

تداوم «ایران» از نظر تاریخ اندیشه؛ «ملی‌گرایی فلسفی جواد طباطبایی

میثم بادامچی

یکی از روشنفکران ایرانی که در سال‌های اخیر آثارش، به‌ویژه در ایران، مورد توجه قرار گرفته سید جواد طباطبایی است. هر چند طباطبایی متفکر مناقشه‌برانگیزی است اما یکی از جنبه‌های منظومه‌ی فکری او که پژوهشگران کمتر به آن پرداخته‌اند ملی‌گرایی اوست. این مقاله به این وجه از اندیشه‌ی طباطبایی می‌پردازد و در آن استدلال می‌شود که او اندیشمندی «ملی» [1] گراست، اما نوعی از ملی‌گرایی فلسفی که مبتنی بر خوانش خاصی از تاریخ فرهنگی و سیاسی ایران، آن هم متأثر از هگل، فیلسوف تاریخ‌گرای آلمانی، است. در این نوشتار با استناد به آثار طباطبایی نشان داده‌ام که آنچه او «تداوم ایران‌زمین از نظر تاریخی و تاریخ اندیشه» [2] می‌خواند، هسته‌ی اصلی اندیشه‌ی سیاسی ایران‌شهری و «ملی‌گرایی طباطبایی را تشکیل می‌دهد.

به باور طباطبایی، یکی از کسانی که از منظر فلسفی به این تداوم توجه کرده هانری کربن، ایران‌شناس فلسفی‌اندیش فرانسوی، است. [3] کربن توضیح می‌دهد که تداوم اندیشه‌ی فلسفی در گذار از دوران باستان به دوره‌ی اسلامی عامل اساسی تداوم تاریخی و فرهنگی ایران بوده است. به نظر کربن، مؤلفه‌های اصلی اندیشه‌ی فلسفی دوران باستانی ایران در دوره‌ی اسلامی تداوم یافت و به این ترتیب در دوره‌ی اسلامی فلسفه‌ای پدید آمد که می‌توان آن را فلسفه‌ی ایرانی خواند. نکته‌ای که طباطبایی به تحلیل کربن می‌افزاید این است که اندیشه‌ی سیاسی ایران‌شهری بخش مهمی از این میراث فلسفی ایران باستان و یکی از عوامل اصلی تداوم ایران به شمار می‌رود، به گونه‌ای که تأمل درباره‌ی تداوم تاریخی و فرهنگی ایران جز از مجرای تحلیل «تداوم اندیشه‌ی سیاسی ایران‌شهری» امکان‌پذیر نیست.

خواجه نظام‌الملک؛ گفتار در تداوم فرهنگی «ایران»

خواجه نظام‌الملک؛ گفتار در تداوم فرهنگی ایران، کتابی است که نخستین بار در دهه‌ی هفتاد شمسی منتشر شد و به تشریح اندیشه‌ی سیاسی ایران‌شهری خواجه نظام‌الملک طوسی در سیاست‌نامه اختصاص دارد. این کتاب یکی از آثار مهم دوره‌ی متقدم طباطبایی است. او توضیح می‌دهد که مسئله‌ی تداوم تاریخی و فرهنگی ایران یکی از «پراهمیت‌ترین مسائل تاریخ و تاریخ فرهنگی» کشور است، گرچه پیش از این تحلیل فلسفی شایسته‌ای از این تداوم ارائه نشده است (طباطبایی 1392، ص. 82). در دو سده‌ی گذشته، ابتدا تاریخ‌نویسان اروپایی به استمرار فرهنگی ایران التفات پیدا کردند و تنها پس از آن بود که برخی از

روشنفکران ایرانی در پژوهش‌هایی مبتنی بر «اندیشه‌ی ملی‌گرایی» بر این نکته تأکید کردند و آن را بسط دادند (طباطبایی 1392، ص. 13). با وجود این، در توضیحات خاورشناسان و روشنفکران ملی‌گرای ایرانی درباره‌ی تداوم تاریخی ایران، جنبه‌های ادبی این تداوم بیش از جنبه‌های فلسفی مورد توجه قرار گرفته و در نتیجه مسیر ناپیموده طولانی است.

به نظر طباطبایی، اندیشه‌ی ایرانشهری همچون «رشته‌ی ناپیدایی است که دو دوره‌ی بزرگ تاریخ دوران قدیم ایران‌زمین را از دوره‌ی باستانی آن تا فراهم آمدن مقدمات جنبش مشروطه‌خواهی به یکدیگر پیوند زده است»، گرچه اکثر پژوهشگران از توجه فلسفی به آن غفلت ورزیده‌اند. (طباطبایی 1392، صص. 84-82) او در تمامی آثارش تأکید می‌کند که «اندیشه‌ی فلسفی» بنیاد و شالوده‌ی هر تمدن و تأمل نظری در آن است و تاریخ‌نویسی نیز به عنوان تأمل در تحول تاریخی یک قوم، «اگر بر شالوده‌ی اندیشه‌ی فلسفی استوار نشده باشد، در افسانه‌پردازی و خیال‌بافی سقوط خواهد کرد.» (طباطبایی 1392، ص. 10) به باور او، تاریخ کشورها مکان تجلی آگاهی ملی آنها است (چنانکه توضیح خواهیم داد این اندیشه طنینی کاملاً هگلی دارد) و تبیین تاریخ، به عنوان مکان آگاهی «ملی»، را جز بر شالوده‌ی مبانی عقلانی نباید استوار کرد. بر این اساس است که «تجدید تاریخنویسی در ایران» به عنوان مرحله‌ای گریزناپذیر در گذار به مدرنیته، نیازمند تجدید اندیشه‌ی فلسفی و «رویکردی فلسفی به تاریخ ایران است تا بتوان مقولات و مفاهیم تاریخ ایران را تدوین کرد.» (طباطبایی 1392، ص. 12). [4]

بخش مهمی از تأملات طباطبایی، به‌ویژه در دوران متقدم، به زوال اندیشه در ایران اختصاص دارد. او همواره تأکید می‌کند که سه عامل غلبه‌ی اعراب، چیرگی ترکان و حمله‌ی مغولان تأثیر مهمی در افول اندیشه‌ی تاریخی عقل‌گرا و نگاه فلسفی بعد از اسلام داشته‌اند، به‌ویژه پس از عصر زرین تمدن ایران. او در **خواجه نظام‌الملک** می‌نویسد: «با چیرگی غلامان ترک بر ایران‌زمین و با یورش مغولان عصر زرین فرهنگ ایران به پایان رسید و وضعی ایجاد شد که ما از آن به زوال اندیشه در نظر، و انحطاط تاریخی در عمل تعبیر کردیم.» (طباطبایی 1392، ص. 10) البته این چیرگی‌ها و افول‌ها مانع از تداوم فرهنگی ایران تا روزگار کنونی نشده است. ایران، «از دوره‌ی باستانی آن تا سده‌ی اخیر از ورای گسست‌هایی که در آغاز دوره‌ی اسلامی و از آن پس با چیرگی ترکان بر ایران‌زمین و یورش مغولان تا فراهم آمدن مقدمات جنبش مشروطه‌خواهی ایجاد شد، تداوم خود را حفظ کرده و جوهر تاریخی و فرهنگی آن استوار و ثابت مانده است.» (طباطبایی 1392، ص. 13) به عبارت دیگر، زوال اندیشه و انحطاط تاریخی ایران که طباطبایی در برخی آثارش بر آنها تأکید می‌کند نباید خواننده را به این گمان وادارد که از نظر او «ایران» از دوره‌ی باستان تاکنون تداوم نداشته است.

پس از حمله‌ی اعراب و سقوط امپراتوری ساسانی، آثار تاریخی-ادبی-سیاسی‌ای که از زبان پهلوی به عربی و سپس فارسی ترجمه شد، مهم‌ترین محل انتقال هویت ایرانی از پیش از اسلام به پس از آن بود. در این دوره ایرانیت بیش از همه در اندیشه‌ی نخبگان ادیب، نویسندگان و فلسفه‌دان تداوم یافت: «در نخستین

سده‌های دوره‌ی اسلامی، نخست، تا جایی که ممکن بود، نوشته‌های تاریخی-سیاسی دوره‌ی ساسانی به پهلوی تدوین یا از پهلوی به عربی ترجمه شد و، آنگاه، نخستین دبیران و نویسندگان، مانند ابن مقفع، بر پایه‌ی همان منابع و سنت ساسانی رساله‌هایی تدوین کردند.» (طباطبایی 1393، ص. 56) ابوالقاسم فردوسی با به نظم کشیدن شاهنامه از خدای‌نامه‌ها و آیین‌نامه‌های دوره‌ی ساسانی پرداخت نوینی از اندیشه‌ی ایرانشهری در دوره‌ی اسلامی ارائه کرد و پس از او نیز با شکوفایی ادب فارسی دوره‌ای در سیاست‌نامه‌نویسی به فارسی آغاز شد. طباطبایی از آثاری مثل **قابوس‌نامه‌ی امیر عنصرالمعالی، سیاست‌نامه‌ی خواجه نظام‌الملک طوسی، و کلیله و دمنه** با انشای نصرالله منشی (مقتبس از ترجمه‌ی پهلوی به عربی ابن مقفع) با عنوان کلی سیاست‌نامه یاد می‌کند. سیاست‌نامه‌ها مهم‌ترین منبع اندیشه‌ی سیاسی ایرانشهری در ایران دوره‌ی اسلامی هستند و نویسندگان آنها که برخی مانند عنصرالمعالی، امیر یا مثل خواجه نظام‌الملک وزیر بودند، با اقتدا به شیوه‌ی فرمان‌روایی ایران باستان به تأمل درباره‌ی قدرت سیاسی پرداختند. در میان آثار فوق، سیاست‌نامه‌ی نظام‌الملک «بنیادی‌ترین نوشته در انتقال اندیشه‌ی سیاسی ایرانشهری به دوره‌ی اسلامی» (طباطبایی 1392، ص. 97) است و بیش از هر سیاست‌نامه‌ی دیگری در تداوم ایران پیش و پس از اسلام نقش داشته است.

طباطبایی میان اندیشه‌ی سیاسی (از جمله سیاست‌نامه‌ها)، فلسفه‌ی سیاسی (که آثار معدود فیلسوفان سیاسی یونانی‌مآب دوران ایرانی-اسلامی همچون فارابی تبلور آن است) و گفتار شرعی-فقهی یا شریعت‌نامه‌ها (یعنی آثار کسانی مثل امام محمد غزالی در کتاب **احیای علوم الدین و فضل‌الله روزبهان خنجی در سلوک الملوک**) تمایز می‌گذارد. در سیاست‌نامه‌ها، بر خلاف فلسفه‌ی سیاسی یونانی‌مآب، قدرت به عنوان موضوعی مستقل مطرح شده است و امری فرعی ذیل «وجودشناسی» نیست. با این حال، هنگام سخن گفتن از فلسفه در معنای عام کلمه سیاست‌نامه‌ها را هم می‌توان جزئی از آثار فلسفی به شمار آورد زیرا سیاست‌نامه‌نویسان نیز به اعتبار تعلق به نخبگان، «فلسفه‌ای خودانگیخته» دارند، گرچه این فلسفه را نباید با فلسفه‌ی فیلسوفان یونانی‌مآب اسلامی همچون فارابی و ابن‌سینا و ابن‌رشد خلط کرد. موضوع بحث فیلسوفان اسلامی وجود در معنای عام آن است، اما موضوع سیاست‌نامه‌های ایرانی مناسبات قدرت است. نگاه سیاست‌نامه‌نویسان به سیاست بر خلاف فلاسفه (در معنای خاص) رئالیستی و واقع‌گرایانه است، یعنی سیاست‌نامه‌نویسان در آثارشان بیش از هر چیز از کسب قدرت سیاسی، شیوه‌های حفظ آن و «راه‌های جلوگیری از "خروج خوارج" و نگه داشتن سر رعیت در چنبر اطاعت ملک» سخن می‌گویند (طباطبایی 1393، ص. 58) و دلمشغول راه‌های فروکوفتن خروج طاغیان و به اطاعت درآوردن ایشان اند.

در شریعت‌نامه‌ها، بر خلاف سیاست‌نامه‌ها که به مناسبات قدرت می‌پردازند، شریعت در کانون تفسیر است. (طباطبایی 1393، صص 66-73) طباطبایی تأکید می‌کند که شریعت (از جمله شریعت‌مداری صوفیانه‌ی کسانی مثل غزالی در میان اهل تسنن یا سید حیدر آملی در میان شیعیان) نمی‌تواند مکان تکوین «آگاهی ملی» باشد. با ضربه‌ای که شریعتمداران بر فلسفه به عنوان مهم‌ترین فعالیت عقلانی دوره‌ی اسلامی زدند

دوران انحطاطی آغاز شد که در آن صوفیان، به تعبیری که طباطبایی از رضا داوری وام می‌گیرد، به متفکران قوم بدل شدند. یعنی با سیطره‌ی اندیشه‌ی شریعتی-عرفانی، فعالیت خردگرایی که نداوم‌اش می‌توانست زمینه‌ی تدوین نظام فکری تجدد را در آینده‌ی ایران فراهم آورد، تعطیل شد و بر اثر پیوند تصوف با تفسیر قشری دین و ترکیب این دو با سیاست، «زمینه‌ی نوزایش ایرانی را به شوره‌زاری تبدیل کرد که جز خار مگیلان از آن بر نمی‌آمد.» (طباطبایی 1383، ص. 362؛ مقایسه کنید با فصل‌های «امتناع تأسیس اندیشه‌ی سیاسی بر مبنای اندیشه‌ی عرفانی» و «دریافت عرفانی اندیشه‌ی سیاسی ایران‌شهری» در طباطبایی 1393) طباطبایی با تفکر قشری-فقهی-صوفیانه میانه‌ای ندارد.

طباطبایی، که پایان‌نامه‌ی دوره‌ی دکترای خود را در دانشگاه سوربن با عنوان **تکوین اندیشه‌ی سیاسی هگل جوان** نوشته است، نگاهی فلسفی به تاریخ ملت‌ها دارد. او در آثار متقدم و متأخرش تأکید می‌کند که روش‌اش تاریخ‌نگاری اندیشه از منظر فلسفه‌ی تاریخ است، نه تاریخ‌نگاری در معنای رایج آن، و بنابراین آثار او برای اهل تاریخ در معنای رایج آن جالب توجه نخواهد بود. (برای مثال نگاه طباطبایی 1382، ص. 20) به نظر او، در تاریخ‌نویسی **عصر زرین فرهنگ ایران** (همان دوره‌ای که دیگر مورخان از آن با عنوان «عصر زرین فرهنگ اسلامی» و حتی گاهی «عصر زرین فرهنگ عربی» یاد کرده‌اند)، تاریخ‌نگاری سرشتی خردگرا پیدا کرد و به مکان تکوین آگاهی ملی بدل شد. با این حال، با یورش مغولان و چیرگی ترکان دوره‌ای در تاریخ آغاز شد که طباطبایی آن را **قرون وسطای ایران** می‌خواند. در این دوره تاریخ‌نویسی ایرانی به آشیانه‌ی ماران خرافه و موران افسانه بدل می‌شود (طباطبایی 1383، صص. 354-353). به بیان دیگر، تاریخ‌نویسی ایرانی در عصر زرین با تدوین دستگاه مقولاتی که عمدتاً از اندیشه‌ی فلسفی قدیم ایران گرفته شده بود، توانست به مکان آگاهی ملی تبدیل شود اما با پایان یافتن دوره‌ی خردگرایی تاریخ‌نویسی ایرانی اندیشه‌ی ایرانی نیز منحنی زوال اندیشه را دنبال کرد و آگاهی تنها در زاویه‌های صوفیانه‌ای متمرکز شد که عین فرار از تن دادن به الزامات «آگاهی تاریخی ملی» بود. (طباطبایی 1383، صص. 357-358) خواننده‌ی نکته‌سنج می‌تواند دریابد که طباطبایی در اتخاذ چنین موضعی هگلی می‌اندیشد و البته همچون هگل فلسفه‌ورزی خود را بدون احساس نیاز به اقامه‌ی برهان برای اثبات برخی دعاوی اساسی خود به پیش می‌برد.

به نظر طباطبایی، تاریخ‌نویسی ایرانی پس از انقلاب مشروطه نیز عمدتاً «مانند بسیاری از پژوهش‌های حوزه‌ی علوم انسانی، تقلیدی از تاریخ‌نویسی اروپایی، و در بهترین حالت، حاشیه‌ای بر آنها» است و به جنبه‌های فلسفی تاریخ‌نگاری به عنوان مکان تجلی هویت اعتنا نمی‌کند. هدف او از نگارش آثاری مثل **دیباچه‌ای بر نظریه‌ی انحطاط ایران (1382)** یا **نظریه‌ی حکومت قانون در ایران (در دو مجلد، 1385 و 1386)** نگارش نوعی تاریخ فلسفی-ملی ایران است که تاریخ تجلی آگاهی ملی ایرانیان باشد. او گاهی تأکید می‌کند که تاریخی که قرار است محل تجلی یا تکوین آگاهی ملی ایرانیان باشد توسط خود ایرانیان نگاشته شود و نه بیگانگان، زیرا تاریخ‌نویسان بیگانه ناگزیر از منظر تحول تاریخی تمدن خویش به

ایران می‌نگرند و نزد تاریخ‌نگاران غربی «صدر تاریخ ایران» «ذیل تاریخ غربی» به شمار می‌رود. به بیان دیگر، چون تکوین آگاهی امری درونی است، تبیین آن نیز جز از درون امکان‌پذیر نیست و مختصات مکان آگاهی ملی را نمی‌توان «از بیرون آن آگاهی» ترسیم کرد. (طباطبایی 1383، ص. 354) در چنین جملاتی نوعی بیگانه‌هراسی و حتی شرق‌شناسی وارونه مستتر است، گرچه به بیانی پیچیده افاده شده است. چرا ممکن نیست که تاریخ‌نگاری غیرایرانی یا غربی ایران را بهتر و همدلانتر از بسیاری از خود ایرانیان بفهمد؟ بنا به قاعده، این کار ممکن است؛ یعنی برای نگارش تاریخ یک کشور لازم نیست که اهل آن کشور باشیم، گرچه زیستن در میان مردمانی خاص به فهم تاریخ و سنت‌های ایشان کمک خواهد کرد زیرا به همدلی میان پژوهشگر و موضوع تحقیق او می‌انجامد.

به نظر طباطبایی و بسیاری از نویسندگان ملی‌گرا، زبان فارسی نقشی بنیادین در تداوم فکری «ایران» دارد و تداوم خرد ایرانشهری به تداوم زبان فارسی وابسته است. ایرانیان، برخلاف بسیاری از اقوامی که با گسترش اسلام به امپراتوری اسلامی پیوستند، زبان «ملی» خود را حفظ کردند و در زبان قوم مهاجم حل نشدند و به این ترتیب به تاریخ و فرهنگ باستانی خود تداوم بخشیدند. زبان فارسی همچون رشته‌ی ناپیدایی است که دوران باستانی ایران را به تاریخ امروزی آن پیوند می‌دهد. (نگا. طباطبایی 1392، ص. 84) یعنی فارسی زبانی عادی نیست و نمی‌تواند جایگاهی برابر با زبان‌هایی همچون ترکی، کردی یا عربی داشته باشد. در عصر زرین فرهنگ ایران، شعر فارسی (و بیش از همه اشعار فردوسی در *شاهنامه*) بر تأمل فلسفی تکیه می‌کرد و بر این اساس، باید فردوسی طوسی را تجدیدکننده‌ی خرد ایرانشهری در ادب فارسی دانست. *شاهنامه* پلی است میان دوره‌ی باستانی و اسلامی ایران و از این منظر فردوسی را باید «شاعر وحدت و تداوم تاریخی» ایران دانست. [5] با وجود این، با چیرگی ترکان سلجوقی و سایر حاکمان ترک «روح» دوره‌ی حماسی تاریخ ایران که در اشعار فردوسی در *شاهنامه* تجلی یافته است از میان می‌رود، گرچه ظاهر آن باقی می‌ماند. از این پس، هر چند هنوز *شاهنامه* خوانده می‌شود اما از منظر سلطنت موجود در دوره‌ی اسلامی فهمیده می‌شود، و نه مطابق با ایده‌ی شاه آرمانی ایران باستان (طباطبایی 1383، صص. 363-364).

فلسفه‌های اشراق‌اندیشانی مثل شهاب‌الدین سهروردی، مشهور به شیخ اشراق، و نجم‌الدین رازی، معروف به دایه، نیز نماد گذار از «حماسه‌ی "ملی" تاریخی» به «حماسه‌ی معنوی» بود. به عبارت دیگر، کسانی همچون سهروردی و دایه آگاهی ملی ایرانیان را از مکان تاریخ حماسی به لامکان و لازمان عالم مثالی حکمت اشراق انتقال دادند و به نوبه‌ی خویش پایان دوره‌ی از آگاهی ایرانیان را اعلام کردند که با عصر زرین از نو زاده شده بود. این گذار از تاریخ حماسی پهلوانی به حماسه‌ی عرفانی در آثار سهروردی و دایه گرچه از سویی با ایجاد پیوند میان تاریخ ایران دوره‌ی اسلامی و گذشته‌ی باستانی زمینه‌ی تداوم «ایران» را فراهم کرد اما از سوی دیگر باعث گسستن پیوندهای سیاست و تاریخ ایران دوره‌ی اسلامی با «واقعیت»‌های تاریخی شد و تاریخ به قلمرو لازمان و لامکان عرفان و اشراق، که از دنیای واقعی سیاست

جدافتاده بود، انتقال یافت. به نظر طباطبایی، اندیشه‌ی عرفانی تا حد بسیار زیادی با اندیشه‌ی سیاسی ناسازگار است و حتی آنجا که در ظاهر به بحث در اندیشه‌ی سیاسی می‌پردازد، با مصلحت‌اندیشی به عنوان عنصر اصلی سیاست بیگانه و از پذیرش آن ناتوان است. شعار فلسفه‌های اشراقی، به تعبیری که طباطبایی از حافظ وام می‌گیرد، آن است که «رند عالم‌سوز را با مصلحت‌بینی چه کار»، در حالی که کار مُلک است آن «که تدبیر و تأمل بآیدش» (نگا. طباطبایی 1393، ص. 250؛ مقایسه کنید با طباطبایی 1383، ص. 354) در سده‌های پس از عصر زرین فرهنگ ایران، عرفان و دیگر جریان‌های باطنی همچون فلسفه‌ی اشراق که به تدریج «در اجتماع‌گریزی بنیادین» خویش «حضور اجتماعی» و همگانی پیدا کرده بودند، به مبنایی برای خیال‌اندیشی مزمین ایرانیان تبدیل شدند و در نتیجه آنان را از واقعیت مناسبات اجتماعی و سیاسی به «خیالی از آن مناسبات» سوق دادند و رهزن ایشان گشتند. نتیجه آنکه نقادی اندیشه‌ی باطنی و «دنیاستیزی بنیادین» آن مقدمه‌ی امکان تدوین اندیشه‌ی سیاسی در ایران مدرن است. (طباطبایی 1393، صص. 206-207)

اشاره شد که مفهوم خودآگاهی جایگاه مهمی در رویکرد طباطبایی متقدم به تاریخ اندیشه دارد. طباطبایی در یکی از یادداشت‌های متأخرش در دوماهنامه‌ی سیاست‌نامه نیز در جمع‌بندی پروژه‌اش می‌گوید اقوامی که خودآگاهی ندارند، با وام گرفتن تعبیری از مارکس در مورد طبقه‌ی کارگر قرن نوزدهم، «نمی‌توانند خود را نمایندگی کنند؛ آنان را باید نمایندگی کرد.» توان نمایندگی مستلزم رسیدن به خودآگاهی است و کسب خودآگاهی نیازمند نظام اندیشیدنی است که بر اساس آن یک قوم می‌تواند درباره‌ی آگاهی خود بیندیشد و خود را به عنوان قوم و ملت نمایندگی کند. در دوره‌ی اسلامی، تا آغاز دوران جدید تاریخ ایران و پیروزی جنبش مشروطه‌خواهی، ایرانیان، به دو صورت و در دو نظام اندیشه، نوعی «آگاهی» از خود پیدا کرده‌اند. اولین آنها تاریخ‌نگاری است. با تدوین اندیشه‌ی تاریخی در دوره‌ی اسلامی، از طبری و مسعودی تا عطاء ملک جوینی، تاریخ‌نویسی ایرانی به مکانی برای تدوین اندیشه‌ی خودآگاهی ملی بدل شد که در نتیجه‌ی آن ایرانیان توانستند «حافظه‌ی تاریخی خود» را در دوره‌ی اسلامی تداوم بخشند. دومین آنها ادبیات فارسی است. با زوال تاریخ‌نویسی ایرانی به دنبال یورش مغولان، تداوم تاریخی ایران در تاریخ‌نگاری به امری پرمخاطره تبدیل شد. (گرچه هرگز کامل متوقف نشد.) از این دوره به بعد بود که ادبیات فارسی خلأ ناشی از افول تاریخ‌نویسی عقلانی را پر کرد. نتیجه آنکه ادبیات فارسی در فاصله‌ی سده‌های هفتم تا نهم شمسی به مرتبه‌ای دست یافت که فراتر رفتن از آن تاکنون نه در زبان فارسی متأخر و نه در هیچ‌یک از زبان‌های بزرگ دنیا ممکن نشد زیرا شعر و نثر فارسی در عصر زرین خود بیان «خاطره‌ی قومی» مردمانی بود که جان و روح ملی خود را در این زبان دمیدند. (طباطبایی 1394، ص. 48) در این جملات ما با نوعی فلسفه‌ورزی مواجه‌ایم که دعاوی بزرگی را مطرح می‌کند اما بر خلاف روش فیلسوفان تحلیلی، چندان استدلالی ارائه نمی‌کند و جای استدلال را زبانی رمانتیک و گاهی دشوارفهم می‌گیرد.

به هم‌پیوستگی مفهوم «ایران» در اندیشه‌ی ایرانشهری طباطبایی

به هم‌پیوستگی مفهوم «ایران» در ادوار مختلف تاریخی، به‌رغم فراز و فرودشان، نقشی محوری در اندیشه‌ی سیاسی ایرانشهری طباطبایی دارد و همین او را در زمره‌ی اندیشمندان ازلی‌گرا «قرار می‌دهد. او در یک طبقه‌بندی کلان، تاریخ ایران را به دو دوره‌ی «قدیم» (primordialist) تقسیم می‌کند. این طبقه‌بندی با تقسیم تاریخ اندیشه در غرب به «قدیم» (modern) و «جدید» (ancient) و «جدید» کاملاً همخوان نیست اما با آن وجوه مشترکی دارد. دوران قدیم تاریخ ایران عمدتاً با بنیادگذاری شاهنشاهی هخامنشی آغاز می‌شود و تا واپسین سده‌های دوره‌ی اسلامی ایران ادامه پیدا می‌کند. دوره‌ی قدیم یعنی تاریخ ایران از آغاز تا فروپاشی، (antiquity) «را می‌توان به نوبه‌ی خود به دو دوره‌ی «باستان شاهنشاهی ساسانی، و دوره‌ی اسلامی یا سده‌های میانه‌ی ایران تقسیم کرد. دوران اسلامی ۹۰۰ ساله است، یعنی از ورود اسلام به ایران آغاز، و با شروع دوران صفویه ختم می‌شود. طباطبایی تاریخ ایران در دوران جدید را نیز حداقل تا انقلاب اسلامی 1357 به سه دوره تقسیم می‌کند: دوره‌ی گذار، دوره‌ی مشروطیت، و دوران بین مشروطیت و انقلاب اسلامی. [6] دوره‌ی گذار دوره‌ی است که با شکست ایران از ترکان عثمانی در جنگ چالدران آغاز می‌شود و با شکست ایران در جنگ‌های ایران و روس پایان می‌پذیرد. دوره‌ی گذار تاریخ ایران نیز، مثل برخی دوره‌های قبلی، دوره‌ی فروپاشی ایران زمین است و برای تبیین علل و اسباب این فروپاشی از طرح نظریه‌ی انحطاط، گریزی نیست. ویژگی دوران گذار این است که از سویی همزمان با آغاز دوران جدید تاریخ اندیشه در غرب است و از طرف دیگر ایران از قافله‌ی تمدن عقب مانده است. در دوران گذار که چند دهه طول می‌کشد ایران از سویی اسیر و سوسه‌ی تجدد، اما در عین حال «پای در گِل سنت اندیشه‌ای خلاف زمان و استبداد ایلی و قبیله‌ای»، است.

تاریخ‌نگاری، ستون آگاهی «ملی» ایرانیان

به دنبال انحطاط ایران پس از عصر زرین خردورزی، تاریخ‌نگاری کهن ایرانی به عنوان یکی از دو ستون اصلی آگاهی ملی نتوانست به تاریخ‌نویسی جدید تحول یابد. طباطبایی اعتراض می‌کند که چرا نویسندگان تاریخ اندیشه در ایران در آثار خود به تقلید از تاریخ‌نویسان غربی و ایران‌شناسان اروپایی، «مقولات و مفاهیم اروپایی را در مورد مواد تاریخ ایران به کار برده‌اند» و این پرسش را مطرح کرده‌اند که «آیا می‌توان آن مواد را به محک این مفاهیم زد، و آن مواد را با ضابطه‌های این مفاهیم تحلیل کرد؟» (نگاه طباطبایی 1385، صص. 13-14) طباطبایی از این امر ناخشنود است که بسیاری از مفاهیم و مقولاتی که روشنفکران و تاریخ‌نگاران معاصر برای تبیین تاریخ ایران به کار می‌برند و ام‌دار تاریخ‌نویسی جدید غربی است. تعارض میان مبانی نظری مصالح ملی ایران و مصلحت عملی/ملی ایرانیان ویژگی اساسی دوران گذار ایران و بخش مهمی از اندیشه‌ی دوران اسلامی است و کوشش نظری طباطبایی معطوف به این است که بر این تعارض غلبه کند. برای مثال، در تعارض نظر و عمل دوران صفوی، فرمان‌روایی مانند شاه

عباس بزرگ در مواردی در راستای تأمین منافع «ملی» ایران عمل می‌کرد اما چون این «عمل» در بی‌خبری مطلق «نظری» از منطق اندیشه‌ی مدرن شکل می‌گرفت نافرجام باقی می‌ماند. (طباطبایی 1382، صص. 10-16) تشکیل دولت ملی نیازمند اندیشه‌ی سیاسی نوآیینی است که مفاهیم بنیادین آن «ملت» و «مصلحت» باشند و چنین اندیشه‌ای تا فراهم آمدن مقدمات جنبش مشروطه‌خواهی در ایران تدوین نشد (طباطبایی 1382، ص. 121) و البته تدوین آن در دوران مشروطه هم خالی از اشکال نبود، و در نتیجه مشروطه از ایجاد حکومت قانون و گسترش آزادی بازماند. با توجه به آنچه گفتیم، فهم این امر دشوار نیست که به نظر طباطبایی، بن‌بست جنبش مشروطه‌خواهی و ناکامی مشروطه‌خواهان در دستیابی به اهداف خود بیش از آنکه رویدادی سیاسی و تاریخی باشد، امری «فلسفی» و ناشی از بحرانی در آگاهی بود که نطفه‌اش با شکست ایران در جنگ‌های ایران و روس بسته شده بود. (به عنوان نمونه نگا. طباطبایی 1382، ص. 17)[7]

منابع:

- طباطبایی، جواد. 1382. *دیبچه‌ای بر نظریه‌ی انحطاط ایران*، تهران: نشر نگاه معاصر.
- طباطبایی، جواد. 1383. *زوال اندیشه‌ی سیاسی در ایران: گفتار در مبانی نظری انحطاط ایران*، ویراست دوم، تهران: انتشارات کویر.
- طباطبایی، جواد. 1385. *نظریه‌ی حکومت قانون در ایران - بخش نخست: مکتب تبریز و مبانی تجددخواهی*، تبریز: انتشارات ستوده.
- طباطبایی، جواد. 1386. *نظریه‌ی حکومت قانون در ایران - بخش دوم: مبانی نظری مشروطه‌خواهی*، تبریز: انتشارات ستوده.
- طباطبایی، جواد. 1392(1392 الف). *خواجه نظام‌الملک: گفتار در تداوم فرهنگی ایران*، تهران: انتشارات مینوی خرد.
- طباطبایی، جواد. 1393. *درآمدی بر تاریخ اندیشه‌ی سیاسی در ایران*، ویراسته جدید، تهران: انتشارات کویر.
- طباطبایی، جواد. دی 1394 (1394 ب). «کاربرد اسلوب تاریخ تحول مفاهیم، برای تدوین تاریخ ایران؛ ملاحظه‌ای نظری درباره‌ی ایران»، *سیاست‌نامه*، سال اول، شماره‌ی 1، صص. 47-49.

توضیح: این نوشتار بخشی از ترجمه‌ی فارسی فصلی از کتابی به زبان ترکی است که از سوی مرکز در ترکیه منتشر شده است (İRAM) «مطالعات ایرانی آنکارا»

Meysam Badamchi, "Iransehri Milletçiligi ve Cagdas Iranli Entelektueller: Seyyid Cevad Tabatabai Ornegi", Iran Dusunce Tarihi, Hakki Uygur &

طباطبایی خود عامدانه در ارجاع به اندیشه‌ی خودش ملی و ایران را در داخل گیومه (به صورت [1] «ملی» و «ایران») می‌نویسد و ما این شیوه را به هنگام نقل قول از او یا ارجاع به اندیشه‌ی او کمابیش رعایت کرده‌ایم.

برگرفته از «درآمد»، در طباطبایی 1392 الف، ص. 9 [2]

جالب است بدانیم که علاقه‌ی طباطبایی به کربن تا آنجاست که او تاریخ فلسفه‌ی اسلامی کربن را در [3] اوایل دهه‌ی هفتاد شمسی به فارسی برگرداند. نگا. کربن 1396 (چاپ اول در سال 1373 توسط انتشارات کویر)

ما در این نوشتار در توضیح اندیشه‌های طباطبایی عبارت «فلسفی» را در معنای کلان، یعنی معادل [4] اندیشه‌ورزی عقلانی، به کار خواهیم برد و فلسفه را تنها در معنای خاص آن در دوران کلاسیک اسلامی، یعنی اندیشه‌ی فلسفی یونانی‌مآب متفکرانی همچون ابن‌سینا و فارابی، به کار نمی‌بریم. به علاوه، جز در مواردی که صریحاً ذکر شود، میان «فلسفه‌ی سیاسی» و «اندیشه‌ی سیاسی» تفاوتی قائل نمی‌شویم.

به عقیده‌ی طباطبایی، در دورانی که اندیشه‌ی فلسفی یونانی‌مآب در ایران افول کرد اشعار فردوسی [5] همچون جانشینی برای تأملی عقلانی در «تقدیر تاریخی ایران» بود. همان منبع

موضع او در مورد جایگاه دوران پس از انقلاب در نظام اندیشه مبهم است؛ او وعده داده است که در [6] آینده کتابی را به تاریخ اندیشه پس از انقلاب اختصاص دهد.

طباطبایی ویژگی دوران پس از پیروزی جنبش مشروطه‌خواهی تا به امروز را هم لغزش از سنت به [7] «ایدئولوژی‌های جدید» می‌شمارد. به نظر او، بسیاری از روشنفکران معاصر ایران ناخودآگاه در درون نظامی از ایدئولوژی‌های جدید استدلال می‌کنند و با لوازم منطقی آگاهی «ملی» بر اساس اندیشه‌ی سیاسی مدرن آشنا نیستند. البته مجموعه‌ی مفاهیم اندیشه‌ی سیاسی سنتی نیز با تصلیبی که مدت‌هاست دچار آن شده اند کارایی خود را در گذار موفقیت‌آمیز ایران به مدرنیته از دست داده‌اند. نگا. همان منبع. مقصود طباطبایی از «ایدئولوژی‌های جدید» مبهم است.