

## تأملی در باره ایران

گزارشی از سمینار «تأملی در باره ایران»، معرفی، نقد و بررسی کتاب «دییاجه ای بر نظریه انحطاط ایران» اثر دکتر سید جواد طباطبایی

### فهرست مطالب

۱.....	مقدمه
۲.....	بخش نخست: معرفی اجمالی کتاب "دییاجه ای بر نظریه انحطاط ایران".....
۳.....	مبانی نظری.....
۳.....	درآمد.....
۳.....	فصل اول.....
۴.....	فصل دوم.....
۴.....	فصل سوم تا ششم.....
۶.....	خاتمه.....
۷.....	پرسش ها و تردیدها.....
۸.....	بخش دوم: نقد و بررسی کتاب.....
۸.....	۱- دکتر اصغر شیرازی.....
۹.....	۲- محمد علی مرادی.....
۱۰.....	۳- شهرام اسلامی.....
۱۱.....	بخش سوم: پاسخگویی نویسنده کتاب به پرسش ها و سنجش ها.....
۱۱.....	فلسفه تاریخ و پرسش بنیادین.....
۱۲.....	سکولاریزاسیون.....
۱۲.....	تجدد و گسست در تداوم.....
۱۳.....	دوران بندی تاریخ ایران.....
۱۳.....	کلام و الهیات.....
۱۴.....	نهج البلاغه.....
۱۴.....	نظریه ایرانشهری و نقد دیدگاه جامعه شناسانه.....

### مقدمه

پس از انتشار کتاب «دییاجه ای بر نظریه انحطاط ایران» نوشته پژوهشگر و اندیشمند معاصر، آقای دکتر جواد طباطبایی، «انجمن دوستداران اندیشه»، که یک نهاد اندیشگی- فرهنگی است، بر آن شد تا این اثر مهم را مورد بررسی و تأمل قرار دهد. از این رو شماری از اعضاء و دوستان انجمن، کتاب «دییاجه» را در نشست های پیاپی در کتابخانه کوچک انجمن در برلین فصل به فصل و با دقت مورد بررسی قرار دادند و کوشیدند با تأمل و سنجش، موضوع ها و مفهوم های مطرح شده در کتاب را بهتر دریابند و با روشنی و تمایز لازم تأملاتی از این دست پرسش های نوینی پیش آرند.

انجمن، پس از پایان نشست های خود بر آن شد تا با برگزاری نشستی همگانی، کتاب «دییاجه» و بحث ها و بررسی های انجام شده در باره آن را در میان شمار بیشتری از ایرانیان خرد دوست و اندیشه ورز طرح نماید. حضور دکتر جواد طباطبایی، نویسنده کتاب، می توانست بر غنا

و ژرفای نشست همگانی بیفزاید، آن چنان که شد و در تاریخ ۱۸ ژانویه ۲۰۰۳، نشستی با نام «تأملی در باره ایران: سمینار معرفی، نقد و بررسی کتاب دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران» با حضور نویسنده کتاب در برلین برگزار شد. بخش های گوناگون این سمینار عبارت بودند از

۱. معرفی فشرده و فصل به فصل کتاب و طرح پرسش های مربوط به فصل ها

۲. نقد و سنجش کتاب

۳. پاسخگویی نویسنده کتاب به پرسش ها و سنجش ها

حضور بیش از ۱۵۰ نفر از ایرانیان اندیشه دوست از برلین و دیگر شهرها در سمینار که با علاقمندی، توجه و شکیبایی به مدت ۷ ساعت بحث های سنگین مطرح شده را پی گرفتند، نشانگر اشتیاق روشنفکران ایرانی به گفتگوهای فلسفی و نظری است که از جمله به ایران زمین از دیدگاه ژرف تری می نگرند.

روح فلسفی حاکم بر سمینار، نه تنها در موضوع اساسی طرح شده، یعنی «تأملی فلسفی در باره ایران زمین»، و چگونگی طرح پرسش ها و سنجش ها نمایان بود، بلکه همچنین در کوشش دکتر طباطبایی - که کتابش در معرض پرسش و سنجش قرار گرفته بود- برای پاسخ به پرسش ها و روشنی بخشیدن به نکته های مطرح شده در کتاب و پذیرش پاره ای از سنجش ها و نقد ها نیز مشهود بود.

انجمن دوستداران اندیشه تلاش ورزید، با استفاده از امکانات کامپیوتری برای نمایش نوشتار و تصویر، زمینه مناسب تری برای ارائه بخش های معرفی کتاب و نقد و سنجش فراهم آورد. دست اندرکاران انجمن امیدوارند که این نشست توانسته باشد گام مؤثری در معرفی کتاب ارزشمند «دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران» و این که ایران زمین موضوع یک تأمل فلسفی قرار گیرد، آنچنان که هدف اصلی نویسنده است، برداشته باشد.

### بخش نخست: معرفی اجمالی کتاب "دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران"

کتاب دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران از یک درآمد، ۶ فصل و یک خاتمه در ۵۶۴ صفحه تشکیل شده است که از سوی سه تن از یاران و دوستان انجمن معرفی شد:

- در آمد
- فصل نخست: از چالدران تا ترکمان چای
- فصل دوم: طرحی از نظریه دولت در ایران
- فصل سوم: ایران زمین در سفرنامه های بیگانگان
- فصل چهارم: سفارت و سفرنامه های ایرانیان
- فصل پنجم، اندیشه سیاسی تاریخ نویسان
- فصل ششم: اندیشه سیاسی دوره گذار
- خاتمه: طرحی از نظریه انحطاط ایران

## مبانی نظری

نویسنده با رویکردی فلسفی به موضوع مورد مطالعه، ایران، توجه ویژه ای به عامل اندیشه و سیر تحولات فکری در تاریخ ایران دارد و از پایگاه تجدد (مدرنیته) به پرسش از بنیادهای سنت می پردازد. به نظر طباطبایی اندیشه سنتی ایرانی در سده های پیشین دچار تصلب شد و سرانجام این تصلب، بن بست در عمل و امتناع در اندیشه بود. توجه به اوج عصر زرین فرهنگ ایران در سده های سوم تا ششم هجری و فرود آن در سده های اخیر به طرح مفهوم انحطاط می انجامد. هدف تلاش پژوهشی طباطبایی تدوین نظریه ای در مورد انحطاط ایران است که در آن عامل فکری و داخلی دارای نقش اساسی است. تدوین نظریه انحطاط ایران کوششی است برای تدوین مفاهیم و مقولات تاریخ ایران به مثابه شرط لازم راهیابی به منطق نظام فرمانروایی در ایران. دستیابی به چنین منطقی، زمینه ساز طرح نظریه ای عمومی برای تاریخ ایران خواهد بود. چنین تلاشی، هنوز تاریخ نگارانه و یا علمی نیست و برای نیل به خودآگاهی تاریخی صورت می گیرد و بدین سبب تلاشی فلسفی است.

## درآمد

نویسنده در درآمد، ضرورت بحث درباره ادوار تاریخی برای فهم تاریخ و تاریخ اندیشه را یادآور می شود و بر آن است که درک معنای تحول تاریخی بدون دریافتی از مبانی آن امکان ناپذیر است. او تحول تاریخی ایران و به تبع آن، تاریخ اندیشه در ایران را به دو دوران اساسی قدیم و جدید تقسیم می کند:

دوران قدیم: از شاهنشاهی هخامنشی تا واپسین سده های دوره اسلامی

الف: دوره باستان از آغاز تا فروپاشی شاهنشاهی ساسانیان

ب: دوره اسلامی (به تعبیری سده های میانه، تا آغاز فرمانروایی صفویان)

دوران جدید: آغاز فرمانروایی صفویان تا امروز

الف: دوره گذار (از جنگ چالدران تا پیمان ترکمان چای)

ب: مکتب تبریز (از اصلاحات عباس میرزا تا جنبش مشروطه)

ج: دوره انقلاب (از انقلاب مشروطه تا انقلاب اسلامی)

موضوع کتاب حاضر دوره گذار و طرحی از نظریه انحطاط ایران برای توضیح این دوره است.

## فصل اول

نویسنده در فصل اول، با عنوان از چالدران تا ترکمان چای (۸۹۳ تا ۱۲۰۷ شمسی برابر با ۱۵۱۴ تا ۱۸۲۸ میلادی)، به شرح اجمالی مهمترین وقایع تاریخی و سیاسی دوره گذار، یعنی روی کار آمدن صفویان و رویدادهای دوران شاه اسماعیل اول، بویژه جنگ چالدران، اصلاحات شاه عباس، سست عنصری شاه سلطان حسین، حمله افغانان، سلطنت نادرشاه و سپس زندیه و قاجاریه می پردازد و آن را تا شکست ایران در جنگ های ایران و روس که منجر به عقد دو عهدنامه گلستان و ترکمن چای و جدا شدن بخش هایی از ایران و یا به گفته نویسنده، فروپاشی ایران زمین، می شود، ادامه می دهد. در این دوره، نظام فرمانروایی ایران بر پایه ترکیب تشیع، تصوف و سلطنت، در ادامه سلطنت خودکامه دوره اسلامی متأخر، تحول عمده ای پیدا نکرد. در حالی که اندیشه سنتی در ایران دچار تصلب شده بود، اندیشه نوآیین و منطق جدید در مغرب زمین چیره می شد، اما به سبب بی خبری نسبت به منطق اندیشه جدید و زوال اندیشه در ایران، آگاهی به تعارض میان اندیشه سنتی و سرشت مناسبات نوآیین پدید نیامد.

## فصل دوم

فصل دوم، با عنوان طرحی از نظریه دولت در ایران، از اهمیت ویژه ای برخوردار است. نویسنده پس از طرح نظرات والتر هینتس (Hinz)، بروکلیمان (Brockelmann)، سیوری (Savory)، جوزف استیر (Stayer)، کانتروویچ (Kantorowicz)، بنونیست (Benveniste) و هگل می کوشد تا طرحی از نظریه دولت در ایران به دست دهد. پرسش اساسی در این نظریه مایه بقا و تداوم قلمرو ایران زمین است. به نظر طباطبایی پاسخ این پرسش در دوره ایران باستان، نظام شاهنشاهی است. در این نظام شخص شاه وحدت دهنده اقوام گوناگون ایرانی بود و استوارترین نهاد نظام سیاسی به شمار می آمد. فرهنگ ایرانی، که در کانون آن اندیشه ایرانی شهری قرار دارد، در کنار نهاد شاهی، عامل دیگر این وحدت و دومین ستون بقای ایران زمین به شمار می آمد. شاهنشاهی، دولت نیست، دولت دولت هاست. وحدت در کثرت دولت های ناوابسته، اما پیوسته است. این صورت از دولت با خودکامی و وحدت بدون کثرت دولت ها سازگار نیست. گرایش عمده در تحول دولت در ایران در دوره اسلامی، در عمل، در دهه هایی که پادشاه مقتدری در رأس امور قرار داشت، تثبیت وحدت و حذف کثرت ها بود. در این دوره اگرچه اندیشه سیاسی ایرانی شهری تجدید شد، اما بازپرداخت آن بیشتر از آن که اندیشه ایرانی شهری باشد، واقعیت های سلطنت مطلقه بود. اندیشه ایرانی شهری رفته رفته از حوزه سیاست بیرون شد و تنها توانست خود را در شعر و ادب و عرفان ایرانی تجدید کند. به نظر طباطبایی شکاف میان تکوین دولت و اندیشه سیاسی ایرانی شهری پی آمدهای مهمی به دنبال داشت. از جمله این پی آمدها. جانشینی شاه به جای نهاد دولت بود، که راه را بر خودکامگی گشود. پی آمد دیگر تکوین وحدت و هویت «ملی» در بیرون از دولت بود، که به جدایی میان مردم و حکومت و غیبت دولت به مفهوم مدرن از نظام سیاسی ایران منجر گردید. نویسنده بر آن است که پیچیدگی های تاریخ ایران با صرف مقولات علوم اجتماعی جدید قابل تحلیل نیست. اصل راهنما در پژوهش های مربوط به تاریخ ایران این است که مفاهیم و مقولات علوم اجتماعی جدید باید به محک مواد تاریخ ایران زده شده باشد.

## فصل سوم تا ششم

فصل های سوم تا ششم دربردارنده داده هایی است که بر پایه آن و در چارچوب نظری فصل دوم طرحی از نظریه انحطاط ایران در بخش پایانی کتاب ارایه می شود. مضمون این داده ها فرمانروایی و اندیشه سیاسی در ایران دوره گذار است. فصل سوم با استفاده از ۹ سفرنامه، نگاه غربیان به شیوه فرمانروایی ایران دوره گذار را بررسی می کند. سفرنامه نویسان البته نه اهل اندیشه بلکه بازرگان، جهانگرد، ماجراجو و یا نماینده سیاسی کشورهای اروپایی بودند. در سفرنامه ها حضور اندیشه سیاسی جدید محسوس است و می توان در آنها نکته های دقیقی درباره شیوه فرمانروایی ایرانیان یافت. مهمترین ویژگی های نظام فرمانروایی ایران دوره گذار از دیدگاه سفرنامه نویسان به شرح زیر است:

- خودکامگی پادشاهان و دو قطب آن، یعنی قدرت مطلقه پادشاهان توانمند و ناتوانی پادشاهان سست عنصر در اداره امور، در یک کلام، پادشاه به عنوان تنها نهاد فرمانروایی (شاه نهاد)
  - نبود حوزه عمومی و مصالح عمومی
  - نبود یا ضعف عوامل محدود کننده قدرت، مانند اشرافیت موروثی و نیرومند (مانند اروپا)، ریش سفیدان و بزرگان قبیله (مانند نظام قبیله ای ترکان) یا نهاد وزارت (مانند ایران پیش از حمله مغول)
  - نبود مالکیت خصوصی (پادشاه به عنوان تنها مالک)
- افزون بر ویژگی های بالا می توان از پرورش ولیعهد در حرمسرای شاهی، نابود کردن اعضای خاندان شاهی، همگانی شدن فساد در دربار و تباهی اخلاق همگانی به عنوان مشاهدات سفرنامه نویسان نام برد.

در فصل چهارم گزارش های سفر و سفرنامه های ۹ ایرانی که در دوره گذار به هند، خاور دور و اروپا سفر کردند، با هدف دریافت دیدگاه این سفیران و مسافران نسبت به تجدد غرب مورد بررسی قرار می گیرد. ۵ نفر از اینان فرستادگان شاهانند و بقیه بازرگان، جهانگرد یا دانشجو. نویسندگان سفرنامه ها نگاه های متفاوتی به مشاهدات خود داشتند: فرستادگان رسمی شاه ایران معمولاً به پدیده های اجتماعی و سیاسی بی توجه بودند و شیفته ظواهر و عجایب، اما دیگران علاقه و کنجکاوی به دگرگونی های بنیادین کشورهای غربی نشان می دادند. اما اینان هم دریافتی سطحی از این دگرگونی ها داشتند، به مبانی آن بی توجه بودند و از کاوش در شالوده نظری آن ناتوان. از میان سفرنامه ها، سه رساله در انتقال اندیشه تجدد خواهی به ایران نقشی اساسی ایفا کردند: تحفه العالم اثر عبدالطیف شوشتری، مسیر طالبی اثر میرزا ابوطالب خان و سفرنامه میرزا صالح.

در پایان دوره گذار، سفرنامه نویسان تجدّدطلب به عنوان «متفکران قوم» قد برافراشتند. از آن زمان دوگانگی میان این تجدّدطلبان بی توجه به اندیشه از یکسو و اهل نظر بی خبر از دنیا از سوی دیگر به عنوان دوگانگی بنیادین تاریخ جدید ایران زمین شکل گرفت.

در فصل پنجم اندیشه سیاسی تاریخ نویسان ایرانی در دوره گذار مورد بررسی و داوری قرار می گیرد. نویسنده نخست به پیشینه تاریخ نویسی در ایران پس از اسلام نگاهی می اندازد و یک دوره بندی اجمالی از آن بر اساس اندیشه تاریخی حاکم در هر دوره را به دست می دهد. پس از نخستین سده های دوره اسلامی، که اندیشه تاریخی کلامی-دینی بود، با استوار شدن شالوده اندیشه فلسفی و تناورده شدن جریان خردگرای سده های چهارم و پنجم، اندیشه تاریخی نیز توانست مفهوم خرد را به مثابه عمده ترین ضابطه و بنیادی ترین مقوله تاریخ نویسی طرح کند. ابوالحسن مسعودی، ابوعلی مسکویه رازی، ابوالقاسم فردوسی و ابوالفضل بیهقی نمایندگان شاخص این جریان هستند و در آثار آنها می توان مفاهیم آگاهی «ملی» و مصالح عالی را در قالب زبان پارسی استوار تشخیص داد. با پایان یافتن عصر زرین فرهنگ ایران و با آغاز دوره زوال اندیشه، اندیشه تاریخی نیز منحنی زوال اندیشه و انحطاط تاریخی را دنبال کرد. تاریخ نویسی جدید ایران، نه در تداوم و بسط سنت تاریخ نویسی قدیم ایران و حتی در گسست آگاهانه از آن، بلکه در بی توجهی به این سنت آغاز شد. اندیشه تاریخی دوره گذار خطابی-دینی است، به نحوی که آگاهی «ملی» زوال می یابد و بجای آن آگاهی دینی می نشیند، که توجیه گر سلطنت مطلقه است. در چارچوب این اندیشه، با ترکیب تصوف، تشیع و سلطنت، شاه، همچون خلیفه خدا بر روی زمین جلوه گر و دایره سلطنت به مثابه ادامه دایره نبوت و امامت در نظر گرفته می شود. تاریخ نویسان: منشیان، دبیران و کارگزاران دربارند که با زبانی مصنوع و پرتکلف می نویسند و تاریخ را مکان تحقق سرمشق های اخلاقی می دانند، نه دانش توضیح معنای حوادث گذشته.

به نظر طباطبایی، یکی از سبب های انحطاط تاریخ نویسی و اندیشه تاریخی در دوره گذار آن بود که در تحول تاریخی، تفسیری از اسلام عرضه شد که قوت دنیوی اسلام را به ضعف دنیاگریزی آن تبدیل کرد. در این تحول، اندیشه دینی از تعادل میان دین و دنیا در آغاز به عدم تعادل به نفع آخرت میل کرد و تبدیل به اسلام «قدسانی» شد. در پی آن تاریخ نویسی، به ویژه با تأثیری که از عرفان مبتذل متأخر پذیرفته بود، کوششی بی سابقه در جهت عرفی زدایی یا قدسانی کردن اندیشه تاریخی کرد و لاجرم آن را از جنبه های خردگرای عصر زرین تهی کرد.

در آغاز فصل ششم نویسنده طرحی اجمالی از سیر تاریخی اندیشه سیاسی در ایران پس از اسلام عرضه و آن را با سیر تاریخی اندیشه سیاسی در اروپا در همان دوره مقایسه می کند. به نظر طباطبایی نکته برجسته در اندیشه سیاسی دوره گذار تحلیل جریان های سه گانه اندیشه سیاسی ایران، یعنی فلسفه سیاسی، سیاست نامه نویسی و شریعت نامه نویسی، در نظریه سلطنت مطلقه و «سیاست نامه های شرعی» است. در نوشته های سیاسی دوره گذار نشانی از نظام منسجم اندیشه سیاسی نیست. بیشتر این نوشته ها جنگ هایی گردآوری شده از نوشته های پیشین، و به پیرو آن، التقاطی و فاقد نوآوری هستند، تنها حاوی بحث های شرعی و اخلاقی اند و در یک کلام از دیدگاه اندیشه سیاسی بی اهمیت. این رساله ها با زبان و بیانی پرابهام تنها به توجیه سلطنت مطلقه می پردازند. تنها استثنا در میان نوشته های سیاسی دوره گذار ترجمه و شرح «عهدنامه مالک اشتر» از نهج البلاغه امام علی، به قلم فاضل مشهدی، است که در آن توجه به مصلحت عمومی، تحت

عنوان «مصلح مرسله»، در کانون اندیشه قرار دارد. اما متأسفانه علیرغم وجود این شرح و ترجمه ممتاز فاضل مشهدی، مضمون سیاسی نهج البلاغه در دوره گذار مورد توجه قرار نگرفت.

نویسنده در این فصل به اهمیت تأملات حکمای الهی سده های میانه اروپا در جنبش نوزایی اشاره می کند و گسست از سده های میانه را گسست در تداوم می داند، به این معنا که سنت در اروپا دستخوش چنان تبدیلی نشد که گسست جز در بیرون سنت و با نسخ آن امکان پذیر نباشد. حال آن که با زوال اندیشه و تصلب سنت در ایران، که سیطره قشری تفسیر دیانت یکی از عمده ترین عوامل آن بود، راه هرگونه خروج یا نوزایشی بسته شد و اگر گسستی از سنت صورت گرفت این گسست در اعراض از سنت بود و نه در تداوم آن، زیرا امانت داران سنت، خود راه خروج را بسته بودند. از بیرون سنت نیز گسست از سنت از مجرای نقادی آن و با تکیه بر مبانی اندیشه دوران جدید می توانست امکان پذیر شود، که این اندازه از آگاهی وجود نداشت.

## خاتمه

فصل های پیشین کتاب را باید همچون مقدمه ای بر طرح نظریه انحطاط ایران دانست. نویسنده بر آن است که یکی از عمده ترین مفردات اندیشه سیاسی جدید غرب، نظریه انحطاط مغرب زمین در سده های میانه بود و غربیان توانستند با تأمل در انحطاط غرب و با گسست از سنت در عین تداوم پا به دوران جدید بگذارند. حال آن که ایرانیان، به شهادت تاریخ نویسان ایرانی، حتی آگاه به انحطاط خود نشدند، تا چه رسد به این که بتوانند برای آن نظریه ای تدوین کنند. فروپاشی شاهنشاهی صفویان و حوادث پس از آن و شکست ایران در جنگ های ایران و روس به موجودیت ایران زمین و حضور و نفوذ آن در مناسبات جهانی پایان بخشید. ایرانیان نه تنها فروپاشی صفویان، بلکه حتی فروپاشی ساسانیان را نیز موضوع تأمل نظری خود قرار ندادند.

به نظر طباطبایی زمینه های انحطاط ایران به طور عمده درونی است و نقش عامل اندیشه در آن از دیگر عوامل اساسی تر است. عدم تمایز اخلاق فردی و اجتماعی و بی توجهی به اندیشه دفاع در برابر هجوم اقوام بیگانه نمونه هایی از این دست است. او طرح نظریه انحطاط ایران خود را بر شش گونه تنش استوار می کند:

۱. تنش های آیینی- فرهنگی: این عامل در نظریه انحطاط طباطبایی را می توان از بین رفتن مدارای دینی نام داد که در انحطاط ساسانیان و صفویان تأثیر بسیار داشت. ایران از کهن ترین ایام، سرزمین آیین های گوناگون بوده است. شالوده استوار وحدت سیاسی و آیینی ایران زمین، تنوع آن است و هر بار که «وحدت در تنوع» به درستی فهمیده نشد، وحدت و تنوع به یکسان دستخوش مخاطره شد.
۲. تنش میان فرمانروایی و فرهنگ ایرانی: میان خلق و خوی ایرانیان و نظام های خودکامه حکومتی سازگاری وجود ندارد و یکی از علل بی ثباتی حکومت ها در همین امر نهفته است. خاستگاه نظام حکومتی ایران فرهنگ ایرانی نیست، بلکه نظام حکومتی امری عارضی و گذرا در تاریخ این کشور است. در دوره گذار فرمانروایی صفویان با ترکیب تشیع- تصوف- سلطنت آغاز شد و با سیطره دریافت قشری از دیانت به پایان رسید و راه انحطاط ایران را هموار کرد.
۳. تنش میان ایران و انیران: یکی از عوامل عمده انحطاط ایران زمین یورش های مکرر اقوام گوناگونی که در هم جواری ایران زندگی می کرده اند، از یکسو و ناتوانی ایرانیان در دفاع از رفاه و دستاوردهای زندگی خود از سوی دیگر بود. علت بی توجهی ایرانیان به دفاع از تمدن خود را باید در فقدان اندیشه سیاسی و غلبه تصوف و دیانت بیگانه با الزامات زمانه جست. وضعیت پیکار نابرابر میان اقوام جنگ سالار و ملتی فرهیخته، منحصر به ایران نیست. فرهنگ و فرهیختگی، اگر اندیشه ای مدیر و مدبر پشتوانه آن نباشد، خود از عوامل انحطاط می تواند به شمار آید.
۴. تنش های میان فرهنگ ملی و آیین های بیگانه: مهاجرت ترکان به ایران را باید، به دلیل تنش میان ادب ایرانی و آداب ترکی، سرآغاز انحطاط ایران دانست. چالشی که با مهاجرت ترکان به ایران تحمیل شد، به طور عمده چالشی نظامی بود، اما پاسخ ایرانیان به آن چالش بطور عمده از محدوده پاسخی ادبی فراتر نرفت. از این رو گذار از عصر فرهنگ (در چالش با عربان که به

عصر زرین فرهنگ ایرانی انجامید) به عصر ادب (در چالش با ترکان و مغولان که به انحطاط ایران زمین منتهی شد) را باید همچون «انقلابی» در تاریخ فرهنگ ایران دانست.

5. پی آمد های تنش های سیاسی در نظام اقتصادی: اوج شکوفایی فرهنگ و تمدن ایرانی و انحطاط آن تابعی از آبادانی و خرابی راه ها و کاروانسراها یا به زبان امروزی اقتصاد کشور است و اقتصاد کشور نیز تابعی از نظام حکومتی و پادشاه وقت است.
6. تنش میان ایرانیان و ایران: با انحطاط همه جانبه ایران، باب مهاجرت جمعی میان ایرانیان باز شد و با این کار هم کشور از نیروی کارآمد محروم گشت و هم نیروی پایداری سستی گرفت. مهاجرت واپسین کلام بسیاری از ایرانیان و در شرایط اوج انحطاط تاریخی، یگانه واکنشی بود که آنان در رویارویی با نابسامانی ها از خود نشان دادند.

طباطبایی در پایان این فصل، که پایان کتاب نیز است، دوره گذار را چنین ارزیابی می کند:

«دوره گذار تاریخ ایران که با شکست جنگ چالدران آغاز شد و با شکست ایران در جنگ های ایران و روس و فروپاشی ایران زمین به پایان رسید، دوره انحطاط تاریخی و زوال اندیشه در ایران بود. ... دوره گذار سه سده بحران در عرصه های تاریخی و فرهنگی ایران بود، اما از ویژگی های این دوره آن بود که آگاهی از بحران از سطح نازل ادبیات منحط فراهم آمده از نظمی سست و سخیف و نثری مصنوع و پرتکلف فراتر نرفت. دوره های طولانی جنگ، ناامنی و آشوب و سده های زوال اندیشه همه امکانات اندیشه ای خردورزانه را به تحلیل برده بود. در این میان اهل تصوف، بیش از پیش به «متفکران قوم» و اندیشه عرفانی انحطاط یافته به یگانه «دستگاه مفهومی» آگاهی و خودآگاهی «ملی» ایرانیان تبدیل شد. این وضعیت مضاعف انحطاط و امتناع آگاهی از آن، بن بست بود که ایران پایان دوره گذار به انتهای آن رانده شد و بدیهی است که بیرون آمدن از آن با تکیه بر منابع تاریخی و فرهنگی ایران زمین امکان پذیر نمی شد. در پایان دوره گذار، آگاهی از زوال اندیشه، بحران در ارکان تمدن ایران، جایگاه کشور در مناسبات جهانی و خودآگاهی «ملی»، تنها می توانست از «بیرون» و با پشتوانه ارزیابی از دگرگونی هایی امکان پذیر شود که ایرانیان سهمی در ایجاد آن نداشتند، اما هنوز آن دگرگونی ها به مرحله ای نرسیده بود که پیوند با آن امکان پذیر نباشد. با شکست ایران در جنگ های ایران و روس، نطفه آگاهی از بحران و خودآگاهی، در «خط مقدم جبهه» در «دارالسلطنه تبریز» بسته شد و با همین آگاهی و خودآگاهی، دوره ای از تاریخ ایران آغاز شد. با این آگاهی و خودآگاهی، و اثراتی که از نظر تاریخ و تاریخ اندیشه به دنبال داشت، سده ای - بهتر بگوییم، دورانی - در تاریخ ایران آغاز شد که زادگاه آن تبریز بود. این سده، در تبریز، با واکنش به شکست ایران در جنگ های ایران و روس آغاز شد و با انقلاب مشروطیت به پایان رسید. این سده، سده مشروطه خواهی، و جایگاه و خاستگاه آن «مکتب تبریز» بود.»

### پرسش ها و تردیدها

- در خاتمه پرسش ها و تردید های زیر، که در طول بررسی کتاب برای دوستان انجمن پیش آمده بود، با نویسنده کتاب در میان گذارده شد:
- آیا دریافت تجدد به مثابه «گسست در تداوم» و برآمدن دولت نوین از دل الهیات مسیحی نظر غالب در اندیشه غربی است یا برعکس، گسست در اندیشه از طریق بازگشت به اندیشه یونانی و کلیسازدایی میسر شده است؟ آیا خواننده کتاب باید چنین برداشت کند که در ایران نیز با استفاده از بحث های کلامی، امکان تدوین مفاهیم و مقولات اندیشه سیاسی جدید ممکن بوده است؟
  - آیا فیلسوفان ایرانی در «عصر زرین فرهنگ ایران» با پوشاندن لباس الهیات و کلام به فلسفه یونان آن را از نیروی پرسش تهی نکردند؟ آیا آغاز زوال اندیشه و انحطاط در عمل را نباید در دگردیسی متافیزیک ارسطویی به الهیات ابن سینایی و سقوط فلسفه هستی شناسی به «فلسفه» عبادت و اطاعت جست؟ آیا عقلی که در مبادی و اصول تابع شرع است و به آن التزام دارد، قادر است مقدمات خروج از سنت را فراهم آورد؟ آیا «عصر زرین فرهنگ ایران» که اساسش بر عقل شرعی ملتزم به دیانت است، خود به دست خویش علل و اسباب زوال اندیشه را تدارک ندیده است؟

- آیا پیوند امر سیاست و امر دیانت در نظریه شاهی-آرمانی سبب درونی انجامیدن آن به نظریه سلطنت مطلقه نبود؟
- در فصل پنجم «سکولار» به عنوان ویژگی دین مطرح میشود: دین دنیاگرا سکولار است و دین دنیاگریز قدسانی. این دریافت از مفهوم سکولار با دریافت متعارف از سکولاریزاسیون به معنای روند تاریخی جدایی ایمان و علم، دین و فرهنگ، کلیسا و دولت، متفاوت است. توجه این تفاوت در کاربرد مفهوم چیست؟
- با وجود نشانه های فراوان گرایش به نكوهش دنیا و برتری دین به ملک در نهج البلاغه، چگونه می توان آن را «فصلی نو در تاریخ اندیشه سیاسی» ایران در دوره گذار نامید؟
- این نظر که شاه عباس، تأملی ژرف در سرشت قدرت سیاسی کرده بود و گام در راهی گذاشت که نظریه پردازانی چون خواجه نظام الملک طوسی هموار کرده بودند، تا چه اندازه واقع بینانه است؟

## بخش دوم: نقد و بررسی کتاب

### ۱- دکتر اصغر شیرازی

نخستین سخنران این بخش، دکتر اصغر شیرازی بود که گفتار خود را به دو موضوع «اندیشه سیاسی ایران شهری» و «عوامل اقتصادی و اجتماعی انحطاط» اختصاص داد. به نظر سخنران، از این که نویسنده کتاب از فرآیند انحطاط اندیشه و جامعه در ایران سخن گفته است، فرض وجود یک وضعیت شکوفائی در اندیشه و جامعه در تاریخ ایران لازم می آید و با فروپاشی آن وضعیت ما شاهد انحطاط هستیم. اما متأسفانه خواننده علاقمند در کتاب مورد بحث، هیچ پاسخ روشنی به این پرسش که وضعیت شکوفائی در چه دوره ای وجود داشته و دارای چه مشخصاتی از نظر اندیشه و جامعه است، نمی یابد. سخنران به ناچار و برای اطلاع از مشخصات دوره مفروض، به آثار دیگر نویسنده رجوع می کند. این مراجعه خود موجب پرسش هایی دیگری می شود. از جمله این که

- چرا نویسنده، که به گفته خود، می خواهد از دیدگاه تجدید به نقد زوال اندیشه و جامعه در ایران بپردازد، «اندیشه سیاسی ایران شهری» و جامعه ایران در دوران باستان را محک تمیز شکوفائی از انحطاط قرار می دهد؟
- چرا طباطبایی بر همه آن عناصر استبداد خیز و انحطاط آوری که چه در «اندیشه سیاسی ایران شهری» و چه در شکل تحقق یافته مفروض آن در ایران باستان وجود داشتند، چشم می بندد؟

دکتر شیرازی در سخنرانی خود نمونه هایی از این عناصر را، آن سان که در «دیباچه» و سایر کتابهای طباطبائی بازتاب یافته اند، برشمرد و به همسانی ها و همانندی های آنها با آنچه در نظر طباطبائی موجب انحطاط اندیشه و جامعه شده است اشاره کرد. او پس از اشاره به تکرار دوره های متناوب شکوفائی و انحطاط در تاریخ ایران و ذکر شواهدی از کتاب طباطبائی برای وجود این دوره ها به طرح این سؤال پرداخت که آیا بهتر آن نیست که طول تاریخ ایران را به گونه ای دیگر تقسیم کنیم، یعنی به جای تصور یک شکوفائی آغازین و انحطاط و زوال بی انقطاع پس از آن، به ترسیم طرحی بپردازیم که در آن تکرار پی در پی فراز و نشیب ها انعکاس یافته باشد؟ در این طرح، استبداد و اندیشه سیاسی استبدادی در تمامی طول تاریخ عنصر حاکم است، ولی با این تفاوت که در دوره های شکوفائی استبداد، به تصدیق طباطبائی، «خرمندان» است و در دوره های انحطاط نا بخردانه.

سخنران در بخش دوم گفتار خود به این موضوع پرداخت که کتاب دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران در زمینه شرح عوامل اقتصادی و اجتماعی انحطاط دارای کاستی های جدی است و قادر نیست این عوامل را در چهارچوب یک نظریه عمومی ارائه دهد. به نظر سخنران آن چه در این کتاب قطور در باره عوامل اقتصادی و اجتماعی انحطاط آمده است نه تنها بی اندازه مختصر است، بلکه حتی از دقت کافی در بیان علل و اسباب پیدایش آن عوامل و تأثیرات آنها بر اندیشه و سیاست نیز بی بهره است.



پس از او، محمد علی مرادی، سخنرانی خود را با عنوان «شرایط امکان یا امتناع تاریخ نویسی در ایران» آغاز کرد. به نظر او کتاب «دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران» فرصتی را در فضای زبان فارسی فراهم آورده است تا با بازبینی تاریخ گذشته ایران به اهمیت تدوین نظریه انحطاط ایران واقف شویم و از اسباب و علل انحطاط پرسش کنیم. پرسش اساسی ای که سخنران مطرح کرد این بود، که آیا ما اساساً می توانیم تاریخ خود را بنویسیم و شرایط امکان تاریخ نویسی در ایران فراهم است؟

وی ابتدا به مبانی تاریخ نویسی غربی اشاره کرد. به نظر او بینش تاریخی بر بستر زمان تاریخی استوار است و با مفاهیم پیشرفت و قهقرا پیوندی تنگاتنگ دارد. او سپس وجوه مختلف بینش تاریخی را برشمرد. در **وجه تئولوژیک** یا خداشناختی سهم نظرات یوآخیم فیوره، متأله مسیحی دوره سده های میانه، در هموار کردن نگرش تاریخی در غرب مسیحی را یادآور شد. یوآخیم فیوره کوشید تا الگویی برای توسعه تاریخ و پیشگویی تاریخی ارائه دهد. وی بینش خوشبینانه را وارد تاریخ کرد و با نقد بینش آگوستین از زمان، هزاره شکوهمند بشریت را از فراسوی تاریخ به داخل تاریخ آورد و بدینسان تصور دورانی از زمان را به تصور خطی بدل کرد، حلقه مسدود زمان را گشود تا مفهوم توسعه و گستردگی را در تاریخ بارور کند. یوآخیم فیوره تاریخ را توالی صرف وقایع ارزیابی نکرد، بلکه آن را با روند زمان در پیوند قرار داد و کوشید برای تاریخ دوره بندی قائل شود.

سخنران سپس به **وجه فلسفی** بینش تاریخی پرداخت و به نظرات کسانی چون دکارت، کانت، هگل اشاره کرد. دکارت مرکز ثقل فلسفه اش را بحث آگاهی قرار داد و با «من می اندیشم، پس من هستم» پایه گذار **فلسفه سوژه** شد. با شک دکارتی و «من»ی که خود را موضوع تأمل فلسفی قرار داده است، دوران جدید غرب شکل گرفت. به نظر سخنران برای آن که بینش تاریخی شکل گیرد، حضور این من دکارتی که در خود تأمل کند، ضروری است. به سوژه ای نیاز است که جهان را نه بصورت مستقیم بنگرد، بلکه آن را در درون خود بازتاباند و آنگاه آن را مورد توجه فلسفی قرار دهد. دوران جدید، هنگامی در وجه فلسفی خود آغاز شد که دکارت، جز به خود، به همه چیز شک کرد و خود را بنیان دانست. دکارت اندیشه را اندیشید و آگاهی به خود را به عنوان آن که چون می اندیشد و به خود می اندیشد، خودآگاهی نامید. او مستقیم به جهان ننگریست، چه اگر مستقیم و سراسرستانه به جهان می ننگریست، نمی توانستیم از انقلاب دکارتی نام ببریم، بلکه او جهان را در درون خود تأمل کرد. با کانت **فلسفه فهم** در تمدن غربی بنیان گذاری شد. وی با تفکیکی که میان حسگانی (Sinnlichkeit=sensibility) و فهم و خرد و نیز منطق عمومی و منطق ترافرازانده (transzendente Logik) (transcendental logic) ایجاد کرد، قادر شد حوزه های فهم را از حوزه های خرد جدا کند و خطاها و محدودیت های خرد را بشناسد. توجه او به نیروی انکارش یا خیال (Einbildungskraft=faculty of imagination) چونان واسطه ای میان حسگانی و فهم از هر نظر قابل اعتناست. با کانت اندیشه غربی در همه حوزه ها به تفکری مفهومی ارتقاء یافت. هگل که میراث دار فیلسوفان پیش از خود بود، با وارد کردن مفهوم زمان، فلسفه فهم کانتی را به **فلسفه روح** هگلی متحول ساخت و توانست برای سیر و سرگذشت روح انسانی تاریخی جهانی بنویسد و منطقی برای فلسفه خود به رشته نگارش درآورد. بر چنین بستری است که علوم اجتماعی و تاریخی در غرب شکل گرفت و بارآور شد.

سخنران در بخش دوم گفتار خود و با سودبردن از مقدمات نظری که در بخش نخست سخن خود به آن ها اشاره کرده بود، کوشید تا به تاریخ ایران بنگرد. او ابتدا مفهوم زمان را در فرهنگ و ادب و متون دینی مورد توجه قرار داد و متذکر شد که از کتاب و سنت فرهنگی ما چنین برمی آید که زمان و سلسله آفات، گستره ای است که هر آن از آفات آن، دال بر اراده و مشیت الهی است و وقایع به صورتی منقطع و گسسته و نه به گونه ای پیوسته و مداوم جریان دارد. این ویژگی گسستگی زمان در فرهنگ ما و نیز نگاه بدبینانه به زمان، به باور سخنران، مانعی است بر شکل گیری مفهوم تاریخی در نزد ما.

موضوع «سوژه» محور دیگر سخنرانی محمد علی مرادی را تشکیل می داد. در فرهنگ ایرانی، بویژه عرفانی، اگر چه «من» را می توان یافت، اما این من عرفانی، با من دکارتی، که تاریخ خویش را می نویسد، تفاوت بسیار دارد. عارف «من» را می جوید، تا آن را در پیشگاه پروردگار خویش فنا کند. سخنران سپس موضوع فهم و تخیل را در فرهنگ ایرانی پی گرفت و به این نتیجه رسید که در فرهنگ ما بر

خلاف فرهنگ غربی، نیروی خیال بر نیروی فهم غالب است و همین برتری، اگرچه می تواند در حوزه شعر و ادب کارساز باشد، اما همچون مانعی بر سر راه بینش تاریخی قرار دارد، زیرا به گفته هابز، در تاریخ نگاری نیروی داوری باید برتر از نیروی تخیل باشد، زیرا در جایی که اصل بر کاربرد روش و درستی گفتار و انتخاب حوادث و دانستن آنهاست، نیروی خیال جایی ندارد و تنها می تواند در آراستن سبک نگارش سودمند افتد. به نظر سخنران، اگر بتوانیم در تعادل رابطه تخیل و فهم، معادله را به سود فهم دگرگون کنیم، آنگاه می توانیم امکان تاریخ نویسی را فراهم کنیم. به اعتقاد او ما اکنون در وضعیت امکان قرارداریم، بلکه در وضع امتناع تاریخ نویسی به سر می بریم و در چنین وضعیتی تنها می توان به نقد ایدئولوژی بسنده کرد.

### ۳- شهرام اسلامی

سومین سخنران بخش نقد و بررسی، شهرام اسلامی بود که با عنوان "نکاتی پیرامون نگرش تاریخی" به طرح پرسش های روش شناسانه و موضوعی در باره کتاب پرداخت. وی در گفتار خود دو موضوع **دیدگاه تاریخی** و **معضل نظریه انحطاط** را برجسته کرد و کوشید تا عناصر اصلی کتاب و شرایط امکان ارائه بحث را از منظری فلسفی بررسی کند. سخنران بدیهی بودن دیدگاه تاریخی را محصول دوران مشخص تاریخ اندیشه و تاریخ خرد دانست. از نظر وی جهت گیری بررسی تاریخ اندیشه سیاسی بطور اخص و اندیشه بطور اعم متوجه فراهم آوردن مفردات و مقدمات "**فلسفه تاریخ**" است. این جهت گیری اساسی و مهم، نویسنده کتاب را به گونه ای نظری مجبور به پذیرش برخی جوانب عام تئوری های موجود در باره فلسفه تاریخ کرده است. سخنران در نقد خود بر کتاب، ناپیگیری و عدم تجانس برخی مفهومی ها را در این جهت گیری یادآور شد. از جمله می توان به مسائلی اشاره کرد که در رابطه تنگاتنگ با فلسفه تاریخ قرار دارند، مانند تدوین تاریخ جهانشمول که لازمه هر فلسفه تاریخ است و یا این نکته مهم که در مرکز هر تئوری درباره "**فلسفه تاریخ**" **عنصر متافیزیکی** جای گرفته است که با آن فلسفه تاریخ، قوام می یابد و با فروشد این عنصر متافیزیکی فلسفه تاریخ از هم فرو می پاشد.

سخنران به منظور دنبال کردن شکل گیری فلسفه تاریخ و اجزاء آن به طرح اجمالی نظرات فیلسوفانی چون کانت، فیخته، هگل پرداخت، که در بحث های نویسنده کتاب نیز این جا و آن جا مورد توجه قرار گرفته اند. ارجاع به نظرات این فیلسوفان نه از بابت ارائه سیستماتیک آرای فلسفی آنان در تاریخ اندیشه، بلکه بیشتر به این منظور است که فلسفه تاریخ در ارتباط با ضرورت های خردگرایی مدرن تکوین یافته است، که پایه گذار اقتدار خردگرایی در تمام زمینه های فعالیت انسانی است. سخنران با اشاره به این موضوع که نویسنده «دیباچه» در پی درافکندن فلسفه تاریخ است، کوشید تا تا با طرح پرسش هایی، مشکلات فلسفه تاریخ را نشان دهد. به اعتقاد او این خطر وجود دارد که فلسفه تاریخ به "**اسطوره اجتماعی**" تبدیل شود. وی در این ارتباط، انتقاد جدی به این تئوری را در دوران پساهاگلی یادآور شد.

شهرام اسلامی به رابطه پیچیده تاریخ و دین و موقعیت و مختصات کنونی که همانا افق هنرموتیکی امروز ماست، اشارات کوتاهی داشت. وی **نظریه ایرانشهری** را آن عنصر متافیزیکی ای دانست که در بررسی تاریخ اندیشه در سرتاسر نوشته های طباطبایی دنبال می شود. طباطبایی نظریه ایرانشهری را در دوران های مختلف مورد بررسی قرار می دهد و تحولات سیاسی و به تبع آن اندیشه سیاسی را در رابطه با نزدیکی و دوری آن ها با نظریه ایرانشهری و تجلی عینی این نظریه یعنی دولت شاهنشاهی ارزیابی می کند.

پرسش هایی در باره نظریه انحطاط، موضوع بخش دوم سخنرانی اسلامی را تشکیل می داد. این نظریه برای بحث نویسنده دارای اهمیت است، زیرا طباطبایی تدوین نظریه ای برای این دوران را شرط اساسی برای برون رفت از انحطاط می داند. سخنران بار دیگر به هسته محوری نظریه های انحطاط اشاره کرد که همانا پذیرش دوران زرین در گذشته است و تالی منطقی آن این مطلب است که انحراف از این دوران، مقدمات انحطاط را بطور واقعی سبب گشته است. وی ماهیت این دوران زرین را به اعتبار نوشته های طباطبایی در تبعیت از خرد و فرمانبری از عقلانیت دانست که سخن از حضور سویه های گوناگون نظریه های ادواری از تاریخ در نظریه انحطاط دارد. نویسنده کتاب، نظریه های ادواری را از آن رو ناکارآمد می داند که این نظریه ها نمی توانند پدیده نوزایش را توضیح دهند. سخنران این ایراد طباطبایی را موجه ندانست، زیرا در تمام نظریه های انحطاط سودجستن از الگوی ارگانیسم زنده وجود دارد. در ارتباط با کارآمدی مقولات نظریه انحطاط، سخنران به ارزیابی های نامعادلی از کتاب "دیباچه" رجوع داد که در فصل آخر بصورت تنش های گوناگون برشمرده شده اند.

وی بر این نظر بود که آنها در نهایت به تناقضاتی می‌انجامند، که رفع آنها در چارچوب محورهای تئوریک موجود در کتاب ناممکن به نظر می‌رسد. در واقع نظریه انحطاط همانند بحث کلی تر فلسفه تاریخ در ارتباط با مفاهیمی کلیدی قابل بررسی است که سخنران به پاره ای از آن‌ها چون پیشرفت در تاریخ، غایتمندی و حرکت خطی، اسطوره و حقیقت در پیوند با خرد و یا گسست از آن، اشاره کرد.

### بخش سوم: پاسخگویی نویسنده کتاب به پرسش‌ها و سنجش‌ها

پس از معرفی و نقد و بررسی کتاب، نوبت به نویسنده «دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران»، دکتر جواد طباطبایی، رسید. وی نخست از انجمن دوستداران اندیشه، برگزارکننده این سمینار، و نیز از دوستانی که کتاب را معرفی، توصیف و نقد کردند، صمیمانه تشکر کرد. آنگاه متذکر مطالبی شد که خلاصه‌ای آن در زیر می‌آید.

### فلسفه تاریخ و پرسش بنیادین

سخنران، سنجش‌های شهرام اسلامی را مبنی بر این که نمی‌توان فلسفه تاریخ غیرجهان‌شمول نوشت و تدوین فلسفه تاریخ را کسانی چون هگل کرده‌اند و اکنون زمانه این کار نیست، مقدمه‌ای بر ورود به بحث خود گرفت و افزود که مسأله او نیز نوشتن فلسفه تاریخ نیست، بلکه وی می‌خواهد مفهوم ایران را به عنوان موضوع بحث فلسفه تاریخ طرح کند. و منظور او از موضوع به معنای دقیق کلمه Objekt=object است و نه Subjekt=subject که البته در زبان فارسی معادل دقیقی برای این دو اصطلاح نداریم. بنابراین بحث بر سر این است که

۱. این ایران، که مبنای هویت تاریخی ما را می‌سازد چیست؟
۲. آیا می‌توان این ایران را به عنوان ابژکت به معنای موضوع یک علم مورد بررسی قرار داد؟ و درباره آن نظریه پردازی کرد؟
۳. و سرانجام آیا می‌توان این ایران موضوع تأمل فلسفی را به تاریخ جهانی پیوند زد؟

نویسنده بر این نظر بود که چنانچه ما موفق به این کار شویم و این ایران نظریه پردازی شده را به فلسفه تاریخ جهانی گره بزنیم، آنگاه نوزایش یا رنسانس ما آغاز خواهد شد و ما از این وضعیت انحطاطی که چندین قرن است به آن مبتلا هستیم، خارج خواهیم شد؛ در غیر این صورت از گردونه تاریخ جهانی بیرون خواهیم افتاد.

وی با اشاره به این سخن احمد فردید، که «صدر تاریخ ما، ذیل تاریخ غرب است» گفت که مسأله او این است که نسبت این صدر و ذیل را روشن کند و برای این کار راهی جز چنگ زدن به دستگاه مفاهیم غربی نیست، زیرا بدون این مفاهیم غربی، حتی سنتی‌ترین بخش‌های جامعه ما، نمی‌توانند سخنی بگویند. وی تأکید کرد که در این یاری جستن از دستگاه مفاهیم غربی باید محتاط و مبتکر بود. یعنی نمی‌توان آن‌ها را عیناً در مورد ایران به کار برد، بلکه باید مانند یک صنعتگر چیره دست، در آنها تصرف کرد و با پرداخت مبتکرانه آن‌ها به مسائل ایران نگریست. از سوی دیگر باید همانند مهندسان، مواد تاریخ ایران را از منظر «مقاومت مصالح» نگاه کرد و پرسید که آیا می‌توان و تا چه حد می‌توان از آن‌ها سود برد؟ به نظر او به غیر از این راه، به جایی نخواهیم رسید: هم کسانی که راه تقلید صرف غرب را پیش گرفتند و هم کسانی که راه تقلید صرف سنت را و هم آن روشنفکران دینی که مقلدان دو مقلدان گذشته‌اند، جملگی برخطا هستند و نمی‌توانند معضل و مشکل ایران را درک و حل کنند. ایران‌شناسی ما - اگر بتوان به مسامحه گفت - زمانی آغاز خواهد شد که بتوانیم نخست در این ابزارها دخل و تصرف بکنیم و سپس آن‌ها را به مواد تاریخ ایران بزنیم. وی متذکر شد که من خود کوشیده‌ام که در کتابهایی که تاکنون منتشر کرده‌ام، و نیز در کتاب‌های نه‌گانه‌ای که اکنون جلد نخست آن تحت عنوان «دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط» منتشر شده است و جلد دوم آن، که به غرب اختصاص دارد و زیر چاپ است، نشان دهم که این دستگاه مفاهیم غربی از کجا می‌آیند، مبادی و مبانی آنها کدامند و چرا باید و چگونه می‌توان از آنها در تبیین تاریخ اندیشه سیاسی ایران سود برد.

طباطبایی در مورد سکولاریزاسیون گفت که این یکی از مفاهیم غربی است و در مورد دین مسیحیت کارایی دارد، اما کاربرد آن در مورد اسلام نابخاست. زیرا این دو دین با یکدیگر متفاوتند و دارای دو سنت کاملاً مختلف می باشند. پیامبر اسلام خود را فردی همانند سایر آدمیان می دانست، حال آن که در مسیحیت، مسیح فرزند خداست. خداوند خود را انسان کرد و به صورت فرزند خویش درآورد و او را قربانی کرد. مسیح دارای دو جسم است. به اعتبار جسم لطیفش در همه عالم حضور دارد و عالم چیزی نیست جز حضور او. از همین جاست که سکولاریزاسیون ضرورت پیدا می کند، یعنی در الهیات مسیحی دنیا در استقلال آن وجود ندارد و عرفی کردن در واقع به معنای دنیوی کردن و طرح استقلال دنیا در کنار آخرت است. حال آن که اسلام از همان آغاز، دنیا را در کنار آخرت پذیرفته بود و به عرف در کنار شرع باور داشت. می دانیم که بیشتر احکام اسلامی امضایی اند، یعنی اسلام آنچه تاکنون در آن دوران وجود داشته است، پذیرفته است و آن ها را امضاء - یعنی تصویب - کرده است. از این رو در اسلام نیازی برای گشودن امر دنیا و سکولاریزاسیون وجود ندارد، زیرا اگر بتوان گفت اسلام از آغاز سکولار بوده است و سکولار به دنیا آمده است. از سوی دیگر این دو دین دارای دو سنت مختلفند. بحث سنت البته پیچیده تر از آن است که بتوان اینجا مطرح کرد. من در جلد اول تاریخ اندیشه سیاسی در اروپا که در دست انتشار است به تفصیل در این باره بحث کرده ام. در الهیات مسیحی سنت با قول و فعل عیسی مسیح آغاز می شود و با سنت حواریان و نیز پدران کلیسا و حتی پاپ ها ادامه پیدا می کند. از همین رو به عنوان مثال پاپ نمی تواند حکم طلاق را امضاء کند. حال آن که مفهوم سنت به معنای کلامی و فقهی آن، در نزد اهل تسنن در سال ۳۰ هجری و در نزد تشیع تا حدود ۳۳۰ هجری، با غیبت کبرا پایان می یابد و بعد از آن منطقه عرف آغاز می شود. فقه در واقع چیزی نیست جر تطبیق احکام اسلامی با عرف.

### تجدد و گسست در تداوم

موضوع بعدی سخنران سنت و گسست در تداوم بود. او گفت در این زمینه دو نظریه عمده وجود دارد. نظریه نخست این که مفاهیم اندیشه تجدد، عرفی شده ی الهیات و اندیشه سنت است. به عبارت دیگر تجدد کنونی ادامه ماقبل تجدد است. کسانی چون کارل اشمیت، حقوقدان آلمانی، و کارل لویت فیلسوف از مهمترین مدافعان این نظریه هستند. به نظر اشمیت تجدد عبارتست از سکولار شدن مفاهیم الهیات مسیحی. مفاهیم نوینی چون دولت، دستگاه اداری و نهادهای نوین، جملگی از مفاهیم و نهادهای مسیحی ناشی شده اند. نظریه دوم، که تصور می کنم با داده های تاریخ اندیشه سازگار است، نظریه گسست است و بلومن برگ آلمانی به بهترین شکل از آن دفاع کرده است. وی کتابی در مقابل نظریه نخست به رشته تحریر کشید. مطابق نظر او، ما با یک گسست در مفاهیم روبروئیم. یعنی این طور نیست که مفاهیم نوینی مانند دولت و دموکراسی و غیره از دل مفاهیم الهیات مسیحی بیرون آمده باشند، بلکه برعکس، در تاریخ اندیشه در آغاز دوران جدید گسستی از دستگاه مفاهیم قدیم صورت گرفته است. سخنران ادامه داد که من درباره اروپا در قیاس با ایران اصطلاح گسست در تداوم را به کار می گیرم. آنچه ما در ایران مشاهده می کنیم، گسست در تداوم نیست، بلکه گسست در اعراض از سنت است. در غرب تجدد بر مبنای جدالی با سنت شکل گرفته است. حال آن که اصولاً ما هرگز با سنت درگیر نشدیم. بلکه از آن اعراض کردیم. فارابی هیچوقت برای ما مسأله نبوده است. نه با او رو در رو بوده ایم و نه توانسته ایم او و آرای او را مورد نقادی قرار دهیم. اصولاً او برای ما وجود نداشته است، کما این که هنوز هم وجود ندارد. سهروردی برای ما وجود نداشته است، تا این که هانری کربن فرانسوی حدود سال های ۱۹۵۰ میلادی پیدا شد و او را به ما شناساند. چرا ما او را نمی شناختیم و برای ما اصلاً وجود نداشت؟ برای این که اصلاً ما نه سنت را به آن معنایی که غرب می فهمد، می فهمیم، و نه ارتباطی با سنت داریم. از همین روست که به گمان من، جامعه ایران، اگر در حوزه فکر باقی بمانیم، با وجود این که دارای سنت مهمی است، اما یکی از غیر سنتی ترین جوامع است. ما وقتی تاریخ ایران و تاریخ اندیشه در ایران را می نویسیم، با یک چرایی روبروئیم که خلاف آمد عادت است که چندان به آن اعتنایی نکرده ایم و به جزئیات آن واقف نیستیم.

## دوران بندی تاریخ ایران

سخنران در ادامه گفت به من انتقاد کرده اند که دوره بندی تاریخی ای که در کتاب ارائه داده ام، حدود و ثغورش چندان روشن نیست. باید بگویم که تا زمانی که جلد دوم کتاب به دستتان نرسیده است، مفهوم بخشی از مسائلی که در جلد نخست آمده است، برایتان چندان روشن نخواهد بود. در غرب زمانی توانستند دوره ای را قرون وسطی نام گذاری کنند که رنسانس آغاز شده بود و بشر غربی پا به دوران جدید خود می گذاشت و می توانست اختلاف خود و دوران خود را با دوران پیش از خود روشن کند و آن ها را تقسیم بندی کند. یعنی نسبت به دوران جدید آگاهی پیدا شده بود و این آگاهی بود که مهر و نشان خود را بر دوران ها زد و توانست ماقبل خود را متعین کند. اما در نزد ما از آنجا که هنوز دوران جدید تاریخ ایران وجود ندارد، نمی توانیم سده های میانه خود را مشخص کنیم و بگوئیم که از کجا شروع و به کجا ختم شده است. اول ما کجاست؟ و آخر ما کجاست؟ تا دوره ای میانه آنها داشته باشیم. ما هنوز از تاریکی در نیامده ایم و هنوز روشن نشده ایم تا بگوئیم که دوره سده های میانه دوره ظلمت بوده است و بدانیم که در ظلمت بر ما چه گذشته است. از این روست که نمی توانیم دوره های تاریخ ایران را به دقت تقسیم کنیم. من بر این نظر هستم که با شکست ایران در جنگ های ایران و روس، آنجا که عباس میرزا در دیداری با فرستاده ناپلئون دست در دامن او زد و گفت که «ای بیگانه به من توضیح بده که مایه فلاکت من چیست؟ مگر آن آفتابی که بر کشور شما می تابد، همانی نیست که بر اینجا می تابد و مگر این خاک آن خاک نیست؟» اولین نطفه آگاهی از وجدان نگونبخت ایرانی بسته شد. قائم مقام، وزیر عباس میرزا، نیز در یکی از نوشته هایش می گوید که باید این بساط کهنه را برچید و طرحی نو در انداخت. فرزند این آگاهی سد سال بعد، در انقلاب مشروطه و قانون اساسی آن متولد شد. بنابراین نطفه دوران جدید تاریخ ایران از شکست ایران در جنگ های ایران و روس بسته شد و آغاز دوران جدید ما این جاست. به این دلیل است که دوره قبل از آن را می توان توضیح داد. این آگاهی در هزار و دویست سی سد سال دوره اسلامی هرگز در ما ایجاد نشده بود و حتی در یورش افغانان و فروپاشی ایران زمین نیز پیدا نشد. بنابراین به نظر من در شرایط کنونی باید شکست ایران در جنگ های ایران و روس را به عنوان نقطه آغاز دوران جدید تاریخ ایران پذیرفت. اما بحث درباره سده های میانه تاریخ ایران و این که آیا در تاریخ ایران می توان از نوزایش سخن گفت یا نه بحث مفصل تری می طلبد. من محبورم بار دیگر به جلد دوم تاملی درباره ایران حواله دهم. البته به هر حال روشن کردن این مفاهیم در توان یک فرد نیست و کوشش من هم از حد بسیار ابتدایی و در واقع باز کردن باب بحث یا طرح سوال فراتر نمی رود.

## کلام و الهیات

سخنران سپس به پاسخگویی به این پرسش پرداخت که آیا می توان از بحث های کلامی ما همان استفاده را کرد که در مسیحیت کردند؟ وی پاسخ منفی به این پرسش داد و افزود که مسیحیت به دلیل ویژگی های آن توانست تئولوژی تاسیس کند و از آن جا که ما معادلی خوبی نداریم، آن را به الهیات ترجمه می کنیم. اما الهیات مسیحی چیست؟ الهیات مسیحی، در معنای دقیق آن دانش ایمان است، یعنی یک کونستروکسیون علمی درباره ایمان است و البته نباید آن را با باور یا اعتقاد اشتباه کرد. کلمه ایمان در مسیحیت، همان معنایی را نمی دهد که ما از این کلمه در فرهنگ اسلامی می فهمیم. ما باور داریم. ایمان به تعبیر عرفا لطیفه ای نهانی و الهی است. همانطور که پیامبر مسیحیت همان پیامبر اسلام نیست، ایمان مسیحی هم با باور اسلامی متفاوت است. به همین دلیل است که شرع اسلام به ظاهر حکم می کنند. همینقدر که شما بگوئید که مسلمان هستید، این اقرار لفظی برای مسلمان بودن کافیست، اما در مسیحیت ایمان داشتن شرایط دیگری دارد و با کلیسا و سنت در معنایی که اشاره کردم مرتبط است. علم کلام در دوره اسلامی همان الهیات یا تئولوژی مسیحی نیست. علم کلام جدال احسن یا دفاع از اصول دین در برابر معاندان است. در تاریخ الهیات مسیحی دوره کلامی در نخستین سده ها به پایان رسید و آنچه از قرن ۱۲ و ۱۳ میلادی بویژه با توماس قدیس تدوین شد، الهیات است، به این معنا که دستگاهی از مفاهیم بسیار پیچیده و گسترده بر مسیحیت ساده سوار شده است. کلام اسلامی فاقد دستگاه مفاهیم الهیات مسیحی است. من تصور نمی کنم که کلام در تمدن اسلامی همان تحولی را پیدا کند که الهیات در مسیحیت داشته است و بیشتر از آن تصور نمی کنم در تمدن اسلامی از چیزی شبیه به الهیات سیاسی - به معنایی که کارل اشمیت مراد می کند - سخن گفت. وانگهی باید گفت که به دنبال آنچه من تصلب سنت خوانده ام علم کلام در تمدن اسلامی اهمیت خود

را از دست داده است و فعال کردن آن نیز تعلیق به محال است. جای شگفتی نیست که امروزه حتی اهل دیانت از کلام جدید سخن می گویند.

### نهج البلاغه

سخنران در بخش دیگری از پاسخگویی خود به یکی از پرسش های مهم، یعنی مسأله نهج البلاغه پرداخت. وی گفت که همه می دانیم که نهج البلاغه هم از نظر دینی و هم از نظر سیاسی سند مهمی است. حدس من است که شاید بخش هایی از این کتاب بیشتر از آن که سند دینی باشد سیاستنامه است. به عبارت دیگر بخش هایی از آن از اندیشه سیاسی ایرانی شهری تاثیر پذیرفته است. در یک سند دینی - سیاسی اصل بر حکم خداوند است، حال آن که در نهج البلاغه بویژه در عهدنامه مالک اشتر به نظر می رسد که توجه خاصی به رعایت مصالح سیاسی شده است. در این عهدنامه اصل مصالح مرسله یا مصلحت رعیت است که متأثر از اندیشه سیاسی ایرانی شهری است. در تاریخ اندیشه در ایران نیز همین امر صادق است. این که آدم متشرع و متصلبی مانند خواجه نظام الملک کتابی در اندیشه سیاسی ایرانی شهری می نویسد و این شعار دوران انقلاب که «ملک با کفر می ماند، اما با ظلم نمی ماند»، همه ناشی از نفوذ اندیشه ایرانی شهری است و نه اسلامی. در عهدنامه خطاب به مالک آمده است که ای مالک تو ان رعیت را در نظر بگیر و با توجه به توان او خراج بگیر. معنای این سخن این است که گرچه خداوند دستور داده است که باید از مسلمانان این اندازه خراج گرفت، اما تو، به آن اندازه نگیر، آن قدر بگیر که مصلحت است. به همین دلیل است که در کتاب *دیباچه ای بر نظریه انحطاط* گفتم، که نهج البلاغه رساله ای در اندیشه سیاسی است، سیاست نامه است، تا آن شبیه را که بو برده بودم، القاء کنم. جالب توجه است که از نظر تاریخی، زمانی به نهج البلاغه به عنوان یک نوشته سیاسی توجه شد که اندیشه سیاسی سنتی در ایران همه امکاناتش تمام شده بود و تکیه بر آن در تامل نظری در سیاست امکان نداشت. یعنی بعد از مغول اندیشه شاهی - آرمانی ایران به نظریه سلطنت مطلقه تبدیل شد با ترکیبی از عناصری دینی و عرفانی. با آمدن صفویه، چون تغییر عمده ای صورت گرفت بود، به نهج البلاغه به عنوان جانشین اندیشه سیاسی ایرانی شهری که از دست رفته بود، توجه پیدا شد. به احتمال می توان گفت که آن رگه ای که اندیشه ایرانی شهری و نهج البلاغه را به هم پیوند می دهد، مصلحت رعیت است. بهر حال در این زمینه نیازمند یک تحقیق اساسی هستیم. به این نکته نیز باید اشاره کنم که به نظر من یکی از عللی که مشروطه در غرب جا افتاد این بود که اهل دین تمام امکاناتی را که علوم دینی در اختیار آن ها می گذاشت، در جهت بسط نظریه مشروطه خواهی به کار بردند. متالین مسیحی مفاهیم الهیات و حقوق شرع را توانستند در نظام اندیشه جدید سیاسی به کار گیرند. حال آن که در ایران چنین چیزی انجام نشد. به این مطلب بالاتر اشاره کردم. اگر چه در آغاز مشروطیت، برخی کارهای اساسی انجام شد و علما توانستند حتی بر پایه برخی احکام نابرابر اسلام، و به رغم آن ها اصل مساوات را در قانون اساسی بیاروند. این کار مهمی بود که ما به دلیل نگاه جامعه شناسانه نمی توانیم اهمیت آن ها را درک کنیم.

### نظریه ایرانی شهری و نقد دیدگاه جامعه شناسانه

یکی از این پرسش ها مربوط بود به مقایسه ابن سینا و ارسطو و بحث عقل. سخنران در این باره گفت نخست باید میان کلام و الهیات تفاوت قائل شد. متکلم کسی است که ملتزم به شریعت است، پذیرفته است که خدایی هست و می خواهد آن را اثبات کند. اما فیلسوف ملتزم به دین نیست عقل را قبول دارد و با نظامی از مفاهیم بحث می کند. از فارابی و ابن سینا تا سهروردی در قلمرو فلسفه در ایران و در جهان اسلام اتفاقی افتاده است که ما به آن بهای لازم را ندادیم. با فارابی در دوره اسلامی، که به آن تمدن اسلامی می گوئیم، به تعبیر من در درون اسلام، اما در بیرون آن، فلسفه یونانی بسط جدیدی پیدا کرد. یعنی درست است که فارابی، گفته اند، شیعه بود، اما اقدام او ناظر بر این دریافت او بود که دین بدون بحث فلسفی و تفسیر آن با دستگاه مفاهیم فلسفی یونانی به نظامی از اندیشه یک دوره جدید تاریخی تبدیل نخواهد شد. او بر آن بود که باید نسبت دیانت را با عقل تعیین کرد. یعنی دین باید خود را به محک عقل بزند و نه برعکس. این که می گوئیم، عصر زرین فرهنگ ایران، یعنی این. وقتی فارابی کتابی می نویسد به نام آراء اهل مدینه فاضله، در واقع می خواهد بگوید که من برای دستگاه خلافت، که در آن زمان در اوج خود بود، ارزشی قائل نیستم و مدینه فاضله اگر یک دانه باشد، همانست که من می گویم و بقیه مدینه ها مدینه های ضاله هستند. این حرف خیلی مهمی است که ما به آنها بهای لازم را نمی دهیم.

در مورد اندیشه ایرانشهری هم همین طور است. من قصد داشتم که در کنار کتاب «خواجہ نظام الملک» دو کتاب دیگر، یکی در باره فردوسی و دیگری در باره بیهقی بنویسم و تجدید اندیشه ایرانشهری را در نزد آنان نشان دهم. اما متاسفم که نتوانستم و نخواهم توانست چنین کاری را انجام دهم. این که اکنون ما از چیزی به نام ایران سخن می‌گوییم ناشی از همین تجدید اندیشه ایرانشهری در دوره اسلامی است. اهمیت این اندیشه آن بود که ایران را که از نظر جغرافیایی در نزدیکترین مکان به مرکز ثقل اسلام قرار داشت از حل شدن در اسلام خلافت نجات داد و برخلاف کشورهای که از بین رفتند، ایران به واسطه همین اندیشه باقی ماند. وقتی سهروردی در حدود سال ۵۵۰ بر می‌خیزد و می‌گوید که کار من عبارتست از احیاء حکمت باستانی فرزندگان ایران و چندین رساله مهم فلسفی می‌نویسد و حتی اشاره ای هم به اسلام نمی‌کند، بسیار قابل تأمل است. در اوج سیطره امپراطوری اسلامی و جنگ‌های صلیبی که هر نغمه مخالفی را خاموش می‌کنند، کسی بر می‌خیزد و می‌گوید که من می‌خواهم تجدید ایران باستان بکنم. این مسأله مهمی است.

بهر حال ما مشکلات بسیار مهم نظری داریم، مشکلات تاریخی بسیار مهمی داریم و تا زمانی که به قول بیهقی تاریخ پایه ای ننوشته باشیم، این‌ها روشن نخواهد شد. موضوع مهم این است که ایران را نمی‌توان تنها از دید جامعه‌شناسانه دید و فهمید. زیرا نه مبادی و مبانی علم جامعه‌شناسی برای ما روشن است و نه پیچیدگی‌های ایران را می‌توان با جامعه‌شناسی توضیح داد. اگر کشورهای هستند که به طور جامعه‌شناسانه روئیده‌اند و هم فهمشان جامعه‌شناسانه است و هم تغییراتشان (مانند برخی کشورهای عربی یا کشور ترکیه)، به این دلیل است که دارای فرهنگی کهن، پیچیده، گسترده و گره خورده با تمام اجزای وجودی کشورشان نیستند. حال آن که ما از چنین فرهنگی برخورداریم. از همین روست که تغییرات بنیادی در این کشور به راحتی ممکن نیست. این شعر و ادبیات و فلسفه ... بر روح و ذهن ما سنگینی می‌کند و سنگینی خواهد کرد اگر ما روزی نتوانیم تکلیف خودمان را با آن، با یک نقادی فلسفی اساسی و با نوشتن یک تاریخ پایه ای روشن کنیم. این نعلب عزیز سنت به راحتی از ما دست بر نمی‌دارد و ما نیز که اکنون ملتی ضعیف شده ایم، تاب تحمل کشیدن بار این سنت را نداریم. بهر حال جز این که آگاهانه روزی رو در روی این نعلب عزیز سنت بایستیم و با این سنت تصفیہ حساب کنیم، راه دیگری نداریم. هدف این بحث‌ها به نظر من دست کم دامن زدن به آنهاست.

xxxxxxxxxxxx

سمینار «دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران» پس از گذشت ۷ ساعت و با ابراز احساسات گرم حاضران به کار خود پایان داد. انجمن دوستداران اندیشه در نظر دارد، متن کامل سخنرانی‌های ناقدان و پاسخگویی نویسنده کتاب را به طور جداگانه منتشر کند.