



مفهوم انحطاط در اندیشه سیاسی اسلام و ایران

مرتضی شیرودی^۱

چکیده

انحطاط از آن رو که همواره در جهان اسلام، حیات و ممت داشته، موضوع جدیدی به شمار نمی آید ولی طی چند سده اخیر، جلوه های تازه ای از آن پیدا شده که آن را در کانون گفت و گوهای اندیشمندان سیاسی مسلمان و سیاست مداران دول اسلامی قرار داده و از این رو، اهمیتی مضاعف یافته است. به بیان دیگر، بی ثمر بودن تلاش های نظری و عملی مسلمانان در حل پروژه انحطاط و ممانعت های آشکار و پنهان کشورهای استعماری غربی در توسعه کشورهای مسلمان، بر اهمیت این موضوع افزوده است و لذا انحطاط، عمده ترین مسأله جهان اسلام باقی مانده است، اما همچنان اختلافات دامنه داری بر سر راه بیرون رفت از انحطاط در جهان اسلام وجود دارد. ریشه این اختلافات می تواند بسیار باشد که یکی از آن ها و شاید مهم ترین آن، ابهام در مفهوم انحطاط است، موضوعی که تاکنون مورد معارضه جدی قرار نگرفته و لذا، مقاله پیش رو می کوشد با مراجعه به چند اثر مکتوب ماندگار در اندیشه سیاسی مسلمانان، پاسخی برای آن بیابد.

کلید واژگان: انحطاط، افول، زوال، فروپاشی، سقوط، ابن خلدون و طباطبایی.

مقدمه

این مقاله برای ارائه پاسخ به سؤال اصلی پژوهش حاضر، سازماندهی ویژه ای را برگزیده است که در آن علی رغم کاوش در آرای دو اندیشمند قدیم (ابن خلدون) و

^۱ - عضو هیأت علمی پژوهشکده تحقیقات اسلامی



جدید (طباطبایی) مسلمان، برای دست یابی به چیستی مفهوم انحطاط، از ارائه بحثی در باره چیستی مفاهیم که در همه مقالات علمی لازم و ضروری است، اجتناب کرده است، به آن دلیل که موضوع مقاله، یافتن چیستی مفهوم انحطاط است. پس از کاویدن آرای این دو اندیشمند، تلاشی برای شفافیت مفهوم انحطاط از دو واژه متضاد آن یعنی تمدن در نگاه ابن خلدون و تجدد در دیدگاه طباطبایی صورت گرفته است. ارائه تعریفی از انحطاط و تعمیم این تعریف به دیگر اندیشمندان مسلمان، آخرین تلاش مقاله است:

مفهوم انحطاط در مقدمه

موضوع مهمی که در مقدمه، نظرها را جلب می کند، سخن ابن خلدون از سقوط و انحطاط دولت ها و تمدن هاست، اما او تنها از علل زوال و افول کشورها و ملت ها سخن به میان می آورد و به مفهوم شفاف انحطاط اشاره ای ندارد. شاید از آن رو که، آن چنان انحطاط مفهومی روشن در نزد وی و یا در زمانه او داشته که نیازی به ارائه تصویری دقیق از آن حس نکرده است. اما با دقت در عللی که او برای فروپاشی و فرو افتادن این و آن مطرح می کند، می توان و یا باید مراد او از انحطاط را در یافت و یا به آن نزدیک شد، کاری که کوشیده ام در صفحات پیش رو، انجام دهم.

معاش نازل: ملت و ملت هایی هستند که شیوه معاش نازلی دارند. اینان اجتماعاتی اند که از راه کشاورزی و دامپروری ارتزاق می کنند و همکاری آنان در راه به دست آوردن نیازمندی ها، تأمین وسایل معاش و نیل به عمران از قبیل مواد سوخت، مواد غذایی و مسکن، در حدی است که تنها زندگی آن ها را حفظ کند و حداقل زندگی یا به میزان سد جوع را در دسترس ایشان بگذارد، بی آن که در صدد تحصیل میزان فزون تری برآیند، زیرا از گام نهادن در مرحله ای فراتر از تدارک حداقل زندگی عاجزند. (ابن خلدون: ۱۰۱۳۸۵: ۲۲۶). این گروه و یا چنین ملت هایی، خانه هایی از مو و پشم حیوانات، شاخه های درختان یا از گل ها و سنگ های طبیعی می سازند و از آن تنها برای بهره بردن از سایه و تهیه پناهگاه، استفاده می کنند و گاهی هم به غارها و شکاف کوه ها پناه می برند. خوراک آنان همان مواد طبیعی است و تنها گاهی با اندکی تغییر در این مواد، از آن بهره می برند، و گاه انواعی از این مواد را می پزند و می خورند (همان: ۲۲۸).

از سخنان ابن خلدون در باب سطح نازل معاش دهقانان و دامپروران، چه در بعد خوراک یا مسکن و نظایر آن، می توان راهی به درک مفهوم انحطاط در دیدگاه او جست اما قبل آن باید گفته های او را با هدف دست یابی به مفهومی از انحطاط دوباره بازخواند.

انحطاط ابن خلدونی یا بخشی از این مفهوم یعنی سطح نازل معاش، چه نتوانند و چه نخواهند که به سطح فزون تری از معاش دست یابند. علت دیگر چنین سطحی از معاش، اشتغال مردمان به کشاورزی و دامپروری است، و علت نازل بودن معاش آنها این است که همکاری در کشاورزی و دامپروری در مقایسه با امور صنعتی و عمرانی در سطح نازلی است. حاصل زندگی در این سطح، فقدان پیشرفت است. به علاوه، کشاورزی و دامپروری به قدر سد جوع، انجام می پذیرد و تأمین سد جوع، تعاون کم تری می طلبد و در نتیجه تعاون کمتر، پسرفت را تدرک می بیند. نکته دیگر آن که به دلیل سطح نازل همکاری و تلاش در حد ضرورت، خوراک و پوشاک آنان، ساده، خام، بدون دست کاری و فاقد پیچیدگی است در حالی که تمدن، پیچیدگی در سطح فزون تری است. نکته دیگر آن که کشاورزان یک جا نشین اند و دامپروران هم تنها به ضرورتی که تهیه آب و علف حیوانات ایجاب می کند، بیابان گردند نه مهاجر. آن ها به دلیل دست یافتن به امکانات بیشتر زندگی، به بیابانگردی نمی روند. نتیجه این که با نگاه دوباره به نوشته های ابن خلدون می توان گفت که انحطاط از دیدگاه او یعنی سطح نازل معاش، ارتزاق از طریق کشاورزی و دامپروری، همکاری محدود و معدود، تلاش تنها در حد سد جوع، توانایی در تهیه خوراک، پوشاک و مسکن ساده، ناتوانی در تغییر مواد طبیعی، یکجا نشینی و بیابان گردی و پرهیز از مهاجرت است.

عصبیت فروکاسته: اگر از خارج مرزها، دشمنانی بخواهند به سرزمین بادیه نشینان حمله نمایند، امر دفاع و حمایت از این سرزمین، مصداق نمی یابد و صورت نمی پذیرد مگر این که در میان بادیه نشینان، عصبیتی در حد کفایت، موجود باشد. در صورت وجود عصبیت مکفی، شکوه و قدرت بادیه نشینان، در دفع حمله دشمن، فزونی یافته و بیم آنان، در دل متجاوزان می افتد، و سرانجام آن ها را بر دشمنان، پیروز می گرداند، اما آنانی که در سرزمین شان عصبیتی نیست و یا فروکاسته است، هر گاه آسمان سرزمین شان تیره و تار شود و مصیبتی چون حمله مهاجمان پیش آید، هر یک از بادیه نشینان از بیم و وحشت خواری شکست، رهایی خود به تنهایی





می جوید و به گوشه ای برای نجات، می گریزد ولی در نهایت، طعمه قبایل و ملت های مهاجمی می شود که درصدد بلعیدن آن ها برآمده اند و به سرزمین شان حمله ور شده اند. نتیجه این که، وجود عصبیت در نبرد مرگ و زندگی و در زد و خورد، ضروری است و این ضرورت، به دلیل وجود خوی ستم گری و تجاوزگری انسان ها، ضرورتی اجتناب ناپذیر در دفاع و رفع خطر است. (همان، ۲۴۰)

پی بردن به اثرات بی عصبیتی یا کم عصبیتی، گاه از راه پی جویی آثار عصبیت در گفتار ابن خلدون، میسر و مقدور است از این رو، باید به بازتاب های حیات و ممات عصبیت در اندیشه او پرداخت. او معتقد است که بزرگی و شرف حقیقی و ریشه دار، از آن صاحبان و مالکان عصبیت است و در این میان، آنان یعنی خداوندان و بزرگان عصبیت، بزرگی و شرف بیشتری دارند. چنین عصبیتی، به کار حمایت و دفاع از سرزمین و حتی به کمک توسعه طلبی آن، می آید. همچنین، آدمیان در هر اجتماعی، به حاکم یا نیروی فرمانروایی نیازمندند تا آنان را از تجاوز دشمنان حفظ کند و این ممکن نمی شود، مگر آن که قوه حاکمه یا نیروی حکم رانی در پرتو قدرت عصبیت شکل گیرد و سایه عصبیت بر آن حاکم باشد. چنان چه، چنین قوه ای شکل گیرد، صاحبان عصبیت، به پایگاهی دست می یابند و به مرحله ای می رسند، که درنگ را جایز ندانسته و توقف را بر نمی تابند تا این که به قدرتی برتر دست یابند و غلبه و سلطه بیشتری پیدا کنند زیرا رسیدن به قوه برتر که در پرتو عصبیت فزون تر حاصل می آید، همواره مطلوب انسان بوده و ریشه در خواسته ها و تمایلات او دارد و چون درونی است، به امری اجتناب ناپذیرمبدل شده که هر کس میزان بیشتری از آن را فراهم آورد، در مرتبه بالاتر و از شکوه بیشتری در حیات اجتماعی بهره مند است. (همان، ۲۶۶) از مفهوم عصبیت فروکاسته چگونه می توان به مفهوم انحطاط ابن خلدونی دست یافت؟

نخست باید گفت که: عصبیت فرازند، مایه بزرگی، و عصبیت فروکاسته، موجب خواری و ذلت، ناتوانی در دفاع از سرزمین آبا اجدادی، بی قدرتی و بی تحرکی در زندگی اجتماعی و تن دادن به سلطه و سروری دشمن است.

با بی عصبیتی، مصیبت ها و رنج ها روی می آورند، وحشت ها و بیم ها ظاهر می شوند، گوشه گیری و انزواطلبی اتفاق می افتد، و در زد و خورد با این و یا آن دشمن، چاره ای جز تسلیم در برابر خواست او باقی نمی ماند.

از نتایجی که این گونه سخن گویی ابن خلدون دارد، یکی این است که عصبیت فروکاسته، معادل به زیر آمدن از قدرت، تسلیم در برابر دشمن و زوال در بزرگی و شرف است، این از معنای انحطاط، در آرای ابن خلدون است، زیرا، خواست طبیعی و درونی هر بشری، شرف و بزرگی (آقایی) است و اگر نباشد، قطعاً خواری، پستی و یا انحطاط روی داده است. بنابراین، انحطاط هم با اسیتلائی سنجیده، مقایسه و درک می شود، به این معنا که هر کجا اسیتلا نباشد، انحطاط حاضر است و در این صورت، انحطاط یعنی بی قدرتی، تسلیم در مقابل نیروی اجنبی و بی بهرگی از بزرگی و شرف است، و البته، همان گونه که استیلا، همه حوزه های اجتماعی را در برمی گیرد، انحطاط هم به یکی دو عرصه اجتماعی، محدود نمی شود و لذا زمانی که گفته می شود انحطاط روی داده و یا انحطاط وجود دارد، معنایش این است که چنین انحطاطی مطلق و بدون قید است و در نتیجه، دربردارنده انحطاط در ابعاد اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و نظامی است.

خوی انقیاد گرایانه: از دلایل ذلت و فرومایگی بنی اسرائیل آن بود که خوی انقیاد در ایشان نفوذ یافت و نفوس آنان از مقاومت و توسعه طلبی عاجز ماند. با نفوذ خوی انقیادگری در نفوس، ناتوانی در مقاومت و توسعه طلبی، آنان را در برگرفت و در نتیجه، به همراهی موسی (ع) برنخاستند. در پی آن، خداوند، آن ها را چهل سال در دشت های خشک و بی گیاه، میان شام و مصر سرگردان و آواره ساخت، بدان سان که در آن مدت، به هیچ عمران و آبادانی نپرداختند و به هیچ شهری فرود نیامدند، بلکه از یک سو، عمالقه شام و از سوی دیگر، قبطیان مصر، با ایشان به سختی و درشتی در آمدند و اینان، قدرت مقابله با عمالقه و قبطیان نداشتند. از سیاق آیات قرآن بر می آید که خداوند چنین وضعی را آوارگی می نامد و آن عبارت از نابودی و انقراض نسلی است که در چنگال خواری، زبونی و زورمندی گرفتار آمده و بدان خو گرفته تا این که در این دوره آوارگی، نسل دیگری از آنان پرورش و رشد یافت که روحیه دیگری بر ایشان پدیدار آمد که به وسیله آن، توانایی یافتند تا به نبرد برخیزند و به توسعه طلبی متمایل بپردازند. (همان، ۲۷۰)

از دیگر راه های پدید آمدن روحیه انقیادگری که نتیجه ای جز فلاکت و هلاکت (انحطاط) ندارد، چیرگی و چیره دستی دشمن است، به این معنا که در نهاد انسان مغلوب، همواره اعتقاد به کمال و برتری قومی پدید می آید که او را مسخر و





مقهور خویش ساخته است. منشأ این اعتقاد، یا رسوخ بزرگ داشت و احترام قوم غالب است که در نهاد ملت مغلوب زایش می یابد و یا بدان سبب است که ملت مغلوب در فرمانبری خود از قوم پیروز، دچار اشتباه می گردد. لذا، به جای آن که اطاعت خویش از قوم پیروز را معلول غلبه قومی قوی تر و پیروزی قوم قوی تر را طبیعی بدانند، آن را به کمال و برتری قوم پیروز نسبت می دهد، هر گاه چنین پندار غلطی بر قوم مغلوب سلطه افکند، او را وامی دارد که در اکتساب کلیه آداب و شئون قوم غالب، بکوشد و تلاش می کند تا به آنان هر چه بیشتر شباهت یابد و این همان معنای انقیاد و پیروی است که معنایی از سقوط را به ذهن متبادر می کند. گاه منشأ تقلید از قوم فاتح، این است که ملت شکست خورده، پیروزی غلبه جویان را ناشی از قدرت و دلاوری آنان نمی داند بلکه گمان می برد این غلبه، در پرتو عادات، رسوم و شیوه های زندگی آن قوم، حاصل آمده است. به علت این اشتباهات و تلقیاتی است که قوم مغلوب، در نوع مرکب، سلاح و چگونگی لباس پوشیدن و به کاربردن شکل و رنگ البسه، از قوم پیروز تقلید می کند. (همان، ۲۸۲)

ابن خلدون بر این نکته تأکید می ورزد که بنی اسرائیل از آن جهت عقب افتاد و منحن گردید که روحیه انقیادگری یافت. به اعتقاد او، چهل سال طول کشید تا این روحیه مخرب شکل گرفت، قوام یافت و تأثیر نهاد. گرچه پدیداری چنین روحیه ای، معلول ادله فراوانی است، اما حاصل آن، بازماندن از عمران و آبادانی و سقوط در بی آب و علفی بود و این مفهومی از انحطاط را در خود دارد. مفهوم انحطاط، قرابتی نیز با درشتی دیدن از این و آن دارد، زیرا، درشتی دیدن و نای بر نیاوردن، از سوی کسی روی می دهد که قدرت مقابله با زورمندی زورگویان را ندارد. همچنین، انقراض و نابودی نسل، درون مایه انحطاط کامل و کلان تری است که به پایان شوکت و آغاز مکتنت ملتی می انجامد. به علاوه، چنان چه کسی فرو افتد، و دشمنی بر او فائق آید، فروافتاده، فرا مانده را قوی می پندارد و به تلاشی برای تغییر و رفع وضع، سوق نمی یابد. این روحیه ای است که انحطاط را معنا می بخشد. البته روحیه انقیادگری به معنی تقلید از صفات سلطه آفرین دشمن نیست، زیرا، نه مغلوب به چنان صفاتی پی می برد و نه دشمن، صفات سلطه آفرینی خویش را در اختیار مغلوب می گذارد، بلکه آنچه دشمن نهادینه می سازد، القای خصیصه های انقیادگری در ملت بر زمین

نشسته است، و از رو است که جریان انحطاط، توقف نمی یابد، و تنها انحطاط، مفاهیم جدیدتری پیدا می کند.

لذت تخریب: ابن خلدون با نگاه به تاریخ اعراب، بر آن بود که هر گاه عرب بر کشوری دست یابد، به سرعت ممالک فتح شده، رو به ویرانی می رود، چون تازیان و عربها، ملتی وحشی اند و عادات و موجبات وحشی گری چنان در میان آنان استوار است که همانند خوی و سرشت آنان شده است و این خوی، برای آنان لذت بخش است. سرباز زدن از قیود فرمانبری حکام، تخطی از اجرای قوانین و نافرمانی از سیاست و سیاست مداران، علت های لذت بخشی چنین خوی و سرشتی در نزد عرب ها است. برآیند طبیعی این گونه، بی تمدنی و بی حاصلی است. از دیگر صفات تخریب کننده عربی آن که آن ها به سنگ نیازمندند تا از آن دیگدان بسازند و دیگ غذای خویش بر آن نهند و غذا طبخ نمایند اما برای تهیه سنگ، به کوهستان نمی روند بلکه به تخریب بناها دست می زنند. آنان برای تدارک چوب به منظور بر پا ساختن سراپرده ها و خیمه ها و برای ساختن میخ و ستون در به پا داشتن چادر، کاخ ها و عمارت ها را ویران می کنند و این صفات، نشان از سرشت و طبیعت مغایر و منافی ساخت و ساز بناها، عمارت ها، ساختمان ها، کاخ ها در نزد عرب ها دارد. (همان، ۲۸۶)

ویران گری در عمران و شهرسازی، تنها بخشی از خوی ویران گری عرب تازی را تشکیل می دهد و لذا او لذت تخریب را به گونه ای دیگر هم می جوید و می کاود و آن که هر گاه آنان از راه غلبه جویی بر کشوری دست یابند و فرمانروایی و قدرت آنان، در سرزمین فتح شده، مسلم گردد، آن وقت، به حفظ اموال مردم، توجهی نمی کنند بلکه حقوق آنان را پایمال و تلف می کنند و از میان می برند. نهایت این کار، رخت بر بستن تمدن و به دنبال آن، انحطاط و ویرانی، چهره کریه خود را نشان می دهد. همچنین آن گروه، از این رو مایه تباهی عمران اجتماعات می شوند که کار صنعت گران و پیشه وران را هیچ می شمارند و برای آن، دستمزد و ارزشی قائل نمی شوند، در صورتی که اساس زندگی و معاش مردم را صنعت گران و پیشه وران تدارک می بینند. هر گاه کار هنرمندان صنعت گر و پیشه ور، تباه شود و در برابر تلاش و رنج آنان، مزد و بهایی نباشد، و کار آنان و خود آنان، مفت و مجانی تلقی گردند، مردم از کار و کوشش، دست می کشند و یا رغبتی به آن نشان نمی دهند، در نتیجه، عمران و عمارت نابود می شود. چنین جامعه ای، جامعه ساقط شده است چون گروه





حاکم که همواره مشغول غارت گری و باج ستانی از همگان است، انگیزه به کار و تلاش که پایه آبادانی است را نابود می سازند. (همان، ۲۸۷)

دقت در نظرات ابن خلدون، نکاتی را در باب مفهوم انحطاط از دریچه لذت بخشی در تخریب به دست می دهد از جمله هر کسی و هر قومی که خوی ویران گری دارد و از آن، لذت می برد، رو به رخوت و رکود (انحطاط) می رود. در این نگاه، انحطاط از اجزایی سامان می دهد که یک بخش آن، خوی لذت بخش تخریب و ویران گری است، خویی که نه می تواند بسازد و نه ساخته ها را تحمل می کند. البته قضاوت ابن خلدون در باره اعراب مسلمان، اغراق آمیز است ولی نمی توان آن را به کلی رد کرد، البته آنچه او می خواهد ما را بدان رهنمون سازد، شناساندن اعراب و خلق و خوی او نیست بلکه می کوشد نشان دهد در هر کسی و در هر جایی، چنین و چنان روحیه ای از تخریب و تخدیر این و آن حاضر و ناظر باشد، نتیجه اش افول و زوال است. زوال یا انحطاط در این معنا، یعنی روحیه ویران گری و تخریب ساخته ها و سازه ها. به علاوه، انحطاط یعنی گسستی که در میانه مردمان افتد، انسجام شان را بردارد و قلب های شان را جدا سازد. جامعه گسسته از هم، با قلب های پراکنده، نما و تصویری از نیستی ها و نه هستی ها ارائه می کند. بعد دیگری از مفهوم انحطاط، در نادیده گرفتن و نابود کردن رنج دیگران تبلور می یابد. مضاف بر آن، تباه کردن حقوق این و آن، زمینه انحطاط را فراهم می آورد و یا آن را در خود می پروراند و خود مانند آن می شود تا حدی که جامعه تباه کننده حقوق عمومی و خصوصی افراد، نه مصداق انحطاط بلکه خود انحطاط است زیرا، آزمندی، سودپرستی، تبهکاری و نظایر آن را نه تنها بستر ساز انحطاط بلکه باید عین آن دانست.

تن تجملی: تجمل خواهی، بخشی از مفهوم انحطاط را می سازد، به آن دلیل که بدون آن، پروژه انحطاط روی نمی دهد. گاه نقطه آغاز تجمل خواهی، جنگ است و طی آن ملتی وسایل ناز و نعمت کشوری را به تاراج جنگ، به چنگ می آورد و توانگری خویش فزونی می بخشد و به تدریج به این توانگری عادت کرده و برای حفظ توانگری خویش، از بسنده کردن به ضروریات زندگی، فراتر می رود و به وسایل غیر ضروری و اشیاء ظریف و آرایش و تجمل، می گراید و عاداتی پیدا می کند که برای کاربست وسایل تجملی، لازم است. فرجام این تجمل و تن آسایی، فروپاشیدن هر آن چیزی است که موصوف و منسوب به آن خواهند بود. (همان، ۳۲۰)

وجه دیگر، تأثیر تجمل خواهی بر فروپاشی یا انحطاط دولت یا ملتی به صورت رخنه در بین دولت مردان است که موجبات رواج عادات و رسوم تجملی در میان اعضای دولت رایج شده و هزینه آنان را در دسترسی به تجملات افزایش می دهد تا حدی که دیگر، دخل و خرج برابری نمی کند. بنابراین، دولت مردان همه درآمد خود را صرف خوش گذرانی می کنند. این وضع در نسل بعدی کارگزاران دولت کلیه حقوق و مستمری آنان در برابر فزونی عادات تجملی و وسایل ناز و نعمت شان، کافی نخواهد بود، و به نیازمندی، گرفتار می شوند. در این صورت، رئیس دولت یا سلطان کشور، به ناچار بر میزان مستمری می فزاید تا رخنه ای که در زندگی کارگزاران دولتی پیدا شده است، ببندد. این افزایش به بهای کاهش لشگریان و نگهداران حقوق بگیر و در نتیجه کاهش توان کشور می گردد و همسایگان و قبایل را تشویق به حمله می کند تا این که خداوند نابودی و انقراضی را که بر آفریدگان تجمل خواه و تجمل گرا مقدر کرده به وقوع می پیوندد. (همان، ۳۲۲)

مفهوم انحطاط از نگاه ابن خلدون، با مفهوم آن در فرد یا دولت و تمدن ارتباط دارد. در ساخت و سرشت مفهوم انحطاط در ابعاد فردی، دولتی و یا تمدنی، تجمل خواهی افراد و دولت مردان، جزء بنیادی است. تجمل خواهی و تن آسایی به عنوان عامل اساسی و بنیادی سقوط ملل و دول می کوشد با جنگ، خود را سیراب کند، اما اغلب جنگ ها، انحطاط را سوغات می دهد چون نهایت آنچه را که جنگ می یابد، سرابی بیش نیست که نه پرتگاه بلکه دره عمیق و سهمگین سقوط و انحطاط دولت، ملت یا تمدن است. پس تجمل گران نه این که رو به انحطاط رهسپارند بلکه در درون انحطاط قرار دارند و به واقع، عین آن اند. تجمل خواهی منجر به تن آسایی و تن آسایی خرج کردن از دخل است چه دخلی که شخصی است و چه دخلی که به زور جنگ به چنگ می آید. حاصل ادامه این جنگ، چیزی جز پرتاب به درون سیاهی چیزی نیست. بنابراین، بدون تجمل خواهی و تن آسایی، مفهوم انحطاط کاملاً قابل درک نیست. تجمل خواهی تن آسا شده و به عرصه آمده، اعلام خروج ملت یا کشوری از خط تعادل حیات اجتماعی و آغار غم بار سیگنال های پر نشیبی است که سرانجامی جز خاموشی ندارد. به علاوه، ساخت و حفظ تمدن، نیازمند انباشت سرمایه و ثروت است که در فرآیند اسراف زندگی ناشی از تن دادن به تجمل، بر باد



می رود به این معنا که تجمل پرستی ثروت ها را می بلعد و نمی گذارد ثروتی بماند تا از انحطاط ممانعت شود و پیشرفت حاصل گردد.

تاراج اندیشه: انحطاط، گاه در پرتو ستم، قابل درک است، بدان معنا که، غارت و یا تجاوز به اموال مردم که ستم آشکاری است، آنان را از به دست آوردن ثروت ناامید می سازد و چون ببینند، سرانجام، هستی شان به غارت می رود و آنچه به دست آورده اند، ربنده می شود، دیگر به کار نمی پردازند. به دیگر سخن، هر گاه مردم از تولید و نگهداشت ثروت مأیوس شوند، از تلاش و کوشش دست بر می دارند و این انحطاطی است که گریبان ملت ستم پذیر و دولت ستم گر را می گیرد. رابطه ستم گری و انحطاط به آن است که آبادانی و توسعه، تنها در پرتو کار و کوشش حاصل می آید. در صورت عدم توفیق مردم در حفظ ثروت یا بهره برداری مطلوب از آن موجبات تعطیلی کار و تلاش یا خروج مردم از کشور فراهم می آید که نتیجه هر دو فقر و بیچارگی می باشد. و در صورت خروج مردم از کشور جمعیت رو به کاستی می نهد و شهرها از نگهبانی مردمان، بی بهره می گردند که فرجامی غیر از پریشانی و نابسامانی نخواهد داشت و این پریشانی و نابسامانی، به دولت و سلطان هم سرایت می کند و تخریب چهره دولت و سلطان، تخریب ملت و مردم را به ارمغان می آورد. (همان، ۵۵۲)

در کشوری که ظلم و تجاوز باشد، انحطاط آن، اجتناب ناپذیر است برای اینکه مردمان در فضایی از اجحاف و ستم، حتی به ضرب شمشیر، کار نمی کنند و اگر بترسند و کار کنند، درست کار نمی کنند. به علاوه، مردمان کار می کنند که از ثمره آن، برای خویش سود برند و اگر قرار باشد، حاصل تلاش آنان به آنان نرسد، پس چه بهتر که به هیچ کس نرسد. در این صورت، حاضرند در فقر و زوال بمانند، اما کاری که حاصلش بر باد می رود، نکنند. لذا بقای چنین فضایی، روحیه کار کردن را در این نسل و در نسل های بعدی نابود می کند. در محیطی که در آن کار نیست، خمودگی است و این خمودی را در مقابل زندگی و رستگاری، انحطاط نامند.

تغییرپذیری سرشت: شهرنشینی به منزله فرجام و نهایی است که پس از آن، مرحله دیگری پدید نمی آید چون شهرنشینی عبارت است از: تفنن جویی در تجمل گرایی، بهتر کردن کیفیات زندگی و شیفتگی به صنایعی است که کلیه انواع و فنون گوناگون آن، به حد اعلای ترقی رسیده است. بعد از آن، شهوات و مفاسد بسیاری ظاهر می

شود که برآیند صبغتی است که شهرنشینان در آن مبذول داشته اند، تا اندازه ای که به آیینی نهادینه شده در می آید، از جمله این شهوات و مفاسد، افزایش مخارج زندگی به علت تفنن جویی شهرنشینان و کاهش خرید و فروش کالا به دلیل تقلیل خریداران است. در نتیجه تحقق این امور و نظایر آن، بازارها کساد می شده و وضع شهر به عنوان مظهر تمدن، رو به تباهی می رود. علت همه این ها، افراط در امور شهرنشینی، مسابقه در تجمل خواهی و زیاده روی در ناز و نعمت است. مسابقه در زیادت طلبی، آن چنان سرعت دارد که انحطاط را معنا و مفهوم می بخشد. آنچه از مفاسد گفتیم، تنها مفاسدی است که در عموم بازارها و در عمران شهرها، روی می دهد. (همان، ج ۲، ۷۳۵)

اما ابن خلدون، فساد راه یافته در نهاد یکایک اهالی شهر را در رنج بردن و تحمل سختی ها جهت رفع نیازمندی های ناشی از عادات و به بدی گراییدن و به گناه افتادن به دلیل تلاش جهت تأمین و تدارک عادات می داند. در نتیجه این فرآیند، خوی و سرشت انسان ها به رنگ های مختلف در می آید و به همین سبب، فسق، شرارت، پستی و حلیه ورزی در راه به دست آوردن معاش، خواه از راه صحیح و خواه از بیراهه، فزونی می یابد، و نفس انسان را به اندیشیدن در این امور مشغول می سازد و در نهایت انسان و نفس انسانی، در این گونه کارها غوطه ور می شود و انواع حیل ها را در راه به دست آوردن خواسته های خویش، به کار می برد. سرانجام این که، این گونه افراد بر دروغ گوئی، قماربازی، دغل بازی، غش کاری، فریب دادن، دزدی، سوگند شکنی و رباخواری در معاملات، گستاخ می شوند و آن امور باری شان به عادت تازیه در می آید که انجامش وجدان کسی را نمی آزارد. (همان، ۷۳۶)

ابن خلدون نمی تواند و نمی خواهد انحطاط را بدون انحطاط اخلاقی تفسیر کند البته او سهم انحراف های اخلاقی را در سبب کلان مفهومی انحطاط، تعیین نمی کند ولی این همه تأکید، نشان از با اهمیت بودن نقش سقوط اخلاقی در سقوط نهایی دارد که ملتی یا دولتی و یا کشوری را در برمی گیرد. انحطاط در اخلاق، یعنی فضا و شرایطی که در آن، افراد با مکر و فریب، آشنا تر و داناترند تا درست کاری و حقیقت جویی و لذا با حیل و خدعه، به آنچه می خواهند دست می یابند و نمی کوشند به خواسته های خود از راه تلاش، دسترسی یابند. انحطاط اخلاقی با شهرنشینی رابطه مستقیمی دارد. بنابراین، او شهر را چون دریایی ترسیم می کند که امواجش فرومایگان و صاحبان اخلاق زشت و ناپسند را به جنب و جوش در می آورد و





بسیاری از پرورش یافتگان دستگاه دولت و فرزندان ایشان نیز، در این صفات با دیگر بدخواهان، در امواج بدی ها شرکت می جویند و هم نشینی و آمیزش با اینان، در این فرزندان تأثیر بدتری می گذارد هر چند از خاندان های اصیل باشند. از این رو، بسیاری از زادگان خاندان های شریف و خداوندان حسب و اصالت و وابستگان به دولت را می یابیم که در ورطه سفاهت و جهل فرو رفته و پیشه های پست برای معاش اختیار کرده اند، زیرا اخلاق آنان فاسد شده و به آیین شرّ و پستی خو گرفته اند و هر گاه این گونه رذایل در شهر یا در میان مردم تعمیم یابد، خداوند ویرانی و انقراض آن ها را اعلام می کند. (همان، ۷۳۸)

نتایج چند از مجموعه نوشته های ابن خلدون در باب انحطاط، قابل دسترسی است. نخست این که، انحطاط، مفهومی چند وجهی است به این معنا که، دارای ابعاد مختلف اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و نظایر آن است. دوم، چند وجهی بودن، درک کامل مفهوم انحطاط را معطوف به درک همه ابعاد مفهومی آن حتی در عرصه اخلاق و فرهنگ کرده است. سوم، او تنها به وجوهی از جوانب متعدد مفهوم انحطاط در ابعاد مختلف مذکور پرداخته است. چهارم، باز خوانی وجوه مذکور، انحطاط را از دیدگاه ابن خلدون این گونه ترسیم می کند که: انحطاط وضعیتی از حیات بشری است که در آن، سطح نازلی از زندگی، عصبیتی فرو کاسته و فرومانده، خوی انقیادگری و پیروی غلط، عادات ویران گری، تجمل خواهی تن آسا، تاراج اندیشه و کار، سبقت در فساد و ... به حد اعلی رسیده تا حدی که جامعه انسانی را در معرض انحلال و اسقاط کامل قرار داده است.

مفهوم انحطاط در دیباچه

قرن ها پس از ابن خلدون، سید جواد طباطبایی هم به مسأله انحطاط پرداخته است آیا او هم مانند ابن خلدون مفهومی مبهم و چند پهلو از انحطاط را عرضه می کند؟ آیا او نیز مانند ابن خلدون در بیان مفهوم انحطاط، زبان محتاطانه دارد؟ انحطاط در گفته های ابن خلدون، اسیرجلاد علل انحطاط است. طباطبایی با چنین مشکلی چه کرده است؟ این ها سؤالاتی است که در این بخش و با رجوع به کتاب «دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران» پی می گیریم. این کتاب، مهم ترین اثر طباطبایی در باب انحطاط است. فرض بر این است که اختصاص کتاب مذکور به جامعه ایرانی،

لطمه ای به درک مفهوم کلی و کلان انحطاط و تعمیم آن به پدیده های مشابه، پدید نمی آورد.

نبردهای آیینی: طباطبایی از تنش های آیینی و فرهنگی در ایران معاصر با محوریت دوره صفویه سخن گفته و تأثیر آن را بر انحطاط ایران برشمرده است. نگاه او به انحطاط، در جامعه ای که دچار تنش بر سر آیین (اسلام) و فرهنگ (شاهنشاهی) عمیق و جدی باشد، ترقی و توسعه نمی یابد و لذا در آن انحطاط روی می دهد. جدال بین آیین و فرهنگ پس از یک دوره طولانی مدارای دینی آغاز شده و نقطه آغاز آن را باید، نیمه دوم دوره صفوی و به ویژه از زمان سلطان حسین دانست. (طباطبایی، ۱۳۸۰، ۴۷۶-۴۶۳) از این رو، ژان شاردن، شرق شناس، که قبل از سلطان حسین در ایران می زیست، از مدارای دینی ایرانیان در آن دوره سخن گفته است:

ستایش انگیزترین عادت ایرانیان، ملاطفت آنان با بیگانگان، مهمان نوازی، پذیرایی و محافظت و مدارای آنان نسبت به دین هایی است که در نظر ایرانیان باطل و فاسد به شمار می روند. غیر از شریعت مداران که مانند هر جای دیگری و شاید بیشتر از جاهای دیگر، به کسانی که باورهای آنان اعتقاد ندارند، سخت کینه می ورزند، در امر دینی، ایرانیان را بسیار معتدل خواهید یافت، تا جایی که اجازه می دهند که کسانی که دین آنان را ترک گفته اند، به آن بازگردند و حتی صدر برای امنیت سندی به آنان می دهد و در آن به ملحد بودن (سابق) آنان اشاره می کند. آنان بر این باورند که دعای همه آدمیان مقبول واقع می شود. ایرانیان دعای خیر مومنان ادیان دیگر را پذیرفته و در ایام بیماری حتی آن را طلب می کنند (hardin: ۱۸۱۱، ۴۸۰).

اما به تدریج و به دلیل ضعف نهاد سلطنت و قدرت یابی برداشت متحجرانه از دین، عصبیت های دینی و پیکارهای هفتاد و دو ملت که هر یک خود را فرقه ناجیه می دانستند، ظاهر شد و در فضای سخت گیری و تعصب موجود، دین به ابزار چیرگی دولت مبدل شد و بدین سان، دوره مدارای دینی ایرانی رخت بر بست.

"شاه بنا بر صلاحدید علما و خوار و خفیف کردن ارمنیان به جهت نامسلمانی فرمانی صادر کرد که ارمنیان چاک گریبان خود را باید از پشت ببندند، بر شانه هاشان گلیم کهنه اندازند و کلاه تکه پاره بر سر بگذارند تا از مسلمانان متمایز شوند، سواره به بازار نروند، ایام بارانی به بازار و دکان نروند، مبادا خیسی لباسشان





مسلمانان را نجس کند. (شاه) فرمانی دیگر برای پست کردن آنان داد که تابوت معدومان را ارمنیان حمل کنند و قدغن کرد که وجه دانه مرغان دربار را ایشان بپردازند و هم فرمان او سر هرمها جارچی جار می زد که شاه در مورد ارمنیانی که مسلمان شوند، احسان و خواسته آنان را اجابت خواهد کرد. (در هومانیان: ۱۳۷۹، ۱۴۸)

از اسباب و عللی که طباطبایی در انحطاط جامعه ایرانی به دلیل تنش های آیینی و فرهنگی مؤثر دانسته می توان دریافت که جامعه دارای تنش در این حد، خود به معنای انحطاط است. بنابراین، مراد او آن است که نه این که تنش ها به انحطاط می انجامد که بی شک این گونه است، بلکه قبل از آن که ترقی متوقف شود تا نام آن را انحطاط بگذارند، انحطاط در جامعه پرتنش ایرانی پس از صفویه روی داده است، زیرا تنش های جدی و عمیق بین مداراگری دینی ایرانی و سخت گیری علمایی یعنی برافتادن و نه برآمدن. این تنش ها، مدارای دینی را از میان برد و با از میان رفتن مدارای دینی، تنش ها روی نمایانند. به هر روی، نتیجه یکی است و آن این که با ناپدید شدن مدارای دینی و بروز شکاف ها، مدارای دینی که همچون سیمانی در انسجام ملی در ایران شاهنشاهی عمل کرده بود، نابود شد. بنابراین، لااقل سازنده بخشی از بدنه مفهومی انحطاط، دور ریختن سنت جاریه مدارای دینی در ایران است. (طباطبایی، همان)

دعواهای خانگی: از لحاظ تاریخی، ایران بیش از آن که از بیرون و از ورای مرزهای سرزمینی مورد تعرض باشد، از درون و از داخل، دست خوش انحطاط جدی شد و بدین سان، زمینه های فروپاشی خود را فراهم آورد. از ضربه های سهمگین درونی و داخلی، شورش افغانه است که انقراض شاهان صفویه را در پی داشت. برخلاف اقوام بیگانه ای که به ایران حمله کردند، افغانان از اقوام ایرانی بودند و سرزمین آنان بخشی از کم رشدترین قلمرو شاهنشاهی آن به شمار می آمد. افغان ها هم مانند دیگر اقوام، زمانی ایران را مورد تجاوز قرار دادند که ایران دهه هایی از شکوفایی تاریخی و فرهنگی خود را پشت سر می گذاشت اما این حمله و مغلوب شدن ایرانیان، موجب شد تا فرهنگ ایرانی زاینده نیروهای درونی خود را از دست بدهد. رفاه و ظرافت رفتار ناشی از شکوفایی تاریخی و فرهنگی مذکور، با زمختی و خشونت ناشی از زندگی افغانی، تعارض اساسی داشت. جانس هنوی، علت حمله افغانان به ایران را ناخرسندی از حکومت مرکزی و خاستگاه و انگیزه های آن را

دینی نکر می کند و به همین دلیل بود که ایرانیان و افغانان به همدیگر نسبت رفض و ناصبی گری می دادند اما مهم نیست که علت حمله چه بود؟ بلکه پیامدهای زیان بار و توقف کننده آن بر تمدن ایرانی مهم است. (همان، ۴۸۵-۴۷۶)

از دیگر کشمکش های داخلی ویران کننده تمدن ایرانی، کوشش های مخرب نادرشاه برای تحمیل تشیع بر تسنن و تسنن بر شیعیان بود که در تاریخ از این واقعه و حرکت، به تخمیس مذاهب تعبیر شده یعنی رسمیت بخشیدن به تشیع به عنوان پنجمین مذهب رسمی در جهان اسلام در کنار چهار مذهب اسلامی. هدف نادرشاه از این اقدام، خروج از بن بست دشمنی دیرینه میان ایران و عثمانی و پایان دادن به پیکارهای دائمی بین آن دو و تأمین صلح و آرامش در این منطقه بود که نه جدی بود، و نه جدی گرفته شد و نه راه به جایی برد، اما حاصلش، ایجاد تنش های درونی در کشوری بود که هم شیعه داشت و هم سنی. علت این تنش ها آن بود که وحدت بین مذاهب اسلامی، در صورتی می توانست عملی باشد که از سوی تشیع و تسنن پذیرفته می شد که هیچ گاه پذیرفته نشد، تنها تنش های جدی تر و جدیدتری را دامن زد. به علاوه، کار تلاش برای رسمیت بخشی به شیعه، نیازمند کوششی برای بازاندیشی احکام دینی با توجه به الزامات زمان و تدوین اندیشه دینی جدید مبتنی بر نظریه مدارای دینی بود که در وضعیت جهان اسلام، نه در آن دوره و نه در دوره های بعد، امکان پذیر نبوده است. کوشش نادرشاه، فقط ناشی از اراده سیاسی و منافع گذاری فرمانروایی او بود، و از این رو، در داخل و خارج مرزهای ایران، نه این که با استقبال مواجه نشد، مخالفت هایی را برانگیخت و چالش های جهان اسلامی و درون ایرانی را تشدید کرد که نتیجه آن، به هدر رفتن پتانسیل های درون کشوری برای بازسازی تمدن به انحطاط رفته ایرانی بوده است. (همان)

اختلافات: تنش ها و یا چالش های درون ایرانی موجود برخلاف تهاجم خارجی، هم جامعه ایرانی را به انحطاط نزدیک تر ساخت و هم خود در بردارنده مفهوم تازه و جدیدی از انحطاط بود. ناتوانی های حاصل از همین تنش ها و تنش های مشابه، راه را برای غارت بیشتر ایران از سوی اجانب، فراهم تر کرد. به هر روی، بعد درونی تنش های داخلی چه در سطح جدال های مذهبی یا جدال های سرزمینی، چنان از عمق و حدت برخوردار بود که نتوانست غیر از تأثیرات مخرب و تفرقه اندازانه میان ایرانیان، به کار دیگری دست بزند. ویژگی دعوای خانگی آن است که قابلیت سریع





تبدیل شدن به آتش را دارد. به علاوه، طول مدت این دعوها هم بیشتر از دعوای با دشمن مهاجم است. در نتیجه، وجود تنش های عمیق داخلی، از مولفه های سازنده مفهوم انحطاط است به آن دلیل که جامعه بدون تنش، توسعه یافته یا به توسعه نزدیک تر است زیرا جامعه بدون تنش، همه امکانات خود را صرف پیشرفت می کند ولی جوامع جهان سومی مانند ایران، ناچارند امکانات خویش را صرف پایان دادن به دعوای خانگی نمایند غافل از این که این دعوها پایانی ندارد. علت طولانی شدن تنش های درونی بسیار است که یکی از آن ها عدم وفاق بر منافع و مصالح ملی است. (همان)

انحطاط های غیر زاینده: پیامد یورش اقوام بیگانه، یکی از عمده ترین مسائل تاریخ تمدن و فرهنگ ایران است، زیرا نتیجه بلاواسطه همه این یورش ها، فروپاشی ایران یا کمک به آن بوده است. حمله عرب ها را می توان به اعتبار پیامدهای ژرف آن، از پایدارترین این یورش ها دانست که بر فروپاشی ایران تأثیر نهاد. البته اگر از زاویه تاریخ باستانی در این حادثه نظر کنیم، علت فروپاشی شاهنشاهی را باید، انحطاط درونی نظام آن بدانیم و نه حمله بیرونی ولی به هر حال، انحطاطی در پی آن روی داده است، اما این انحطاط، یک انحطاط کامل نبود بلکه انحطاط زاینده بود، چون این فروپاشی، تباهی کامل را به همراه نیاورد، برای اینکه پس از آن، فرهنگ ایرانی علی رغم تأثیر پذیری های فراوان از فرهنگ عرب، بر آن تأثیر هم گذاشت و در نتیجه، تداوم یافت و این همان مفهوم تداوم فرهنگی ایران است که انحطاط زاینده را در درون خویش دارد. (همان، ۵۰۲-۹۲ء)

مفهوم تداوم فرهنگی ایرانی را زمانی می توان عمیق تر دریافت که با وجود مهاجرت ترکان به ایران و سلطه طولانی آنان، زبان فارسی، زبان عمومی کشور باقی ماند گرچه به دلیل تنشی که سرانجام میان فرهنگ و ادب ایرانی پدیدار شد، نوعی از فروپاشی در ایران روی داد ولی این فروپاشی هم از نوع فروپاشی کامل نبود، چون پس از آن نیز، فرهنگ و ادب فارسی به حیات خود ادامه داد اما نباید از یاد برد که اولاً از این پس، ادامه حیات فرهنگ و ادب ایرانی با دشواری بیشتری مواجه شد و نیز، فروپاشی و انحطاط ایران را وارد مرحله جدید و عمیق تری کرد و ثانیاً، ضربه فرهنگ و ادب ترکی بر فارسی، زمینه یورش مغولان و تأثیر بیشتر فرهنگ و ادب مغولی بر ایران را فراهم آورد، البته تسلط مغولان، تنها پیامد فرهنگی نداشته بلکه این تسلط پر قدرت، اندیشه هر نوع مبارزه نظامی با آنان را از ذهن ایرانی بیرون برد. (همان)

بعد از یورش مغولان تا شکست ایران در جنگ های روس، راهبرد بنیادین در جدال ایرانیان با آیین های بیگانه، سیاست زمین های سوخته یا جدال فرهنگی باقی ماند. در این دوره طولانی، پایداری نظامی ایرانیان جز در موارد استثنایی، سازمان درستی نداشت و اگر فرمانده کاردان پیدا نمی شد، همواره اصل بر شکست بود. در این دوره، سپاه ایران نظم و نسق درستی نداشت. ژان شاردن و انگلبرت کمپفر هم ایران را در این دوره، فاقد نظامی منسجم دانسته اند. در واقع فقدان اندیشه نظامی موجب شد که ایران از سویی برای پایداری نظامی آمادگی نداشته باشد و از سویی دیگر، ایرانیان بخش بزرگی از هویت فرهنگی خود را به مخاطره انداختند، زیرا پیکار فرهنگی در جبهه ای که به طور عمده نظامی بود، فرهنگ ایرانی را در نبردی درگیر می کرد که جنگ افزارهای آن برای رویارویی با آن چالش، مناسب نبود اما جریان داشت. (همان)

اگرچه تضادهای فرهنگ ملی و آیین های بیگانه در بستر نظریه تدوام فرهنگی ایران جریان داشت اما ایرانیان به این نکته التفات پیدا نکردند که به هر حال، پایداری حتی در عرصه فرهنگ، از منطق پایداری سیاسی و لاجرم نظامی تبعیت می کند لذا چالش فرهنگی ایرانی با فرهنگ اجنبی، گرچه مزیت ها و موفقیت هایی به همراه آورد ولی به تدریج نیروهای زنده و زاینده ایران را به سستی سوق داد و انحطاط تاریخی ایران را به دنبال آورد. این جدال، با ورود فرهنگ غربی به نفع آن جریان پیدا کرد. بنابراین، انحطاط می تواند مفهوم دیگر اما مرتبط با دیگر مفاهیم پیش گفته پیدا کند و اینکه مواجهه با سلطه اجنبی، تنها در پرتو مبارزه فرهنگی، بیش از آن که راه به جایی ببرد، افت و خیزهایی را پدید می آورد که سرانجام افتادن های بیشتر و عمیق تری را دامن می زند. از این رو، از دیگر اجزای مفهوم انحطاط، می توان به عدم توجه نظری و عملی در همراه سازی مبارزه فرهنگی با جدال سیاسی و نظامی در مواجهه با دشمن اشاره کرد. (همان)

فرار مغزها: گرچه مهاجرت ایرانیان به کشورهای دیگر با نابسامانی های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی یک سده اخیر تشدید شد ولی این مهاجرت ها، پیش از آن نیز، وجود داشت.

از پیامدهای درونی فرار مغزها، می توان از یک سو به از دست رفتن فرصت و امکان بازسازی و توسعه داخلی و از سوی دیگر، تأخیر در تولید نخبگان جدید اشاره





کرد و به همین دلیل است که در سفرنامه شاردن، فرار مغزها عامل انحطاط ایران شمرده شده است:

از عوامل انحطاط ایران این است که از سدهٔ پیش تا صفویه، ایرانیان بسیاری با همه اهالی خانواده خود به هند مهاجرت می‌کنند. از آن جا که ایرانیان، ظاهر بهتری دارند و با فرهنگ تر و فرهیخته ترند، و با مسلمانان هند که از اعقاب تاتارها و تیمور لنگ اند، قابل مقایسه نیستند، در دربار هند، فراوان نفوذ می‌کنند و لذا آن‌ها در دربار هند، بسیارند. وقتی یک ایرانی در دربار هند جایی برای خود باز می‌کرد، خانواده و دوستان خود را نیز فرا می‌خواند و آنان با علاقه به جایی که بخت آنان را به خود می‌خواند، می‌رفتند، به ویژه به کشوری که پر نعمت‌ترین کشور دنیاست و خوراک و پوشاک آن، ارزان تر از همه کشورهای دیگر است. در مشرق زمین هنوز نخواستند، خروج رعایا از کشور را ممنوع کنند و در نتیجه، هر کس به جایی که دلخواه اوست، می‌رود و برای خروج آزاد از کشور، نیازمند گذرنامه نیست. از این پس نیز گفته خواهد شد که وقتی در روستایی مالیات زیادی بگیرند، آنان به درگاه شاه یا حاکم رفته و فریاد می‌کنند و اگر فریادرسی نبود، کشور را ترک می‌کنند (Chardin: ۱۸۱۱, ۲۷۲).

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که مهاجرت با انگیزه‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و حتی دینی صورت می‌گرفت و نیز، مهاجرت در هنگام جنگ‌ها و بلاهای طبیعی، افزایش می‌یافت، در این صورت، ممانعت مأموران دولتی هم سودی نداشت و نمی‌توانست جلوی مهاجرت‌ها را در مقیاس وسیع بگیرد، لذا، علی‌رغم فشارهای دولتی، هرگز مهاجرت یا فرار مغزها، متوقف نشد. مهاجرت به هر دلیل و شکل اتفاق افتاده باشد، نشان از نابسامانی در عرصه داخلی داشت، نابسامانی‌هایی که حتی نخبگان نیز از ترمیم و بهبود آن ناامید می‌شدند، و اگر این ناامیدی نبود، دلیل چندان‌ی برای ترک کشور وجود نداشت. در نتیجه، رهسپار کشورهای با وضعیت بهتر می‌شدند. در واقع، فرار مغزها نشان از افزایش انحطاط داخلی داشت. طبعاً اگر این امر صورت نمی‌گرفت و از سوی دیگر، از مغزهای درون کشور به خوبی و در حد پسندیده استفاده می‌شد، هیچ‌گاه انحطاط روی نمی‌داد و یا عمیق نمی‌شد. کلام آخر این که بنابراین از شاخصه‌های مهم در تشخیص مفهوم انحطاط، یک کشور فاقد نخبگان کارآ است (طباطبایی، همان، ۵۲۰-۵۱۴).

امنیت بی فروغ: رونق کاروان سراها و مبادله کالاها، در پرتو امنیت صورت می گرفت و این خود، نشانه شکوفایی اقتصادی بود. در سایه همین شکوفایی و رفاه اقتصادی بر آمده از امنیت صفوی بود که ایران آن عصر به یکی از کانون های مهم فرهنگ و تمدن جهانی تبدیل گردید. طباطبایی در این باره، سخنی را از ربلو، کارگزار پرتغالی در هند، نقل می کند:

ساکنان همه کشور ایران، چنان آزادند که صوفی بزرگ شاه ایران، نه از آنان حقوق گمرکی می گیرد و نه مالیات. شاه حتی سربازانی را در اختیار بازرگانان می گذارد تا از آنان محافظت کنند و این سربازان با هر کاروانی سه فرسخ سفر کرده و آن گاه، کاروان را به گروه دیگری از سربازان می سپارند. راه ها بسیار امن است و در همه ایران به دزد یا کسانی که بخواهند ضرری برسانند، بر نمی خوریم. (همان، ۵۰۳)

با مرگ شاه عباس، نظمی را که او به سامان کرده بود، به تدریج بر باد رفت و آبادانی و امنیت راه ها و آسایش کاروان سراها که موجب شکوفایی و توسعه اقتصادی شده بود، جای خود را به خرابی و انحطاط داد. سانسون این وضع را این گونه ترسیم می کند: در رعایت قراردادهای و امتیازاتی که پادشاه به بازرگانان برای سهولت تجارت آنان در ایالات می دهد نیز درستکاری به خرج نمی دهند. و آنگهی، آنان با هیچ ملتی مناسبات بازرگانی ندارند، زیرا حتی یک ملت وجود ندارد که در این امور از خان ها ناراضی نباشد (Sason: ۱۹۶۵, ۱۵۶).

امنیت جاودانه و پایدار، ترقی و توسعه را به بار می آورد و خموشی آن، رکود و رخوت را دامن می زند و تعمیق می بخشد. البته در دوران خموشی امنیت، امنیت برپاست اما امنیت بی فروغی است زیرا، تنها در جهت منافع شخصی و خصوصی و نه در جهت منافع عمومی و ملی در جریان است. به واقع، صعود و سقوط هر جامعه و کشوری، به امنیت گره خورده است، از این رو، استقرار امنیت داخلی و استوار شدن نظام درونی با ثبات در ایران، آن را به کانون انباشت ثروت و شکوفایی اقتصادی تبدیل کرد و در نیمه دوم سلطنت صفوی و فروپاشی تدریجی نظام حکومتی، با گسترش ناامنی های اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و نظایر آن، فعالیت های اقتصادی، با رکودی بی سابقه مواجه شد. با از میان رفتن امنیت درون مرزها و آغاز رکود بازرگانی در زمان شاه سلیمان، ایران جایگاه خود را به عنوان کشور مقتدر از دست داد و همه مناسباتش با دیگر کشورها یکسره دگرگون شد. این دگرگونی ادامه





یافت، رشد کرد، بالنده گردید و شکاف های انحطاط را عمق بخشید. سانسون به بعد دیگر فقدان امنیت و تأثیر آن بر انحطاط اشاره می کند:

هلندی ها، تنها ملتی نیستند که از بازرگانی با ایران سودی نمی برند. در واقع پول ایران، چنان از اعتبار افتاده است که هیچ کس راضی نیست کالای خود را به آن کشور ببرد و در برابر آن، مس دریافت کند. این بی اعتباری پول، ناشی از این است که کسانی را که سکه های قلب (تقلبی) می زنند، به درستی، تحت پیگرد قانونی قرار نمی دهند، بلکه تنها به مصادره پول کشف شده از آنان، بسنده می شود. بیش از ده سال است که کوشش می شود این وضع را اصلاح کنند و شاه دستور داده است تا در شهرهای اصفهان، ایروان و ... سکه هایی با عیار بالا ضرب کنند و به جریان بیندازند، اما همین که سکه ها از ضراب خانه خارج می شود، هندیان، به رغم دستور اکید دولت، آن ها را به هند صادر می کنند (همان) نتیجه آنکه جامعه نا امن، توسعه نمی یابد و ترقی نمی کند و البته اگر جامعه ای توسعه یافته هم باشد، با بی امنی، توسعه آن متوقف می شود و یا از بین می رود. بنابراین، نمی توان به جامعه فاقد امنیت، پیشرفته و عمران یافته لقب داد. به هر روی، بی امنیتی با فروپاشی و فرو افتادن، همزاد و قرین هم اند. قطعاً کشور مترقی، در پرتو امنیت به درجه ای از رشد که نام آن را تمدن می نهند، دست می یازد. شواهد تاریخی در ایران گویای آن است که با آرامش مرزها و درون مرزها، جلو رفتن در همه عرصه ها روی داده است ولی هرگاه، کشور دچار اضطراب ها، تشویش ها و دلهره ها شده، زمینه های سقوط و رکود در آن پیدا شده است. بنابراین، باید دریافت و پذیرفت، انحطاط در جامعه نا امن اتفاق می افتد کما این که جامعه نا امن، جامعه منحط، فروپاشیده و تنزل یافته است. (طباطبایی، همان، ۵۲۰ - ۵۱۴)

استبداد عریان: با تضعیف نهاد سلطنت، این نهاد رو به استبداد نهاد، در حالی که فرهنگ ایرانی با استبداد میانه ای نداشت. پس از این روی آوری، خاستگاه نظام حکومتی ایران، دیگر فرهنگ مداراگر ایرانی نبود. به بیان دیگر، نظام تازه شکل یافته، به خودکامه ای تبدیل شد که در نهایت با خلق و خوی منعطف ایرانی مغایر بود. آگاهی از این تنش و تعارض، از حدود یک و نیم سده پیش در وجدان ایرانیان پیدا شد و انقلاباتی چون مشروطه را در پی آورد. در نتیجه، نظام سلطنت به سلطنت مطلقه تبدیل گردید و در آن، اراده شاه و در مواردی درباریان، جای مقام حقوقی حکومت نشست، به گونه ای که به اعتقاد شاردن، در چنین نظامی، شاه به تنهایی و

در همه موارد، تصمیم می گرفت و صدر اعظم، مقامی تشریفاتی بود اما نهاد سلطنت در دوره های طولانی تاریخ ایران، اعتباری همتای با سلطنت داشت. در نظام استبدادی پدید آمده، خواجه سرایان و همسران شاه از عوامل مهم تأثیرگذار بر شاه بودند که این هم پدیده نادری در تاریخ ایران قبل از صفوی یا قجری است. (همان، ۸۰-۴۷۷) شاردن در این باره آورده است:

آنچه بیشتر از همه مایه نگرانی وزیران می شود، حرمسرای شاهی است که نوعی شورای خصوصی در آن برقرار است و برحسب معمول بر همه چیز اشراف دارد و در هر امری، قانونی صادر می کند. این شورا، ملکه مادر، خواجه سرایان و زنان سوگلی پادشاه را شامل می شود. اگر وزیران نتوانند رایزنی های خود را با هوس های این اشخاص سازگار کنند ... توجیه های آنان پذیرفته نخواهد شد و حتی می تواند نابودی آنان را در پی داشته باشد (Chardin: ۱۸۱۱, ۲۴۰).

بی اعتباری نهاد وزارت، تنها دخالت خواجه سرایان و همسران شاه را به دنبال نداشت بلکه اهل شریعت نه همه آن ها را وارد سیاست کرد که آن هم، با فرهنگ ایرانی تنافی داشت. نفوذ اهل شریعت متمایل به دخالت در سیاست، جای خالی وزیران منتفذ را در دوره صفوی گرفت. در دهه هایی از سلطنت قاجاریان، اهل شریعت نیز در کنار نهاد وزارت از اعتبار برخوردار گردید. نفوذ و دخالت شریعت گران در سیاست چند پیامد به همراه آورد: اولاً، کوششی بی سابقه برای تدوین نظریه حکومتی دینی آغاز شد. ثانیاً، حوزه عمومی مورد بی اعتنائی قرار گرفت و بر سخت گیری و تعصب در حوزه خصوصی افزوده گردید. ثالثاً فساد و استبداد رو به افزایش نهاد تا حدی که فساد در همه جا و حتی در دربار بسط یافت. این فسادها همه قشرهای اجتماعی را به تباهی، سقوط و انحطاط سوق داد. (طباطبایی، همان) سفیر اسپانیا در این باره گفته است:

اگرچه گناه شهوت پرستی و شهوت رانی در میان این ملت ها، امری رایج و عمومی است، اما در اصفهان از همه رایج تر و ریشه دار تر است. علت این تجمع و ازدحام ملیت های مختلف و وجود شمار بسیار برده های زیبا و دلربای گرجی، چرکس و روس سفید اعم از زن و مرد در این شهر است که عده آن ها به سبب وجود پسران و دختران اقوام اجنبی که شاه چند سال پیش به این شهر کوچانیده، همواره رو به افزایش است. افزون بر این، اگرچه کافران خود این گونه اعمال را شنیع و خشونت بار به حساب می آورند، در این شهر کسانی برای استفاده مادی، گروهی پسر جوان را خریداری می کنند، مویشان را همچون زنان بلند نگاه





می دارند، به آن‌ها لباس زنانه می پوشانند، رقصیدن می آموزند و همچون روسپیان شهرهای اروپا، آنان را در روسپی خانه‌ها در معرض استفاده می گذارند... جای تأسف است که آن همه کودک و نوجوان را صرفاً به منظور ارتکاب چنین اعمال فجیعی خریداری می کنند (فیگوئرا: ۱۳۶۳، ۲۳۲).

در مجموع، یکی از پدیده‌هایی که در یک و دو قرن اخیر، روی داد، تضادی است که بین فرمانروایی ایرانی و فرهنگ ایرانی اتفاق افتاده است. در فرهنگ ایرانی برتری قومی نبود در حالی که صفویه و قاجاریه بر نوعی برتری قومی بنیان یافت. در فرهنگ ایرانی مداراگری دینی و سیاسی به چشم می آمد و از استبداد عریان خبری نبود. به علاوه، نهادهای مختلف سیاسی هر یک، سهمی از اداره کشور را بر عهده داشتند و به نوعی توزیع قدرت سیاسی در آن‌ها وجود داشت ولی در سده‌های اخیر، نهاد سلطنت، نهاد بلامنازعی بود. بنابراین، تضادی تدریجی و در نهایت ریشه دار، روی نمایاند که انحطاط را شکل و قوام داد. به واقع، انحطاط در این تعبیر، به معنای تضادی است که بین حوزه فرمانروایی حکومتی و فرهنگ ایرانی جریان یافت یعنی انحطاط مولود دعوی حکومت و فرهنگ بود. همان گونه که پیش از این هم گفته ایم، طباطبایی تضادهای مورد اشاره را انحطاط می داند نه اینکه نتیجه این تضاد را انحطاط بنامد.

تمدن و تجدد: تلاش برای ارائه تعریف مفهوم انحطاط از طریق مفاهیم متضاد

نه ابن خلدون و نه طباطبایی، به تعریف مفهوم انحطاط، نپرداخته اند بلکه تنها مصداق‌های آن را به میان آورده اند. البته از طریق مصادیق انحطاط، می توان به تعریفی از مفهوم انحطاط پی برد، ولی این شیوه، برای دستیابی به مفهوم انحطاط، اگرچه شیوه‌ای مناسب و مفید است اما تردیدهایی در باره میزان دقت انطباق تعریفی که از این طریق به دست می آید، با واقعیت مفهوم انحطاط پدید می آورد. بنابراین باید راه دیگری جست که در کنار راه و محصول گذشته قرار گیرد و تردیدهای احتمالی باقی مانده را بر طرف نماید و نیز، تأکید و تصدیق بر خروج‌های قبلی پژوهش حاضر در باره تعریف مفهوم انحطاط باشد. بدین منظور، این مقاله پس از این می کوشد با جستجو در مفهوم متضادی که ابن خلدون و طباطبایی در برابر

انحطاط به کار برده اند، به چپستی مفهومی انحطاط در آرای سیاسی - اجتماعی آن دو نزدیک شود.

۱- ابن خلدون و تضادهای مفهومی تمدن و انحطاط: همان گونه که ابن خلدون تعریفی از انحطاط ارائه نکرده، تعریفی از تمدن و عمران نیز به میان نیاورده است، اما مصادیق و نشانه های فراوانی از تمدن و عمران در نوشته های او به چشم می خورد که می توان از آن طریق، به مفهوم انحطاط نزدیک شد، از جمله:

۱/۱- زیادت همکاری: عمران یا تمدن با اقلیم های معتدل که ارزاق فراوانی به بار می آورد و ساکنان آن در رفاه و آسایش اند، قرین و همراه است. به این معنا که، سرزمین هایی که به سبب حاصل خیزی اراضی، اعتدال خاک و وفور آبادانی، برای اهالی آن، نعمت های بسیاری از قبیل حبوبات، انواع گندم و میوه ها فراهم می کند، متمدن اند، در عوض، نواحی ریگ زار که در آن گیاهی نمی روید و ساکنان آن ها، در سختی معیشت اند و در تنگ مالی و در تنگ دستی زندگی می کنند و غذای شان لبنیات و انواع گوشت هاست، فاقد عمران و تمدن اند. مصداق چنین ساکنانی، اعراب چادر نشین اند. آن ها بی عمران و بی تمدن اند، زیرا در دشت ها زندگی می کنند و البته به حبوبات دسترسی دارند، ولی این امر، گاه و بی گاه و در شرایط دشوار صورت می گیرد، چون اولاً با باجی که به مرزداران و لشگریان حکومت می پردازند، آذوقه خود را می خرند و تهیه می کنند و ثانیاً، فقر و نداری به آنان اجازه نمی دهد که مقادیر زیادی از حبوبات تهیه کنند، بنابراین، مواد غذایی و حبوباتی که از این راه به دست می آورند، حوائج ضروری آن ها را هم بر طرف نمی سازد چه رسد به این که آن ها را به رفاه و آسایش سوق دهد. از این رو، به همان لبنیات اکتفا می کنند و به بهترین وجهی آن را به جای گندم به کار می برند. از این گفته های ابن خلدون بر می آید که انحطاط یعنی جامعه فاقد قدرت تبدیل محصولات، ناتوان در رفع حوائج و بی بهره در رفاه و آسایش. (ابن خلدون: همان، ج ۱، ۱۶۰)

۱/۲- فزونی آسایش: در اجتماعات ابتدایی، نوعی تلاش و فعالیت پیش از مرحله شهرنشینی و رسیدن به مرحله تمدن دیده می شود. اینان گروه های مختلفی اند. گروهی به کار کشاورزی و دسته ای به امور پرورش حیوان ها و تربیت زنبور عسل و کرم ابریشم مشغول اند تا از زاد و ولد آن ها بهره گیرند. کشاورزان و دام پروران مجبورند در دشت ها و صحراها زندگی کنند و همکاری شان تنها در حد سد جوع





است بی آن که در صدد به دست آوردن مقدار فزون تری بر آیند، ولی هنگامی که وضع زندگانی توسعه یابد و در توان گری و رفاه به مرحله ای برتر از میزان نیازمندی در حد ضرورت برسند، آن وقت، وضع آن ها به آرامش سوق می یابد و برای به دست آوردن میزان بیشتر از حد ضرورت و نیاز، با یکدیگر همکاری می کنند و در راه افزایش خوراکی ها و پوشیدنی های گوناگون می کوشند و نیز، به بهتر کردن آن ها توجه می کنند و در صدد توسعه خانه ها و بنیان گذاری شهرهای کوچک و بزرگ برمی آیند. "سپس رسوم و عادات توان گری و آرامش زندگی آنان فزونی می یابد و آن گاه شیوه های تجمل خواهی در همه چیز به حد ترقی و کمال می رسد، مانند تهیه کردن خوراکی های متنوع لذت بخش و نیکو کردن آشپزخانه ها و برگزیدن پوشیدنی های فاخر رنگارنگ از ابریشم و دیبا و مانند این ها ... " نتیجه این که، این خلدون در اینجا تمدن را با افزایش رفاه، فزونی آسایش، تعدد بناها، بنیان گذاری شهرها، زیبایی خانه ها، ترقی تجمل ها، فاخری لباس ها، کمال صنعت ها و ... برابر دانسته است. (همان، ۲۲۶)

۱/۳- رواج بازارها: با افزایش تولیدات دست انسان ها، بر ارزش آن ها در میان آدمیان افزوده می شود، در نتیجه، دارایی و درآمد آن ها زیاد می گردد و این امر، موجب رفاه و توانگری آنان خواهد شد، سرانجام چنین مردمی به جایی می رسند که به تجمل پرستی، عادات و نیازمندی های آن روی می آورند و در زیبایی و ظرافت مسکن و لباس خود می کوشند، ظرف و اثاث نیکو تدارک می بینند، خدم و حشم و مرکب های بهتر مهیا می کنند و برای تهیه مسکن، ظرف مرکب عالی، هنرمندان و پیشه وران زبر دست برمی گزینند، هنرمندان و پیشه وران به تهیه این نیازها همت می گمارند، به دنبال آن، بازار کارها و صنعت ها رواج می یابد و دخل و خرج مردم شهر افزون تر می شود. پیشه وران و هنرمندانی که این کارها را حرفه خود ساخته اند، از این راه ثروت به دست می آورند و بدین سان، عمران و اجتماع ترقی می کند. با ترقی عمران و اجتماع، کارها افزایش می یابد، سپس میل به تجمل خواهی، آسایش طلبی و در نتیجه، صنایع و ثروت، زیادت می یابد و به همین سبب، دارایی و محصول در شهر برای بار دوم دو برابر می شود و بازارها بیش از بار نخستین، رواج پیدا می کند، همچنین، بار سوم کارها و بازارها رونق می گیرد. تفاوت این گفتار ابن خلدون با دو گفته پیشین در باب زیادت همکاری و فزونی آسایش آن است که در

اینجا، تمدن و عمران را به یک مسأله اقتصادی تر یعنی به بازار و داغ و فعال بودن آن گره زده است، لذا جوامعی که بازار گرم و پرتحرک ندارند، فاقد اقتصاد گرم و توسعه یافته اند و این مصداقی بر انحطاط است ولی پررونق بودن بازار که نشان رونق در کسب و کار و رونق در صنعت و پیشه است، مصداقی بر تمدن و پیشرفت است. (همان، ج ۲، ۷۱۴)

۱/۴ - حضارت (و شهرنشینی): حضارت یا شهرنشینی، نهایت عمران و تمدن است، زیرا شهرنشینی در علم عمران و تمدن به منزله نهایی است که به دنبال آن مرحله فزون تری وجود ندارد، یعنی پس از آن، مرحله زوال آغاز می شود. ابن خلدون علت عمران و زوال شهر را این گونه توضیح می دهد: هنگامی که ناز و نعمت برای مردم یک اجتماع حاصل شود، مردم را به شیوه های شهرنشینی و عادات ناشی از آن فرا می خواند، لذا شهرنشینی یعنی تفنن جویی در تجملات و بهترکردن کیفیات آن و شیفتگی به صنایع است. این امر سبب می شود انواع فنون گوناگون آن نیز ترقی یابد، مانند صناعی که برای آشپزی و پوشیدنی و نظایر آن لازم است. به علاوه، برای زیبا سازی نیازهایی چون خوردنی ها و پوشیدنی ها، صنایع بسیاری مورد حاجت است که در مرحله بادیه نشینی به هیچ یک از آن ها احتیاجی نبوده است اما هر گاه زیبا سازی در امور فوق به مرحله نهایی برسد، فرمانبری از شهوات پدید می آید و نفس انسان از این عادات به الوان گوناگون، مایل می شود. حاصل کار، افزایش جمعیت شهرنشینی، فزونی مخارج شهرنشینان، گرانی نیازمندی ها، بالا رفتن باج ها (مالیات ها) و اسراف در مصرف ها ست و هیچ راهی هم برای بیرون رفتن از آن وجود ندارد زیرا، عادت به شهرنشینی بر آنان چیره شده و اینان از آن فرمانبری می کنند و کلیه وجوهی را که از راه پیشه وری به دست می آورند، صرف این تجملات می کنند. نتیجه این که ابن خلدون، شهر و شهرنشینی را اوج تمدن خواهی می داند، اگرچه آن را پدیده با دوامی نمی شناسد و سقوط و انحطاط پس از آن را به دلایل عادات منحط شهرنشینی مسلم می داند. (همان، ۳۲۶)

۱/۵ - صنایع ریشه دوانیده: از نشانه های عمران و تمدن، صنایع هستند که در شهر های کهن توسعه یافته علی رغم آنکه تمدن و جمعیت آنها دچار نقصان و عقب ماندگی شده باشد، ولی باز هم آثاری از آن صنایع در آن ها باقی است، به طوری که صنایع مزبور را در شهرهای نوینیادی که تازه در مرحله تمدن و عمران گام نهاده





اند، نمی یابیم هر چند این گونه شهرها، از لحاظ تمدن و جمعیت به پایه شهرهای کهن هم رسیده باشند. علت این امر آن است که در شهرهای کهن به سبب مرور زمان و دست گردان شدن عادات و رسوم، آیین های زندگی استوار شده و ریشه دوانیده در صورتی که شهرهای نو بنیاد هنوز به این پایه از تکامل نرسیده اند. این توضیح بر اندلس تطبیق می کند که در آن، شیوه های صنعت گری و عادات و رسوم پایدار، استوار و راسخ است، مانند بنای ساختمان ها، هنرهای آشپزی، وسایل سرگرمی از قبیل ابزار موسیقی، هنر فرش کردن و سلیقه چیدن اثاث کاخ ها، ساختن ظروف و کلیه لوازم آشپزخانه، تولید مواد فلزی و سفال، روش برپاکردن مهمانی ها و جشن ها و مانند آن. از این رو می بینیم مردم اندلس در این صنایع ماهرتر و بصیرند و صنایع گذشته آنان همچنان در آن کشور استوار بر جای مانده است. از توضیحاتی که ابن خلدون در باره صنایع داده، می توان دریافت که وجود صنایع پایدار و استوار در هر جامعه ای، نشانه تمدن و فقدان آن، نشانه بی تمدنی است، لذا ملتی که نتواند صناعی را تولید کند و یا صنایع گذشته اش را از دست بدهد، عقب مانده است. (همان، ۷۹۶)

نتیجه گفتار ابن خلدون در باب نشانه ها و مصادیق انحطاط و تمدن این است که انحطاط یعنی جامعه ای که از معاش نازل، عصبیت فروگاسته، خوی انقیاد گرایانه، لذت تخریب، تن تجملی، تاراج اندیشه، تغییرپذیری سرشت و ... رنج می برد و از زیادت همکاری، فزونی آسایش، رواج بازارها، حضارت و شهرنشینی، صنایع ریشه دوانیده و ... بی بهره باشد.

۲- طباطبایی و تضادهای مفهومی تجدد و انحطاط: همه ی مفهوم انحطاط را نمی توان از تنش های آیینی - فرهنگی، تنش های میان فرمانروایان و فرهنگ ایرانی یا میان ایران و امیران و نیز تنش های بین فرهنگ ملی و آیین های بیگانه، تنش های میان ایرانیان و ایران و تنش های سیاسی در نظام اقتصادی که طباطبایی به تفصیل از آن سخن رانده، فهمید بلکه درک درست آن را باید از مفهوم تجدد که دوره معاصر و از جمله طباطبایی در نقطه مقابل با انحطاط قرار داده، دریافت. طباطبایی تجدد را چه می داند؟ او تجدد را مانند انحطاط، تعریف نکرده ولی اشاره های فراوان مفهومی از تجدد دارد که مرور آن، دریچه ای برای دستیابی به مفهوم تجدد و سپس انحطاط است.

۲/۱- جاذبه و شیفتگی: جدال تجدد مغرب زمین و انحطاط مشرق زمین، در تاریخ سه دهه اخیر کشورهای مسلمان، در جریان بوده است. این جدال بین جاذبه های تجدد و دافعه های انحطاط وجود داشته است. جاذبه تجدد هم در بنیادهای فکری آن و هم در تولیدات تجدد به چشم می خورد، از این رو، تجدد را مجموعه ای از اشیاء، ادوات، فرهنگ و مانند آن تشکیل می دهد که در مغرب زمین متولد و بالنده شد و به کشورهای شرقی سرازیر و برای بخش عظیمی از مردمان مشرق، شیفتگی و جاذبه پدید آورد. در عوض، انحطاط پدیده ای شرقی بود که بازتولید فرهنگ و آداب مشرقیان به شمار می آمد که بر خلاف تجدد، قدرت زایش و صدور یا به بیان دیگر، چیزی برای زایش و صدور نداشت. از این رو، در سه سده گذشته، کشورهای مسلمان، همواره در وسوسه دستیابی به تجدد بوده اند، وسوسه ای که با رشد و بالندگی تجدد در غرب و افزایش تشعشع جهانی آن، همیشه در شرق نشینان رو به افزایش بوده است اما شرقی ها پای در گل سنت های خود داشته و در پرتو سنت های ایلی و قبیله ای، نیروهای زنده و زاینده فرهنگی خویش را بر باد فنا داده اند. طباطبایی در این گفته ها و سخن ها در پی آن است که بگوید تجدد مجموعه ای از جاذبه هاست و جامعه ای که از این جاذبه ها بی بهره باشد، بهره ای از تجدد ندارد و به همان میزان، از انحطاط بهره وافر دارد. همان گونه که پیش از این گذشت، جاذبه های تجددی تنها در ادوات و مادیات نیست، بلکه در افکار و اندیشه ها هم بروز کرده است لذا جامعه ای فاقد فکر و اندیشه البته فکر و اندیشه ای که به سازندگی بینجامد، منحط و عقب مانده است. (طباطبایی، همان، ۲۵-۹)

۲/۲- توان روابط سازی: تجدد، دوره ای است که پس از دوره گذار روی داده است، گذار از سنت های ضد تمدنی. در دوره گذار غربی، شالوده های اجتماعی مغرب زمین، دست خوش دگرگونی های بنیادی گردید و هم زمان با آن، گستره ای وسیعی از مناسبات خارجی پدید آمد و در پی آن، کشورهای اروپایی را به عامل عمده و مهم در مناسبات جهانی مبدل کرد. به علاوه، تجدد، نظام فکری نوینی را خلق کرد که بنیان عمل آن کشورها در صحنه جهانی قرار گرفت، اما غیرغربی های ساکن در کشورهای اسلامی مانند ایران که پیوند های خویش با حوزه تمدن مسیحی - اروپایی را به دنبال جنگ های صلیبی گسسته بودند اینک با دنیای اروپایی که بر اثر اندیشه تجدد از بنیان دگرگون شده بود، پیوندهایی ایجاد کردند در حالی که تمدن





و فرهنگ اسلامی و ایرانی در زمان برآمدن صفویان، با تمدن و فرهنگ آغاز دوره چیرگی ترکان در دربار عباسیان تفاوت عمده ای نداشت و فرمانروایان صفوی، تجری و پهلوی کما بیش با اسلوب و اندیشه پیشینیان خود به رتق و فتق امور می پرداختند. بنابراین، همان گونه که طباطبایی در سطور بالا اشاره کرده است، تجدید دوره گذار است ولی انحطاط دوره ی قبل از گذار و یا دوره گذار است. چه انحطاط دوره قبل از گذار باشد و یا دوره گذار، نتیجه اش برای جهان اسلام و ایران، فلاکت و هلاکت بوده است. به هر روی، تمدن، نیازمند دگرگونی ساختاری و اساسی است که در انحطاط دوره قبل از گذار و یا انحطاط دوره گذار، چنین دگرگونی هایی پدید نمی آید. به علاوه، تمدن، معطوف برقراری روابط با دیگر کشورها برای مبادله و اخذ کالا و فناوری است و هر چه کشور در شرایط اقتصادی و سیاسی بهتری قرار داشته باشد، استفاده مطلوب تری از روابط خارجی برای تمدن سازی خواهد برد.

(همان)

۲/۳- زایش مستمر اندیشه: مجموعه اندیشه هایی که تجدید را ساخت و شکل داد، در چالش و تعامل با اندیشه های قدیم پدید آمد، اما هیچ گاه در آنچه از گذشته به ارث برده بود، متوقف نماند و نیز، همه آنچه که به ارث برد را مطلق و ناب ندید، بلکه دست به گزینش و تغییر اندیشه های گذشته و نیز، دست به ساخت اندیشه های جدید تمدن ساز زد. در این جهت، اگرچه تجدیدی ها اغلب سنت های قرون وسطایی را دور انداختند ولی از اندیشه یونان باستان سود بردند. به عبارت دیگر، تجدید و تمدن جدید غرب، تأثیر سنت های قرون وسطایی را نمی پذیرد و آن را به هیچ روی، مسبب تولد تجدید نمی داند ولی آبخوری خود را از سنت های یونانی کتمان نمی کنند، بلکه آن را مبنا و اساس کار و اندیشه خود قرار داده است اما شرقی ها، در دوره ای که غربی ها در چنین چالش و تعاملی با اندیشه های گذشته بوده اند، بدون توجه به تحول اندیشه غرب و تأثیر آن بر تمدن سازی مغرب زمین، راه هموار خود را در تقدس شماری سنت های گذشته دنبال کرد و به جای چالش و تعامل با سنن قدیمی خویش و غرب، یا به چالش با تمدن غرب پرداخت و یا آن را با تعامل، دربست پذیرفت. بنابراین، حاصل کار و تلاش شرقی ها، پسرقت و نتیجه کار و تلاش غربی ها پیشرفت های سریع و دائمی بود. تأکید طباطبایی در این گفته ها آن است که طی سه سده اخیر، در شرق، زوال اندیشه سیاسی روی داد و در غرب، صعود اندیشه

سیاسی. تمدن در غرب و انحطاط در شرق، ارتباط وثیقی با زوال و صعود اندیشه دارد لذا جامعه برخوردار از زوال اندیشه سیاسی، منحط و جامعه‌ی برخوردار از صعود اندیشه سیاسی، متمدن شده است. (همان)

۲/۴- حکومت قانون: پدید آمدن تجدد در دوره های تاریخی اخیر غرب، حاصل درک منافع ملی، احساس دگرگونی های مستمر، اعتدال در رفتار اجتماعی، برقراری نظام سیاسی دموکراتیک و نظایر آن بوده و پدید آمدن انحطاط در مشرق ناشی از اصالت دهی به منافع شخصی، تحکیم سنت های مخرب، افراط در رفتارهای غیرصحيح، استقرار نظام های خودکامه و مانند آن بوده است. به عبارت دیگر، تجدد با مشروطه خواهی، گسترش اندیشه آزادی و هواداری از حکومت قانون همراه است، از این رو، تجدد به شکل گیری حکومت قانون انجامیده است. البته قبل از رونمایی هر یک از مؤلفه های گفته شده، انقلاب های عظیمی در عرصه های مختلف به ویژه سیاسی روی داده است و در پی آن، دولت های قانونی شکل گرفت، مردم جایگاه خود را یافتند و تعامل و نه تقابل بین دولت و ملت برقرار گردید. در شرق، علی رغم همه‌ی حرکت های آزادی بخش و انقلابی و حتی با تغییر نظام های شاهنشاهی به دولت دموکراتیک، استبداد همچنان استمرار یافت و این تغییر در شکل ظاهری خود باقی ماند. نتیجه ای که از اندیشه های طباطبایی می توان در اینجا گرفت. آن است که تجدد به دلیل قانون مندی و نظام مندی راه را برای ظهور خلاقیت ها و استعدادها که حاصل آن پیشرفت های پی در پی بوده است هموار کرد لذا تأکید بر تغییر بنیادی نظام سیاسی است که در آن صورت راه برای تمدن در همه عرصه ها باز می شود، پس نقطه کلیدی و بنیادی در تمدن سازی، تغییر در ساخت قدرت سیاسی است نه تغییر در ساخت قدرت اجتماعی. در واقع، تغییر در ساخت های سیاسی، تغییر در ساخت های اجتماعی را به همراه می آورد. طباطبایی بر آن است که تغییرات در شرق خلاف تغییرات در غرب روی داده لذا حاصل آن، استمرار انحطاط در شرق بوده است. (همان)

۲/۵- همبستگی درونی: تجدد، نوعی همبستگی، همگرایی و با هم بودن را در خود دارد لذا، گسست را بر نمی تابد و حتی، در گستره سرزمینی، گسیختگی را نمی پذیرد. بنابراین، تجدد حاصل همبستگی های درونی اجتماعی است و البته خود نیز، همبستگی های تازه ای را پدید می آورد. به علاوه، اگرچه نگاه تجدد به دیگران،





نگاه به غیر است ولی این نگاه، تجدد را در نزدیک شدن به غیر و بهره مندی از او، باز نمی دارد. به این معنا که، یکی از رمزهای توفیق تجدد در تأسیس بنای تمدن غربی، بهره گیری از علم و تجربه دیگران است، بدون آن که بخواهد رموز تمدن سازی خویش را به رایگان در اختیار این و آن بگذارد. افزون بر آن، تجدد، فرآیندی است که همه حوزه های حیات اجتماعی را در برمی گیرد و همچنین، همه این حوزه ها را هم تغذیه می کند. از علل رویداد انحطاط در شرق، فقدان همبستگی ذاتی و درونی سیاسی - اجتماعی، گسست های سرزمینی و قومی، استمرار نگاه های توطئه آمیز به غیر، سود بری از ظواهر تمدن غرب نه باطن آن، منقطع دیدن و بهره برداری منقطع از این و آن قسمت تمدن مغرب زمین و ... بوده است. به دیگر بیان، جهان اسلام در سه قرن گذشته، گسست های همه جانبه ای را در درون خود و تنش های فراوانی را در مرزهای خود با دیگر همسایگان مسلمان، تجربه کرده که البته کمتر منازعه ای را نیز حل نموده بلکه اغلب آن ها را تداوم بخشیده است. همچنین، با این که کوشیده است از دستاوردهای تجدد بهره گیرد، اما نگاه به غیر، او را از بهره گیری کامل از تمدن مغرب زمین بازداشته است، ولی نمی توان کتمان کرد که غرب نیز، از دست و دل بازی برای در اختیار قرار دادن دستاوردهای تمدنی خود به شرق و نجات شرق از انحطاط روی برتافته است. (همان)

نتیجه ایی که از مجموعه گفته های طباطبایی بر می آید آن است که انحطاط یعنی جامعه ای که در آن نبردهای آیینی، دعوای خانگی، انحطاط های غیرزاینده، فرار مغزها، امنیت بی فروغ، استبداد عریان و ... در جریان است و در آن، از شیفتگی به مادیات، توان رابطه سازی، زایش مستمر اندیشه سیاسی، حکومت قانون و همبستگی درونی و ... خبری نیست.

دو تعریفی که از انحطاط ارائه شد، قابلیت تعمیم به موارد مشابه را دارد، زیرا، اولاً دو اندیشمند انتخاب شده (ابن خلدون و طباطبایی) بیش از دیگران در باب انحطاط سخن گفته اند و نیز، تأثیرات ماندگارتری بر سایر اندیشمندان مسلمان داشته اند. ثانیاً: دیگر اندیشمندان مسلمانی که در باب انحطاط سخن گفته اند، از آنچه این دو، در باره انحطاط گفته اند، فراتر نرفته اند.

علی رغم اتقان تعاریف استخراج شده از آرای ابن خلدون و طباطبایی درباره انحطاط، پیشنهاد می شود، آراء اندیشمندان دیگر، به ویژه آراء اندیشمندان همچون

شهید مطهری که بیش از دیگران، دغدغه عبور از بحران عقب ماندگی و انحطاط جهان اسلام در یک و نیم قرن گذشته را داشته اند، مورد بازخوانی قرار گیرد و نتایج آن با حوزه های مشابه مقایسه و تعمیم داده شود.

منابع

الف- منابع استفاده شده

- ابن خلدون ، عبدالرحمن، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، ۲ و ۱، چ ۱۱، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۵.
- بهار، محمدتقی، سبک شناسی، ج ۳، تهران: امیرکبیر، ۱۳۳۷.
- فیگوئرا، دن گارسیا د سیلوا، سفرنامه، غلام رضا سمیعی، تهران: نشر نو، ۱۳۶۳.
- درهامانیان، هارتون، تاریخ جلفای اصفهان، ترجمه لئون میناسیان و محمدعلی موسوی، اصفهان: نشرزنده رود، ۱۳۷۹. نگاه معاصر ، ۱۳۸۰
- طباطبایی، سید جواد، دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران، تهران:
- Chardin, Jean, *Voyages du Chevalier Jean Chardin en Perse et autres lieux d'orient*, Nouvelles edition L. Langles, Le Normant 811, 10 vol.
- Sanson, Nicolas, *Voyage ou relation de l'etat Present de Present de Perse*. Paris. Marbr Cramois 1695.

ب- منابع رجوع شده

- شیخ، محمدعلی، پژوهشی در اندیشه های سیاسی ابن خلدون: تهران دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۶۳.
- طباطبایی، سید جواد، زوال اندیشه سیاسی، چ ۳، تهران: نشرنگاه معاصر، ۱۳۷۷
- -----، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، چ ۵، تهران: نشرنگاه معاصر، ۱۳۷۷.
- -----، ابن خلدون و علوم اجتماعی، چ ۲، تهران: نشرنگاه معاصر، ۱۳۷۹.
- مهدی، محسن، تاریخ فلسفه ابن خلدون، ترجمه مجید مسعودی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۳.
- ۶- نصری، آلبرت، برداشت و گزیده ای از مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمدعلی شیخ، تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۶۳.

