

## مفهوم انحطاط در اندیشه سیاسی برخی از اندیشمندان مسلمان

مرتضی شیرودی<sup>۱</sup>

### چکیده

انحطاط از آن رو که همواره در جهان اسلام، حیات و مامت داشته، موضوع جدیدی به شمار نمی‌آید ولی طی چند سده اخیر، جلوه‌های تازه‌ای از آن پیدا شده که آن را در کانون گفت‌وگوهای اندیشمندان سیاسی مسلمان و سیاست‌مداران دولت‌های اسلامی قرار داده است و از این رو، اهمیتی دوچندان یافته است؛ به بیان دیگر، بی‌ثمر بودن تلاش‌های نظری و عملی مسلمانان در حل پروژه انحطاط و ممانعت‌های آشکار و پنهان کشورهای استعماری غربی در توسعه کشورهای مسلمان، بر اهمیت موضوع انحطاط افزوده است و از این رو انحطاط، عمده‌ترین مسئله جهان اسلام باقی مانده است، اما هم‌چنان اختلافات دامنه‌داری بر سر راه‌های بیرون رفت از انحطاط در جهان اسلام وجود دارد. ریشه این اختلافات می‌تواند بسیار باشد که یکی از آنها و شاید مهم‌ترین آن، ابهام در مفهوم انحطاط است؛ موضوعی که تاکنون مورد معارضه جدی قرار نگرفته و از این رو مقاله پیش‌رو می‌کوشد با مراجعه به چند اثر مکتوب ماندگار در اندیشه سیاسی مسلمانان، پاسخی برای آن بیابد.

**کلید واژه‌ها:** انحطاط، افول، زوال، فروپاشی، سقوط، مفهوم، ابن‌خلدون، طباطبایی.

### مقدمه

این مقاله برای ارائه پاسخی به سؤال اصلی پژوهش حاضر، سازماندهی ویژه‌ای را برگزیده است که در آن به‌رغم کاوش در آرای دو اندیشمند قدیم (ابن‌خلدون) و جدید (طباطبایی) مسلمان، برای دستیابی به چپستی مفهوم انحطاط، از ارائه بحثی درباره چپستی مفاهیم که در همه مقالات علمی ضروری است، اجتناب کرده است، به آن دلیل که موضوع مقاله، یافتن چپستی مفهوم انحطاط است. پس از کاویدن آرای این دو اندیشمند در باب انحطاط، تلاشی برای شفافیت مفهوم انحطاط از دو واژه متضاد آن یعنی تمدن در نگاه ابن‌خلدون و تجدد در دیدگاه طباطبایی صورت گرفته است. ارائه تعریفی از انحطاط و تعمیم تعریف به دست آمده به دیگر اندیشمندان مسلمان، آخرین تلاش مقاله است:

۱- دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی و عضو هیأت علمی پژوهشکده تحقیقات اسلامی.

## مفهوم انحطاط در مقدمه

موضوع مهمی که در مقدمه، نظرها را جلب می‌کند، سخن ابن‌خلدون از سقوط و انحطاط دولت‌ها و تمدن‌هاست، اما او تنها از علل زوال و افول کشورها و ملت‌ها سخن به میان می‌آورد و با شفافیت به مفهوم انحطاط اشاره نمی‌کند، شاید از آن رو که آن‌چنان 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 علت‌هایی که او برای فروپاشی و فرو افتادن این و آن مطرح می‌کند، می‌توان و یا باید مراد او از انحطاط را دریافت و یا به آن نزدیک شد؛ کاری که سعی شده است در صفحات پیش‌رو، انجام شود:

**معاش نازل:** ملت‌هایی هستند که شیوه معاش نازلی دارند. اینان اجتماعی اند که از راه کشاورزی و دامپروری ارتزاق می‌کنند و همکاری آنان در راه به دست آوردن نیازمندی‌ها، تأمین وسایل معاش و دست‌یابی به عمران از قبیل مواد سوخت، مواد غذایی و مسکن، در حدی است که تنها زندگی آنها را حفظ کند و حداقل زندگی یا به میزان سد جوع را در دسترس ایشان بگذارد، بی آن که در صدد تحصیل میزان فزون‌تری برآیند، زیرا از گام نهادن در مرحله‌ای فراتر از تدارک حداقل زندگی، عاجزند. (ابن‌خلدون، ج ۱، ۱۳۸۵، ۲۲۶). به بیان دیگر، آنها در زندگی، به مقدار ضروری از خوراکی‌ها، پوشیدنی‌ها و تهیه نیازمندی‌های دیگر چون مرکب اکتفا می‌کنند و از رسیدن به مراحل برتر از این حد که به تمدن کامل تری می‌انجامد، ناتوان‌اند. این گروه و یا چنین ملت‌هایی، خانه‌هایی از موی و پشم حیوانات یا از شاخه‌های درختان یا از گل‌ها و سنگ‌های طبیعی می‌سازند و از آن جز برای بهره بردن از سایه و تهیه پناهگاه، منظوری ندارند و گاهی هم به غارها و شکاف کوه‌ها پناه می‌برند. خوراک آنان همان مواد طبیعی است و تنها گاهی با اندکی تغییر در این مواد، از آن بهره می‌برند، و گاه انواعی از این مواد را می‌پزند و می‌خورند. برای گروهی از این مردم که به کار و کشت و زرع مشغول‌اند. ساکن قریه‌ها و نواحی کوهستانی‌اند؛ مردمی که معاش خویش را از راه پرورش چارپایانی چون گوسفند به دست می‌آورند. آنها ناگزیرند برای جستجوی چراگاه‌ها و آماده کردن آب حیوانات خود به طور دائم در حرکت و بیان‌گردی باشند، از این رو، چنین آدمیانی وحشی‌ترین مردمان‌اند و نسبت به شهرنشینان، در شمار جانوران می‌باشند. (پیشین، ص ۲۲۸).

از سخنان ابن‌خلدون در باب سطح نازل معاش دهقانان و دامپروران، چه در بعد خوراک و چه در بعد مسکن و نظایر آن، می‌توان راهی به درک مفهوم انحطاط در دیدگاه او جست، اما قبل از آن باید گفته‌های او را با هدف دست‌یابی به مفهومی از انحطاط دوباره خواند:

انحطاط ابن‌خلدونی یا بخشی از این مفهوم، یعنی سطح نازل معاش، چه نتوانند و چه نخواهند که به سطح فزون‌تری از معاش دست یابند. علت دیگر چنین سطحی از معاش، اشتغال مردمان به کار کشاورزی و دامپروری است، و علت این که سطح معاش در کشاورزان و دامپروران نازل است آن 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 می‌پذیرد و تأمین سد جوع، تعاون کمتری را می‌طلبد و در نتیجه تعاون کمتر، پسرقت ایجاد می‌شود.

نکته دیگر آن که: به دلیل سطح نازل همکاری و تلاش در حد ضرورت، خوراک و پوشاک آنان، ساده، خام، بدون دستکاری و فاقد پیچیدگی است، در حالی که تمدن، پیچیدگی در سطح فزون تری است. به این نکته، نکته دیگری را باید افزود و آن این که: کشاورزان یک‌جانشین‌اند و دامپروران هم تنها به ضرورتی که تهیه آب و علف حیوانات ایجاب می‌کند، بیابان‌گردند نه مهاجر. آنها به دلیل دست یافتن به امکانات بیشتر زندگی، به بیابان‌گردی نمی‌روند. نتیجه این که: با نگاه دوباره به نوشته‌های ابن‌خلدون می‌توان گفت که انحطاط در نظر 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، یک‌جانشینی و بیان‌گردی و پرهیز از مهاجرت.

### عصیت فروکاسته

اگر از خارج مرزها، دشمنانی بخواهند به سرزمین بادیه‌نشینان وارد شوند و یا به آن حمله نمایند، امر دفاع و حمایت از این سرزمین، مصداق نمی‌یابد مگر این که در میان بادیه‌نشینان، عصیتی به حد کفایت، موجود باشد. در این صورت، یعنی با وجود عصیت مکفی، شکوه و قدرت بادیه‌نشینان، در دفع هجمه دشمن، فزونی می‌یابد و بیم آنان، در دل متجاوزان می‌افتد، و سرانجام آنها را بر دشمنان پیروز می‌گرداند، اما آنانی که در سرزمینشان عصیت فروکاسته است، هر گاه آسمان سرزمینشان تیره و تار شود و مصیبتی چون حمله مهاجمان پیش آید، هر یک از بادیه‌نشینان از بیم و وحشت خواری شکست، رهایی خود به تنهایی می‌جوید و به گوشه‌ای برای نجات می‌گریزد، ولی در نهایت، طعمه قبایل و ملت‌های مهاجمی می‌شود که در صدد بلعیدن آنها برآمده‌اند و به سرزمینشان حمله‌ور شده‌اند. نتیجه این که: وجود عصیت در نبرد مرگ و زندگی و در زد و خورد، ضروری است و این ضرورت، به دلیل وجود خوی ستم‌گری و تجاوزگری انسان‌ها، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر در دفاع و رفع خطر است. (پیشین، ص ۲۴۰).

پی بردن به اثرات بی‌عصیتی یا کم‌عصیتی، گاه از راه بی‌جویی آثار عصیت در گفتار ابن‌خلدون، میسر و مقدور است، از این رو، باید به پژوهش‌ها و بازتاب‌های حیات و ممات عصیت در اندیشه او پرداخت. او در این باره بر آن است که: بزرگی و شرف حقیقی و ریشه‌دار، از آن صاحبان و مالکان عصیت است و در این میان، آنان، یعنی خداوندان و بزرگان عصیت، بزرگی و شرف بیشتری دارند. چنین عصیتی، به کار حمایت و دفاع از سرزمین و حتی به کمک توسعه‌طلبی آن، می‌آید. هم‌چنین، آدمیان در هر اجتماعی، به حاکم یا نیروی فرمانروایی، نیازمندند تا آنان را از تجاوز دشمنان باز دارد و این ممکن نمی‌شود، مگر آن که قوه حاکمه یا نیروی حکمرانی در پرتو قدرت عصیت شکل گیرد و سایه عصیت بر آن حاکم باشد. چنان‌چه، چنین قوه‌ای شکل گیرد، صاحبان عصیت، به پایگاهی دست می‌یابند و به مرحله‌ای می‌رسند که درنگ را جایز نمی‌شمارند، و توقف را بر نمی‌تابند تا این که به قدرتی برتر دست یابند و غلبه و سلطه بیشتری پیدا کنند، زیرا رسیدن به قوه برتر که در پرتو عصیت فزون‌تر به دست می‌آید، همواره مطلوب انسان بوده و ریشه در خواسته‌ها و تمایلات آدمی دارد و چون ریشه در

درون انسان دارد، به امری اجتناب‌ناپذیر مبدل شده که هر کس که میزان بیشتری از آن را فراهم آورد، در مرتبه بالاتر قرار داشته و از شکوه بیشتری در حیات اجتماعی بهره‌مند است. (پیشین، ص ۲۶۶).  
از مفهوم عصیبت فروکاسته چگونه می‌توان به مفهوم انحطاط ابن‌خلدون دست یافت؟  
نخست باید گفت که:

- عصیبت فرازمند، مایه بزرگی و عصبت فروکاسته، موجب خواری و پستی و این خواری و پستی، سبب ناتوانی در دفاع از سرزمین آبا اجدادی، بی‌قدرتی و بی‌تحریکی در زندگی اجتماعی و تن دادن به سلطه و سروری دشمن است.

- با بی‌عصیبتی، مصیبت‌ها و رنج‌ها روی می‌آورد، وحشت‌ها و بیم‌ها ظاهر می‌شود، گوشه‌گیری و انزواطلبی اتفاق می‌افتد، و در زد و خورد با این و یا آن دشمن، چاره‌ای جز تسلیم در برابر خواست او باقی نمی‌ماند.

یکی از نتایج این سخن ابن‌خلدون این است که: عصیبت فروکاسته، معادل به زیر آمدن از قدرت، تسلیم در برابر دشمن و زوال در بزرگی و شرف است. این از معانی انحطاط در آرای ابن‌خلدون است، زیرا خواست طبیعی و درونی هر بشری، شرف و بزرگی (آقایی) است و اگر نباشد به طور قطع خواری، پستی و یا انحطاط روی داده است. بنابراین، انحطاط با استیلا سنجیده، مقایسه و درک می‌شود؛ به این معنا که هر جا استیلا نباشد، انحطاط حاضر است و در این صورت، انحطاط به معنای بی‌قدرتی، تسلیم در مقابل نیروی اجنبی و بی‌بهرگی از بزرگی و شرف است، و البته همان‌گونه که استیلا، همه حوزه‌های اجتماعی را در برمی‌گیرد، انحطاط هم به یکی دو عرصه اجتماعی، محدود نمی‌شود و از این رو زمانی که گفته می‌شود انحطاط روی داده و یا انحطاط وجود دارد، به این معنا است که چنین انحطاطی مطلق و بدون قید است و در نتیجه، در بردارنده انحطاط در ابعاد اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و نظامی است.

### خوی انقیاد گرایانه

از دلایل ذلت و فرومایگی بنی‌اسرائیل آن بود که: خوی انقیاد در ایشان نفوذ یافت و نفوس آنان از مقاومت و توسعه‌طلبی، عاجز ماند. با نفوذ خوی انقیادگری در نفوس آنها، ناتوانی در مقاومت و توسعه‌طلبی، آنان را در برگرفت و در نتیجه، به همراهی موسی عليه السلام برخاستند. در پی آن، خداوند آنها را چهل سال در دشت‌های خشک و بی‌گیاه، میان شام و مصر سرگردان و آواره ساخت، به این صورت که در آن مدت، به هیچ‌گونه 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 آنها را نداشتند. از سیاق آیات قرآن برمی‌آید که خداوند چنین وضعی را آوارگی نامیده و آنرا عبارت از نابودی و انقراض نسلی می‌داند که در چنگال خواری، زبونی و زورمندی گرفتار آمده و به آن خو گرفته‌اند تا این‌که در این دوره آوارگی، نسل دیگری از آنان پرورش و رشد یافت و روحیه دیگری بر ایشان پدیدار آمد که به وسیله آن، توانایی یافتند به نبرد برخیزند و به توسعه‌طلبی متمایل بپردازند. (پیشین، ص ۲۷۰).

از راه‌های دیگر پدید آمدن روحیه انقیادگری که نتیجه‌ای جز فلاکت و هلاکت (انحطاط) ندارد، چیرگی و چیره‌دستی دشمن است؛ به این معنا که: در نهاد انسان مغلوب، همواره اعتقاد به کمال و برتری قومی پدید می‌آید که او را مسخر و مقهور خویش می‌سازد. منشأ این اعتقاد، یا رسوخ بزرگ داشت و احترام قوم غالب است که در در نهاد ملت مغلوب زایش می‌یابد و یا بدان سبب است که ملت مغلوب در فرمانبری خود از قوم پیروز، دچار اشتباه می‌گردد، و به جای آن که اطاعت خویش از قوم پیروز را معلول غلبه قومی قوی‌تر و پیروزی قوم قوی‌تر را طبیعی بداند، آن را به کمال و برتری قوم پیروز نسبت می‌دهد. هر گاه چنین پندار غلطی بر قوم مغلوب سلطه افکند، او را وامی‌دارد که در اکتساب کلیه آداب و شئون قوم غالب بکوشد و تلاش می‌کند تا هر چه بیشتر به آنان شباهت یابد و این همان معنای انقیاد و پیروی است که معنایی از سقوط را به ذهن متبادر می‌کند. گاه منشأ تقلید از قوم فاتح، این است که ملت شکست خورده، پیروزی غلبه‌جویان را ناشی از قدرت و دلاوری آنان نمی‌داند بلکه گمان می‌برد این غلبه، در پرتو عادات، رسوم و شیوه‌های زندگی آن قوم، به دست 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 می‌کند. (پیشین، ص ۲۸۲).

ابن‌خلدون در این توضیحات، بر این نکته تأکید می‌کند که: بنی اسرائیل از آن جهت عقب افتاد و منحط گردید که روحیه انقیادگری یافت. به اعتقاد او، چهل سال طول کشید تا این روحیه مخرب و فرونگه‌دارنده، شکل گرفت، قوام یافت و تأثیر نهاد. گرچه پیدایش چنین روحیه‌ای، معلول ادله فراوانی است، اما حاصل و نتیجه آن، بازماندن از عمران و آبادانی و سقوط در بی‌آب 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 می‌دهد که قدرت مقابله با زورمندی زورگویان را ندارد. هم‌چنین، انقراض و نابودی نسل، درون‌مایه انحطاط کامل و کلان‌تری است که به پایان شوکت و آغاز مکنک ملتی می‌انجامد. به علاوه، چنان‌چه کسی فرو افتد و دشمنی بر او فائق آید، فروافتاده، فرا مانده را قوی می‌پندارد و به سوی تلاش برای تغییر و رفع وضع، سوق نمی‌یابد. این روحیه‌ای است که انحطاط را معنا می‌بخشد. البته روحیه انقیادگری به معنای تقلید از صفات سلطه‌آفرین دشمن نیست، زیرا، نه مغلوب به چنان صفاتی پی می‌برد و نه دشمن، صفات سلطه‌آفرینی خویش را در اختیار مغلوب می‌گذارد، بلکه آن‌چه دشمن نهادینه می‌سازد، القای خصیصه‌های انقیادگری در ملت بر زمین نشسته است، و از این‌رو است که جریان انحطاط، توقف نمی‌یابد، و تنها انحطاط، مفاهیم جدیدتری پیدا می‌کند.

### لذت تخریب

ابن‌خلدون با نگاه به تاریخ اعراب، بر آن بود که هر گاه عرب بر کشوری دست یابد، به سرعت ممالک فتح شده، رو به ویرانی می‌رود، چون تازیان و عربان، ملتی وحشی اند و عادات و موجبات وحشی‌گری چنان در میان آنان استوار است که جزء خوی و سرشت آنان شده است و این خوی، برای آنان لذت‌بخش است. سرباز زدن از قیود فرمانبری حکام، تخطی از اجرای قوانین و نافرمانی از سیاست و

سیاست مداران، علت‌های لذت‌بخشی چنین خوی و سرشتی در نزد عرب‌ها است. برآیند طبیعی این گونه، بی‌تمدنی و بی‌حاصلی است. از دیگر صفات تخریب‌کننده عربی آن است که آن‌ها 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 نمی‌روند بلکه به تخریب بناها دست می‌زنند. آنان برای تدارک چوب به منظور بر پا ساختن سراپرده‌ها و خیمه‌ها و برای ساختن میخ و ستون در به پا داشتن چادرها، کاخ‌ها و عمارت‌ها را ویران می‌کنند و این گونه صفاتی، نشان از سرشت و طبیعت مغایر و منافی ساخت و ساز بناها، عمارت‌ها، ساختمان‌ها و کاخ‌ها در نزد عرب‌ها دارد. (پیشین، ص ۲۸۶).

ویران‌گری در عمران و شهرسازی، تنها بخشی از خوی ویران‌گری عرب تازی را تشکیل می‌دهد و از این رو او لذت تخریب را به گونه‌ای دیگر هم می‌جوید و آن این‌که هر گاه آنان از راه غلبه‌جویی بر کشوری دست یابند و فرمانروایی و قدرت آنان، در سرزمین فتح شده، مسلم گردد، آن وقت، به حفظ اموال مردم، توجهی نمی‌کنند بلکه حقوق آنان را پایمال نموده و از میان می‌برند، نهایت این کار، رخت بر بستن تمدن است و به دنبال آن، انحطاط و ویرانی چهره کریه خود را روی می‌نمایاند. هم‌چنین آن گروه، از این رو مایه تباهی عمران اجتماعات می‌شوند که کار صنعت‌گران و پیشه‌وران را هیچ می‌شمارند و برای آن، دست‌مزد و ارزشی قائل نمی‌شوند، در صورتی که اساس زندگی و معاش مردم را صنعت‌گران و پیشه‌وران تدارک می‌بینند. هر گاه کار هنرمندان صنعت‌گر و پیشه‌ور، تباہ شود و در برابر تلاش و رنج آنان، مزد و بهایی نباشد و کار آنان و خود آنان، مفت و مجانی تلقی گردد، مردم از کار و کوشش، دست می‌کشند و یا رغبتی به آن نشان نمی‌دهند، در نتیجه، عمران و عمارت نابود می‌شود. جامعه‌ای این چنین، جامعه‌ای ساقط شده است، چون گروه حاکم که همواره مشغول غارت‌گری و باج‌ستانی از همگان است، انگیزه به کار و تلاش را که پایه آبادانی است نابود می‌سازد. (پیشین، ص ۲۸۷).

دقت در نظرات ابن‌خلدون، نکاتی را در باب مفهوم انحطاط از دریچه لذت‌بخشی در تخریب به دست می‌دهد، از جمله این‌که: هر کسی و هر قومی که خوی ویران‌گری دارد و از این خوی، لذت می‌برد، به سوی رخوت و رکود (انحطاط) می‌رود. در این نگاه، انحطاط از اجزایی سامان می‌یابد که یک بخش آن، خوی لذت‌بخش تخریب و ویران‌گری است؛ خویی که نه می‌تواند بسازد و نه ساخته‌ها را تحمل می‌کند. البته قضاوت ابن‌خلدون درباره عرب‌ها یا در واقع درباره اعراب مسلمان، اغراق‌آمیز است، ولی نمی‌توان آن را به کلی رد کرد. البته آن‌چه او می‌خواهد ما را بدان رهنمون سازد، شناساندن اعراب و خلق و خوی آنها نیست بلکه او می‌کوشد نشان دهد در هر کسی و در هر جایی که چنین روحیه‌ای از تخریب و تخریب‌پذیری این و آن حاضر و ناظر باشد، نتیجه‌اش افول و زوال است. افول و زوال یا انحطاط در این معنا، یعنی روحیه ویران‌گری و تخریب‌گری ساخته‌ها و سازه‌ها. به علاوه، انحطاط یعنی گسستی که در میانه مردمان افتد، انسجامشان را از بین ببرد و قلب‌هایشان را جدا سازد. جامعه گسسته از هم، با قلب‌های پراکنده، نما و تصویری از نیستی‌ها و نه هستی‌ها ارائه می‌کند. بعد دیگری از مفهوم انحطاط، در نادیده گرفتن و نابودکردن رنج دیگران تبلور می‌یابد. علاوه بر آن، تباہ کردن حقوق این و آن، زمینه انحطاط را فراهم می‌آورد و یا آن را در خود می‌پروراند و خود مانند آن می‌شود تا حدی که جامعه تباہ‌کننده 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 می‌سازد، به آن دلیل که بدون آن، پروژه انحطاط روی نمی‌دهد. گاه نقطه آغاز تجمل خواهی، جنگ است و طی آن ملتی وسایل ناز و نعمت کشوری را با جنگ، به چنگ می‌آورد و توان‌گری خویش را فزونی می‌بخشد و به تدریج به این توان‌گری عادت می‌کند و برای حفظ آن، از بسنده کردن به ضروریات زندگی، فراتر می‌رود و به تهیه وسایل غیر ضروری و اشیای ظریف و آرایش و تجمل رو می‌آورد و عاداتی پیدا می‌کند که برای کار بست وسایل تجملی، لازم است. او در پی عاداتی از خوردنی و پوشیدنی و ... می‌رود که در ملت‌های گذشته، وجود داشته و نیز پس از یافتن چنین عاداتی می‌کوشد بر دیگران تفاخر بوزد. جانیشینان او هم در این امور، بر پیشینیان سبقت می‌جویند و مسابقه‌وار سبقت‌جویی‌ها را تا پایان توان و ظرفیت خویش ادامه می‌دهند. پایان این مسابقه، باخت است، زیرا حاصل تجمل‌گرایی و تجمل‌پرستی، تن‌آسایی است. ملتی که این گونه تن به تجمل بسپارد، دشواری را بر نمی‌تابد، به تحصیل ثروت نمی‌پردازد و آسایش را بر سختی‌ها ترجیح می‌دهد. فرجام این تجمل‌گرایی و تن‌آسایی، فروپاشیدن هر آن چیزی است که موصوف و منسوب به آن خواهند بود. (پیشین، ص ۳۲۰).

وجه دیگر تأثیر تجمل خواهی بر فروپاشی یا انحطاط دولت یا ملتی، آن است که تجمل خواهی، در میان دولت و دولت‌مردان رخنه می‌کند و در پی آن، عادات و رسوم تجملی در میان اعضای دولت رایج می‌شود و هزینه آنان را در دست‌رسی به تجملات افزایش می‌دهد تا حدی که دیگر دخل و خرج برابری نمی‌کند. بنابراین، دولت‌مردان همه مستمری و درآمد خود را صرف خوش‌گذرانی می‌کنند. این وضع، در نسل بعدی کارگزاران دولت هم ادامه می‌یابد تا این که کار به مرحله‌ای می‌رسد که کلیه حقوق و مستمری کارگزاران دولتی در برابر فزونی عادات تجملی و وسایل ناز و نعمتشان، وافی و کافی نخواهد بود، و به نیازمندی، گرفتار می‌شوند. در این صورت، رئیس دولت یا سلطان کشور، ناچار می‌گردد بر میزان مستمری بیفزاید تا رخنه‌ای را که در زندگی کارگزاران دولتی پیدا شده است، ببندد و رنج‌هایشان را برطرف سازد. این افزایش‌ها به بهای کاهش لشکریان و نگهبانان حقوق‌بگیر صورت می‌گیرد؛ یعنی با افزایش تجمل خواهی و افزایش مستمری‌ها، ناگزیر تعداد سپاهیان و سربازان و یا به عبارتی، توان و نیروی کشور، کمتر می‌گردد و همسایگان دولت و قبایل را به حمله به آن کشور، تشویق می‌کند تا این که نابودی و انقراضی را که خداوند بر آفریدگان تجمل خواه و تجمل‌گرا مقدر کرده، به وقوع می‌پیوندد. (پیشین، ص ۳۲۲).

مفهوم انحطاط از نگاه ابن‌خلدون، با مفهوم انحطاط در فرد یا دولت و تمدن ارتباط دارد. در ساخت و سرشت مفهوم انحطاط در ابعاد فردی، دولتی و یا تمدنی، تجمل خواهی آدمیان و دولتیان، جزء بنیادی است. تجمل خواهی و تن‌آسایی (تن تجملی) که عامل اساسی و بنیادی سقوط ملت‌ها و دولت‌ها است

### تاراج اندیشه

می‌کوشد با جنگ، خود را سیراب کند، اما اغلب جنگ‌ها، انحطاط را سوغات می‌آورد، چون نهایت آن‌چه را که جنگ می‌یابد، سرابی بیش نیست که نه پرتگاه بلکه دره عمیق و سهمگین سقوط و انحطاط دولت، ملت یا تمدنی است. پس می‌توان تجمل‌گران را منحطینی دانست که نه این که رو به انحطاط رهسپارند بلکه در درون انحطاط قرار دارند و در واقع، عین آن‌اند. خلاصه این که: همه سخن در این است که تجمل‌خواهی به تن‌آسایی می‌انجامد و تن‌آسایی خرج کردن از دخل است، چه دخل شخصی و چه دخلی که به زور جنگ به چنگ می‌آید. حاصل ادامه این جنگ، چیزی جز پرتاب به درون سیاهی بی‌چیزی نیست. بنابراین، بدون تجمل‌خواهی و تن‌آسایی (تن‌تجملی)، مفهوم انحطاط به طور کامل قابل درک نیست. تجمل‌خواهی تن‌آسا شده و به عرصه آمده، اعلام خروج ملت یا کشوری از خط تعادل حیات اجتماعی و آغاز غمبار سیگنال‌های پرنشیبی است که سرانجامی جز خاموشی ندارد. به علاوه، تمدن‌سازی و تمدن‌حفظی، نیازمند انباشت سرمایه و ثروت است که در فرآیند اسراف‌زدگی ناشی از تن‌دادن به تجمل، بر باد می‌رود؛ به این معنا که تجمل‌پرستی، ثروت‌ها را می‌بلعد و نمی‌گذارد ثروتی بماند تا از انحطاط جلوگیری شود و فرازی صورت گیرد.

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 می‌سازد و چون ببینند سرانجام، هستی‌شان به غارت می‌رود و آن‌چه به دست آورده‌اند، ربنده می‌شود، دیگر به کار نمی‌پردازند؛ به بیان دیگر، هر گاه مردم از تولید و نگه‌داشت ثروت ناامید شوند، از کوشش و تلاش دست برمی‌دارند و این انحطاطی است که گریبان ملت ستم‌پذیر و دولت ستم‌گر را می‌گیرد. البته فرقی نمی‌کند که ستم تا چه اندازه باشد، زیرا ستم اندک، دیرتر و ستم بیشتر، زودتر انحطاط را رقم می‌زند. پس، ستم چه اندک و چه افزون، نتیجه‌اش تباهی و ویرانی است. رابطه ستم‌گری و انحطاط به آن است که آبادانی و رواج بازار و یا آن‌چه که آن را توسعه و یا ترقی می‌نامند، تنها در پرتو کار و کوشش به دست می‌آید، اما اگر مردم نتوانند حاصل کار و تلاش خویش را نگه دارند و از آن بهره برند، در آن صورت یا کار نمی‌کنند و یا به خارج از مرزها می‌روند که نتیجه هر دو، فقر و بیچارگی برای کشور است. اگر مردم برای کار به بیرون از کشور و سرزمین خویش بروند، جمعیت آن کشور رو به کاستی می‌نهد و شهرها از نگرهبانی مردمان، بی‌بهره می‌گردد که فرجامی غیر از پریشانی و نابسامانی نخواهد داشت و این پریشانی و نابسامانی، به دولت و سلطان هم سرایت می‌کند و تخریب چهره دولت و سلطان، تخریب ملت و مردم را به ارمغان می‌آورد. (پیشین، ص ۵۵۲).

در این باب، ابن‌خلدون حکایتی را این‌گونه نقل می‌کند: «موبدان پیشوای دین... در روزگار بهرام پسر بهرام به طور کنایه پادشاه را از ستم‌گری و غفلتی که نتیجه آن، عاید دولت می‌شود، نهی کرد و در این باره، مثالی از زبان جغد برای پادشاه آورد. چه هنگامی که پادشاه آواز جغد را شنید پرسید: آیا گفتار پرنده را می‌فهمی؟ موبدان گفت: آری، جغد نری می‌خواهد با جغد ماده‌ای جفت شود و جغد ماده شیربهای خود



را بیست ده ویرانه، شرط می‌کند از دههایی که در عصر بهرام، ویران شده است تا در آنها به نوحه‌سرایي و زاری پردازد و نر شرط ماده را پذیرفت و به وی گفت: اگر فرمانروایی این پادشاه ادامه یابد، هزار ده ویران هم به عنوان تیول به تو خواهم بخشید و چنین شرطی از هر خواسته دیگر آسان تر است. پادشاه از خواب غفلت بیدار شد و با موبدان خلوت کرد و مقصود او را در این باره پرسید. موبدان گفت: پادشاه! کشور، ارجمندی نیابد، جز به دین و فرمانبری از خدا و عمل کردن به اوامر و نواهی شریعت او، و دین استوار نشود جز به پادشاهی، و پادشاهی، ارجمندی نیابد جز به مردان، و مردان نیرو نگیرند جز به مال (زر و سیم)، و به مال نتوان راه یافت جز به آبادانی و به آبادانی نتوان رسید جز به داد. (پیشین، ص ۵۵۳).

در کشوری که در آن ظلم و تجاوز وجود دارد، انحطاط اجتناب‌ناپذیر است، به آن دلیل که مردمان در فضایی از اجحاف و ستم، حتی به ضرب شمشیر، کار نمی‌کنند و اگر بترسند و کار کنند، درست کار نمی‌کنند. به علاوه، مردمان کار می‌کنند تا 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 می‌رود، انجام ندهند، از این رو بقای چنین فضایی، روحیه کار کردن را در این نسل و در نسل‌های بعدی نابود می‌کند. در محیطی که در آن، کار نیست، مردگی و خمودگی است و این مردگی و خمودگی را در مقابل زندگی و رستگاری، انحطاط نامند. به بیان دیگر، ملتی که کار نکند، جز به قرض گرفتن یا مال دیگران ستاندن، چاره‌ای برای تداوم حیات ندارد، اما تا کجا می‌تواند قرض کند و یا باز ستاند؟ قرض را به ملت و دولتی می‌دهند که بدانند بهتر از آن را پس خواهد فرستاد، اما ملت و دولتی که کار ندارد یا کار نمی‌کند و یا کار درست به انجام نمی‌رساند، ثروتی نمی‌اندوزد، تا بتواند قرض خویش، باز پس فرستد. چنین ملتی رو به انحطاط نمی‌رود بلکه در انحطاط است و شاید خود نمی‌داند. انحطاط برای چنین ملتی، یعنی بیعاری و بیکاری. مراد از کار، تنها کار با بازوان قوی و دست‌ان نیرومند نیست که البته آن را هم دربردارد. کار فکری هم کاری است. چنانچه ثمره کار فکری این و آن ربوده شود، یا به تاراج رود، یا به آن تاراج، اهمیتی داده نشود، و سرانجام بهایی به صاحب اندیشه ندهند، او سر از جایی در می‌آورد که به او بها دهند و اندیشه‌اش خریدار داشته باشد. بنابراین، از دریچه‌ای که ابن‌خلدون به کار نگاه می‌کند، بیکاری، قرین مفهومی از انحطاط است و گاه احساس می‌شود او ملت بی‌کار و بیکار را ملتی منحط و منقرض می‌داند.

### تغییر پذیری سرشت

شهرنشینی به منزله فرجام و نهایی است که پس از آن، مرحله دیگری پدید نمی‌آید، چون شهرنشینی عبارت است از: تفنن‌جویی در تجل‌گرایی، بهتر کردن کیفیات زندگی و شیفتگی به صنایعی که کلیه انواع و فنون گوناگون آن، به حد‌اعلای ترقی رسیده است. بعد از آن، شهوات و مفاسد بسیاری ظاهر می‌شود، تا اندازه‌ای که به آیینی نهادینه شده در می‌آید. از جمله این شهوات و مفاسد، افزایش مخارج زندگی به علت تفنن‌جویی شهرنشینان و کاهش خرید و فروش کالا به دلیل تقلیل خریداران می‌باشد. در نتیجه تحقق این امور و نظایر آن، بازارها کساد می‌گردد و وضع شهر به عنوان مظهر تمدن،

رو به تباهی می‌رود. موجب همه اینها، افراط در امور شهرنشینی، مسابقه در تحمل‌خواهی و زیاده‌روی در ناز و نعمت است. مسابقه در زیادت‌طلبی، آن‌چنان سرعت دارد که انحطاط را معنا و مفهوم می‌بخشد. آن‌چه از مفاسد بیان شد، تنها مفاسدی است که در عموم بازارها و در عمران شهرها، روی می‌دهد. (پیشین، ج ۲، ص ۷۳۵).

اما ابن‌خلدون، فساد را که در نهاد یکایک اهالی شهر راه می‌یابد این‌گونه برشمرده است: رنج بردن و تحمل سختی‌ها جهت رفع نیازمندی‌های ناشی از عادات و به بدی گراییدن و به گناه افتادن به دلیل تلاش جهت تأمین و تدارک عادات. در نتیجه این فرآیند، خوی و سرشت انسان‌ها به رنگ‌های مختلف در می‌آید و به همین سبب، فسق و شرارت و پستی و حلیه‌ورزی در راه به دست آوردن معاش، خواه از راه صحیح و خواه از بیراهه، فزونی می‌یابد، و نفس انسان را به اندیشیدن در این امور مشغول می‌سازد و در نهایت نفس انسانی، در این‌گونه کارها غوطه‌ور می‌شود و انواع حیل‌ها در کار خود و در راه به دست آوردن خواسته‌های خویش، به کار می‌برد و سرانجام این‌که، این‌گونه افراد بر دروغ‌گویی، قماربازی، دغل‌بازی، غش‌کاری، فریب دادن، دزدی، سوگندشکنی و رباخواری در معاملات، گستاخ می‌شوند و این امور به عادت‌های تازه در می‌آید که انجامش وجدان کسی را نمی‌آزارد. (پیشین، ص ۷۳۶).

ابن‌خلدون در مطالب پیش گفته، از انحطاط اخلاقی سخن می‌گوید که بخشی از مفهوم کلی انحطاط را در بردارد. او نمی‌تواند و نمی‌خواهد انحطاط را بدون انحطاط اخلاقی تفسیر کند. البته ابن‌خلدون سهم انحراف‌های اخلاقی را در سید کلان مفهومی انحطاط تعیین نمی‌کند، 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 برمی‌گیرد. انحطاط در اخلاق، یعنی فضا و شرایطی که در آن، افراد با مکر و فریب‌کاری، آشنا‌ترند تا با درست‌کاری و حقیقت‌جویی و از این رو با حيله و خدعه، به آن‌چه می‌خواهند، دست می‌یابند و نمی‌کوشند به خواسته‌های خود از راه تلاش، دست‌رسی پیدا کنند. در اندیشه‌های ابن‌خلدون انحطاط اخلاقی با شهرنشینی رابطه مستقیمی پیدا می‌کند. بنابراین، او شهر را چون دریایی ترسیم می‌کند که امواجش فرومایگان و صاحبان اخلاق زشت و ناپسند را به جنب و جوش در می‌آورد و بسیاری از پرورش‌یافتگان دستگاه دولت و فرزندان ایشان نیز در این صفات با دیگر بدخواهان در امواج بدی‌ها شرکت می‌جویند و هم‌نشینی و آمیزش با اینان، در این فرزندان تأثیر بدتری می‌گذارد هر چند از خاندان‌های اصیل باشند، از این رو، بسیاری از زادگان خاندان‌های شریف و خداوندان حسب و اصالت و وابستگان به دولت را می‌یابیم که در ورطه سقاقت و جهل فرو رفته و پیشه‌های پست برای معاش اختیار کرده‌اند، زیرا اخلاق آنان فاسد شده و به آیین شر و پستی خو گرفته‌اند و هرگاه این‌گونه ردایل در شهر یا در میان مردم تعمیم یابد، خداوند ویرانی و انقراض آنها را اعلام می‌کند. (پیشین، ص ۷۳۸).

نتایج چند از مجموعه نوشته‌های ابن‌خلدون در باب انحطاط، قابل دست‌رسی است: نخست این‌که انحطاط، مفهومی چند وجهی است؛ به این معنا که دارای ابعاد مختلف اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و نظایر آن است؛ دوم این‌که چون چند وجهی است، درک کامل مفهوم انحطاط، معطوف به درک همه ابعاد مفهومی آن حتی در عرصه اخلاق و فرهنگ است؛ سوم این‌که او تنها به وجوهی از

جنبه‌های متعدد مفهوم انحطاط در ابعاد مختلف مذکور پرداخته است؛ چهارم این که با مرور دوباره همین وجوه، می‌توان انحطاط را در نظرگاه ابن‌خلدون این گونه یافت: انحطاط وضعیتی از حیات بشری است که در آن، سطح نازلی از معاش زندگی، عصبیتی فروکاسته و فرومانده، خوی انقیادگری و پیروی غلط، عادات ویران‌گری، تحمل‌خواهی تن‌آسا، تاراج اندیشه و کار، سبقت‌جویی در فساد و... به بالاترین حد رسیده تا جایی که جامعه انسانی را در معرض انحلال و اسقاط کامل قرار داده است.

### مفهوم انحطاط در دیباچه

قرن‌ها پس از ابن‌خلدون، سید جواد طباطبایی هم به مسئله انحطاط پرداخته است؛ آیا او هم مانند ابن‌خلدون مفهومی مبهم و چند پهلو از انحطاط را عرضه می‌کند؟ زبان ابن‌خلدون در بیان مفهوم انحطاط، محتاطانه است؛ زبان طباطبایی چگونه مفهومی از انحطاط را به میان می‌آورد؟ انحطاط در گفته‌های ابن‌خلدون، اسیر جلاد علل انحطاط است؛ طباطبایی با چنین مشکلی چه کرده است؟ اینها سؤالاتی است که در این بخش و با رجوع به کتاب «دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران» پی می‌گیریم. مراجعه به این کتاب برای درک مفهوم انحطاط، از این رو با اهمیت است که این کتاب، مهم‌ترین اثر طباطبایی در باب انحطاط است. فرض بر این است که اختصاص کتاب مذکور به جامعه ایرانی، لطمه‌ای برای درک مفهوم کلی و کلان انحطاط و تعمیم آن به پدیده‌های مشابه، پدید نمی‌آورد:

**نبردهای آیینی:** طباطبایی از تنش‌های آیینی و فرهنگی در ایران معاصر با محوریت دوره صفویه سخن گفته و تأثیر آن را بر انحطاط ایران برشمرده است. نگاه طباطبایی به انحطاط، یعنی جامعه‌ای که در آن تنش بر سر آیین و فرهنگ وجود دارد و جامعه‌ای که در آن نزاع بر سر آیین (اسلام) و فرهنگ (شاهنشاهی) عمیق و جدی باشد، ترقی و توسعه نمی‌یابد و از این رو در آن انحطاط روی می‌دهد و منحنی می‌گردد. 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، ص ۶۳-۴۷۶) از این رو، ژان شاردن شرق شناس، که قبل از سلطان حسین در ایران می‌زیست، از مدارای دینی ایرانیان در آن دوره سخن گفته است:

«ستایش‌انگیزترین عادت ایرانیان ملاطفت آنان با بیگانگان، مهمان‌نوازی، پذیرایی و محافظت و مدارای آنان نسبت به دین‌هایی است که در نظر ایرانیان باطل و فاسد به شمار می‌روند. اگر از شریعت‌مداران صرف‌نظر کنید که مانند هر جای دیگری و شاید بیشتر از جاهای دیگر، به کسانی که به باورهای آنان اعتقاد ندارند، سخت‌کینه می‌ورزند، در امر دینی، ایرانیان را بسیار انسان و معتدل خواهید یافت، تا جایی که اجازه می‌دهند که کسانی که دین آنان را ترک گفته‌اند، به آن بازگردند و حتی صدر برای امنیت، سندی به آنان می‌دهد و در آن به ملحد بودن (سابق) آنان اشاره می‌کند. آنان بر این باورند که دعای همه آدمیان مقبول واقع می‌شود. ایرانیان دعای خیر مؤمنان دین‌های دیگر را می‌پذیرند و در ایام بیماری حتی آن را طلب می‌کنند.» (1811,480. Chardin)

اما به تدریج و به دلیل ضعف نهاد سلطنت و قدرت‌یابی روایتی سخت‌گیرانه از دین، عصیتهای دینی و پیکارهای هفتاد و دو ملت که هر یک خود را فرقه ناجیه می‌دانستند، ظاهر شد و در فضای سخت‌گیری و تعصب موجود، دین به ابزار چیرگی دولت مبدل شد و به این ترتیب، دوره مدارای دینی ایرانی رخت بر بست.

«شاه بنا بر صواب‌دید ملایان و خوار و خفیف کردن ارمنیان به جهت نامسلمانی... فرمانی صادر کرد که ارمنیان چاک‌گریبان خود را باید از پشت ببندند، بر شانه‌هاشان 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، میادا 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 ژربار را ایشان بپردازند و هم فرمان او سر هر مہا چارچی جار می‌زد 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 تنش‌های آیینی و فرهنگی ذکر نموده است می‌توان دریافت که: جامعه دارای تنش در این حد، منحط است و چنین تنشی خود به معنای انحطاط است. بنابراین، مراد او آن است که نه این که تنش‌ها به انحطاط می‌انجامد، که بی‌شک 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 تنش‌های جدی و عمیق بین مداراگری دینی ایرانی و سخت‌گیری علمایی یعنی برافتادن و نه برآمدن. این تنش‌ها، مدارای دینی را از میان برد و یا با از میان رفتن مدارای دینی، تنش‌ها رو نمایاند. به هر روی، نتیجه یکی است و آن این که با ناپدید شدن مدارای دینی و بروز شکاف‌ها، مدارای دینی که هم‌چون سیمانی در انسجام ملی در ایران شاهنشاهی عمل کرده بود، نابود شد. بنابراین، دست‌کم سازنده بخشی از بدنه مفهومی انحطاط، دور ریختن سنت جاریه مدارای دینی در ایران است. (طباطبایی، پیشین).

**دعواهای خانگی:** از نظر تاریخی، ایران بیش از آن که از بیرون و از ورای مرزهای سرزمینی مورد تعرض باشد، از داخل، دست‌خوش انحطاط جدی شد و به این صورت، زمینه‌های فروپاشی خود را فراهم آورد. از ضربه‌های سهمگین درونی و داخلی، شورش افغانه است که انقراض شاهان صفویه را در پی داشت. برخلاف اقوام بیگانه‌ای که به ایران حمله کردند، افغانان از اقوام ایرانی بودند و سرزمین آنان بخشی از قلمرو شاهنشاهی - البته کم‌رشدترین قلمروی آن - به شمار می‌آمد. افغانی‌ها هم‌چون دیگر اقوام، زمانی به ایران تجاوز نمودند که ایران دهه‌هایی از شکوفایی تاریخی و فرهنگی خود را پشت سر می‌گذاشت اما این حمله و مغلوب شدن ایرانیان، موجب شد تا فرهنگ ایرانی زاینده‌ی نیروهای درونی خود را از دست بدهد. شکوفایی تاریخی و فرهنگی مذکور، رفاه و نیز ظرافت در رفتار را با خویش آورد که البته 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 انگیزه‌های آن را دینی ذکر می‌کند. به همین دلیل بود که ایرانیان و افغانان به هم‌دیگر نسبت رخص و ناصبی‌گری می‌دانند، اما مهم نیست که

علت حمله چه بود، بلکه پیامدهای زیان‌بار و توقف‌کننده آن بر تمدن ایرانی مهم است. (پیشین، ص ۴۷۶-۴۸۵).

از دیگر کشمکش‌های داخلی ویران‌کننده تمدن ایرانی، کوشش‌های مخرب نادرشاه برای تحمیل تشیع بر تسنن و و تسنن بر شیعیان بود که در تاریخ از این واقعه و حرکت، به تخمیس مذاهب تعبیر شده است؛ 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 ایرانیان و عثمانیان 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 حاصل آن، ایجاد تنش‌های درونی در کشوری بود که هم شیعه داشت و هم سنی. علت این تنش‌ها آن بود که وحدت‌بخشی بین مذاهب اسلامی، در صورتی می‌توانست عملی باشد که از سوی تشیع و تسنن، پذیرفته می‌شد که هیچ‌گاه پذیرفته نشد و تنها تنش‌های جدی‌تر و جدیدتری را دامن زد. به علاوه، امر رسمیت‌بخشی 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 دوره‌های بعد، امکان‌پذیر نبوده است. کوشش نادرشاه، فقط ناشی از اراده سیاسی و منافع‌گذرای فرمان‌روایی او بود، و از این رو، در خارج و داخل مرزهای ایران، نه این که با استقبال روبه‌رو نشد، بلکه مخالفت‌هایی را برانگیخت و چالش‌های جهان اسلامی و درون ایرانی را تشدید کرد که نتیجه آن، به هدر رفتن پتانسیل‌های درون‌کشوری برای بازسازی تمدن به انحطاط رفته ایرانی بود. (پیشین).

اختلافات، تنش‌ها و یا چالش‌های درون ایرانی که برخلاف تهاجم خارجی، همواره وجود داشته است، هم جامعه ایرانی را به انحطاط نزدیک‌تر ساخت و هم خود در بردارنده مفهوم تازه و جدیدی از انحطاط بود. ناتوانی‌های ایجاد شده از همین تنش‌ها و تنش‌های مشابه، راه را برای غارت بیشتر ایران از سوی اجانب، فراهم کرد. به هر روی، بعد درونی تنش‌های داخلی چه در سطح جدال‌های مذهبی و چه در سطح جدال‌های سرزمینی، چنان دارای عمق وحدت بود که جز تأثیرات مخرب و تفرقه‌اندازانه میان ایرانیان نتیجه دیگری نداشت. ویژگی‌های خانگی آن است که قابلیت سریع تبدیل شدن به آتش را دارد. به علاوه، طول مدت این دعواها هم بیشتر از دعوای با دشمن مهاجم است. در نتیجه، وجود تنش‌های عمیق داخلی، از مؤلفه‌های سازنده مفهوم انحطاط است، به آن دلیل که جامعه بدون تنش، توسعه یافته بوده یا به توسعه‌یافتگی نزدیک‌تر است، زیرا جامعه بدون تنش همه امکانات خود را صرف پیشرفت می‌کند ولی جوامع جهان‌سومی چون ایران، ناچارند امکانات خویش را صرف پایان دادن به دعواهای خانگی نمایند، غافل از این که هیچ‌گاه این دعواهای خانگی را پایانی نیست. علت جریان‌یابی و تطویل تنش‌های درونی بسیار است که یکی از آنها عدم وفاق بر منافع و مصالح ملی است. (پیشین).

## انحطاط‌های غیر زاینده

پیامد یورش اقوام بیگانه، یکی از عمده‌ترین مسائل تاریخ تمدن و فرهنگ ایران است، زیرا نتیجه بی‌واسطه همه این یورش‌ها، فروپاشی ایران یا کمک به آن بوده است. حمله عرب‌ها را می‌توان به اعتبار پیامدهای ژرف آن از پایدارترین این یورش‌ها دانست که بر فروپاشی ایران تأثیر گذاشت. البته اگر از زاویه تاریخ باستانی به این حادثه نگاه 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، به آن دلیل که پس از آن، فرهنگ ایرانی به‌رغم تأثیرپذیری‌های فراوان از فرهنگ عرب، بر آن نیز تأثیر گذاشت و در نتیجه، تداوم یافت و این همان مفهوم تداوم فرهنگی ایران است که انحطاط زاینده را در درون خویش دارد. (پیشین، ص ۴۹۲-۵۰۲).

مفهوم تداوم فرهنگی ایرانی را زمانی می‌توان عمیق‌تر دریافت که با وجود مهاجرت ترکان به ایران و سلطه طولانی آنان، زبان فارسی، زبان عمومی کشور باقی ماند، گرچه به دلیل تششی که سرانجام میان فرهنگ و ادب ایرانی و فرهنگ و ادب ترکی 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 دشواری بیشتری یافت شد و نیز فروپاشی و انحطاط ایران را وارد مرحله جدید و عمیق‌تری کرد؛ ثانیاً، ضربه فرهنگ و ادب ترکی بر فرهنگ و ادب فارسی، زمینه را برای یورش مغولان و تأثیر بیشتر آن فرهنگ و ادب مغولی بر ایران فراهم نمود. البته تسلط مغولان، تنها پیامد فرهنگی، نداشته است، بلکه این تسلط پر قدرت، اندیشه هر نوع مبارزه نظامی با آنان را از ذهن ایرانی بیرون نمود. (پیشین).

بعد از یورش مغولان تا شکست ایران در جنگ‌های روس، راهبرد بنیادین در جدال ایرانیان با آیین‌های بیگانه، سیاست زمین‌های 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 نمی‌شد، 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 دانسته‌اند. در واقع فقدان نظامی اندیشی موجب شد که ایران از سویی برای پایداری نظامی آمادگی نداشته باشد و از سوی دیگر، ایرانیان بخش بزرگی از هویت فرهنگی خود را به مخاطره انداختند، زیرا پیکار فرهنگی در جبهه‌ای که به طور عمده نظامی بود، فرهنگ ایرانی را در نبردی درگیر می‌کرد که جنگ‌افزارهای آن برای رویارویی با آن چالش، مناسب نبود اما جریان داشت. (پیشین).

اگرچه تضادهای فرهنگ ملی و آیین‌های بیگانه در بستر نظریه تداوم فرهنگی ایران جریان داشت اما ایرانیان به این نکته توجه نکردند که به هر حال، پایداری حتی در عرصه فرهنگ، از منطق پایداری سیاسی و لاجرم نظامی تبعیت می‌کند، از این رو چالش فرهنگی ایرانی با فرهنگ اجنبی، گرچه مزیت‌ها و موفقیت‌هایی 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 می‌تواند مفهوم دیگر اما مرتبط با دیگر مفاهیم پیش‌گفته پیدا کند و آن این‌که رویارویی با سلطه اجنبی، تنها در پرتو مبارزه فرهنگی، بیش از آن‌که راه به جایی ببرد، افت و خیزهایی را پدید می‌آورد که سرانجام افتادن‌های بیشتر و عمیق‌تری را دامن می‌زند. از این رو، از دیگر مفاهیم و یا از اجزای دیگر مفهوم انحطاط، می‌توان به عدم توجه نظری و عملی در هم‌راه‌سازی مبارزه فرهنگی با جدال سیاسی و نظامی در رویارویی با دشمن اشاره کرد. (پیشین).

### هجرت مغزها

گرچه مهاجرت ایرانیان به کشورهای دیگر با ناسامانی‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی یک سده اخیر تشدید شد، ولی این مهاجرت‌ها، پیش از آن نیز وجود داشت. ملک الشعراى بهار در این باره گفته است:

«دهلی دربار بزرگ‌تری شد که باید آن را دربار ثانی ایران نامید، بلکه دربار اصلی ایران، چه رواج زبان فارسی و ادبیات و علوم در دربار دهلی زیاده از دربار اصفهان بوده است... در دربار دهلی، شاه و دربار و حرمسرایان همه به فارسی گفت‌وگو می‌کرده‌اند و در آن عهد، زبان فارسی، زبان علمی و زبان متمدنی و دلیل شرافت و فضل و عزت محسوب می‌شد و در دربار اصفهان هرگز زبان فارسی این اهمیت را پیدا نکرد.» (بهار، ۱۳۳۷، ص ۲۵۷).

پیامدهای درونی مهاجرت مغزها بسیار بود. از یک سو، با این مهاجرت‌ها، فرصت و امکان بازسازی و توسعه داخلی از بین رفت و از سوی دیگر، تولید نخبگان جدید به تأخیر افتاد. به همین دلیل است که در سفرنامه شاردن، این مهاجرت‌ها عامل انحطاط ایران شمرده شده است:

«از عوامل انحطاط ایران این است که از سده‌ای پیش تا صفویه، ایرانیان بسیاری با همه اهالی خانواده خود به هند مهاجرت می‌کنند. از آن‌جا که ایرانیان، ظاهر بهتری دارند و با فرهنگ‌تر و فرهیخته‌ترند، و با مسلمانان هند که از اعقاب تاتارها و تیمور لنگ‌اند، 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، ارزان‌تر 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, 1811, 272).

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که: مهاجرت با انگیزه‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و حتی دینی صورت می‌گرفت و نیز مهاجرت‌ها 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، از

این رو، به‌رغم فشارهای دولتی، هرگز مهاجرت یا هجرت مغزها، متوقف نشد. مهاجرت به هر دلیل و به هر شکل اتفاق افتاده باشد، نشان‌دهنده نابسامانی در عرصه داخلی بوده است؛ 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 کشورهایی با وضعیت بهتر می‌شدند. در واقع، هجرت مغزها نشان‌دهنده انحطاط داخلی بود و البته مهاجرت مغزها هم به نوبه خود به انحطاط بیشتر داخل، کمک می‌کرد. اگر این مهاجرت‌ها صورت نمی‌گرفت و از سوی دیگر، از مغزهای هجرت نکرده در درون کشور به خوبی و در حد پسندیده استفاده می‌شد، هیچ‌گاه انحطاط روی نمی‌داد و یا عمیق نمی‌شد. کلام آخر این که: یکی از مفاهیم انحطاط یعنی جامعه‌ایی که در آن، مغزهای سازنده، به علت هجرت مغزها به خارج از مرزها، وجود ندارد. بنابراین از شاخصه‌های مهم در تشخیص مفهوم انحطاط، یک کشور فاقد نخبگان کارا است. (طباطبایی، پیشین، ص ۵۱۴-۵۲۰).

### امنیت بی فروغ

رونق کاروان‌سراها، و مبادله کالاها، در پرتو امنیت، صورت می‌گرفت 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 کانون‌های مهم فرهنگ و تمدن جهانی تبدیل گردید. طباطبایی در این باره، سخنی را از «ربلو» کارگزار پرتغالی در هند نقل می‌کند:

«ساکنان همه کشور ایران، چنان آزادند که صوفی بزرگ شاه ایران، نه از آنان حقوق گمرکی می‌گیرد و نه مالیات. شاه حتی سربازانی را در اختیار بازرگانان می‌گذارد تا از آنان محافظت کنند و این سربازان با هر کاروانی سه فرسخ سفر کرده و آن‌گاه، کاروان را به گروه دیگری از سربازان می‌سپارند. راه‌ها بسیار امن است و در همه ایران به دزد یا کسانی که بخواهند ضرری برسانند، بر نمی‌خوریم. (پیشین، ص ۵۰۳).

با مرگ شاه عباس، نظمی را که او سامان داده بود، به تدریج بر باد رفت و آبادانی و امنیت راه‌ها و آسایش کاروان‌سراها که موجب شکوفایی و توسعه اقتصادی شده بود، جای خود را به خرابی و انحطاط داد. سانسون این وضع را این‌گونه ترسیم می‌کند: «در رعایت قراردادهای و امتیازاتی که پادشاه به بازرگانان برای سهولت تجارت آنان در ایالات می‌دهد نیز درستکاری به خرج نمی‌دهند. وانگهی، آنان با هیچ ملتی مناسبات بازرگانی ندارند، زیرا حتی یک ملت وجود ندارد که در این امور از خان‌ها ناراضی نباشد.» (Sason, 1965, 156).

امنیت جاودانه و پایدار، ترقی و توسعه را به دنبال می‌آورد و خموشی آن، رکود و رخوت را دامن زده و تعمیق می‌بخشد. البته در دوران خموشی امنیت، امنیت برپاست، اما امنیت بی‌فروغی است زیرا تنها در جهت منافع شخصی و خصوصی و نه در جهت منافع عمومی و ملی در جریان است. در واقع، صعود و سقوط هر جامعه و کشوری، با 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 ناامنی‌های اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و نظایر آن، فعالیت‌های اقتصادی، دچار رکودی بی‌سابقه 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 شکاف‌های انحطاط را عمق بخشید. سانسون به بعد دیگر فقدان امنیت و تأثیر آن بر انحطاط اشاره می‌کند:

«هلندی‌ها، تنها ملتی نیستند که از بازرگانی با ایران، سودی نمی‌برند. 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 بی‌اعتباری پول، ناشی از این است که کسانی را که سکه‌های قلب (تقلبی) می‌زنند، به درستی، تحت پیگرد قانونی قرار نمی‌دهند، بلکه تنها به مصادره پول کشف شده از آنان، بسنده می‌شود. بیش از ده سال است که کوشش می‌شود این وضع را اصلاح کنند و شاه دستور داده است تا در شهرهای اصفهان، ایروان و... سکه‌هایی با عیار بالا ضرب کنند و به جریان بیندازند، اما همین که سکه‌ها از ضراب‌خانه خارج می‌شود، هندیان، به رغم دستور اکید دولت، آنها را به هند صادر می‌کنند. (پیشین).

نتیجه آن که: جامعه ناامن، توسعه نمی‌یابد و ترقی نمی‌کند و البته اگر جامعه‌ای، توسعه یافته هم باشد، با بی‌امنی، توسعه آن متوقف می‌شود و یا از بین می‌رود. بنابراین، نمی‌توان به جامعه فاقد امنیت، پیشرفته و عمران یافته لقب داد. به هر روی، بی‌امنی با فروپاشی و فرو افتادن، همزاد و قرین هم‌اند. به طور قطع کشور مترقی در پرتو امنیت به درجه‌ای از رشد که نام آن را تمدن می‌نهند، دست یابد. شواهد تاریخی در ایران گویای آن است که با آرامش مرزها و درون مرزها، پیشرفت در همه عرصه‌ها روی داده است، ولی هرگاه کشور دچار اضطراب‌ها، تشویش‌ها و دلهره‌ها شده، زمینه‌های سقوط و رکود در آن پیدا شده است. بنابراین، باید پذیرفت که انحطاط در جامعه ناامن اتفاق می‌افتد، همان‌گونه که جامعه ناامن، جامعه منحط، فروپاشیده و تنزل یافته است. (طباطبایی، پیشین، ص ۵۱۴-۵۲۰).

### استبداد عریان

با تضعیف نهاد سلطنت، این نهاد به استبداد رو آورد، در حالی که فرهنگ ایرانی با استبداد میانه‌ای نداشت. پس از این روی‌آوری، خاستگاه نظام حکومتی ایران، دیگر فرهنگ مداراگر ایرانی نبود؛ به بیان دیگر، نظام تازه شکل یافته، به خودکامه‌ای تبدیل شد که در نهایت با خلق و خوی منعطف ایرانی، مغایر بود. آگاهی از این تنش و تعارض، از حدود یک سده و نیم 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 گونه‌ای که به اعتقاد شاردن، در چنین نظامی، شاه به تنهایی و در همه موارد، تصمیم می‌گرفت و صدر اعظم، مقامی تشریفاتی بود، اما نهاد سلطنت در دوره‌های طولانی از تاریخ ایران، اعتباری همتای با سلطنت داشت. در نظام استبدادی پدید آمده،

خواجہ سرایان و همسران شاه از عوامل مهم تأثرگذار بر شاه بودند که این ہم پدیده نادری در تاریخ ایران قبل از صفوی یا قجری است. (پیشین، ص ۴۷۷-۴۸۵). شاردن در این باره آورده است:

«آن چه بیشتر از همه مایه نگرانی وزیران می‌شود، 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 می‌کند. این شورا ملکه مادر، خواجہ سرایان و زنان سوگلی پادشاه را شامل می‌شود. اگر وزیران نتوانند رایزنی‌های خود را با هوس‌های این اشخاص سازگار کنند... توجیه‌های آنان پذیرفته نخواهد شد و حتی می‌تواند نابودی آنان را در پی داشته باشد.» (Chardin, 1811, 240).

بی‌اعتباری نهاد وزارت، تنها دخالت خواجہ سرایان و همسران شاه را به دنبال نداشت بلکه اهل شریعت، نه همه آنها، را وارد سیاست کرد که آن هم، با فرهنگ ایرانی تنافی داشت. نفوذ اهل شریعت متمایل به دخالت در سیاست، جای خالی وزیران متنفذ را در دوره صفوی گرفت. در دهه‌هایی از سلطنت قاجاریان، اهل شریعت نیز در کنار نهاد وزارت از اعتبار برخوردار گردید. نفوذ و دخالت شریعت‌گراں در سیاست چند پیامد داشت: اولاً، کوششی بی‌سابقه برای تدوین نظریه حکومتی دینی آغاز شد؛ ثانیاً، حوزه عمومی مورد بی‌اعتنایی قرار گرفت و بر سخت‌گیری 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، پیشین). سفیر اسپانیا در این باره گفته است:

«اگرچه گناه شهوت‌پرستی و شهوت‌رانی در میان این ملت‌ها، امری رایج و عمومی است، اما در اصفهان از همه رایج‌تر و ریشه‌دارتر است. علت این، تجمع و ازدحام ملیت‌های مختلف و وجود شمار بسیار برده‌های زیبا و دلربای گرجی، چرکس و روس سفید اعم از زن و مرد، در این شهر است که عده آنها 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 خشونت‌بار به حساب می‌آورند، در این شهر کسانی برای استفاده مادی، گروهی پسر جوان را خریداری می‌کنند، مویشان را هم‌چون زنان بلند نگاه می‌دارند، به آنها لباس زنانه می‌پوشانند، رقصیدن می‌آموزند و هم‌چون روسپیان شهرهای اروپا، آنان را در روسپی‌خانه‌ها در معرض استفاده می‌گذارند... جای تأسف است که آن همه کودک و نوجوان را صرفاً به منظور ارتکاب چنین اعمال فجیعی خریداری می‌کنند.» (فیگوئرا، ۱۳۶۳، ص ۲۳۲).

در مجموع، یکی از پدیده‌هایی که در یکی دو قرن اخیر، روی داده، تضادی است که بین فرمانروایی ایرانی و فرهنگ ایرانی اتفاق افتاده است. در فرهنگ ایرانی برتری قومی وجود نداشت، در حالی که صفویه و قاجاریه بر نوعی برتری قومی بنیان یافت. در فرهنگ ایرانی مداراگری دینی و سیاسی به چشم می‌آمد 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 ریشه‌دار، روی نمایاند که انحطاط را

شکل و قوام داد. در واقع، انحطاط در این تعبیر، به معنای تضادی است که بین حوزه فرمانروایی حکومتی و فرهنگ ایرانی جریان یافت؛ یعنی انحطاط مولود دعوای حکومت و فرهنگ بود. همان‌گونه که پیش از این هم بیان شد، طباطبایی تضادهای مورد اشاره را انحطاط می‌داند نه این‌که نتیجه این تضادها را انحطاط بنامد.

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

نه ابن‌خلدون و نه طباطبایی، به تعریف مفهوم انحطاط نپرداخته‌اند، بلکه تنها مصداق‌های آن را ذکر کرده‌اند. البته از طریق مصداق‌های انحطاط، می‌توان به تعریفی از مفهوم انحطاط پی برد، ولی این شیوه، برای دست‌یابی به مفهوم انحطاط، اگرچه شیوه‌ای مناسب و مفید است اما تردیدهایی را درباره میزان دقت انطباق تعریفی که از این طریق به دست می‌آید، با واقعیت مفهوم انحطاط پدید می‌آورد. 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 می‌کوشد با جست‌وجو در مفهوم متضادی که ابن‌خلدون و طباطبایی در برابر انحطاط به کار برده‌اند، به چپستی مفهوم انحطاط در آرای سیاسی - اجتماعی آن دو نزدیک شود.

#### ۱- ابن‌خلدون و تضادهای مفهومی تمدن و انحطاط

همان‌گونه که ابن‌خلدون، تعریفی از انحطاط ارائه نکرده، تعریفی از تمدن و عمران نیز، به میان نیاورده است، اما مصداق‌ها و نشانه‌های فراوانی از تمدن و عمران در نوشته‌های او به چشم می‌خورد که می‌توان از آن طریق، به مفهوم انحطاط نزدیک شد، از جمله:

##### ۱/۱ - زیادت همکاری

عمران یا تمدن با اقلیم‌های معتدل که ارزاق فرورانی به بار می‌آورد و ساکنان آن در رفاه و آسایش اند، قرین و همراه است؛ به این معنا که سرزمین‌هایی که به سبب حاصل‌خیزی اراضی، اعتدال خاک و وفور آبادانی، برای اهالی آن، نعمت‌های بسیاری از قبیل حبوبات، انواع گندم و میوه‌ها فراهم می‌کند، تمدن اند، در عوض، نواحی‌ای که ریگ‌زار در آن گیاهی نمی‌روید و ساکنان آن در سختی معیشت‌اند و در تنگ‌دستی زندگی می‌کنند و غذایشان لبنیات و انواع گوشت‌هاست، فاقد عمران و تمدن‌اند. مصداق چنین ساکنانی، اعراب چادرنشین‌اند. آنها بی‌عمران و بی‌تمدن‌اند، زیرا در دشت‌ها زندگی می‌کنند و البته به حبوبات دسترسی دارند، ولی این امر، گاه و بی‌گاه و در شرایط دشوار، صورت می‌گیرد، چون اولاً؛ اینان با باجی که به مرزداران و لشکریان حکومت می‌پردازند، آذوقه خود را تهیه می‌کنند و ثانیاً؛ فقر و نداری به آنان اجازه نمی‌دهد که مقادیر زیادی از حبوبات تهیه کنند، بنابراین، مواد غذایی و حبوباتی که از این راه به دست می‌آورند، حواجی ضروری آنها را هم بر طرف نمی‌سازد چه رسد به این که آنها را به رفاه و آسایش برساند. از این رو، به همان لبنیات اکتفا می‌کنند و به بهترین وجه آن را به جای گندم به

کار می‌برند. از این گفته‌های ابن‌خلدون برمی‌آید که انحطاط یعنی جامعه فاقد قدرت تبدیل محصولات، ناتوانا در رفع حواجج و بی‌بهره در رفاه و آسایش. (ابن‌خلدون، پیشین، ج ۱، ص ۱۶۰).

## ۱/۲ - فزونی آسایش

در اجتماعات ابتدایی، نوعی تلاش و فعالیت پیش از مرحله شهرنشینی و رسیدن به مرحله تمدن دیده می‌شود. اینان گروه‌های مختلفی هستند؛ گروهی به کار کشاورزی از قبیل درخت‌کاری و کشت و کار می‌پردازند و دسته‌ای به امور پرورش حیوانات مانند گوسفندداری و گاوداری و تربیت زنبور عسل و کرم ابریشم مشغول‌اند تا از زاد و ولد آنها، بهره‌گیرند و از محصولات تولیدی آنان استفاده کنند. کشاورزان و دام‌پروران مجبورند در دشت‌ها و صحراها زندگی کنند و همکاری‌شان تنها در حد سد جوع است بی آن که در صدد به دست آوردن مقدار فزون‌تری برآیند، ولی هنگامی که وضع زندگانی توسعه یابد و در توان‌گری و رفاه به مرحله‌ای برتر از میزان نیازمندی در حد ضرورت برسند، وضع آنها، به آرامش سوق می‌یابد و برای به دست آوردن میزان بیشتر از حد ضرورت و نیاز، با یک‌دیگر همکاری می‌کنند و در راه افزایش خوراکی‌ها و پوشیدنی‌های گوناگون می‌کوشند و نیز به بهتر کردن آنها توجه می‌کنند و در صدد توسعه خانه‌ها و بنیان‌گذاری شهرهای کوچک و بزرگ برمی‌آیند. «سپس رسوم و عادات توان‌گری و آرامش زندگی آنان فزونی می‌یابد و آن گاه شیوه‌های تجمل‌خواهی در همه چیز به حد ترقی و کمال می‌رسد، مانند تهیه کردن خوراکی‌های متنوع لذت بخش و نیکو کردن آشپزخانه‌ها و برگزیدن پوشیدنی‌های فاخر رنگارنگ از ابریشم و دیبا و جز اینها...» نتیجه این‌که: ابن‌خلدون در این‌جا تمدن را با افزایش رفاه، فزونی آسایش، تعدد بناها، بنیان‌گذاری شهرها، زیبایی خانه‌ها، ترقی تجمل‌ها، فاخری لباس‌ها، کمال صنعت‌ها و... برابر دانسته است. (پیشین، ص ۲۲۶).

## ۱/۳ - رواج بازارها

با افزایش تولیدات دست‌انسان‌ها، بر ارزش آنها در میان آدمیان افزوده می‌شود، در نتیجه، دارایی و درآمد آنها زیاد می‌گردد و این امر، موجب رفاه و توان‌گری آنان خواهد شد، سرانجام چنین مردمی به جایی می‌رسند که به تجمل‌پرستی، عادات و نیازمندی‌های آن روی می‌آورند و در زیبایی و ظرافت مسکن و لباس خود می‌کوشند، ظرف و اثاث نیکو تدارک می‌بینند، خدم و حشم و مرکب‌های بهتر مهیا می‌کنند و برای تهیه مسکن، ظرف و مرکب عالی، هنرمندان و پیشه‌وران زبردست برمی‌گزینند. هنرمندان و پیشه‌وران به تهیه این نیازها همت می‌گمارند، به دنبال آن، بازار کارها و صنعت‌ها رواج می‌یابد و دخل و خرج مردم شهر افزون‌تر می‌شود. پیشه‌وران و هنرمندانی که این کارها را حرفه خود ساخته‌اند، از این راه ثروت به دست می‌آورند و بدین‌سان، عمران و اجتماع ترقی می‌کند. با ترقی عمران و اجتماع، کارها افزایش می‌یابد، سپس میل به تجمل‌خواهی، آسایش‌طلبی و در نتیجه، صنایع و ثروت، زیاد می‌شود و به همین سبب، دارایی و محصول در شهر برای بار دوم دو برابر می‌شود و بازارها بیش از بار نخستین، رواج پیدا می‌کند، هم‌چنین، بار سوم کارها و بازارها رونق می‌گیرد. تفاوت این گفتار

ابن خلدون با دو گفته پیشین در باب زیادت همکاری و فزونی آسایش آن است که در این جا تمدن و عمران را به یک مسئله اقتصادی تر، یعنی به بازار داغ و فعال بودن آن گره زده است، از این رو جوامعی که بازار گرم و پرتحرک ندارند، فاقد اقتصاد گرم و توسعه یافته اند و این مصداقی برای انحطاط است، ولی پرونق بودن بازار که نشان رونق در کسب و کار و رونق در صنعت و پیشه است، مصداقی برای تمدن و پیشرفت است. (پیشین، ج ۲، ص ۷۱۴).

#### ۱/۴ - حضارت (شهرنشینی)

حضارت یا شهرنشینی، نهایت عمران و تمدن است، زیرا شهرنشینی در علم عمران و تمدن به منزله نهایتی 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، از این رو شهرنشینی به معنای تفتن جویی در تجملات و بهتر کردن کیفیات آن و شیفتگی به صنایع می باشد. 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 زیباسازی نیازهایی چون خوردنی ها و پوشیدنی ها، صنایع بسیاری مورد نیاز است که در مرحله بادیه نشینی به هیچ یک از آنها، احتیاجی نبوده است، اما هرگاه زیباسازی در امور فوق به مرحله نهایتی برسد، فرمان بری 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 هاست و هیچ راهی هم برای بیرون رفتن از آن وجود ندارد، زیرا عادت به شهرنشینی بر آنان چیره شده و از آن فرمان بری می کنند و کلیه وجوهی را 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 بادوامی نمی شناسد و سقوط و انحطاط پس از آن را به دلایل عادات منحط شهرنشینی مسلم می داند. (پیشین، ص ۷۳۶).

#### ۱/۵ - صنایع ریشه دوانیده

صنایع از انواع و نشانه های عمران و تمدن به شمار می رود زیرا شهرهای کهن که در آنها تمدن توسعه یافته است، اگر تمدن و جمعیت آن نقصان پذیرفته و دچار عقب ماندگی شده باشند، باز هم آثاری از صنایع دوران عمران، در آنها باقی است، به طوری که صنایع مزبور را در شهرهای نوینادی که تازه در مرحله تمدن و عمران گام نهاده اند، نمی یابیم، هر چند این گونه شهرها از نظر 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 به دست گشتن و تکرار عادات و رسوم، آیین های زندگی استوار شده و ریشه دوانیده است، در صورتی که شهرهای نوینادی هنوز به این پایه از تکامل نرسیده اند. این توضیح بر اندلس تطبیق می کند، چون مشاهده می شود که در آن کشور، شیوه های صنعت گری و عادات و رسوم آن پایدار، استوار و راسخ است، مانند

بنای ساختمان‌ها، هنرهای آشپزی، وسایل سرگرمی، از قبیل ابزار موسیقی، هنر فرش کردن و سلیقه چیدن اثاث کاخ‌ها، ساختن ظروف و کلیه لوازم آشپزخانه، تولید مواد فلزی و سفال، روش برپا کردن مهمانی‌ها و جشن‌ها و مانند آن. از این رو مشاهده می‌شود که مردم اندلس در این صنایع ماهرتر و بصیرترند و صنایع گذشته آنان همچنان در آن کشور استوار بر جای مانده است. از توضیحاتی که ابن‌خلدون در باره صنایع داده، می‌توان دریافت که وجود صنایع پایدار و استوار در هر جامعه‌ای، نشانه تمدن و فقدان آن، نشانه بی‌تمدنی است، از این رو ملتی که نتواند صنایعی را تولید کند و یا صنایع گذشته‌اش را از دست بدهد، عقب‌مانده است. (پیشین، ص ۷۹۶).

نتیجه‌ای را که از گفتار ابن‌خلدون در باب نشانه‌ها و مصداق‌های انحطاط و تمدن به دست می‌آید، می‌توان به این صورت ارائه کرد: انحطاط یعنی جامعه‌ای که از معاش نازل، عصبیت فروکاسته، خوی انقیادگرایانه، لذت‌تخریب، تن‌تجملی، تاراج اندیشه، تغییرپذیری سرشت و... رنج می‌برد و از زیادت همکاری، فزونی آسایش، رواج بازارها، حضارت و شهرنشینی، صنایع ریشه دوانیده و... بی‌بهره است.

## ۲- طباطبایی و تضادهای مفهومی تجدد و انحطاط

همه مفهوم انحطاط، تنها از تنش‌های آیینی - فرهنگی، تنش‌های میان فرمانروایان و فرهنگ ایرانی، تنش‌های بین فرهنگ ملی و آیین‌های بیگانه، تنش‌های میان ایرانیان و ایران و تنش‌های سیاسی در نظام اقتصادی که طباطبایی به تفصیل از آن سخن گفته است، فهمیده نمی‌شود، بلکه درک درست‌تر مفهوم انحطاط را باید از مفهوم تجدد که اندیشمندان دوره معاصر و از جمله طباطبایی آن را در نقطه مقابل با انحطاط قرار داده‌اند، دریافت. طباطبایی تجدد را چه می‌داند؟ او همان‌گونه که انحطاط را تعریف نکرده تجدد را نیز تعریف نکرده است، ولی اشاره‌های فراوان مفهومی به تجدد می‌کند که مرور آن، دریچه‌ای برای دستیابی به مفهوم تجدد و سپس انحطاط است.

### ۲/۱ - جاذبه و شیفتگی

جدال تجدد مغرب‌زمین و انحطاط مشرق‌زمین، در تاریخ سه دهه اخیر کشورهای مسلمان، در جریان بوده است. این جدال بین جاذبه‌های تجدد و دافعه‌های انحطاط وجود داشته است. جاذبه تجدد، هم در بنیادهای فکری آن و هم در تولیدات تجدد به چشم می‌خورد، از این رو، تجدد را مجموعه‌ای از اشیاء، ادوات، فرهنگ و مانند آن تشکیل می‌دهد که در مغرب‌زمین متولد و بالنده شده و به کشورهای شرقی، سرازیر گردیده است و برای بخش بزرگی از مردمان مشرق، شیفتگی و جاذبه پدید آورده است. در عوض، انحطاط پدیده‌ای شرقی بود که بازتولید فرهنگ و آداب مشرقیان به شمار می‌آمد 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 بوده‌اند؛ وسوسه‌ای که با رشد و بالندگی تجدد در غرب و افزایش تششع جهانی آن، همیشه در شرق‌نشینان رو به افزایش بوده است، اما شرقی‌ها پای در گل سنت‌های خود داشته و در پرتو سنت‌های ایلی و قبیل‌های، نیروهای زنده و زاینده فرهنگی خویش

را بر باد فنا داده‌اند. طباطبایی در پی آن است که بگوید تجدد مجموعه‌ای از جاذبه‌هاست و جامعه‌ای که از این جاذبه‌ها بی‌بهره باشد، بهره‌ای از تجدد ندارد و به همان میزان، از انحطاط بهره‌ وافر دارد. همان‌گونه که پیش از این گذشت، جاذبه‌های تجدیدی تنها در ادوات و مادیات نیست، بلکه در افکار و اندیشه‌ها هم بروز کرده است، از این رو جامعه فاقد فکر و اندیشه، البته فکر و اندیشه‌ای که به سازندگی بینجامد، منحط و عقب‌مانده است. (طباطبایی، پیشین، ص ۹-۲۵).

### ۲/۲ - توان روابط‌سازی

تجدد، دوره‌ای است که پس از دوره گذار از سنت‌های ضد تمدنی روی داده است. در دوره گذار غربی، شالوده‌های اجتماعی مغرب‌زمین، دست‌خوش دگرگونی‌های بنیادی گردید و هم‌زمان با آن، گستره وسیعی از مناسبات خارجی پدید آمد و در پی آن، کشورهای اروپایی را به عامل عمده و مهم در مناسبات جهانی، میدل کرد. به علاوه، تجدد نظام فکری نوینی را خلق کرد که بنیان عمل آن کشورها در صحنه جهانی قرار گرفت، اما غیرغربی‌های ساکن در کشورهای اسلامی چون ایران که پیوندهای خویش را با حوزه تمدن مسیحی - اروپایی به دنبال جنگ‌های صلیبی گسسته بودند، با دنیای اروپایی پیوندهایی ایجاد کردند که بر اثر اندیشه تجدد از بنیان دگرگون شده بود، در حالی که تمدن و فرهنگ اسلامی و ایرانی در زمان روی کار آمدن صفویان، با تمدن و فرهنگ آغاز دوره چیرگی ترکان در دربار عباسیان تفاوت عمده‌ای نداشت و فرمانروایان صفوی، قجری و پهلوی با اسلوب و اندیشه پیشینیان خود به رتق و فتق امور می‌پرداختند.

بنابراین، همان‌گونه که طباطبایی در سطور بالا اشاره کرده است، تجدد دوره گذار است ولی انحطاط دوره قبل از گذار و یا دوره گذار است. چه انحطاط دوره قبل از گذار باشد و یا دوره گذار، نتیجه‌اش برای جهان اسلام و ایران، فلاکت و هلاکت بوده است. به هر روی، تمدن نیازمند دگرگونی ساختاری و اساسی است که انحطاط دور قبل از گذار و یا انحطاط دوره گذار، چنین دگرگونی‌هایی را پدید نمی‌آورد. به علاوه، تمدن معطوف برقراری روابط با دیگر کشورها برای مبادله و اخذ کالا و تکنولوژی است و هر چه کشور در شرایط اقتصادی و سیاسی بهتری قرار داشته باشد، استفاده مطلوب‌تری از روابط خارجی برای تمدن‌سازی خواهد برد. (پیشین).

### ۲/۳ - زایش مستمر اندیشه

مجموعه اندیشه‌هایی که تجدد را شکل داد، در چالش و تعامل با اندیشه‌های قدیم پدید آمد، اما هیچ‌گاه در آن‌چه از گذشته به ارث برده بود، متوقف نماند و نیز همه آن‌چه را که به ارث برد مطلق و ناب ندید، بلکه به گزینش و تغییر اندیشه‌های گذشته و نیز ساخت اندیشه‌های جدید تمدن‌ساز دست زد. در این جهت، اگرچه تجدیدی‌ها بیشتر سنت‌های قرون وسطایی را دور انداختند ولی از اندیشه یونان باستان سود بردند؛ به بیان دیگر، تجدد و تمدن جدید غرب، تأثیر سنت‌های قرون وسطایی را نمی‌پذیرد و آن را به هیچ روی، مسبب تولد تجدد نمی‌داند ولی آبخوری خود را از سنت‌های یونانی کتمان نمی‌کند، بلکه

آن را مبنا و اساس کار و اندیشه خود قرار داده است، اما شرقی‌ها، در دوره‌ای که غربی‌ها در چنین چالش و تعاملی با اندیشه‌های گذشته بوده‌اند، بی توجه به تحول اندیشه غرب و تأثیر آن بر تمدن‌سازی مغرب‌زمین، راه هموار خود را در تقدس‌شماری سنت‌های گذشته دنبال کردند و به جای چالش و تعامل با سنت‌های قدیمی خویش و غرب، یا به چالش با تمدن غرب پرداختند و یا آن را به تعامل، در بست پذیرفتند. بنابراین، حاصل کار و تلاش شرقی‌ها، پسرفت و نتیجه کار و تلاش غربی‌ها پیشرفت‌های سریع و دائمی بود. تأکید طباطبایی بر این 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، از این رو جامعه برخوردار از زوال اندیشه سیاسی، منحط و جامعه برخوردار از صعود اندیشه سیاسی، متمدن شده است. (پیشین).

#### ۲/۴ - حکومت قانون

پدید آمدن تجدد در دوره‌های تاریخی اخیر غرب، حاصل درک منافع ملی، احساس دگرگونی‌های مستمر، اعتدال در رفتار اجتماعی، برقراری نظام سیاسی دموکراتیک و نظایر آن، و در مشرق، حاصل انحطاط ناشی از اصالت‌دهی به منافع شخصی، تحکیم سنت‌های مخرب، افراط در رفتارهای غیرصحيح، استقرار نظام‌های خودکامه و مانند آن بوده است؛ به بیان دیگر، تجدد با مشروطه‌خواهی، گسترش اندیشه آزادی و هواداری از حکومت قانون همراه است، از این رو، تجدد به شکل‌گیری حکومت قانون انجامیده است. البته قبل از رونمایی هر یک از مؤلفه‌های گفته شده، انقلاب‌های بزرگی در عرصه‌های مختلف، به‌ویژه سیاسی، روی داده است و در پی آن، دولت‌های قانونی شکل گرفته، مردم جایگاه خود را یافته‌اند و تعامل و نه تقابل بین دولت و ملت، برقرار گردیده است. در شرق، به‌رغم همه حرکت‌های آزادی‌بخش و انقلابی و حتی با تغییر نظام‌های شاهنشاهی به دولت دموکراتیک، استبداد همچنان استمرار یافت و این تغییر در شکل ظاهری خود باقی ماند.

نتیجه‌ای که از آرای طباطبایی به دست می‌آید این است که: تجدد به دلیل قانون‌مندی و نظام‌مندی، راه را برای ظهور خلاقیت‌ها و استعدادها، که حاصل آن پیشرفت‌های پی در پی بوده است باز کرد؛ از این رو تأکید بر تغییر بنیادی نظام سیاسی است که در آن صورت راه برای تمدن در همه عرصه‌ها باز می‌شود. پس نقطه کلیدی و بنیادی در تمدن‌سازی، تغییر در ساخت قدرت سیاسی است نه تغییر در ساخت قدرت اجتماعی. در واقع، تغییر در ساخت‌های سیاسی، تغییر در ساخت‌های اجتماعی را به همراه می‌آورد. طباطبایی بر آن است که تغییرات در شرق خلاف تغییرات در غرب روی داده است، از این رو حاصل آن، استمرار انحطاط در شرق بوده است. (پیشین).

#### ۲/۵ - هم‌بستگی درونی

تجدد نوعی هم‌بستگی، هم‌گرایی و با هم بودن را در خود دارد، از این رو گسست را بر نمی‌تابد و حتی در گستره سرزمینی، گیسختگی را نمی‌پذیرد. بنابراین، تجدد حاصل هم‌بستگی‌های درونی اجتماعی



است و البته خود نیز هم‌بستگی‌های تازه‌ای را پدید می‌آورد. به علاوه، اگرچه نگاه تجدد به دیگران، نگاه به غیر است، ولی این نگاه، تجدد را در نزدیک شدن به غیر و بهره‌مندی از او، باز نمی‌دارد؛ به این معنا که: یکی از رمزهای توفیق تجدد در تأسیس بنای تمدن غربی، بهره‌گیری از علم و تجربه دیگران است، بدون آن که بخواهد رموز تمدن‌سازی خویش را به رایگان در اختیار این و آن بگذارد. افزون بر آن، تجدد، فرایندی است که همه حوزه‌های حیات اجتماعی را در برمی‌گیرد و هم‌چنین، همه این حوزه‌ها را هم تغذیه می‌کند. از علت‌های رویداد انحطاط در شرق، فقدان هم‌بستگی ذاتی و درونی سیاسی - اجتماعی، گسست‌های سرزمینی و قومی، استمرار نگاه‌های توطئه‌آمیز به غیر، سودبری از ظواهر تمدن غرب نه بواطن آن، منقطع دیدن و بهره‌برداری منقطع از قسمت‌های مختلف تمدن مغرب‌زمین و... بوده است؛ به بیان دیگر، جهان اسلام در سه قرن گذشته، گسست‌های همه‌جانبه‌ای را در درون خود و تنش‌های فراوانی را در مرزهای خود با دیگر همسایگان مسلمان، تجربه کرده که البته کمتر منازعه‌ای را نیز حل نموده بلکه بیشتر آنها را تداوم بخشیده است. هم‌چنین، با این که کوشیده است از دستاوردهای تجدد بهره‌گیری کند، اما نگاه غیر به غرب، او را از بهره‌گیری کامل از تمدن مغرب‌زمین باز داشته است، ولی نمی‌توان کتمان کرد که غرب نیز از دست و دل‌بازی برای در اختیار قرار دادن دستاوردهای تمدنی خود به شرق و نجات شرق از انحطاط روی برتافته است. (پیشین).

نتیجه‌ای که از مجموعه گفته‌های طباطبایی برمی‌آید آن است که انحطاط یعنی جامعه‌ای که در آن نبردهای آیینی، دعوای خانگی، انحطاط‌های غیرزاینده، هجرت مغزها، امنیت بی‌فروغ، استبداد عریان و... در جریان است و در آن، از شیفتگی به مادیات، توان رابطه‌سازی، 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 (ابن‌خلدون و طباطبایی) بیش از دیگران در باب انحطاط سخن گفته‌اند و نیز تأثیرات ماندگارتری بر سایر اندیشمندان مسلمان داشته‌اند؛ ثانیاً: دیگر اندیشمندان مسلمانی که در باب انحطاط سخن گفته‌اند، از آن‌چه این دو، درباره انحطاط گفته‌اند، فراتر نرفته‌اند.

به‌رغم اتقان تعریف‌هایی از انحطاط، که از آرای ابن‌خلدون و طباطبایی استخراج شده است، پیشنهاد می‌شود آرای اندیشمندان دیگر، به ویژه اندیشمندانی که بیش از دیگران دغدغه عبور از بحران عقب‌ماندگی و انحطاط جهان اسلام در یک و نیم قرن گذشته را داشته‌اند، بازخوانی گردد و نتایج آن با حوزه‌های مشابه مقایسه گردیده و بر آنها تعمیم داده شود.

## منابع و مآخذ

### الف - منابع استفاده شده

- ۱ - ابن‌خلدون، عبدالرحمن، مقدمه ابن‌خلدون، ترجمه: محمد پروین گنابادی، ج ۱ و ۲، انتشارات علمی فرهنگی، تهران، چاپ یازدهم، ۱۳۸۵.
- ۲ - بهار، محمدتقی، سبک‌شناسی، ج ۳، امیرکبیر، تهران، ۱۳۳۷.

- ۳ - فیگوئرا، دن گارسیا دسیلوا، سفرنامه، ترجمه: غلام رضا سمیعی، نشر نو، تهران، ۱۳۶۳.
- ۴ - درهامانیان، هارتون، تاریخ جلفای اصفهان، ترجمه: لئون میناسیان و محمدعلی موسوی، نشر زنده رود، اصفهان، ۱۳۷۹.
- ۵ - طباطبایی، سید جواد، دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران، نشر نگاه معاصر، تهران، ۱۳۸۰.
- ۶- Chardin, Jean, Voyages du Chevalier Jean Chardin en Perse et autres lieux d'orient, Nouvelles edition L. Langles, Le Normant 1811, 10 vol.
- ۷- Sanson, Nicolas, Voyage ou relation de l'état Present de Present de Perse. Paris. Marbr Cramoisi 1695.

### ب - منابع رجوع شده

- ۱ - شیخ، محمدعلی، پژوهشی در اندیشه‌های سیاسی ابن خلدون، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ۱۳۶۳.
- ۲ - طباطبایی، سید جواد، زوال اندیشه سیاسی، نشر نگاه معاصر، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۷.
- ۳ - طباطبایی، سید جواد، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، نشر نگاه معاصر، تهران، چاپ پنجم، ۱۳۷۷.
- ۴ - طباطبایی، سید جواد، ابن خلدون و علوم اجتماعی، نشر نگاه معاصر، تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۹.
- ۵ - مهدی، محسن، تاریخ فلسفه ابن خلدون، ترجمه: مجید مسعودی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۶۳.
- ۶ - نصری، آلبرت، برداشت و گزیده‌ای از مقدمه ابن خلدون، ترجمه: محمدعلی شیخ، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ۱۳۶۳.

