**بیرون از سنت/ درباره نظریه انحطاط**

**طباطبایی، سید جواد**

نوشته حاضر که به‏گونه‏ای گذرا به تبیین تاریخی نریه انحطاط می‏پردازد.صورت تحریر یافته سخنان دکتر طباطبایی است.او در آثار دیگرش مانند:«زوال اندیشه سیاسی در ایران»درباره‏ این موضوع مبسوطا بحث کرده است.

دکتر سید جواد طباطبایی

پس از تبدیل ایران به یک کشور اسلامی و پذیریش دین جدید، ایران،بابرخورداری از سابقه‏ای هزار ساله در فرهنگ و تمدن بنابر نقل‏ تاریخ‏نویسان،وارد امپراتوری کشورهای اسلامی شد.بعد از اسلام‏ محور اندیشه و ذهن ایرانی از سنت قبل از اسلامی به حوزه دیگری‏ منتقل شد که در کانون آن کتاب آسمانی قرآن قرار داشت.هیچ یک‏ از کتاب‏های آسمانی دارای زبان فلسفی و نظام فکری منضبطی، مطابق با معیارهای بشری،نیستند؛یعنی مجموعه‏ای از احکام شرعی‏ یا اخلاقی‏اند که در درجه اول فاقد نظام فکری منضبطاند.البته این‏ در صورتی است که بخواهیم آن را با روش فلسفی،که از مشخصات‏ دوره یونانی بوده است .مقایسه کنیم.اگر جامعه‏ای بخواهد برمبنای‏ چنین کتابی تمدن ایجاد کند،طبیعتا باید آن را به صورت منظم‏ بفهمد و تفسیر و تعبیر کند.این امر در ایران قبل از اسلام بر محور اوستا افتاده بود و در دوره اسلامی نیز باید بر محور قرآن اتفاق‏ می‏افتاد.این اتفاق در ایران در سه چهار قرن در درون دنیای اسلام‏ ولی بیرون از دنیای عربی اتفاق افتاد،یعنی بیرون از حوزه رسمی‏ خلافت که اسلام عمدتا ممنحصر به آن بود.

بنابراین ایرانیان،به تدریج،و باتوجه به دو سنت متفاوت خود، در ارتباط با مجموعه اسلام شروع به تفسیر و فهم و توضیح کردند و درصدد ایجاد نظام منضبطی برآمدند.دو نظام منضبطی که از پیش‏ وجود داشت یکی فلسفه یونانی بود.میراث فلسفی یونان قبل از این‏ نیز از راه ترجمه بعضی متون به پهلوی و به زبان‏های دیگر این منطقه‏ از جمله سریانی که زبان مسیحیان سوری بود-به جهان اسلام و زبان‏ عربی منتقل شده بود.این انتقال باعث شد پاردایم و نظام معرفتی‏ جدیدی در مقابل درک پیشین از قرآن یا در کنار آن ایجاد شود و به‏ این احکام شرعی و اخلاقی چارچوبی نظری ببخشد.

دومین اتفاق،انتقال بخشی از میراث ایران باستان پیش از اسلام‏ به دوره اسلامی بود و این درواقع پاردایم والگوی گفتاری دیگری‏ بود که در کنار اندیشه یونانی و احکام اسلامی قرار می‏گرفت.یکی از دلایلی که ایرانیان را بیرون از جهان اسلام قرار می‏داد،این بود که آنان‏ از دو پارادایم متفاوت استفاده کردند.در حوزه‏ای که ما آن را حوزه‏ ایران بزرگ یعنی از بغداد(از قرن سوم تا چهارم)تا خراسان بزرگ‏ می‏نامیم،پدیده‏ای ایجاد شد که با آن چیزی که بیرون این منطقه‏ صورت می‏گرفت متفاوت بود.این وضعیت البته به دریج پررنگ‏تر شد تا جایی که رابطه ایران با امپراتوری اسلامی(حوزه خلافت) به کلی گسست.این دو نظام معرفتی در کنار همدیگر چیزی را به‏ وجود آورده‏اند که فلسفه یا علوم عقلی در تمدن اسلامی از مهم‏ترین‏ پیامدهای آن بود.از این جهت لا اقل در قرن چهارم هجری در ایران‏ نسبت میان عقل و شرع تثبیت شد.برای تبدیل شدن ایران یا بخشی‏ از جهان اسلام به یک تمدن،به این اتفاق نیاز بود.این نسبت چنین‏ تعریف شد که شرع،عقلی است و آن را فقط برمبنای عقل می‏توان‏ فهمید.اگر ایران قرن چهارم یک تمدن است،دلیل این است که عقل‏ اساسب وده و شرع برمبنای عقل تفسیر می‏شده است.

دین نظام معرفتی خاص را بنیان می‏کند،ولی آنچه در جهان‏ اسلام و خصوصا در حوزه ایران بزرگ اتفاق افتاد،این بود که این‏ تعبیر و تفسیر برمبنای عقل صورت می‏گرفت و این نسبت میان‏ عقل و شرع،دست کم تا مدتی،به نفع کفه عقل چربید.این مسئله از دیدگاه تاریخی پیامدهای مهمی دارد،حتی برای تاریخ‏نویسی ما که‏ من به گونه‏ای گذرا به آن اشاره می‏کنم.یکی این‏که حتی اروپاییان از حدود صد سال پیش دریافتند که بسیاری از ویژگی‏های بازگوشده‏ درباره رنسانس 1600-1500،بر سال 400 هجری ما نیز قابل‏ تطبیق است.به این دلیل«آدم متز»کتابی نوشت با عنوان«رنسانس‏ اسلام»یا بهتر بگوییم رنسانس اسلامی.معنای رنسانس اسلامی این‏ است که تاریخ‏نویسی ما ربطی به سیر تاریخی و تاریخ‏نویسی غربی‏ ندارد،به عبارت دیگر رنسانس اسلامی یا رنسانس بخشی از جهان‏ اسلام،قبل از قرون وسطای آن است و قرون وسطای اسلام بعد از رنسانسش.از نتایج این مطلب،که تا به‏حال به آن توجهی نشده‏ است،چیزی است که من آن را«تئوری انحطاط»می‏نامم.

چرا به تئوری انحطاط نیاز داریم؟زیرا رنسانس ما،قبل از سده‏های‏ میانه ماست.قرون وسطی دارای چندین معنا است.اما مراد ما در این‏جا دوره چربیدن شرع بر عقل است.در این‏جا دیگر نمی‏توان‏ از مفهوم پیشرفت در تاریخ و تمدن و فرهنگ سخن گفت؛همان‏ پیشرفتی که در غرب از قرن شانزدهم به این‏سو پدید آمده است. کلمه«پیشرفت»به معنای ẓprogressẒ قبل از سال‏های‏ 1250 تا 1270 ه.ش که اولین گروه ایرانیان به خارج رفتند و از اروپاییان و ترجمه بعضی آثارشان در سفرنامه‏ها سخن گفتند،در

بیرون ازسنت‏ درباره نظریه انحطاط

زبان فارسی وجود نداشت؛بنابراین می‏توان گفت که تاریخ‏نویسی‏ ما تقلید تاریخ‏نویسی غربی است و همان کاربرد اسلوب غربی را داراست.به همین اعتبار است که ما تاریخ نداریم؛مانند روانشناسی و جامعه‏شناسی ویژه خودمان که هنوز فاقد آن هستیم.یکی از دلایل‏ این امر این است که ما هنوز نتوانسته‏ایم مفاهیم و مقولاتی را که به‏ کمک آنها بتوانیم مواد تاریخی خودمان را محکم بزنیم،ایجاد کنیم. مواد ما در این مفاهمی غربی جانمی‏گیرد.

اتفاق مهمی که در سال 400 افتاد،چرخش شرع برمبنای‏ عقل و تطبیق شرع با عقل بود.نسبت شرع و عقل در یک تمدن، تنظیم‏کننده یا بهتر بگویم عام‏ترین حکمی است که می‏تواند جاری‏ باشد و دوره‏های آن را تعیین کند.معنای این نسخن که نسبت عقل‏ و شرع با رجوع و توجه به مبنای عقل فهم می‏شود،این است که در دوره‏ای از تاریخ تمدن ایران،مفاهیم برمبنای عقل فهم و سنجیده شد که ما آن را«رنسانس»نامیدیم.بعد از این دو حادثه مهم ظهور می‏کند:

یک حادثه،که از نظر جامعه‏شناسی تاریخی مهم است و در این‏جا گذرا به آن می‏پردازیم ورود اقوامی بیرون از مرزهای فرهنگی ایران به‏ حوزه ایرانی بود؛برای مثال می‏توانیم به یورش مغولان و تثبیت آنان‏ و تبدیل«یاسای چنگیزی»به اصل و اساس تمدن ایرانی اشاره کنیم. مهم این است که در این فاصله،نسبت میان شرع و عقل برهم خورد، و شریعتمدارن یا کسانی که بر این باور بودند که شرع یا برمبنای شرع‏ قابل تبیین است یا اصلا دیگر شرع نیست،به تدریج توانستند دیدگاه‏ خود را پیش ببرند.می‏بینیم که ابو حامد غزالی در جهان اسلام و ایران‏ این مامجرا را با«احیاء علوم الدین»خود تثبیت کرد و گفت و نوشت که‏ دیانت یا برمبنای شرع فهم می‏شود،یا این‏که تمام کسانی که باتوجه‏ به نظام معرفتین دیگری شرع را می‏خوانند،راه به جایی نمی‏برند و در شمار کافران هستند.حکم به تکفیر ابن سینا و فارابی بر بنیاد چنین‏ رویارویی یکدیگر قرار گرفتند.

از نظر معرفتی نیز خلافت در این دوران،که از نظام معرفتی‏ شریعتمدارانه و در جهت خلاف عقل دفاع می‏کرد،جان دوباره‏ای‏ گرفت.درواقع میان نیروهایی که دستگاه خلافت آنان را در ایران‏ آزاد کرده بود و نظام معرفتی خود خلافت(یعنی فهم،تثبیت و تفسیر شرع برمبنای صرف شرع)ائتلافی صورت گرفت.وضعیت‏ ایران در آن دوران بسیار پیچیده بود؛چراکه هویت ایرانی،هویتی پیچیده و متشکل از عناصر متفاوت ولی همگن بود.این هویت‏ ترکیبی را ایجاد می‏کرد که در افتادن با آن به دشواری انجام‏ می‏گرفت.منظور این است که ایرانیان،سنت ایران باستانی و سنت‏ یونانی را به نوعی درهم آمیخته و ترکیبی خاص پدید آورده بودند. این ترکیب به‏گونه‏ای نبود که با یورش فقیهانه غزالی به آسانی از میان برود.از سوی دیگر غزالی،که درست در نقطه مقابل آن ترکیب‏ ایرانی و پارادایم عقلی بحث می‏کرد و در بیرون از آن می‏اندیشید، پایی نیز در جان ایرانی داشت،به‏همین دلیل است گریز او از نظامیه‏ بغداد و بازگشت دوباره‏اش و اقبال به تدریس در نظامیه نیشابور.این‏ رفتن‏ها و بازآمدن‏ها آمدن و چندباره تغییر نظر دادن‏ها نشان می‏دهد که غزالی وسوسه ایرانی بودن داشت.البته غزالی به یک معنا خود را ایرانی نمی‏دانست.ولی آنچه که امروز می‏فهمیم این است که این‏ پارادایم ایرانی،یعنی ماجرای عقل،او را رها نمی‏کرد و به همین دلیل‏ گاه شریعتمدار ضد ایرانی است و گاه یک ایرانی تما عیار.

من در برخی آثارم نشان داده‏ام که غزالی،دست کم در نظریه‏ سیاسی‏اش،از همه ایرانی‏تر است.در فارسی‏نویس‏اش هم نشان‏ می‏دهد که ای وسوسه او را رها نکرده یا بهتر بگویم بی‏آن‏که بداند پاره‏ای از«پارادایم ایرانی»خود را به اندیشه اوتحمیل کرده و نتوانسته از آن بگریزد و راه حلی برای آن بیابد.

می‏توانیم بگوییم که تا امروز،به یک اعتبار،ایران تنها کشور در جهان اسلام است که بحث عقلی فلسفه و تعلیم و تعلم در آن به‏ صورت پیوسته کم‏وبیش،به رغم تمام ماجراهایی که از سر گذرانده‏ است،به نوعی استمرار داشته است.بر این اساس اگر بخواهیم ایران را با جهان اسلام مقایسه کنیم،می‏توانیم بگوییم که جهان اسلام نص‏ مدار است،درحالی‏که در ایران این وضعیت کاملا متفاوت است. البته باید کاملا توضیح بدهیم که نص مدار بودن ایران به چه معنا است.تمدن ایرانی اگر توانست در بیرون از جهان اسلام رشد یابد و پایه‏های خود را تثبیت کند،به این دلیل است که هویتی را برای‏ خود دست‏وپا کرد که حد اقل سه‏گانه بود و از سه عنصر متفاوت‏ بهره‏مند بود.این سه عنصر متفاوت چنان‏که اشاره کردم در حدود سال 400 توانسته بود به انسجامی نسبی دست یابد.اگرچه‏ این هویت،به‏تدریج،با ضربه‏هایی که از سوی شریعتمداران به آن‏ وارد شد،روبه ضعیف شدن نهاد.بعد از آن خصوصا بعد از مغولان‏ دو حادثه مهم روی داد:با غزالی مبنای شریعت،و پس از مغولان‏ مبنای متصوفه اهمیت بسیار یافت.البته بخش عمده آراء متصوفه‏ با مبانی شرعی درهم تنیده شده بود؛بنابراین وضع ایران پیچیده‏ و پیچیده‏تر شد.

ایران اگرچه نص مدار است،ولی دارای نص واحدی نیست.این‏ نص،حد اقل سه‏گاه است که درهم تنیده و این سه نص سنتی را ایجاد کرده است.منظور از این سخن چیست؟جهان عرب یک نص‏ بیشتر نمی‏شناخت؛چراکه با گذشته پیش از اسلام خود قطع رابطه‏ کرده بود،اتفاقی کهد ر ایران روی می‏دهد این است که پارادایم نظام‏ معرفتی پیش از اسلام به دوره اسلامی منتقل می‏شود و از سوی‏ دیگر با نظام فکری یونانی تنیده می‏شود و در کنار این نصوص،قرآن‏ قرار می‏گیرد.به عبارت دیگر می‏توان گفت که جهان عرب دارای یک‏ نص کانونی است و جهان ایرانی حد اقل سه نص کانونی دارد.

اگر بخواهیم در باب سنت در ایران سخن بگوییم،باید بگوییم که‏ این تنیدگی در ایران به چه ترتیبی صورت گرفته و درواقع پیچیده‏ بودن این سنت چه نتایجی دربردارد.یکی از نتایج این است که‏ اگر در ایران کسی بخواهد غزالی را محور قرار دهد و فقط برمبنای‏ غزالی«احیاء العلوم»درصدد احیاء وبازسازی باشد.معنایش این است‏ که وی در بیرون از این حوزه و در نظام معرفتی بی‏بحث می‏کند که‏ با مجموعه این فرهنگ هماهنگ نیست.برای احیای سنت،مسئله‏ اساسی این است که بدانیم سنت چیست و چگونه می‏توانیم میان‏ خود و سنت نسبتی ایجاد کنیم.تجدید سنت و تجدد هم در واقع‏ جدید کردن آن سنت است.بنابراین باید با سنت نسبتی برقرار کرد. ولی دشواری این است که سنت ایران یکی نیست.یکی زا نصوصی که‏ در سنت ایرانی تنیده شد،احیاء العلوم یا اندیشه‏ای از نوع احیاء العلوم‏ است،در عین‏حال اگر بر آن تأکید کنیم،این ترکیب و این مجموعه‏ راه به جایی نخواهد برد.گفتیم که بعد از مغول این تنوع و تحول‏ پیچیده‏تر می‏شود.

از زمانی که مبنای شرع،خصوصا بعد از مغولان،به مبنای‏ عمده تفسیری تبدیل شد و عقل در چارچوب شرع فهمیده شد، نظام معرفتی رایج ما از بین رفت و نظام جدیدی پدید آمد که یکی‏ از عناصر آن تصوف مبتذل سده‏های هشتم هجری به بعد است. از آن سوی دیگر شرع نیز می‏خواهد عقل را در ذیل خود قرار دهد. از زمانی که صوفیان به متفکران قوم تبدیل شدند و شرع را مبنای‏ عقل گرفتند،انحطاط تمدن ایرانی آغاز می‏شود؛چراکه تمدن باید بر محور عقل بچرخد،در غیر این‏صورت از میان رفتنی است.ایران‏ البته سخت جان‏تر از این بود که به آسانی از بین برود.

اتفاق مهم این است که در درون مجموعه نظام معرفتی عقلی، که دیگر قدرت تثبیت خود را نداشت به‏گونه‏ای که اساس و مبنای‏ تمدن ایران قرار بگیرد،در دوره مغول مصالحه مهمی صورت گرفت:

برای آن‏که بتوانند مبنای عقلانی را نجات دهند،کسانی مثل خواجه‏ نصیر طوسی آن را با مبانی شرعی درآمیختند.این ترکیب یا ادغام‏ تدریجی مبنای شرع و عقل البته به انگیزه نجات عقل،صورت بست. یکی از نتایج این ادغام این بود که ایرانیان نتوانستند مبنای عقل‏ اصیل را که تا قرن چهارم با خود داشتند،به همان صورت نگاه دارند. در عین‏حال،مبنای شرع نیز در این ترکیب و ادغام کاملا در ایران‏ جا نیفتاد.اگرچه برمبنای شرع،مبنای عقل کمابیش نجات یافت، اما محصول چنین ادغامی،هویت اصیل ایرانی نداشت؛بنابراین، مبنای شرع به تنها مبنای مستقل و اصیل در حوزه ایرانی تبدیل‏ نشد.در ایران باوجود به‏هم خوردن نسبت میان عقل و شرع و ادغام‏ عقل و شرع در سده‏های متاخر،هیچ‏یک از آن‏ها بر دیگری فزونی‏ نیافت.این نکته از مسائل مهمی است که تابه‏حال به آن توجه نشده‏ است.من نام این بی‏توجهی را«تصلب سنت»می‏گذارم.

سنت،اگر هم توانست در جایی،نوزایش ایرانی در جهان اسلام‏ بیافریند،به این دلیل بود که مبنای شرع و عقل،هریک برای خود، مبانی اصیل و مستقلی داشتند.بعد از برهم خوردن نسبت این دو مبنا چیزی به‏وجود آمد که می‏توان آن را«سنت»نامید.منظور از سنت در این‏جا مجموه تأملات و تفکرات و نوشته‏های ماست که بر مبنای نصوص اولیه صورت گرفته است.بنابراین،همان‏طور که نص‏ ما یک نص واحد کانونی نیست و بلکه مجموعه‏ای از چند نص است، نسبت ما با این سنت نیز چند رگه و چند وجهی است.در سده‏های‏ متأخر،از زمانی که مبنای شرع برمبنای عقل چربید و خصوصا بعد از ظهور صوفیه و از هم‏گسیختن و پیدایش شکاف میان دو حوزه عمل‏ و نظر،سنت راهی را در پیش گرفت که به تصلب سنت انجامید؛یعنی‏ سنت به نظام معرفتی ما تبدیل شد؛نظامی بی‏ارتباط با پرسش‏هایی‏ که از بیرون می‏آمد و به همین دلیل از سده دهم خصوصا سده‏ یازدهم به بعد-از یک‏سو شریعتمدارانی همچون علامه مجلسی، به متفکران قوم بدل شدند و از سوی دیگر مجموعه سنتی که در شعر،ادبیات،فلسفه و همه هنرهای ما و به نوعی تمام آنچه که با نظام‏ حقیقتی ما همراه بود،به تدریج بیش از پیش تسلط یافت.این سنت‏ در داخل خود بحث و پرسش می‏کرد،بی‏این که بتواند نسبت خود را با بیرون تنظیم کند و توضیح دهد.

درست از زمانی که روابط و مناسبات،جهانی شد و ایران‏ درگیر روابط و مناسباتی شد که یک طرف آن عثمانی بود و طرف‏ دیگر آن دولت‏های ملی اروپایی،خصوصا از زمان شاه عباس‏ که ما بیش از پیش با این نوع روابط و مناسبات درگیر شدیم،باید نسبت خود را با سنت روشن می‏کردیم.این سنت چندرگه‏ای، که تا آن زمان استمرار یافته بود،می‏بایست به پاسخگویی و طرح پرسش‏های تمدنی یا هویتی ما می‏پرداخت.به عبارت دیگر همان‏طور که ملا صدرا معاصر و همزمان دکارت بود،باید این‏جا هم‏ اتفاقی از آن نوع می‏افتاد؛یعنی ملا صدرا یا هر فیلسوفی می‏توانست‏ برمبنای آن سنتی که تا آن زمن در اختیار داشت،پرسش‏های زمانه‏ خود را طرح کند و نسبت جدیدی میان نظر و عمل در قلمرو اندیشه‏ ایرانی ایجاد کند.می‏دانیم که این کار عملی نشد که البته توضیح‏ چرایی آن بسیار پیچیده است،ولی آنچه مهم است این است که در زمان شاه عباس روابط و مناسبات جانی ما اعم از تجاری،سیاسی،و غیره بیشتر از همیشه بسط و گسترش یافت.

در آن زمان طرح پرسش امکان‏پذیر نبود،به‏طوری که سنت‏ نمی‏توانست نظام معرفت خود را نمی‏توانست به عمل تاریخی‏ ربط بدهد.بنابراین رابطه دو جهان متفاوت یعنی ارتباط میان‏ حوزه عمل و نظر-در آن‏جا برای همیشه از هم گسیخت.بعد از آن البته اتفاقات تاریخی دیگری نیز افتاد.تحولات البته متفاوت‏ بودو در زمان شاه سلطان حسین و شاهانی از آن نوع،ما دیگر در ارتباط جهان ومناسبات جهان جایی نداشتیم.بنابراین آنچه که‏ مثلا شاه عباس در عمل انجام می‏داد برایش نظریه‏ای آماده نداشت‏ و وضعیت مانند سالبه به انتفاء موضوع بود.یعنی خود را با عملی درگیر نمی‏کردیم که لا اقل در عمل احتیاج به نظرورزی در باب آن داشته‏ باشیم،به‏گونه‏ای که روزی هم به این فکر بیفتیم که شاید برای‏ این عمل و کردار سیاسی و اجتماعی خودمان،معادلی نیز در مقام‏ نظر بیابیم.در نتیجه وضعیتی بود که چنان‏که اشاره شد- صوفیان به متفکران قوم تبدیل شدند.

نتیجه این تصلب سنت چیست؟نتیجه این است که از فاصله میان‏ ملا صدرا تا اواسط دوره ناصر الدین شاه و حاج ملا هادی سبزواری،ما در داخل آن نظام معرفتی بسته سنت تنیدیم بی‏آن که بتوانیم‏ پرسشی بیرون از آن‏جا مطرح کنیم.

در ادامه این ماجرا به تدریج در تحولات جهانی،با اتفاقاتی‏ که می‏افتاد،به جایی رسیده بودیم که در بسیاری از موارد نظر نمی‏توانست ارتباطی با عمل ما پیدا بکند،به‏گونه‏ای که حتی وقتی‏ این مسائل را به عیان می‏دیدیم،آن را درنمی‏یافتیم.در این‏جا یک‏ مثال ابتدایی روشنگر را بیان می‏کنم:وقتی به حاج ملا هادی‏ سبزواری در زمن ناصر الدین شاه گفتند که اروپاییان دستگاهی‏ را اختراع کردند که با آن عکس می‏گیرند،باتوجه به نظام سنتی‏ اندیشگی خودش گفت:طبق مبانی،کیفیات‏ به این‏صورت منتقل نمی‏شود عکس من،جزء کیفیات من است و قابل انتقال نیست.حکمت‏ سنتی ما به این شکل و شیوه عمل می‏کرد و ما در درون نظام سنتی خود به این صورت‏ می‏اندیشیدیم.

در آغاز دوره قاجار چندین بار شکست‏ خوردیم و در پیامد آن،تکه‏هایی از کشور را از دست دادیم.هربار هم یکی دو نفر را برای‏ مذاکره کنند یا امضای قرارداد شکست‏ می‏فرستادیم.امروزه وقتی این اسناد را می‏خوانیم،می‏بینیم کسانی که برای اولین‏بار می‏رفتند و عکس می‏گرفتند،طبیعتا با مبانی‏ نظری حکمت حاج ملا هادی سبزواری در مقابل عمل عکاسی که وجود خارجی داشت‏ و آن را بالعیان می‏دیدند،دیگر جوابی نداشتند.

نه‏تنها جوابی نداشتند بلکه پایه معرفتی‏شان نیز متزلزل می‏شد. کسانی که از منظر مبانی سنت پیشین این ماجمرا را می‏دیدند، نخستین عکس العمل‏شان در مقابل فرآورده‏های فن‏آوری جدید، حیرت اندر حیرت بود.این حیرت از کجا می‏آمد؟این حیرت‏ برخاسته از همان صوفی‏گری‏یی بود که اینک بزرگانش،اندیشمندان‏ هویت ایرانی شده بودند،یعنی ما با مبنای نظری حیرت‏اندرحیرت‏ مولوی به تماشای مناظری می‏رفتیم که نمی‏توانستیم برای آنها توضیحی مناسب بیابیم؛چراکه درواقع با مبنای نظری ما این‏ها قابل توضیح هم نبود.این‏جاست که آن نظام معرفتی،اساس و اعتبار خود را به علت تصلبش یکباره از کف داد و یک نظام معرفتی‏ عملی،(منظورم نظام معرفتی در عمل است)جانشین آن شد.البته‏ ما می‏کوشیدیم آنه‏ها را بفهمیم،ولی دشواری در این جابود ما نظام‏ معرفتی چیزی را که می‏دیدیم در اختیار نداشتیم و از نظام معرفتی‏ چیزی برخوردار بودیم که با آن نمی‏دیدیم.

اگر بخواهیم از این مباحث نتیجه‏گیری کنیم،باید بگوییم که‏ تقلیل ایران یا بهتر بگوییم تقلیل ستن چندرگه ایران به یکی از رگه‏هایش،پیشرفت و پیروزی در پی ندارد.این کار بی‏توجهی به امر پیچیده‏ای است کهدر این‏جا اتفاق افتاده و ما چاره‏ای جز این نداریم‏ که به آن تن دربدهیم و مسئولیت آن را به گردن بگیریم.گفتیم که‏ این نصوص چندتاست و این سنت دارای رگه‏های متفاوت و متنوع‏ است،ولی آنچه که مهم سات،دانستن مقدمات،مبانی،گره‏ها و نقطه‏های کور این سنت است.اگر ندانیم که تاریخ تحول این سنت‏ چیست،در کجا تکوین یافته و در کجا منظم و منضبط شده و به یک‏ نظام معرفتی تبدیل شده و سیر و صیرورتش چگونه بود و خصوصا سر تصلبی یا سیر زوال آن چگونه بوده،نمی‏توان با آن نسبت برقرار کرد؛نسبتی نیز اگر برقرار شود،نتیجه‏اش همان«قیاس خنده‏ آور»ی است که مولوی از آن سخن گفته است:

از قیاسش خنده آمد خلق را کو چو خود پنداشت صاحب دلق را

در این چند سال گذشته این ایده بسیار مطرح شده است که به‏ هرحال این سنت می‏تواند با تجدد نسبتی داشته باشد و اگر بتوانیم‏ با سنت ارتباطی برقرار کنیم و به آن سنت بازگشت کنیم،می‏توانیم‏ از این طریق بخشی از آن را فعال کنیم.بعضی‏ها از پژوهشگران‏ تعبیر«تغلیظ»را به‏کار بردند که کلمه بی‏ربطی است.یکی از این‏ موارد کتابی است به نام«تجدد و تجددستیزی»اثر عباس میلانی‏ که نخست در خارج از کشور چاپ شد و در چند سال گذشته نیز در ایران چاپ شده است.میلانی می گوید می‏توانیم چهار مقاله نظامی‏ عروضی و رستم التواریخ و تذکره الاولیا عطار را بخوانیم و عناصری‏ از تجدد در آن‏ها بیابیم.عنوان یکی از مقالات این کتاب این است:

«تجدد در چهار مقاله نظامی عروضی.»کسی که درباره این سنت‏ سخن می‏گوید،نمی‏داند تاریخ این سنت چیست.نظامی عروضی‏ تحولی یافته ودر تاریخ ادبیات ایران به ادبیات دوره ناصری و صفوی‏ منتهی شده است.از سوی دیگر اگر کتابی مثل رستم التواریخ‏ می‏توانسته تحولی پیدا بکند طبیعتا به ناسخ التواریخ منتهی شده‏ است.این‏که از سنت چیزی را استخراج کنند،درحالی‏که هنوز با سنت در نیفتاده‏اند و گیرها را رفع نکرده باشند،این دشواری‏ و مشکل ماست.اشکال عمده این مواضع افراطی یا تفریطی و بخش‏ اعظم روشنفکری صد ساله ما در این خلاصه می‏شود که این نظام‏ معرفتی سنتی چندرگه‏ای ما به خوبی شناخته نشده و به چند نص‏ بودن مبنای سنت ما توجهی نشده است؛به‏طوری که هربار یک‏ عامل مطرح می‏شود و در نهایت سنت،تحت تأثیر و فاشر آن عامل‏ منکوب می‏شود