

«امتناع اندیشه»

سخنِ باطلی است

گفت و گو با دکتر سروش دباغ

با محوریت انتقاداتِ دکتر سید جواد طباطبایی به روشنفکران

منبع: سایت زیتون، روز یکشنبه، مورخ: ۹۶/۸/۷

گفتگو از: سیدامیررضا ثعبانی

وجه شباهتِ پسر به پدر را می توان در حوزه های مطالعاتی، کتبِ منتشره، مقالات، و حتی در نحوه سخنوری جست، پسر البته اختلافاتِ محسوسه هم با پدر دارد. علاوه بر پرداختن به شعرای کلاسیکی چون مولانا، حافظ، سعدی که به «سنت خانوادگی» ایشان مبدل گشته، برگزاری درس گفتارهایی در باب «سهراب سپهری» و «فروغ فرخزاد»، انتشارکتبی چون «فلسفه لاجوردی سپهری»، «در سپهر سپهری» و «حریم علف های قربت» و در انداختن «طرح واره ای از عرفانِ مدرن» که به «سویه های وجود شناسی، معرفت شناختی، انسان شناختی و اخلاقی مقوله «عرفانِ مدرن» [۱] می پردازد، از حوزه های تخصصی سروش دباغ می باشد. در حوزه نواندیشی دینی نیز، وی افزون بر انتشار مقالاتی چون «الهیات روشنفکری دینی» و «از تجربه نبوی تا رؤیاهای رسولانه» و کتابهای «در باب روشنفکری دینی و اخلاق»، «ترنم موزون حزن» و «حجاب در ترازو»، در پنج سال اخیر، مقالاتی درباره، ارتداد، سبّ نبی، حجاب، ازدواج عرفی.. منتشر کرده که واکنش های متعددی را به همراه داشته است.

مترجم «رسالة فلسفی منطقی ویتگنشتاین» البته سال های پیش به آرای دین شناسانه پدر [۲] پرداخت و یافته های خود را از نظام معرفتی صاحب نظریه «قبض و بسط تئوریک شریعت» با دو خصالت «نظام مندی» و «جامعیت» بر آفتاب افکند.

برگزاری درسگفتارهایی در حوزه فلسفه جدید [۳]، بازخوانی آثار روشنفکران ایرانی [۴]، بازخوانی متون کلاسیک شعرا [۵] و... از دیگر حوزه های تحقیقاتی دکتر دباغ در سالیان اخیر بوده است.

«سکوت و معنا»، «زبان و تصویر جهان»، «ترجمه و شرح رساله منطقی - فلسفی»، «در باب فلسفه تحلیلی» کتب منتشره از ایشان ذیل سنت فلسفه تحلیلی است، دو کتاب نخست حاوی مقالاتی است درباره مضامین مختلف فلسفه ویتگنشتاین، سومی ترجمه یک اثر کلاسیک فلسفی قرن بیستم برای خوانندگان فارسی زبان است. همان طور که مترجم در مقدمه کتاب در باب ویتگنشتاین آورده است: «رساله آیینۀ تمام نمایی است از جد و جهد نابغه ای که هم متأثر از سنت تحلیلی و فیلسوفان نسل اولی آن (فرگه، راسل و مور) است، هم میراث دار سنت آلمانی استعلاایی است و هم دلی در گرو نویسندگان داستانهای انجیل و برادران کارامازوف و حکمت و معنویت مندرج در آثار ایشان است»، نهایتاً کتاب «در باب فلسفه تحلیلی»، پس از آثار یاد شده در می رسد و شامل مقولات و مقولاتی در تاریخ فلسفه تحلیلی، فلسفه ویتگنشتاین و فلسفه دین است که اخیراً توسط نشر «اچ اند اس» در لندن به زیور طبع آراسته گشت.

از دیگر علایق سرروش دباغ، نگرستن از وجه اگزیستانس و وجودی به مقولاتی چون سینما، موسیقی، رمان است. «رویکردهای اخلاقی و وجودی، نگاه انسان شناسانه، ریشه یابی آراء سهراب سپهری، همگی از جمله مواردی است که دباغ هر کجا در سینما ردپایی از آن می بیند بر آن توقف کرده و تأمل می کند و به تحلیل می پردازد». بازخوانی کتب اروین یالوم هم در سالیان اخیر در دستور کار ایشان قرار گرفته است. یالوم در مرز روانکاوی و فلسفه حرکت می کند و دلشموغول دغدغه های اگزیستانسیل بنیادین انسان معاصر و تلاطم های او، نظیر ترس از مرگ، تنهایی، معنای زندگی... است. «وقتی نیچه گریست»، «درمان شوپنهاور»، «مسئله اسپینوزا»، «خیره به خورشید» و... از کتبی است که در بنیاد سهروری تورنتو کانادا، دباغ به آن ها پرداخته و به آثار این روان کاو مهم، به دیده عنایت نگریسته و در سخنان و آثار مکتوب خود از این «اخگرها» و «بارقه ها» پرده برداشته است.

دکتر «سرروش دباغ» که بعد از اخذ دکترای داروسازی از دانشگاه تهران، ایران را به مقصد انگلستان ترک کرد تا به پیشنهاد استاد مصطفی ملکیان به تحصیل در حوزه فلسفه اخلاق بپردازد، دکترای خود را در این حوزه، از دانشگاه واریک انگلستان اخذ کرد. ایشان تا سال ۱۳۹۱ عضو هیئت علمی موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران بوده و در دانشگاه تربیت مدرس، دانشگاه مفید، دانشگاه آزاد واحد علوم تحقیقات و موسسه معرفت و پژوهش تدریس داشته و در زمان انجام این مصاحبه در دپارتمان «مطالعات ادیان» دانشگاه تورنتو کانادا، در حال تحقیق و پژوهش می باشد.

اما موضوع گفت و گو:

من متهم می کنم، « شایگان متوهم است. سروش نقال مثنوی است. دوستدار دین خوست. شریعتی دانشجوی جامعه شناسی است و...» این ها سخنان دکتر سیدجواد طباطبایی در مقدمه کتاب «جدال قدیم و جدید» است، گویا ایشان آمده است تمام بُت ها را بشکنند: بُت روشنفکری دینی، بُت روشنفکری سکولار، بُت روشنفکری انقلابی و بُت سنت گرایی!

ایشان که وعده «جهاد اکبر در مبارزه علیه روشنفکری ایرانی» [۶] را داده است، در چند سال اخیر با بیان اینکه «نقادی من درباب متون ترجمه در «حوزه عمومی» قرار می گیرد» [۷] به نقد ترجمه های مترجمین حوزه اندیشه سیاسی [۸] پرداخته اند، از سویی دیگر ایشان، «نقادی از ایدئولوژی هایی که در سالیان اخیر چون شبیحی بر نظام فکری و دانشگاهی ما ظاهر گشته اند» را به جد در دستور کار خود قرار داده است.

انتقادات تند و تیز ایشان به جریان روشنفکری چه در پاورقی های آثار مکتوبشان، چه در نشریات مهم داخل کشور، ما را بر آن کرد، انتقادات و اشکالات را در قالب چندین سوال، با دکتر سروش دباغ، در میان بگذاریم. گفت و گویی که از زمان طرح آن و ارسال سوالات و پاسخ های ایشان و تدوین این نوشتار بیش از ۷ ماه می گذرد. در این مدت، دکتر با وجود مشغله های درسی و سفرهای متعدد، صبورانه، به عنوان یکی از اعضای خانواده نواندیشی دینی، به این سوالات و انتقادات از منظر خود پاسخ دادند. در طرح سوالات ابتدا با ارجاعات مستقیم به سخنان مکتوب دکتر طباطبایی، مقصود ایشان را تقریر می کنم، سپس به استخراج سوال از همان متن ها خواهم پرداخت.

سوال اول

روشنفکران و «ایدئولوژی»

دکتر طباطبایی در مجموعه آثار مکتوب خود [۹] روشنفکران را «اهل ایدئولوژی» و «پیکار سیاسی» می داند. به عنوان مثال:

«روشنفکری ایدئولوژیک ناظر به قدرت سیاسی است و با افول مناسبات قدرت تشت آن از بام می افتد. در همه اجتماعات، مناسبات قدرت، به عنوان برآیند تنش های اجتماعی، پیوسته، امری گذرا بوده است. روشنفکری ایدئولوژیک نمی تواند منحنی ظهور و سقوط ایدئولوژیک قدرت را دنبال نکند که خود تابعی از رابطه نیروهایی است که پیوسته دگرگون می شوند.» [۱۰]

«ایران مداری دوره پهلوی و شریعتمداری ایدئولوژیکی روشنفکری دینی در همان دوره تبدیل ناحیه ای از سنت به ابزاری در مناسبات قدرت بود» [۱۱]

تعریف ایشان از اهل ایدئولوژی:

«داشتن نسبتی و جایگاهی در مناسبات قدرت است، چه در برهم زدن قدرت موجود و چه در تثبیت آن» [۱۲]

«آن ایدئولوژی ها (روشنفکران) در قدرت با قدرت و در بیرون قدرت بر قدرت بوده اند، و هستند، نسبتی با قدرت سیاسی دارند و ظهور و سقوط آن ها نیز تابع قدرت است...» [۱۳]

«از تامل در تجربه روشنفکری دین اندیش نیم سده گذشته، که از دهه های پیش روشنفکری دینی خوانده میشود، آشکارا می توان دریافت که هیچ یک از نمایندگان این جریان نتوانسته اند خود را از وسوسه اتخاذ موضعی در مناسبات قدرت دور نگاه دارند و از این رو، نه تنها تاریخی ندارند، بلکه جایی در تاریخ نیز نمی توانند داشته باشند.» [۱۴]

آقای دکتر با توجه به آمیختگی اندیشه روشنفکران ایرانی با قدرت و اتخاذ موضع گیری سیاسی در آثار دکتر علی شریعتی، دکتر عبدالکریم سروش، جناب مجتهد شبستری و استاد ملکیان، می توان «ظهور و سقوط این اندیشه ها را تابع قدرت سیاسی» دانست؟

در پاسخ به سخنان آقای طباطبایی درباره «آمیختگی اندیشه روشنفکران ایرانی با قدرت و اتخاذ موضع سیاسی»، باید عرض بکنم که ما دو نوع مواجهه با سیاست را ابتدا باید از یکدیگر تفکیک بکنیم، یکی از خطاهایی که در کار طباطبایی رخ داده، عدم تفکیکی است که ذکر می کنم.

یک وقت است که شما کار سیاسی به عنوان یک فعال سیاسی (political activist) می کنید، عضو فلان حزب می شوید، عضو بهمان گروه سیاسی می شوید، اتخاذ موضع در باب تحولات روزمره سیاسی می کنید که در جای خود کار نیکویی است و از اسباب و ادوات زیستن مدنی می باشد که خیلی هم رهگشاست، این یک نوع سیاست ورزی است. روشن فکر به این معنا سیاست ورز نیست و اتفاقاً افرادی را که شما در پرسش خود نام بردید، مثل «علی شریعتی، عبدالکریم سروش، مجتهد شبستری و مصطفی ملکیان» به این معنا هیچ وقت سیاست پیشگی نکرده اند.

یک وقت هم هست کسی رصد می کند تحولات سیاسی را به عنوان کسی که روشن فکر است؛ چرا که در بن روشنفکری، حساسیت نسبت به تحولات سیاسی و داد و ستد با آنچه که در صحنه اجتماع می گذرد، مندرج است، و بدین معنا سخن می گوید؛ این کنش هیچ منافاتی با کارو بار روشنفکری ندارد. شما در تاریخ اروپا در سده بیستم فی المثل سارتر را می بینید، راسل را می بینید، کامو را می بینید، که همه اهل فلسفه و ادبیات بودند

و هم روشنفکر، و در عین حال بی عنایت و بی تَفْطُنْ به آنچه پیرامونشان می گذشت نبودند، به این معنا، روشنفکری منافاتی با حساس بودن نسبت به وضعیت جامعه ندارد، بلکه جزء مقومات آن است و از اموری است که کار روشنفکری را از کار آکادمیک جدا می کند.

یک آکادمیسین از آن حیث که آکادمیسین است، در جلوت و عرصه عمومی (public) نسبت به آنچه که پیرامونش می گذرد حساس نیست. اتخاذ موضعی نمی کند، کار خویش را پیش می برد، فرض کنید آقای غلامحسین دینانی که از اساتید فلسفه اسلامی هستند، ناظر به آنچه که در جامعه می گذرد، اتخاذ موضعی نمی کند، این یک مشی است.

اما روشنفکری، نسبت به آنچه در جامعه می گذرد حساس است و این نه تنها عیبی نیست که حُسن هم هست، چرا که دردمند است و رِصَد می کند و دغدغه های اخلاقی دارد. همه کسانی که نام بردید از این منظر در سیاست نگریسته و در جای خود هزینه آن را پرداخت کرده اند، کسی رنج تبعید را بر خود هموار کرده، دیگری یک و نیم سال رنج زندان را تحمل کرد، سومی و چهارمی انواع تضییقات را نصیب برده، از بازنشستگی اجباری بگیریید تا عدم تدریس در دانشگاه های کشور. این ها همه اموری بوده که بر این چهار نفری که ذکر کردید، رفته است. به همین خاطر من هیچ مشکلی نمی بینم و از این حیث، این عزیزان کار روشنفکری می کنند.

مسئله سوم، ما از حیث تولید ایده هایی که روشنفکر می کند، در باب ماندگاری و عدم ماندگاری اش سخن می گوئیم. در اینجا مشخصاً "جواد طباطبایی راجع به روشنفکری دین اندیش سخن گفته؛ نواندیشی دینی، اتفاقاً تاریخ دارد. در دوران معاصر، از مرحوم نخشب بگیریید تا بازرگان تا علی شریعتی تا تحولات چهار دهه اخیر که با نام هایی چون عبدالکریم سروش، مجتهد شبستری و... گره خورده، به عنوان کسی که در حوزه تاریخ اندیشه کار کرده ام، عرض می کنم، سنت نو اندیشی دینی تاریخ دارد و هم جایی در تاریخ دارند، سرش این است که نسبت به مسئله های جامعه واکنش نشان داده اند، مسائل فکری که ما با آن دست و پنجه نرم می کنیم.

ما در دوران گذار به سر می بریم. از سنت و نگاه سنتی، دست کم در طبقه متوسط شهری کنده شده ایم و از سویی هم جامعه ای مانند سوئد و کانادا نشده ایم. در این دوران گذار مسائل فکری جدی و تامل برانگیزی وجود دارد که اتفاقاً کسانی که آشنایی نیکویی با سنت دارند، می توانند در این میان گام بردارند به بازخوانی انتقادی سنت همت گمارند. کاری که از قضا از کسانی مثل جواد طباطبایی و برخی دیگر بر نمی آید، چون آشنایی نیکویی با سنت ندارند. سنت اعم از تفسیر، عرفان، کلام، فقه، فلسفه اسلامی و آثار قدما و آثار متاخرین در این حوزه هاست و کسی می تواند به بازخوانی انتقادی سنت همت گمارد که سنت را به نیکی بشناسد و البته پایی هم در جهان جدید داشته باشد و به بازخوانی انتقادی سنت همت گمارد.

به همین خاطر فکر میکنم که این اندیشه و سنت فکری ماندگار است. البته که میراث روشنفکران به بازخوانی انتقادی نیاز دارد، که تاکنون هم شده است و بسی از کارهایی که در دهه‌های اخیر رخ داده ناظر به بازخوانی انتقادی آثار نواندیشان دینی بوده که بر غنا و عمق آن هم مدد رسانده، در عین حال این بخش در تاریخ اندیشه ما ماناست.

تصور می‌کنم در روزگاری هم که هیچ یک از ما در قید حیات نباشیم، به احتمال قوی، میراث نواندیشی دینی، بخشی مهم و معتنا به از تاریخ اندیشه ما خواهد بود، سیرش هم نه درخواست کسی است، نه رفیق و رفیق بازی است که بخواهد انسان طرفدار کسی باشد و جانب کسی دیگر را فرو بنهد. سیرش تاثیری است که در جامعه داشته و نسبت وثیقی است که با مسائل معرفتی مبتلابه ما داشته و به آن پرداخته و همچنین به توضیحی که قبلاً آورده ام به سبب مفهوم سازی‌هایی است که صورت گرفته، تقریر و صورت بندی‌های درستی که عرضه شده و متناسب با آن مفهوم سازی‌هایی است که انجام شده و راه کارهایی که اقامه کرده است. در باب فقه، در باب وحی، در باب اخلاق، در باب نسبت میان علم و دین و توسعا" به توضیحی که جای دیگری آورده ام تلاش برای به دست دادن «نظام الهیاتی بدیل». این ها کارهایی است که نواندیشان دینی کرده اند، در دهه‌های اخیر هریک به نحوی. بدین معنا، این سنت جایی در تاریخ دارد و ماندگار است.

در باب مفهوم ایدئولوژی هم نمی‌دانم دقیقاً به چه معنا طباطبایی آنرا به کار می‌برد، ایدئولوژی اگر تفکر ایدئولوژیک به آن معنای مضیق اش باشد، که اتفاقاً در دل همین سنت روشنفکری، چند دهه پیش داریوش شایگان به «ایدئولوژیک شدن سنت» اشاره کرده و آثار شریعتی را نقد کرد و بعد عبدالکریم سروش با تز «فره تراز ایدئولوژی» علی شریعتی را نقد کرد و به آن معنای مضیق، نواندیشان دینی متاخر با ایدئولوژی اندیشی مخالف بودند و آن را نقد کرده اند و نتایج مترتب بر آن را توضیح داده اند.

اما اگر به معنای موسع باشد که هرکسی «ایدئولوژی» دارد، خود آقای طباطبایی هم «ایدئولوژی» دارد و از این حیث نمی‌شود به کسی گفت که کار خطایی کرده است و اگر هم باشد اشکال مشترک الورد است. تعبیری چون «با قدرت، بر قدرت» هم به نظرم رهن است و راهی به جایی نمی‌گشاید؛ چرا که دل مشغول قصه قدرت بودن و به آن پرداختن با مشی و نفس روشنفکری منافاتی ندارد. نواندیشان دینی هم ربط و نسبت میان دیانت و سیاست و حکومت را، در ذیل یک حکومت دینی توضیح داده و هم نسبت به آنچه که در جامعه جاری و ساری بوده در کسوت یک شهروندی که از طریق سخنان خود با مخاطبان و افراد جامعه دادوستد می‌کند و ایده‌های خود را در میان می‌گذارد، اتخاذ موضع کرده اند، این دو قسم اخیر خیلی هم نیکوست و از مقومات کار روشنفکری است. هر روشنفکری، چه روشنفکر دینی و چه روشنفکری که در حوزه دیگری فعالیت

بکند در قسمِ اخیر باید دخیل باشد والا تفاوت ماهوی و مهمی با آکادمسین نخواهد داشت و بدین معنا من «سقوطی در اندیشه ها» نمی بینم، بلکه میراثِ ماندگاری می بینم که بر جای مانده است.

«تسلیم سنت در مَسَلِخِ ایدئولوژی»

دکتر جواد طباطبایی:

«تردیدی نیست که اهل ایدئولوژی، حتی اگر با داعیه تجدید سنت، به میدان آمده باشند، گریزی از تسلیم به آن ندارند، و ناچار، سنت را در مَسَلِخِ ایدئولوژی قربانی می کنند، زیرا ایدئولوژی راه همواری است که توهم خروج از بن بست امتناع اندیشه از مجرای برهم زدن وضع و شرایط معلول را جانشین دشواری درک علت و چیرگی بر آن می کند، غافل از آنکه تنها علت العلل زوال و امتناع اندیشه می توانند معلول های بسیار ناشی از زوال و امتناع را توضیح دهد، در حالی که عکس قضیه صادق نیست.

اهل ایدئولوژی، با تلقی نادرست از سنت و جهل مرکب نسبت به مبانی و بنیاد اندیشه در مغرب زمین، راه درک آن هر دو را به یکسان برخورد می بندند و با سقوط در چاه ویل توهم «آنچه خود داشت...»، سنت را به محک ایدئولوژی می زنند. تردیدی نیست که در درون چنین ملغمه ای از توهم و جهل، راهی جز به سوی بن بست تعطیل و امتناع اندیشه هموار نخواهد شد.» [۱۵]

جناب آقای دکتر، با توجه به متن بالا، آیا روشنفکران، «با تلقی نادرست از سنت و جهل مرکب نسبت به مبانی و بنیاد اندیشه» «سنت را به محک ایدئولوژی می زنند» و با برهم زدن نسبت سنت در موضع گیری های سیاسی، «راه درک سنت و غرب را می بندند»؟

نمی دانم دقیقاً مراد طباطبایی از «اهل ایدئولوژی» و «داعیه تجدید سنت» چیست. از این حیث این را عرض میکنم که ما نحله ای داریم تحت عنوان سنت گرایی (traditionalism). که با سید حسین نصر، رنه گنون، آناندا کوماراسوامی، فریتیوف شووان شناخته می شوند. به نوعی ایشان در مقام احیای حکمت خالده (permanent wisdom)، تجدید و احیای معنویت از دست رفته اند. اگر مراد طباطبایی ایشان اند، فکر نمی کنم بشود آن ها را به «قربانی کردن سنت در مَسَلِخِ ایدئولوژی» متهم کرد، بلکه از منظر دیگری می شود به نقد آن ها پرداخت. گفتم به معنای موسع کلمه، همه افرادی که در عرصه اندیشه کار می کنند، برای خود ایدئولوژی دارند. افزون بر این، به معنای مضیق، ایدئولوژیک اندیشی محل عنایت و نقد روشنفکران پیش از آقای طباطبایی قرار گرفته است. طباطبایی قصه «چاه ویل توهم آنچه خود داشت...» را مطرح کرده است؛

این ناب اندیشی هم پیشتر نقد گشته و امر تازه ای نیست. در عین حال در اینکه ایدئولوژیک اندیشی آثار و نتایج سوئی به همراه دارد، با ایشان موافقم.

علاوه بر این، کما اینکه در مقاله: «فردید دوم؟» [۱۶] آورده ام، نمی دانم منظور ایشان از «امتناع اندیشه» چیست؟ ببینید، نقد اندیشه یک امری است، اما سخن از «امتناع» و «بن بست» و «تعطیلی» به میان آوردن، امری دیگری است. من خود با ایدئولوژیک اندیشی شریعتی، همدل نیستم و در نوشته های خود آورده ام که ماندگارترین بخش از آثار شریعتی، افزون بر بارقه ها و اخگرهای نیکو و کلان، «کویریات» است. شریعتی را به عنوان متفکری که ایده هایش جای نقد دارد، مثال می زنم. اما این امور هیچ بدان معنا نیست که اندیشه، «ممتنع» و «تعطیل» گشته. نه! شریعتی متفکر اورجینال است، تولید ایده کرده، سنتز کرده، بخش هایی از آنچه در میراث سنت دینی بوده را با وام کردن تاملات خود، ابداعات خود، آشنایی هم که با جهان جدید داشته، در هم آمیخته و تولید اندیشه کرده، نه «امتناع اندیشه»، نه «تعطیل اندیشه». اما میشود این ایده ها را نقد کرد که دیگران هم کرده اند. قبل از طباطبایی، شایگان و سروش هم انجام داده اند، اما هیچ یک سخنی از «امتناع اندیشه» به میان نیاورده اند.

قطعا می توان آثار نواندیشان دینی معاصر را نقد کرد؛ اما در ایده «امتناع اندیشه» که آرامش دوستدار معتقد است زودتر از سیدجواد طباطبایی آنرا طرح کرده است، گشایش و رهگشایی ای را در نمی یابم، و به نظرم سخن باطلی است.

ما این همه متفکر و اندیشمند داریم که تولید ایده کرده اند، اگرچه ممکن است ایده هایشان از منظر کسانی ناموجه باشد، ولی ایده هایی برساخته شده، مفاهیمی پا به عرصه عمومی گذاشته و به خورد حافظه جمعی ایرانیان و اهل فرهنگ رفته، چرا بگوییم به این ها «امتناع اندیشه» است؟! بگوییم اندیشه هایی نامنقح هستند، با ارائه ادله. به همین دلیل با تعبیر «امتناع اندیشه» موافق نیستم و بصیرتی در آن نمی بینم.

نهایتاً راجع به سخن گفتن در باب «راه درست درک سنت و غرب»، همان طور که در پاسخ به پرسش اول آورده ام، «راه درست درک سنت و غرب»، عبارت است از برقراری دیالوگ میان سنت و جهان جدید، باز خوانی انتقادی سنت ذیل آموزه های جهان جدید، یا برقراری تعامل میان این دو. اگر این امر مقوم روشنفکری باشد، یعنی مایی که دوران گذار را سپری می کنیم، اینچنین حدود و ثغور کار و بار روشنفکری را در نظر آوریم؛ تصور می کنم، بدین معنا، برخی از نواندیشان ما، نواندیشان دینی ما و برخی از روشنفکران خارج از نحله نواندیشی دینی، به این امر وفادار تر اند، چرا که سنت را می شناسند. سنت یک مقوله کلی نیست که ما به مثابه مفهوم انزاعی (abstract concept) در خلاء درباب آن سخن بگوییم، نه! مهمترین مولفه سنت، نزد

ما ایرانیان دین است، و سنت دینی در درازنای تاریخ در تفسیر، کلام، فلسفه، عرفان، تاریخ ... ظهور کرده است.

بدین معنا در مجموع، نواندیشان دینی که با سنت آشنایی بیشتری دارند، و در عین حال با جهان جدید، در یک، دو، یا چند دیسیپلین کار کرده اند، وفادارتر و ملتزم تر به قواعد بازی روشنفکری در قیاس با روشنفکرانی چون آقای طباطبایی بوده اند. سید جواد طباطبایی به گواهی آثارش آشنایی جدی ای با سنت ندارد، نه با تفسیر قرآن آشنایی دارد، نه با عرفان اسلامی و نه کلام و نه فقه اسلامی، چنین آشنایی ای در آثارش بروز و ظهور ندارد.

اگر کسی می خواهد بدین معنا کار روشنفکرانه کند، باید از تخفیف و طعن دیگران فاصله بگیرد و کار ایجابی هم بکند و نه فقط سلبی. در مقابل در کارهای کسانی چون شبستری، سروش، بازرگان، ملکیان و... آشنایی خوبی با سنت دیده می شود. من در کارهای آقای طباطبایی، آشنایی جدی با بخش های مختلف سنت دینی ندیده ام؛ در حالیکه روشنفکر دوران گذار، روشنفکری که در کشوری مثل ایران فعالیت می کند، باید چند منبعی باشد و افزون بر جهان جدید، با سنت نیز آشنایی خوبی داشته باشد. از این حیث نواندیشان دینی که عموماً "چند منبعی هستند و هم با سنت دینی آشنایی خوبی دارند و هم با جهان جدید، به این معنا روشنفکرتراند.

بر قراری دیالوگ میان سنت و غرب مسبوق به آشنایی با هر دو است، کاری که نه از روحانیون برمی آید و نه از کسانی که در عرصه علوم انسانی و تجربی کار کرده اند و در این عرصه ها متخصص شده اند، اما با سنت آشنایی ندارند. افرادی که با بخشی از سنت آشنایی نیکویی ندارند، می توان گفت که وفادار به کار و بار روشنفکری نیستند. فکر میکنم «راه درست میان سنت و غرب» و بازخوانی آن، از طریق دیالوگ و تعامل و تلائم میان جهان جدید و سنت که مسبوق به آشنایی نیکو با این دو است، محقق می شود.

آقای دکتر، در موردی دیگر دکتر طباطبایی در همان کتاب با اشاره دوباره به روشنفکری دینی، «گزینش سنت» را حتی بدون «داعیه های سیاسی» دارای «نتایج سیاسی» می دانند.

فی المثل:

«در نخستین صفحات ابن خلدون و علوم اجتماعی، به اشاره گفته ایم که تاریخ اندیشه، در دوران جدید ایران، تاریخ عدمی است. بیشتر نیز گفتیم که ایدئولوژی فاقد تاریخ است. این جا این نکته را نیز می افزایم که وجوه متنوع بازگشت به نظام سنت قدمایی، و کوشش برای گزینش عناصری از آن، حتی آن جا که با

داعیه های «سیاسی» انجام نمی گرفت، یا حتی در جهل به نتایج سیاسی چنین اقدامی انجام می گرفت، سیاسی بود، یا، در نهایت، نتایج سیاسی داشت. [۱۷]

«آنچه در بیانیه های ایدئولوژی های قدرت، در ظاهر، به قلمرو سنت تعلق دارد، وجه ایدئولوژیکی شده. عناصری از «سنت» است که به هیچ وجه مطابق احکام منطق نظام سنت قدمایی عمل نمی کند. عناصری از سنت، که به جزئی از ایدئولوژی های قدرت تبدیل شده باشد، سنت نیست، بلکه عناصری از بت عیار ایدئولوژی است که می تواند هر لحظه به شکلی درآید...» [۱۸]

آقای دکتر، نظرتان در باب «گزینش سنت» که دارای «نتایج سیاسی» است، چیست؟

نمی دانم مراد از «مواجهه گزینشی با سنت» چیست، یا به تعبیر دقیق تر، مصداقش کیست. شخصا، چنانکه در برخی از نوشته های خود آورده ام و انشاءالله به زودی در قالب کتاب «ورق روشن وقت» منتشر می شود، فکر میکنم سنت گرایان، «مواجهه گزینشی با سنت» کرده اند و نوعی «تقلیل گرایی» (Reduction) در کارهایشان دیده میشود. فقط به فقراتی از سنت که عبارت باشد از فلسفه و بخش هایی از عرفان عطف نظر کرده اند و به بخش های دیگر سنت کاری نداشتند، به گواهی آثارشان. علی الاصول این اشکال درست است ولی فکر نمی کنم به نواندیشان دینی اشکال وارد باشد.

نقل قول کردید از طباطبایی که «تاریخ علوم اجتماعی، تاریخ عدمی است در کشور به نحو اغلبی». فکر می کنم در میان روشنفکران ایرانی، کسانی که مواجهه تقلیل گرایانه با سنت داشته اند، نظیر سید حسین نصر و برخی از دیگر سنت گرایان می شود «مواجهه گزینشی با سنت» را سراغ گرفت و نقد کرد. در عین حال به نظرم کسانی مثل طباطبایی هم از قضا به نوعی «مواجهه ای گزینشی با سنت» دارند، یعنی در باب بخش های دیگر سنت چنان که در پاسخ به پرسش های قبلی آوردم، سخن نمی گویند. راجع به فقه، الاهیات و عرفان و فلسفه اسلامی. سنت فقط در آثار سیاسی قدمای ما خلاصه نمی شود، کارهای خواجه نظام الملک یا برخی دیگر از فیلسوفان. سنت عرفانی ما، سنت تفسیری ما، سنت کلامی ما، این ها بخش های مختلف سنت اند و کسی که در مقام سخن گفتن و نظریه پردازی درباره سنت پس پشت است، باید در این مولفه های دیگر هم به دیده عنایت بنگرد. افزون بر این، این سخن که «بدون داعیه های سیاسی» اینها «نتایج سیاسی دارند»، متضمن مدعایی است، بدون اینکه دلیلی اقامه شده باشد. صادقانه بگویم، در مقاله «فردید دوم؟» هم آورده ام، آثار طباطبایی مشحون از مدعیات است، اما دلایل نحیف و حداقلی است، و یا سخنان کلی است و استشادات جزئی. منظور از «داعیه های سیاسی» و از آن «داعیه های سیاسی یا بدون داعیه های سیاسی، نتایج سیاسی گرفتن» دقیقا چیست؟ کنشگری سیاسی است؟ نظریه پردازی درباره رابطه دین و سیاست حکومت در جامعه

دینی است؟ یا چشم نقادی گشودن به آنچه که در عرصه اجتماع می گذرد؟ دومی و سومی از مقومات کار روشنفکری است، خصوصاً در جامعه ای مثل جامعه ما و توسعاً "خاورمیانه. به همین خاطر این تعبیر که «تاریخ اندیشه، تاریخ عدمی است»، تماماً از جنس مدعیات بلاذلیل است، اینکه «جهل به نتایج سیاسی» یا «وجه ایدئولوژیک شده سنت»! تا روشن و مشخص طرح نشود، نمیتوان درباره آنها داوری درست و مشخصی کرد. در عین حال همان طور که عرض کردم، «ایدئولوژیزه شدن سنت» به معنای مضیق اش، البته که مدنظر روشنفکران بوده است، چه نواندیشان دینی ای مثل سروش و چه روشنفکرانی مثل شایگان. به همین خاطر فکر می کنم از قضاء نواندیشان دینی کوشیده اند که مواجهه گزینشی با سنت را فرو بنهند. در مقاله ای که سه و نیم سال پیش، تحت عنوان: «الاهیات روشنفکری، نسبت سنجی میان روشنفکری دینی، معرفت دینی و کنش دینی» [۱۹] منتشر کردم، کوشیدم روایت و تلقی نظام مندی از الاهیات نواندیشی دینی متاخر، به دست دهم. در آن جا توضیح دادم که ما با سنت گرایان، بنیادگرایان و سنتی ها موضع مان متفاوت است، در عین حال این نوع دین شناسی، ناظر به بخش های مختلف دین است و جامع الاطراف؛ یعنی هم ناظر به فقه، هم اخلاق، هم معرفت دینی و هم تجربه دینی که لب امر دینی است؛ این مواجهه، مواجهه ای جامع الاطراف با سنت است و بخشی از آن مغفول نمی نهد. در آن نوشتار از ابزار و ادوات فلسفی مدد گرفته ام، در عین حال تتبع زیادی در باب آثاری که چند دهه پیش منتشر شده است کرده ام.

دین شناسی نواندیشان دینی، چنانکه در میابیم، متضمن نقد «مواجهه گزینشی» است؛ مواجهه ای که در کارهای سنت گرایان و برخی دیگر از روشنفکران دیده می شود، افرادی که به دیده عنایت در بخش های مختلف سنت دینی نگاه نکرده اند، به گواهی آثارشان.

عنایت دارید که اینجا بحث شخصی نیست؛ اینکه روشنفکری فلان جا بوده، بهمان جا درس کسی را دیده و مطالعاتی کرده، این ها کفایت نمی کند و محل کلام نیست، مهم بروز و ظهور آن در عرصه آثار است، جایی که بین الادهانی بتوان مدعیات را در ترازوی استدلال ورزی سنجید و وزن کرد. این جاها به نظرم کسانی چون شبستری، سروش و دیگر نواندیشان دینی، به گواهی آثارشان، در قیاس با نصر و طباطبایی نگاه جامع الاطراف تری به مقوله سنت دارند. «مواجهه گزینشی با سنت» از آن دیگران است، که باید جبران شود.

مدعیات بلاذلیل طباطبایی که صرفاً ادعاست، دست کم منی را که اهل فلسفه هستم، مرعوب نمی کند. نه اسامی افراد، نه پیشینه آن ها، هیچ کدام دست بالا را ندارد، مهم ادله ای است که اقامه می شود، اعم از شواهد تجربی و ادله نظری. طباطبایی از استدلال های کم و نحیف، نتایج کلان و کلی می گیرد که هم از کسی که اهل فلسفه است، این امر به دور است و هم با شیوه تحقیق سازگاری ندارد. بگذریم از اینکه تعبیر ایشان راجع به روشنفکران و متفکران، عموماً با تخفیف و تمسخر همراه است که امری زیننده نیست؛ عموم این افراد بنا

ندارند که مقابله به مثل کنند، والا فضا از این متلاطم تر می شود. امیدوارم که بحث ها را در فضایی آرامتر پی بگیریم و این نیش ها و سخنان طعن آمیزی که در حق دیگران گفته می شود، به محاق رود. داوری من داوری معرفتی است؛ اگر روزی روزگاری، طباطبایی شواهدی موبد سخنانش اقامه کند، شواهد روشن و کافی، می شود به آن ها پرداخت. «گزینش کردن سنت» در آثار سنت گرایان است؛ «ایدئولوژیک اندیشی» در شریعتی و آل احمد دیده می شود. در عین حال، این امور به معنای «امتناع اندیشه» نیست.

یکی از شیگردهای طباطبایی و برخی از حواریون ایشان، کلی گویی است، مدعایتی که نه شواهدی مکتوبی دارد و نه ادله ای له آن ها اقامه می شود. تا نگوییم مراد ما از «ایدئولوژی» چیست، صرفاً لفظی است که ممکن است پرمطراق به نظر برسد، اما راهی به جایی نگشاید. شایگان که از این لفظ استفاده کرده، مرادش را مشخص کرده، همچنین سرورش. اما، مشخص نیست طباطبایی این مفهوم را به چه معنا بکار می برد و تفاوت و تشابه مراد او از این مفهوم با دیگران که پیشتر آنرا در آثار خود به کار برده اند، چیست.

ایدئولوژی و خیال اندیشی، سیطره همه سویه ارباب ایدئولوژی های تجدد و غرب ستیز، «لغزش از سنت»

«ایدئولوژی به گمان ما بر نوعی خیال اندیشی مبتنی است و ریشه در وضعیت گذار از اندیشه سیاسی دارد. ایدئولوژی به نوعی تذکر از سنت است که چگونگی آن هنوز به درستی مورد بررسی قرار نگرفته است» [۲۰]

نویسنده با لحاظ کردن جدال سنت و مدرنیته و نقش بازدارنده ایدئولوژی می نویسد: «به گمان ما، باز پرداخت و طرح جدال میان هواداران قدیم و جدید، راهی است که تاکنون دست کم، در ایران، به سبب سیطره همه سویه ارباب ایدئولوژی های تجدد و غرب ستیز که به تفاریق، از پرداختن به نوشته های آنان ابایی نداشته ایم، در آن گام نهاده نشده است.» [۲۱]

از منظر نویسنده می توان گفت، در نبود این اندیشه انتقادی بود که اصحاب ایدئولوژی و سیاست زدگان، میدان دار عرصه فکر و فرهنگ شدند و بی توجه به لوازم و الزامات مدرنیته، سخن از توسعه، تحول فهم دینی و... را به میان کشیدند.

طباطبایی در این باب می نویسد: «در شرایطی که می بایستی اندیشه تجدد شالوده ای نو برای درک ماهیت دوران جدید فراهم می کرد، ایدئولوژی جانشین اندیشه شد و لاجرم، راه را برای تحولی که در شرف انجام بود، مسدود کرد. در ایران، در فاصله سده های یازدهم و سیزدهم هجری، یعنی به طور عمده،

از استقرار صفویان تا فراهم شدن مقدمات جنبش مشروطه خواهی مردم ایران، سنت و اندیشه سنتی دستخوش کسوفی بی سابقه شد و اندیشه ای نوآیین و اندیشمندی توانمند در رویارویی با تجدد برنیامد. همه امکانات عمل و اندیشه ایرانی به کار گرفته شد، اما وضعیتی ایجاد شده بود که پیمودن راه آن با پای چوبین استدلال کهن میسور نمی شود و نشد. سنت توان بازسازی خود با امکانات سنت را از دست داده بود و تحولی در تاریخ غربی در شرف تکوین بود که می بایستی به تقدیر تاریخی همه عالم و آدم تبدیل شد.» [۲۲]

نویسنده می نویسد: «تلفیق میان نوعی از ایدئولوژی سیاسی و اندیشه سنتی در وضعیتی در تاریخ اندیشه در ایران ایجاد شد که به دنبال تصلب سنت، به تدریج، گسستی، در نهان و ناآگاهانه، با اندیشه سنتی ایجاد شده بود. در این دوره، بسیاری از نویسندگان، بی آن که بدانند، در درون نظامی از ایدئولوژی های جدید استدلال می کردند، زیرا مجموعه مفاهیم اندیشه سنتی از مضمون کهن آن خالی شده بود و همین امر اجازه می داد تا وضعیتی ایجاد شود که من آن را «لغزش» از سنت به ایدئولوژی های جدید خواهم نامید...» [۲۳]

آقای دکتر سروش دباغ: با توجه به سخنان جناب آقای طباطبایی که به آنها اشاره شد، نظرتان در باب اینکه «سنت توان بازسازی خود با امکانات سنت را از دست داده» و نیز «لغزش از سنت به ایدئولوژی های جدید» در آثار روشنفکران که به اعتقاد نویسنده با «سیطره همه سویه ارباب ایدئولوژی های تجدد و غرب ستیز» همراه بوده، چیست؟

حقیقت اش با خواندن فقراتی که شما گذاشته اید به یاد مقاله دوست گرامی دکتر حسن محدثی [۲۴] افتادم. در فقراتی قلم و متن نوشتاری دکتر طباطبایی دست اندازها و کژتابی هایی دارد و فهم و احراز مراد مؤلف مشکل است؛ آنهم به نظرم به دلیل ضعفی است که در نحوه تالیف برخی از فقرات دیده می شود؛ جمله هایی بلند و مبهم و نا روشن. مثلاً "ببینید:

در یکی از جملاتی که شما نقل کرده اید، آمده است: «راهیست که تاکنون در ایران به سبب سیطره همه سویه ارباب ایدئولوژی های تجدد و غرب ستیز که به تفاریق از پرداختن به نوشته های آنان ابایی نداشته ایم، در آن گام نهاده نشده است» معنای چندان روشنی ندارد. جمله هم بلند است و هم کژتابی دارد و هم از کسی که آنقدر به دیگران ایراد می گیرد و نحوه نگارش و فضل آنها را در ترازو قرار می دهد و وزن می کند، قاعدتاً خود باید به نحو دیگری قلم را بگرداند و بنویسد.

نمی‌خواهم عیب‌جویی کنم، اما این نوع گیر و گرفت‌ها و ابهام‌ها در نوشته‌های خود ایشان هم دیده می‌شود، دست‌اندازهایی که مخاطب را در احراز مراد مؤلف دچار مشکل می‌کند. از این نکته‌صوری که گذریم، بپرسیم چرا «سنت توان بازسازی خود را با امکانات سنت» را از دست داده است؟ این نقدی است متوجه روشن‌فکران؟ مگر روشن‌فکران در کار بازسازی سنت با امکانات سنت هستند؟ این که کار احیاگران است. احیاگران اند که در پی دست‌گذاشتن بر جوانب مغفول سنت اند، بدون گشوده‌بودن و آشنایی با ابزار و ادوات جهان جدید.

هم احیاگران و هم پاره‌ای از سنتی‌ها و حتی سنت‌گرایان که در پی Revive و احیای فقراتی از سنت اند و اینگونه، کار و بار معرفتی خود را سامان می‌دهند. اما روشن‌فکران در این اندیشه نیستند، یعنی در کار بازسازی سنت به مدد امکانات سنت نیستند، بلکه به جهان جدید گشوده‌اند و از این طریق در کار بازخوانی انتقادی سنت اند. بدین معنا اگر مخاطب این نقدها روشن‌فکران باشند، فکر می‌کنم این ادعا خودشکن است. در وهله نخست، عموم روشن‌فکران ایرانی، چنانکه آثار آنها نشان می‌دهد، در پی این کار نبوده‌اند و به امکانات سنت بسنده نکرده‌اند که بشود آن را چنین نقد کرد.

نکته دوم که در پرسش تان هست: «لغزش از سنت به ایدئولوژی‌های جدید». باز این مدعایی است بدون دلیل. مراد از لغزش چیست؟ اگر مراد از لغزش، لغزش منطقی است، نظیر تعبیر «لغزش» در استدلال شیب‌لغزنده (Slippery Slope Argument)؛ آنرا متوجه می‌شوم. بدین معنا که شما یک سخنی بگویید و آثار و نتایجی بر آن مترتب باشد و همچنان قدم به قدم جلوتر بیایید و نهایتاً "سر از جایی درآورید که در وهله نخست، به زعم برخی، مشخص بوده که موضعی ناموجه است. فی‌المثل کسانی می‌گویند این را نگو، آنرا نگو، چون این سخنان، نامتعارف و unorthodox است. نقدی که به پاره‌ای از روشن‌فکران، خصوصاً نواندیشان دینی وارد می‌شود که این را نگو، آن را نگو، ممکن است به فلان و بهمان نتیجه ختم شود. در مقام نقد این مدعا گفته می‌شود این نوع سخن گفتن، مرتکب «استدلال شیب‌لغزنده» شدن است، گویی پای را در مسیری می‌نهییم و سر می‌خوریم و می‌لغزیم تا به انتها برسیم و در آخر سر از جایی درمی‌آوریم که در وهله نخست مرادمان نبود، این استدلال شیب‌لغزنده است؛ استدلالی که از ابتدا به نهایت و نتایج سخن کار دارد و چندان در بند ادله‌ای که اقامه شده نیست، استدلالی که مسموع نیست و به محتوای صدق سخنانیکه اقامه میشود، چندان کاری ندارد.

این معنا را در می‌یابیم، علی‌الاصول میتوان نشان داد که یک متفکر و یا روشن‌فکر در آثار خویش مرتکب «استدلال شیب‌لغزنده» شده و خطا کرده است. اما «لغزش از سنت به ایدئولوژی‌های جدید»، چه معنای محصلی دارد؟

اگر مراد «ایدئولوژی‌زده شدن سنت» باشد، آن نقدی که شایگان به روایتی و سروش به روایت دیگری از کارهای شریعتی کرده اند و توسعه‌ی می شود به کار و بار برخی از روشنفکران هم اطلاق کرد، به این معنا میتوان آنرا فهمید. اما اگر مراد کارهای سه چهار دهه اخیر است، فکر نمی کنم به نحو اغلی سخن گفتن از «لغزیدن از سنت» به «ایدئولوژی های جدید» موجه باشد. تصور می کنم، ایدئولوژی اندیشی، مرحله ای است که از آن در گذشته ایم؛ دو سه دهه است که این نگرش در ادبیات روشنفکری معاصر به مُحاق رفته است. اگر کسی در کار تاریخ نگاریست و در حوزه اندیشه سیاسی، در مقام بازخوانی انتقادی آن برآمده، نباید این نکته را فراموش کند و در کار و بار خود حتماً باید به آن اشاره کند. اینکه در «دیباچه ای در نظریه انحطاط» به این تحول، تصریح نشده، تصویری مطابق با واقع و جامع الاطرافی از آنچه در تاریخ روشنفکری ما رفته است به دست نمی دهد. به سهولت می توان در فضای اندیشگی معاصر، متفکران و روشنفکران و آثاری را برشماریم که در کار «لغزش از سنت» به «ایدئولوژی های جدید» به تعبیر طباطبایی نبوده اند. اکنون که ما در نیمه دهه نود و در آستانه اتمام سده کنونی هستیم، داوری جامع الاطراف اقتضاء می کند به این امر اشاره کنیم و توضیح دهیم که «لغزش از سنت»، اگر اساساً این تعبیر، تعبیر رسایی باشد، دیگر در دستور کار کثیری از روشنفکران نیست. اکنون سخن بر سر تعامل و بازخوانی انتقادی سنت است، به مدد امکانات معرفتی جهان جدید.

مدتهاست نگاه گشوده، بازخوانی انتقادی و برکشیدن رابطه دیالوگی، تعاملی و تلاثمی مرحله ای دیگری از تاریخ روشنفکری در این دیار را رقم زده است. بدین معنا با هر دو مدعایی که شما در پرسش خود طرح کردید و از دکتر طباطبایی آورده اید، به توضیحی که آوردم و استدلال هایی که کردم، همدل نیستم.

پرسش پنجم

تفسیر تجدد ستیزان از سنت «غرب زده»، یعنی ناشی از جهل به ماهیت اندیشه غربی بود. [۲۵]

دکتر دباغ، با توجه به توجه و برگزاری درس گفتارهای چند ساله شما در باب نواندیشان و روشنفکران ایرانی و اشتغال به بازخوانی میراث روشنفکران نیم قرن اخیر ایران، در این بخش با محوریت کتاب مهم دکتر طباطبایی با عنوان *ابن خلدون و علوم اجتماعی* انتقادات ایشان را به آل احمد، دکتر داریوش شایگان و دکتر عبدالکریم سروش را با شما در میان می گذاریم.

اول- آل احمد

دکتر طباطبایی بعد از نقل قولی از دکتر رضا داوری: «دیروز، ستایش از غرب مُد بود و امروز، نکوهش عوارض تمدن غربی آغاز شده است و شگفتا که هر دو طایفه در ستایش و نکوهش خود صورت ناقصی از

سخنان غربیان را تکرار کرده اند.» [۲۶]

می نویسند: «در واقع، موضع همه نویسندگان تجدد و غرب ستیز معاصر ایران، در آخرین تحلیل، غربی است، زیرا آنان در جهل مرکب به ماهیت اندیشه و تمدن غربی، چنانکه احمد فردید به درستی درباره جلال آل احمد [و اقران و امثال او] می گفت، دچار غرب زدگی مضاعف اند. مورد جلال آل احمد، از این حیث حایز اهمیت بسیاری است، زیرا، از آنجایی که او از سویی درباره ماهیت سنت، به دلیل تصویری سطحی و سیاست زده که از عملکرد احتمالی آن دارد، در توهم است و از سویی دیگر، توجهی به بنیاد اندیشه غربی ندارد، فرآورده هایی ایدئولوژیکی از آن را که از حد نازل انتقاد روزنامه ای و نیز از ظاهر تمدن جدید غربی فراتر نمی رود، به عنوان اندیشه ای ناب و اساسی درباره ماهیت تمدن غربی مطرح کرده است، غافل از اینکه سخنان او در غربزدگی، در این باره، در بهترین حالت، بازتاب کم رنگی از نوشته بی اهمیتی همچون عبور از خط ارنست یونگر است.» [۲۷]

در صفحات بعدی نویسنده می نویسد: «پرسش اساسی غرب، از دیدگاهی که به بحث ما در این دفتر مربوط می شود، پرسش از مبانی منطقی و مبادی عقلانی دورانی بود که می بایستی با نوزایش آغاز می شد و سیطره ای جهانی می یافت. این سیطره، چنانکه بر حسب معمول فهمیده و گفته اند، صرف سیطره سیاسی نبود، بلکه می بایستی منطقی تدوین می شد که سیاست تنها یکی از فروع آن به شمار می آمد. اگر این منطبق به درستی فهمیده نشود، در دامی خواهیم که پیش از این امثال جلال آل احمد، با سیاست زدگی در دام آن افتادند: نبرد با منطق تجدد با شمشیر چوبین سیاست، در بهترین حالت، جز آب در هاون کوفتن نمی توانست باشد، اما در وضعیت ایران، بن بست بود و رای بن بستهای پیشین و در واقع، هر ضربه ای را که تجدد ستیزان فرود آوردند، همچون دشنه هایی بود که مریدان، در خیال خام خود بر پیکر بایزید بسطامی می زدند، اما خون از پیکر خود آنها جاری می شد.» [۲۸]

دکتر دباغ، آیا نوشتارهای آل احمد که خود مفهوم «غرب زدگی» را از احمد فردید اخذ کرده بود، عین غرب زدگیست؟ یعنی «جهل مرکب به ماهیت اندیشه و تمدن غربی» است؟ داوری شما در باب نحوه مواجهه آل احمد با مبانی اندیشه غربی چیست؟

از لحن جواد طباطبایی اگر درگذریم، با داوری ایشان در باب جلال آل احمد همدلی دارم، در دوره چهارده جلسه ای «آل احمد، داریوش آشوری و فخرالدین شادمان» که در بنیاد سهروردی تورنتو در سال گذشته برگزار شد، به بازخوانی آثار روشنفکرانه جلال آل احمد و تأثیری که از فردید گرفته بود، پرداختم. همان طور که طباطبایی اشاره می کند، خود فردید هم همان ایام می گفت و ناخرسند بود از نحوه وام کردن مفهوم «غرب زدگی» در آثار جلال آل احمد. فردید نوعی «غرب زدگی فلسفی» را مراد می کرد، نوعی «غرب زدگی» که

عبارت است از غفلت از «تاریخ وجود»، به اقتضای هایدگر. مارتین هایدگر معتقد بود این اتفاقی است که در تاریخ فلسفه غرب افتاده و «Being» به محاق رفته و ما به «being» ها پرداخته ایم، از «وجود» و با مواجهه اصیل با آن غفلت کرده ایم؛ این تاریخ متافیزیک در مغرب زمین به روایت هایدگراست. فردید، جهت تقریر مطالب خود این مطالب را با برخی از آراء ابن عربی سنتز کرده بود. (چنانکه در آن جلسات هم آورده ام، کوشش فردید ناموجه است و متضمن ناسازگاری درونی، چرا که تا جایی که درمی یابم، به همان معنایی که فردید از هایدگر اخذ کرده بود، ابن عربی هم یک متافیزیسیست و موجود اندیش بود و در دل تاریخ متافیزیک گام می زد و دلشمنغول Being نبود. هایدگر با آنچه امثال ابن عربی به آن اشتغال داشتند، فاصله جدی داشت). علی ای حال، آنچه فردید از «غرب زدگی» مراد می کرد، هرچه که بود آل احمد این تاثیر و تلقی فلسفی را از «غرب زدگی» نداشت و سویه های اجتماعی و سیاسی «غرب زدگی» برایش مهم بود، فی المثل برای آل احمد هم استثمار غربی مهم بود، هم آنچه موسوم به فساد اخلاقی مغرب زمین و ظواهر تمدن غربی است، این ها همه مدنظر آل احمد در «غرب زدگی» بوده. در این موارد نقدهای جدی به آل احمد وارد است، طعن هایی که او به روشنفکران صدر مشروطه زده و اینجا به اقتضای فردید، متأسفانه با برخی از رهبران مشروطه و مشروطه اندیش و مشروطه خواه در پیچیده و همه را با چوب غربی بودن رانده است، این جاها ضعف هایی است که در کارهای آل احمد دیده می شود. چندی پیش کتاب «نواندیشان ایرانی» نوشته سید علی محمودی را می خواندم. در فصل مربوط به آل احمد، ایشان توضیحات نیکویی راجع به این نوع کژ خوانی جلال آل احمد و تصویر و تلقی او از غرب و «غرب زدگی» داده است. نوعی کینه و Resentment را به قول داریوش آشوری در مواجهه آل احمد با غرب، می توان دید. کینه ای که انگار کسی که عقب افتاده و فکر می کند سرمایه و امکانات او، تماماً توسط گروهی و افرادی به چپاول و غارت رفته است؛ طعن های تند آل احمد در برخی از دانشجویان ایرانی فرنگ رفته را از این منظر می توان فهمید و توضیح داد. این نکات را عرض کردم تا توضیح دهم که علی الاصول برناموجه بودن و غیرجدی بودن مواجهه آل احمد با غرب صحنه بنهم. نوعی ساده سازی و مغالطه کنه و وجه در نگرش آل احمد به غرب دیده می شود؛ داوری من در باب آل احمد از این قرار است. **مغالطه کنه و وجه**، بدین معنا که او پدیده ذو ابعاد غرب را فرو می کاست به یک بُعد آن، که در جای خود بُعد مهمی است، یعنی بعد اجتماعی - سیاسی. پدیده استعمار از سوغات های مغرب زمینان بوده و نمی شود با آن مماشات کرد و آن را ندید. مخصوصاً در زمینه و زمانه ای که آل احمد در آن زندگی می کرد. پدیده استعمار، پدیده توسعه طلبی، به هر حال کارهایی که کشورهای غربی در دیگر ممالک و سرزمین ها انجام داده اند را نمی توان از یاد برد و نباید هم برد. سال گذشته که برای شرکت در کنفرانسی به مکزیک در دانشگاه کاتولیک در شهر پوئبلا رفته بودم، در ساختمان شهرداری، اسناد تاریخ سیصدساله استعمار مکزیک تا اوائل قرن نوزدهم را دیدم؛ قریب

به سیصد سال مکزیکی مستعمره اسپانیا بود! این قصه اختصاصی به مکزیکی نداشته، هند، مراکش و... هم اینگونه بودند، کم نبودند کشورهایی که توسط کشورهای غربی استعمار شدند. این بخشی از تمدن مغرب زمین است، اما و هزار اما، این تنها وجه تمدن غرب نیست، به هر حال، وقتی که ما از حقوق بشر سخن می‌گوییم، وقتی از انقلاب صنعتی سخن می‌گوییم، وقتی از نگرش علمی به جهان سخن می‌گوییم، این امور در زمره دستاوردهای مغرب زمین، در عرصه‌های فرهنگ و علم و تکنولوژی است، باید همه‌ی وجوه را با هم دید و در نظر آورد.

نگاه آل احمد به غرب نوعی نگاه ایدئولوژیک است، نگاهی که متضمن مغالطه‌کنه و وجه است و نگرش جامع‌الاطرافی ندارد و نقاط برجسته‌ای که حاصل مانایی این تمدن شده را نمی‌بیند. در مجموع به نظرم نقدهایی جدی به غرب شناسی آل احمد وارد است؛ در عین حال برای صورتبندی و تقریر این نقدها من از تعبیر تخفیف‌آمیزی چون «جهل مرکب» و... استفاده نمی‌کنم.

دوم- داریوش شایگان

داریوش شایگان و بدفهمی‌های جدی درباره‌ی هگل و ترکیب التقاطی هیدگری- کُربنی [۲۹]

«داریوش شایگان، به دنبال طرح مشکل دوره‌گذار و پرسش از ماهیت آن بر این باور رفته است که با توجه به اندیشه‌ی صدر تاریخ غربی می‌توان وضعیت ذیل تاریخ شرقی را توضیح داد و از این حیث، در دام نوعی خیال‌اندیشی و بنابراین «اندیشه‌ی بی‌جایگاه» افتاده است. نویسنده آسیا در برابر غرب از سویی، کوشیده است با تکیه بر اندیشه‌ی هیدگر به نقادی از تحول بپردازد که در اندیشه‌ی غربی صورت گرفته و از سوی دیگر، با همان ضابطه، امتناع اندیشه‌ی را در دوره‌ی متاخر تمدنهای شرقی ارزیابی می‌کند، غافل از اینکه انتقال آن نقادی به وضعیت‌گذار که وضعیت کنونی ماست، بویژه، با مبانی اندیشه‌ی خود هیدگر تمکان پذیر نیست. به نظر ما، عامل اساسی این غفلت نسبت به ماهیت اندیشه‌ی هیدگر در ایران، بدفهمی تفسیری است که هانری کربن در نوشته‌های خود از اندیشه‌ی فلسفی دوره اسلامی عرضه کرده است.» [۳۰]

«ایراد عمده نوشته‌ی داریوش شایگان این است که او در آسیا در برابر غرب، سطح نخست تحلیل خود را به طور کلی، از تفسیرهای هانری کربن از تاریخ فلسفه در دوره اسلامی وام می‌گیرد، اما به این مشکل توجهی نمی‌کند که تفسیر کربن از ماهیت و مقام فلسفه در دوره اسلامی بر اندیشه و اسلوبی مبتنی است که به هر حال، پژوهنده‌ای که از درون این سنت و از جایگاه او در دوره‌گذار به سنت روی می‌کند، باید تاملی جدی در اساس آن روا دارد. از قرائت کتاب داریوش شایگان، چنین به نظر می‌آید که هیچ جزئی از آنچه درباره‌ی فلسفه

در دوره اسلامی گفته شده، مبتنی بر منابع اساسی این سنت نیست، بلکه در حقیقت، او خلاصه ای از تفسیر هانری کربن را در نوشته خود می آورد.» [۳۱]

«آسیا در برابر غرب داریوش شایگان سرشار از بدفهمیهای جدی درباره هگل است که ریشه در نوشته های هانری کربن دارد.» [۳۲]

«آنچه داریوش شایگان در ص ۲۹ آسیا در برابر غرب درباره هگل می گوید، یکسره نادرست و مبتنی بر دریافتی غیرهگلی از فلسفه اوست. البته، این اشاره به صرف فهم از فلسفه هگل مربوط نمی شود، بلکه داریوش شایگان از مجرای ارائه فهم نادرست از این فلسفه، اساس تمدن غربی را مورد غفلت قرار داده است. او می نویسد: «به نظر هگل، متناهی پیوسته در نامتناهی مستحیل می شود و فقط نامتناهی می ماند و بس.» به خلاف گفته داریوش شایگان، هگل بر آن بود تا نشان دهد که میان متناهی و نامتناهی رابطه ای وجود دارد که او از آن به فرا گذاشتن **aufheben** تعبیر کرده است. این نظریه مبنای درک وضعیت بغرنجی است که در دوران جدید شده و بدون این نظریه وحدت بخش، به عنوان مثال، رابطه میان فرد و جمع در دوران جدید قابل درک نمی تواند باشد.» [۳۳]

شما دوره شایگان شناسی را در بنیاد سهروردی در سال ۱۳۹۲ برگزار کردید، جناب عالی، این خوانش دکتر شایگان از هانری کربن را نوعی «خیال اندیشی» و افتادن در دام «اندیشه بی جایگاه» می دانید؟ نظراتان در باب خوانش شایگان از هگل در کتاب «آسیا در برابر غرب» چیست؟

پاسخ پرسش ششم

همان طور که اشاره کردید، در دوره «شایگان شناسی» در بنیاد سهروردی تورنتو به تفضیل به آرای دکتر شایگان پرداخته ام. اینکه شایگان متأثر از هانری کربن است، جای تردید نیست، ایشان کتابی هم درباره آراء هانری کربن نوشته است. از قضا من هرچه در آن دوره، آثار شایگان را با دقت بیشتری می خواندم، بیشتر به تاثیرپذیری شایگان از کربن پی می بردم.

شخصاً ملاحظات انتقادی خود راجع به شایگان را در آن دوره ذکر کرده ام. اینکه نوعی نگاه تقلیل گرایانه، خصوصاً در بحث از «ایدئولوژیزه شدن سنت» و نمونه کاوی ای که در باب علی شریعتی انجام داده، دیده می شود. شایگان، نوعی شیعه غیرتاریخی و شیعه اسطوره ای را با استناد به آراء کربن پذیرفته؛ نوعی روایتی از شیعه که باطنی گری در آن پررنگ است و چندان با آنچه در درازنای تاریخ تحت عنوان اسلام شیعی محقق شده، مطابقت ندارد، به نظرم نقدهای مطهری به کربن و روایت او از شیعه از این حیث موجه و مقنع است. به تعبیر دیگر، روایت شایگان از شیعه و تاریخ اسلام جامع الطراف نیست. در عین حال، برای بازخوانی و ارزیابی آثار متفکر جدی و اصیلی چون داریوش شایگان با بکار بستن تعابیری چون «اندیشه بی جایگاه»

همدلی ندارم. تصور نمی‌کنم سخنان شایگان سخنانی از جنس «اندیشه بی جایگاه» و «خیال اندیشی» باشد. من چنین درکی ندارم.

در باب روایت شایگان از هایدگر که در «آسیا در برابر غرب» آمده، برخلاف طباطبایی فکر می‌کنم، روایت او، روایت وفاداری است، بدین معنا که نقد هایدگر به تکنولوژی و نوعی Absurdity که نسب نامه نیچه ای دارد و به نوعی در هایدگر و نقد او در سوپژکتیویسم دکارتی بروز و ظهور پیدا کرده است، در آثار شایگان دیده می‌شود. فکر می‌کنم در جای خود، آن خوانش، خوانشی درست است. از اینرو سخنان طباطبایی را در باب خوانش هایدگر توسط شایگان و باطل بودنش را نمی‌پذیرم.

در باب هگل و فراروی هگلی که شایگان از آن یاد کرده، بدین معنا که تزی بوده، یک آنتی سنتزی و یک سنتزی بر آن مبتنی شده یا به تعبیری که شما در پرسش خود ذکر کرده اید، تعبیر aufheben هگلی، در مقام داوری نیستیم. نفیا و اثباتا درباره قرائت شایگان از هگل داوری نمی‌کنم و نظری ندارم. در عین حال، مایلیم نکته ای را درباره هگل شناسی و هگل پژوهی طباطبایی ذکر کنم. طباطبایی درس گفتارهایی در باب فلسفه هگل برگزار کرده، شخصا اثر شسته و رفته ای تاکنون از ایشان که متضمن بسط و تقریر آموزه های فلسفه هگل باشد، ندیده ام. این را از این جهت عرض میکنم که ایشان بارها غلط های دیگران را در باب شناختن و شناساندن فلسفه هگل به زعم خود گرفته است، اما به نحو ایجابی، من کار جدی در باب فلسفه هگل، اعم از ترجمه، تقریر و انتشار کتابی که نشان بدهد، فلسفه هگل به روایت ایشان چیست را ندیده ام. کسی که غلط دیگران را می‌گیرد و معتقد است کسانی مثل کریم مجتهدی و دیگران خوب هگل را در نیافته و تقریر نکرده اند، خود او تا این کار را نکند و منتشر نکند، عیار کارش مشخص نمی‌شود. به ادعا نیست، والا می‌شود در باب کثیری از روشنفکران این را ادعا کرد. شخصا ندیده ام در آثار ایشان، نوعی روایتی از هگل که شسته و رفته باشد، جز وقتی که کار ایشان صبغه سلبی دارد و در مقام نقد کارهای دیگران است. این نوع مواجهه و حمله به دیگران ممکن است عده ای را مرعوب کند، اما افرادی که در فلسفه غرب کار جدی کرده اند، مرعوب این سخنان نمی‌شوند. مادامی که اثر شسته رفته ای از ایشان درباره هگل منتشر نشود، نمی‌توان درباره مراتب هگل دانی ایشان به نحو عینی قضاوت کرد.

ذکر هانری کربن رفت، نکته ای در باب اهمیت ایشان در تاریخ اندیشه معاصر بگویم. کربن روایت خاصی از فلسفه اسلامی داشت و سویه های اشراقی و باطنی آن را پررنگ می‌دید. میتوان روایت کربن از فلسفه اسلامی را نقد کرد، در عین حال وی انصافاً خدمات بسیاری جهت شناساندن بخشی از سنت حکمت اسلامی کرده است. روایتی را که ما امروزه از بزرگانی چون شیخ شهاب سهروردی (شیخ اشراق) داریم، مدیون جد و

جهدهای کربن است. در روزگار معاصر، سنت گرایانی چون سیدحسین نصر و غلامرضا اعوانی نیز بسیار متأثر از کربن بوده اند.

در باب مفهوم سازی

جناب آقای دکتر، شما در برخی از آثار خود [۳۴] تعریفی از متفکر به دست داده اید و تفاوت آنرا با محقق، پژوهشگر و استاد دانشگاه تبیین کرده اید. «متفکر» در معنای مدنظر شما، کسی است که مهمترین کار او تولید ایده است، تولید ایده ای که ارتباط وثیقی با «مفهوم سازی» دارد. ساختن مفاهیمی که با اینجایی و اکنونی ما نسبت مستقیم داشته باشد و متضمن توضیح وضع و شرایط ما باشد. ساختن مفاهیمی چون «تعطیلات در تاریخ»، «اسکیزوفرنی فرهنگی»، «ایدئولوژیک شدن سنت» در نظام فکری دکتر داریوش شایگان، یا «قبض و بسط شریعت»، «دین حداقلی»، «بسط تجربه نبوی»، «ذاتی و عرضی در ادیان» در نظام فکری دکتر عبدالکریم سروش، «تقریر حقیقت و تقلیل مرارت» و «معنویت و عقلانیت» توسط مصطفی ملکیان از جمله افرادی هستند که به این معنا متفکر محسوب میشوند. از سویی میتوان کسانی چون مرحوم مطهری، مرحوم قابل و ... را از منظر شما «احیاگر» نامید.

با توجه به توضیحات ذکر شده، آیا با این تعریف می توان دکتر طباطبایی را به دلیل درانداختن مفاهیمی چون «تصلب سنت»، «امتناع اندیشه»، «ایدئولوژیک اندیشی» متفکری «مفهوم ساز» نامید؟
بله، این تقسیم بندی را در آثار خود آورده ام. به افرادی که اشاره کردید، دست کم یک نفر را می توان اضافه کرد که از این حیث برجسته و بارز بود: علی شریعتی، او هم متفکری مفهوم ساز بود و مفاهیم مهم متعددی را بر ساخت. احمید فرید هم مفاهیم چندی ساخته است...

اما در باب جواد طباطبایی. به رغم اینکه ایشان از مفهوم «تصلب سنت» در آثار خود استفاده کرده، به نظر من این اصطلاح نسبت به وضعیت اندیشگی ما گره گشایی ندارد و نمی تواند امری را تبیین بکند، بلکه بر عقیم و نازا و سترون بودن سنت انگشت تاکید می نهد، از این حیث من آنرا جدی نمی گیرم. مفهوم «امتناع اندیشه» هم که کم و بیش همین وضعیت را دارد. از کژتابی زبانی آن که در گذریم، چرا که در زبان فارسی، واژه «امتناع» عموماً با حرف اضافه «از» در می رسد و قاعدتاً مراد طباطبایی، «امتناع از اندیشه و اندیشیدن نیست»، از اینرو بهتر بود از ترکیب دیگری برای ادای مقصود استفاده میکرد؛ این مفهوم مدعی و صاحب دیگری هم دارد: آرامش دوستدار. وی مدعیست که او ابتدائاً آنرا بکار برده است. علی ای حال، فارغ از اینکه چه کسی آنرا ابتدائاً به کار برده، چنانکه آوردم، «امتناع اندیشه»، مفهوم مهم و رهگشایی نیست؛ چرا که به نظر طباطبایی

و دوستدار، روشنفکران و متفکران متعددی در دهه های اخیر، به بازخوانی سنت همت گمارده و تولید ایده کرده اند، مدلول این سخن این است که «سنت به تصلب» نرسیده است. روشنفکران و متفکرانی چون سروش، شایگان، شبستری، شریعتی... در دل همین سنت کار کرده و آثارشان مثال نقض آشکاری بر ایستایی و تصلب سنت است.

در مجموع، به نظر آقای طباطبایی پژوهشگر و محقق و متتبع مهمی در حوزه اندیشه سیاسی است، آثار متعددی منتشر کرده، پر خوان و پر نویس است؛ در عین حال، متفکر مفهومی ساز، متفکری که مفاهیم رهگشایی ناظر به وضعیت فرهنگی اینجا و اکنون ما در نسبت با سه فرهنگ ایرانی، اسلامی و غربی ساخته باشد، نیست.

نحوه مواجهه دکتر طباطبایی با منتقدان

سوال مهمی دیگری که در اینجا مطرح می شود و در آثار جناب آقای دکتر طباطبایی به صورت پررنگی ظهور و بروز یافته و محل بحث و فحص خیلی از منتقدان ایشان قرار گرفته است، لحن ایشان در برخورد با منتقدین و مترجمین است.

اجازه بدهید صورت بندی از پاسخ های دکتر طباطبایی را در مواجهه با منتقدینی که ایشان را متهم کنند به « جنجال برانگیزی » و « تاخت- و تازی در قلمرو اندیشه ی سیاسی » که « زنده و مرده را بی نصیب نمی گذارد» [۳۵] انجام دهم، تا داوری جامع الطرفی از منتقدین و ایشان داشته باشیم.

جناب طباطبایی در پاسخ به بسیاری از منتقدان که از لحن نقادی ایشان شکایت دارند، می نویسند: این افراد صرفاً " با پنهان شدن پشت حجاب اخلاق و واژگانی چون «درون رنجور» (حاتم قادری)، [۳۶] «اقتضای طبیعت»، (داریوش آشوری) [۳۷] «فضل فروشی که جز ظنّت بیمارگونه و کینه جویی هنر دیگری ندارد» (کریم مجتهدی) [۳۸] و... از میدان برهان آوری علمی فرار می کنند و با رفتن ذیل مفاهیمی چون «درون رنجور» [۳۹] و... توجیهی برای فارسی ندانی، انگلیسی ندانی و رطب و یابس بافی های خود می تراشید و با این سلیلی ها «صورت بی سوادى خود را سرخ نگاه می دارند». «صد بار تکرار واژگانی چون «اقتضای طبیعت» و «درون رنجور» و... حتی به اندازه یک نیم پاسخ به یک ایراد دقیق و مستند من طباطبایی کار ساز نیست.» [۴۰]

نظراتان در باب این نوع انتقاد و پاسخ های آقای طباطبایی به منتقدین خود، چیست؟

اخلاق و لحن بد طباطبایی در مواجهه با منتقدان، قصه پر غصه ای است. به نظر من اینجا هم مغالطه ای در حال رخ دادن است، اشکالی ندارد که ایشان حاتم قادری و دیگران را نقد کند، اما این ایراد به ایشان وارد است که،

حمله را شخصی نباید کرد. اینگونه سخن گفتن با کسی در مقام نقد: «قادری صورت بی سوادى خود را سرخ نگه می دارد»، «فارسی ندانی، انگلیسی ندانی و رطب و یابس بافی های اینگونه» و او را تخفیف کردن چه حاصلی دارد؟ در سالیان بلندی که در انگلستان و کانادا مشغول تحصیل و تحقیق و تدریس بوده ام، این نوع مواجهه با یک همکار دانشگاهی را ندیده ام. این را از این جهت می گویم که ایشان معتقد است مدرنیته محقق شده و ما باید غربی شویم. اگر قرار است غربی شویم، ادب نقد کردن در محافل آکادمیک غربی هم باید پیش چشم ما باشد و آنرا در مقام عمل بکار بندیم. از این رو همچنان که در مقاله «فردید دوم؟» آورده ام، بیش از آن که طباطبایی استدلالی له مدعیاتش اقامه کند و در مقام نقد استدلالهای مخالفان و منتقدان برآید، از شگرد تخفیف رقیب و فضل فروشی بهره می گیرد؛ شیوه‌ای که در ترازوی تفلسف وزنی ندارد و تنها به کار مرعوب کردن کسانی می آید که از دور دستی بر آتش دارند و در بدایت طریق اند. ایشان و مریدانشان باید از این مشی دست بردارند. این روش هیچ زیننده یک اهل نظر نیست، وقتی من این نوع سخن گفتن طباطبایی درباره اهالی فرهنگ می بینم، آزرده خاطر می شوم.

نکته بعدی، این است که به خود ایشان هم میشود این ایرادها را گرفت و در کارشان نشان داد. اگر بنا به اینگونه سخن گفتن باشد، انسان خوبست تصویر خود را متناسب با تلقی دیگران از خود تنظیم کند. من به دو نمونه اشاره میکنم. «به فارسی نویسی و انگلیسی ندانی»

در پاسخ به یکی از سوالات از حسن محدثی یاد کردم که به برخی از نوشتارهای طباطبایی پرداخته و ضعف تالیف آنها را نشان داده؛ جملات بلند و مبهمی که ادای مقصود نمی کند و و مستدل نیست. به نظرم، این امر، افزون بر ضعف تالیف و فارسی نویسی کم رمق، از عدم روشن بودن ذهن نشات می گیرد. به گواهی آثار، ذهن طباطبایی، روشن و استدلالی و منطقی نیست و مدعیات بلاذلیل در سخنانش موج می زند، این عدم سلاست، در گفتار هم ریزش کرده است. ایشان فاضل است و البته پرخوان، ولی در ادای مقصود موفق نیست؛ در گفتار و سخن گفتن هم بعضاً "جملات ناتمام رها میشود. شخصا برخی از درسگفتارهای ایشان را شنیده ام و این عدم تسلط در گفتار و ناتمام ماندن جملات و احیاناً سخن گفتن به نحو مبهم و ناروشن را کاملاً دیده ام. مشی ایشان البته حمله کردن به دیگران است برای مرعوب کردن، عده ای هم پاسخ نمی دهند و پا پس می کشند، یعنی خیلی ها! کمتر کسی مثل من خطر می کند که ایشان را نقد کند، ولی به نظرم لازم است. مشی ایشان در ترازوی تحقیق وزنی ندارد؛ تشت اظهار علامگی و از منظر دانای کل سخن گفتن و دیگران را کم فضل و کم مایه خواندن مدتهاست از بام برافتاده و خریداری ندارد. با هجمه های تیز و تند حواریون ایشان که مسبوق به سابقه است و متأسفانه همین خلق و خوی را از مراد و مرشد خود آموخته اند، امثال من جا نمی زنند.

راجع به میزان انگلیسی دانی ایشان هم خاطره ای نقل کنم. یکی از همکاران ما نقل می کرد وقتی سید جواد طباطبایی چند سال پیش به دانشگاه سیراکیوز [۴۱] آمده بود برای سخنرانی، نمی توانست مقاله نوشته شده انگلیسی را صحیح قرائت کند و بخواند، نه اینکه به انگلیسی سخنرانی کند، بلکه مقاله نوشته شده را نمی توانست بخواند و هنگام خواندن مقاله، مرتب تُپق می زد و اسباب خجالت من و چند نفر از حاضران ایرانی در مجلس شد. ببینید اگر قرار باشد، می توان از این نوع اشکالات را بر خود طباطبایی گرفت. آن دوست می گفت من واقعا "وا رفتم و فکر نمی کردم تسلط طباطبایی به زبان انگلیسی در این حد باشد. کسی که مراتب فارسی نویسی و فارسی گوئی و انگلیسی خوانی اش از این قرار است، نباید عیب جویانه و از موضع بالا درباره دیگران سخن بگوید، که « دست بالای دست بسیار است».

چون مشی و مرام طباطبایی اینگونه است، مجبور به ذکر این نکات شدم، والا خوش ندارم با دیگران اینگونه مواجه شوم؛ کما اینکه طی سالیان بلند تالیف و تدریس و بازخوانی انتقادی آثار دیگران در قالب درسگفتار و مقاله و کتاب، کوشیده ام با دیگران مواجهه معرفتی پیشه کنم.

جمع بندی این قسمت

مشکل اصلی در فارسی نویسی و فارسی گوئی طباطبایی در ذهن غیر مرتب و غیر منسجم اوست. از باب «تُعرف الاشیاء باضدادها» مقایسه می کنم ایشان را با مصطفی ملکیان، که در مقام سخنوری و تدریس و معلمی موفق است، سرّ مطلب هم این است که ذهن ملکیان مرتب و منظم است و این نظم و نسق در گفتار هم ریزش میکند.

آقای طباطبایی متاسفانه دو سلاح دارد: یکی لاف و دیگری لگد. لاف میزند که من فلان و بهمان میدانم و لگد میزند به دیگران برای اینکه خود را موجه جلوه بدهد و مریدان هم از ایشان یاد گرفته اند. البته چون عموم اهل فرهنگ، اهل لاف و لگد زدن نیستند، به آنچه ایشان میگویند، پاسخ نمی دهند؛ ولی این به معنای موجه و صحیح بودن نحوه برخورد طباطبایی و تصویری که ایشان از خود دارد، نیست. در آن خاطره ای که نقل کردم، فی نفسه اشکالی ندارد که طباطبایی نمی توانست متن انگلیسی را از رو بخواند و در گفت و گوها شرکت کند، اما چنین کسی وقتی در پوستین خلاق می افتد، آزاردهنده و عبرت آموز است.

نکته تکمیلی در باب لاف زنی ایشان: جواد طباطبایی به هگل دانی خود مبتهج است، اما متن مستقلی در حوزه فلسفه هگل منتشر نکرده است. هرچند از دیگران اشکال میگیرد، از داریوش آشوری، حمید عنایت و کریم مجتهدی و... اما شخصا کار ایجابی در این باب نکرده است!

اگر کسی ادعای هگل دانی می کند، در مجامع بیرونی و خارج از ایران چه کرده است؟ ایشان چند paper در کنفرانس های «هگل» شناسی چاپ کرده اند؟ من خود در عرصه «ویتگنشتاین پژوهی» چهار بار در کنفرانس

بین‌المللی ویتنگشتاین که سالانه در اتریش تشکیل میشود شرکت کرده ام، و paper هایم در proceeding کنفرانس ها چاپ شده است؛ چهار کتاب هم در حوزه فلسفه ویتگنشتاین منتشر کرده ام، یکی ترجمه و شرح رساله منطقی- فلسفی و سه کتاب دیگر که شامل مجموعه مقالات من در این حوزه است. این نکات رو میگویم تا تاکید کنم عده ای این امور را انجام میدهند، اما از دیگران طلبکار نیستند و صبح تا شب در حال عیب جویی کردن از دیگران نیستند. من ندیده و نشنیده ام که دکتر طباطبایی تا کنون اثری درباره فلسفه هگل، به زبان فارسی، یا زبانهای دیگر در قالب مقاله و کتاب منتشر کرده باشد یا در کنفرانس های بین‌المللی در این باب شرکت کرده باشد. اگر دیگران چیزی نمی گویند، دلیل بر این نیست که این تفاوت ها را نمی دانند و نمی بینند. آثار متعددی از داریوش شایگان به زبان فرانسه منتشر شده است، علاوه بر این، چند کتابی هم به زبان فارسی هم در سالیان اخیر منتشر کرده اند که انصافاً قابل استفاده است. در عین حال، ایشان این فعالیت ها را در بوق و کرنا نمی کند؛ همچنین از صبح تا شب مشغول ایراد گرفتن و تخفیف کردن عمرو و زید نیست، بلکه به نیکی مشغول کار و بار روشنفکرانه و فرهنگی خویش است.

این دو سلاح لاف و لگد ابزار کار جواد طباطبایی است. کمتر کسی است که از لگدهای ایشان مصون مانده باشد. اهل نظر این نکات را می دانند و کمتر کسی خطر میکند وارد نقد ایشان شود، کما اینکه انتشار مقاله « فردید دوم؟»، باعث حمله و هجمهٔ مریدان ایشان به من شد، که البته باکی هم نیست. در عین حال، خوب است این سخنان گفته شود و ایشان تصویر خود را در آینه دیگران ببیند و اذعان کند که این لاف و لگدها در ترازوی تحقیق وزنی ندارد و نامی نیک برای کسی نمی آورد.

سوم- عبدالکریم سروش

«بی‌اعتنایی به جدال میان سنت و تجدد، در دهه های اخیر، موجب شده است که به ویژه روشنفکران دینی به التقاط‌هایی دست بزنند که از سویی راه را بر فهم نظام سنت ببندند و از سویی دیگر فهم اندیشه جدید غیرممکن شود. از نمونه های بارز و سخت سطحی این نوع التقاط ها جلال آل احمد بود که درباره هیچ چیز، هیچ چیز جدی نمی دانست، اما این فهم نازل مانع از آن نمی شد که درباره همه چیز، از نقاشی تا ماشین آلات کشاورزی، از علم رجال تا سینمای اینگمار برگمن، از تاریخ سلجوقیان تا نمایشنامه کرگدن یونسکو و طاعون و کامو و... اظهارنظرهای خنده دار کند. او که در غربزدگی پرده ادعاها را بالاتر و بالاتر می گیرد، ادعا می کند که «به عنوان مسلمان صدراسلام» سخن می گوید، اما در پایان همان جزوه پیامبران آینده بشریت را یونسکو، کامو و برگمن معرفی می کند!»

«نوع دیگری از همین التقاط ها را در ادعای اصلاح دین با بازگشت به احیاءالعلوم غزالی، در آغاز، و آن گاه که قافیه تنگ می آید، کوشش برای سکولاریزاسیون با دیوان حافظ و اصلاح بیراهه های صناعت با قناعت مولوی و... نیز می توان یافت. تردیدی نیست که از این همه بحث های روشنفکری دینی، چنان که نشانه هایی آن را می توان در تحولات همین دهه اخیر دید، در دهه های آینده، هیچ باقی نخواهد ماند. البته، منظور در حوزه اندیشه است و گرنه بدیهی است که همین بحث ها اندکی بر دیانت برخی خواهد افزود و از دیانت عده ای دیگر نیز خواهد کاست.» [۴۲]

«تا زمانی که مفاهیم عمده بحث های اندیشه جدید بر ما روشن نشده باشد، پیوسته، لغزشگاه ها در کمین خواهد بود، لغزش از مفهوم روشنی مانند «جامعه مدنی» به مدینه النبی و از اصلاح دینی لوتر به عرفان مولانا جز به بیراهه خلط مباحث منتهی نخواهد شد و هم چنان که با «هگل شرق» خواندن مولوی و یکی انگاشتن ماکیاوولی و خواجه نظام ملک- از دهه ها پیش- هم از فهم هگل و ماکیاوولی عاجز مانده ایم و هم در درک سخن مولانا و خواجه راه به جایی نبرده ایم، خلط مباحث کنونی نیز بر جهل مرکب نخواهد افزود. البته، اگر پی آمدهای بی التفاتی به مبانی به نفهمیدن اندیشه جدید منحصر می شد، حرجی بر ما نمی بود، اما نکته بنیادین این است که امروزه حتی هواداران سنت نیز ناچار مدینه النبی را از پشت شیشه کبود جامعه مدنی می بینند و تاریک اندیشی غزالی مآب خود را قیاس از اصلاح دینی لوتر می گیرند و لاجرم از تبیین آن توضیح این عاجز می مانند. خلط دو مفهومی که مبانی متفاوتی دارند، نه تنها نمی توانند ایضاح آن دو مفهوم را به دنبال داشته باشد، بلکه مانعی در راه درک منطق آن هر دو ایجاد خواهد کرد از میان بردن آن به آسانی امکان پذیر نیست. بدین سان، نیاز به درک منطق اندیشه جدید اروپایی، نیازی تجملی و از سر تفنن نیست، بلکه در شرایطی که سنت اندیشیدن دچار چنان تصلبی شده است که هیچ پریشی از سنت با امکانات خود سنت ممکن نیست، تقارن سنت به عنوان کوششی برای گشودن راه برون رفت از بن بست کنونی، جز با بحثی در مبانی امکان پذیر نخواهد شد. بویژه در بحث های دهه های اخیر، به این نکته ظریف توجهی نشده است که نقادی سنت با امکانات بحث در مبانی، برجسته کردن همسانی های ظاهری دو نظام اندیشه قدیم و جدید- به عنوان عباره الاخرای «التقاط»- نیست، بلکه پرداختن به تحریر محل نزاع در نظام اندیشه، ایضاح منطق و مبانی آن دو است و گرنه مقام «صناعت» را با مرتبه «قناعت» خلط خواهیم کرد و تا بی نهایت درباره دموکراسی و حقوق بشر در قلمرو عرفان مولوی به نقالی خواهیم پرداخت. تالی فاسد این التقاط تنها به نفهمیدن «صناعت» در دنیای جدید منحصر نمی شود، بلکه با چنین رویکردی معنای «قناعت» را نیز دست کم تا ظهور روشنفکری دینی دریافتی اجمالی از آن داشتیم، بر فراموشی خواهیم سپرد، از صناعت رانده از قناعت مانده، چنان که اکنون مانده ایم.» [۴۳]

دکتر دباغ، یکی از حفره‌هایی که بر سر محققین و اندیشمندان وجود دارد، که اگر شناخت درستی از آن نداشته باشیم، به راحتی امکان دارد در آنها سقوط کنند، برخی از این حفره‌ها را کوئینتن اسکینر، تحت عنوانی همچون *اسطوره‌دکترین، اسطوره انسجام* و... تبیین کرده است.

«برای مثال، یکی از اسطوره‌های رایج، بررسی متون برای استخراج یک نظریه درباره یک موضوع است، بدون اینکه واقعا متن درباره نظریه‌ای درباره آنها باشد و حتی گاهی اساساً چنین موضوعی در زمان نویسنده متن وجود داشته باشد.

در چنین مواردی معمولاً با تحمیل یک نظر به یک متن، تفسیر به رای مفاهیم و مفاد آنها، تحمیل دلالت‌های برون‌متنی همچون زمینه تاریخی به متن و به ویژه خطای «مفارقت تاریخی» [۴۴] یعنی نادیده‌انگاشتن سمانتیک تاریخی واژگان و مفاهیم، از متون، نظریه‌هایی بیرون کشیده می‌شود که برای آنها هیچ دلالتی در متن نمی‌توان یافت.

حفره دیگر البته سقوط از چاله زمینه‌گرایی به چاه متن‌گرایی است. انتخاب یک متن و مطالعه آن بدون داشتن شناخت نسبت به دلالت‌های برون‌متنی آن (همچون اغراض نویسنده، زمینه تاریخی، پرسش‌های پارادایمی عصر نویسنده، متونی که متن مورد نظر با آنها درگیر شده و...) می‌باشد. [۴۵]

با این توضیح مختصر، کوشش برای استخراج مفاهیم «مارکسیستی در آرای علی شریعتی»، و یا، «پلورالیسم از ابیات مثنوی»، «سکولاریزاسیون با دیوان حافظ»، «لغزش از مفهوم روشنی جامعه مدنی به مدینه النبی»، «اصلاح دینی لوتر به عرفان مولانا»، «خلط مقام صناعت با مرتبه قناعت» در اندیشه دکتر عبدالکریم سروش، مصادیقی از خطای «مفارقت تاریخی» و تحمیل «اغراض نویسنده، زمینه تاریخی، پرسش‌های پارادایمی عصر نویسنده» به متن نیست؟

نمی‌فهمم چرا لحن طباطبایی آنقدر تند است؟ چه لزومی دارد انسان اگر بناست دو روشنفکر رو نقد کند (جلال آل احمد و سروش)، آنقدر تخفیف آمیز و نیش دار سخن بگوید! چنانکه قبلاً هم اشاره کردم، اختصاصی به این مواجهه ندارد و سبک جناب طباطبایی با لگد و لاف همراه است، گویی با این سبک میشود همه را از صحنه بیرون راند.

راجع به آل احمد، چنانکه قبل تر هم در این گفتگو اشاره شد، انتقاداتی بر ایشان وارد است. در دوره «داریوش آشوری، جلال آل احمد، فخرالدین شادمان» [۴۶] ملاحظات انتقادی خود را در باب دو کتاب «غربزدگی» و «در خدمت و خیانت روشنفکران» آورده‌ام. به نظرم اشکالات مهمی در داوری‌های آل احمد وجود دارد، اما با این تخفیف‌ها همدلی ندارم. آل احمد، به هر حال دغدغه بومی سازی داشت و دلمشغول

این امر بود که چگونه میتوان در این میان از سنت ایرانی - اسلامی مدد بگیریم. با تلقی آل احمد همدلی ندارم و تصور می‌کنم راهکار درستی اختیار نکرده بود. در باب عبدالکریم سروش، به نظرم عموم سخنان و داوری های طباطبایی ناموجه است؛ در واقع چون صورت بندی ها غلط است، پاسخی هم که ایشان داده، رهن و غیر معرفت بخش است.

ملاحظه کنید. این تعبیر که ما از «جامعه مدنی» مراد می‌کنیم «مدینه النبی» را، متعلق به آقای سروش نیست. اینکه «اصلاح دینی لوتر به مولانا» تحویل داده شود، اصلاً اینگونه نیست. در آثار سروش، همچنانکه که در آثار دیگر نواندیشان متاخر آمده، مشخصاً اصلاح دینی متضمن بازخوانی انتقادی سنت دینی است. کاری که از کسی چون مولانا که در دوران رازآلود می‌زیست و عارف بزرگی بود، بر نمی‌آمد. ما که در دوران گذار زندگی می‌کنیم این امر برایمان بدل به مسئله شده است، نه کسانی که در دوران پیشا مدرن و در دل جهان راز آلود می‌زیستند. «سکولاریزاسیون با دیوان حافظ» را هم متوجه نمی‌شوم؟ چه کسی در پی تقریر انواع سکولاریزاسیون در جهان جدید با مراجعه به دیوان حافظ بوده است؟؟!

افزون بر این، مسئله ای که اتفاقاً نواندیشان متاخر به آن پرداخته اند و به نظر می‌آید که جناب طباطبایی با آن آشنایی ندارند یا تجاهل می‌کنند، این است که اتفاقاً باید text را در context گذاشت و زمینه و زمانه پیدایی متن مقدس و سنت دینی را لحاظ کرد و در نظر آورد. در ترجمه انگلیسی «بسط تجربه نبوی»، نوشته عبدالکریم سروش، از عنوان فرعی «Historicity, Contingency and Plurality in Religion» استفاده شده. مفاهیم «تاریخمدی» و «عجالی بودن»، بر جدی گرفتن زمینه و زمانه پیدایی متن مقدس و اموری که علی الاصول می‌توانست به نحو دیگری محقق شود و عدم ارتکاب «مغالطه زمان پریشی» حکایت می‌کند. از آن مشهورتر، مقاله «ذاتی و عرضی در ادیان» است که مشخصاً به همین مطلب اشاره میکند. مجتهد شبستری هم در جستارهای متعدد «نقدی بر قرائت رسمی از دین»، بر همین امر انگشت تاکید نهاده است. من هم در سه مقاله ای که در نقد محمد رضا نیک فر [۴۷] طی نه ماه اخیر منتشر کردم، این امر را بسط داده و بر «تاریخ مدنی» و زمینه و زمانه پیدایی متن مقدس تاکید کرده ام. پس، این نکاتی نیست که از چشم نواندیشی دینی متاخر مغفول باشد. جالب است انتقاداتی که از جانب روحانیت سنتی بر نواندیشان دینی وارد میشود، از زبان طباطبایی هم طرح می‌شود، و جالب تر اینکه طباطبایی یک دهم انتقادات تند که به نواندیشان دینی و روشنفکران ایرانی می‌کند، متوجه روحانیونی نظیر محمد تقی مصباح، احمد جنتی، محمد یزدی، صادق لاریجانی... نمی‌کند، گویی که هیچ گیر و گرفت و مشکلی با تلقی ایشان از سنت و دیانت و نحوه ورودشان در امرسیاسی ندارد!!

ایده محوری آثار «بسط تجربه نبوی» و «نقدی بر قرائت رسمی از دین» این است که باید به «دلالت های متنی و تاریخی» توجه کرد. عموم روحانیت سنتی از این منظر در دهه های اخیر، پروژه نواندیشان دینی را نقد کرده اند که چرا این کار را می کنید؟ چرا به «دلالت های برون متنی» توجه دارید؟ استدلال نواندیشان دینی این بوده که ما باید متن مقدس را در سیاق قراردهیم و با زمینه و زمانه پیدایی متن هم افق شویم تا بتوانیم آن را در روزگار کنونی بازخوانی کنیم. این ها در زمره اموری است که نواندیشان متاخر **already** انجام داده اند و کاملاً بدان تفتن داشته اند؛ از اینرو، این نوع نقدهای طباطبایی، انصافاً مسموع نیست.

به «استخراج مبانی مدرنیته از دل سنت» اشاره رفت. اتفاقاً نواندیشی متاخر گفتمان سازگاری را در مقابل گفتمان استخراج قرار داده و در دهه های اخیر توضیح داده و اشاره کرده که ما در مقام استخراج مبانی مدرنیته از دل سنت دینی نیستیم. در یکی از مقالات سه گانه در پاسخ به جناب نیکفر، این تحول تاریخی در سنت نواندیشی را نوشتم و توضیح دادم؛ منتقدان منصف نواندیشی دینی مثل نیکفر و دیگران اذعان کرده اند که تطوری صورت گرفته و نواندیشی دینی از عصر «شریعتی، بازرگان» به روزگار «شبستری، سروش» بدل گشته است.

نکنه دوم، مفهوم «زمان پریشی» است. چنانکه آوردم، عموم نواندیشان دینی متاخر، به گواهی آثارشان توجه دارند که مرتکب مغالطه زمان پریشی نگردند. از قضا این اتفاقی است که در برخی کارهای طباطبایی رخ داده است، بدین معنا که ایشان با ملاک و محک های امروزی در مقام فهم گذشته گام برمی دارد و فی المثل «حقوق مداری» و یا «حکومت قانون» و برخی از ارزش های جهان جدید را در روزگار سپری شده سراغ می گیرد و از این منظر به ارزیابی آن دوران می پردازد. این کار **weak interpretation of history** است و خطای روش شناختی مهمی است؛ باید از «تفسیر ضعیف از تاریخ» اجتناب کرد که در جای خود رهنز است. نواندیشان دینی متاخر عنایت دارند که دچار خطای «زمان پریشی» نشوند. ایشان، در وهله نخست، در مقام فهم آن پدیده ای اند که موسوم است به دوران پیدایی سنت اسلامی و لف و نشر آن در درازنای تاریخ؛ از آنجا حرکت می کنند. از اینرو، هم به «مفارقت تاریخی» توجه داشته اند، هم به تطور معانی واژگان مفاهیم در درازنای تاریخ، هم به **literalism** و «تحت اللفظ گرایی» و عبور از آن و به نحو روشمندی، متن را در سیاق قرار دادن و قرائت **metaphorical** و استعاری از آن بدست دادن. بدین معنا، نه سخن از **reduce** کردن و تحویل «جامعه مدینه النبی» به «جامعه مدنی» در میان است، نه اصلاح «لوتر دینی» را به «عرفان مولانا» تحویل کردن و نه عدم توجه به «مفارقت تاریخی» و پیچیده و تو بر تو ندیدن متون کلاسیک و نه عدم توجه به شکاف های مهم میان جهان جدید و جهان قدیم.

به نظرم اگر این امور مدنظر قرار بگیرد، کثیری از آنچه در پرسش شما طرح شده، در رتبه نخست مدنظر نواندیشان دینی متاخر بوده و گفتمان و ایده های خود را مطابق با آن سامان بخشیده اند. به همین دلیل در ابتدا عرض کردم، عموم صورت بندی ها ناموجه است. حالا یا تجاهل است یا به سبب عدم آشنایی طباطبایی با آثار نواندیشان دینی متاخر.

در عین حال ذکر این نکته هم لازم است. نواندیشان دینی متاخر، آشنایی نیکویی با سنت اسلامی دارند؛ سنتی که در عرفان، کلام، فلسفه، تفسیر... بروز و ظهور کرده است، چرا که این آشنایی، شرط اول قدم برای بازخوانی انتقادی آن است. از اینرو البته با دیوان حافظ آنس دارند، با مولانا آنس دارند، با آثار دیگر عرفا، همچنانکه با سنت تفسیری مانوس اند؛ اما نه اینکه خطای «زمان پریشی» را لحاظ نکنند و به تفاوت های جهان جدید و جهان قدیم تفتن نداشته باشند. از تعابیر تخفیف آمیزی چون «نقالی مولوی» که به کار بحث معرفتی نمی آید، اگر درگذریم؛ کار اصلی نواندیشان دینی، بازخوانی انتقادی سنت دینی است: از امکانات سنت مدد گرفتن، به مدد آنچه در جهان معاصر رخ داده، بدون در غلتیدن در خطای «زمان پریشی»؛ این می شود تولید ایده و سنتز، که البته کار سختی است و متضمن نقد و نقض عینی «تصلب سنت». بازخوانی انتقادی سنت، با «التقاط» نسبتی ندارد و در حوزه های مختلف سنت دینی، به نحو روشمند صورت میگیرد: در فقه، در الهیات، در تفسیر، در عرفان... شرط اول قدم در این میان، البته آشنایی جدی با سنت و واکاوی مبادی و مبانی انسان شناختی، معرفت شناختی، جامعه شناختی، تاریخی... حوزه های مختلف سنت است و از امکانات آن بهره گرفتن.

در این راستا، به عنوان عضوی از خانواده نواندیشی دینی، در پنج سال اخیر، افزون بر بازخوانی انتقادی سنت فقهی و توزین احکام فقهی اجتماعی نظیر حجاب، ارتداد، سب النبی، سنگسار، نکاح... در ترازوی اخلاق، چند سالی است پروژه ای را تحت عنوان «طرحواره ای از عرفان مدرن» پی گرفته ام. همت اصلی من در این میان معطوف بوده به بازخوانی انتقادی سنت عرفان ایرانی - اسلامی و صورتبندی حدود و ثغور سلوک معنوی در روزگار کنونی، با مدد گرفتن از فراورده های معرفتی جهان جدید. خوشبختانه تا کنون سه کتاب در این باب منتشر کرده ام: «در سپهر سپهری»، «فلسفه لاجوردی سپهری» و «حریم علف های قربت»، همچنان بدان مشغولم.

هر چند طی این کار، «متافیزیک نحیف» را جایگزین متافیزیک ستبر عرفانی کرده و «خودآیینی» را جایگزین مفهوم «فناء فی الله» و در کنار ایمان شورمندانه عرفانی، از «ایمان آرزومندانه» در جهان راززدایی شده کنونی سراغ گرفته و توسعه به بازخوانی انتقادی سنت عرفانی پرداخته ام، اما معتقدم این نگرش، نسبت به جهان جدید و فراورده های معرفتی آن گشوده است و در عین حال از امکانات سنت عرفان ایرانی - اسلامی

برای صورتبندی سلوک معنوی در جهان کنونی مدد می‌گیرد، بدون اینکه دچار « امتناع اندیشه » و « تصلب سنت » و « التقاط » گردد.

منابع و پا نوشت ها

- [۱] طرح واره ای از عرفان مدرن ۸
 - [۲] آئین در آئینه ناشر: صراط تعداد صفحات: ۷۲۰ چاپ: سوم - زمستان ۱۳۸۷
 - [۳] بازخوانی آثار ویتگنشتاین متقدم و متاخر، روشنگری و فلسفه کانت، فلسفه اسپونیزا، کیرکه گارد، فلسفه هیوم، فلسفه دکارت، معرفت شناسی و تفکر نقادانه، فلسفه اخلاق و...
 - [۴] میراث فکری شریعتی و روشنفکری ایرانی، میراث فکری عبدالکریم سروش، بازخوانی آثار داریوش شایگان، مطهری شناسی، بازخوانی آثار محمد مجتهد شبستری، بازرگان شناسی، ملکیان شناسی، آل احمد، داریوش آشوری و فخرالدین شادمان
 - [۵] پیام عارفان برای زمان ما طی ۳ دوره ۱۵ جلسه ای
 - [۶] منبع: روزنامه شرق، شماره ۱۸۵۲ - سه شنبه ۱۶ مهر ۱۳۹۲، صفحه ۱۴
 - [۷] پاسخ به نقد حاتم قادری، فرهنگ امروز، شماره ۱۴
 - [۸] «تولید» علم بومی و زبان ملی (در نقد ترجمه حاتم قادری) - کوشش های بی سابقه برای نابودی فرهنگ ملی (نقد دوم سید جواد طباطبایی بر حاتم قادری، فرهنگ امروز شماره ۱۵) نقد سید جواد طباطبایی بر تز امتناع اندیشه آرامش دوستدار، فرهنگ امروز شماره ۱۸
 - [۹] تاملی در باب ایران جلد ۱، مقدمه، نیز تاملی در باب ایران، جلد ۲ حکومت قانون ص ۱۹
 - [۱۰] سیاست نامه شماره ۲ - غیبت ملیت در روشنفکری ایران
 - [۱۱] تاملی در باب ایران، جلد ۲ ص ۶۲۲-۶۲۳
 - [۱۲] مصاحبه در نمایشگاه مطبوعات ۱۳۹۵ با برخی از اعضای کانال تلگرامی حقیقت
 - [۱۳] تاملی در باب ایران، حکومت قانون ص ۱۹
 - [۱۴] همان، ص ۶۲۲-۶۲۳
 - [۱۵] ابن خلدون و علوم اجتماعی ص ۱۸
- [16] <http://www.begin.soroushdabagh.com/pdf/358.pdf>
- [۱۷] تاملی در باب ایران، جلد ۲، ص ۶۲۲-۶۲۳

[۱۸] همان ص ۶۲۲-۶۲۳

[19] <http://www.begin.soroushdabagh.com/pdf/353.pdf>

[۲۰] ما و راه تجدید ۱۳۷۶، ص ۲۹

[۲۱] ابن خلدون و علوم اجتماعی، ۱۳۷۴، ص ۳۵۹

[۲۲] ابن خلدون و علوم اجتماعی، ۱۳۷۴، ص ۳۶۵

[۲۳] دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران، ایران ۱۳۸۰، ص ۱۷

[24] <https://neeloofar.org/hasan-mohadesi/1587-261295.html>

[۲۵] ابن خلدون و علوم اجتماعی، پیش گفتار، ص ۱۰

[۲۶] وضع ما در برابر تاریخ، در کتابی با عنوان شمه ای از تاریخ غرب زدگی ما با وضع کنونی تفکر در ایران

[۲۷] ابن خلدون و علوم اجتماعی، ص ۱۱

[۲۸] همان، ص ۱۸

[۲۹] «...شایگان از مجرای ترکیب التقاطی هیدگری- کُربنی، که عنصر هیدگری آن نیز خلاصه ای از تقریرات

فردید بود، به فضیلت «راه آسیایی» پی بردند.» تاملی در باب ایران، ج دوم، ص ۶۴۰

[۳۰] ابن خلدون و علوم اجتماعی، ص ۳۸

[۳۱] ابن خلدون و علوم اجتماعی، ص ۴۰

[۳۲] همان، ص ۳۹

[۳۳] همان، ۵۹

[34] <http://www.begin.soroushdabagh.com/pdf/354.pdf>

[۳۵] اندر فواید «لغت‌بازی»، پاسخ داریوش آشوری به سید جواد طباطبایی

[۳۶] نقادی من در «حوزه عمومی» قرار می‌گیرد، فرهنگ امروز، شماره ۱۵

[۳۷] من کجا ایستاده‌ام؟ جدلی در مسیر تدوین مانیفست «تاملی درباره ایران»، سید جواد طباطبایی، مهرنامه

شماره ۴۵

[۳۸] تاملی در ترجمه متن های سیاسی، مورد شهریار ماکیاوولی، ص ۱۵- سید جواد طباطبایی

[۳۹] با سیاست زمین سوخته نمی‌توان بنایی برافراشت، حاتم قادری، فرهنگ امروز، شماره ۱۴

[۴۰] من کجا ایستاده‌ام؟ جدلی در مسیر تدوین مانیفست «تاملی درباره ایران»، سید جواد طباطبایی، مهرنامه

شماره ۴۵

[۴۱] دانشگاه سیراکیوس به انگلیسی (Syracuse University) از دانشگاه‌های آمریکا است. این دانشگاه در ایالت نیویورک و در شهر سیراکیوس واقع است. دانشگاه سیراکیوس شامل سیزده کالج و دانشکده شامل علوم و هنر، فنی و مهندسی، معماری، حقوق، ارتباطات، مدیریت و اقتصاد، آموزش، هنرهای نمایشی و تصویری، اداره عمومی و شهروندی، روابط عمومی، تربیت بدنی مطالعات اطلاعات و کتابداری می‌باشد. با توجه به طبقه‌بندی کارنگی موسسات آموزش عالی، دانشگاه سیراکیوس، یک دانشگاه تحقیقاتی با سطح بالایی از فعالیت‌های پژوهشی است.

[۴۲] قیام علیه جامعه شناسی، نسخه بازبینی شده، گزارش سخنرانی طباطبایی در خانه اندیشمندان علوم انسانی، مهرنامه شماره ۳۲

[۴۳] تاریخ اندیشه سیاسی ۱، از نوزایش تا انقلاب فرانسه، ج ۱ ص ۸۲

[44] Anachronism

[۴۵] سیاست نامه، شماره ۴، ۵-هگل، مدرنیته و ایران، ص ۱۷۰

[46] <https://www.dropbox.com/s/e7yzdf2wft8p4uu/601.mp3?dl=0>

[47] <http://www.begin.soroushdabagh.com/pdf/526.pdf>

<http://www.begin.soroushdabagh.com/pdf/533.pdf>

<http://www.begin.soroushdabagh.com/pdf/538.pdf>