

ایران‌یان

دوران باستان تا دوره‌ی معاصر

همایون کاتوزیان

ترجمه‌ی حسین شهیدی



نشر مرکز

The Persians
Ancient, Mediaeval, and Modern Iran
Homa Katouzian

ایرانیان
دوران باستان تا دوره‌ی معاصر
دکتر همایون کتوزیان
ترجمه‌ی دکتر حسین شهیدی
طرح جلد: ابراهیم حقیقی
چاپ اول اسفند ۱۳۹۱، شماره‌ی نشر ۱۰۲۹، ۳۰۰۰ نسخه، چاپ سمدی
شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۲۱۴-۱۳۸-۹

نشر مرکز: تهران، خیابان دکتر فاطمی، رویه‌روی هتل لاله خیابان پادشاه، شماره‌ی ۸
تلفن: ۸۸۹۷۰۲۶۲-۳ فاکس: ۸۸۹۶۵۱۶۹
Email: info@nashr-e-markaz.com

همه‌ی حقوق چاپ و نشر این ترجمه برای نشر مرکز محفوظ است.
تکثیر، انتشار و بازنویسی این اثر یا قسمتی از آن به هر شیوه از جمله: فتوکپی، الکترونیک، ضبط و
ذخیره در سیستم‌های بازیابی و پخش بدون دریافت مجوز کتبی و قبلی از ناشر ممنوع است.
این اثر تحت حمایت «قانون حمایت از حقوق مؤلفان، مصنفان و هنرمندان ایران» قرار دارد.

سرشناسه:	کتوزیان، محمدعلی، ۱۳۴۱ -
عنوان و نام پدیدآور:	ایرانیان: دوران باستان تا دوره‌ی معاصر / همایون کتوزیان؛ ترجمه‌ی حسین شهیدی
مشخصات ظاهری:	هشت، ۲۱۶ ص: مصور
یادداشت:	عنوان اصلی: کتابخانه: نمایه
موضوع:	ایران - تاریخ
شناسه‌ی افزوده:	شهیدی، حسین، ۱۳۳۲ - مترجم
ردمبندی کنگره:	۱۳۹۱ الف ۱۶ ک / DSR ۱۰۹
ردمبندی دیویی:	۹۵۵
شماره‌ی کتابشناسی ملی:	۲۹۷۰۰۵۵

فهرست

۱	قدردانی
۳	پیش گفتار
۶	ایران و ایرانیان
۲۵	افسانه‌ها، اسطوره‌ها، تاریخ باستان
۴۸	یونانیان، پارتیان، پارسیان
۷۱	اعراب، اسلام و ایرانیان
۱۰۳	ترکان و مغولان
۱۲۷	بار دیگر امپراتوری ایران
۱۴۹	فروپاشی و وحدت دوباره
۱۷۱	معمای اصلاح و تجدد
۱۹۰	انقلاب برای قانون
۲۲۱	حکومت استبدادی نوین
۲۵۲	اشغال، ملی شدن نفت و دیکتاتوری
۲۸۸	انقلاب سفید
۳۱۵	انقلاب بهمن ۱۳۵۷
۳۵۲	پیوست: جامعه‌ی ایرانی
۳۵۶	پی‌نوشت
۳۸۱	نمایه

یادداشتی بر ترجمه‌ی فارسی

این کتاب را به پیشنهاد انتشارات دانشگاه ییل نوشتم. در واقع هنگامی که آنها قراردادی برای تألیف این کتاب به من پیشنهاد کردند در ابتدا نپذیرفتم با این استدلال که هم کار خیلی بزرگ است و هم من بسیار گرفتار. اما بالأخره اصرار آنان بر انکار من فائق آمد و این کتاب سه سال پیش در آمریکا و انگلستان انتشار یافت.

چنان که در یادداشت قدردانی‌ام نوشته‌ام از همان ابتدا دکتر حسین شهیدی، به عنوان ناقد، نقش مفید و مؤثری در نگارش پیش‌نویس اول کتاب بازی کرد. و هنگامی که کتاب منتشر شد ترجمه‌ی آن را همراه با مشورت با این جانب به دست گرفت و این کار را به بهترین شیوه ممکن به پایان رساند. اکنون خوش‌وقتیم که انتشارات معتبر نشر مرکز متن ترجمه را آماده به چاپ کرده و امید است که با همت والای ایشان به‌زودی چاپ و منتشر شود. ضمناً دو فصل آخر کتاب که درباره‌ی تاریخ پس از انقلاب است و به این دلیل ممکن بود که حساسیت‌هایی ایجاد کند به پیشنهاد نشر مرکز از متن فارسی حذف شد.

همایون کاتوزیان

دانشگاه آکسفورد، اوت ۲۰۱۲

قدردانی

شاعر حماسه‌سرای بزرگ ایران، ابوالقاسم فردوسی، در شاهنامه‌ی فناپذیرش می‌گوید:

از این نامه از نامداران شهر / علی دیلم و بودلف راست بهر*

کسانی بسیار در این کتاب نه چنان پرمدار صاحب‌سهمند، اگرچه بار آرا و خطاهای آن تنها بر گردن من است. در سال ۱۳۸۰، «موسسه‌ی مطالعات عالی»^۱ دانشگاه پرینستون سمت استاد میهمان در اختیار من گذاشت تا برنامه‌ای را برای پژوهشی در تاریخ ایران نوین از سال ۱۸۰۰ تا ۲۰۰۰ میلادی آغاز کنم. در نتیجه از پشتیبانی مادی و معنوی آن موسسه بسیار سپاسگزارم. اما آنچه بعداً مرا متقاعد کرد که آن برنامه را برای نوشتن تاریخ تحلیلی و جامع ایران گسترش دهم، قدرت اقناع خانم هذر مک‌کالم^۲ از انتشارات دانشگاه ییل بود. خانم مک‌کالم همچنین ترتیبی دادند که سه کارشناس پیشنهاد نخستین مرا بررسی کنند، و آنان مرا با نظرات بسیار سخاوتمندانه و دلگرم‌کننده خود مدیون ساختند. از میان آن سه نفر، تنها خانم استفانی کرونین تصمیم گرفتند نام خود را اعلام کنند. کتابخانه‌های «مرکز خاورمیانه»^۳، «مدرسه‌ی سنت‌آنتونی»^۴ و «موسسه‌ی خاوری»^۵، همچنین کتابخانه‌ی فردوسی «مدرسه‌ی وادام»^۶ و «کتابخانه‌ی بودلیان»^۷، همه در دانشگاه آکسفورد، منابعی گاه کمیاب و دور از دست را برای پژوهشی که بیش از ده هزار و پانصد سال تاریخ ایران را در برمی‌گرفت در اختیار من گذاشتند. به ویژه از پشتیبانی بی‌دریغ خانم مستان ابتهاج، کتاب‌دار «مرکز خاورمیانه»، سپاسگزارم.

در سالیان پیدایش این کتاب، پسر امیر، که مدت‌هاست در خانه تنها همدم بود، مرا برای ایجاد محیطی آرام و مناسب کار مستمر یاری داد.

در سال ۱۳۸۶، نوشتن این کتاب را در خانه‌ی محمد توکلی طرقی در توروئو ادامه دادم، اگرچه پاره‌ای از وقت را هم به کارهای مشترک گذراندیم. مصاحبت محمد به خودی خود مایه‌ی نشاط و افزایش نیرو،

* البته فردوسی در ادامه می‌گوید: «نیامد جز احستشان بهرام / بگفت اندر احستشان زهرام»

1. Institute for Advanced Studies

2. Heather McCullum

3. Middle East Center

4. St. Antony's College

5. The Oriental Institute

6. Wadham College

7. Bodleian Library

و میزبانی تمام و کمالش پشتوانه‌ی ساعت‌ها کار و کوشش بود. از کتابخانه‌ی بزرگ محمد نیز، با گنجینه‌ی بسیار کم‌نظیر کتاب و نشریات فارسی، که به‌ندرت در جایی دیگر در دسترس قرار دارند، بهره بردم. اظهار نظر موجز جان گرنی درباره‌ی نخستین پیش‌نویس‌های برخی فصل‌های کتاب به تنظیم طرح کتاب که بعداً به تدریج شکل گرفت کمک کرد. اظهار نظر تورج دریائی درباره‌ی فصل‌های ۱ و ۲ برای صیقل دادن روایت من از تاریخ ایران باستان کارساز بود. اما بیش از همه، در سراسر انجام این کار از کمک دو داور بی‌نظیر بهره بردم که بدون نظرات و راهنمایی‌های سنجیده‌شان دست‌نوشته کتاب به اینجا نمی‌رسید. حسین شهیدی، استاد دانشگاه آمریکایی لبنان، که در ویرایش کتابی دیگر همکار من بود، هر فصل کتاب را سطر به سطر خواند و متن را با نظرات خود درباره‌ی شکل و محتوا به من بازگرداند. پس از توجه به نظرات او، هر فصل از کتاب را برای ویراستار خویش، خانم فیبی کلپهم^۱، می‌فرستادم و او هم هر فصل را می‌خواند و نظر می‌داد. حسین از دید کارشناسی با تجربه به کتاب می‌نگریست و فیبی از نگاه خواننده‌ای بسیار هوشمند، کتاب‌خوانده، اما غیر کارشناس، و در این میان نشان داد که در آسمان حرفه‌ی خویش ستاره‌ای است با درخشش روزافزون.

نصرت‌الله کسرائیان و جاسم غضبانور، دو عکاس حرفه‌ای برجسته، لطف کردند و به ما اجازه دادند تعدادی از عکس‌هایشان را در کتاب به کار ببریم. از آنان، و همچنین از خانم سیما سیاح (افشار)، آقای پل سفورد^۲ و حسین شهیدی برای تمهید کمک بزرگوارانه‌ی آقایان کسرائیان و غضبانور بسیار سپاسگزارم. از دانشگاه آکسفورد نیز برای کمک بزرگوارانه در تأمین هزینه‌ی سایر تصاویر سپاسگزارم. اگر صفحات کتاب اجازه می‌داد، از دوستان بسیاری نیز که مرا به اشکال دیگر یاری دادند قدردانی می‌کردم. در پاسخ به آرزوی خود برای اظهار سپاس بی‌کران از همه‌ی آنان، شعری به زبان عربی به خاطر می‌آید که به سادگی می‌گوید: «الشکر سیکفی»، «سپاس بسنده باشد».

همایون کاتوزیان

مدرس‌هی سنت‌آنتونی و مؤسسه‌ی خاوری

دانشگاه آکسفورد، مرداد ۱۳۸۷

پیش‌گفتار

خطا در تاریخ‌نگاری نشانه‌ی ملت بودن است. ارنت و نان

این کتاب تاریخ ایران — کشوری که تا دهه‌ی ۱۹۳۰ در غرب «پرشا»، «پرس»، یا مانند آن نامیده می‌شد — از آغاز امپراتوری پارسیان تا امروز است. در مقدمه، خطوط کلی ویژگی‌های تاریخ و اجتماع ایرانی توصیف خواهد شد و چارچوبی برای بحث مفصل‌تر فصل‌های بعد، از جمله شرحی از افسانه‌ها و اسطوره‌های ایرانی، و همچنین نگرش‌ها و دیدگاه‌های ایرانی، پیش و پس از اسلام، فراهم خواهد آمد.

در این باره که تاریخ چگونه باید نوشته شود و تاریخ «واقعی» چیست نظر بسیار است، چه بسا در میان خود تاریخ‌نگاران. برخی توصیف رویدادها را با ارزش می‌دانند و معمولاً بررسی‌های دقیق یا خردنگرانه را روش درست تاریخ‌نگاری می‌دانند. از دید این گروه، ممکن است کشف واقعیتی تازه، حتی بسیار کوچک، مهم‌تر از نگاهی تحلیلی به گرایش‌های گسترده‌ی تاریخی باشد. دیگران کم‌تر بر داده‌ها تأکید می‌کنند و میل دارند بر بوم تاریخ، تصویری با خطوط درشت بکشند و جست‌وجو کنند که رویدادها چرا و چگونه روی دادند: اینان گاه تا جایی پیش می‌روند که تاریخ را به کلی از معنای تجربی تهی می‌کنند.

این نویسنده معتقد است که تاریخ هم باید معنای تجربی واقعی داشته باشد، و هم نگرشی تحلیلی که تاریخ را از داستان‌سرایی هوشمندانه و منضبط تفکیک کند. موضوع این کتاب هم «چیستی» تاریخ ایران و هم «چگونگی» و «چرایی» آن است. در راه انجام این سه کار باهم، نویسنده ملاحظات تطبیقی نیز میان تاریخ ایران و تاریخ اروپا انجام داده تا نشان دهد که جامعه‌ی ایرانی و تاریخ پر نقش‌ونگار آن با آن‌چه که در غرب گذشته تفاوت‌های مهمی داشته‌اند: مثلاً نویسنده پرسیده است که چرا هدف اصلی انقلاب مشروطه برقراری قانون بود، یا این‌که چرا در انقلاب ۱۳۵۷ همه‌ی جامعه — فقیر و غنی، پیر و جوان، سنتی و متجدد — علیه حکومت متحد شدند.

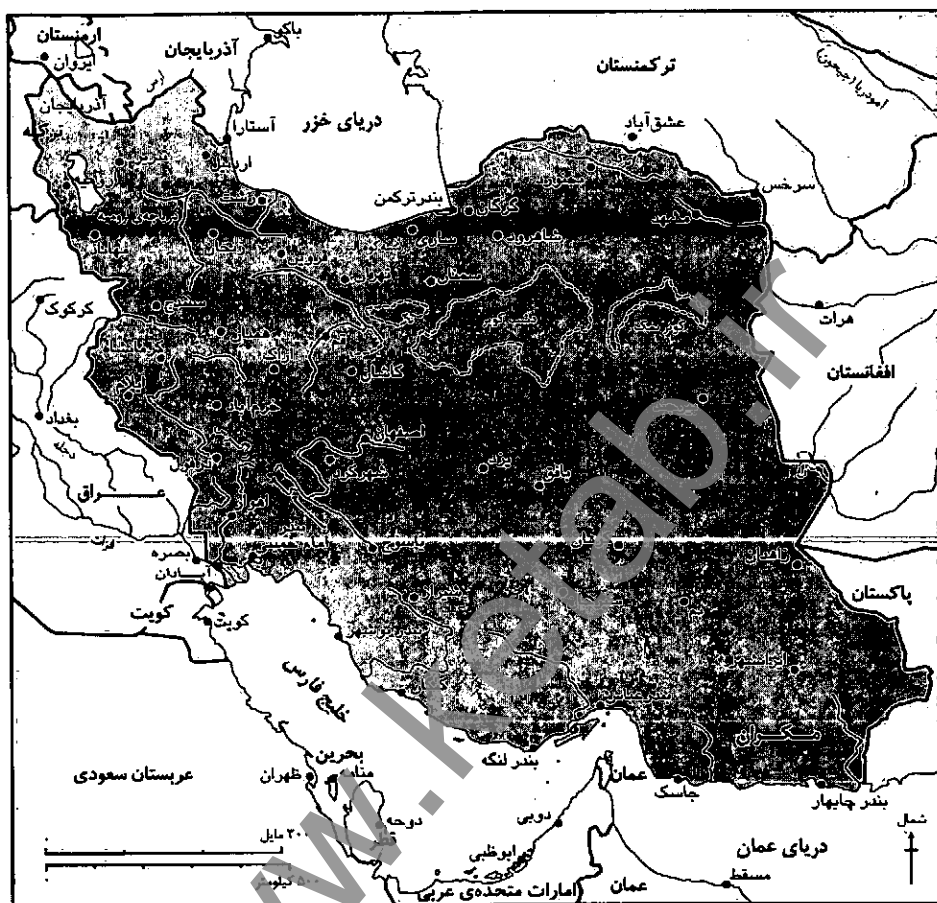
فصل‌های ۱ تا ۶ که تاریخ ایران باستان تا قرن نوزدهم میلادی را دربرمی‌گیرند، پانویس‌های مفصلی ندارند و بر پایه‌ی منابع متعددی بنا شده‌اند که گزیده‌ای از آن در کتاب‌نامه‌ی کوتاه پایان هر

فصل آمده است. از سوی دیگر، فصل های ۷ تا ۱۲، درباره ی قرن نوزدهم تا انقلاب بهمن ۱۳۵۷، به تفصیل و با استفاده از منابع دست اول یا دوم مستند شده اند. به این علت که دوره های پیشین کم تر موضوع بحث و مناقشه بوده اند، در حالی که درباره ی دوران نزدیک تر به تفصیل سخن گفته شده و آرای متفاوت تری، از دیدگاه های گوناگون، به میان آمده است.

مخاطب این کتاب هم خوانندگان عام اند و هم کارشناسان. اگرچه موضوع کتاب بررسی کلی تاریخ ایران است، نویسنده تا سرحد توان خود کوشیده است به خواننده ی غیر متخصص نیز روایتی قابل درک، و چه بسا لذت بخش، عرضه کند. آنچه خواهید خواند داستان یکی از تمدن های بزرگ بشر است. در یک جلد، که برخی از دلایل پیدایش و ویژگی های بی همتای آن تمدن را پیش چشمانتان غریبان خواهد کرد.

دیگر نکته ای نیست مگر آن چه که شاعر درباره ی آن گفته است:

حدیث نیک و بد ما نوشته خواهد شد زمانه را ورق و دفتری و دیوانی است



نقشه‌ی ۱: ایران امروز

مقدمه

ایران و ایرانیان

ایران چقدر بزرگ، قدیمی، و اسرارآمیز است! صادق هدایت

شاعر بزرگ ایران، سیدی، به نقل از بوذرجمهر، وزیر پرآوازه‌ی انوشیروان، می‌گوید:

خلاف رای سلطان رای جستن به خون خویش باید دست شستن

نوشتن تاریخ عمومی تفسیری ایران نیز می‌تواند، مجازاً، چنان کیفری به دنبال داشته باشد. بعید است واقعاً خونی ریخته شود، اما چه بسا که زمین مجادله، بحث و نقد را خون عاطفی، فکری و حتی سیاسی، فرا گیرد. در زمان نوشتن این کتاب ایران عضوی چنان بحث‌انگیز از جامعه‌ی جهانی است که تقریباً هر قدرت، نژاد و جامعه‌ای درباره‌ی آن نظری عرضه کرده که گاه با نظر دیگران تفاوتی قابل ملاحظه دارد. به علاوه، ایرانیان خود چه درون و چه بیرون کشور، چنان دچار تشتت عقیده‌اند که اگر نه هر فرد ایرانی، دست کم هر ایرانی در هر گروه، طبقه و مسلکی، از ایران و تاریخ آن تصویری کم‌وبیش متضاد با دیگران دارد. در میان ایرانیان نه تنها گروه‌ها و احساسات اسلامی، غیر اسلامی، پیشا اسلامی، ملی، دمکراتیک، وطن پرستانه، چپ‌گرا، و قوم‌گرا وجود دارند، بلکه طیفی حتی گسترده‌تر از تصورهایی از گذشته، حال و آینده‌ی ایران می‌توان یافت، اما تصورهایی که اغلب چندان پایگاهی در تفکر جدی یا بررسی ژرف ندارند. افزون بر این، هریک از این تصورها حقیقتی مطلق و مقدس تلقی می‌شود، تا جایی که هر نظری متفاوت با یکی یا همه‌ی این تصورها چیزی کم‌تر از کفر، و شاید محصول توطئه‌ای پلید علیه کل نژاد ایرانی، به حساب نمی‌آید.

به عنوان مثال، دو سه سال پیش، یک ایرانی پارس-نژاد تحصیل کرده و فرهیخته، در مقاله‌ای بر احساس در یک نشریه‌ی برجسته‌ی فرهنگی در ایران نوشت که نام «پرشیا» را انگلیس‌ها برای ایران اختراع کردند زیرا می‌خواستند در میان ایرانیان تفرقه بیندازند و ایران را تجزیه کنند. از سوی دیگر، قوم‌گرایان تجزیه‌طلب مفهوم ایران به عنوان یک گستره‌ی واحد فرهنگی، صرف نظر از تنوع قومی، را چیزی کم‌تر از توطئه‌ای برای سرکوب قومی تلقی نمی‌کنند. ایران کشوری است پُر مایه، از جمله با گنجینه‌ای از احساسات و عواطف عمیق و متضاد. بنابراین، هر اندازه که نویسنده‌ی تاریخ عمومی

تفسیری ایران تواناتر، دقیق‌تر، بی‌طرف‌تر و منصف‌تر باشد، احتمال بیشتری هم هست که تقریباً همه‌کس را بیازارد و برنجانند، دقیقاً به این علت که روایت هیچ یک از آنان را عرضه نخواهد کرد. ایران کشوری است با هزارها سال تاریخ، که گوناگونی تقریباً هر جنبه‌ای از آن دست کم تا حدی مسبب تنوع نظر و احساسی است که به آن اشاره شد. ایران سرزمینی است باستانی، با طبیعت، تاریخ، هنر و معماری، زبان، ادبیات و فرهنگی به نهایت متنوع. ادبیات فارسی نگین پرفروغ تاریخ و فرهنگ ایران، بزرگ‌ترین هدیه‌ی ایران به تمدن بشری، و حاصل کار جمعی شاعران و نویسندگانی بی‌شمار است که فارسی‌زبان مادری همه‌ی آنان نبوده است. به ویژه شعر فارسی، که به لطف مولوی، حافظ، خیام، فردوسی و سعدی آوازه‌ی جهان شده، از بلندپایه‌ترین دستاوردهای ادبی بشر است، با چهره‌هایی چنان بزرگ که برتر از آنان را در هیچ سنت ادبی دیگری نمی‌توان یافت. معماری ایرانی، چه در عهد باستان و چه در عصر میانه، با نمونه‌هایی تاریخی چون تخت جمشید و مسجد جامع اصفهان، بخش مهمی از میراث فرهنگی جهان است. ریزنگاری (میناتور) و نقاشی نوین ایران و طرح‌های کاشی ایران با سنت‌های هنری دیگر پیوسته‌اند، اما هویت ایرانی منحصر به فردی دارند. فرش ایرانی با آن همه تنوع، پشرفته‌ترین و پرنقش‌ونگارترین اثر هنری در نوع خود است. این فهرست همه‌ی دستاوردهای ایرانیان را دربر نمی‌گیرد، اما برای نشان دادن تنوع، اصالت و دیرینگی ایران، به عنوان تمدنی عمده، بسنده است.

ایران و پارس (پرسا)

به رغم نظریه‌ی توطئه‌ای که به آن اشاره شد، برای «پرشا» نامیدن ایران در انگلیسی، «پرس» در فرانسه، «پرزین» در آلمانی، و مانند آن‌ها، توطئه‌ای در کار نبود. هنگامی که یونانیان (پایه‌گذاران تمدن اروپا) نخستین بار با ایرانیان تماس پیدا کردند، ایرانیان پارس -نژاد بر ایران- حکومت می‌کردند و کشور امپراتوری پارس نام داشت. بنابراین، «پرسیس» نامیده شدن ایران در زبان یونانی همان‌قدر توطئه‌آمیز است که «یونانی» نامیده شدن آنان در میان پارسیان باستان و ایرانیان امروز. در حالی که «یونان» تنها نام بخشی از سرزمین یونانیان بوده و هست. برخی پژوهشگران، از جمله جرارد گنولی^۱، در این‌که هخامنشیان سرزمین خود را «ایران»، یا شبیه به آن، نامیده باشند اظهار تردید کرده‌اند، اما این موضوعی است که به‌طور کلی حل‌نشده باقی مانده و نباید در کار ما مانعی ایجاد کند.

در اینجا باید از تهدید فرهنگی و فکری ناشی از واژه‌ی «فارسی» به اختصار صحبت کنیم. اخیراً در غرب واژه‌ی «فارسی» معادل واژه‌ی انگلیسی «پرشن»، یا مشابه آن در سایر زبان‌های غربی، برای توصیف زبان فارسی به کار رفته است. معادل «فارسی» در زبان انگلیسی «پرشن» است، همان‌گونه که آلمانیان زبان خود را «دویچ» می‌نامند، که معادل انگلیسی آن «جرمن» است؛ یا زبان فرانسویان که در میان آنان «فرانسه» نام دارد و در انگلیسی «فرنچ». در انگلیسی، واژه‌ی «فارسی» هیچ بار فرهنگی یا تاریخی ندارد و کم‌تر انگلیسی‌زبانی هست که بداند «فارسی لیترجر» («ادبیات فارسی») یعنی چه،

یا از آن کیست. بسیاری اروپاییان «پرشن» یا مشابه آن را نوعی زبان، فرهنگ و ادبیات می‌شناسند، اما با معنای «فارسی» حتی به عنوان نام یک زبان آشنا نیستند.

کشور و ویژگی‌های بنیادی آن

«پارس» بخشی از ایران بود، همان‌گونه که مردم پارس - یا فارس - نژاد یکی از اقوام ایرانی بودند. اما واژه‌ی «پارس» گاه معنایی گسترده‌تر می‌یافت زیرا آنچه در طول تاریخ «پارس» یا «امپراتوری پارسیان» نامیده می‌شد نه تنها سرزمینی گسترده‌تر از ایران امروز، بلکه مردمی غیر ایرانی، مانند مصریان را نیز در برمی‌گرفت (به فصل ۲ نگاه کنید). نام «پارس» تا ۱۳۱۴ هجری خورشیدی در میان اروپاییان رایج ماند، اما در آن سال دولت ایران اصرار کرد که همه‌ی کشورها ایران را رسماً «ایران» بنامند (فصل ۱۱). اما نام «پارس» به زندگی غیر رسمی خود ادامه داد تا آن‌که واژه‌ی «ایران» با انقلاب ۱۳۵۷ هم‌جا را فرا گرفت. با این همه، از نظر بسیاری از مردم غرب، «پارس» یا «پرشا» هنوز بار تاریخی و فرهنگی بیشتری دارد تا ایران (Iran)، که در الفبای لاتین تنها یک حرف با عراق (Iraq) تفاوت دارد و گاه با آن اشتباه گرفته می‌شود. بسیاری نمی‌دانند که ایران و «پرشا» هر دو نام یک کشورند، و ایران را یکی از کشورهای عرب می‌انگارند.

چنان‌که اشاره شد، کشور ایران بخشی از فلات پهناورتر ایران است، سرزمینی که گاه سراسر آن بخشی از امپراتوری پارس بود. ایران از مجموع بریتانیا، فرانسه، اسپانیا و آلمان وسیع‌تر است؛ سرزمینی است سخت و خشک، به استثنای دو منطقه‌ی کم ارتفاع، پوشیده در کوه و بیابان. دو رشته‌کوه بزرگ، یکی البرز در شمال از قفقاز در شمال‌غرب تا خراسان در شمال‌شرق، و دیگری زاگرس از شمال‌غرب تا جنوب‌شرق را در برمی‌گیرند. دو بیابان بزرگ، دشت کویر و دشت لوت، هر دو در شرق، تقریباً غیرقابل سکونت‌اند. یکی از دو منطقه‌ی کم ارتفاع ساحل دریای خزر است، با ارتفاعی کم‌تر از سطح دریای آزاد و آب و هوایی معتدل و مرطوب و جنگل‌های بارانی انبوه، و دیگری خوزستان در جنوب‌غرب، که ادامه‌ی سرزمین حاصل‌خیز بین‌النهرین است و با بزرگ‌ترین رود ایران، کارون، آبیاری می‌شود.

بنابراین، زمین فراوان است اما آب کمیاب، برعکس کشوری مانند هند که در آن زمین کم است و آب فراوان. کمبود آب نه تنها در طبیعت و نظام کشاورزی ایران نقش عمده‌ای داشته، بلکه بر برخی عوامل کلیدی جامعه‌شناختی مانند علل شکل‌گیری و ماهیت حکومت‌های ایرانی و رابطه‌ی میان حکومت و جامعه تأثیر گذاشته است (در این باره، به بخش بعدی نگاه کنید). فراوانی کوه و بیابان طبیعتاً جمعیت ایران را به گروه‌های نسبتاً منزوی تقسیم کرده است. اما خشکسالی نقشی حتی مهم‌تر داشته و بر کوچک‌ترین واحدهای اجتماعی اثر گذاشته است. در بیشتر کشور کشاورزی و دامداری تنها هنگامی ممکن بوده که باران، جویبار، قنات، یا ترکیبی از این سه می‌توانسته حداقل آب لازم را تأمین کند. قنات یا کاریز پدیده‌ی فنی نبوغ‌آمیزی است و سابقه‌ی آن به دوران باستان،

بسیار پیش از پایه‌گذاری امپراتوری ایران، می‌رسد. برای ایجاد قنات، از منبع آب زیرزمینی در نقطه‌ای مرتفع، دالانی شیب‌دار در زیر زمین کنده می‌شود که در زمینی کم‌ارتفاع‌تر (نزدیک کشتزارهای اطراف) سر باز می‌کند. آب بر اثر جاذبه‌ی زمین در تونل جریان پیدا می‌کند؛ به نهرهای باریکی می‌ریزد؛ و برای آبیاری یا مصارف دیگر میان کشاورزان تقسیم می‌شود.

روستای متعارف ایرانی، کوچک، دورافتاده و تقریباً خودکفا، زاده‌ی خشکی زمین بود، زیرا کمبود آب میان روستاها فاصله می‌انداخت. در نتیجه، روستا به یک واحد اجتماعی و تولیدی منزوی و خودکفا تبدیل می‌شد، اما واحدی که کوچک‌تر از آن بود که پایگاه نظام فتودالی باشد؛ مازاد تولید یا رجوع نداشت یا کم‌تر از آن بود که فتودال و خاندان و درگاهیان او بتوانند بر آن تکیه کنند. از سوی دیگر، روستاها بیش از آن با یکدیگر فاصله داشتند که بتوانند دسته‌جمعی چنین پایگاهی به وجود بیاورند. به این ترتیب، خشکی زمین و پراکندگی واحدهای اجتماعی وابسته به آن مجموعاً از برآمدن جامعه و نظام فتودالی مانند آن‌چه در بیشتر اروپا حاکم بود جلوگیری کردند. به این دلیل، ایران را «جامعه‌ای خشک و پراکنده» توصیف کرده‌ام، که مکمل توصیف به همان اندازه واقع‌گرایانه‌ی «جامعه‌ی استبدادی» و «جامعه‌ی کوتاه‌مدت» است که در تعریف ایران به کار برده‌ام. هر یک از این سه تعبیر یکی از ویژگی‌های بیداری جامعه را تعریف می‌کند و هریک با دیگری ارتباط نزدیک دارد. در ایران، برخلاف اروپا، طبقه‌ی اجتماعی مستقل و دیرپایی — چه فتودال و چه جز آن — وجود نداشت. آن‌چه بود حکومتی بود استبدادی که بر همه فرمانروایی می‌کرد.

در جامعه‌ی فتودالی، زمین‌داران طبقه‌ی حاکم را تشکیل می‌دادند، و حکومت در درجه‌ی اول نماینده‌ی آنان بود. به این ترتیب، حکومت هم بر طبقات حاکم متکی بود و هم نمایندگی آنان را برعهده داشت. در ایران، زمین‌داران و دیگر طبقات اجتماعی بر حکومت تکیه داشتند. در اروپای فتودالی، مانند دیگر جوامع طبقاتی اروپایی و اروپایی‌نما، طبقات اجتماعی هر می را تشکیل می‌دادند که حکومت به عنوان نماینده‌ی آنان در رأس آن بود و هرچه مقام طبقه‌ای بالاتر بود حکومت مسئولیت‌های بیشتری نسبت به آن برعهده داشت. در ایران، حکومت بر فراز هرم اجتماعی قرار داشت؛ از بالا به تمام جامعه می‌نگریست؛ و همه‌ی طبقات، چه بالا و چه پایین، را خادم یا رعیت خود می‌دانست. حکومت می‌توانست به کسی زمین بدهد و او را به مالک تبدیل کند، یا زمین مالکی را از او بگیرد و به دیگری بدهد. حکومت حتی می‌توانست بخش یا تمام ثروت تجاری را تصاحب کند. به طور کلی، حکومت‌های ایرانی بر جان و مال اتباع خود صرف نظر از طبقه‌ی اجتماعی آنان مسلط بودند، قدرتی که حتی حکومت‌های مطلقه‌ی اروپایی — که در سراسر قاره‌ی اروپا مجموعاً چهار قرن فرمانروایی کردند — هرگز در اختیار نداشتند (برای بحث مفصل‌تر این موضوع به پیوست آخر کتاب نگاه کنید).

شاه، که معمولاً شاهنشاه خوانده می‌شد، از چنان قدرتی برخوردار بود که هیچ حاکم اروپایی هرگز در اختیار نداشت، اگرچه برخی شاهان روسیه، مانند پتر کبیر (۱۶۷۲-۱۷۲۵ م)، به آن نزدیک

شدند. قدرت و ثروت همگی از شاه ناشی می‌شد و جان و مال همه در اختیار او بود. اختیار مرگ یا زندگی هر یک از اعضای جامعه، از شاهزادگان و صدر اعظم به پایین، اساساً در دست شاه بود. شاه تا زمانی که قدرت داشت می‌توانست مال هر شاهزاده، وزیر، مالک یا تاجری را مصادره کند و هیچ قانون یا رسم مستقلی وجود نداشت که بتواند جلوی او را بگیرد. اگر مردم شاه را همچون موجودی آسمانی نمی‌پرستیدند، قطعاً او را نماینده‌ی خدا بر روی زمین، و چند سروگردن بالاتر از مردم عادی، از جمله پسران خود او و دیگر اعضای خانواده‌ی سلطنتی، می‌دانستند. حتی اگر شاه پسر اول شاه پیشین بود، که غالباً چنین نبود، مشروعیتش در درجه‌ی اول ناشی از تعلق به خانواده‌ی سلطنتی نبود، بلکه مستقیماً از فر ایزدی گرفته می‌شد که خدا به او داده بود. باید بر این نکته تأکید کرد که شاهان ایران مشروعیت خود را از طبقه‌ی اشرافی و یا روحانی به ارث نمی‌بردند، بلکه مستقیماً از طریق فر ایزدی از خدا دریافت می‌کردند. این مفهوم سلطنت در دوره‌ی اسلامی به جا ماند و تعبیری مانند ظل‌الله و قبله‌ی عالم برای توصیف مقام شاه به کار گرفته شد (به پیوست آخر کتاب نگاه کنید).

درگیری حکومت و دولت

ایرانیان دقیقاً به این دلیل با حکمرانان خود مخالفت می‌کردند که جان و مالشان در اختیار آنان بود. اما تقریباً همیشه از حکمرانی که در میانه‌ی آشوب ظاهر می‌شد و نظم را برقرار می‌کرد استقبال می‌کردند، اگرچه پس از برقراری نظم، جامعه به عادت پیشین خود باز می‌گشت و حکومت را با بدبینی تلقی می‌کرد، حتی اگر این بدبینی تنها به بدگویی، شایعه‌پراکنی، افسانه‌سازی، یا مسخره کردن حکومت محدود می‌شد. هر زمان حکومت با مشکلی روبه‌رو می‌شد مردم سر به شورش بر می‌داشتند. در سراسر تاریخ ایران، به جز چند مورد استثنایی، تضادی بنیادی میان حکومت و جامعه وجود داشت. گرایش حکومت به قدرت مطلق و استبدادی، و گرایش جامعه به سوی شورش و آشوب (یا هرج و مرج، فتنه، و مانند آن) بود. معنای لغوی «استبداد» رفتار یا حکومت خودکامه است، مفهومی که، چه از نظر لغوی و چه از نظر کارکرد اجتماعی، با حکومت مطلق که تقریباً در فاصله‌ی سال‌های ۱۵۰۰ و ۱۹۰۰ در اروپا وجود داشت متفاوت است. تاریخ ایران معمولاً شاهد یکی از این چهار حالت بود: حکومت مطلق و استبدادی؛ حکومت استبدادی ضعیف؛ انقلاب؛ و آشوب — که معمولاً حکومت مطلق و استبدادی را به دنبال می‌آورد.

بنا بر نظریه‌ی «فر ایزدی»، حاکمی که با مردم عادلانه رفتار نکند برکت الهی را از دست می‌دهد و سرنگون می‌شود. سرنگونی معمولاً نتیجه‌ی شورش موفقیته‌آمیز (یا حمله‌ی خارجی) بود، و اولین نمونه‌ی آن در افسانه‌های باستان قیام کاوه‌ی آهنگر و فریدون در برابر ضحاک بود. ضحاک به نوبه‌ی خود پس از آن که جمشید ادعای خدایی کرده و فر ایزدی را از دست داده بود بر او شوریده و او را کشته بود (فصل اول). بنابراین، بر حسب تعریف، هرکس به تاج و تخت پادشاهی می‌رسید دارای فر ایزدی می‌شد و حکومتش مشروع به حساب می‌آمد؛ و پس از سرنگونی هر حاکمی چنین

فرض می‌شد که او بی‌عدالتی کرده و فرّ ایزدی را از دست داده بوده است. در نتیجه، هرکس بر حاکمی شورش می‌کرد و جای او را می‌گرفت دارای فرّ ایزدی به حساب می‌آمد. به عبارت دیگر، قانونی عینی، مثلاً به قدرت رسیدن پسر اول حاکم متوفی، برای تعیین جانشین وجود نداشت، و مشروعیت شورشگر صرفاً با پیروزی یا شکست او ارزیابی می‌شد.

در نتیجه، هرگز روشن نبود پس از مرگ یک حاکم، چه کسی جای او را خواهد گرفت. به همین دلیل، تقریباً همیشه بر سر جانشینی اختلاف می‌افتاد و گاه به آشوب و جنگ میان مدعیان منجر می‌شد. شورش داریوش و هم‌پیمانان او در سال ۵۲۲ پیش از میلاد علیه گوماتا، مگی که ادعا می‌کرد پسر کرش بزرگ است، اولین نمونه‌ی مشکل ازلی جانشینی در تاریخ‌نوشته‌ی ایران است (فصل ۱). آخرین نمونه در سال ۱۲۱۳ هجری خورشیدی با مرگ فتحعلی شاه قاجار (حک. ۱۱۷۶-۱۲۱۳ ه.ش) و به تاج و تخت رسیدن نوه‌اش، محمد میرزا (حک. ۱۲۱۳-۱۲۲۷ ه.ش)، پیش آمد که به جانشینی شاه منصوب شده بود، اما بعضی از عموهایش و شاهزادگان دیگر بر او شوریدند و محمد شاه آنان را با زور سرکوب کرد (فصل ۶). پس از آن، دو قدرت امپریالیستی روسیه و بریتانیا، که در آن زمان در ایران نفوذی فوق‌العاده داشتند، به قدرت رسیدن جانشین منصوب را تضمین می‌کردند.

انحصار قدرت در دست حکومت الزاماً به معنای تمرکز شدید دستگاه اداری نبود. مثلاً در دوره‌ی اشکانیان حکومت نامتمرکز بود، و در آغاز دوران پس از اسلام، مورخان عرب اشکانیان را «ملوک الطوائف» توصیف کردند. حکومت اشکانیان بسیار نامتمرکزتر از حکومت پیشین، حکومت هخامنشی، و حکومت پس از آنان، حکومت ساسانی، بود. به همین ترتیب، حکومت قاجار بسیار نامتمرکزتر از حکومت پیشین صفوی و، به‌ویژه، حکومت جانشین قاجاریان، حکومت پهلوی، بود. غیاب دستگاه اداری متمرکز در برخی دوره‌ها یکی دیگر از عوامل پیدایش این اعتقاد است که جامعه‌ی ایرانی فنودالی بوده است. نظام قاجار دست کم به این دلیل نامتمرکز بود که نظام حمل‌ونقل قابل اعتمادی وجود نداشت و هزینه‌ی حمل‌ونقل برای جامعه‌ی درگیر فقر روزافزون بیش از حد بالا بود. اوضاع در دوره‌ی انقلاب مشروطه و در آغاز قرن بیستم که دولت توانایی حفظ نظم در بسیاری از مناطق کشور را از دست داده بود به حد آشوب رسید (فصل ۸). در آن زمان، ایرانیان ناسیونالیست و تجددگرا که رویای دولتی متمرکز و نیرومند در سر داشتند آشوب را «ملوک الطوائف» توصیف می‌کردند و این تعبیر را به عنوان ترجمه‌ی فارسی فنودالیزم به کار می‌بردند (به پیوست آخر کتاب مراجعه کنید).

قدرت استبدادی حکومت — یعنی قدرتی که هیچ قانون و طبقه‌ی اجتماعی مستقلی آن را محدود نکرده باشد — در ایران در دست حاکمان پرقدرتی مانند شاه عباس (حک. ۹۹۶-۱۰۳۸ ه.ق/۹۶۶-۱۰۰۷ ه.ش) به قدرت مطلق نیز تبدیل می‌شد، اما در زمان حاکمان ضعیفی مانند شاه سلطان حسین (حک. ۱۱۰۵-۱۱۳۵ ه.ق/۱۰۷۳-۱۱۰۱ ه.ش) ناپایدار و دست‌خوش تفرقه

بود (فصل ۵). معمولاً، در دوران حاکمان نیرومند و مطلق، صرف نظر از درجه‌ی خشونت حاکم، شورشی جدی برپا نمی‌شد. اما حاکمان ضعیف و بی‌کفایت غالباً گرفتار کنش‌ها و واکنش‌های بالقوه خطرناک جامعه می‌شدند. علت آن بود که حاکمان گروه اول «عادل» تلقی می‌شدند، زیرا می‌توانستند صلح برقرار کنند، و گروه دوم «ظالم» بودند، چون حفظ صلح از آنان ساخته نبود. بنابراین، و دقیقاً به سبب ماهیت دولت استبدادی و مقام شاه «فره‌مند» بر فراز جامعه، شخصیت و خصوصیات شاه در تعیین سرنوشت او و کشور اهمیتی غیرعادی پیدا می‌کرد.

غیاب قوانینی شبه آن‌چه در سراسر تاریخ اروپا وجود داشت به این معنی نبود که مقرراتی در ایران وجود نداشت، اما به این معنی بود که قانون بلندمدت یا سنت جاافتاده‌ای وجود نداشت که حکومت به آن پای‌بند باشد. مثلاً در زمینه‌ی قضا، در دوره‌ی اسلام، مجموعه‌ی پیچیده‌ای از ضوابط مدنی و کیفری شرعی در ایران وجود داشت. اما مشکل آن بود که این عامل بازدارنده تنها تا آنجا اجرا می‌شد که با خواست‌های دولت برخورد نکند. در نتیجه، حکومت می‌توانست فرد، خانواده، یا شهری را آن‌چنان که می‌خواهد مجازات کند، ولو آن‌که آن مجازات هیچ اساسی در شرع نداشت باشد. به همین ترتیب، اگر حکومت می‌توانست در زمان مناسب شاه یا حاکم محلی را بخنداند، ممکن بود از مجازات جان سالم به در ببرد.

از سوی دیگر، جامعه دقیقاً به این دلیل شورش می‌کرد که اساساً منکر حکومت بود، حتی اگر در هر دوره‌ی کوتاه‌مدت روشی برای مشروعیت‌بخشی و مذاکره میان حکومت و جامعه وجود داشت. به اختصار، مردم از آن‌جا که هیچ حق مستقل و ذاتی نداشتند، هیچ مسئولیت مستقل و ذاتی را نمی‌پذیرفتند. مردم همیشه در حال شورش نبودند، زیرا شورش تنها در شرایط ضعف شدید حکومت در اثر عوامل داخلی و یا خارجی ممکن بود. اما جامعه معمولاً سلطه‌ی حکومت را مشروع نمی‌دانست و بنابراین حکومت را نیرویی بیگانه تلقی می‌کرد. همکاری داوطلبانه جامعه با حکومت — و نه تسلیم اجباری یکی در برابر دیگری — به ندرت در تاریخ ایران پیش آمده است.

گاه شورش سراسری نیز رخ می‌داد و به آشوب کامل تبدیل می‌شد. در چنین شرایطی — مثلاً هنگام شورش یک قبیله‌ی افغان در امپراتوری صفوی در قرن هجدهم میلادی — مردم یا با شورشیان همراه می‌شدند یا در لحظه‌ی سرنوشت‌ساز بی‌طرف می‌ماندند، اگرچه پس از گرفتار شدن در آشوب کاملی که معمولاً پس از سرنگونی حکومت پیش می‌آمد از پشتیبانی نکردن از حکومت پشیمان می‌شدند. مردم به این دلیل از شورش استقبال می‌کردند یا بی‌طرف باقی می‌ماندند که حکومت را — به ویژه هنگامی که ضعیف و دست‌خوش تفرقه بود و نمی‌توانست صلح و ثبات را حفظ کند — دارای مشروعیت ذاتی نمی‌دانستند. این وضعیت اساساً نتیجه‌ی جدایی حکومت و جامعه بود که گرایش‌های ضدحکومتی را در جامعه پرورش می‌داد.

هدف انقلاب‌های سنتی ایرانی آن بود که حاکم «ظالمی» را برکنار کنند و حاکم «عادلی» را، که می‌توانست هرکسی باشد، به جای او بگذارند، اگرچه اندک مدتی پس از جشن سرنگونی

حاکم پیشین، مردم حاکم تازه را «ظالم» تلقی می‌کردند. بنابراین، چنین انقلاب‌هایی بیشتر به دنبال سرنگونی حاکم و حکومت موجود بودند، تا این‌که بخواهند جانشین مناسبی برای آن پیدا کنند، چه رسد به آن‌که بخواهند نظام حکومت استبدادی را، که تا قرن نوزدهم طبیعی و در نتیجه اجتناب‌ناپذیر تلقی می‌شد، برکنار کنند. پس از آشنایی ایرانیان با حکومت قانون در اروپا (قرن نوزدهم)، در اوائل قرن بیستم برکناری حکومت استبدادی به هدف اصلی انقلاب مشروطه تبدیل شد (فصل‌های ۷ و ۸). ایرانیان تقریباً همیشه در آرزو و امید تغییر — هرچه تندتر بهتر — به سر می‌بردند اما تقریباً همیشه با دیدن تغییر سرخورده می‌شدند، دست کم تا حدی به این دلیل که تغییر را مطابق میل خود نمی‌دیدند. ترکیب دیدگاهی بسیار آرمان‌گرایانه درباره‌ی زندگی عمومی و روشی بسیار عمل‌گرایانه در زندگی خصوصی یکی از ویژگی‌های ایرانیان است که بعید است در میان بسیاری از ملت‌های دیگر یافت شود.

تضاد حکومت و ملت در زندگی افراد و جامعه پیامدهای مهمی داشت. حکومت از آن‌جا که بر هیچ طبقه‌ی اجتماعی حاکمی نبود قدرتی فوق‌العاده داشت و به هیچ قانون یا سنت نوشته یا نانوشته‌ای پای‌بند نبود. البته این بدان معنی نیست که حاکم قدرت نامحدود داشت و می‌توانست هر چه می‌خواهد بکند. چنین چیزی هیچ‌گاه، هرگز ممکن نیست. مثلاً، ممکن بود حاکمی ابزار لازم برای مداخله در امور داخلی یک قوم و قبیله‌ی بر قدرت را نداشته باشد و نتواند در زندگی آنان دخالت کند، اما همین حاکم می‌توانست دستور بدهد پسر خود او، عضوی دیگر از خانواده‌ی پادشاهی، صدراعظم، یا هر شخص دیگری را کور کنند یا او را بکشند، یا می‌توانست اموال و املاک افراد را، صرف نظر از منزلت اجتماعی آنان تصرف کند. به عبارت دیگر، حاکم می‌توانست تا سرحد توانایی خود از قوه‌ی قهریه استفاده کند بدون این‌که با هیچ مانع قانونی روبه‌رو شود. در چنین شرایطی، هنگامی که شاه یا حاکم دستور اعدام (یا کتک زدن یا معلول کردن) شاهزاده یا مقامی دولتی را صادر می‌کرد ممکن بود دو ابزار برای محدود کردن او به کار برود: یک ابزار «بست نشستن» در یک مکان مذهبی یا مورد احترام، گاه حتی در اصطبل شاه، بود و ابزار دیگر میانجی‌گری افراد بانفوذ که به شاه التماس کنند حکم را لغو کند یا کاهش بدهد. این روش‌ها تنها گاهی نتیجه می‌دادند.

اما باید گفت هیچ یک از استدلال‌های پیشین «غیرتاریخی»، به این معنی که جامعه در سراسر تاریخ یکسان مانده است، نیستند. برعکس، به علت ماهیت کوتاه‌مدت جامعه، تغییر در تاریخ ایران بسیار فراوان‌تر از تاریخ اروپا بود. آن‌چه در تاریخ ایران ثابت ماند، خودکامگی قدرت بود.

جامعه‌ی کوتاه‌مدت

به این ترتیب، استقلال حکومت از جامعه، که به حکومت قدرتی فوق‌العاده می‌داد، عامل اصلی ناتوانی و ضربه‌پذیری آن نیز بود. حکومت به‌ندرت می‌توانست به هنگام نیاز بر همدلی و پشتیبانی

طبقات ممتاز تکیه کند، چنان‌که دو بار در قرن بیستم — در انقلاب مشروطه و هفتاد سال بعد در انقلاب ۱۳۵۷ — پیش آمد (فصل‌های ۸ و ۱۲). و، چنان‌که گفته شد، از آن‌جا که حق جانشینی در قانون یا سنت تضمین نشده بود، هر فردی می‌توانست با سرنگون کردن (و معمولاً کشتن) حاکم جای او را بگیرد.

حاصل این همه، پیش‌بینی‌ناپذیری و ناامنی غیرعادی در سطح فردی و اجتماعی بود. از یک سو، حکومت خودکامه زندگی را ناامن و غیرقابل پیش‌بینی می‌کرد و از سوی دیگر، این‌که جامعه، دست‌کم در عمل، حکومت را مشروع نمی‌دانست و می‌کوشید در هر زمان و به هر شکل که بتواند به آن آسیب برساند، حکومت را ناایمن می‌کرد و می‌ترساند که مبادا قدرت را از دست بدهد. شاه دستور کشتن یا کورکردن پسر یا عضوی دیگر از خانواده‌ی خود، یا وزیر یا مقامی دیگر را نه برای لذت شخصی، بلکه هنگامی صادر می‌کرد که از کوچک‌ترین سوءظنی ترسیده و خود را در خطر احساس کرده باشد. این احساس خطر دقیقاً از آن رو ظاهر می‌شد که شاه پناهگاهی قانونی و اجتماعی جز قدرت شخصی خود نداشت و می‌دانست اگر طرف دیگر زودتر بجنبد و پیروز شود، برای پیش‌گیری از سرنگونی یا کاهش احتمال آن کاری از دستش بر نخواهد آمد.

نتیجه‌ی این شرایط، «جامعه‌ی کوتاه‌مدت» بود. شاه اطمینان نداشت که پس از مرگش پسر محبوبش به جای او خواهد نشست. هر وزیر، حاکم یا مقام دیگر می‌دانست که ممکن است در هر لحظه مقام، و چه بسا مال و جان، خود را از دست بدهد. هیچ توانگری اطمینان نداشت بتواند در برابر شاه، حاکم محلی یا هر فرد مقتدر دیگری از ثروت خود دفاع کند. کمتر کسی می‌توانست اطمینان داشته باشد که منزلت و یا اموالش به دست بازماندگانش برسد، مثلاً نوه‌ی وزیری جایگاهی مهم بیابد، یا نوه‌ی تاجری مردی توانگر شود.

به این سبب، بسیار بعید بود که تصمیمی بر پایه‌ی ملاحظات بلندمدت گرفته شود. دید کلی نسبت به زمان، پیش‌بینی و برنامه‌ریزی در این تعبیر فارسی خلاصه می‌شد: «ای بابا، شیش ماه دیگه، کی زنده است، کی مرده؟» صاحب‌منصبان می‌دانستند ممکن است ناگهان، بدون هیچ هشدار، مقامشان را از دست بدهند و از این رو می‌کوشیدند تا زمانی که بر سرکارند هرچه می‌توانند از مزایای مقام خود استفاده کنند، و در نتیجه با مردم زیر فرمان خود با طمع و حرص شدید برخورد می‌کردند. سرمایه‌گذاری طبیعتاً کوتاه‌مدت، و سرمایه‌گذار به دنبال آن بود که سرمایه و سود خود را ظرف یکی دو سال به دست آورد. به عبارت فنی، افق سرمایه‌گذاری معمولاً از یک یا دو سال تجاوز نمی‌کرد.

بنابراین، تاریخ ایران اگرچه بلند و پرماجراست، در بلندمدت از تداوم برخوردار نبوده، بلکه مجموعه‌ای از دوره‌های کوتاه و به‌هم‌پیوسته را دربر گرفته است. انباشت بلندمدت سرمایه به دلایلی که گفته شد ممکن نبود، زیرا حتی اگر بازرگانی به سرمایه‌گذاری بلندمدت دست می‌زد، این کار او در زمان حیاتش، یا پس از مرگ، یا مدتی بعد از آن، در نتیجه‌ی غارت، مصادره یا تقسیم مختل

می‌شد. گاه از قوانین ارث در دوره‌ی اسلامی ایران به عنوان مانع انباشت سرمایه سخن به میان آمده است. اما در حقیقت، ممکن بود ثروت هر کسی در دوران زندگی خود او نیز غارت یا مصادره شود و هیچ معلوم نبود آیا اموال ثروتمندی به دست وارثان او خواهد رسید، یا حکومت مقداری یا کل اموال را مصادره خواهد کرد.

ماهیت کوتاه‌مدت جامعه هم علت و هم معلول غیاب اشرافیت بلندمدت در ایران بود. نهادهای آموزشی نیز اگرچه در هر دوران کوتاهی وجود داشتند، و گاه دستاوردهایی خیره‌کننده پدید می‌آوردند، در بلندمدت ادامه نمی‌یافتند و می‌بایست در دوران کوتاه تازه، کار خود را از سر بگیرند. به طور کلی، غیاب طبقات و نهادهای بلندمدت در تاریخ ایران چشم‌گیر بوده است.

مردم ایران

ایرانیان در اصل اعضای بیش از یک نژاد بودند، که پارسیان یکی از آنان به شمار می‌رفتند. به جز کشوری که امروز ایران نامیده می‌شود، افغانستان و تاجیکستان نیز از دید تاریخی و فرهنگی به پهنه‌ی گسترده‌تر ایران تعلق دارند. منطقه‌ی فرهنگی ایران حتی از مجموع این سه کشور نیز گسترده‌تر است و به شمال هند، ترکمنستان، ازبکستان، قفقاز و آناتولی می‌رسد: سرزمینی که امروز «جهان پارسی‌گونه» نامیده می‌شود.

فارسی تنها یکی از اعضای خانواده‌ی زبان‌های متعدد ایرانی است که زبان‌های بسیاری از جمله کردی، پشتو، اوستی و تعدادی گویش‌های محلی داخل ایران را که هنوز به کار می‌روند دربرمی‌گیرد. در همین حال، ایرانیان امروز به زبان‌های غیر ایرانی، از جمله ترکی و عربی، نیز سخن می‌گویند. از سوی دیگر، گونه‌هایی از زبان فارسی در افغانستان و تاجیکستان نیز به کار می‌روند و مردم این سه کشور می‌توانند گفت‌وگو و زبان ادبی یکدیگر را درک کنند. لهجه‌های متعدد فارسی هم در ایران به کار می‌روند.

بحث درباره‌ی تاریخ، اقتصاد، جامعه و سیاست ایران بدون بررسی کامل زندگی کوچ‌نشینان ایرانی، از پارسیانی که نخستین امپراتوری ایرانی را پایه گذاشتند تا پادشاهی قاجار که تا قرن بیستم به جا بود، واقع‌گرایانه و جامع نخواهد بود. مردمان ایرانی و غیرایرانی در جست‌وجوی چراگاه‌های سرسبز از شمال، شمال‌شرقی و شرق به منطقه‌ی ایران رسیدند و پس از استقرار با هجوم اقوام دیگر از بیرون و درون آن روبه‌رو شدند. خشکسالی و یا فشار جمعیت در مناطق دیگر سبب مهاجرت کوچ‌نشینان به ایران، و خشکسالی در داخل ایران سبب تحرک داخلی و رفت‌وآمد سالانه میان مناطق سردسیر و گرمسیر بود.

کوچ‌نشینان به علت توانایی رزمی، تحرک و پرشمار بودن بر روستاییانی که هدف حمله‌شان بودند غلبه می‌کردند. همین توانایی رزمی و تحرک، به یک قوم و قبیله یا ائتلافی از چند قوم و قبیله امکان آن را می‌داد که بر قوم دیگر غلبه کنند و حکومتی مرکزی تشکیل بدهند که بتواند برای

تأمین هزینه‌های خود مازاد تولید کشاورزی را مستقیم یا غیرمستقیم جمع‌آوری کند و به حکومتی عظیم، قادر به اداره‌ی سرزمین گسترده‌ی ایران و دفاع از آن، تبدیل شود. دقیقاً به سبب همین ماهیت و منشاء کوچ‌نشینی بود که حاکمان ایران در بخش بزرگی از تاریخ کشور همیشه در حال حرکت بودند، چنان‌که هخامنشیان سه پایتخت — شوش، تخت جمشید و اکباتان — یا اگر بابل را هم به حساب بیاوریم چهار پایتخت داشتند (فصل ۱). همه‌ی حکومت‌های ایرانی، از آغاز تا قرن بیستم، را کوچ‌نشینی پایه‌گذاری کردند که چه بسا پس از تبدیل شدن به حکومت، هدف حمله‌ی کوچ‌نشینان دیگر از بیرون یا درون ایران قرار می‌گرفتند.

ایران در سراسر تاریخ خود بر سر راه آسیا و اروپا، شرق و غرب قرار داشته است. اقوام و مردمان گوناگون، کالا و همچنین باورها و محصولات فرهنگی معمولاً، اگرچه نه همیشه، از شرق وارد شده و از غرب سرزمین خارج شده‌اند. اثر شرق چنان بوده که ریشه‌ی بسیاری از افسانه‌ها و اسطوره‌های ایرانی در سرزمین‌های شرق ایران یافته می‌شود (فصل ۱)، اگرچه اسلام و عرب‌ها از غرب به ایران درآمدند (فصل ۲). این موقعیت جغرافیایی ویژه پدیده‌ای را به وجود آورد که می‌توان آن را «اثر چهارراه» نامید که هم از ثبات کشور کاسته و هم بر غنای آن افزوده؛ در مردم آن هم احساس مهمان‌نوازی و مهربانی به افراد خارجی و هم حساسیت نسبت به خارجی‌ان به طور کلی به وجود آورده؛ هم ایرانیان را به فراگرفتن روش‌ها، عادت‌ها، فنون و راه و رسم خارجی‌ان ترغیب کرده؛ و هم ترس از مقاصد خارجی‌ان را در آنان پرورش داده، اگرچه بیگانه‌ستیزی و ترس از توطئه‌ی بیگانگان دست کم تا حدی محصول حکومت استبدادی و بیگانگی سستی جامعه از حکومت بوده است.

یکی از نتایج «اثر چهارراه» این است که اکنون در ایران جوامع قومی و زبانی گوناگونی زندگی می‌کنند که زبان مادری برخی از آنان فارسی و زبان دیگران کردی، ترکی، عربی، بلوچی یا زبانی دیگر است. ترک‌زبانان در آذربایجان، در شمال‌غرب کشور متمرکزند که اکنون به چند استان تقسیم شده و با ترکیه و قفقاز هم مرز است. ترک‌زبانان دیگر، مانند ترکمان میانه‌ی شمال‌شرق و عشایر قشقایی در جنوب، از نژاد ترکند. اما مردم مناطقی دیگر، از جمله برخی روستاهای منطقه‌ی مرکزی-شمالی نزدیک تهران، نیز به ترکی سخن می‌گویند. کردان که بیشتر سنی مذهبند مردمی ایرانی‌اند و زبان‌شان یکی از زبان‌های ایرانی است. کردان در منطقه‌ی کردستان در غرب ایران زندگی می‌کنند، اما کردنژاده‌های دیگری نیز در شمال‌شرق کشور ساکنند. ایرانیان عرب‌نژاد شیعه‌اند و تقریباً به طور کامل در خوزستان، نزدیک به مرز عراق، زندگی می‌کنند. اما مردم بلوچ ایران سنی‌اند و در جنوب‌شرق، در مرز پاکستان سکونت دارند. بلوچی از زبان‌های ایرانی و بلوچستان یکی از کم‌توسعه‌یافته‌ترین مناطق ایران است. علاوه بر این، جماعت‌های دیگری از جمله تعداد کمی ارمنی، آسوری و یهودی نیز در ایران زندگی می‌کنند. اقوامی مانند لرها و بختیاری‌ها هنوز تا حدی قبیله‌ای‌اند.

هویت ایرانی و ایدئولوژی ناسیونالیسم نوین

برآمدن ملی‌گرایی نوین ایرانی — یعنی ایدئولوژی آریایی‌گرایی یا پارسی‌مداری — بعداً در فصل‌های مربوط به تاریخ معاصر ایران (فصل‌های ۸-۱۱) بررسی خواهد شد. اما در این مقطع می‌توان به اختصار گفت که بازآفرینی گذشته‌ای باستانی، پیش از اسلام، با توجه به ملی‌گرایی نوین اروپایی، به ویژه آلمانی، برای ساختن هویتی کاملاً نو و امروزی موفق نشد، زیرا بیشتر نتیجه‌ی هیجان ایدئولوژیک و رؤیاهای عاطفی بود تا حاصل ارزیابی واقع‌گرایانه‌ی تاریخ و جامعه‌ی ایران. این تفکر چند دهه بر آگاهی اجتماعی و سیاسی بسیاری، اگر نه همه‌ی ایرانیان تحصیل‌کرده‌ی امروزی — که همه پارسی‌نژاد نبودند — تأثیر گذاشت، اگرچه بسیاری از آنان، مانند صادق هدایت، با حکومت پهلوی میانه‌ای نداشتند.

در نتیجه، ادعای رسمی راجع در بخش بزرگی از قرن بیستم که ایرانیان از نژاد خالص آریایی‌اند و تنها به یک زبان، فارسی، سخن می‌گویند افسانه‌ای بود حتی خیالی‌تر و باورنکردنی‌تر از ایدئولوژی‌های ملی‌گرایانه‌ی افراطی اروپایی که سرچشمه‌ی آن بودند. این ادعا به رنجش‌ها و درگیری‌های قومی‌ای دامن زد که پیامدهای آن هنوز در بخش‌هایی از ایران احساس می‌شود. در حقیقت، دشمنی و درگیری بر پایه‌ی نژاد در ایران همان‌قدر تازگی دارد که خود قرن بیستم، و در نتیجه‌ی ایدئولوژی آریاگرایی و پارسی‌مداری به وجود آمد که عرصه‌ی فکر نوین آن زمان را درنوردید و به ایدئولوژی ایران در عصر پهلوی تبدیل شد. تاریخ ایران، مانند کشورهای دیگر، شاهد درگیری‌های مهمی بر سر قدرت، دین و مذهب بوده، اما تا پیش از قرن بیستم نفرت قومی یا نژادی یا احساس برتری یا حقارت معمولاً در ترکیب آن نقش مهمی نداشته است.

ماهیت غیر تاریخی ملی‌گرایی آریایی و پیامدهای خطرناک آن برای وحدت ملی و تمامیت ارضی ایران را کم‌تر کسی به روشنی سیدحسن تقی‌زاده، سیاست‌مدار و پژوهشگر برجسته‌ی ایران در قرن بیستم، درک کرده بود. ملی‌گرایی که تقی‌زاده آن را محکوم می‌کرد نه میهن‌دوستی، بلکه ایدئولوژی مدعی برتری فطری یک نژاد، ملت یا فرهنگ بود. تقی‌زاده در نامه‌ای رسمی که در دهه‌ی ۱۳۲۰، هنگامی که سفیر ایران در لندن بود، به تهران فرستاد به ملی‌گرایی توراتی یا «ترک‌مدار» حمله آورد و از «رویه‌ی افراطی ملت‌پرستی تعرض‌آمیز و مشوب به خودشیفتگی باله‌گر، با بی‌مبالاتی به تاریخ و حقایق تاریخی، و تأویل هر امری از امور عالم به سلیقه‌ی ملت‌پرستانه‌ی خود که طریق بعضی از سیاست‌باغان ترکیه بوده است» سخن گفت. او در نامه‌ای دیگر موضوع را با همان صلابت دنبال کرد و گفت اگر روزی «ملت ایران خداگیر شده و به جنون ملی دچار شده بخواند برای آسوده شدن خیال خود این سیاست را تعقیب نماید»، باید بخش‌هایی از کشور را که مسکن گروه‌های گوناگون قومی و زبانی است از خود جدا کند، یا بسیاری از قبایلی را که از نژاد عربند از کشور بیرون براند.

اما در دهه‌ی ۱۳۵۰، آن ایدئولوژی چنان در تبلیغات رسمی جا افتاده بود که — هماهنگ با

خصوصیت طبیعی جامعه با حکومت — نه تنها ایرانیان سنتی بلکه حتی روشن‌فکران متجدد انکار می‌کردند که در تاریخ باستان ایران چیز درخشان یا حتی قابل احترامی وجود داشته است. به تعبیر دیگر، دقیقاً به این دلیل که ملی‌گرایی رسمی، حکومت را با افتخارهای (بازآفرینی شده) باستانی یکی می‌گرفت، کسانی که حکومت را رد می‌کردند آن افتخارها را هم انکار می‌کردند. برای مدتی کوتاه، تقریباً همه‌ی ملت معیارهای فرهنگی اسلام را به عنوان عناصر عمده‌ی هویت خود پذیرفت، دقیقاً به این دلیل که هویت اسلامی، هویت و مشروعیت حکومتی را که ملت با آن درافتاده بود نفی می‌کرد. برای ساده کردن این موضوع پیچیده می‌توان گفت از زمان انقلاب مشروطه در سال ۱۲۸۵ هجری خورشیدی، هرگاه حکومت خود را مترادف اسلام و سنت نشان می‌داد، جامعه از تصویری بازسازی شده از ایران پیش از اسلام جانب‌داری می‌کرد؛ و هرگاه حکومت هویت ایرانی به خود می‌داد، جامعه به اسلام و سنت‌های شیعه چشم می‌دوخت. بنابراین، هویتی که ایرانیان در هر مقطع از زمان به خود می‌گرفتند عمدتاً محصول درگیری آنان با حکومت موجود در آن مقطع بود و نباید آن را هویتی فرهنگی دانست که همه، صرف نظر از ملاحظات کوتاه‌مدت سیاسی، در آن سهیم بوده‌اند. از دید جامعه‌شناسی و تاریخ‌سو حتی روان‌شناسی — یک ایرانی، حتی اگر بی‌دین باشد، محصول قرن‌ها تجربه‌ی اجتماعی و فرهنگی اسلامی است؛ به همین ترتیب، یک ایرانی نمی‌تواند خود را از ایران باستان جدا کند، زیرا ایران باستان زمینه‌ی تاریخی ایران اسلامی بوده و بر آن تأثیر فرهنگی بزرگی گذاشته است. حتی مفهوم «دولتی بودن» (وجود هم‌زمان دو هویت اسلامی و پیشااسلامی) نیز، که از دو هویت افراطی واقع‌گرایانه‌تر است، برای توصیف هویت ایرانی کافی نیست زیرا تلویحاً بدان معناست که چیزی به نام ایران اسلامی، جدا از ریشه‌های تاریخی آن، وجود داشته است. ایرانی اسلامی و مستقل از گذشته‌ی خود تنها در صورتی می‌توانست وجود داشته باشد که ایرانیان هویت پیش از اسلامی خود را از دست داده و عملاً عرب شده باشند، چنان‌که در مصر پیش آمد.

به علاوه، توصیف ایرانیان (و حتی فارسی‌زبانان) به عنوان اعضای یک نژاد خالص نه تنها با حقایق تاریخی و تجربی در تضاد است، بلکه مهم‌تر از آن، چنین تعریفی ظرفیت و توانایی بالقوه و چشم‌گیر ایرانیان برای دریافت، جذب و تلفیق فرهنگ‌های بیگانه از بابل قرن ششم پیش از میلاد تا آمریکای قرن بیستم را در نظر نمی‌گیرد. در حقیقت، همین ویژگی راز غنا و تداوم فرهنگ و تمدن ایرانی است.

ایرانی‌گری

اما اگرچه امپراتوری‌های ایران باستان و سده‌های میانه مردمانی حتی گوناگون‌تر از ایران امروز را دربرمی‌گرفتند، یک ویژگی ایرانی‌گری (یا ایرانیت) همیشه ایران را از سرزمین‌ها و مردم همسایه جدا می‌کرد. ایرانی‌گری به هیچ‌وجه به معنای ملی‌گرایی نوین نبود، بلکه به معنای احساس اجتماعی و فرهنگی مشترکی بود که کشور و مردمان آن را از یونانیان، رومیان، اعراب، چینی‌ها و هندی‌ها

متمایز می‌ساخت. این احساس تعلق صرف نظر از تنوع، شاید در مورد هند بیشتر صادق بود، سرزمینی بسیار بزرگ‌تر و پر جمعیت‌تر از ایران، که با وجود زبان‌های مختلف و دین‌های فراوان، فرهنگی عمومی که بی‌شک هندی بود اجزای آن را به هم پیوند می‌داد.

عواملی که مردم ایران را به هم پیوند داده و هویت مشترک ایرانی آنان را شکل داده‌اند در گذار زمان یکسان نبوده‌اند، اگرچه برخی همیشه نقشی مهم داشته‌اند، و سه عامل از سده‌های میانه به بعد از اهمیتی خاص برخوردار بوده‌اند. یکی زبان فارسی، که زبان مشترک و حامل ادب و فرهنگ ایران بوده، و غالباً برای مرزهای ایران نیز به کار رفته و حتی در کشورهای دیگر مانند هند دوران گورکانیان (ج. ۱۵۰۵-۱۲۳۶ ه. ش.) به زبان رسمی و فرهنگی تبدیل شد. دوم، اسلام شیعی، که تنها در ایران حکومت کرده؛ مذهب بیشتر ایرانیان است؛ و جوانب و پیامدهایی دارد که از دوران پیش از اسلام در ژرفای فرهنگ ایرانی جا داشته‌اند. سوم، قلمرویی که اگرچه مرزهای آن در طول تاریخ پیش و پس رفته‌اند و چند حکومت در آن برپا شده، دست کم به عنوان یک منطقه‌ی فرهنگی موجودیت مشخصی داشته است.

شاهد قاطع این هویت ایرانی گسترده‌تر را — که حتی در خلال قرن‌ها تفرقه عمدتاً در زبان و فرهنگ فارسی زنده مانده — نه تنها در کتاب‌های قطور تاریخ و دیوان‌های شاعران و آثار ناقدان، بلکه در ادبیات سستی ایران در معنای باریک‌تر آن نیز می‌توان یافت. در اینجا به دو نمونه اشاره می‌کنیم که می‌توان درباره‌ی آن کتاب‌ها نوشت. شاعر بزرگ ایرانی قرن ششم هجری، خاقانی، که قصیده‌های فاخر و پرطنینش ابهتی چون سمفونی‌های بتهوون دارند، زاده‌ی شیروان قفقاز (در جمهوری آذربایجان امروز) بود، با مادری مسیحی، احتمالاً ارمنی، که بسیار به او دل بسته بود. خاقانی با شنیدن خبر قتل و غارت غزان در خراسان بزرگ، که در آن زمان بخشی از شرق امپراتوری سلجوقی که از ۴۲۹ تا اوایل قرن هشتم هجری در آسیای غربی فرمان‌رایی کردند)، و از زادگاه او همان‌قدر دور بود که اروپای مرکزی، با سرودن دو قصیده‌ی بلند و تکان‌دهنده به سوگواری نشست. این دو قصیده در سوگ امام محمد یحیی، رهبر دینی بلندپایه‌ای است که غزان خاک به دهانش ریختند و او را کشتند. خاقانی در یکی از این اشعار می‌گوید:

دید آسمان که در دهندش خاک می‌کنند و آگه از آن که نیست دهانش برای خاک

نمونه‌ی دوم سعدی، شاعر، عالم و حکیم شیرازی قرن ششم هجری است. سعدی در گلستان می‌گوید در سفر به کاشغر، شهری در خوارزم که اکنون در غرب قلمرو چین قرار دارد، در مسجد جامع جوانی را دید که کتابی درباره‌ی دستور زبان عربی می‌خواند و با او وارد گفت‌وگو شد. جوان از او خواست چیزی از سعدی بخواند. سعدی شعری به عربی خواند. جوان لختی به اندیشه فرو رفت و گفت: «غالب اشعار او درین زمین به زبان پارسی‌ست، اگر بگویی به فهم نزدیک‌تر باشد.» سعدی شعری به فارسی خواند که ظاهراً باید فی‌البداهه سروده باشد، زیرا در آن به طنز از آموزش

دستور عربی سخن می‌گوید. روز بعد، که سعدی از کاشغر می‌رفت جوان دانست او کیست، و «بوسه بر سر و روی یکدیگر» دادند و وداع کردند.

این هویت ایرانی تنها فرهنگی نیست، بلکه اجتماعی و روان‌شناختی نیز هست، و در نتیجه می‌توان در فراسوی گوناگونی قومی و زبانی که از آن یاد شد شخص و شخصیتی ایرانی را مشاهده کرد. هیچ ناظر خارجی، هر قدر نقاد، نتوانسته است از مهمان‌نوازی ایرانی یاد نکند. «تعارف» بخشی معروف از آداب معاشرت ایرانیان و نشانه‌ای از ادب و سخاوت فراوان آنان است. به سختی می‌توان پیش از یک ایرانی وارد جایی شد، یا بر سر سفره او کم غذا خورد. اما دامنه‌ی «تعارف» گسترده‌تر از این هاست و همیشه هم نباید آن را به معنای تحت‌اللفظی گرفت. «تعارف» همچنین «نوع خاصی از رفتار زبانی در ارتباط کلامی» است که غیر ایرانیان معمولاً نمی‌دانند چگونه باید به آن پاسخ بدهند. یک ویژگی عمومی دیگر ایرانیان غرور آنان است، هم در سطح فردی و هم در سطح ملی، که گاه ابعادی اغراق‌آمیز پیدا می‌کند. با وجود این، ایرانیان می‌توانند تواضع بسیار، گاه تا حد اهانت به خویش، به ویژه نسبت به کشور خود، نیز نشان بدهند: بسته به حال و هوای شخصی، و زمان و مکان، ایرانیان می‌توانند هم به کشور خود افتخار کنند و هم از آن شرمسار باشند.

جنبه‌ای از روان‌شناسی اجتماعی ایرانیان که به ندرت از دید ناظران خارجی پنهان مانده رواج تقیه است، به معنای پنهان داشتن عقاید واقعی شخص، دینی یا جز آن، در صورت لزوم و — در شرایط بسیار دشوار — حتی تظاهر به آراییی که شخص واقعاً به آن معتقد نیست. این ویژگی معمولاً یکی از عناصر مذهب شیعه تلقی می‌شود، اما ریشه‌ی عمیق‌تری دارد و محصول ناامنی اجتماعی و تاریخی است که پیش از این از آن یاد شد، و در درجه‌ی اول در اثر ماهیت استبدادی حکومت و جامعه‌ی ایرانی به وجود آمده و در اثر حمله‌های فراوان خارجی تقویت شده است.

اما تقیه‌ی ایرانی روی دیگری نیز دارد. ایرانیان آن‌گاه که تصمیم بگیرند، احساسات خود را علناً و به قوت ابراز می‌کنند. یک ایرانی متعارف معمولاً، چه در فکر و چه در عمل، موضع محکمی دارد. «سازش»، به معنای پذیرفتن موضع میانه، و نه به معنای تحمل وضعیتی نامطلوب، معمولاً تخلف از اصول و تسلیم تلقی می‌شود. بنابراین، هنگام درگیری رودررو — چنان‌که چندین بار در قرن بیستم روی داد — ایرانیان معمولاً ترجیح می‌دهند به جای سازش، خطر شکست کامل را بپذیرند. هنگامی که ایرانیان در راه روی احساساتشان بگشایند، بعید است به آسانی بتوان رضایتشان را به دست آورد، حتی اگر احتمال آن باشد که در نهایت بازنده باشند، نه برنده. میانه‌روی و اعتدال از خصایص بارز ایرانیان نیست.

نظریه‌ی توطئه

ایرانیان به ندرت ظاهر هر رویداد، پدیده، نظر یا پیشنهاد را باور می‌کنند. برعکس، به احتمال زیاد معتقد خواهند بود که ظاهر امر گمراه‌کننده، و حقیقت در زیر آن نهفته است.

مشهورترین و علنی‌ترین جلوه‌ی این گرایش را در نظریه‌ی توطئه‌ی سیاسی می‌توان دید، که به هیچ وجه اختصاص به ایران ندارد و حتی اخیراً به جوامع غربی نیز گسترش یافته، اگرچه در ایران ریشه‌دارتر، قوی‌تر، و گسترده‌تر است. یک نمونه‌ی مشهور (که هنوز هم تا حدی رواج دارد) گرایش به اعتقاد به دخالت بریتانیا، یا «انگلیس‌ها»، حتی در وقایع بسیار جزئی است، پدیده‌ای که معمولاً محصول امپریالیسم نوین غرب تلقی می‌شود. اما این عادت بسیار کهن‌تر است و بر بسیاری از پدیده‌های فردی و اجتماعی تأثیر می‌گذارد. یک اصطلاح قدیمی ایران را «مملکت امکانات» توصیف می‌کند. اما اگر ممکن باشد هر چیزی اتفاق بیفتد، هیچ چیز قابل پیش‌بینی نخواهد بود، و این با منطق «جامعه‌ی کوتاه‌مدت» سازگار است.

در قرن بیستم، به خصوص این اعتقاد که حتی کوچک‌ترین رویدادهای کشور نیز نتیجه‌ی دسیسه و دخالت دست نامرئی بریتانیاست چنان گسترش پیدا کرد که تقریباً همه، از شاه و وزیر گرفته تا آموزگار و راننده‌ی تاکسی، احساس می‌کردند کشورشان چیزی بیشتر از بازیچه‌ای در دست «انگلیسی‌ها» نیست و آنان با مهارت — اگر نه با سحر — برخی از ریزترین جزئیات و کم‌اهمیت‌ترین وقایع جامعه‌ی ایرانی را برنامه‌ریزی و اجرا می‌کنند. تقی‌زاده در برخی از نامه‌های رسمی‌اش به عنوان سفیر ایران در لندن در دهه‌ی ۱۳۲۰ به این موضوع اشاره می‌کند. در نامه‌ای می‌نویسد:

نمی‌دانم به چه سبب یک مرض عمومی وهم به بسیاری از مردم مملکت ما دست داده که درست مثل وبای مالیخولیا شده که هیچ فرقی با مرض طبی عمومی ندارد، و آن این است که یک اعتقاد عمومی پیدا شده که انگلیس‌ها مثل جن و پری در همه‌ی امور دست دارند، و مانند قضا و قدر، کل امور از کوچک و بزرگ و حتی مقدرات اشخاص و ترفیع رتبه‌ی مأمورین ... و مأموریت حاکم جوشغان، تابع اراده‌ی آن‌هاست و به انگشت آن‌ها می‌گردد.

داستان طنز دایی جان ناپلئون^۲ هراس از قدرت ماوراءالطبیعه و دخالت‌های بریتانیا در ایران را استادانه تصویر می‌کند. اما، چنانکه اشاره شد، در حقیقت این موضوع در ایران ریشه‌دار و تاریخی است؛ تنها در نتیجه‌ی ضعف ایران در برابر نیروهای خارجی در چند قرن گذشته به وجود نیامده؛ و تنها به بریتانیا یا کشورهای دیگر مرتبط نیست. بسیاری از ایرانیانی که از انقلاب مشروطه حمایت کردند به زودی به این باور رسیدند که آن انقلاب حیل‌ی بزرگ بریتانیا برای کاستن از نفوذ روسیه‌ی تزاری در ایران بوده است (فصل ۸).

شخص‌گرایی

کم‌تر ناظر خارجی هست که درباره‌ی آنچه خارجی‌ان «فردگرایی»^۳ ایرانی توصیف می‌کنند اظهار نظر نکرده باشد. اشاره‌ی این ناظران به «چیزی» ویژه در بینش و رفتار ایرانیان است، اما این «چیز»

هرگز به دقت تعریف نشده، و خود واژه به چند دلیل گمراه‌کننده است. در سنت غربی، «فردگرایی» به معنای بینش و روشی است که متفکران لیبرال اروپایی — به خصوص در بریتانیا و فرانسه — در قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم خواستار آن بودند. این فردگرایی واکنشی به حکومت‌های تجارت‌مدار و انحصارگر و محدودیت شدید آنان بر تجارت فردی، و نیز قدرت کلیسا در تعیین شیوه‌ی زندگی فردی و اجتماعی بود. این بینش و سیاست به تدریج در قرن‌های نوزدهم و بیستم در غرب جا افتاد و با جنبش سوسیالیسم روبه‌رو شد که تنها در غرب دمکراتیک هرگز حس مراعات حقوق و آزادی‌های فردی را از دست نداد. بنابراین، فردگرایی اروپایی پدیده‌ی تاریخی تازه‌ای است و ویژگی‌های خاص خود را دارد.

اجازه بدهید برای سادگی بحث، مفهوم ایرانی را به جای «فردگرایی»، «شخص‌گرایی» بنامیم. نخست باید توجه داشت که، این مفهوم پدیده‌ای باستانی است، نه محصول تحول‌های اجتماعی و فرهنگی اخیر اروپا. درست است که عنصری از فردگرایی به معنای اروپایی کلمه از آغاز قرن بیستم به ایران راه یافت، اما این صرفاً یکی از پیامدهای تجدد یا شبه‌تجدد بود. از سوی دیگر، شخص‌گرایی ایرانی پدیده‌ای تاریخی است که از قرن‌ها پیش بخشی از روان‌شناسی اجتماعی ایرانی بوده و بر ایرانیان، چه متجدد و چه سنتی، اثر می‌گذارد.

این شخص‌گرایی دورویه دارد. یکی این که ایرانیانی که با یکدیگر پیوند خانوادگی یا دوستی ندارند از یکدیگر جدا هستند: احساس انسجام اجتماعی و مراعات افراد ناشناس در میان ایرانیان به طور کلی چندان قوی نیست. از این روست که فعالیت جمعی، مانند سیاست حزبی، نهادهای اجتماعی داوطلبانه و مانند آن در ایران ریشه‌های قوی نداشته‌اند. و به همین دلیل است که ایرانیان غالباً در ورزش‌های فردی مانند کشتی و وزنه‌برداری موفقیتهای بزرگ‌تری داشته‌اند تا در فوتبال و بسکتبال. استثنای از این قاعده به ندرت، در شرایطی مانند انقلاب، پیش می‌آید و به ایرانیان فرصت می‌دهد که عاشقانه با افراد کاملاً بیگانه متحد شوند تا هدف مشترک سرنگون کردن حکومت را، که معتقدند سعادت را به دنبال خواهد داشت، دنبال کنند. در چنین شرایطی، ایرانیان مانند خانواده‌ای بزرگ رفتار می‌کنند.

این روی شخص‌گرایی ایرانیان را در عادت‌های رانندگی آنان سریع‌تر و روشن‌تر می‌توان دید: هر فرد پشت فرمان خودرو ناشناس است و تقریباً تمام رانندگان به مقررات راهنمایی و حقوق دیگر رانندگان کم‌تر توجه می‌کنند. تقریباً هیچ راننده‌ای به حقوق مردم پیاده، حتی در نقاط مخصوص عبور آنان، احترام نمی‌گذارد. این ویژگی را می‌توان در معماری شهری نیز دید: تقریباً هر ساختمانی با دیگر ساختمان‌ها تفاوت دارد، وغالباً با آن‌ها ناهماهنگ است، تا حدی که گاه گفته می‌شود در میان یک میلیون ساختمان در تهران نمی‌توان دو واحد مشابه پیدا کرد. به دلیل همین شخص‌گرایی، ممکن است صاحب یا خریدار، هر ساختمانی، چه کهنه و چه تازه‌ساز را «کلنگی» بداند و آن را خراب کند. این یکی دیگر از ویژگی‌های ماهیت

کوتاه مدت جامعه‌ای است که به جای «جامعه‌ی کوتاه مدت» می‌توان آن را «جامعه‌ی کلنگی» نیز نامید.

ویژگی دوم شخص‌گرایی، گرایشی برعکس دارد و به شکل توجه و دلبستگی غیرعادی به دیگران بروز می‌کند. ایرانیان معمولاً فوق‌العاده به اعضای خانواده‌ی خود، خانواده‌ی گسترده، طایفه و دوستان نزدیک خود دلبسته‌اند و هنگام نیاز به یاری و دفاع آنان برمی‌خیزند و حتی فداکاری می‌کنند. مثلاً، ایرانیان در صورت لزوم برای فراهم کردن بهترین آموزش برای فرزندان خود فداکاری می‌کنند و آموزش را صرف نظر از کاربرد عملی آن به خودی خود با ارزش می‌دانند؛ اما این پشتیبانی از اعضای طایفه می‌تواند دامنه و ابعادی بسیار بزرگ‌تر پیدا کند.

در مقایسه با فردگرایی اروپایی، می‌توان در جدایی شدید از بیگانگان و دلبستگی شدید به خویشان نکته‌ی دیگری را نیز ملاحظه کرد. ایرانیان از منافع جامعه به شکل انتزاعی چندان آگاه نیستند، اگرچه نسبت به بیگانگی که به مصیبتی گرفتار شده باشند همدردی نشان می‌دهند و به آنان کمک می‌کنند. اما اگر با کسی نسبتی داشته و عضو یک طایفه باشند، نه تنها به او توجه می‌کنند، بلکه ممکن است گاه کار به دخالت در زندگی یکدیگر برسد. یک ایرانی هنگامی که نزدیک خویشاوندان یا دوستانش زندگی کند، به ندرت تنها به سر می‌برد.

شخص‌گرایی عمیق را باید در هر تحلیل واقع‌گرایانه‌ی جامعه‌ی ایرانی در نظر گرفت، زیرا این ویژگی دو احساس فوق‌العاده نیرومند را در فرد به وجود می‌آورد و در رفتار او منعکس می‌کند: یکی احساس امنیت و محافظت در محیط آشنای طایفه و خانواده، و دیگری احساس ناامنی و آسیب‌پذیری بیرون آن محیط، در میان بیگانگان و جامعه‌ی بزرگ‌تر.

ایرانیان، در مقام یک ملت، باهوش، نوآور و هنرمندند؛ می‌توانند خود را با شرایط متفاوت وفق بدهند؛ سرگرمی، شادی و تفریح بیرون منزل را درست دارند؛ فن پختن غذا را تقریباً به حد هنر رسانده‌اند و آشپزی ایرانی یکی از بهترین‌ها در جهان است. ایرانیان از داستان‌سرایی، لطیفه‌گویی، شوخی و شایعه‌پردازی لذت می‌برند؛ شایعه‌ها و داستان‌های ضد حکومت را به راحتی می‌پذیرند و در ساختن بی‌رحمانه‌ترین شوخی‌ها برای مسخره کردن صاحبان قدرت، به ویژه دولت، استادند. به گفته‌ی شاعر برجسته‌ی معاصر، مهدی اخوان ثالث، «زندگی‌مان شعر و افسانه». اگرچه زندگی ایرانی عناصر دیگری نیز دارد، شعر، اسطوره و افسانه، عرفان و دین بخش بزرگی از زندگی روزمره را تشکیل می‌دهند. احساس در میان ایرانیان و در شکل دادن به آرای آنان، جایگاهی والاتر از عقل دارد. برای یک ایرانی، احتمال پذیرفتن نکته‌ای که با داستان، شعر یا استدلالی فوق‌العاده و ماورای منطق توجیه شده باشد بیشتر است، تا پذیرفتن استدلالی صرفاً منطقی یا شواهد عینی.

این چارچوب و استخوان‌بندی جامعه و فرهنگ ایرانی است که در صفحات بعد به تفصیل عرضه خواهد شد: داستان یکی از متنوع‌ترین، پرتلاطم‌ترین و اعجاب‌آورترین تمدن‌های بشری؛

داستانِ سرزمین و مردمی که همه‌ی فصل‌ها را شاهد بوده‌اند، و هم اکنون آینده‌ای را پیش رو دارند که پیش‌بینی آن شاید از پیشگویان نیز ساخته نباشد.