیتهای مناسب ذهنی دارد. بستری که محصول آن تحول ذهنی است که خواهان زیست در شرایط شکوفاتر، تأمین تر و آزادتر باشد. "در واقع، بحث بر سر آن نیست که چه الگویی برای توسعه ایران مناسب است، پرسش بنیادین این است که خود آن الگوها بر مبنای کدام تلقی از آدم و عالم قابل طرح است؟ زیرا هر بحثی درباره الگوها در نهایت در درون نظریه فلسفی منظمی انجام میشود و آن نظریه باید بتواند با دیگر عناصر فرهنگی یک جامعه هماهنگی و تناسب داشته باشد." (طباطبایی ب ۱۳۷۲ص ۵۰) طباطبایی در نهایت معتقد است، بحث توسعه جز با تکیه بر تجربه غربی ممکن نیست.

خروج روشنفکری از آشفتگی معنا: طباطبایی (۱۳۸۹) در مصاحبه با محمدرضا ارشاد در باب «محافظة کاری»، شکاف بین نظر و عمل را مهمترین آشفتگی معنایی در کار روشنفکری ایران میداند که نتوانست مشروطیت ایران را که جنبشی در عمل بود به طرح نظریه برساند. او معتقد است، مفاهیمی که روشنفکری پیش از پیروزی مشروطیت با آنها تحولات را می فهمید، در جریان مشروطیت چندان کاربردی پیدا نکرد و با پیروزی مشروطیت نیز تدوین مفاهیمی که می بایست این تحول تاریخی با توجه به آنها فهمیده می شد، امکان پذیر نشد. طرح این بحث، که در واقع باید مقدمه ای بر تدوین یک تاریخ نقادانه روشنفکری ایران باشد، مقدمه ای بر خروج از آشفتگی معنایی

خواهد بود. سبب این که امروزه مرزهای محافظه‌کاری و سنت‌مداری، تجددخواهی و سنت‌گرایی و... مخدوش است، جز این نیست که نسبت تاریخ روشنفکری با تحولات تاریخی ایران روشن نیست. این دوگانگی جریان‌های روشنفکری و تحولات تاریخی موجب شده است که جریان‌های فکری - حتی ایدئولوژیکی - مرتبط با تحولات تاریخی به وجود نیاید. از دیدگاه بحث اجتماعی-سیاسی می‌توان گفت که مرزبندی طبقات اجتماعی ایران هنوز روشن نشده، منافع درازمدت این طبقات به برنامه احزاب سیاسی تبدیل نشده و جریان‌های روشنفکری منسجمی تشکیل پیدا نکرده که بتواند دیدگاه‌های احزاب سیاسی را به صورت مدونی بیان کند.

نقد گفتمان هویت اندیشی مدرن

طباطبایی با اعتقاد به زوال اندیشه در ایران از منتقدان جدی روشنفکری ایران است. هاشمی، که به تقسیم بندی متفکرین معاصر ایران به دو دسته هویت اندیش و دین اندیش قائل است، طباطبایی را در زمره هویت اندیشان میدانند که منتقد جریان نواندیشی و روشنفکر دینی است. او با استناد به این بیان طباطبایی (۱۳۷۴) که همه نویسندگان متجدد و غرب ستیز معاصر ایران در جهل مرکب نسبت به ماهیت اندیشه تمدن غربی و منصوب به آراء احمد فردید هستند، خود طباطبایی را نیز میراث دار باواسطه فردید میدانند. همچنین، گرچه طباطبایی به نقد رضا داوری پرداخته اما هاشمی او را همسو با داوری قرار میدهد. "آثار داوری بنوعی آغازی است برای نظریه انحطاط... او به اندیشه سیاسی فارابی بنحو خاص توجهی جدی داشته و طباطبایی نیز تحقیقش را حول محور اندیشه سیاسی و سیاست پیش میرد." (هاشمی، ۱۳۸۳ ص ۳۷۵) او هویت اندیشی طباطبایی را هویت اندیشی انتقادی میدانند که از جمله ضروریات فکری و فرهنگی امروز جامعه ایران است. انتقادات او در مسیر سازندگی و ظهور فلسفه سیاسی جدید برای خروج ایران از بن بست امتناع اندیشه است. در همین راستا حامد زارع نیز در نقد طباطبایی به تشابهات آراء او با فردید می‌پردازد. "اگر سیدجواد طباطبایی به هگل بر می‌گردد تا مدرنیته را اثبات کند، فردید به هایدگر رجعت می‌کند تا تجدد را نقد کند... تعلق خاطر آنها به فلسفه قاره‌ای و سنت فلسفه آلمانی است... هر دو آنان اندیشمندانی تاریخ‌گرا هستند... نزدیکی دیگر طباطبایی و فردید، فیلسوف بودن آنهاست... در دستگاه اندیشه طباطبایی و فردید هر چیزی که چیده

می‌شود برای مقابله با انحطاط و بحرانی است که هر یک به کیفیتی از آن تعریف دارند. فردید از بحران عالمگیر غرب‌زدگی سخن به میان می‌آورد و طباطبایی از بحران عدم‌تفکر فلسفی و زوال اندیشه دم می‌زند. این تشخیص انحطاط، اگر چه فرق‌های فراوانی با هم دارند، اما از خصائص طباطبایی و فردید است... با تمام اختلافات این دو متفکر اما شاکله اندیشه آنها به نحوی است که به راحتی می‌توان از این دو متفکر به عنوان اولین و البته تنها فیلسوفان تاریخ جدید ایران سخن گفت. "زارع، ۱۳۸۷) در نقد از تصوفگرایی روشنفکران ایرانی آرامش دوستدار همچون طباطبایی در اثر خود «درخشش‌های تیره-روشنفکران ایرانی - هنر نیاندیشیدن- نگاهی به رفتار فرهنگی ما» بر این نکته تأکید دارد که، "در دهه های پیشین نیز مورد جلال آل احمد و علی شریعتی، عرفانگرایی سستی را با ایده های سوسیالیستی بهم آمیخته و ملغمه ای اندیشه سوز فراهم ساختند." (حقدار، ۱۳۸۷، ص ۶۷)

در نقد و بحثی دیگر، طباطبایی در پاسخ به تغییر نگرش در آراء خود از جمله در مورد فریدون آدمیت و آجودانی در باب مشروطه می‌گوید، "جای شگفتی است شما می‌پرسید چرا در برخی نظرات خود تجدید نظر کرده‌ام. تحقیق، همان طور که حتی کلمه بر آن دلالت دارد، یعنی جستجوی حقیقت. اهل تحقیق به زیان موضع اولیه ی خود تحقیق می‌کنند؛ اینان با علم لدنی به دنیا نمی‌آیند؛ از مهد تا لحد یاد می‌گیرند و موضع قبلی یا فرضیه‌های پیشین خود را تصحیح می‌کنند... درباره ی مشروطه ایرانی (آجودانی)، این کتاب بیشتر نوشته‌ای ادبی است که اشاره‌هایی نیز به تاریخ روشنفکری در آن آمده است. به نظر من، از نظر تاریخ اندیشه و نیز از نظر تاریخ جنبش مشروطه‌خواهی به کلی بی‌فایده است. آنچه درباره ی مشروطیت در آن آمده بر مبنای کارهای آدمیت است... بحث من درباره ی فریدون آدمیت از سنخ دیگری است. او تاریخ‌نویسی بود که راهی را باز کرد و سرمشق تاریخ‌نویسی جدید در ایران شد. ایراد بزرگ کار آدمیت این بی‌اعتنایی به مباحث تاریخ اندیشه بود. من در ادامه ی راهی که او در تاریخ اندیشه در ایران باز کرده بود، کوشش کرده‌ام بویژه جنبه‌های پوزیتیویستی تحقیقات او، که به نوعی او را در مکتب تاریخ‌نویسی مونیستی قرار می‌داد، فاصله بگیرم." (سایت enhetat) همسو با دغدغه اصلی طباطبایی مبنی بر عدم شکلگیری اندیشه سیاسی در ایران، بیژن عبدالکریمی نیز بر عدم شکلگیری نظریه اجتماعی در ایران تأکید دارد. او معتقد است، "نظریه اجتماعی در جوامعی شکل گرفته است که در این جوامع عقلانیت مدرن و نهاد علم مدرن تکوین و

ظهور یافته است؛ یعنی ظهور «نظریه اجتماعی» پیوندی وثیق با ظهور علم تجربی جدید و عقلانیت مدرن دارد. اگر با این مقدمات موافق باشیم که ظهور نظریه اجتماعی در غرب، ارتباطی تنگاتنگ با ظهور عقلانیت مدرن و علم جدید داشته، این دو خود فرزند و حاصل سنت متافیزیک غربی هستند، پرسش مورد نظر ما به این شکل صورت‌بندی خواهد شد که «چرا عقلانیت مدرن و علم جدید در جوامعی چون ایران شکل نگرفته است؟». پاسخ این است: به این دلیل که خود سنت متافیزیک یونانی در این بخش از عالم مثل بخش‌های وسیعی از کره خاک، به تمامی مستقر نگشت و به‌رغم دعاوی ما، مبنی بر برخورداری از یک سنت نیرومند متافیزیکی، باید اعتراف کرد که تفکر فلسفی در حوزه فرهنگ و تمدن اسلامی، در عین حال که در قیاس با بسیاری از فرهنگ‌ها و تمدن‌ها، از قوت و اصالت نسبی بیشتری برخوردار بوده است، لیکن از سوی دیگر، از جهات گوناگونی نیز مورد هجوم بوده آنچنان که سنت تفکر متافیزیک یونانی، با همه لوازم و پیامدهایش، از جمله در عرصه فلسفه سیاسی و نظریه اجتماعی، هرگز نتوانست به نحو کامل و تمام‌عیاری استقرار یابد. دلیل عدم استقرار سنت تفکر متافیزیکی در عالم ایران را نیز باید در مواجهه سنت عبری با سنت متافیزیک یونانی و غلبه و سیطره تفکر تئولوژیک (کلامی) دانست. " (عبدالکریمی، ۱۳۸۷) حقدار در بازخوانی اندیشه‌های طباطبایی معتقد است، برخورد واقع‌بینانه طباطبایی با آفات فکری نویسندگان ایرانی همچون: (۱) فلسفه ستیزی (۲) سیاست زدگی (۳) توهم بر سنت (۴) جهل به غرب و (۵) زیستن در برزخ سنت با ایدئولوژی، می‌تواند شرایط نوینی را در فرهنگ ایرانی بوجود آورد که از مرحله سنتی به دوران تجدد فکری و پسا سنتی وارد شود. او معتقد است، طباطبایی بدرستی بر تدوین نظریه‌ای انتقادی که انحطاط ایران را بررسی کند، اصرار دارد. "چالش با ایدئولوژی گرایی در پروژه فکری طباطبایی ضرورتی است که مانع حذف زیستی ایران زمین از گردونه تمدن جهانی خواهد شد، در غیر این صورت بلایی را به تکرار تجربه خواهیم نمود که با غلبه شهودی در ارایش و متشرعان در قرن ششم بر سر تمدن ایرانی آمد و خردورزی را در سپیده دم فرهنگ زرین آن، به پستوی هویت ایرانی راند. " (حقدار، ۱۳۸۷، ص ۷۶)

در نقدی از طباطبایی (محمدرضانیکفر و مصطفی ملکیان)، بر کاربرد «تجدد ایرانی» توسط طباطبایی بعنوان دو پروژه متضاد در نظام فکری او اشاره کرده اند. او در پاسخ اینگونه بیان می‌دارد، "تعبیر «دو

پروژه» تعبیر درستی نیست. به نظر من، میان نوشته های مرحله نخست و دوم این طرح تعارضی وجود ندارد، بلکه با توجه به بررسی های جدید، تحولی در آن ها صورت گرفته است. من به این قاعده در فلسفه هگل نظر دارم که «حقیقت کل است». بنابراین، اگر نخواهیم گزینشی عمل کنیم، یعنی ایدئولوژی زده باشیم، هم چنانکه روشنفکری ایرانی هست، که از حقیقت یعنی از کل وحشت دارد، باید به تمام مباحث مخالف و موافق پردازیم و موضع خودمان را نیز نسبت به این مباحث روشن کنیم و انگهی اگر تصویری از نسبت درون، بیرون، ایران و اروپا نداشته باشیم، نمیتوانیم بدانیم که در کجاها گسلهایی فکری و تمدنی ایجاد شده و گذر از آن گسلهای برای ما غیر ممکن شده است. (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۴۵)

سروش هم از انحطاط اندیشه، تفسیری متفاوت ارائه میدهد. او انحطاط را مقابل نقطه عزت قرار می دهد و تاریخ ما را تاریخی عزت مند و با شکوه می داند که البته دیگر اثری از اقتدار، قدرت و عزت آن نیست. او نهراسیدن از رویارویی با فرهنگ های دیگر را نشان دهنده عزت مندی تاریخ اسلام و عدم وجود عوامل و شواهد اینگونه را نشانه «زوال و انحطاط» در وضعیت کنونی معرفی می کند. او جهان قدیم اسلامی را طالب تغییر و رویارویی و مباحثه می بیند و هم چون عده کثیری از روشنفکران و مصلحان دینی، انحطاط را بد فهمی و آغاز آن را از نقطه ای در تاریخ اسلامی میدانند. «مسلمین از وقتی دچار انحطاط شدند دین را بد فهمیدند» و انحطاط را بر بدفهمی مقدم می شمارد. اما سروش از مقوله انحطاط یک تعریف دقیق و مشخص ارائه نمی کند. او همچنین با ذکر نظرات «ابن خلدون» و «توین بی» پیرامون علت و دلیل انحطاط، که یکی عدم عصیبت را عامل انحطاط تمدن ها و دیگری جدی نگرفتن چالش ها و متعارضات نو را، مهم ترین دلایل رکود و انحطاط تمدن ها را دادن پاسخ های کهنه و قدیمی به سوالات و پرسش های جدید می داند.

جهانبگلو علیرغم تقدیر از طرح سئوالات هستی شناسی و عمیق طباطبایی در بحث زوال اندیشه در ایران، به گسست دیالوگی او با دیگر روشنفکران و یا نظریه پردازان، بعنوان کاستی قابل توجه در گفتمان طباطبایی تأکید شده است. در این نقد آمده است، «او هیچ نوع زمینه گفت و گویی را با هیچ قشری اعم از روشنفکران دینی یا روشنفکران نسل اخیر و حتی فردی مثل شایگان ایجاد نمیکند و موضع گیری و مرزبندی بسیار شدیدی دارد... اگر ما این دیالوگ را در ایران بین خودمان انجام ندهیم

، به همان بحث سید جواد طباطبایی یعنی انحطاط میرسیم... با وجود اینکه ما عقب ماندگی داریم اما انحطاط بطور کامل به آن معنایی که اشپنگلر از این واژه مراد دارد انجام نشده است... ما کاملاً نمیتوانیم از کنار گذشته عبور کنیم... اینطور نیست که نسل چهارم قهرمانان روشنفکری ایران باشند... بلکه آنها سؤالاتی برایشان پیش آمد و به دلایل شکستهای سیاسی یا روشنفکری و یا نشناختن در ست غرب قدرت تکمیل و اتمام بحث را نداشتند." (جهانبگلو، ۱۳۸۴ ص ۱۹۲)

بحث و نتیجه گیری

این گفتمان با دغدغه اصلی هویت اندیشی، بدنبال کیستی و چیستی ایرانی از منظر فلسفی است. شاخص عمده این تحلیل هویتی، تفکر و خردورزی در سطح نخبگان و متفکرین سیاسی است. این گفتمان تلاش دارد تا نقاط غفلت و کاستی نخبگان سیاسی - اجتماعی ایران را از طریق به پرسش کشیدن تاریخی آنان در بهره گیری از فلسفه سیاسی و اندیشه ورزی، به علت اصلی عقب ماندگی تمدنی ایران برسد. این گفتمان، نقادانه، مجادله برانگیز، با نوآوری مفهومی و واژگانی است، که تلاش دارد با روش شناسی مدرن به طرح گفتمانی خاص در فضای روشنفکری ایران پردازد. با این ویژگیها در قیاس با نمونه آرمانی از گفتمان روشنفکری، مؤلفه های اصلی را دارا میباشد. اما توجه به نکاتی چند در نقد آراء طباطبایی در طرح گفتمان خاص «هویت اندیشی مدرن» ضروری بنظر میرسد.

طباطبایی اگرچه «ایدئولوژیهای جامعه شناسانه» را مورد نقد قرار میدهد و از آن همچون ابزاری برای توجیحات سیاسی یاد میکند، اما در تحلیلهایش، خود، این دانش را بکار میگیرد. آنگونه که آنتونی گیدنز (۲۰۰۶) علم جامعه شناسی را علم مطالعه و شناخت پدیده های نو در جامعه میداند، طباطبایی نیز در واقع همان مشغولیت ذهنی جامعه شناختی یعنی مدرنیته را در سر میپروراند. بعنوان مثال در بحث الگوهای توسعه (۱۳۷۲ ب) او خود به عامل ترکیب جمعیتی - انسانی (کدام آدم و کدام عالم)، تناسب فرهنگی، سیاست و نظم اجتماعی، صنعت، تکنولوژی و اقتصاد که همگی از مؤلفه های یک تحلیل جامعه شناختی محسوب میشوند، اشاره دارد. اما در جای جای تحلیلهایش این رویکرد محذوف، و مورد نقد او است.

همچنین از آنجا که طباطبایی، باوری به وجود گفتمانهای روشنفکری در فضای صد ساله اخیر ایران ندارد، تعامل نظری اش با دیگر رویکردهای نظری تنها در مقام تدافعی و پاسخگویی است. عبارتی دیگر، بنظر میرسد با وجود تحولات شناختی و روشی که بطور نسبی در فضای روشنفکری ایران ایجاد شده است، سیدجواد طباطبایی تلاشی در تعاملات نظری با دیگر اهل نظر نداشته و از این بابت خود گسترش گفتمان خاص و ایجاد حلقه های پیوند با دیگر گفتمانها و گسترش آن در حوزه عمومی را محدودیت میبخشد. او با اندیشی و تازه اندیشی را از رسالتهای صاحبان اندیشه میداند و خود آنرا شاخصی برای صحت آن اندیشه میداند. بگونه ای که عدم تحول در نظام فکری را با عبارت «حرف مرد یکی است»، در عوام، به ریشخند میگیرد. اما این مدارا و صیوروت شناختی را بسختی در مورد دیگران اهل نظر بکار میبندد.

سخن آخر اینکه، از آنجا که گفتمان هویت اندیشی مدرن با رویکرد انتقادی و طرح گفتمانی خاص، از گفتمانهای روشنفکری پس از انقلاب اسلامی محسوب میشود، با دغدغه نقد وضع موجود و تلاش در ترسیم وضع مطلوب، میتواند به تولید اندیشه و نوعی اجماع شناختی در بین نخبگان فکری ایران بیانجامد. پالایش این گفتمان از طریق تعاملات گفت و گویی و نظری با اهل فن جهت رسیدن به یک حقیقت تفاهمی، ضروری و جدی بنظر میرسد. بنابراین پیشنهاد این مطالعه بحث و فحص بیشتر و راستای کاربردی تر نمودن گفتمان «هویت اندیشی مدرن» توسط قشر روشنفکر و نخبگان آزاداندیش سیاسی - فرهنگی است.

فهرست منابع

- احمدی، بابک (۱۳۸۴)، "کار روشنفکری"، چاپ سوم، تهران: نشر مرکز
- پدرام، مسعود (۱۳۸۸)، "سپهر عمومی - روایت دیگری از سیاست"، مؤسسه مطالعات بنیادین، نشر یادآوران
- حقدار، علی اصغر (۱۳۸۷)، "پرسش از انحطاط ایران - بازخوانی اندیشه های دکتر سیدجواد طباطبایی"، تهران: کویر
- جهانگلو، رامین (۱۳۸۴)، "بین گذشته و آینده"، تهران: نشر نی
- سعید، ادوارد (۱۳۸۵)، "نقش روشنفکر"، ترجمه حمید عضدالله، چاپ سوم، نشر نی
- کاجی، حسین (۱۳۷۸)، "کیستی ما - از نگاه روشنفکران ایرانی"، تهران: نشر روزنه

گرامشی، آنتونیو (۱۳۷۸)، "شهریار جدید"، ترجمه قادی کلایی، تهران: نشر دنیای نو
 گیدنز، آنتونی (۱۳۸۶)، "جامعه شناسی"، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نشر نی
 طباطبایی، سید جواد (۱۳۷۳)، "زوال اندیشه های سیاسی در ایران"، تهران: نشر کویر
 طباطبایی، سید جواد (۱۳۷۲)، "بحران هویت"، نامه فرهنگ، سال ۳، شماره ۹
 _____ (۱۳۷۲)، ب، "تجدد و توسعه"، فرهنگ توسعه، سال ۲، شماره ۷
 _____ (۱۳۸۰)، "دیبچه ای بر نظریه انحطاط ایران"، تهران: نگاه معاصر
 _____ (۱۳۷۴)، "ابن خلدون و علوم اجتماعی - وضعیت علوم اجتماعی در تمدن اسلامی"، تهران:

طرح نو

_____ (۱۳۶۸)، "در آمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران"، تهران: کویر
 _____ (۱۳۸۸)، "اجتهاد سخت است، تقلید آسان"، مصاحبه با کوروش علوی، ماهنامه مهرنامه، شماره

اول

_____ (۱۳۷۳)، "زوال اندیشه سیاسی در ایران"، تهران: انتشارات کویر
 _____ (۱۳۷۴)، "ابن خلدون و علوم اجتماعی"، تهران: انتشارات
 _____ (۱۳۸۰)، "دیبچه ای بر نظریه انحطاط در ایران"، تهران: نشر نگاه معاصر
 _____ (۱۳۷۷)، "در آمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران"، انتشارات دفتر نشر فرهنگ

اسلامی

زارع، حامد (۱۳۸۷)، "تشابهات سیداحمد فردید و سیدجواد طباطبایی"، آرشیو مقالات فارسی نصور
 هادوی - حسین (۱۳۸۶)، "نقدی بر نظریه زوال و انحطاط بنیادی اندیشه سیاسی در ایران"، کرسی های
 آزاد اندیشی و تولید علم "دانشگاه آزاد اسلامی اراک
 عبدالکریمی، بیژن (۱۳۸۷)، "نظریه اجتماعی و متافیزیک"، روزنامه کارگزاران، ۲۷ خرداد
 منصور هاشمی، محمد (۱۳۸۳)، "هویت اندیشان و میراث فکری احمد فردید"، تهران: نشر کویر

GholamAbbas,Tavassoli(2004),”Is Islamic movements in Iran?”,Welt trends
 44(Herbst).12.Jahrgang

Encyclopedia intellectual movements of Iran .htm

www.enhetat.com