



# ایران؛ تمدن راه‌ها

دکتر شروین وکیلی



انتشارات خوشبین



ایران: تمدن راه‌ها

نویسنده: دکتر شروین وکیلی

ویراستار: علیرضا افشاری

نمایه: بهنوش عافیت‌طلب

صفحه‌آرایی: شهره آذریوندپور

طرح جلد: زهره حیدری

نوبت چاپ: اول ۱۴۰۰

چاپ و صحافی: پردیس دانش

شمارگان: ۱۰۰۰ جلد

شابک: ۱ - ۲۱ - ۷۱۹۴ - ۹۶۴ - ۹۷۸

قیمت: ۹۵۰۰۰ تومان

سرشناسه: وکیلی، شروین، ۱۳۵۳-

عنوان و نام پدیدآور: ایران؛ تمدن راه‌ها/ مؤلف شروین وکیلی

مشخصات نشر: تهران، خوشبین، ۱۴۰۰

مشخصات ظاهری: ۴۷۹ص: نقشه (رنگی)

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۷۱۹۴-۲۶-۶

وضعیت فهرست نویسی: فیپا

یادداشت: کتابنامه: ص [۳۷۵] - ۳۷۹.

عنوان دیگر: تمدن راه‌ها

موضوع: تمدن ایرانی - تاریخ

موضوع: civilization, Iranian-- History

موضوع: تمدن - تاریخ

موضوع: Civilization -- History

رده‌بندی کنگره: DSR63

رده‌بندی دیویی: ۹۵۵

شماره کتابشناسی ملی: ۷۵۴۰۲۱۷

اطلاعات رکورد کتابشناسی: فیپا

این کتاب با پشتیبانی و دهش خانم زهرا کاظم‌زاده امکان انتشار یافته است.

### انتشارات خوشبین

تهران، سعدی شمالی، خیابان قائدی، کوچه عشقی، بن‌بست ثابت‌قدم، پلاک ۴، واحد ۱

تلفن: ۷۷۵۱۲۱۱۶ - ۱۷

پیشکش بہ مادر م آزدخت

و بہ یاد پدرم نوشیروان





## فهرست

پیش درآمد: پرسش از تمدن‌ها ..... ۷

### بخش نخست: روش‌شناسی فهم تمدن‌ها

گفتار نخست: دیدگاه زروان ..... ۱۷

گفتار دوم: تکامل پیچیدگی و زیست‌جهان ..... ۲۵

گفتار سوم: «فراز» و «قلبم» ..... ۳۳

گفتار چهارم: بازی‌های تکاملی و «قلبم» ..... ۴۱

### بخش دوم: نظریه‌ی تمدنی

گفتار نخست: تمدن چیست؟ ..... ۵۵

گفتار دوم: تمدن به مثابه پاسخی به تنش‌های بنیادین ..... ۷۱

گفتار سوم: تمدن و زیست‌جهان ..... ۸۵

گفتار چهارم: پیوند تمدن و فرهنگ ..... ۸۹

گفتار پنجم: اقتصاد ماده و انرژی در تمدن‌ها ..... ۱۱۸

### بخش سوم: تنوع تمدن‌های انسانی

گفتار نخست: سرشماری تمدن‌ها ..... ۱۴۱

گفتار دوم: تمایزهای ساختاری میان ایران و انیران ..... ۲۰۶

گفتار سوم: تمدن‌ها و مفهوم محوری‌شان ..... ۲۱۵

گفتار چهارم: مفهوم محوری در تمدن اروپایی ..... ۲۳۴

گفتار پنجم: نقاط عطف تاریخی در تکامل تمدن‌ها ..... ۲۵۴

گفتار ششم: ایران و داستان زوال چین ..... ۲۷۱

گفتار هفتم: ایران و داستان فراز آمدن اروپا ..... ۲۸۶

### بخش چهارم: بازشناسی تمدن ایرانی

گفتار نخست: نگاهی کلان‌نگر به ایران‌زمین ..... ۳۳۱

گفتار دوم: حد و مرزهای تمدن ایرانی ..... ۳۴۷

گفتار سوم: شاخص‌های یگانگی تمدن ایرانی ..... ۳۷۵

گفتار چهارم: آزادی و نهادهای ایرانی ..... ۳۸۵

گفتار پنجم: پیوندگاه‌های بیناتمدنی ..... ۳۹۷

گفتار ششم: بازرگانی در برابر جنگ ..... ۴۰۹

گفتار هفتم: ایران، تمدن راه‌ها ..... ۴۳۱

گفتار هشتم: ایران، سرزمین مهر ..... ۴۴۵

کتاب‌نامه ..... ۴۵۵

نمایه ..... ۴۶۱

## پیش درآمد: طرح پرسش از تمدن

گونه‌ی انسان خردمند (Homo sapiens) جوان‌ترین جانور متمدنی است که بر سیاره‌ی ما تکامل یافته است. اگر «تمدن»<sup>۱</sup> را با نشانه‌هایی عینی و تجربی مثل زندگی اجتماعی، شهرسازی، دستکاری محیط زیست، کشاورزی و دامپروری تعریف کنیم، مهم‌ترین جانداران متمدن کره‌ی زمین مورچگان و سایر حشرات اجتماعی هستند.

اگر از پنجره‌ی تنگ خودبینی دست بکشیم و به کل چشم‌انداز جوامع زمینی بنگریم، انسان را نوآمده‌ای غریبه و تازه‌واردی نوحاسته در این میان خواهیم یافت. با این همه، آدمیان در نظام اجتماعی خود دو رکن مهم پدید آورده‌اند که احتمالاً همتایی در جانوران متمدن دیگر ندارد:

الف) زبان طبیعی که دستگاه نمادین عامی است با قواعد گشتاری - زایشی<sup>۲</sup>، برای تبادل معنا؛

ب) بازرگانی که نظام گسترش‌یافته‌ای است برای تبادل کالا.

به بیان دیگر، حضور سیستم‌های عام و نمادین برای تبادل «معناها» و «چیزها» مبنای شکل‌گیری تمدن انسانی است. این دو افزوده‌هایی استثنایی و ویژه‌ی گونه‌ی آدمی هستند بر شالوده‌ی بنیادین زندگی اجتماعی یکجانشینانه، که همانا تمدن جانوری باشد. زبان طبیعی و بازرگانی شرط لازم یا کافی برای ظهور تمدن نیستند، اما در ترکیب با هم

---

### 1. Civilization

2. گشتاری - زایشی (transformational generative) تعبیری است که نوآم چامسکی باب کرده، و منظور از آن ویژگی دستوری زبان طبیعی است؛ که قواعد پایدار صرف و نحو دارد و می‌تواند با شماری محدود از واژگان، بی‌شمار گزاره‌ی معنادار تولید کند.

پدیدارهایی جالب توجه مانند فرهنگ و هنر را پدید می‌آورند که به تمدن‌های انسانی جلوه‌ای متمایز می‌بخشد.

با این حال باید در گام نخست به این نکته توجه کرد که مفهوم عام «تمدن» را با این نمودهای ویژه نمی‌توان تعریف کرد. باید به دنبال درکی طبیعت‌گرایانه‌تر و عینی‌تر از آن بود، و این خود به خود تمدن‌های انسانی را در میانه‌ی دامنه‌ای وسیع از تمدن‌های جانوری جای می‌دهد. عناصر مهمی مانند معماری و شهرسازی و راه‌سازی و رام کردن گیاهان و جانوران در حشرات اجتماعی هم دیده می‌شود. متغیرهای جذابی مثل تولید هنر و ادبیات و اسطوره هم چندان پیچیده و نرم‌افزاری هستند که تشخیص دادن‌شان در جوامعی بیگانه دشوار است. تا جایی که از نظرگاه گونه‌ی ما معلوم است، انگار تمدن‌های موفق و پایداری که مورچگان و موریانگان و زنبوران بنیاد کرده‌اند، از خلاقیت فرهنگی و هنری پیچیده تهی باشد. از آن سو گونه‌هایی غیراجتماعی (به‌ویژه در پرندگان) داریم که رفتارهایی از این دست را در قالب رقص و آواز و آراستن محیط نمایش می‌دهند، بی‌آن‌که تمدنی داشته باشند.

از این جا برمی‌آید که بر خلاف تصور مرسوم، «الگوهای جالب رفتاری» مثل هنر و زبان و فرهنگ پیچیده را نباید از ملزومات طبیعی تمدن دانست و باید به این هم توجه داشت که این‌ها بی‌شک در انحصار گونه‌ی انسان نیستند. برای فهم ماهیت تمدن، باید به نقاطی نگریست که در میان انسان و گونه‌های اجتماعی دیگر مشترک است و هم‌چون شرطی ضروری برای تکامل پیچیدگی در این سطح عمل می‌کند. بر این مبنا چنین می‌نماید که ارکان اصلی شکل‌گیری تمدن‌ها دوقطبی مهم «شهر - راه» باشد، نه عناصری مثل زبان انسانی یا اساطیر و دین و هنر. یعنی هر جا شهر - راه می‌بینیم، تمدنی هست و هر جا نمی‌بینیم، دست بالا جامعه‌هایی ساده در مرتبه‌ی پیشاتمدنی داریم. این محورهای تمدن‌ساز البته در همه‌ی جوامع انسانی به یک اندازه توسعه نیافته‌اند.

می‌توان در بیانی ساده‌شده گفت که شهر انسانی عبارت است از مکان استقرار جمعیتی بزرگ (بسته به چارچوب‌های نظری، بالای دو یا پنج هزار نفر) که زمانی دراز



(بالای سه تا پنج قرن) پایدار باقی بماند. در جوامع گوناگون شمار و بزرگی شهرها با هم فرق می‌کند و تراکم راه‌ها و درجه‌ی اتصال مراکز شهری به همدیگر نیز فراز و فرودهای بسیار دارد.

بر اساس همین دو متغیرِ شهرنشینی و راه‌سازی است که فرهنگ انسانی شکوفا می‌شود، یا بدوی باقی می‌ماند. جوامع انسانی بسته به سطح شهرنشینی‌شان ممکن است به درجه‌های متفاوتی نویسا باشند و شمار و دامنه‌ای اندک یا فراوان از زبان‌های محلی را در خود جای دهند. به همین ترتیب، برخی‌شان بازرگانی پیچیده و راه‌سازی گسترده را پشتیبانی می‌کنند و برخی نمی‌کنند. با این حال، امکان دستیابی به این عناصر است که جوامع انسانی را از شهرهای مورچگان و موریانگان یا کندوهای زنبوران متمایز می‌سازد و پیچیدگی و پویایی چشم‌گیری به زیست‌جهان آدمیزادگان می‌بخشد.

مفهوم «تمدن» در معنایی که امروز به کار گرفته می‌شود، مدرن است و نوساخته. در واقع این کلمه‌ای است که طی دو قرن گذشته در جریان شکل‌گیری گفتمان‌های مدرن پدید آمده تا استعمار و استیلای غرب بر دیگر نقاط جهان را توجیه کند. تا پیش از آن برابرنهادهای سنتی دیگری برای آن داشته‌ایم که هیچ‌یک دقت علمی و هم‌چنین بار ایدئولوژیک و سیاسی «تمدن» را در تعبیر امروزینش نداشته‌اند. مفهوم تمدن به‌ویژه طی دهه‌های گذشته موضوع کشمکش‌های نظری فراوان بوده است. این که در جوامع گوناگون کدام صاحب تمدن است و کدام نیست و این که قدمت هر تمدنی به چند قرن و چند هزاره بالغ می‌شود، پرسش‌هایی سرنوشت‌ساز هستند که در دنیای امروز مشروعیت تاریخی و اعتبار سیاسی ملت‌ها را تعیین می‌کنند.

با این حال کلیدواژه‌ای چنین مهم، به شکلی شگفت‌انگیز، مبهم و نارسا و گاه تخیلی تعریف شده است. کتاب‌ها و مقاله‌های فراوانی از اندیشمندان فرهیخته و زیرک در دست داریم که هزاران کلمه درباره‌ی تمدن داد سخن داده‌اند، بی‌آن‌که دقیقاً معلوم باشد درباره‌ی چه چیزی سخن می‌گویند، یا اعتبار قضاوت‌هایشان در این مورد را از کجا می‌آورند. به

بیان دیگر، مفهوم مدرن «تمدن» به همان اندازه که مهم و سرنوشت‌ساز است، مبهم و مه‌آلود هم هست.

در آثار نویسندگان گوناگون تعبیرها و تفسیرهایی متفاوت از مفهوم تمدن می‌توان یافت، و هر یک پرسش‌هایی کلیدی را برای پژوهش علمی در این زمینه پیشنهاد کرده‌اند. یکی از کتاب‌های روزآمد و خوبی که در این زمینه به پارسی برگردانده شده و جمع‌بندی خوبی از بحث‌های جاری در این میدان به دست می‌دهد، نوشته‌ی یوهان آرناسون<sup>۱</sup> است. آرناسون پرسش‌هایی را که یک نظریه‌ی تمدنی باید بدان‌ها پاسخ دهد در این شش گزاره خلاصه کرده است:<sup>۲</sup>

نخست: بنیادهای فرهنگ چیست؟

دوم: عناصر هویت‌ساز چطور بر مبنای شباهت و تفاوت سازمان می‌یابند؟

سوم: چگونه تمدنی با تمدن‌های دیگر وارد ارتباط می‌شود؟

چهارم: ظرفیت یکپارچگی تمدن‌ها از کجا می‌آید؟

پنجم: نسل‌های پیایی چطور تمدنی یکسان را بازتولید می‌کنند؟

ششم: تمدن‌ها چطور در زمان و مکان بسط می‌یابند؟

سه پرسش نخست آرناسون به ساختار سیستم‌های اجتماعی مربوط می‌شود و بازتولید نظام‌های انسانی در مکان و تأسیس جغرافیا را در پی دارد. سه تای دوم به کارکرد سیستم تمدنی در محور زمان ارجاع می‌دهد و زایش تاریخ را ممکن می‌سازد. آرای آرناسون در ادامه‌ی نوشتارهای کاستوریادیس<sup>۳</sup> قرار می‌گیرد که دشوار بتوان آن را نظریه‌ای تمدنی به معنای دقیق کلمه در نظر گرفت؛ و منظورم از نظریه‌ی تمدنی، دستگاهی مفهومی است که بتواند به تمدن هم‌چون «موضوع» بنگرد و خوشه‌ای از پرسش‌ها را بر مبنای این موضوع طرح کند و پژوهش‌هایی روش‌مند را برای پاسخ‌گویی به آن سامان دهد.

1. Jóhann Páll Árnason

2. آرناسون، ۱۳۹۷: ۳۱۷.

3. Cornelius Castoriadis

تمدن‌های انسانی از پیچیده‌ترین موضوع‌هایی هستند که می‌توان به آن پرداخت. زیرا این‌جا با بزرگ‌مقیاس‌ترین برساخته‌ی اجتماعی پیچیده‌ترین مغز تکامل‌یافته بر زمین سروکار داریم. از این رو، پرداختن به این موضوع بدون توجه دقیق به مفهوم پیچیدگی ره به ترکستان می‌برد. برای طرح پرسش درباره‌ی سیستمی پیچیده مثل تمدن، باید بر سیستم بودن و پیچیده بودن‌اش تأکید کرد و لایه‌هایی متفاوت از داده‌ها را هم‌زمان مورد توجه قرار داد. پس ضرورت دارد مفهوم تمدن در سرمشق سیستم‌های پیچیده تحلیل شود.

رویکردی که در این کتاب در پیش خواهم گرفت، همین چارچوب «نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده» است؛ دستگامی مفهومی که به‌ویژه طی دهه‌های گذشته اهمیت و برجستگی چشم‌گیری پیدا کرده و به تعبیری می‌توان آن را امیدبخش‌ترین سرمشق نظری امروز در علوم انسانی دانست.

نگارنده دستگامی مفهومی و مدلی نظری به نام «دیدگاه زُروان» بر این اساس پیشنهاد کرده که طی دو دهه‌ی گذشته در قالب کتاب‌ها و مقاله‌هایی انتشار یافته است. در این نوشتار از چنین زاویه‌ای به تمدن‌ها خواهیم اندیشید. کنجکاوی در مفهوم تمدن اگر در چارچوبی سیستمی بازتعریف شود، به پرسش‌هایی دقیق ترجمه می‌شوند که این کتاب برای پاسخ‌گویی بدان‌ها نوشته شده است. این پرسش‌ها را می‌توان به این شکل صورت‌بندی کرد:

- نخست) پرسش روش‌شناسانه: چطور می‌توان به شکلی علمی درباره‌ی تمدن‌ها اندیشید؟
- ۱-۱: برای تأسیس جامعه‌شناسی تاریخی تمدن‌ها، به چه دستگام مفهومی‌ای نیاز داریم؟
  - ۱-۲: مفهوم تمدن، در مقام یک سیستم، با سنجه‌ی پیچیدگی چه ارتباطی دارد؟
  - ۱-۳: آیا می‌توان برای سیستم‌های اجتماعی غایت تعیین کرد؟ کارآمدی، موفقیت یا شکوفایی یک تمدن را با چه شاخص‌هایی می‌توان سنجید؟
  - ۱-۴: چه سازوکارهای عام و روندهای قاعده‌مندی بر تکامل سیستم‌های تمدنی حاکم‌اند؟

دوم) پرسش هستی‌شناختی: تمدن چیست؟

۱-۲: تمدن چه جور سیستمی است؟ در کدام سطح از سلسله‌مراتب «امر انسانی» جای می‌گیرد؟ موقعیت‌اش نسبت به منش‌های فرهنگی، نهادهای اجتماعی، نظام‌های شخصیتی و بدن‌های زنده چیست؟

۲-۲: مرزبندی تمدن در فضا و زمان چطور مشخص می‌شود؟ آغازگاهش در تاریخ و نقطه‌ی فروپاشی و مرگش را چطور می‌شود تشخیص داد؟

گسترده‌گی‌اش بر مکان چطور معلوم می‌شود؟ درون و بیرون آن چگونه از هم تمایز می‌یابد؟  
 ۲-۳: کارکرد و ساختار پایه‌ی یک سیستم تمدنی چیست؟ تمدن‌ها چطور ساختارهای سیاسی و دولت‌های بزرگ پدید می‌آورند؟ سازوکار تولید و توزیع قدرت در پیوند با آنها چطور کار می‌کند؟ پیوند تمدن‌ها با دین و علم و هنر و سیستم‌های سطح فرهنگ چگونه است؟ چطور تمدن‌ها هویت‌هایی شخصی و جمعی بر اساس این منش‌ها پدید می‌آورند؟

سوم) پرسش تاریخی: شمار و تنوع تمدن‌ها چیست؟

۱-۳: ارتباط تمدن با سیستم‌های ساده‌تر مثل فرهنگ‌های محلی یا واحدهای سیاسی و جمعیتی کوچک چگونه است؟ آیا کل زمین و همه‌ی جوامع انسانی در بافتی تمدنی جای می‌گیرند؟ یا آن که تمدن امری دیرپاب و دشوار است که تنها برخی جوامع آن را به شکلی درون‌زاد پدید می‌آورند؟

۲-۳: چند تمدن در تاریخ بشر شکل گرفته است؟ این تمدن‌ها چگونه از هم تفکیک می‌شوند؟ چه نقاط شباهت و تفاوتی میان‌شان می‌بینیم؟ سیر تاریخی تحول این تمدن‌ها چگونه بوده است؟ بر چه جغرافیایی گسترش یافته‌اند؟ و چه دوره‌هایی را از سر گذرانده‌اند؟

۳-۳: آیا می‌توان تمدن‌ها را بر اساس محورهای معنایی‌ای که در خود پرورده‌اند، از هم تفکیک کرد؟ ارکان ریختی یا محتواهایی که تمدن‌ها را از هم جدا می‌سازند، کدام‌اند؟

۴-۳: ارتباط تمدن‌ها با هم چند نوع است و چه الگوهای تاریخی‌ای داشته است؟

- ۳-۵: تمدن‌ها چگونه همدیگر را از بین می‌برند؟ چگونه مایه‌ی شکوفایی همدیگر می‌شوند؟
- ۳-۶: نسبت مدرنیته با تمدن چیست؟ آن را باید نوعی پیکربندی در تمدن اروپایی قلمداد کرد یا یک تمدن جهانگیر نوظهور؟
- چهارم) پرسش راهبردی: تمدن ایرانی در اکنون و این‌جا چه جایگاهی دارد؟**
- ۴-۱: تمدن ایرانی با چه ویژگی‌هایی از تمدن‌های دیگر متمایز می‌شود؟ این نقاط تمایز طی چه روند تکاملی‌ای پدید آمده‌اند؟
- ۴-۲: نقاط قوت و ضعف تمدن ایرانی چیست؟ در وضعیت کنونی چه تنش‌های سیستمی‌ای می‌توان برایش برشمرد؟
- ۴-۳: چه مسیرها و خط‌راه‌های<sup>۱</sup> احتمالی در افق آینده‌ی تمدن ایرانی جای دارد؟ چه راهبردها و پیشنهادهای عملیاتی‌ای از آن برمی‌آید؟
- در این کتاب خواهیم کوشید به شکلی روش‌مند و سامان‌یافته به این پرسش‌ها بپردازیم، و دستگاهی نظری برای فهم تمدن‌ها و به‌ویژه پیچیده‌ترین‌شان - تمدن ایرانی - پیشنهاد کنیم.



بخش تحت:

روش‌شناسی فهم تمدن‌ها





## گفتار نخست: دستگاه نظری زُروان

نقد روش‌شناسانه‌ی همه‌ی نظریه‌ها و برداشت‌هایی که طی قرن گذشته درباره‌ی مفهوم تمدن پدید آمده، از دایره‌ی بحث این نوشتار خارج است. با این حال اشاره به این نکته ضرورت دارد که در آثار اغلب کسانی که درباره‌ی تمدن اندیشیده‌اند، دو ایراد روش‌مند مدام تکرار شود:

**نخست - نادیده انگاشتن ماهیت سیستمی تمدن.** این موضوع به غفلت از ساختار لایه‌لایه و کارکرد سلسله‌مراتبی تمدن و ساده‌انگاری درباره‌ی شیوه‌های چفت‌وبست شدن‌اش با سیستم‌های تکاملی دیگر می‌انجامد. این خطای رایج باعث شده روش‌های جامع و راهبردهای میان‌رشته‌ای برای پرداختن به تمدن‌ها کمیاب باشد و توسعه‌نیافته.

**دوم - نادیده انگاشتن مفهوم پیچیدگی در تمدن‌ها.** در نتیجه، سیر تاریخی تحول جوامع و مسیرهای تکاملی ظهور نظم‌های اجتماعی در لفاف‌هایی از ایدئولوژی و افسانه مهر و موم شده است. غفلت از پیچیدگی پیامد پیش‌داشت‌هایی سیاسی و ایدئولوژیک بوده که از اروپامداری و تقدیس مدرنیته تغذیه می‌کند و به نوبه‌ی خود مایه‌ی تقویت آن می‌شود.

این دو خطای روش‌شناسانه غفلت از این نکته است که تمدن یک «سیستم پیچیده» است. این فراموشکاری باعث شده بیشتر نظریه‌های کنونی درباره‌ی تمدن‌ها دامنه‌هایی بسیار مهم و تعیین‌کننده از داده‌ها و شواهد را نادیده بگیرند، امکان بازتولید

پیش‌فرض‌هایی لیدئولوژیک را پیدا کنند، در سرشماری و تبارشناسی تمدن‌ها سوگیری‌های غیرعقلانی و سیاست‌زده داشته باشند. این نظریه‌ها مفاهیمی مبهم را برای صورت‌بندی قواعدی تخیلی به کار می‌گیرند، که محک زدن‌شان با شواهد تاریخی و ارزیابی تجربی‌شان با متغیرهای عینی را دشوار می‌نماید.<sup>۱</sup>

راه برون‌رفت از این خطاها آن است که موضوع بحث یعنی تمدن را در مقام یک سیستم پیچیده‌ی اجتماعی به رسمیت بشناسیم و با روشی جامع و میان‌رشته‌ای آن را تحلیل کنیم. مناسب‌ترین سرمشق امروزین برای پرداختن به این کار، رویکرد سیستم‌های پیچیده است. این سرمشق به شکل مدرن و جدیدش در میانه‌ی قرن بیستم میلادی در اروپا پدید آمد و «نظریه‌ی سیستم‌های عمومی» نام گرفت. این دیدگاه پس از یک دوره‌ی درخشش بیست ساله که بسیار اثرگذار هم بود، برای یک دهه دستخوش افول شد.

آنگاه در واپسین سال‌های قرن بیستم میلادی به صورت «نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده» بازسازی شد و به یکی از سرمشق‌های کلان و مهم علوم انسانی تبدیل شد. در عمل امروز همه‌ی کسانی که در فضای دانشگاهی کار علمی می‌کنند - خواه درون این سرمشق نظری بیندیشند یا خود را بیرون از آن بدانند - از کلیدواژه‌ها، مفاهیم و روش‌های ابداع‌شده در این چارچوب بهره می‌برند. چنین می‌نماید که این رویکرد برای پرداختن به مفهوم تمدن کارآمدتر از چارچوب‌های رقیب باشد.

نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده پیش‌داشته‌هایی قطعی و تعصب‌آمیز ندارد. بلکه روشی گشوده و پذیراست که به شکلی میان‌رشته‌ای داده‌های تازه و نقدهای مهم را جذب و درونی می‌کند. بر همین اساس، این‌جا در واقع یک نظریه‌ی یگانه نداریم و خوانش‌ها و

---

1. نمونه‌اش فرض سیر تکاملی خطی و تک‌علیتی (کشمکش طبقاتی یا تضاد جنسیتی) در آرای مارکسیست‌ها و فمینیست‌هاست و منسوب کردن آغازگاه‌هایی جهانی و اوج‌هایی تخیلی به تمدن اروپایی، که در نظریه‌پردازی‌های مدرن استیلایی تمام دارد.

روایت‌هایی سیستمی در کار است که بسته به حوزه‌ی تخصصی دانشمندان و موضوعی که به آن می‌پردازند، و هم‌چنین پیش‌داشته‌ها و اهداف پژوهشی‌شان، تعریف می‌شود. از این رو، نسخه‌هایی درهم‌بافته و خویشاوند از «نظریه‌های» سیستم‌های پیچیده داریم که در حوزه‌هایی تخصصی مانند فیزیک و زیست‌شناسی و اقتصاد و جامعه‌شناسی به کار گرفته می‌شود. اندیشمندانی مانند نیکلاس لومان<sup>۱</sup> و هرمان هاکن<sup>۲</sup> و ایلیا پریگوزین<sup>۳</sup> و امانوئل والرشتین<sup>۴</sup>، که در این عرصه درخشیده‌اند، هر یک چارچوب نظری مستقلی را بر اساس مبانی روش‌شناسانه و اصول نظری دیدگاه سیستمی تدوین کرده‌اند. هر چند در این‌جا هم باب نقد هم‌چنان گشوده است و دستگاه‌های نظری پرورده‌شده در این بستر گاه بیش از حد انتزاعی و گاه به شکلی افراطی تخصصی و جزءنگر هستند.

در این نوشتار از دستگاهی نظری برای طرح پرسش درباره‌ی تمدن‌ها سود جست‌ام که «دیدگاه زُرّوان» نامیده می‌شود<sup>۵</sup> و در سرمشق سیستم‌های پیچیده می‌گنجد. این دیدگاه به طور خاص برای حل مسأله‌ی چگونگی پیوند خوردن «من»ها با «نهاد»ها شکل گرفته است؛ یعنی، به شیوه‌ی کنار آمدن سیستم‌های روان‌شناختی خودآگاه و نظام‌های اجتماعی قاعده‌مند می‌پردازد. دلیل نامگذاری این دیدگاه با اسم «زُرّوان» آن است که نام ایزد باستانی «زمان» نزد ایرانیان باستان بوده و در این مدل نظری زمان مفهومی کلیدی است که لایه‌های متفاوت پیچیدگی را سامان می‌دهد و «من» را می‌آفریند و خود با حضور «من» آفریده می‌شود.

---

1. Niklas Luhmann

2. Hermann Haken

3. Ilya Prigogine

4. Immanuel Wallerstein

5. این سرمشق نظری طی سال‌های ۱۳۷۵ تا ۱۳۸۶ به صورت پایان‌نامه‌هایی در رشته‌های زیست‌شناسی (با محور فیزیولوژی اعصاب) و جامعه‌شناسی در دانشگاه‌های تهران و علامه طباطبایی صورت‌بندی شد و بعدتر در قالب هشت جلد کتاب و حدود پنجاه مقاله انتشار یافت.

دیدگاه زروان طی پانزده سال گذشته در قالب مجموعه‌ای از کتاب‌ها و مقاله‌ها انتشار یافته و کاربردهای آن هم به شکلی میدانی در حوزه‌های گوناگون آزموده شده است. چنان که گذشت، انگیزه‌ی آغازین برای تدوین این دستگاه نظری توضیح دادن موقعیت «من»‌های خودآگاه و خودمختار در میدان اجتماعی‌شان بود. این کار تنها با دستیابی به نظریه‌ای ممکن می‌شود که هم از نظر منطقی استوار و مستدل باشد و هم از نظر تجربی رسیدگی‌پذیر. چالش بعدی‌ای که در افق نگاه نگارنده قرار دارد، بازخوانی و فهم هویت ایرانی و دستیابی به راهبردهایی برای بازسازی آن است. این هدف با به کار بستن دیدگاه زروان در حوزه‌های فلسفه، تاریخ، اسطوره‌شناسی و هنر ممکن شده که روی هم رفته طی دو دهه‌ی گذشته به انتشار هفتاد کتاب و بیش از دویست مقاله انجامیده است.

در نظریه‌ی زروان پرسش مرکزی عبارت است از چگونگی پیوند خوردن «من» با «نهاد»<sup>۱</sup> یعنی چگونگی اتصال و اثرگذاری متقابل سیستم‌های روان‌شناختی و اجتماعی، و این همان چالشی است که گیدنز<sup>۲</sup> در قالب «عاملیت - ساختار» صورت‌بندی‌اش کرده است. «من» سیستمی نرم‌افزاری است که در قالب پردازش عصبی در مغزی انسانی نمود می‌یابد و پدیدارهایی روان‌شناختی مانند عواطف و هیجان‌ها و عقلانیت و استدلال و خودآگاهی و حافظه‌ی شخصی را ایجاد می‌کند. این‌ها جملگی یک نظام شخصیتی خودمختار و خودبنیاد را برمی‌سازند که به اراده‌ی آزاد مجهز است. «نهاد» سیستم پایه‌ی سطح اجتماعی است و ساختاری است که ارتباط پایدار سه نفر یا بیشتر را در بر بگیرد. به همان ترتیبی که متغیر مرکزی سیستم «من» لذت است، «نهاد» با متغیر پایه‌ی قدرت کار می‌کند و واگرایی این دو یکی از گرانیگاه‌های آشفتگی و ابهام در فهم جوامع انسانی است.

---

1. institution

2. Anthony Giddens

«من» هر موجود خودآگاه و خودمختاری است که هویتی شخصی را حمل کند، در هر سطحی از فرهنگ و در هر برشی از تاریخ و جغرافیا که باشد. «نهاد» هم هر ساختار اجتماعی‌ای است که دست‌کم سه عضو داشته باشد، از خانواده‌های کوچک گرفته تا امپراتوری‌های بزرگ.

در دستگاه مفهومی زروان، پرسش از پیوند عاملیت و ساختار تنها به دو سیستم «من» و «نهاد» محدود نمی‌شود و حتماً باید «منش»<sup>۱</sup> و «بدن» را هم در بر بگیرد. یعنی پرسش مرکزی چنین بوده که عناصر برساننده‌ی لایه‌های گوناگون تشکیل‌دهنده‌ی انسان - که عبارت‌اند از بدن و شخصیت و منش و نهاد - چطور با هم چفت‌وبست می‌شوند و یگانگی‌شان در قالب یک سیستم منسجم انسانی را چطور می‌توان صورت‌بندی کرد.

پرسش از پیوند میان «من» و «نهاد» در علوم انسانی به‌ویژه طی دهه‌های گذشته نقطه‌ی کانونی نظریه‌پردازی‌ها بوده است. با این حال اغلب سایه‌ی نگرش افلاطونی - مسیحی مسلط بر فرهنگ اروپایی بر این گمانه‌زنی‌ها سنگینی می‌کرده است؛ نگرشی که به شکل پیشینی اولویت را به «نهاد» می‌داده و «من» را فرعی و موهوم می‌پنداشته است. شالوده‌ی فلسفی این دیدگاه همان عقیده‌ی کهنی است که گیتی و مینو را با پیش‌داشته‌هایی افلاطونی از هم متمایز می‌پندارد، و به جای آن که به شواهد و داده‌های تجربی بنگرد و این دو را برای دستیابی به تمایزهای مفهومی کارساز روش‌مندانه پردازش کند، با انگیزه‌هایی سیاسی دوقطبی‌هایی مصنوعی و ساختگی اختراع می‌کند. استیلای نگرش افلاطونی - مسیحی بر نظریه‌پردازی مدرن درباره‌ی تمدن‌ها پیامدهای روش‌شناسانه‌ی بحث‌برانگیزی داشته و به پیش‌داشته‌هایی نامستند و

---

1. یکی از زیرشاخه‌های دیدگاه زروان، «نظریه‌ی منش‌ها» است که در قالب کتابی به همین نام انتشار یافته و به تحلیل پویایی سیستم‌های فرهنگی می‌پردازد. در این بستر، «منش» عبارت است از سیستم تکاملی پایه‌ی لایه‌ی فرهنگی، که از نظام‌های نمادین حامل معنا پدید آمده که در شبکه‌های ارتباطی تکثیر می‌شوند و همانندسازی می‌کنند.

نتیجه‌گیری‌هایی ناپذیرفتنی انجامیده است. تفکیک اقتصاد از فرهنگ و در نظر گرفتن هم‌چون دوقطبی‌ای غایی، نمونه‌ای از این خطاهاست که مبنایی مارکسیستی دارد و حتا جامعه‌شناسان غیرمارکسیست مثل پارسونز<sup>۱</sup> هم آن را بازتولید کرده‌اند. آرایش عناصر مفهومی در این چارچوب‌های نظری شکلی خاص پیدا می‌کند و به دامنه‌ای از پرسش‌ها مجال طرح می‌دهد و برخی دیگر را مهار می‌کند. پرسش مرکزی ما در این کتاب، به چیستی تمدن‌ها و چگونگی تحول و تکامل‌شان باز می‌گردد، یعنی چگونگی سازماندهی جامعه در کلان‌ترین سطح را آماج می‌کند. در این میدان باید بر پیش‌فرض‌های رسیدگی‌ناپذیر مرسوم غلبه کرد. پیش‌فرض‌هایی که انسان را به کیهان فرو می‌کاهد یا آن را مشتقی جبرآلود از جامعه محسوب می‌کند. باید به یاد داشت که پرسش مرکزی در این اقلیم همواره به ارتباط میان «من» و «نهاد» بازمی‌گردد. شیوه‌های سامان دادن ارتباط این دو پرسشی بنیادین است و بر آن مبناست که می‌توان به شیوه‌ی تداخل اراده‌ی آزاد انسانی و قواعد هنجارین نهادها اندیشید.

در این‌جا بازگو کردن ارکان دیدگاه زروان ممکن نیست. کنجکاوان و کسانی که در زمینه‌ی این پرسش‌ها جدیتی دارند، قاعدتاً باید به اصل کتاب‌ها و مقاله‌ها بنگرند و با شالوده‌ی این نظریه آشنا شوند و درباره‌ی کارآیی‌اش در بازخوانی و فهم عمیق‌تر «امر انسانی» داوری کنند.<sup>۲</sup>

در این نوشتار تنها برای آن که به چارچوبی از مفاهیم دقیق برسیم و درباره‌ی کلیدواژه‌های پایه و پیش‌داشت‌های نظری بستر ذهنی مشترکی تولید شود، برخی از اصول برآمده از این دیدگاه را مرور می‌کنیم و از آن بهره می‌بریم تا به این

### 1. Talcott Parsons

2 مجموعه‌ی کتاب‌هایی که دیدگاه زروان در آن‌ها شرح داده شده، عبارتند از: «نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده»، «نظریه‌ی قدرت»، «نظریه‌ی منش‌ها»، «روان‌شناسی خودنگاره» (این‌ها چارچوب نظری پایه را به ما می‌دهند)، «زبان، زمان، زنان» و «درباره‌ی زمان» (که پیوند زمان و «من» را بررسی می‌کند)، جام جم زروان (که مجموعه‌ی راهبردهای مدیریتی و عملیاتی برآمده از این نظریه است) و «جامعه‌شناسی تاریخی مکان؛ نگاهی سیستمی» (که کتابی دو جلدی است و این سرمشق مفهومی را در ساحت مکان نیز بسط می‌دهد).

پرسش بنیادین پاسخی کوتاه و گذرا بدهیم، که «من» چیست و در هستی چکاره است؟  
و با مفاهیمی کلان مانند ملت و تمدن چطور ارتباط برقرار می‌کند؟

در دستگاه نظری زُرّوان مفهوم «من» محوریت دارد و به‌ویژه در پژوهش تمدنی‌مان موقعیتی کلیدی پیدا می‌کند، چرا که تقریباً همه‌ی نظریه‌ها این مفهوم را به‌کلی نادیده گرفته‌اند و کوشیده‌اند نظام تمدنی را هم‌چون امری مستقل و مجزا و کاملاً نامربوط به افراد و کردارهایشان تعریف کنند. این در حالی است که «من» و «کردارهای من» نقشی کلیدی و تعیین‌کننده در تنظیم پویایی‌های تمدنی دارد، و این جدای از اثر تنظیم‌کننده‌ی تمدن بر هویت و جهان‌بینی «من» هاست، که بسیار مورد بحث قرار گرفته است.

هر نظریه‌ای که بخواهد مفهوم تمدن را به طور عام (و حوزه‌ی تمدن ایرانی را به طور خاص) صورت‌بندی کند و به تحلیلی از سیر تحول تاریخی تمدن‌ها برسد، باید نخست پاسخی برای این پرسش‌های کلیدی داشته باشد:

- ۱) «من» دقیقاً یعنی چه؟ انسان در معنای دقیق کلمه چه موجودی است؟
  - ۲) سطوح متفاوتی که برای توصیف انسان وجود دارد (مثلاً انسان در مقام جانور، موجودی خودآگاه، شهروند یا موضوع اخلاق)، چطور با هم چفت‌وبست می‌شوند؟
  - ۳) «من» چیزی تکه‌تکه و نامنسجم و واگراست یا کلیت آن را می‌توان در قالب یک مفهوم و یک سیستم صورت‌بندی کرد و توضیح داد؟
  - ۴) سطوح توصیفی که برای فهم دقیق و علمی «امر انسانی» ضرورت دارد کدام‌اند؟
  - ۵) در هر یک از این سطوح چه پدیده‌هایی - چه چیزها و چه رخدادهایی - جریان می‌یابند و چه سیستم‌هایی را در آن مقیاس می‌توان مشاهده کرد؟
  - ۶) آیا می‌توان برای سیستم‌های انسانی غایتی مشترک تعریف کرد؟ آیا رفتار بدن‌های زنده، «من‌های خودآگاه، نظام‌های اجتماعی و روایت‌های فرهنگی غلیت‌هایی درونی دارند؟ این غایت‌ها تا چه اندازه با هم سازگار هستند؟
- اگر رویکرد زُرّوان برتری‌ای بر دیدگاه‌های رقیب داشته باشد، همین توجه به «من» و محور شمردن‌اش در کنار «نهاد» است، و این که صحن زیست‌شناختی و سقف

فرهنگی این ساختمان را نیز مورد توجه قرار می‌دهد. در این بخش زمان و فضای کافی برای پرداختن به تک تک این مسائل وجود ندارد.

اما در کتابها و مقاله‌هایی که دستگاہ نظری زروان را برمی‌سازند، این پرسش‌ها طرح شده و به شکلی سزاوار پاسخ یافته‌اند. در این جا تنها در آن حدی که برای پرداختن به بحث تمدن‌ها ضرورت دارد، به برخی از آنها خواهیم پرداخت. خوانندگانی که با این دستگاہ نظری آشنایی دارند می‌توانند از این فصل بگذرند و یک‌راست به فصل‌های بعدی و بحث جامعه‌شناسی تاریخی تمدن‌ها وارد شوند.



## گفتار دوم: تکامل پیچیدگی و زیست جهان

برای دستیابی به درکی تحلیلی از چارچوب نظری زروان، باید نخست چگونگی ظهور لایه‌های سلسله‌مراتب پیچیدگی در انسان (سطوح زیستی، روان‌شناختی، اجتماعی و فرهنگی) را مرور کنیم. درباره‌ی سطح زیستی دستگاه نظری منسجم و فراگیر و آزمودنی‌ای در دست داریم که شاخه‌های توسعه‌یابنده و بسیار شکوفای زیست‌شناسی نوین را در بر می‌گیرد و چگونگی ظهور پدیده‌هایی سیستمی مانند خودسازماندهی و خودزاینده‌ی را نشان می‌دهد و برآمدن سیستم‌های زنده‌ی پایه (یاخته‌ها) از دل تنوعی از خشت‌های ماکرومولکولی را توصیف می‌کند.

ابهام در توصیف امر انسانی اغلب درباره‌ی سطوح بالاتر پیچیدگی پیش می‌آید که به مفاهیمی مانند «من»، جامعه، اخلاق و فرهنگ می‌پردازند و معمولاً در هاله‌ای از بداهت‌های تقدس‌آمیز یا ابهام‌های آشنا شناور هستند و هم‌چون «علوم انسانی» ای تدوین می‌شوند که گویی مفاهیم و پدیده‌هایش از سطح زیستی گسسته و از روش‌شناسی سخت‌گیرانه‌ی علم تجربی فارغ است.

آنچه پیدایش سطح سلسله‌مراتبی روان‌شناختی را ممکن می‌کند، گذار پیچیدگی شبکه‌ی عصبی از حدی خاص است. مغز در حالت پایه‌اش بخشی از سیستم‌های سطح زیستی است، و دستگاه پردازنده‌ای است که ورودی‌های حسی را به خروجی‌های حرکتی ترجمه می‌کند و به این ترتیب، بخت بقای بدن حامل‌اش را افزایش می‌دهد.

از همان ابتدای کار، سیستم‌های جاندار از سطحی از پیچیدگی برخوردارند که «انتخاب» را ضروری می‌سازد. یعنی ساده‌ترین تک‌یاخته‌ای‌های یوکاریوت<sup>۱</sup> هم، که زندگی مستقل و خودبنیادی دارند، حدی سرنوشت‌ساز از پیچیدگی را از سر گذرانده‌اند. حدی که رویارویی با مسأله‌ی «انتخاب یک رفتار از بین چند گزینه‌ی ممکن» را ضروری می‌سازد. بسیاری از سیستم‌های پیچیده با ایجاد بازخوردی مثبت این مسأله‌ی انتخاب را حل می‌کنند. یعنی با حل یک مسأله همان چالش را در سطحی پردازشی بازنمایی می‌کنند. با ظهور مغز در مسیر تکامل، سیستم‌های زنده هنگام حل مجدد این مسائل به خزانه‌ای از راه‌حل‌های آزموده‌شده دسترسی پیدا می‌کنند. این الگوی ارتقای مارپیچی کارکردها و شاخ‌وبرگ یافتن‌شان و بغرنج‌تر شدن تدریجی‌شان همان است که شالوده‌ی تکامل زیستی را برمی‌سازد.

در میان دستگاه‌های تکامل‌یافته در بدن پیچیده‌ترین جانداران - که جانوران متحرک هستند - دستگاه عصبی بیش از سایر زیرسیستم‌ها این ویژگی را از خود نمایان می‌سازد یعنی دستگاه عصبی در حل کردن مسائل چالاک‌ترین و کارآمدترین دستگاه است، و به همین ترتیب در برکشیدن چالش‌های ساده به معماهای پیچیده‌تر نیز بیش‌ترین قابلیت را دارد. به این ترتیب، نوک پیکان تکامل در جانوران بر دستگاه عصبی‌شان قرار دارد. مغز به قطب‌نمای کشتی‌ای سرگردان در اقیانوس پیچیدگی شبیه است که در جریان تکامل دگرگون می‌شود و زنجیره‌هایی از رخدادهای کناری و طیفی از صفت‌های تازه را به بار می‌آورد. مهم‌ترین مسأله‌ای که سیستم عصبی جانوران باید حل کند، انتخاب رفتار بهینه از میان گزینه‌های رفتاریِ محتملِ پیش‌ارویش است. یعنی شکستن تقارن حاکم بر کردار، معمایی غایی است که همه‌ی پردازنده‌های عصبی با آن درگیر هستند. تقارن به آن معناست که از دید جهان خارج هیچ تفاوتی نمی‌کند فلان جانور بهمان حرکت را در فلان لحظه انجام بدهد، یا ندهد.

---

1. Eukaryote

از چشم‌انداز جهان بیرونی که محیط سیستم را برمی‌سازد، هر گزینه‌ی رفتاری با هر گزینه‌ی رفتاری دیگری همسان و هم‌تاست. از این رو، میان این گزینه‌ها تقارنی برقرار است. همواره از اندرون سیستم است که این تقارن می‌شکند و متغیر بنیادینی که الگوی شکست‌های تقارن را سازماندهی می‌کند، «بقا»ست؛ یعنی، برای جهان (کهکشانشان راه شیری، کره‌ی زمین، قاره‌ی آفریقا، ساواناهای اتیوپی) فرقی نمی‌کرده که فلان میمون درشت‌اندام ابزاری سنگی بسازد یا نسازد. اما برای خود آن جانور برگزیدن یا وانهادن چنین رفتاری به معنای بقا یا فنا بوده است. همواره تقارنِ کرداری سیستم از چشم‌انداز اندرون سیستم می‌شکند. در سیستم‌های جاندار متغیری مرکزی که این شکست تقارن را سازماندهی می‌کند و پیوند میان رفتارهای گوناگون را برقرار می‌سازد، بقاست.

در این معنا مغزها پیش و بیش از هر چیز دست‌اندرکار محاسبه‌ی امکان بقا هستند؛ بقایی که با احتمال‌های بیش‌وکم در گزینه‌های رفتاری رقیب نهان شده است. انتخاب کردن رفتاری که بخت بقا را بیشینه سازد، مأموریت اصلی مغزهاست. بسته به این که مغزها چقدر در انجام این کار کامیاب شوند، بقای بدن و تداوم جمعیت و پایداری گونه‌شان را تضمین می‌کنند، یا آن امکان را بر باد می‌دهند. بقا، همان پایداری در زمان است و از همین جاست که سازوکارهای پردازشی در سیستم‌های زنده با محوری زمانی پیوند می‌خورد که در مسیر تکامل گام به گام بیشتر درون‌زاد و خودبنیاد بر ساخته می‌شود.

شکست تقارن رفتاری به قدری اهمیت داشته که از همان ابتدای تکامل دستگاه عصبی، معیار غایی این کار یعنی مفهوم بقا در آن رمزگذاری شده، و این همان سیستم پاداش یا شبکه‌ی لذت در مغز است. از همان ابتدای تکامل مغزها، مرکزی پردازشی در آن‌ها پدید آمده تا مفهوم بقا را رمزگذاری کند و آن شبکه‌ای عصبی است که با ناقل عصبی نوروپپتیدی - دوپامینی کار می‌کند، یعنی همه‌ی مغزها مرکزی دارند که واسطه‌ی انتقال پیام عصبی‌اش دوپامین یا نوروپپتیدهایی مثل آندورفین و دینورفین و انکفالین

است.<sup>۱</sup> این همان سیستمی است که مفهوم زیست‌شناختی «بقا» را به مفهوم روان‌شناختی «لذت» ترجمه می‌کند و به این ترتیب سطح روان‌شناختی به شکلی هم‌افزا از سطح عصب‌شناسانه «برمی‌خیزد».<sup>۲</sup>

در مسیر تکامل دستگاه عصبی مرکز لذت از سویی محافظه‌کارترین و بادوام‌ترین سیستم بیوشیمیایی مغز را برمی‌سازد، و از سوی دیگر پویاترین و چالاک‌ترین پیش‌ران تحول پردازش عصبی است. یعنی می‌توان آن را محوری دانست که بقیه‌ی زیرسیستم‌های مغزی گرداگردش چیده می‌شوند.

همگام با افزایش پیچیدگی در مغزها، این سیستم پردازنده علاوه بر جهان خارج، خود سیستم را هم با دقتی فزاینده بازنمایی می‌کند. در سطح زیستی کالبد جاندار سیستمی است که درونی و بیرونی دارد و سیستمی هدفمند و جویای بقاست که با جهان درگیر است و با سازگار شدن، غلبه کردن یا گریختن از دگرگونی‌های جهان، بقای خود را تضمین می‌کند. با ظهور سطح روان‌شناختی مضمونی تازه در این سیستم بازنمایی می‌شود و آن هم «من» است یعنی سیستم نه تنها محیط خارج را رمزگذاری و بازنمایی و صورت‌بندی می‌کند، که به تصویری از خویشتن نیز در تقابل با آن دست می‌یابد.

تمام مغزها پایه‌ی بازنمایی‌شان از جهان، سایه‌ای از خود سیستم را هم تصویر می‌کنند، اما تنها در سیستم‌هایی که از حدی پیچیده‌تر شده باشند بخش بزرگی از بدنه‌ی مغز به پردازش اطلاعات مربوط به «من» اختصاص می‌یابد، و به این ترتیب وزن متغیر لذت گران‌بارتر می‌شود و هم‌افزایانه با بقا رقابت می‌کند.

جانوری مثل انسان که مغزی چنین پیچیده دارد، تصویری دقیق و بسیار بغرنج از «من» را در کنار تصویری مشابه از جهان پدید می‌آورد. مغز این کار را در ادامه‌ی وظیفه‌ی

1. درباره‌ی این بحث بنگرید به کتاب «عصب‌شناسی لذت» از نگارنده (وکیلی، ۱۳۸۰).

باستانی شکستن تقارن انجام می‌دهد، اما این بار با تکیه بر دو متغیر، لذت و بقاست که محاسبات مربوط به بهترین رفتار ممکن را به انجام می‌رساند.

لذت در این حالت به متغیری مستقل بدل می‌شود و سیستم تکاملی مجزایی را پدید می‌آورد. این سیستم که نظام شخصیتی نامیده می‌شود، در اصل پیکره‌ای پردازشی و نرم‌افزاری محاسباتی است که خودآگاهی، خودمختاری، انتخاب و عواطف و هیجانات و منطق و عقلانیت را در خود می‌گنجاند. پدیدارهایی که در علم روان‌شناسی بررسی می‌شوند، به این سطح از پردازش اطلاعات تعلق دارند.

این قاعده‌ای است که اغلب در سیستم‌های تکاملی قدم بعدی جهش در پیچیدگی سرعت و شتابی بیشتر و بیشتر پیدا می‌کند. از پیدایش اولین یاخته‌های زنده تا اولین مغزها سه میلیارد سال لازم بود. اما گام بعدی از آنجا تا اولین مغزهای پیچیده‌ی روان‌شناختی (احتمالاً) پانصد و پنجاه میلیون سال به درازا کشید. آن‌گاه گذار از سطح روانی به سطح اجتماعی بسیار شتابزده انجام پذیرفت. در گونه‌های نیای انسان به احتمال زیاد نخستی‌ها در همان ابتدای دوران سنوزوئیک و چند میلیون سال پس از تمایز یافتن‌شان از سایر راسته‌ها، نخستین نهادهای اجتماعی - خانواده‌های پایدار - را پدید آوردند و این الگویی بود که پرندگان و دایناسورها هم چند ده میلیون سال پیش از ایشان در دوران مزوزوئیک به آن دست یافته بودند. در شاخه‌ی اصلی و موازی تکامل پیچیدگی یعنی حشرات اجتماعی، همین نظام اجتماعی - خانوادگی حدود دو بیست و پنجاه میلیون سال قدمت داشت. پیمودن این گام تازه به آن معنا بود که علاوه بر «من» و «جهان»، عنصری نو به رسمیت شناخته شود و آن «دیگری» است. از لحظه‌ای که سیستم پردازنده دریافت که بخشی از جهان به خودش شبیه است، و برای تحلیل داده‌های برخاسته از آن روشی متمایز را در پیش گرفت، سطح اجتماعی زاده شد.

ظهور سطح اجتماعی به آن معناست که «من» بخش‌هایی از جهان پیرامون خود را هم‌چون رونوشت‌هایی از خود به رسمیت بشناسد و بر مبنای بازنمایی‌اش از خویش،

رفتار این «دیگری» را پیش‌بینی کند. پیش‌داشت مفهومی این تحول آن بود که وجود محور لذت - رنج و سطح روان‌شناختی در این دیگری‌ها به رسمیت شمرده شود.

ظهور سطح اجتماعی علاوه بر این پیش‌داشت‌های پردازشی و پیش‌نیازهای شناخت‌شناسانه، پیامدهای رفتاری مهمی هم به دنبال داشت. این پیامدها از امکان ادغام و هم‌گرایی و هم‌افزایی محورهای لذت «من» و «دیگری» ناشی می‌شد یعنی همیاری و همکاری‌ای که پیش‌تر هم در قالب روندهای بیوشیمیایی (مثلاً در ارتباط قارچ و جلبک در گل‌سنگ) یا مدارهای عصبی ساده (مثلاً در پیوند زنبور و گل) صورت‌بندی شده بود، به صورت تداخل روندهای انتخاب تجلی یابد. آنچه ظهور سطح اجتماعی را رقم زد آن بود که «من» هنگام شکست تقارن رفتاری خویش، انتخاب‌های «دیگری» را هم در نظر بگیرد و هنگام شناسایی و ارزیابی گزینه‌های رفتاری خویش، گزینه‌های مشابه برای دیگری‌های پیرامون خود را نیز در محاسباتش بگنجانند. سطح اجتماعی بنابراین از تشدید انتخاب‌ها، از تداخل گزینش‌های آزادانه‌ی کردار و از هم‌افزایی شکست‌های تقارنی برخاست که میدان‌هایی هم‌پوشان از حضور و اثرگذاری را در بر می‌گرفتند.

این هم‌گرایی پردازشی و این هم‌افزایی انتخاب‌ها بود که پیدایش کهن‌ترین نهادهای اجتماعی پایدار یعنی خانواده‌ها را ممکن ساخت. با پیدایش سیستم‌هایی نوظهور که از اندرکنش پایدار سه تن یا بیشتر پدید آمده بودند، تغییری نو زاده شد و آن هم «قدرت» بود. به همان شکلی که «لذت» در سطحی بالاتر «بقا» را رمزگذاری و مدیریت می‌کرد، «قدرت» هم توزیع «لذت» را در سطح سیستمی اجتماعی نشانه‌گذاری کرد و سامان داد. هم لذت و هم قدرت به رمزگذاری و مدیریت گزینه‌های رفتاری‌ای مربوط می‌شدند که به خاطر ظهور همین سطوح تازه‌ی پردازشی، مدام دامنه و تنوع‌شان افزایش می‌یافت و از این رو گسترش و شاخه‌زایی در لایه‌های پردازش روانی و اجتماعی را ضروری می‌ساختند. نتیجه‌ی این بازخورد مثبت پیچیده‌تر شدن سیستم‌های شخصیتی لذت‌مدار و سیستم‌های نهادی قدرت‌مدار بود، که به نوبه‌ی خود برداشته شدن قدم بعدی تکامل پیچیدگی را ممکن ساختند که پیدایش لایه‌ی فرهنگ را در پی داشت.

ظهور فرهنگ با تکامل زبان طبیعی ممکن شد و سیستم‌های تکاملی تازه‌ای را پدید آورد که «منش» خوانده می‌شوند و بر محور متغیری نو - «معنا» - سازماندهی لایه‌های زیرین خود را به انجام می‌رسانند.

این مرور گذرا و فشرده بر سیر تکامل سیستم‌های پیچیده‌ی انسانی، اشتقاق پیاپی و پله به پله‌ی سیستم‌های پیچیده‌ی نوظهور تکاملی‌ای را توصیف می‌کند که هر یک با تکیه بر سیستم‌های پیشین پدید آمده‌اند. به سخن دیگر، در مسیر تکامل، هر سیستم تکاملی نوظهور بر اساس متراکم شدن پردازش اطلاعات در سطوح زیرین و شکل‌گیری لایه‌ی تازه‌ای از رمزگذاری و پردازش اطلاعات پدیدار می‌شود.

جدول ۱. سلسله مراتب سطوح پیچیدگی (سازنده‌ی امر انسانی)

متغیر / سطح	زیستی	روانی	اجتماعی	فرهنگی
ماهیت فرآیندها	زیست‌شناختی	روان‌شناختی	جامعه‌شناختی	نمادین - معنایی
سیستم پایه	بدن جاندار	نظام شخصیتی	نهاد اجتماعی	
	مولکولی	عصبی	کنش متقابل نمادین	زبانی
نوع چرخه‌های بازگشتی	بیوشیمیایی	شناختی / هیجانی	اندرکنش بینافردي	تبادل پیام از مجرای رسانه‌ها
سطوح سلسله‌مراتب درونی	بسیار زیاد	بسیار کم	کم	زیاد
روش مشاهده	آزمایشگاهی	درون‌کاوانه	تجربی / فهمی	تحلیل متن
ابعاد مکانی	میکرومتر تا کیلومتر	میلی‌متر تا متر	سانتی‌متر تا کیلومتر	کیلومتر
ابعاد زمانی		ثانیه تا ساعت	ساعت تا سال	سال تا قرن
جذب‌کننده‌ی عام	مرگ / زندگی	لذت / رنج	قدرت / ضعف	معنا / پوچی
متغیر مرکزی	بقا	لذت	قدرت	معنا
بازنمایی در سطح سوژه	تن	من	فرامن	منِ آرمانی



## گفتار سوم: «فراز» و «قلبم»

چنان که گذشت، در دستگاه نظری مان چهار سطح سلسله‌مراتبی از مشاهده داریم، که امر انسانی در درون آن جریان می‌یابد و تجربه می‌شود. در هر یک از این لایه‌ها یک سیستم پیچیده‌ی خودسازمانده‌ی تکاملی داریم که رفتارهایش به شکلی درون‌زاد و هدفمند برای پیشینه کردن متغیری مرکزی سازمان یافته است. به سخن دیگر، اگر بخواهیم «من» را در کلیت‌اش درک کنیم و تصویری روشن و شفاف از امر انسانی به دست آوریم، دست کم باید در چهار سطح متفاوت و در چهار مقیاس متمایز زمانی - مکانی به انسان بنگریم و مدلی نظری درباره‌ی آنچه مشاهده می‌کنیم پدید آوریم.

هر یک از این لایه‌ها بر اساس یک سیستم پایه تعریف می‌شوند. یعنی وقتی به انسان می‌نگریم، درمی‌یابیم که یکی از لایه‌های توصیف وی «بدن» است که پدیداری زیست‌شناختی است و رخدادهای آن در محدوده‌ی زمانی هزارم ثانیه تحقق می‌یابند و مقیاس عناصر بر سازنده‌اش ماکرومولکول‌ها و یاخته‌های با مقیاس آنگستروم تا میکرون (یک میلیاردیم تا یک میلیونیم متر) هستند.

توصیف انسان و فهم «من» بدون توجه به این سیستم پایه ناممکن است. از این رو، هر نظریه‌ای که بخواهد به تصویری روشن و دقیق درباره‌ی انسان دست یابد باید حتماً سطح زیست‌شناختی را صورت‌بندی کند و در چارچوب مفهومی‌اش بگنجانند. این سطحی توصیفی است که به رفتار سیستم‌های زنده و ساختار بدن‌های جاندار و کارکرد کالبد‌های یکپارچه مربوط می‌شود.

به همین ترتیب هر «من» ای یک خودانگاره و ادراک خودآگاهانه از خویش‌تن دارد که حیاتی روانی و اراده‌ای آزاد را برایش به ارمغان می‌آورد. پدیدارهای وابسته به این ویژگی «من» سطحی روان‌شناختی را ایجاد می‌کنند که ادراک‌ها و عواطف به همراه تجربه‌های درونی و ذهنی در آن جای می‌گیرند و در مقیاس زمانی ثانیه تا ساعت و مقیاس‌های مکانی سانتی‌متر تا متر جهان هستی را لمس می‌کنند.

در نتیجه بر فراز لایه‌ی زیستی یک سطح روان‌شناختی داریم که در آن سیستمی ویژه و متمایز به نام نظام شخصیتی مستقر است و رفتار آن است که پویایی‌های آن لایه‌ی توصیفی را ممکن می‌سازد و تعیین می‌کند.

هر «من» ای که از موقعیتی انسانی برخوردار است، این جایگاه را از راه اندرکنش با «من»‌های دیگر و عضویت در نهادهای اجتماعی به دست آورده است. از این رو سطح توصیفی دیگر، لایه‌ای است که «من» با دیگری وارد ارتباط معنادار و پایدار می‌شود و نظم‌های نوظهور اجتماعی را بر می‌سازد. در این سطح هم با سیستمی پایه سروکار داریم که «نهاد» اجتماعی خوانده می‌شود و از سه تن یا بیشتر تشکیل یافته که ارتباطی پایدار و هدفمند با هم داشته باشند.

پایداری و کارکرد نهاد تنها زمانی ممکن می‌شود که «من» بتواند روندهای شکست تقارن و الگوی انتخاب‌هایش را با دیگران در میان بگذارد و راهبردهای ایشان در این زمینه را دریابد. از اینجاست که وجود زبانی طبیعی برای ساماندهی نهادهای برخاسته از مغزهای درشت انسان خردمند ضرورت پیدا می‌کند. من در پیوند با زبان است که سیستم روانی «من» خودمختار را در جایگاهی اجتماعی و موقعیتی نهادین به کرسی می‌نشانند. از این رو، یک لایه‌ی دیگر از توصیف امر انسانی در کار است که به سطح فرهنگی مربوط می‌شود و بسته‌های نرم‌افزاری نمادین یا همان عنصرهای فرهنگی در آن مستقر هستند.

این‌ها هم سیستم‌هایی تکاملی هستند یعنی خود را در بستر زبان‌های نمادین بازتولید می‌کنند، جهش می‌یابند و مشمول انتخاب طبیعی قرار می‌گیرند. سیستم‌های پایه‌ی

سطح فرهنگی را در دیدگاه زروان با اسم «منش» می‌شناسیم که از ریشه‌ی کهن ایرانی «من -» به معنای اندیشیدن (و کلمه‌ی پهلوی «منیشن» به معنای فکر و اندیشه) گرفته شده است. به همان ترتیبی که رخداد‌های اجتماعی در مقیاس زمانی روز و هفته تا سال و مقیاس مکانی چند صد متر تا کیلومتر جریان می‌یابند، در سطح فرهنگی با پدیده‌هایی درشت‌مقیاس‌تر سروکار داریم که دهه‌ها و نسل‌ها تا قرن‌ها زمان، و چند کیلومتر تا چند هزار کیلومتر مکان را در بر می‌گیرند.

هر یک از چهار لایه‌ای که برشمردیم، یک سیستم تکاملی مستقل را در خود جای می‌دهد. به همین خاطر سطحی از سلسله‌مراتب پیچیدگی را ایجاد می‌کند که سامانه‌ای پایه با رفتار درون‌زاد مستقل در آن مستقر شده است. پس هر سطح توصیفی در دیدگاه زروان بر اساس حضور و رفتار و اندرکنش سیستم‌هایی تعریف می‌شود که در مقیاس خاصی از زمان - مکان تداوم دارند و به خاطر پیچیدگی و خودسازماندهی‌شان، در گذر زمان پایدار باقی می‌مانند و در بستر مکان گسترش پیدا می‌کنند. همه‌ی این سیستم‌ها که عبارت‌اند از بدن، نظام شخصیتی، نهاد و منش به معنای دقیق کلمه «سیستم تکاملی» محسوب می‌شوند؛ یعنی، همه‌شان توانایی همانندسازی را دارند، در حین تکثیر دست‌خوش جهش می‌شوند و بر اساس نوعی انتخاب طبیعی با هم رقابت می‌کنند.

پس، در هر سطح توصیفی یک سیستم تکاملی - یعنی سیستمی خودسازمانده<sup>۱</sup> و خودزاینده<sup>۲</sup> با توانایی همانندسازی<sup>۳</sup> - داریم که رفتارشان برای بیشینه کردن یک متغیر مرکزی سازمان یافته است. این متغیر مرکزی در نهایت بقا (امکان تداوم یافتن در محور زمان) است، یا مشتق‌ها و رمزگذاری‌هایی از بقا. بر این مبنا، در سطح زیستی بدن‌ها با متغیر بقا، در سطح روانی نظام‌های شخصیتی با متغیر لذت، در سطح اجتماعی نهادها با متغیر قدرت و در سطح فرهنگی منش‌ها با متغیر معنا را داریم و این گرانیگاه‌های رفتاری را با سرواژه‌ی «قلبم» مشخص می‌کنیم.

- 
1. Self - organizing
  2. autopoietic
  3. Replication

به این ترتیب، چهار سطح تجربی داریم که چهار سیستم تکاملی با چهار متغیر مرکزی را در خود جای می‌دهند. کلیت این مجموعه در اصل کلیتی یکتا و درهم تنیده است، که برای روشن و فهم‌پذیر شدن به این سطوح تجزیه شده‌اند. لایه‌های چهارگانه‌ی توصیفی‌مان را «فراز» می‌نامیم که سرواژه‌ی سطوح زیستی، روانی، اجتماعی و فرهنگی است.

سیستم‌های پایه‌ی مستقر در این چهار لایه به ترتیب عبارت‌اند از بدن‌ها، نظام‌های شخصیتی، نهادهای اجتماعی و منش‌های فرهنگی (سرواژه: شبنم)، که با الگویی آماری به ترتیب متغیرهای مرکزی بقا، لذت، قدرت و معنا را بیشینه می‌سازند.

تمام سیستم‌های انسانی در اصل ترکیبی از این چهار لایه هستند که بر سر دستیابی به بیش‌ترین «قلبم» بر سر منابع با هم ارتباطی رقابتی یا همیارانه برقرار می‌کنند. در اصل پرسش مرکزی علوم انسانی عبارت است از صورت‌بندی و فهم قواعد حاکم بر رفتار سیستم‌های چهارگانه‌ی «شبنم» در چهار لایه‌ی «فراز». همه‌ی نظریه‌ها و راهبردهای برآمده از این دانش‌ها در نهایت باید با چالشی غایی روبه‌رو شوند که چگونگی بیشینه کردن «قلبم» سیستم‌هاست در شرایطی رقابتی و آمیخته با کمبود منابع.

درباره‌ی «فراز» و «شبنم» و «قلبم» باید دو نکته‌ی دیگر را هم به فشرده‌گی شرح دهیم. نخست آن که این چهار لایه اعتبار هستی‌شناختی ندارند. یعنی چهار «وجود» مستقل و مجزا را در چهار «لایه‌ی واقعاً موجود» از جهان در بر نمی‌گیرند. این سطوح به مشاهده‌ی انسانی وابسته‌اند و تنها هم‌چون توصیفی در میدانی شناخت‌شناسانه اعتبار دارند. در واقع، هر لایه از انباشت پیچیدگی و گذار حالتِ نظم در لایه‌ی پیشین بر می‌آید.

هر سیستم پایه‌ی چهارگانه‌مان (شبنم) هم از اندرکنش هم‌افزا و سازمان‌یافتگی سیستم‌های خردمقیاس‌تر پدیدار می‌شوند. آنچه در قالب مدل «فراز - شبنم - قلبم» صورت‌بندی می‌شود سلسله‌مراتبی از پیچیدگی است که، در مقیاس‌های متفاوت،

سیستم‌های تکاملی متمایز اما درهم تنیده‌ای را ایجاد می‌کند که نسبت به هم استقلال کارکردی دارند، اما ساختار هر لایه‌شان بر لایه‌ی پیشین تکیه کرده است.

این کلیتی یکپارچه است که برای ساده شدن تحلیل و ممکن شدن رمزگذاری در دستگاهی علمی به سطوحی تجزیه شده و با کلیدواژه‌هایی رمزگذاری شده است.

این نکته البته به آن معنا نیست که بدن و شخصیت و نهاد و منش وجود ندارند. این‌ها با همان شدت همه‌ی چیزهای دیگر - و حتی با اثرگذاری و اهمیتی بیشتر - وجود دارند، اما این وجود داشتن اصولاً تا حدودی به دستگاه شناسنده‌ی وجود ارجاع می‌دهد که نظام پردازنده‌ی پیچیده‌ی انسانی است و در مقام نرم‌افزار حاکم بر تن و جامعه نمود می‌یابد که همان شخصیت و فرهنگ است یعنی چهار لایه‌ی «فراز» در واقع از دو سطح سخت‌افزاری (تن و جامعه) تشکیل یافته که سیستم‌هایی بیشتر مادی - انرژی‌یابی را در خود جای می‌دهند، و در درون خود پردازشی از اطلاعات را ممکن می‌سازند که دو سطح نرم‌افزاری (شخصیت و فرهنگ) از آن برمی‌خیزند.

نکته‌ی دیگر آن‌که چهار متغیر مرکزی مورد نظرمان که با «قلبم» برچسب خوردند، غایت‌های طبیعی و تکاملی سیستم‌های خودزاینده‌ی انسانی هستند؛ یعنی، وقتی درباره‌ی انسان داریم از هر نوع غایتی سخن می‌گوییم، صرف‌نظر از این که منظورمان غایتی معنوی یا اخلاقی یا مادی باشد، در نهایت داریم به مشتقی از «قلبم» ارجاع می‌دهیم. مفاهیمی مانند غایت، هدف، آرمان و امور متعالی اگر با نگاهی دقیق و علمی بررسی شوند، در نهایت به یکی از چهار متغیر «قلبم» یا ترکیبی از آن‌ها ترجمه می‌شوند و شیوه‌هایی فرهنگی برای رمزگذاری‌شان هستند.

با این مقدمه دو پرسش کلیدی پیش می‌آید. یکی آن‌که چرا گاهی این متغیرهای مرکزی با هم تعارض پیدا می‌کنند و با وضعیتی واگرا از هم فاصله می‌گیرند؟ چنان‌که مثلاً معتادان به مواد مخدر برای دسترسی به لذت بقای خود را ویران می‌کنند یا نظام‌های سیاسی خودکامه و مستبد برای بیشینه کردن قدرت، به سرکوب آزادی‌های فردی روی می‌آورند و بنابراین هم لذت و هم معنا را کاهش می‌دهند.

پرسش دوم آن است که این چهار متغیر بنیادین - که در میان تمام آدمیان و همه‌ی جوامع در سراسر تاریخ مشترک است - چرا و چگونه در قالب تنوعی رنگارنگ از ادیان و باورها و نظریه‌ها و سلیقه‌های هنری تبلور می‌یابند؟ یعنی واگرایی بنیادین این چهار متغیر در رفتار سیستم‌ها و واگرایی ثانوی‌شان هنگام رمزگذاری در نظام‌های ارتباطی باید به شکلی تبیین شود.

دیدگاه زروان در واقع چارچوبی نظری است که به این دو پرسش پاسخ می‌دهد. در میان ناسازگاری‌های میان عناصر «قلبم»، کشمکش میان لذت و قدرت از بقیه مهم‌تر است و به صورت تعارض «من»ها و «نهاد»ها نمود می‌یابد.

هر نظام تمدنی و هر شاخه از فرهنگ در واقع راهبردی برای حل این مسائل و ترجمه کردن عناصر «قلبم» به یکدیگر است. چرا که چهار سیستم تکاملی مورد نظرمان - اگرچه به شکلی سلسله‌مراتبی با هم ارتباط دارند و از دل هم برمی‌خیزند - اما از استقلال کارکردی برخوردارند و هر یک در مقام یک کانونِ انباشت پیچیدگی ساز خود را می‌زنند که ممکن است با نوای برخاسته از سیستم‌های پایه‌ی دیگر ناسازگار باشد.

هر یک از سطوح چهارگانه‌ی «فراز» خود از سلسله‌مراتبی درونی برخوردار است که در اطراف همان سیستم پایه‌ی تکاملی و گرداگرد غایتِ درونی سیستمی‌اش شکل گرفته است. یعنی نظامی یکپارچه اما لایه‌لایه است که، بر مبنای پویایی‌های تکاملی، غایتی درونی را در چهار نسخه‌ی درهم تنیده پدید می‌آورد. به عنوان مثال در سطح زیست‌شناختی سیستم «بدن» را داریم که کلیتی آشکار و آشنا را تشکیل می‌دهد. اما این بدن در سطوح متمایزی از نظم سازمان یافته است. به شکلی که کوچک‌ترین سیستم زنده (یاخته‌ها) در ترکیب با هم بافت‌ها و آن‌ها در اتصال به هم لندام‌ها و آن‌ها در همکاری با هم دستگاه‌ها را ایجاد می‌کنند و از چفت‌وبست شدن این دستگاه‌هاست که کالبد زنده پدید می‌آید. سیستم‌های مستقر در همه‌ی این سطوح (یاخته، یافت، اندام، دستگاه) از همان قواعد سیستمی‌ای پیروی می‌کنند که بدن‌های کلان تابعش هستند، و متغیر مرکزی همه‌شان هم بقاست. با این حال لایه‌هایی متمایز از نظم را در همین سطح

زیستی می‌بینیم که در مقیاس‌های متفاوت اندازه و در ابعاد گوناگون پیچیدگی سیستم‌هایی متمایز - اما هم‌ریخت با قواعدی مشترک - را پدید می‌آورند. سیستم‌هایی که همگی تابع قواعدی بیوشیمیایی هستند و بدنه‌شان از ماکرومولکول‌های محلول در آب تشکیل یافته است.

به همین ترتیب در سطح روانی و اجتماعی و فرهنگی نیز لایه‌بندی‌هایی از نظم را داریم. در این میان لایه‌های نرم‌افزاری که بر مبنای پردازش اطلاعات شکل گرفته‌اند، ساده‌تر از سطوح سخت‌افزاری هستند. یعنی در لایه‌های روانی و فرهنگی تنها چند لایه‌ی متمایز از پیوند سیستم - زیرسیستم را می‌بینیم که چند مقیاس محدود و محدود را به دست می‌دهد. سطح روانی در اصل یک لایه‌ی بسیار بفرنج از چرخه‌های پردازشی خودارجاع است که ماهیتی عصب‌شناسانه دارد و در فیزیولوژی مدارهای عصبی تعریف می‌شود. این لایه یک ماشین کارکردی را پدید می‌آورد که در مدل زروان به سه زیرسیستم شناسنده، انتخابگر و کنشگر تقسیم می‌شود، و این‌ها در ترکیب با هم نظام شخصیتی را ایجاد می‌کنند.

در سطح فرهنگی هم لایه‌بندی مشابهی داریم که منش‌های منفرد (یک جوک، یک شعر، یک کتاب یا مقاله‌ی علمی و...) را به خوشه‌هایی موسوم به سرمشق<sup>۱</sup> (بافت فرهنگی، سبک ادبی، چارچوب علمی و...) متصل می‌سازد، که این سرمشق‌ها خود زیرسیستم‌های کلان فرهنگ یعنی نظام‌های شناختی و اخلاقی و زیبایی‌شناسانه را نتیجه می‌دهند که اغلب گفتمان<sup>۲</sup> خوانده می‌شوند. حالا می‌توانیم مسلح به این چارچوب مفهومی، به خوشه‌ای تازه از پرسش‌های کلیدی پردازیم، و این حوزه‌ای است که به ارتباط «من» و دیگری و سامانه‌های اجتماعی برآمده از آن مربوط می‌شود.

---

### 1. paradigm

2. Discourse: داریوش آشوری کلمه‌ی «گفتمان» را همچون برابرنهادی برای این کلیدواژه‌ی فرنگی پیشنهاد کرده و به کرسی نشانده است. درباره‌ی درستی این ترکیب و شایستگی‌اش برای همتا شمرده شدن با این واژه‌ی مرسوم در علوم انسانی، جای بحث و چون و چرای فراوان است. اما در این متن از قاعده‌ی مرسوم نوشتاری پیروی می‌کنم و این دو را به رسم معمول مترادف می‌گیرم.





## گفتار چهارم: بازی‌های تکاملی

وقتی مفهوم‌هایی مثل «من» و «دیگری» و عناصری سلسله‌مراتبی مثل نهاد اجتماعی و منش فرهنگی تعریف شدند، با پرسش‌هایی کلیدی روبه‌رو می‌شویم که به چگونگی سامان یافتن یا برآشفته شدن این سیستم‌ها مربوط می‌شود. مهم‌ترین این پرسش‌ها عبارت‌اند از:

(الف) نظم اجتماعی از چه عناصر پایه‌ای تشکیل یافته است؟

(ب) چند نوع اندرکنش میان دو انسان می‌توان تشخیص داد و چگونه می‌توان

به مدلی سیستمی درباره‌اش دست یافت که پویایی «قلبم» را هم در نظر بگیرد؟

(پ) در میان بازی‌های بینافردی اجتماعی، کدام‌ها پایدار هستند و از هر یک

چه الگوهای رفتاری‌ای مشتق می‌شود؟

(ت) چرا در آدمیان بازی‌های برنده - بازنده زیاد دیده می‌شود؟

پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها وابسته به آن است که بتوانیم مدلی ساده و سراسر برای تحلیل تکامل سیستم‌های پیچیده‌ی اجتماعی به دست دهیم. یکی از شیوه‌ها برای انجام این کار بهره‌گیری از نظریه‌ی بازی‌هاست. بر اساس این رویکرد، در شرایط ساده‌شده‌ای که تنها دو بازیگر (من و دیگری) در کار باشند، بازی تکاملی بر سر منابع «قلبم» می‌تواند چهار حالت پیدا کند:

(۱) برنده-بازنده؛ بازیگر برای دستیابی به منابع و محروم کردن دیگری از آن می‌کوشد.

این الگو معمولاً بر این پیش‌فرض تکیه می‌کند که برنده شدن یکی و تسلطش بر منابع

به طور خودکار به محرومیت دیگری منتهی می‌شود. راهزنی که اموال کسی را می‌رباید، نمونه‌ای از این بازی را اجرا می‌کند.

(۲) **بازنده - برنده:** بازیگر خود را از منابع محروم می‌کند و اجازه می‌دهد که طرف مقابل منابع را تصاحب کند. شکل خالص این بازی که منابع به حریف واگذار شود در طبیعت بسیار نادر است، اما نمونه‌اش در سطح اجتماعی بومیانی بودند که به سودای پیشرفت، کارگزار استعمارگران غربی می‌شدند و در غارت منابع خودشان به بیگانگان یاری می‌رساندند. این نوع بازی همواره از خطایی محاسباتی برمی‌خیزد و به سرعت در انتخاب طبیعی حذف می‌شود. رابطه‌ی والد - فرزند چون ضامن بقای ژنوم والد است، بر خلاف تصور مرسوم در این رده نمی‌گنجد.

(۳) **بازنده - بازیگر به قیمت محروم شدن خود از منابع، مانع می‌شود که دیگری هم از منابع بهره‌برداری کند.** در این حالت دو رقیب دسترسی دیگری به منابع را مهار می‌کنند. دو نفر که با هم کتک‌کاری می‌کنند و به قیمت آسیب دیدن خودشان به دیگری آسیب می‌زنند، نمونه‌ای از این رفتار را نشان می‌دهند و دو کشور که در جنگی ویرانگر همدیگر را از بین می‌برند نیز چنین وضعیتی دارند.

(۴) **برنده - برنده.** بازیگر می‌کوشد منابع را تصاحب کند، اما طوری این کار را انجام می‌دهد که حریفش هم به بخشی از منابع دسترسی داشته باشد. یعنی علاوه بر محاسبه‌ی سود خود، سود حریف را هم محاسبه و آن را نیکخواهانه در معادلات رفتاری خود در نظر می‌گیرد.

همه‌ی اشکال همیاری و همزیستی و هم‌سفرگی در طبیعت از این الگو پیروی می‌کنند. خانواده‌ها، شرکت‌ها، محله‌ها و کشورها بر همین مبنا تأسیس می‌شوند و بیشینه کردن بخت تکثیر ژنوم، بهینه کردن شرایط همزیستی و برآورده ساختن منافع ملی را هدف می‌گیرند. به بیان ساده و با معیاری عینی می‌توان گفت که هر جا «قلبم» دو بازیگر هم‌زمان افزایش یابد، بازی برنده - برنده است، و هر جا هم‌زمان کاهش یابد بازنده - بازنده است. اگر «قلبم» یکی افزایش و دیگری کاسته شود، با نوعی بازی برنده - بازنده

یا بازنده - برنده سروکار داریم و این بستگی به آن دارد که دو طرف بر سر منابع بجنگند یا نیروی نابرابری داشته باشند و یکی‌شان تابع دیگری شده باشد. این را هم باید در نظر داشت که نظریه‌ی بازی‌ها در اصل برای صورت‌بندی رفتار مشتریان در قمارخانه‌ها تحول یافته و از این رو پیش‌داستی دارد و آن هم این که لزوماً بُرد یکی به باخت دیگری منتهی می‌شود. این رده از بازی‌ها به اصطلاح حاصل جمع صفر دارند و این به آن معناست که اگر کل بردها و باخت‌ها را در هر دور بازی جمع بزنیم، حاصل‌شان صفر خواهد شد. این قاعده که در قمارخانه‌ها اصلی بدیهی است و راهبردهای برنده - بازنده را توجیه می‌کند، در خارج از فضای انتزاعی و ساده‌شده‌ی نظریه‌ی بازی‌ها لزوماً کارآیی و اعتبار ندارد.

چنان که گفتیم، «قلبم» سرواژه‌ای برای برچسب زدن بر متغیرهایی چهارگانه و لایه‌لایه است که در پیچیده‌ترین سیستم‌های شناخته‌شده نمود می‌یابد. در طبیعت سطوح متفاوتی از پیچیدگی را داریم که برخی‌شان تنها یک یا چند متغیر مرکزی «قلبم» را در خود پدید می‌آورند. رایج‌ترین غایت درونی سیستمی که در کل جهان جانداران یافت می‌شود، بقاست که در کل پیکرهای جاندار نمود دارد. منابع اصلی پشتیبان بقا در جانداران پیچیده‌ای که تمایز جنسی یافته‌اند، خوراک (منبع انرژی)، جفت (منبع همانندسازی) و زیستگاه (بستر مکانی - زمانی برای حضور) است.

تنها برخی از این پیکرهای جاندار که دستگاه عصبی پیچیده دارند، به شکلی از ادراک خود مجهز می‌شوند و به این ترتیب نه تنها روندهای منتهی به بقا را رمزگذاری می‌کنند، که شاخص‌های درونی برآورنده‌ی بقا را نیز در سطحی عصب‌شناسانه بازنمایی می‌کنند. این بدن‌های پیچیده‌ی جانوری که به دستگاه عصبی مسلح شده‌اند، به سطح روان‌شناختی مجهز می‌شوند و به این ترتیب غایت درونی لذت را پدید می‌آورند. منابع لذت با منابع بقا متفاوت است. لذت در اصل رمزگانی است که بقا را نمایندگی می‌کند، اما ارتباطی سراسر است و یک به یک با آن ندارد یعنی سیستم عصبی جانور هرچه پیچیده‌تر باشد، نظام‌های حاکم بر رمزگذاری بقا پیچیده‌تر، لایه‌های پردازشی اطلاعات

مربوط به آن متراکم‌تر و متعددتر و بنابراین فضای حالت لذت و دامنه‌ی ادراک شادکامی افزون‌تر خواهد بود.

ساده‌ترین شبکه‌های عصبی‌ای که لذت را رمزگذاری می‌کنند در بدن کرم‌های پهن یافت می‌شوند و با حلقه‌های بازخوردی به نسبت سراسر است و مستقیمی رفتارهای منتهی به بقا - مثل بلعیدن خوراک یا جفتگیری - را رمزگذاری می‌کنند. اما در جانورانی پیچیده مانند پستانداران طیفی وسیع از محرک‌ها (مثل بوی جفت بالقوه) و رفتارها (مثل رقص جفتگیری) که با واسطه‌های نمادین فراوان به بقا متصل می‌شوند، نیز لذت‌بخش قلمداد می‌شوند.

در گونه‌های اجتماعی مانند انسان و حشرات اجتماعی که نهادهایی پایدار تشکیل می‌دهند، لایه‌ی تازه‌ای از سازمان‌یافتگی نمودار می‌شود که متغیر مرکزی ویژه‌ی خود یعنی قدرت را دارد و سوگیری‌های رفتاری سیستم‌های این لایه (نهادهای اجتماعی) بر این مبنا تعیین می‌شود. قدرت خود شیوه‌ای از رمزگذاری و ساماندهی لذت در سطح جمعیت است، و به همان شکل پیچیده و نمادینی با آن اتصال برقرار می‌کند که لذت با بقا مربوط می‌شد.

در جوامعی که از حدی پیچیده‌تر باشند و به زبانی طبیعی برای انتقال معنا مجهز شده باشند، سطح چهارمی هم تکامل می‌یابد که فرهنگ است. منش‌های برسازنده‌ی این لایه غایت درونی ویژه‌ای دارند به نام معنا که به همین شکل سلسله‌مراتبی با سه متغیر دیگر مربوط می‌شود. فهم این نکته اهمیت دارد که در میان تمام این متغیرهای مرکزی، تنها برخی از منابع در سطح زیستی هستند که پایان‌پذیر محسوب می‌شوند. منابع پایان‌پذیر آنهایی هستند که اگر توسط بازیگری مورد استفاده قرار گیرند، کارآیی خود را برای دیگران از دست می‌دهند. در میان بازی‌های یاد شده، بازی بازنده - بازنده و بازنده - برنده همواره غیرمنطقی و نامعقول است، چرا که در نهایت دسترسی سیستم به منابع مورد نیازش را محدود کرده و بنابراین در جهتی متضاد با غلیت‌های درونی سیستم حرکت می‌کند. بازی‌های برنده - بازنده هم تنها زمانی معقول هستند که منابع

پایان‌پذیر باشد یعنی فقط در شرایطی که منابع تمام‌شدنی و مصرف‌شدنی باشند محروم کردن دیگری از آن دلیلی موجه دارد. در شرایطی که منابع با صرف شدن مصرف نشوند و با تولید «قلبم» مقدارشان کاسته نگردد، برنامه‌ریزی و هدر دادن نیرو برای محروم کردن دیگری از آن نامعقول است.

در میان تمام منابعی که برشمردیم، تنها سه منبع پایه‌ی بقا یعنی خوراک و جفت و زیستگاه پایان‌پذیر هستند. در سطح زیستی بسیاری از منابع دیگر (مثل هوا، و در بسیاری از محیط‌ها آب، گرما و...) پایان‌ناپذیر قلمداد می‌شوند و بنابراین منطق بازی برنده - بازنده تنها درباره‌ی برخی از منابع در سطح زیستی کاربرد دارد و در باقی موارد از تعمیم نابه‌جای همین قواعد و پایان‌پذیر پنداشتن منابع پایان‌ناپذیر ناشی می‌شود.

دو نکته در مسیر تکامل آدمیان بوده که به رواج و گسترش بازی‌های برنده - بازنده در بسترهایی نامربوط و نامعقول انجامیده است. اولی قاعده‌ای عام در تکامل است که می‌توان آن را «اصل احتیاط» یا «مزیت گوش‌به‌زنگی» نامید. این قاعده می‌گوید که اگر سیستم در تشخیص خطری خطا کند، هزینه‌اش کمتر از آن است که خطری را نادیده بگیرد. یعنی اگر خرگوشی بیش از حد ترسو باشد و جنبش علف‌ها را هم چون حضور روباه تفسیر کند، احتمالاً زندگی ناآرامی را از سر خواهد گذراند و نیرویی را بلبت گریختن از روباه‌هایی خیالی هدر خواهد داد، با این همه عمرش و بخت بقایش بیش از خرگوشی خواهد بود که حضور روباه را به حرکت تصادفی علف‌ها حمل می‌کند. اولی بابت گوش به زنگ بودن‌اش هزینه‌ای را می‌پردازد و دومی بابت خرفتی‌اش جان می‌بازد. فشار اصل احتیاط عاملی است که باعث می‌شود بازیگران پایان‌پذیر بودن منابع را پیش‌فرض بگیرند و بیش از آن که به واقع معقول است، نگران تمام شدن منابع باشند.

دومین نکته آن است که آدمیان - و همه‌ی جانوران اجتماعی دیگر - بخش عمده‌ی سیر تکامل خویش را در سطح زیستی سپری کرده‌اند، و در همه‌شان سطوح روانی و اجتماعی و فرهنگی به نسبت دیرآیند و تازه‌پا هستند. کالبد همه‌ی آدمیان غلاف‌هایی

گوشتی برای ماده‌ی وراثتی همانندسازی هستند که برای سه و نیم میلیارد سال گذشته به طور پیوسته زنده بوده و تولیدمثل کرده و همواره در اندرون سیستمی زنده جای داشته است. همه‌ی ما ادامه‌ی مستقیم و بی‌گسست زنجیره‌ای از رقابت‌ها بر سر منابع بقا هستیم، که به شکلی معجزه‌آسا طی نزدیک به چهار میلیارد سال با کامیابی تداوم یافته است.

پیدایش مغزی بزرگ و سیستمی برای پردازش لذت در خط تکاملی مهره‌داران نزدیک به شش صد میلیون سال پیش ممکن شد. در مقابسه با این اعداد، سطح اجتماعی گونه‌ی ما تازه طی دو میلیون سال گذشته تحول یافته و تنها طی پنج هزار سال گذشته به جوامع پیچیده و شهرهای نویسا منتهی شده است.

در سراسر این دوران آن روند زیست‌شناختی رقابت بر سر منابع پایان‌پذیر بقا، با شدت تمام در جریان بوده است. رمزگذاری بقا در سطوح روانی و اجتماعی و فرهنگی را باید نظم‌هایی نوظهور، دیرآیند و فرعی بر فراز آن جنبش بنیادین زیرین قلمداد کرد. این به آن معناست که برای همه‌ی جانداران، پردازش بقا اولویتی کارکردی بر غایت‌های درونی دیگر دارد و تقریباً همه‌ی دوران عمر تکاملی سیستم نیز به همان اختصاص داشته و بخش عمده‌ی پردازش‌ها و کارکردهای دستگاه عصبی نیز بر همان متمرکز است.

از این حرف‌ها برمی‌آید که پیش‌فرض عام درباره‌ی اندرکنش با دیگری آن است که رقابتی بر سر منابعی پایان‌پذیر در جریان است و از این رو باید به شکلی برنده - بازنده وارد ارتباط شد. این در حالی است که همان منابع پایان‌پذیر زیستی هم اغلب در جوامع شهری امروزین در عمل پایان‌ناپذیر هستند، یعنی در بدترین حالت مواد غذایی (فارغ از کیفیت‌شان) همواره در زباله‌دان‌ها یافت می‌شوند و جفت‌های بالقوه (فارغ از کارآیی‌شان در فرزندپروری) با شماری بی‌سابقه در فضای اندک شهرها متراکم شده‌اند. هم‌چنین گوشه و کنارها و کنج‌هایی در فضای شهری وجود دارد که می‌تواند (فارغ از

آراستگی‌شان) هم‌چون زیستگاه‌های موقتی عمل کند و فرد را از گزند طبیعت در امان دارد.

گذشته از این سه منبع غذا و جفت و زیستگاه، که در هر حال پایان‌پذیر و مصرف‌شدنی هستند، در لایه‌های روانی و اجتماعی و فرهنگی با منابعی اغلب نمادین برای لذت و قدرت و معنا سروکار داریم که اصولاً مصرف‌ناشدنی و پایان‌ناپذیر هستند. شادمانی یک نفر از دیدار دوستش و خندیدن به یک جوک که منابعی ساده برای لذت هستند، شادمانی دیگران یا خنده‌ی دیگران را کاهش نمی‌دهند و اقتدار کلی یک ارتش مقتدر مقداری ثابت نیست که با افزوده شدن سربازی که در قدرت آن سهیم شود، بین همه سرشکن شود و بنابراین کاهش یابد.

برعکس، با افزوده شدن یک عنصر انسانی کارآمد و جذب‌کننده‌ی قدرت به نهادی قدرتمند، قدرت آن نهاد افزایش می‌یابد و بنابراین میانگین قدرت کل اعضای آن زیاد می‌شود. درباره‌ی منش‌های فرهنگی هم پایان‌ناپذیر بودن‌شان نمایان است. یک کتاب هر چه بیشتر خوانده شود معنای بیشتر (و نه کمتری) تولید می‌کند و یک فیلم یا موسیقی هرچه مخاطبان بیشتری را درگیر کند، احتمال بالاتری برای زادآوری به دست می‌آورد و محصولات فرهنگی جدید از آن دست بیشتر تولید می‌شود. یعنی در سطح لذت و قدرت و معنا نه تنها منابع پایان‌پذیر نیستند، که از نوعی تشدید و هم‌افزایی هم برخوردارند و بهره‌دهی بیشترشان به افزایش یافتن ارزش و بهره‌شان منتهی می‌شود.

از این‌جا به یک قاعده‌ی تکاملی و یک خطای راهبردی می‌رسیم که در دستگاه نظری زروان صورت‌بندی مشترک آن‌ها را «اصل بقای لذت» می‌نامیم. این اصل چنان که از نامش برمی‌آید، اغلب به طور خاص درباره‌ی منابع لذت صورت‌بندی می‌شود و محدود بودن منابع و صفر بودن حاصل جمع بازی بر سر مقدار لذت دریافتی را پیش‌فرض می‌گیرد.

دلیل این که لذت در این میان برجستگی بیشتری دارد، آن است که پردازش عصب‌شناختی پیچیده‌ترین رخداد در کل سلسله‌مراتب «فراز» است و به همین

خاطر سطح روان‌شناختی که «من» در آن حضور دارد از سویی پیچیده‌ترین سطح سلسله‌مراتب پیچیدگی، و از سوی دیگر تنها سیستم خودآگاه و خودمختار شناخته‌شده در سراسر سطوح «فراز» را در خود می‌گنجاند. علاوه بر این در گذار از بقا به لذت است که خطای یادشده وضعیتی بحرانی به خود می‌گیرد و خطا در پایان‌پذیر شمردن منابع آشکار می‌گردد.

«من»ها تنها متغیر مربوط به سطح روان‌شناختی یعنی لذت را به طور بی‌واسطه و مستقیم درک می‌کنند و از این رو معمولاً لذت را بر بقا و قدرت و معنا برتر می‌شمارند و ارزش و اهمیت آن را به خاطر دریافتی شهودی که از آن دارند، بیشتر از بقیه ارزیابی می‌کنند.

بقا و قدرت و معنا همواره به شکلی غیرمستقیم دریافت می‌شوند و میزان‌شان جای چند و چون و شک و تردید دارد. هیچ‌کس درباره‌ی این که از خوردن بستنی مورد علاقه‌اش لذت می‌برد یا در فلان لحظه دل‌درد دارد دچار تردید نمی‌شود، اما موقعیت و اقتدارش در سازمان؛ راستی و اعتبار معنایی که به آن باور دارد؛ یا سلامت و تندرستی‌اش همواره جای شک و تردید دارند و چه بسا با دریافت داده‌هایی تازه - که از جنس قدرت و بقا و معنا نیستند - دگرگون شوند.

اصل بقای لذت می‌گوید منابع لذت محدود است و پایان‌پذیر. از این رو برخورداری یک نفر از منابع لذت به معنای کم شدن سهم لذت دیگران است. این اصل که آشکارا نادرست است، پایان‌پذیر بودن منابع بقا را به سطح روانی تعمیم می‌دهد. همین اصل خطا شالوده‌ی بخش چشم‌گیری از قواعد اجتماعی (مثل حصر منابع سازمانی و مالکیت امور تمام‌ناشدنی مثل روابط انسانی) را برمی‌سازد و استخوان‌بندی حالت‌های روانی نازاست و کژدیسه (حسادت، چشم و هم‌چشمی، عقده‌ی کهنتری یا خودبرتری‌بینی، بدخواهی، آزمندی) را تشکیل می‌دهد.

آنچه اهمیت دارد، دانستن این نکته است که این اصل تنها به لذت مربوط نمی‌شود. در واقع ما با نوعی اصل بقای منابع «قلبم» سروکار داریم که از تعمیم نابه‌جای وضعیت



خوراک - زیستگاه - جفت به سایر منابع مشتق شده و سراسر لایه‌های «فراز» را در بر می‌گیرد. براساس این اصل است که بازی‌های برنده - بازنده توجیه می‌شوند و اعتبار می‌یابند. نتیجه‌ی عملیاتی آنچه گفتیم آن است که در روابط میان انسان‌ها، به شکلی غیرعادی بازی‌های برنده - بازنده دیده می‌شود. همین روابط به نظم‌هایی اجتماعی، قواعدی حقوقی و چارچوب‌هایی سازمانی منتهی می‌شود که در سطح اجتماعی همین رده از بازی‌ها را مجاز می‌شمارد و تشویق می‌کند. بر مبنای همین چارچوب‌هاست که در سطح فرهنگی منش‌های پشتیبان این شیوه از رفتار شکل می‌گیرد.

به این ترتیب، باورها و عقاید دینی‌ای که دیگری‌ها را پلید و نجس و غیرانسانی و ناسزاوار برای مصرف منابع «قلبم» قلمداد می‌کند، در کنار نظریه‌هایی شبه‌علمی قرار می‌گیرد که ایشان را تباه و منحط و غیرانسانی می‌پندارد و این‌ها طیفی وسیع از فرآورده‌های فرهنگی را پدید می‌آورند که از نظریه‌پردازی‌های نژادپرستان تا بیانیه‌های بی‌سروته قوم‌گرایان ادامه می‌یابد.

بر اساس قواعد تکاملی، تنها یکی از این چهار نوع بازی (برنده - برنده) کارآیی دارد و پایداری و پیوستگی سیستم‌ها را در زمان ممکن می‌سازد و به انباشت نظم و پیچیدگی منتهی می‌شود. در سراسر تاریخ حیات، هر پله از افزایش پیچیدگی و هر جهش تکاملی مهم را که بنگریم ردّ پای ابداع یک بازی برنده - برنده‌ی خلاقانه را در خاستگاهش پیدا خواهیم کرد. پیدایش یاخته‌های یوکاریوت از شکل‌گیری بازی‌های برنده - برنده میان پروکاریوت‌های انگل و سلول‌های میزبان ناشی شده و مهمانان را به میتوکندری و کلروپلاست و میزبانان را به سلول‌های بزرگ هسته‌دار تبدیل کرده است. موجودات پرسلولی از اتصال غشاء‌های سلولی در یاخته‌های هم‌تبار برمی‌آیند و در میان‌شان تقسیم‌کاری با پیامدهای برنده - برنده ایجاد می‌کنند.

تحول تولید مثل دوجنسی، شکل‌گیری گله‌های جانوری و بوم‌های گیاهی، پیدایش نظام‌های خانوادگی و در نهایت ظهور جوامع جانوری همه با پیمودن گام‌هایی بلندتر و

بلندتر از بازی‌های برنده - برنده همراه بوده است. رواج این نوع بازی‌ها در جانداران تنها به اعضای یک گونه محدود نمی‌شود و قاعده‌ی عام حاکم در میان گونه‌های متفاوت نیز هست. از همکاری قارچ و جلبک در پیکره‌ی گل‌سنگ گرفته تا گرده‌افشانی حشرات، همگی الگوهایی از این نوع اندرکنش هستند.

در مقابل، قاعده‌ی تکاملی آن است که بازی‌های بازنده - بازنده به سرعت به بن‌بست برسند و گسسته شوند. به همین خاطر آوردن مثالی چشم‌گیر از بازی‌های بازنده - بازنده در طبیعت بسیار دشوار است و همه‌ی مثال‌ها هم به روندهای منتهی به انقراض مربوط می‌شوند. چرا که این رده از بازی‌ها به کلی ناپایدار هستند و اغلب انقراض هر دو طرف بازی را به دنبال دارند. بازی‌های برنده - بازنده و بازنده - بازنده (که بسیار نادر است) هم در ذات خود ناپایدار هستند یعنی عدم تقارن و لنگی‌ای دارند که از تداوم‌شان در زمان جلوگیری می‌کند.

این دو نوع بازی نامتقارن در نهایت یا به بازنده - بازنده میل می‌کنند و در نقطه‌ی انقراض خاتمه می‌یابند و یا در قالب بازی‌های برنده - برنده پایدار می‌شوند. از این رو مثلاً ارتباط انگل و میزبان (که همیشه در ابتدای کار برنده - بازنده است) به شدت پویا و ناپایدار است و در مسیر تکامل به هم‌زیستی‌های ملایم (مثل باکتری E.coli در روده‌ی انسان) یا هم‌سفرگی‌های پیچیده (مثل مورد گل‌سنگ) منتهی می‌شود. گه‌گاهی هم که این ارتباط بازنده - بازنده باشد (مثل بیماری‌های مرگبار) به انقراض هم‌زمان هر دو طرف بازی منتهی می‌شود و بازی را پایان می‌دهد. چنان‌که مثلاً نسخه‌ی مرگبار از باکتری یرسینیا در قرون میانه مردم طاعون‌زده را می‌کشت، اما در آخر خودش هم با میزبانانش منقرض شد.

در مقابل، باکتری‌های روده‌ای هم‌زیست دیرزمانی در گونه‌ی میزبان باقی می‌مانند. چون کاری ساده و سودمند (مثل تولید گاز برای دفع گوارشی، یا ساخت ویتامین ب) انجام می‌دهند که آن‌ها را در نظم بدن میزبان‌شان ادغام می‌کند.

به این ترتیب، هم‌چنان که در سراسر پهنه‌ی طبیعت می‌بینیم، در موجودی پیچیده مانند انسان نیز انتظار داریم بازی‌های برنده - بازنده و بازنده - برنده طی زمانی کوتاه، و بازی‌های بازنده - بازنده برای مقطع‌هایی زودگذر نمایان شوند و بدنه‌ی هر آنچه می‌بینیم بازی برنده - برنده باشد. اما حقیقت آن است که چنین نیست. پیچیدگی افزاینده‌ی سیستم‌های انسانی باعث شده نوعی خطای فراگیر سیستمی که از بازنمایی جهان و پردازش اطلاعات ناشی می‌شده، اصل بقای منابع «قلبم» را در لایه‌های متفاوت به کرسی بنشانند. از این روست که در گونه‌ی انسان خردمند نابخردانه‌ترین شیوه‌ی اندرکنش با بیش‌ترین بسامد دیده می‌شود و بازی‌های برنده - بازنده بر همه‌ی سطوح استیلا دارد.

گونه‌ی انسان با گونه‌های زنده‌ی دیگر، افراد با افراد دیگر، نهادها و سازمان‌ها و شرکت‌ها و کشورها با هم‌تاهای خود و نظریه‌ها و باورها و سبک‌های هنری و ادیان با رقیبان‌شان طوری برخورد می‌کنند که به شکل آماری باید آن را در رده‌ی بازی‌های برنده - بازنده جای داد. الگوهای شگفت‌انگیز از بازی‌های بازنده - برنده (که اغلب در قالب زهد و ریاضت صورت‌بندی می‌شود) یا بازنده - بازنده (که قالبی هیجانی، تعصب‌آمیز و خشونت‌آمیز دارند) نیز فراوان دیده می‌شوند.

هر دستگاهی نظری که بخواهد کردار انسانی و نظم نهادهای اجتماعی را توضیح دهد، باید بتواند سازوکارهای منتهی به این «خطا بازی کردن» در سیستم‌های تکاملی انسانی را نیز شرح دهد. رویکرد سیستمی به خاطر ماهیت میان‌رشته‌ای‌اش برای چنین کاری مناسب‌ترین راهبرد است.

با این حال، چالش پیش‌اروی‌مان، یعنی «لق زدن» سیستم‌های تکاملی انسانی (شبهم) در اطراف محور متغیر مرکزی‌شان (قلبم)، امری پیچیده و کلیدی است که نباید ساده‌انگارانه با آن روبه‌رو شد یا نادیده‌اش انگاشت به‌ویژه وقتی به بحث تمدن‌ها می‌رسیم، در اصل با کلان‌ترین قالب‌های سازماندهی کردار انسانی و چفت‌وبست کردن‌اش با هنجارهای نهادی سروکار داریم و همه‌ی این‌ها ساخت‌هایی هستند که به

بازی‌های نامعقول (بازنده - برنده و بازنده - بازنده) یا موهوم و ناکارآمد (برنده - بازنده) آلوده شده‌اند.

چکیده‌ی بحث تا این‌جا را می‌توان چنین صورت‌بندی کرد:

(۱) تمام پدیدارهای مربوط به انسان را می‌توان هم‌چون نمودی از رفتار سیستم‌های پیچیده‌ی تکاملی تبیین کرد؛ یعنی، انسان و هر آنچه برمی‌سازد در نهایت سیستم پیچیده‌ی خودسازنده‌ی تکاملی‌ای است، یا هم‌چون مشتقی از چنین سیستمی جلوه می‌کند.

(۲) سیستم‌های انسانی چهار سطح سلسله‌مراتبی دارند: زیستی، روانی، اجتماعی و فرهنگی (فراز)؛ که هر یک سیستم تکاملی پایه‌ای در خود دارند و در مقیاسی زمانی - مکانی از چیزها و رخدادها استقرار یافته‌اند. این سیستم‌ها به ترتیبی عبارت‌اند از: بدن، نظام شخصیتی، نهاد اجتماعی و منش فرهنگی (شبنم).

(۳) هر یک از سیستم‌های یادشده در مقام سامان‌های خودسازمانده که بخشی از رفتار خود را به شکلی درون‌زاد تعیین می‌کنند، متغیری مرکزی دارند که کردارهایشان برای پیشینه کردن آن متغیر هم‌گرا شده است. گرانیگاه رفتاری بقا بر سطح زیستی حکم می‌راند و در قالب تندرستی نمود می‌یابد. در سطح روانی لذت را داریم که در قالب شادمانی و رضایت تجربه می‌شود. قدرت در سطح نهادها پایداری و گسترش سازمان‌ها را ممکن می‌سازد و در منش‌های فرهنگی که در سامانه‌های زبانی رمزگذاری و رمزگشایی می‌شوند، معنا متغیر کلیدی است.

(۴) بزرگ‌ترین واحد سازمان‌یافتگی سیستم‌های سطح اجتماعی «تمدن» است، که در سطح فرهنگی یک حوزه‌ی تمدنی را پدید می‌آورد. تمدن از سویی درشت‌مقیاس‌ترین نهاد اجتماعی است، و از سوی دیگر پیچیده‌ترین شکل از خودانگاره‌ی جمعی یعنی هویت تمدنی را هم در سطح فرهنگی ایجاد می‌کند.

بخش دوم:

نظریه می تمدنی



## گفتار نخست: تمدن چیست؟

تمدن در مقام سیستم در کدام لایه از «فراز» قرار می‌گیرد؟ خاستگاه تکاملی‌اش چیست؟ چگونه می‌توان به شکلی علمی تعریفش کرد؟ برای دستیابی به چارچوبی نظری برای فهم جوامع انسانی به شیوه‌ای از تحلیل سیستمی نیاز داریم که سلسله‌مراتب پیچیدگی و مقیاس‌های متفاوتِ ظهور پدیدارها را از هم متمایز سازد و روشی یکپارچه اما حساس به سطوح این سلسله‌مراتب را برای واری و صورت‌بندی‌شان به دست دهد.

نظریه‌ی زُروان که پیشنهادمان است، چنین نیازی را برآورده می‌کند؛ یعنی، پاسخ‌گویی به دو مسأله‌ی مهم را ممکن می‌سازد: یکی تبیین و توضیح اختلال سیستمی مورد نظرمان (یعنی بازی‌های برنده - بازنده و بازنده - بازنده) و دیگری الگوهای شکل‌گیری نظم‌های انباشت‌شونده و پیچیدگی‌های افزاینده در سیستم‌های انسانی. این دو از این نظر اهمیت دارند که بدنه‌ی رفتارها و داده‌های مربوط به سیستم‌های انسانی را به دست می‌دهند، به‌ویژه در سطح تمدن که با انباشت دیرپا و چینه‌بندی‌شده‌ی پیچیدگی سروکار داریم؛ سامانی پیچیده در ضمن آن الگوهای اختلال‌آمیز را هم در خود حفظ کرده است.

شرط ورود به این میدان از مسائل، توجه به این نکته است که سطح اجتماعی مانند سطح زیستی ماهیتی سخت‌افزاری و پیکربندی‌ای مادی - انرژیایی دارد، و این در برابر دو لایه‌ی روان‌شناختی و فرهنگی قرار می‌گیرد که بیشتر از پردازش اطلاعات ناشی شده‌اند و به پویایی نرم‌افزارهای مدیریت بدن‌ها و نهادها میدان می‌دهند یعنی چهار سطح سلسله‌مراتبی «فراز» دو لایه‌ی سخت‌افزاری و دو لایه‌ی نرم‌افزاری

دارد که هر یک سیستم‌های تکاملی پایه و متغیر درونی ویژه‌ی خود را تولید می‌کنند، اما دو به دو به هم چفت‌وبست می‌شوند و مدیریت هر لایه توسط لایه‌های دیگر را ممکن می‌سازند.

در سطح اجتماعی نیز - مثل سطح زیستی - به خاطر سخت‌افزاری بودن سیستم‌ها، لایه‌هایی به نسبت پرشمار از پیچیدگی را می‌بینیم. اما شمار این لایه‌ها و فاصله‌ی سازمان‌یافتگی‌شان از سطح زیستی کمتر است، و باید هم چنین باشد.

چرا که نظم لایه‌ی زیستی نتیجه‌ی انباشت اطلاعات و افزون شدن تدریجی پیچیدگی طی سه و نیم میلیارد سال تکامل جانداران بوده است، در حالی که سامان اجتماعی تنها طی چند هزار سال گذشته به شکل کنونی‌اش رسیده است. در سطح اجتماعی کوچک‌ترین مقیاس نظم که در ضمن فراگیرترین سیستم‌های جامعه‌شناختی را به دست می‌دهد، به خانواده مربوط می‌شود. چنان که در همه‌ی لایه‌های «فراز» می‌بینیم، نقطه‌ی جوش خوردگی دو لایه از پیچیدگی با گذار حالتی<sup>۱</sup> همراه است که پیچیده‌ترین پدیده‌های سطح پایینی را به ساده‌ترین پدیده‌های سطح بالایی تبدیل می‌کند. خانواده نیز چنین وضعیتی دارد؛ یعنی، از سویی پیچیده‌ترین سطح نظم در سیستم‌های زنده (الگوهای رفتارشناختی) را در بر می‌گیرد و از سوی دیگر ساده‌ترین و عمومی‌ترین نهاد اجتماعی را به دست می‌دهد.

این نقطه‌ی گذار امری انسانی نیست و صدها میلیون سال پیش از ظهور گونه‌ی ما در نیاکان پستانداران و خزندگان دوران دوم زمین‌شناسی تکامل یافته و کانون سازمان‌یافتگی در جمعیت‌های جانوری بوده است. طی ده هزار سال گذشته در گونه‌ی انسان خردمند نظم و پیچیدگی اجتماعی گسترشی شتابنده پیدا کرده که مشابهش را در گونه‌های دیگر سراغ نداریم. اندرکنش خانواده‌ها با هم سطح دیگری از نظم پدید می‌آورد که می‌تواند به دو شکل کوچ‌گرد یا یکجانشین صورت‌بندی شود. این دو الگو موازی با هم تحول یافته و ترکیب روستا - شهر یا طایفه - قبیله

---

1. Phase transition



را به دست می‌دهد و این‌ها بیشتر جنبه‌ی اقتصادی و فرهنگی دارند. اما این سیستم‌ها خود با هم ترکیب شده و نظم تازه‌ای را در سطح منطقه‌ای - محلی پدید می‌آورند که ماهیتی سیاسی پیدا می‌کند.

نخستین نشانه‌های این گذار حالت سیستمی در فاصله‌ی دوازده تا ده هزار سال پیش در ایران غربی (فاصله‌ی زاگرس و کوه‌های شرق آناتولی) نمود پیدا کرد. آنگاه جدایی دو مسیر کوچ‌گرد - یکجانشین در اواخر هزاره‌ی چهارم پیش از میلاد رخ نمود و این همان است که در متون قدیمی‌تر انقلاب کشاورزی خوانده می‌شود.

نتیجه‌ی این تحول، ظهور کهن‌ترین دولت‌شهرها در ایران‌زمین (میان‌رودان، ایلام، سیستان، بلخ - مرو، قفقاز، آسورستان، آناتولی) و مصر (مصر پایین و بالا و حبشه) بود. این نظم از اتحاد قبایل و شهرها ناشی می‌شد و در پیچیده‌ترین حالتش پادشاهی‌هایی مثل دولت مصر را ایجاد می‌کرد. این پیکربندی اجتماعی در عمل برای چند هزار سال اوج پیچیدگی در جوامع انسانی محسوب می‌شد و تا سیصد سال پیش و قبل از ظهور مدرنیته بخش بزرگی از مردمان زیر سیطره‌ی چنین نظامی می‌زیستند.

اما این لایه از نظم، دو سطح دیگر از پیچیدگی را نیز می‌تواند ایجاد کند. یکی سطح ملی<sup>۱</sup> است، و آن هنگامی است که نظم‌های محلی با هم ترکیب شوند و در موقعیت استان یا شهرستان تثبیت شوند و هویتی ملی و نظم سیاسی کلان‌تری در قالب دولت فراگیر را ایجاد کنند. نخستین دولتی که در این سطح از پیچیدگی شکل گرفت، دولت پارس بود که در قرن ششم پ.م. با آغاز حکومت دودمان هخامنشی در ایران‌زمین پدیدار شد و در مدتی کوتاه، گذشته از دو منطقه‌ی دورافتاده‌ی چین و آمریکا، بدنه‌ی قلمروهای شهرنشین را در خود جذب کرد. نظم ملی سطحی از سامان‌یافتگی است که

---

1. بدیهی است که منظور از «ملی»، دولت - ملت مدرن (state - nation) نیست. مفهوم ملت، چنان که در متن تعریف شده، سطحی از پیچیدگی در نظام‌های اجتماعی است و نه به جغرافیای اروپایی و نه به تاریخ دیرآیند مدرن محدود نمی‌شود. مفهوم عام ملت با دولت - ملت مدرن تفاوت دارد که نمونه‌ای مشخص و حالتی ویژه از آن است، که طی چند قرن گذشته در تمدن اروپایی ظهور کرده است.

هویتی مشترک و تاریخی مدون و فرهنگی نویسا و شهرنشین را پشتیبانی می‌کند و بر آن مستقر می‌شود. ظهور «ملت» به معنای شکل‌گیری سیستم اجتماعی توسعه‌یابنده‌ای است که اگر تداوم یابد، لایه‌ای تازه از پیچیدگی را ایجاد می‌کند و آن «تمدن» است.

«تمدن» یک حوزه‌ی جغرافیایی کلان (در حد چند میلیون کیلومتر مربع) با یک اندوخته‌ی جمعیتی بزرگ (در حد چند میلیون نفر) است، که نهادهایش برای مدتی طولانی (دست‌کم یک هزاره) تداوم داشته باشد. تمدن از سویی بستر شکل‌گیری ملیت‌های نو است و از سوی دیگر با ملیت قوام می‌یابد و تثبیت می‌شود.

بنابراین در نظام «فراز»، درون خود لایه‌ی اجتماعی، چند سطح متمایز از پیچیدگی را داریم. مقیاس و بزرگی جوامع انسانی با شمار و پیچیدگی این لایه‌های سلسله‌مراتبی نهاد ارتباطی مستقیم دارد. چون سلسله‌مراتب در واقع ترفندی کارکردی است که سیستم‌ها به کمک آن پردازش و انتقال اطلاعات را سازماندهی می‌کنند و به این ترتیب تخصصی شدن کارکردها در زیرسیستم‌هایشان و انباشت پیچیدگی در سامانه‌شان را ممکن می‌سازند.<sup>۱</sup>

ساده‌ترین سطح از نهادهای اجتماعی خانواده‌ی گسترده‌ای است که هسته‌ی جوامع گردآورنده و شکارچی را پدید می‌آورد، سطح بعد از آن طایفه - قبیله‌هایی است که جوامع مستقر کشاورز - دامدار را ایجاد می‌کنند و واحد سازمان‌یافتگی سیاسی‌شان دولت‌شهر است. سومین لایه به پادشاهی‌ها مربوط می‌شود که از تسخیر چند دولت‌شهر توسط یکی ایجاد می‌شوند و در نهایت شاهنشاهی یا امپراتوری را داریم که مسیرهای رشد متمایزی را طی می‌کنند. شاهنشاهی از به هم جوش خوردن شبکه‌ای دولت‌شهرها برمی‌خیزد و امپراتوری از گسترش پادشاهی‌هایی توسعه‌طلب برمی‌آید. یعنی یکی تک‌مرکزه و غلبه‌جویانه است و دیگری شبکه‌ای و همیارانه.

اگر این نظم‌های سیاسی کلان بیش از چند قرن دوام پیدا کند، یک حوزه‌ی تمدنی ایجاد می‌کند که فریه‌تر از قلمرو سیاسی دولت‌های بزرگ است و یک قلمرو جغرافیایی

1. Turchin and Gavrillets, 2009: 167-198.

بزرگ را زیر پوشش می‌گیرد. به شکلی دقیقتر آستانه‌ی ظهور تمدن را می‌توان به این شکل تعریف کرد که هرگاه سرزمینی با مساحت بیش از یک میلیون کیلومتر مربع برای بیش از هزار سال جمعیتی چند میلیون نفره را در قالب شبکه‌ای از شهرها و راهها سامان دهد، به تمدنی تبدیل شده است.

توجه به این نکته اهمیت دارد که لایه‌های پیچیدگی یادشده یک سیر جبری و خطی از تکامل اجتماعی را به دست نمی‌دهند، که در جغرافیا و تاریخ همگن و هم‌ریخت باشد.

به این معنا که:

۱. در هر دوره‌ی تاریخی جوامعی در سطوح متفاوتی از پیچیدگی بر زمین حضور داشته‌اند. هم‌زمان با شکوفایی دولت جهانی هخامنشیان پادشاهی‌هایی بسیار ساده‌تر در چین و اروپا داشته‌ایم و در دوران مدرن هم هنوز جوامع گردآورنده و شکارچی در گوشه و کنار دیده می‌شوند. حتا در اندرون یک تمدن هم - که بزرگ‌مرتبه‌ترین سیستم اجتماعی است - زیرسیستم‌هایی مثل قبیله‌ها و امیرنشین‌های محلی را داریم که به سطوحی ساده‌تر از تحول پیچیدگی تعلق دارند.

۲. گذار از هر سطح پیچیدگی به سطح بالاتر یک مسیر یکتا ندارد و معمولاً با چند خط‌راهی رقیب پیموده می‌شود. مثلاً گذار از پادشاهی به دولت ملی اغلب به ظهور امپراتوری می‌انجامد و این‌گویی است که رومی‌ها و چینی‌ها و آزتک‌ها تجربه کرده‌اند. اما همین مسیر را از راهی دشوارتر و بغرنج‌تر هم می‌توان پیمود و آن زمانی است که دولت‌شهرهای گردآمده در پادشاهی‌های رقیب، به جای آن که توسط یک قدرت مرکزی فتح و استثمار شوند، شبکه‌ای پدید آورند و به شکلی هم‌افزا به هم جوش بخورند. دولت هخامنشی که نخستین دولت ملی فراگیر جهان بوده به این شکل به وجود آمد و به همین خاطر یک شهر مرکزی برای انباشت منابع (مثل رم) یا یک قوم برتر سلطه‌جو (مثل هان‌ها در چین یا آنگلوساکسون‌ها در امپراتوری بریتانیا) نداشته است. دلیل این که ایران‌زمین این مسیر ویژه را پیموده و باقی تمدن‌ها همگی مسیر

امپراتوری را طی کرده‌اند، به دیرینه بودن مراکز استقرار جمعیت در ایران زمین و انبوه بودن شبکه‌ی ارتباطی‌شان و جا افتاده بودن راه‌ها و مدارهای بازرگانی میان‌شان مربوط می‌شود.

تمام سیستم‌های سطح اجتماعی که بحث‌شان گذشت از نظر ساختار و کارکرد همسان هستند. یعنی همگی سیستم‌هایی انسانی هستند که از اندرکنش پایدار و سازمان‌یافته‌ی سه نفر یا بیشتر شکل گرفته‌اند. چنان که در مقاله‌ای به نام «قضیه‌ی سه نفر» شرح داده‌ام،<sup>۱</sup> مفهوم قدرت در اندرکنش دو نفره‌ی آدمیان حاضر نیست و تنها وقتی سیستمی سه نفره داشته باشیم ظهور می‌کند. وقتی نهاد پدیدار شد، قدرت زاده می‌شود و این متغیر غایی سطح اجتماعی در همه‌ی سطوح پیچیدگی به جریان می‌افتد. آن قدرتی که در سیستمی ساده مانند خانواده تولید می‌شود، با آنچه در قبیله یا دولت یا ملت یا تمدن می‌بینیم، هم‌جنس و هم‌ریخت است. از این رو، قوانین تکاملی حاکم بر تمام سیستم‌های اجتماعی همسان است و همواره با راهبردهای بیشینه کردن قدرت نظم می‌یابد. این به آن معناست که تمام سیستم‌های سطح اجتماعی مشتق‌هایی از یک سیستم تکاملی یگانه‌ی پایه محسوب می‌شوند که همانا خانواده است. تمام نهادها، مستقل از مقیاس و دامنه و بزرگی‌شان، از گسترش ساختار بنیادین خانواده حاصل آمده‌اند و بر اساس قوانینی مشابه و با سازوکارهایی هم‌ساخت برای بیشینه کردن قدرت رفتار خود را تنظیم می‌کنند.

در این چشم‌انداز، تمدن‌ها بزرگ‌مقیاس‌ترین سیستم‌های اجتماعی محسوب می‌شوند. یعنی در لایه‌بندی پیچیدگی سطح اجتماعی، بر سقفی قرار می‌گیرند که کف‌اش خانواده است. این سقف و کف از نظر پیچیدگی و مقیاس و عمر و حجم قدرتی که تولید می‌کنند با هم تفاوت دارند، اما در نهایت بخش‌هایی از یک سازه‌ی یگانه یعنی «نهاد» هستند، که سیستم تکاملی پایه در سطح جامعه‌شناختی است.

1. این مقاله به صورت فصلی در کتاب «مهر نسک» انتشار یافته است (وکیلی، ۱۳۹۹).

به خاطر همین موقعیت فرازین تمدن‌ها نسبت به سایر نهادهاست که جدی‌ترین نظریه‌ها درباره‌ی این مفهوم از سوی جامعه‌شناسان پیشنهاد شده است. با این حال، نظریه‌های تمدنی اغلب روش‌شناسی‌هایی گنگ و سردرگم دارند و به نتیجه‌گیری‌هایی آغشته به قضاوت‌های شرق‌شناسانه یا استعمارگرایانه راه می‌برند. در این نوشتار سودای این را ندارم که فهرستی از چنین لغزش‌های روشی و خطاهای نتیجه‌گیری به دست دهم. اما سودمند است اگر به برخی از تمایزها و مفاهیمی که در این بافت پیشنهاد شده، به شکلی انتقادی نگاه کنیم.

یکی از خطاهایی که زیاد در پیوند با مفهوم تمدن تکرار می‌شود، به کار گرفتن در همه‌ی بافت‌ها و سطوح به مثابه کلیدواژه‌ای عام است. مثلاً توین‌بی<sup>۱</sup>، موس<sup>۲</sup>، وبر<sup>۳</sup> و اشپنگلر<sup>۴</sup> تمایز مشهوری را در آثار خود تکرار کرده‌اند که بر دوقطبی «تمدن مدرن - تمدن بدوی» استوار است. این دوقطبی، محور عمومی نظریه‌پردازی اروپاییان درباره‌ی مفهوم تمدن را برمی‌سازد و بخشی مهم از گفتمان «رسالت تمدن‌ساز سفیدپوستان» است که استعمار و غارت سرزمین‌های بیگانه را هم‌چون صدور تمدن عالی مدرن به مناطق گرفتار در تمدن بدوی تفسیر می‌کند.

با وارد کردن سنجه‌های دقیق و محک‌های علمی، چنین می‌نماید که این دوقطبی تخیلی و موهوم باشد. در واقع، منظور این نویسندگان اگر به زبان علمی بیان شود سطح پیچیدگی جوامع انسانی است، و نه دو نوع متفاوت از تمدن. چرا که تمدن خود یکی از سطوح این سلسله‌مراتب پیچیدگی است و اگر سامانه‌ای اجتماعی بدوی باشد، یعنی که به سطح پیچیدگی «تمدن» وارد نشده است. به بیان دیگر «تمدن بدوی» مثل «بیسواد نویسا» مفهومی ناسازگون و مهمل است و از ابهام در معنای کلمات برخاسته است.

- 
1. Arnold Toynbee
  2. Marcel Mauss
  3. Max Weber
  4. Oswald Spengler

پژوهش‌های آماری نشان می‌دهد که در جوامع انسانی مهم‌ترین متغیری که رفتار سیستم را تعیین می‌کند و همگرایی چشم‌گیری را در خط سیر تکاملی جوامع گوناگون رقم می‌زند، همانا یک شاخص یعنی پیچیدگی نظام اجتماعی است.<sup>۱</sup> در این معنی، جوامع گردآورنده و شکارچی آغازین در ابتدایی‌ترین سطح از سازمان‌یافتگی اجتماعی قرار دارند. این البته شکل طبیعی و غالب زیست‌گونه‌ی انسان طی حدود صد و پنجاه هزار سال حضورش بر زمین بوده است.

پس از آن جوامعی را داریم که به مرحله‌ی کشاورزی وارد شده‌اند، اما تراکمی چشم‌گیر از «شهر و راه» را پدید نیاورده‌اند. این‌ها جوامعی هستند که تقریباً همه‌ی جمعیت‌شان در روستاها زندگی می‌کنند و تک و توک شهرهایی، که در میانه‌ی این بستر کشاورزانه تشکیل می‌دهند، جداافتاده و تک و نامربوط به بقیه است. این جوامع که سطح پیچیدگی سیاسی‌شان از دولت‌شهرها تا پادشاهی‌های اولیه نوسان می‌کند هم مانند گردآورنده - شکارچی‌ها «تمدن» محسوب نمی‌شوند. این‌ها جوامعی محلی، فرهنگ‌هایی ویژه و دولت‌هایی محلی را پدید می‌آورند، بی‌آن که تمدنی مستقل ایجاد کنند.

تنها در شرایطی که شبکه‌ای مترکم از شهرها و راه‌ها در دل این بافت کشاورزانه شکل بگیرد، می‌توان از حضور تمدن سخن گفت. بنابراین تمدن امری همه‌گیر و عمومی نیست که سراسر زمین را در بر بگیرد، و اگر دقیق تعریف شود برچسبی است برای سطحی فرازین از پیچیدگی که نمی‌توان به جوامع ساده تعمیم‌اش داد.

قبیله‌های گردآورنده - شکارچی نظام‌هایی محلی و ساده از فناوری‌های زیستی و روایت‌های فرهنگی پدید می‌آورند. این‌ها جوامعی کم‌جمعیت، نانویسا و متحرک هستند که جانوران و گیاهان را اهلی نمی‌کنند. به همین خاطر فرهنگ‌شان شفاهی، فناوری‌شان ساده و تجربه‌ی زیسته‌شان موضعی است و هدفش بازتولید زیستی خود است، فارغ از دغدغه‌ی گسترش و توسعه.

---

1. Turchin et al., 2018.

جوامع کشاورز اولیه با دولت‌شهرهای کوچک خود می‌توانند نویسا و شهرنشین باشند، اما هویت فرهنگی‌شان در سطح خودانگاره‌ای قبیله‌ای باقی می‌ماند. هم‌چنان که فرهنگ برآمده از جوامع گردآورنده و شکارچی تنها به هویتی میدان می‌دهد که به خانواده‌های گسترده و طایفه‌های کوچک محدود است.

دولت‌شهرها و پادشاهی‌ها ممکن است نویسا باشند و سرگذشت خود را ثبت کنند. اما هم‌چنان در چنبر تکرارهای زندگی معیشتی باقی می‌مانند و تاریخ‌شان محدود و چرخه‌ای، و جغرافی‌شان حصربندی‌شده و موضعی است.

تنها در جوامع متمدن - یعنی در شبکه‌ای بزرگ‌مقیاس از مراکز شهرنشین و نویسا - است که مفهوم ملیت و هویت تمدنی پدیدار می‌گردد. در این جوامع انباشت نویسایی و هم‌افزایی تجربه‌های ثبت‌شده به چشم‌اندازی از «خود - در - جهان» منتهی می‌شود.

البته در هیچ یک از این جوامع همه‌ی مردمان سهمی همسان و برابر در تولید فرهنگ و هویت ندارند. همواره بدنه‌ی فرهنگ با خلق نخبگان و گزینش اشراف سیاسی شکل می‌گیرد، و این قاعده‌ای است که در جوامع ساده‌تر نیز حاکم است. پس، به کار گرفتن کلمه‌ی تمدن برای نامیدن همه‌ی جوامع انسانی، به آن معناست که معنای مشخص و متمایزی از آن برنیاید و مفهومی مبهم و مه‌گرفته داشته باشیم که تنها به درد فضای تیره و تاریک ایدئولوژی‌های سیاسی یا توجیه‌گری‌های حزبی می‌آید. رواج و تثبیت این دلالت خاص از «تمدن» البته دلایلی دیگر هم داشته که به جامعه‌شناسی علم مدرن باز می‌گردد.

یکی از عواملی که به این استفاده‌ی عام و نادقیق از کلمه‌ی «تمدن» دامن می‌زند، آن است که نظریه‌پردازان به دنبال برجستگی عام می‌گردند تا هم‌چون واسطه‌ای در میانه‌ی دو طایفه‌ی مردم‌شناسان و جامعه‌شناسان به کار آید و بتوانند به کمکش جوامع گوناگون را با هم مقایسه کنند. در همین تعریف‌های اولیه و مبهم نیز رگه‌هایی از شهود دیده

می‌شود که راه‌گشاست و ارزشمند، هر چند اغلب نیمه‌کاره رها شده و به مرتبه‌ی صورت‌بندی‌ای علمی و دقیق برکشیده نشده است.

یک نمونه از این شهوذهای درخشان اولیه را می‌توان در مقاله‌ی مشترک امیل دورکیم<sup>۱</sup> و مارسل موس به اسم «یادداشتی درباره‌ی ایده‌ی تمدن» یافت که هم‌زمان با «صور بنیادین حیات دینی» (کتاب مهم دورکیم) در سال ۱۲۹۲ (۱۹۱۳ م.) انتشار یافت.<sup>۲</sup> در این مقاله تعریفی از تمدن آمده که می‌توان آن را تا به امروز معتبر شمرد. در این مقاله «تمدن» کلان‌ترین سیستم اجتماعی انسان دانسته شده است. این توصیف هنوز دقت علمی و وضوح چندانی ندارد، اما دست‌کم به خاطر به رسمیت شمردن تمدن‌هایی جز اروپا، قدمی به جلو محسوب می‌شود. موس پانزده سال بعد - در سال ۱۳۰۸ (۱۹۲۹ م.) - نوشتار دیگری درباره‌ی عناصر و صورت‌های تمدنی منتشر کرد. این متن از این نظر مهم بود که برای این سیستم کلان شاخص‌ها و ویژگی‌هایی عینی و ملموس برمی‌شمرد.<sup>۳</sup>

با این حال ایراد مشترکی که بعدتر در آثار دیگران هم نمایان شد، در این تلاش‌های فکری اولیه نمایان بود. آن هم اشتباه گرفتن پویایی نهادها (در لایه‌ی جامعه‌شناسانه) با تحول منش‌های حامل معنا (در سطح فرهنگ) بود. به همین خاطر هم موس و هم دورکیم تمدن را هم‌چون یک «حیطه‌ی اخلاقی» تعریف می‌کردند، و نه ساختاری جامعه‌شناختی که کارکردی نهادی داشته و در تاریخ و جغرافیایی ویژه گسترش یافته باشد. این درآمیختگی راست‌گرایانه‌ی «تمدن» (و استخوان‌بندی نهادی‌اش) با فرهنگ (و عناصر معنامدارش) در سوی دیگر طیف نظریه‌پردازان با خلط مبحث مشابهی جبران شد؛ هنگامی که چپ‌گرایان تمدن را به سازوکارهای اقتصادی یا پیکربندی‌های سیاسی فروکاستند. در این جبهه‌ی دوم، مفهومی که گاه هم‌چون جایگزین یا رقیبی برای تمدن

1. Émile Durkheim

2. Durkheim, Mauss, and Nelson, 1971: 808 - 813.

3. Mauss, 1968: 451 - 487.



به کار گرفته می‌شود، «سامان جهانی» یا «امپراتوری» است که در دوران ما امانوئل والرشتین و آنتونیو نگری<sup>۱</sup> مهم‌ترین مبلغان‌اش به حساب می‌آیند.

مورخانی که در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم در اروپا درباره‌ی تمدن می‌اندیشیدند، به شکل سنتی نظام‌های اجتماعی جهانگیر را بر مبنای ساختارهای سیاسی و دولتی‌هایی با مرزهای گسترش‌یابنده تفسیر می‌کردند. سیستم‌های که نمود بیرونی‌اش در قالب امپراتوری‌های باستانی جلوه می‌کند. در مقابل این نگرش دولت‌مدار، رویکرد مارکسیستی و نومارکسیستی را داریم که می‌کوشد ملیت و دولت را نسبت به بازار و مناسبات اقتصادی به حاشیه براند و جایگاهی فرعی برایش در نظر بگیرد.

والرشتین یکی از نیرومندترین سخنگویان این نگرش اخیر است. او با تأثیری که از مارکس پذیرفته، بر سامان جهانی دیگری تمرکز کرده که مبنایی اقتصادی دارد و بر اساس بازارهای گسترش‌یابنده تعریف می‌شود.

مارشال هاجسون<sup>۲</sup> در نقد آرای او و بازبینی مفهوم «تمدن اسلامی» به این نکته اشاره کرده که شاید سامان جهانی متفاوتی هم از جنس دین و فرهنگ در کار باشد، که بشود کلیت جوامع اسلامی را نمونه‌ی بارز آن دانست. این نقدی است که فرهنگ‌گرایان پیرو موس و دورکیم به آرای اقتصادگرایان و دولت‌انگاران وارد می‌دانستند.

آنچه در تمام این نظریه‌ها می‌بینیم، ابهام در تعریف سطح سلسله‌مراتبی‌ای است که مفهوم تمدن را در آن جای می‌دهند. مبنای این ابهام روش‌شناسانه آن است که اغلب مفاهیمی مربوط به سطح فرهنگی (مثل دین و زبان) را با ساختارهای نهادین سطح اجتماعی (مثل بازار یا دولت) یکی می‌گیرند یا به تمایز سیستمی‌شان از نظر سطح پیچیدگی بی‌توجهی می‌کنند.

---

1. Antonio Negri

2. Marshall Hodgson

برای رفع ابهام در این زمینه، باید سه نکته را گوشزد کرد. نکته‌هایی که از چشم‌انداز سیستمی روشنی نمایان است و شفاف. با رعایت این سه، می‌توان معنای «تمدن» را به مرتبه‌ی کلیدواژه‌ای دقیق و علمی ارتقا داد.

نخستین نکته آن است که تمدن خود یک سیستم اجتماعی است، یعنی نوعی «نهاد» است و بنابراین از قوانین حاکم بر نهادهای اجتماعی پیروی می‌کند یعنی نباید مانند اشیپنگلر مفهومی رمانتیک و مبهم - هر چند هیجان‌انگیز - را به آن نسبت داد. هم‌چنین باید توجه داشت که مثل همه‌ی سیستم‌های اجتماعی دیگر، «قدرت» رکن تعیین رفتار آن است، یعنی نمی‌توان متغیر مرکزی حاکم بر رفتار آن را با چیزهایی متفاوت و دل‌بخواهی مثل سوداندوزی یا ارزش‌های فرهنگی یا چیزهای دیگر یکی انگاشت.

دومین نکته آن است که تمدن، بنا به تعریفی که به دست دادیم، بزرگ‌مقیاس‌ترین سیستم اجتماعی موجود است. یعنی آن ساخت نهادی‌ای است که در زمان و مکان بیش‌ترین گسترش را پیدا می‌کند. تمدن یک سیستم یکپارچه‌ی اجتماعی است که با مقیاس‌های دوران پیشامدرن در چند میلیون کیلومتر مربع گسترده شود و چند میلیون تن را در بر بگیرد و برای چندین قرن دوام داشته باشد. بنابراین مفهوم تمدن به شکلی ویژه و سطحی خاص از پیچیدگی نظام‌های اجتماعی اشاره می‌کند که دست بر قضا عام و فراگیر نیست و تنها گاهی در تاریخ و جغرافیای مساعد و ویژه تحقق پیدا می‌کند. بنابراین باید از استفاده از کلمه‌ی تمدن برای برچسب زدن بر همه‌ی نهادهای انسانی پرهیز کرد.

سومین گوشزد آن که تمدن در مقام یک ابرسیستم اجتماعی، ارتباطی اندام‌وار<sup>۱</sup> با سطوح دیگر سلسله‌مراتب «فراز» برقرار می‌کند، که رسیدگی‌پذیر و قاعده‌مند است. از سویی تمدن، بنا به تعریف، شبکه‌ای از سیستم‌های اجتماعی دیگر (مانند دولت، بازار، قبیله، شهر، و...) را در خود جای می‌دهد و نباید به آن‌ها فرو کاسته شود. از سوی دیگر، تمدن با لایه‌ی فرهنگ و عناصر آن (مثل دین، فناوری، زبان و...) ارتباط برقرار

---

1. organic

می‌کند، بی‌آن که با آن یکی باشد یا حتا سطح سلسله‌مراتبی‌اش با آن آغستگی‌ای پیدا کند.

در سطوح زیرین هم تمدن‌ها با ساخت‌های شخصیتی و نظام‌های روان‌شناختی و هم‌چنین نژادها و جمعیت‌ها و اقلیم‌ها و بوم‌های طبیعی ارتباط برقرار می‌کنند، بی‌آن که بشود آنان را با اینان یکی انگاشت.

توجه به این سه گوشزد برای تعریف شفاف مفهوم تمدن ضرورت دارد، و از کژفهمی و مبهم‌بافی درباره‌اش جلوگیری می‌کند. حقیقت آن است که در میان انبوهی از کتاب‌ها و مقاله‌ها که به‌ویژه طی دهه‌های گذشته درباره‌ی تمدن‌ها انتشار یافته، این سه نکته اغلب نادیده انگاشته شده و بنابراین کلمه‌ی «تمدن» هم‌چون لغتی عامیانه و تعبیری استعاری با دلالت‌هایی مبهم و تخیلی به کار گرفته شده است.

نخستین گام برای تدوین نظریه‌ای جامع و فراگیر درباره‌ی تمدن‌ها، تعریف دقیق آن است و این کار تنها زمانی به درستی انجام می‌شود که بدفهمی‌ها و معناهای نادقیقی را که با آن پیوند خورده شناسایی و طرد کنیم و تعبیرهای عامیانه را از آن بزدایم.

خطاهایی که برشمردیم با بسامدی بالا و شگفت‌انگیز در آثار نظریه‌پردازانی جدی دیده می‌شود، که تمدن‌ها را موضوع پژوهش خود قرار داده‌اند. یوهان آرناسون رهیافت تمدنی را با سه شاخص تعریف می‌کند که عبارت‌اند از:

الف) توجه به تاریخ - جغرافی‌های کلان و بزرگ‌مقیاس؛

ب) تأکید بر فرهنگ به مثابه‌ی نظامی برای پیکربندی نمادین معنای نهفته در جهان؛

پ) به رسمیت شمردن عناصر محلی فرهنگ‌های بومی که به فرهنگ‌های دیگر

فروکاسته نمی‌شوند.<sup>۱</sup>

این رویکرد بر دو محور فرهنگ و قدرت تأکید می‌کند و این دو را محور اصلی تعریف تمدن‌ها می‌داند. خود آرناسون در این میان نگرش کاستوریادیس<sup>۲</sup> (که بر

---

۱. آرناسون، ۱۳۹۷: ۱۰۰-۹۵.

فرهنگ تأکید دارد) و گیدنز (که بر قدرت تمرکز کرده) نوسان می‌کند و می‌کوشد آشتی‌ای میان این دو برقرار سازد. رویکرد هانتینگتون<sup>۱</sup> با خطای مشهورش هنگام برابر گرفتن دین با تمدن، و نگرش والرشتین با خیره نگریستن‌اش بر نظام‌های اقتصادی و بازارهای جهانی هم گزینه‌هایی دیگر برای پرداختن به مفهوم تمدن‌ها هستند.

آنچه را باعث می‌شود دیدگاه نگارنده با این رویکردها زاویه‌دار باشد می‌توان در این نکته‌ی نقادانه جمع‌بندی کرد که چارچوب‌های مورد نظرمان هر چند گاه دعوی فاصله گرفتن از پیش‌داشته‌های تمدنی مدرنیته و اروپا‌مداری‌اش را دارند، اما در نهایت در اندرون این سنت تعریف می‌شوند. این رویکردها، در آنجا که تکرر تمدن‌ها را می‌پذیرند و بر چندگانگی مسیرهای تکامل اجتماعی تأکید می‌کنند، در چارچوبی چپ‌گرایانه و با تکیه بر سنت نظری خاصی مفهوم‌سازی می‌کنند، که شبکه‌ای از پیش‌داشته‌ها و بدیهیات را با خود حمل می‌کند.

آن شاخه‌ای از این نگرش‌ها که به چندگونگی تمدن‌ها می‌نگرد، رویکردی نومارکسیستی دارد و در بافتی پسااستعماری صورت‌بندی می‌شود یعنی نه تنها مفاهیم خود را در سرمشق عمومی مدرن بازتولید می‌کند، که آن‌ها را بر اساس پیش‌فرض‌هایی بحث‌برانگیز و اغلب نادرست برپا می‌دارد.

در کتاب خود آرناسون آشفتگی در مفهوم و مقیاس تمدن‌ها از همین‌جا برمی‌خیزد و به ارج نهادن اغراق‌آمیز به سنت‌هایی محلی - مثل فرهنگ یهودی و یونانی - می‌انجامد که نیای تمدن اروپایی پنداشته می‌شوند. خطاهای روش‌شناسانه‌ی دیگران در نادیده انگاشتن متغیرهایی کلیدی (مثل تکامل دولت و فرهنگ در آثار والرشتین) یا فرو کاستن چیزهای بی‌ربط به هم (مثل تمدن و دین در آثار هانتینگتون) نمونه‌هایی دیگر از همین ماجرا هستند. در جبهه‌ی مقابل این رویکرد، نگرشی انتزاعی‌تر و کمتر انتقادی را داریم که از آثار دورکیم و موس آغاز می‌شود و تا پارسونز و لومان تداوم می‌یابد. این نگرش هر چند دقیق‌تر صورت‌بندی شده و چارچوبی میان‌رشته‌ای و سیستمی دارد، اما

---

1. Samuel Huntington

اغلب از داده‌های گسترده محروم است و از پنجره‌ی تنگ اروپامدارانه‌ای به کل تاریخ بشر می‌نگرد، و در نهایت تمدن اروپایی را با سیر پیشرفت بشریت برابر می‌گیرد و تمایزهای بیناتمدنی را نادیده می‌انگارد تا تمدن را به شکلی با مدرنیته هم‌تا و مترادف بپندارد.

به عبارت دیگر، در موضع چپ‌گرای اولی با پیش‌داشت‌هایی متنوع و نادرست روبه‌رو هستیم که به تنوع تمدن‌ها می‌نگرد، اما آن را نمی‌فهمد و کژدیسسه‌ی بازنمایی می‌کند. اما در دومی با نگرشی خطی و ساده‌انگارانه از تکامل سیستم‌های پیچیده سروکار داریم که کلیت تحول نظام‌های اجتماعی را درست درمی‌یابد، اما تنوع‌های درونی و خطرراهه‌های موازی‌اش را نادیده می‌گیرد.

پس تمایز میان نگرش پیشنهادی این کتاب و رویکردهای رایج آن است که از چشم‌اندازی خارج از مدرنیته به موضوع می‌نگرد. جایگاهی که نگارنده بر آن ایستاده، در ادامه‌ی سنت فکری تمدن ایرانی قرار می‌گیرد و نه در میلنه‌ی نظریه‌های رقیب اما هم‌ریختِ مدرن، که خواه ناخواه اروپامدارانه هستند.

بدیهی است که نگارنده از روش‌شناسی، آموزه‌ها و نظریه‌های مدرن بسیار آموخته و بدنه‌ی ارجمندی از دستاوردها و یافته‌های این منظومه‌ی فکری را در آثار خود وارد کرده و به کار گرفته است. اما این کار را با فراغت از پیش‌داشت‌های مدرن و رها از تعصب‌های اروپامدارانه‌ی همراه آن به انجام رسانده است. بنابراین نخستین نقطه‌ی تمایز آن است که نگارنده ضمن بهره‌مندی و استفاده از انبوه دستاوردهای فکری ارجمند مدرن (از جمله سرمشق نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده)، آنان را در خارج از سرمشق نظری مدرن و در غیاب پیش‌داشت‌های آن، نخست و اساسی و بعد بازسازی کرده است.

این را هم باید در نظر داشت که در نسخه‌ی بازسازی‌شده‌ی نگارنده از سرمشق نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده، استحکام منطقی و دقت ریاضی‌وار نگرش سیستمی که

نقطه‌ی قوت آن است، با پافشاری بر رسیدگی‌پذیر بودن تجربی و جستجوی گواهان مستند و شواهد عینی درآمیخته است.

به این ترتیب با نوعی تجربه‌انگاری سیستمی سروکار داریم که چشم‌سافندیار اصلی رویکردهای سیستمی (یعنی انتزاع افراطی) را ندارد و به تمایزهای ریز و تفاوت‌های موضعی هم‌چون مسیرهای واگرا و خط‌راهه‌های رقیب تکاملی می‌نگرد و آنان را به بهانه‌ی جمع بستن‌شان در قالب مفاهیمی کلان، نادیده نمی‌انگارد.

## گفتار دوم: تمدن هم چون پاسخی به تنش‌های بنیادین

در رویکرد سیستمی زروان، «تنش» عبارت است از شکاف همیشگی میان وضعیت موجود و مطلوب، که از امکان افزون‌تر شدن متغیر مرکزی سیستم (قلبم) حکایت می‌کند و به خاطر امکان بازنمایی سیستم در درون خودش ممکن می‌شود، و نتیجه‌ی خودارجاع بودن روندهای پردازشی سیستم است. این به آن معناست که سیستم‌های پیچیده‌ی انسانی در روندهای پردازشی خود، علاوه بر محیط پیرامونی‌شان، وضعیت درونی خود را نیز بازنمایی می‌کنند و به این ترتیب به تصویری از متغیرهای مرکزی خویش (قلبم: بقا - لذت - قدرت - معنا) دست می‌یابند. به همین ترتیب، امکان‌های عملیاتی پیشاروی سیستم را نیز تشخیص می‌دهند و «قلبم» نهفته در هر یک را تخمین می‌زنند. به این شکل همیشه وضعیت موجودی در اکنون و وضعیت مطلوبی در آینده قابل‌تصور است که «قلبم» دومی از اولی بیشتر باشد. همین است که به صورت تنشی بنیادین در سیستم تجربه می‌شود.

همه‌ی تمدن‌ها در مقام سیستم‌های پیچیده‌ی تکاملی با تنش‌هایی متنوع و همیشگی دست به گریبان هستند. این تنش‌ها هر چند اغلب در سطح اجتماعی و در نهادها نمایان‌اند اما اکثراً در سطح فرهنگی برجسب می‌خورند و با شبکه‌ای از منش‌های معنادار رمزگذاری و «فهمیده» می‌شوند. به این شکل، تنش از حالت وضعیتی یکتا و بی‌سابقه و چاره‌ناپذیر خروج کرده و هم‌چون روایتی در بافتی از

حافظه - خاطره استقرار پیدا می‌کند. در این وضعیت تازه است که هم چون نمونه‌ای آشنا از الگویی شناخته‌شده جلوه می‌کند، که می‌شود راه‌حلی برایش اندیشید. این روند رمزگذاری و رده‌بندی تنش‌ها، به حافظه‌دار شدن تمدن‌ها می‌انجامد. روندی که در میان پژوهشگران معاصر، یان آس‌مان<sup>۱</sup> بیش از همه به آن پرداخته است. از دید آس‌مان، «گذشته» در تمدن‌هایی که پیشینه‌ی طولانی دارند به شکلی خلاقانه در قالب روایت‌هایی فراگیر رسوب می‌کند و هم‌چون شالوده‌ای برای سازماندهی معناهای فرهنگی به کار گرفته می‌شود.<sup>۲</sup>

انسجام این روایت‌ها توسط «فنون یادسپاری»<sup>۳</sup> حاصل می‌آید که می‌تواند در قالب مناسک یا متون تبلور پیدا کند، و به این ترتیب دو رده‌ی متفاوت و دو سطح پیچیدگی ناهمسان از ساماندهی خاطرات مشترک ممکن می‌شود. نویسا شدنِ جوامع و پیدایش خط، نقطه‌عطفی است که به گذاری سیستمی در فناوری یادسپاری می‌انجامد؛ یعنی، یادآوری را از وضعیت مناسک‌آمیز و شفاهی به حالت کتبی و متنی ارتقا می‌دهد، بی‌آن‌که روش ابتدایی‌تر پیشین را منسوخ سازد. آس‌مان می‌گوید اختراع دین در مقام عرصه‌ای مستقل و خودبنیاد از فرهنگ، پیامد چنین گذاری است. هم‌چنین زایش شرع را هم‌چون متراکم شدن سنت در اطراف محوری ثابت از کردارهای الزام‌آور تفسیر کرده است.<sup>۴</sup>

البته می‌توان این نقد را به آس‌مان وارد آورد که تا حدودی تاریخ ظهور شرع و دین را با هم درآمیخته است، در حالی که دومی دیرینه‌تر از اولی است. «دین» در شکل سازمان‌یافته‌اش، که نظامی منسجم از معناها را در خود بگنجانند، با متن «گاهان» و ظهور دین زرتشتی در قرن دوازدهم و سیزدهم پ.م. آغاز شد، اما شرع بسیار دیرآیندتر است.

---

1. Jan Assmann

2. Assmann, 2000: 88 - 90.

3. mnemotechnics

4. Assmann, 2000: 100 - 104.



بیش از هزار سال بعد از زرتشت، و پس از شکل‌گیری امپراتوری روم در اواخر قرن اول پ.م. بود که کیش پرستش امپراتور هم‌چون نسخه‌ای نوساخته از کیش مصری پرستش فرعون در تمدن اروپایی پدیدار شد و وفاداری سیاسی را با اجرای مناسکی دینی پیوند زد. چنین پیوندی پیش‌تر در مصر رایج نبود، چون اغتشاش سیاسی قلمرو اروپایی و چندگونگی ادیان در این سامان وجود نداشت و کیش فرعون‌پرستی یکی از آدابی بود که در میلنه شبکه‌ای منسجم از باورهای دینی جای می‌گرفت و جنبه‌ی صوری‌اش چندان برجسته‌تر از سایر آیین‌ها نبود. اما در روم قربانی گزاردن برای امپراتور مسأله‌ای دغدغه‌برانگیز و غیربديهی بود که بسیاری از اقوام، به‌ویژه آنانی که ایرانی تبار بودند (مثل یهودیان)، در برابرش مقاومت می‌ورزیدند.

همین کیش پرستش امپراتور بعدتر در قرن چهارم میلادی استعلایی شد و مبنای شرع متعصبانه و سطحی‌نگر قرون وسطای اروپایی قرار گرفت. این هم زمانی رخ داد که مسیحیت در روم به دینی رسمی و دولتی بدل شد. شرع به عنوان مجموعه‌ای از کردارهای عمومی تقدس‌بخش و مشروعیت‌زا در این فرایند شکل گرفت و تا سه قرن بعدتر در ایران هم رخنه کرد. بنابراین دین و شرع دو خاستگاه جامعه‌شناختی متفاوت و دو تاریخ مجزا دارند و نباید با هم یکی انگاشته شوند. دین و شرع در شکل پایه‌شان شفاهی و عامیانه و عملیاتی هستند و با نوشتار و تأمل نخبگان ارتباطی ضروری برقرار نمی‌کنند. از این رو، گذار به یادسپارهای متنی فرایندی متفاوت است که قدمتی بیشتر از شرع صورت‌گرا دارد.

بنا بر اسناد تاریخی، گذار از یادسپارهای مناسکی به متنی برای نخستین بار در عصر هخامنشی رخ داد و این دورانی بود که موجی از تدوین روایت‌های هویت‌بخش در قلمرو دولت پارسی برخاست و به کناره‌هایش نیز نشست کرد. اوستا، تورات، تاریخ اساطیری مصر، حماسه‌های همری، رساله‌های افلاطونی، متون بودایی اولیه، و متن‌های مهم از یاد رفته‌ای مثل اساطیر فنیقی و کنعانی در این زمان به صورت متن درآمدند و تدوین شدند. جریان‌های پیشتاز در تاریخ ظهور این یادسپارها را شاید بتوان تا حدود

یک قرن پیش از ظهور کوروش نیز عقب برد و آن را به دوران آشوربانیپال و تدوین اساطیر کهن اکدی و سومری در کتابخانه‌ی نینوا مربوط دانست.

شکل‌گیری یادسپار به آن معناست که شیوه‌ای برای استقرار راه‌حل‌ها برای رده‌ای از تنش‌ها وجود دارد، که هر موقعیت تنش‌زایی را با راهبردهایی برای سازگاری<sup>۱</sup> مسلح می‌سازد. این منطقِ سنجیدنِ تنش نو بر اساس تنش‌های قدیمی، راهکاری مؤثر و کارساز است. هر چند هرگز به رفع کامل تنش منتهی نمی‌شود و علاوه بر زنجیره‌ی تنش‌هایی که به طور طبیعی همواره در افق حضور سیستم‌های پیچیده ظاهر می‌شوند، رده‌ای تازه از تنش‌ها را پدید می‌آورد. گسست‌هایی نو میان وضع موجود و مطلوب که به خود همین فرایند سازگار شدن با تنش‌ها مربوط می‌شود.

مفهوم سیستمی «تنش» در نگاه زروانی در واقع همان است که در نظریه‌های تکاملی قدیمی و نگرش سنتی «انتخاب طبیعی» خوانده می‌شود، که مفهومی مبهم و عام است. شبکه‌ی تنش‌هایی که سیستم با آن روبه‌رو می‌شود، روندی است که بقا یا انقراض‌اش را رقم می‌زند و این هم‌چون نیرویی آشوبناک اما مؤثر، و جهت‌دار اما بی‌هدف عمل می‌کند که دستیابی سیستم به سطوحی بالاتر از پیچیدگی را ضروری می‌سازد.

انتزاع راهکارها از تجربه‌ها تنها زهانی ممکن می‌شود که وضعیت‌هایی قالبی و تکرارشونده تشخیص داده شوند یا ابداع گردند. ساده‌سازی موقعیت‌هایی پیچیده و جمع بستن رخدادهایی که در اصل یگانه هستند، شکافی میان تجربه‌ی سیستم و واقعیت بیرونی پدید می‌آورد که به صورت فاصله‌ی میان چشمداشت‌ها و تجربه‌ها نمود پیدا می‌کند و خود هم‌چون تنشی نو به تلاطم‌های محیطی افزوده می‌شود. به این شکل است که تنشی که در سطحی از پیچیدگی تجربه می‌شود و مورد چاره‌اندیشی

---

1. در دیدگاه زروان سیستم هنگام رویارویی با تنش دو وضعیت پیدا می‌کند: یا به وضعیت موجود می‌چسبد و از جهیدن به وضعیت مطلوب چشم‌پوشی می‌کند، و یا وضعیت موجود را طرد می‌کند و به سوی وضعیت مطلوب خیز برمی‌دارد. این دو را به ترتیب «گریز» و «سازگاری» می‌نامیم.

قرار می‌گیرد، در سطحی بالاتر و در لایه‌ی پردازش اطلاعات، تنش‌هایی نوظهور را برمی‌سازد و این خود هم‌چون رانه‌ای و فشاری برای دستیابی به پیچیدگی بیشتر عمل می‌کند. اصولاً زایش لایه‌های سلسله‌مراتبی «فراز» نتیجه‌ی همین روند است؛ یعنی، ظهور سطح روانی در بستر تکامل، نتیجه‌ی مستقیم رمزگذاری و پردازش تنش‌های سطح زیستی و زایش تنش‌هایی جدید در سطحی نرم‌افزاری بوده است. به این شکل است که لذت هم‌چون راه‌حلی برای پردازش بقا خلق می‌شود، و هم‌زمان خود به معمایی تازه بدل می‌گردد، که دیر یا زود باید با راه‌حلی نو در سطحی دیگر (یعنی قدرت در سطح اجتماعی) پردازش شده و مدیریت شود.

تمدن‌ها در مقام نهادی اجتماعی، یک سیستم تکاملی پیچیده هستند و با همین قواعد در بستر انتخاب طبیعی رفتار می‌کنند؛ انتخاب طبیعی‌ای که چیزی بیش از شبکه‌ی تنش‌های پیاپی نیست.

یکی از شاخص‌هایی که می‌تواند سطح پیچیدگی تمدن‌ها را نشان دهد و موقعیت و جایگاه‌شان را نسبت به هم تعیین کند، همین است که تنش‌های پیرامونی را چطور رمزگذاری و صورت‌بندی می‌کنند و با چه سازوکاری به ظهور چه تنش‌های معنایی تازه‌ای میدان می‌دهند. پیچیدگی تمدن‌ها به طور مستقیم با توانایی‌شان برای ارتقای تنش‌های موضعی و یکتا به مرتبه‌ی الگوهایی معنادار و تکراری پیوند خورده است. این پیچیدگی هم‌چنین با دامنه‌ی گزینه‌های ابداع‌شده برای چاره کردن تنش نیز نسبت دارد. بر این اساس، روندهایی که برای سازگاری با تنش شکل می‌گیرند، بسته به درجه‌ی گشودگی‌شان بر بازخوردها و امکان‌های نو، تعیین می‌شوند؛ و این خود شاخصی دیگر برای ارزیابی پیچیدگی یک تمدن است.

تمدنی پیچیده و نیرومند است که بتواند طیفی وسیع از تنش‌ها را ثبت و جذب کند، و آنها را در چارچوبی مفهومی بگنجانند که از تجربه‌های پیشین برآمده است. تمدن نیرومند راهبردهایی را که از این تاریخ تنش‌ها مشتق شده هم‌چون چاره‌اندیشی‌هایی برای اکنون به کار می‌گیرد، و در ضمن نسبت به پیامدهای آن حساس است.

تمدن پیچیده و چالاک سطوح متفاوت «فراز» را با هم متحد می‌کند و هم‌چون نظامی یکپارچه با تنش‌ها رویارو می‌شود. یعنی هر چند خود سیستمی اجتماعی است، اما با دریافت بازخورد و میدان دادن به خلاقیت‌های فردی «من»ها، دامنه‌ای گشاده برای رویارویی اثربخش با تنش پدید می‌آورد. تمدن‌ها مثل همه‌ی سیستم‌های تکاملی دیگر، در آن حدی پیچیده و کارآمد هستند که بتوانند تنش‌های رویاروی خود را بشناسند و با آن سازگار شوند، یا به زبان سنتی، از انتخاب طبیعی جان به در برند.

از این‌جا می‌توان اتصال استوار میان لایه‌ی اجتماعی و فرهنگی را فهمید. چون فرهنگ همان نرم‌افزاری است که نهاد اجتماعی برمی‌سازد تا تنش‌های خود را به کمک آن سازماندهی و مدیریت کند.

طبق همین قاعده که گفتیم، همین روند مدیریت تنش در سطح نهادهای اجتماعی به زایش سیستم‌های تکاملی نوظهوری در سطحی تازه منتهی می‌شود که منش‌ها (عناصر فرهنگی) را ایجاد می‌کند و متغیر بنیادین تازه‌ای را برمی‌افزاید. به این شکل قدرت که تنش اصلی سطح اجتماعی و غایت درونی تمدن‌ها بود، از نو رمزگذاری می‌شود و متغیری تازه - یعنی معنا - در این میان زاده می‌شود.

یکی از نقدهایی که به نظریه‌های تمدنی امروزی وارد است، غفلت‌شان از این سازوکارهای سیستمی و مبهم باقی گذاشتن کلیدواژه‌ها و مفاهیم کلیدی‌شان است.

نمونه‌اش آن که آرناسون به پیروی از آیزنشتات<sup>۱</sup> پویایی تمدنی را به دو رده‌ی «حفظ و تثبیت معنا» یا «دگرگون‌سازی و بازسازی معنا» تقسیم کرده است، که می‌توان آن را به صورت حفظ یا تغییر نظم اجتماعی هم تفسیر کرد.<sup>۲</sup>

این دو در مدل زروان همان دو راهبرد اصلی رویارویی با تنش - گریز یا سازگاری - هستند. تمدن‌ها سیستم‌هایی تکاملی‌اند در سطح اجتماعی، که در این لایه از «فراز» بزرگ‌ترین مقیاس را دارند. پس، مانند همه‌ی سیستم‌های دیگر مدام با

---

1. Shmuel Eisenstadt

2. آرناسون، ۱۳۹۷: ۳۱۵

تنش‌هایی روبه‌رو هستند و در برابرشان یا به موقعیت موجود می‌چسبند و یا از آنجا به سمت موقعیت مطلوبی فرضی حرکت می‌کنند.

این همان است که در موقعیت‌های تنش‌زا ایستایی یا پویایی یک سیستم را مشخص می‌سازد. اما نکته در این جاست که تنش امری همیشگی و قاعده‌ای عمومی برای همه‌ی سیستم‌های تکاملی است. پس، چنین نیست که تمدن‌ها گاه به انتخابی میان این دو فراخوانده شوند و در باقی موارد وضعیتی ایستا و ساکن داشته باشند. آن وضعیت ساکن و ایستا، که در اغلب سیستم‌های اجتماعی دیده می‌شود، در واقع الگوهای نظام‌یافته و تثبیت‌شده‌ی نادیده‌گیری تنش و گریز تکرارشونده است، و نباید آن را با غیاب تنش یکی گرفت. تنش در نهایت نوعی گسست است. یعنی هم‌چون فاصله‌ای میان وضعیت موجود و مطلوب تجربه می‌شود.

به همین خاطر راهبردهای رویارویی با تنش هم در نهایت یکی از این دو الگو را به خود می‌گیرد: نادیده‌گیری و تاب آوردن این گسست (گریز)، و یا پر کردن این شکاف و حرکت از وضعیت موجود به مطلوب (سازگاری) که به معنای ایجاد پیوستگی است. آن راهبردی که «قلبم» را افزایش می‌دهد و بنابراین کارآمد و خردمندانه است، همواره سازگاری با تنش است، که افق‌هایی تازه برای افزایش «قلبم» را پیش‌اروی سیستم می‌گشاید. گریز از تنش به معنای استقرار محافظه‌کارانه در وضعیت موجود و نادیده گرفتن وضعیت مطلوب است و چشم‌پوشی از این امکان‌ها. گزینه‌ای که در هر حال به خوشه‌هایی از تله‌های رفتاری، یعنی الگوهای تکراری کاهش «قلبم»، منتهی می‌شود.

در مقیاسی کلان، بازتاب این گریز از تنش یا سازگار شدن با آن را می‌توان در قالب ظهور گسست‌ها و پیوستگی‌هایی سیستمی در سطح نهادهای اجتماعی، منش‌های فرهنگی، پیکرهای زنده و نظام‌های روانی ردگیری کرد.

پس، تمدن از شبکه‌ای از پیوستگی‌ها و گسست‌ها تشکیل شده است؛ پیوستگی‌هایی که در بافت جمعیت، پایداری نظام‌های شخصیتی، ثبات و دوام نهادها و دودمان‌ها و

خاندان‌ها، و هم‌چنین زبان و دین و نظام‌های شناختی و سلیقه‌های زیبایی‌شناسانه بازتاب می‌یابد. در این میان، گسست‌ها هم اهمیت دارند و دقیقاً همین گرانیگاه‌ها را آماج خود قرار می‌دهند. پایداری تمدن به تعادل میان گسستگی‌ها و پیوستگی‌ها وابسته است و «فروپاشی تمدنی» را می‌توان هم‌چون پیشی گرفتن گسست از پیوستگی تعریف کرد.<sup>۱</sup>

تنش‌های پایه‌ای که همه‌ی تمدن‌ها با آن دست و پنجه نرم می‌کنند، به ارکان سه‌گانه‌ی زیست‌جهان<sup>۲</sup> انسانی مربوط می‌شود. زیست‌جهان از یک گرانیگاه مرکزی (من) و مجموعه‌ای متکثر از سیستم‌های بیرونی شبیه به «من» (دیگری‌ها) تشکیل شده که در زمینه‌ای آشفته و واگرا از «چیز - رخداد»ها (جهان) حضور دارد. تداوم و سامان‌یافتگی من و دیگری و جهان، چالشی بنیادین و همیشگی است که «من»ها و نهادها و بدن‌ها و منش‌ها به یک اندازه با آن درگیر هستند. به همین خاطر مرگ من، و اراده‌ی کنترل‌ناشدنی دیگری و نظم‌های قانون‌مند اما استثناپذیر طبیعی تجربه‌های پایه‌ای هستند که در همه‌ی جامعه‌های انسانی تکرار می‌شوند و هم‌چون سرچشمه‌های پایدار تنش عمل می‌کنند.

همه‌ی تمدن‌ها راهبردهایی برای رویارویی با این سه تنش بنیادین لبداع می‌کنند: آرمانی که ردپای «من» را بر هستی حک کند و مرگ را پس بزند؛ ناموس و قانونی جمعی که از کشمکش و تداخل فرساینده‌ی اراده‌های واگرای فردی پیشگیری کند؛ و قاعده‌مندی معقولی که روندهای جهان را به سامان و فهمیدنی سازد.

1. جیرد دایموند در فصل‌های آغازین کتاب مشهور «فروپاشی» تفسیری مشابه را درباره‌ی انقراض تمدن‌ها به دست داده است، بی‌آن‌که از مفهوم تنش بهره بگیرد یا نظام مفهومی دقیق و منظمی درباره‌اش پیشنهاد کند (Diamond, 2011).

2. مفهوم زیست‌جهان (Lebenswelt) در این کتاب از آثار پدیدارگرایان و به ویژه هوسرل وامگیری شده. اما در چارچوب سیستم‌های پیچیده - به شکلی که در متن می‌آید - بازتعریفش کرده‌ام.

سه جفت متضاد بنیادینی که کل نظام معنایی را صورت‌بندی می‌کند، از این جا مشتق می‌شوند.

آرمان چشم‌اندازی دورنگرانه و بلندپروازانه است که «من» را موضوع قرار می‌دهد و معنایی فراتر از مرگ را از حضور «من» طلب می‌کند. چنان که نیچه به شکلی ضمنی نشان داده، این خواستِ غایبیِ «من» از «من» ماهیتی زیبایی‌شناسانه دارد. یعنی در قالب دوقطبی زشت - زیبا صورت‌بندی می‌شود و هنر و ادبیات و شاخه‌های وابسته به آن را پدید می‌آورد.

از سوی دیگر، چارچوبی عملیاتی که ارتباط «من» و دیگری را تنظیم کند و برنده - برنده بودن اندرکنش‌ها را تداوم بخشد، بر محور نیک - بد سازمان می‌یابد و نظام‌های اخلاقی را شکل می‌دهد. در نهایت ارتباط «من» و جهان با واسطه‌ی نظام‌هایی شناختی و علمی ممکن می‌شود که بر اساس دوقطبی درست - نادرست اعتبار و کارکرد پیدا می‌کنند.

این سه «جَم»<sup>۱</sup> (جفت متضاد معنایی) بنیادین در همه‌ی جوامع انسانی حضور دارند و در هر تمدنی به شکلی صورت‌بندی غالب خود را پیدا می‌کنند. یعنی مرگ (غیاب من) و مهر (ارتباط برنده - برنده با دیگری) و نظم (قاعدہ‌مندی جهان) سه جبهه‌ی بنیادینی هستند که تنش‌های زیست‌جهان را می‌زاینند و ساماندهی می‌کنند.

طی تاریخ تنها در جوامعی انگشت‌شمار «من» به رسمیت شناخته شده و اراده‌ی آزادش محترم شمرده شده است. در این جوامع آرمان‌های شخصی در قالب یک «منِ آرمانی» تجلی پیدا می‌کند؛ صورت‌بندی‌ای از انسان کامل - و نه دولتی ملکوت‌آسا یا قبیله‌ای ورجاوند - که در سطحی فردی و با تکیه بر انتخاب‌های تکینه و اراده‌مدارانه‌ی

---

1. «جم» سرواژه‌ای است برای «جفت متضاد معنایی» که در دیدگاه زروان زیربنای نظام معنایی را برمی‌سازد. یعنی در این مدل نه یک مفهوم، که یک دوقطبی است که خشت بنیادین ساخت‌های معنایی را بر می‌سازد. «جم»‌ها واحدهایی نشانگانی - ارجاعی هستند که حامل دوقطبی‌هایی معنایی هستند و به ویژه زبان طبیعی را پیکربندی می‌کنند.

خویش «امرِ والا» را تعریف کند. نخستین تمدنی که این شرایط را برآورده ساخت ایران زمین بود و همین سیستم بود که در سراسر تاریخ پنج هزار ساله‌ی مدون بشری هم‌چنان تأکید بر «من» در برابر «نهاد» را حفظ کرد.

بر این مبناست که روند معمولِ رمزگذاری هویت‌های جمعی بر مبنای قهرمانی انسانی در ایران - بر خلاف تمدن‌های دیگر - قهرمانانی نیمه‌خدا و تکرارناشدنی مثل مسیح اروپایی و اسکندر مقدونی پدید نیاورد که خاستگاهی اساطیری یا کارنامه‌ای بحث‌برانگیز داشته باشند. در مقابل، به ظهور «من»‌هایی زمینی و ملموس انجامید که هم شماری بسیار بیشتر داشتند و هم در حوزه‌های تخصصی متفاوتی جای می‌گرفتند و با روش‌هایی دم‌دستی و واقع‌گرایانه هستی را دگرگون می‌ساختند. کوروش بزرگ و اردشیر بابکان و ابن سینا و فردوسی و سهروردی و بابک خرم‌دین و حافظ و حسن صباح هر یک نماینده‌ی شیوه‌ای از کردار و جبهه‌ای برای رویارویی با هستی هستند، که آموختنی و تکرارپذیر می‌نمایند و نه نیازی به دورگه‌گیری از خدایان دارد و نه نیازمند پشتیبانی روح تاریخ و تجلی رمانتیک قومیت و نژاد در کالبدی انسانی است.

غیاب سرمشق‌هایی از این دست، معمولاً از نامساعد بودن شرایط نهادی برای استقلال و خودمختاری «من»‌ها ناشی می‌شود. یعنی، تمدن‌ها معمولاً سازوکارهای نهادی و هنجارهای اجتماعی را بر تصمیم‌گیری‌های شخصی و اراده‌ی آزاد فردی مسلط می‌سازند و «من»‌ها را هم‌چون عناصری ادغام‌شده در نهادها صورت‌بندی می‌کنند و سازمان می‌دهند. در چنین شرایطی قهرمانانی استعلایی و غیرانسانی تثبیت می‌شوند، که در تمدن‌های چینی و اروپایی قالب اصلی رمزگذاری آرمان محسوب می‌شوند. این قهرمانان نیمه‌خدا با انگاره‌های اغراق‌آمیزشان در اصل نماینده‌ی نهادهای تشخص‌یافته هستند و نه نمود «من»‌های بهینه‌شده.

وضعیت موجود و مطلوب در این حالت در سطحی فردی بازنمایی نمی‌شود و تنش بنیادینی که بخش عمده‌اش در سطح روان‌شناختی ریشه دارد، به سطوح دیگر (به‌ویژه به نهادهای اجتماعی) فرا افکنده می‌شود. به این ترتیب، راهبرد گریز از تنش که در



لایه‌ی نهادی برگزیده شده بود، در سطح «من»ها رخنه می‌کند و گسستِ برخاسته از فاصله‌ی میان وضعیت موجود و مطلوب را در سطح روان‌شناسانه پنهان می‌سازد. وضعیت موجود در این شرایط هم‌چون حالت مطلوب بازنموده می‌شود و «من»، که از نیروی پیش‌رانِ تنش‌های بنیادین محروم شده، انسجام کارکردی و آرمان‌اش را از دست می‌دهد و به رونوشتی زبانی، غیرشخصی، تکثیرشده و پوچ از آن بسنده می‌کند.

در شرایطی که «من»ها در سطح روان‌شناختی دچار فروپاشی ساختاری شده باشند یا راه اثرگذاری‌شان بر نهادها مسدود شده باشد، مسئولیت مدیریت تنش‌ها و سازگاری با موقعیت‌های بحرانی بر دوش نهادهایی می‌افتد که سیستم‌هایی بسیار ساده‌تر از «من»ها هستند و تنها شیوه‌ی کارکردشان تکرار چرخه‌های از پیش معلوم و جافتاده‌ی هنجارین است. این همان عاملی است که «ماندِ کنشی» را ایجاد می‌کند، و آن عبارت است از تمایل سیستم‌های انسانی برای تکرار کردن رفتارهای خویش و بسنده کردن به راه‌حلهایی که پیش‌تر برای رفع تنش‌های مشابه آزموده‌اند، فارغ از درجه‌ی کارسازی و سودمندی این شیوه‌ها. «ماندِ کنشی» به مفهوم اینرسی در فیزیک شبیه است، اما در رفتار انسانی بروز می‌کند و تنش‌های بنیادین و بزرگ را به چندین تنش موضعی و مصنوعی خرد تجزیه می‌کند تا با روش‌هایی از پیش معلوم و اغلب ناکارآمد، چاره‌ای برایشان بیابد.

روش مرسوم در این شرایط آن است که تنش هم‌چون موضوعی در سطح فرهنگی رمزگذاری شود و به صورت محتوایی گفتمانی درآید. اغلب گفتمان‌هایی که بر صورت‌بندی تنش‌ها تمرکز می‌کنند، آنها را ساده و انتزاعی می‌سازند و هم‌چون امری استعلایی و برگنده از زمینه‌ی عینی و تجربی‌شان، نمایش‌شان می‌دهند. این بازنمایی نمادین تنش، چنان که گفتیم به زایش تنشی نو در سطح فرهنگ منتهی می‌شود؛ تنش‌ی که انعکاسی است از فاصله‌ی موجود و مطلوب در سطوح دیگر سلسله‌مراتب «فراز».

به این ترتیب، وضعیت موجود و مطلوبی تازه و نمادین در گفتمان‌های فرهنگی رمزگذاری می‌شود که گسست و شکاف‌اش به سادگی با عناصر نمادین دیگر پر

می‌شود. به سخن دیگر، سیستم انسانی به جای آن که با تنش در سطح وقوع آن روبه‌رو شود و با پل زدن بین وضعیت موجود و مطلوب راستین، گسست ناشی از آن را به پیوستگی تبدیل کند، این کار را به شکلی استعلایی‌شده، نمادین و گفتمانی در سطح فرهنگی به انجام می‌رساند، بی‌آن‌که تنش اصلی رفع شده باشد. این روند به انباشت تنش‌های رفع‌ناشده در سطوح روانی و اجتماعی، و فریه شدن گفتمان‌های مدعی رفع تنش در سطح فرهنگی منتهی می‌شود. گسست‌ها به این شکل در سیستم‌های تکاملی تثبیت می‌گردند. این گریز گسترده از تنش‌ها و فشار گسست‌های ناشی از آن، اغلب با توهمی از پیوستگی جایگزین می‌شود که دستاوردی است از انعکاس فرهنگی تنش‌ها و شیوه‌ی بازنموده شدن‌شان در زبان.

استعلایی کردن وضعیت تنش‌آمیز به آن معناست که وضعیت موجود و مطلوب به قدری انتزاعی تعریف شوند و چندان با رمزگذاری‌های افراطی پوشیده گردند که از دیدرس سیستم خارج شوند و امکان درک و دریافت‌شان از بین برود. در نتیجه سیستم در غلافی از نمادهای خودساخته گرفتار می‌شود و تماس اندام‌وارش با محیط قطع می‌شود.

محیط البته با پویایی آشفته و پیش‌بینی‌ناپذیرش، امری تنش‌زاست. اما همواره حاضر و مؤثر است و نادیده انگاشتن‌اش سودی به حال سیستم ندارد. فقط همین محیط است که می‌تواند بازخوردهایی کارآمد درباره‌ی شیوه‌ی سازگاری با تنش‌ها به دست دهند. پس، استعلایی کردن تنش، شیوه‌ای برای تعلیق رویارویی با آن است. یعنی تله‌ای است که چسبیدن به وضعیت موجود، پیامد کارکردی‌اش به حساب می‌آید. یعنی که استعلایی کردن اصولاً شیوه‌ای برای گریز از تنش است و سد کردن راه سازگاری با آن. تنش‌های بنیادینی که تمدن‌ها با آن سروکار دارند، همان تنش‌های سه‌گانه‌ی مهمی است که در سطح روانی - یعنی پیچیده‌ترین لایه‌ی «فراز» - به شکلی خودآگاه تجربه می‌شوند: هدفمندی من، اعتمادپذیری دیگری و قانون‌مندی جهان، که دغدغه‌هایی بنیادین درباره‌ی ارکان زیست‌جهان هستند. از این‌جا

تنش‌هایی برمی‌خیزند که اگر پاسخی سزاوار نیابند، انسجام و یکپارچگی سیستم را تهدید می‌کنند.

تمدن‌ها با تولید چارچوب‌های زیبایی‌شناسانه و زایش هنر، با طرح‌ریزی قواعد اخلاقی و درونی‌سازی وجدان، و با ساخت نظام‌های شناختی و ایجاد علم به این تنش‌ها پاسخ می‌دهند، اما اغلب به جای خیره‌نگریستن به تنش و دستیابی به سازگاری واقعی با آن، تصویری تخیلی از آن را باز می‌نمایانند و به رفع تنش در این سطح گفتمانی و نمادین بسنده می‌کنند.

تمدن‌ها بسته به شرایط تاریخی ظهور و تحول‌شان پاسخ‌هایی متفاوت به تنش‌های بنیادین سه‌گانه می‌دهند، و الگوهای گوناگون از نوآوری و خلاقیت را در رمزگذاری تنش‌ها و پاسخ‌گویی بدان‌ها در پیش می‌گیرند. در نتیجه لایه‌ی فرهنگ هر تمدنی سیر تکاملی ویژه و مستقلی را طی می‌کند. مسیری که از سویی برآمده از درجه‌ی استقلال «من»ها و شیوه‌ی رویارویی‌شان با تنش‌های پایه است و از سوی دیگر شدت استیلای نهادها بر «من»ها را نشان می‌دهد.

نظام‌های فرهنگی توسط این متغیرهای مستقر در سطوح زیرین «فراز» تعیین می‌شوند و هنر، دانش و اخلاقی متناسب با این موقعیت پدید می‌آورند. گفتمان تنش‌زدای برآمده از فرهنگ، در نهایت تنش‌ها را به شکلی نمادین برطرف می‌کند. اما از آنجا که در تبدیل گسست‌ها به پیوستگی‌ها ناکام می‌ماند، تنش‌ها را هم‌چون شکاف‌هایی مومیایی‌شده در اندرون سیستم‌ها حفظ می‌کند. این انباشت تدریجی تنش‌های نادیده‌انگاشته‌شده، به پراکندگی ساختار «من»ها و به واگرایی کارکردی‌شان با نهادها دامن می‌زند.

تمدن سیستمی است که کارکردش به مدیریت مرگ و مهر و نظم باز می‌گردد و وظیفه‌اش پیش‌بینی‌پذیر کردن «من» و دیگری و جهان است. تنش‌زدایی نهادی از آن، این کار را تنها به شکلی ناقص و با جمع بستن نامتوازن خلاقیت‌های شخصی «من»ها و انباشتگی و غنای «منش»ها به انجام می‌رساند.

نتیجه آن که تمدن، در مقام بزرگ‌مقیاس‌ترین سیستم اجتماعی، بستری است که تنش‌های سه‌گانه‌ی بنیادین در آن صورت‌بندی اجتماعی پیدا کرده، در نهادها به چرخش درآمده و تثبیت یا رفع می‌شوند. سخت‌افزار اجتماعی تمدن همواره به نرم‌افزاری از جنس فرهنگ تکیه می‌کند که تنش‌های بنیادین را به شکلی استعلایی و نمادین رفع می‌کند، با سازوکارهایی که اغلب شکلی از گریز است و پرهیز از سازگاری.

## گفتار سوم: تمدن و زیست جهان

تمدن سیستمی است کلان، که شبکه‌ای گسترده از نهادهای اجتماعی را با هم متحد می‌سازد. آنچه این یکپارچه‌سازی را ممکن می‌سازد، پاسخ‌های مشترکی است که سیستم‌ها به تنش‌های عمومی می‌دهند؛ یعنی، نهادها و جماعت‌هایی که در گستره‌ای پیوسته از مکان جای گرفته‌اند و در زمانی طولانی با تنش‌هایی مشابه دست به‌گریبان‌اند روش‌هایی مشترک و درهم‌تنیده ابداع می‌کنند تا با آن تنش‌ها سازگار شوند.

تنش جامعه‌شناختی شکافی است که در سطح «نهاد» میان وضعیت موجود و مطلوب پدیدار می‌شود، و بنابراین متغیر بنیادین این لایه یعنی قدرت را نشلنه می‌گیرد. در تمدن‌ها با نهادها سروکار داریم و بنابراین تنش‌های پایه به نقص در قدرت و نابسندگی بودن قدرت و امکان ارتقای قدرت مربوط می‌شود.

تمدن در عین حال سیستمی گسترده و کلان است که «من»های هویت‌مند و خودآگاه (در سطح روانی) و منش‌های معنادار (در سطح فرهنگی) را به هم متصل می‌سازد. به سخن دیگر، سخت‌افزاری است که واسطه‌ی پیوند دو لایه‌ی سلسله‌مراتبی از نرم‌افزارهاست. به همین خاطر تمدن هم‌چون واسطه‌ای بین فردها و فرهنگ‌شان عمل می‌کند؛ نوعی میانجی که تنش‌های بنیادین خودآگاهانه‌ی «من»ها را به گفتمان‌های کلانی ترجمه می‌کند که مدعی رفع تنش هستند و به واقع یا به شکلی نمادین این ادعا را برآورده می‌سازند.

پس، تمدن تخته‌بندی نهادی و چارچوبی قاعده‌مند است که استعلایی شدن تنش‌های بنیادین، فروپوشانده شدن گسست‌های عینی و دم‌دستی، و پنهان شدن‌شان زیر حجاب نمادها و نشانه‌ها را ممکن می‌سازد.

قدرت در این بین واسطه‌ای است که معنا را با لذت پیوند می‌دهد و گسست‌های کارکردی میان چهار سیستم «شبم» (شخصیت، بدن، نهاد، منش) را با رمزگذاری و نمادین کردن «قلبم» ترمیم می‌کند؛ ترمیمی که می‌تواند واقعی باشد و به سازگاری با تنش و انسجام امر انسانی ختم شود، یا آن‌که نوعی کژکارکرد باشد و به فروپوشاندن «قلبم» با حجاب «نمادِ قلبم» اکتفا کند.

در لایه‌ی فرهنگ نظام‌های معنایی با هم چفت‌وبست می‌شوند و چارچوبی یکپارچه و منسجم را پدید می‌آورند که سلیقه‌های هنری گوناگون، چارچوب‌های اخلاقی متفاوت و سرمشق‌های علمی ناهمسان را به هم پیوند می‌دهد و با هم متحد می‌سازد.

در هر تمدنی «بدن»ها و «من»ها و «نهاد»ها و «منش»ها تنش‌های خود را هم‌چون گسست‌هایی پیاپی تجربه می‌کنند و کامیابانه با آن سازگار می‌شوند یا به ناکامی از آن می‌گریزند؛ و تجربه‌ی این جریان را هم‌چون خاطره‌ای رمزگذاری‌شده در لایه‌ی فرهنگ به حافظه‌ای جمعی تبدیل می‌کنند. نرم‌افزارِ برآمده از این فرایند است که زیست‌جهان‌نامیده می‌شود و افقی از پدیدارها را شکل می‌دهد، که سیستم‌های انسانی نمودهایی از آن هستند.

رخدادها و چیزها در اندرون این بستر از زمینه‌شان تفکیک می‌شوند و روابط میان خویش را درمی‌یابند و سازمان می‌دهند. در این معنی، زیست‌جهان آن مفصل‌گاهی است که تجربه‌ی زیسته‌ی شخصی و روایت‌ها و معناهای فرهنگی در آن با هم چفت‌وبست می‌شوند و از هم تغذیه می‌کنند. پس شاخص پدیدارشناسانه‌ی تشخیص تمدن آن است که بتواند «زیست‌جهان جمعی» مستقلی پدید آورد. این زیست‌جهان بر اساس منظومه‌ای از نمادها و نشانه‌ها و معناها سازمان می‌یابد و به شبکه‌ای از متن‌های

هویت‌بخش و کلیدی تکیه می‌کند که شیوه‌ی رمزگذاری و «خواندن» تجربه‌ی زیسته را به شکلی پیوسته و منسجم برای اعضای آن تمدن فراهم می‌آورد.

تمدن‌های پیچیده و دیرینه (مثل ایران) می‌توانند در بافت زیست‌جهان جمعی ویژه‌شان چند روایت موازی و رقیب از معنا و ماهیت هستی ایجاد کنند. اما زیربنای این چشم‌اندازهای معنایی هم در نهایت با هم چفت‌وبست می‌شود و سبک زندگی مشترکی را پشتیبانی می‌کند که از مرزهای بینابین این روایت‌های موازی گذر می‌کند و همه را با هم متحد می‌سازد.

تمدن سیستمی گشوده از کارکردهای نهادی است، که توسط نظامی یکپارچه از منش‌های فرهنگی رمزگذاری شده باشد. به همین خاطر، در سراسر پهنه‌ی یک تمدن فناوری‌های پایه‌ی تولید و مصرف ساخت و بافتاری همسان دارند.

در این زمینه، چارچوب‌های مشترکی برای پیکربندی خودانگاره و خواست و میل تکامل پیدا می‌کند و انضباط‌های نهادی همسانی را پدید می‌آورد. هر تمدن بستری است سخت‌افزاری از جنس نهادهای اجتماعی، که در مقیاس کلان پردازش اطلاعات مغز «من»ها را با پردازش اطلاعات نهادمدار فرهنگی پیوند می‌زند و یگانه می‌سازد.

زیست‌جهان افق معنایی برآمده از این اتصال است، هم‌چون نرم‌افزاری که کارکرد اصلی‌اش معنادهی به هستی‌ای است که با تنش‌های بنیادین سه‌گانه (مرگ، مهر و نظم) دست به گریبان است. در این معنا، تمدن را می‌توان سیستمی پیچیده دانست که در سطح اجتماعی با تکیه بر عناصری به اسم شهر، با روابطی از جنس راه، نهادها را به هم می‌چسباند و رفتارهایشان را هماهنگ می‌سازد و سامان‌های بزرگ‌مقیاسی پدید می‌آورد که سازوکارهای تولید «قلبم» را در گستره‌ای پهناور، هم‌ریخت و هم‌دست می‌سازد.

تمدن تشدید هم‌افزایانه‌ی این کارکردها را در گستره‌ای بزرگ از نهادهای متصل به هم ممکن می‌سازد، و این شرطی ضروری است برای ارتقای نظم سیستم و بالا رفتن کلیت نظام اجتماعی بر پلکان پیچیدگی.

تمدن در جریان طی کردن مسیری ویژه و منحصر به فرد در تاریخ بر بستر جغرافیایی ویژه‌ای مستقر می‌شود. زیست‌جهان ویژه‌ی هر تمدن در این چارچوب زمانی - مکانی خاص پدید می‌آید. به همین خاطر، هر تمدن دنیای معنایی متمایزی را برای «من»‌های خود خلق می‌کند؛ دنیایی که حتا در جریان وام‌گیری‌های نهادی و فناورانه از تمدن‌های همسایه نیز چندان دست نمی‌خورد و پایداری‌اش را حفظ می‌کند. این کمابیش با بحث یان پاتوکا<sup>۱</sup> سازگار است، که تمدن را هم‌چون ظرفیتی برای «جهان‌آفرینی» تعریف می‌کند. بینش مرکزی و ژرف او آن است که «جهان» در نهایت شیوه‌ای از رمزگذاری جمعی معناست که می‌تواند هم‌چون افق افق‌ها فهمیده شود.<sup>۲</sup>

پس تمدن بستری است که زمان - مکان در آن معنا دار می‌شود و به تاریخ - جغرافیا دگردیسی می‌یابد. در خارج از میدان تمدن، حتا وقتی شهرنشینی ابتدایی و نویسایی وجود داشته باشد، تنها خاطره‌هایی شخصی و جمعی را داریم و روایت‌هایی ساده که رخدادهایی زودگذر را در محدوده‌ای کوچک حکایت می‌کنند. در تمدن است که نویسایی در شبکه‌ای از شهرها چرخه‌هایی خودارجاع و پیچیده‌شونده از متون را پدید می‌آورد و خاطره‌های پراکنده را در گرداگرد محوری تاریخی سازماندهی می‌کند. به همین خاطر است که تنها در بستر تمدن‌هاست که سرگذشت جوامع انسانی به الگویی قاعده‌مند و اندیشیده بدل می‌شود و سرگذشت پیشین، این مجال را پیدا می‌کند تا سرنوشت آینده را شکل دهد.

---

1. Jan Patočka  
2. Patočka, 2016.



## گفتار چهارم: پیوند تمدن و فرهنگ

این نکته که فرهنگ زاینده‌ی زیست‌جهان و تمدن داربست و پشتیبان آن است، نزد بسیاری از اندیشمندان علوم انسانی قاعده‌ای پذیرفته شده است. ماکس وبر در نوشتارش درباره‌ی روش‌شناسی علوم انسانی، رویکردی میان‌رشته‌ای در پیش گرفته و می‌گوید که جهان بیرون از ما افقی گشوده و بی‌نهایت از رخدادها و تجربه‌هاست که به خودی خود معنای خاصی ندارند. از این رو، برای معنا بخشیدن به هستی ناگزیریم بخشی متناهی از دل این افق فراگیر را جدا و مرزبندی کنیم. این کاری است که فرهنگ انجام می‌دهد.

وبر به نقش انسان‌های منفرد در انجام این کار هم اشارتی دارد و بر همین مبنا به «انسان فرهنگی»<sup>۱</sup> اشاره می‌کند که یادآور بحث‌های هم‌زمان نیچه درباره‌ی نیت‌مندی و اهمیت اراده‌ی آزاد انسانی در مدیریت «دل‌مشغولی‌های دنیا»<sup>۲</sup> و آفرینش معناست. با این حال، وبر می‌پذیرد که فرهنگ امری دل‌بخواه و تصادفی نیست، یعنی بافتی از تجربه‌ها و مفاهمه‌ها پیشاپیش وجود دارد که معنا در آن بستر پیکربندی می‌شود.<sup>۳</sup> استعاره‌ی مشهور وبر از جهان به مثابه «باغ جادو»<sup>۴</sup> از این جا برمی‌خیزد؛ قلمرویی خیال‌انگیز و پرابهام که با دو شیوه‌ی رقیب - علمی یا جادویی - می‌توان به آن نزدیک شد، از آن رفع ابهام کرد، مفهومی‌هایی دقیق بر مبنایش ساخت و یا

---

1. Kulturmenschen  
2. Weltgeschehen  
3. Weber, 1949: 81.  
4. Zaubergarten

داستان‌هایی درباره‌اش روایت کرد و بر مبنایش به خیال‌پردازی روی آورد. از دید وبر، روند ظهور مدرنیته غلبه‌ی تدریجی روش اولی بر دومی است. افسون‌زدایی از این باغ جادوست که در قالب تثبیت قواعد و معانی در نهادهای اجتماعی - به‌ویژه دیوان‌سالاری - جلوه می‌کند و در نهایت قفس آهنین مدرنیته را برمی‌سازد.

مرلو پونتی<sup>۱</sup> در مقدمه‌ی کتاب خواندنی‌اش «مرئی و نامرئی» به این نکته اشاره می‌کند که جفت متضاد اصلی برای زایش معنا، عبارت است از مرزبندی میان شکل و زمینه‌اش. معنا تنها در شرایطی ممکن می‌شود که چیزها از بافت پیرامون‌شان مجزا شوند و هم‌چون امری مستقل بتوانند موضوع رمزگذاری و نمادپردازی قرار گیرند. در این چارچوب است که معنا هم‌چون افقِ افق‌ها کاربرد پیدا می‌کند و زمینه‌ای کلان و در عین حال مرموز و ساده‌نشدنی را برای فهم و ادراک به دست می‌دهد.<sup>۲</sup>

می‌توان این برداشت را به سطح تمدن‌ها هم تعمیم داد. یعنی در این مقیاس کلان هم سیستم‌های تمدنی تنها با مرزبندی خود و جداسازی خویش از محیط پیرامون‌شان می‌توانند فضایی برای ارجاع به خود و رمزگذاری خود به دست آورند. سازوکارهای مربوط به انجام این کار اغلب در ساخت‌های دینی تمرکز می‌یابند و زیر نظارت نهادهای سیاسی کار می‌کنند. به همین خاطر اغلب تمدن‌ها گرایش به درهم آمیختن این دو دارند و می‌کوشند با ترکیب قدرت و معنا به یک چارچوب ساده‌شده‌ی رمزگذاری خویش دست یابند. تنها در تمدن ایرانی است که چنین گرایشی را نمی‌بینیم و این به خاطر قدمت چشم‌گیر نهادها و ساخت‌های اجتماعی در این قلمرو است، و پیوستگی و درهم‌تنیدگی ساختارهایی که در دوران‌های متفاوت تاریخی شکل گرفته‌اند. به همین خاطر در ایران‌زمین همواره چندین دین داشته‌ایم که همه هویت ایرانی را رمزگذاری می‌کرده‌اند. به همین ترتیب، همیشه چند نسخه از سیاست در رقابت با هم قرار داشته‌اند که همگی مدعی نمایندگی دولت ایرانی بوده‌اند.

---

1. Maurice Merleau - Ponty

2. Merleau - Ponty, 1968.

درباره‌ی سیاست البته بحث قدری پیچیده‌تر است. چون بسیاری از این نسخه‌ها برون‌زاد و وارداتی هستند. بر این مبنا، در شرایطی که سخن گفتن از «یک دین ایرانی» بی‌معناست، می‌شود از خط اصلی تحول سیاست ایران‌شهری سخن گفت. چون قلمروهای بیرونی تمدن ایرانی در زایش دین ناکام بوده و تا دوران مدرن نظام‌های معنایی قدرتمندی نزاده‌اند که بتواند رقیب ادیان ایرانی قلمداد شود. اما سیاست تکثری بیشتر داشته و روایت‌هایی خویشاوند از سیاست ایران‌شهری معمولاً با رقابت سیاست مقدونی - هلنی یا رومی - مسیحی یا ترکی - عربی روبه‌رو می‌شده‌اند.

این سیاست‌های رقیب هم البته خاستگاه تمدنی متمرکزی دارند، و همگی نسخه‌هایی از سیاست مصری - رومی کهن محسوب می‌شوند. ورود سیاست مصری - رومی به ایران‌زمین تنها زمانی ممکن بوده که این نسخه‌ها در پیوند با مذهب‌های گوناگون بومی شوند، و این اغلب با قرن‌ها استیلای سیاسی اقوام بیگانه یا حاشیه‌نشین همراه بوده است.

هرچند اهمیت فرهنگ در مقام نظامی معنابخش نزد ویر و دیگران نمایان است، و اگرچه به سوار شدن‌اش بر دوش تمدن هم اشاره‌هایی کرده‌اند، اما ارتباط این دو و نقاط تمایز و اتصال‌شان مبهم مانده است.

نظریه‌پردازی مدرن درباره‌ی مفهوم تمدن با نوعی ابهام و تیرگی روش‌شناسانه روبه‌روست که باعث شده مفهوم تمدن و فرهنگ درست از هم تفکیک نشوند. از همان ابتدای کار و میانه‌ی قرن هجدهم میلادی که ایده‌ی تمدن و فرهنگ در نگرش‌های اروپایی صورت‌بندی و تدوین شد تمایزی میان این دو مفهوم شکل گرفت، اما مرزبندی‌شان نادقیق بود و تعریف هر یک نامعلوم و مه‌گرفته باقی ماند. به همین خاطر است که این‌ها اغلب هم‌چون مترادف‌هایی برای هم به کار گرفته می‌شوند. این‌جا مجال آن نیست که به شکلی انتقادی سیر تحول این مفاهیم را ردگیری و واسازی کنیم. از این رو، به این مختصر بسنده می‌کنم که در پیکربندی مدرن تمدن و فرهنگ، سه اختلال در آثار بیشتر نظریه‌پردازان دیده می‌شود:

نخست) یکی انگاشتن فرهنگ و تمدن، و از این رو ادغام ساختارهای سخت‌افزاری و مادی نظام‌های اجتماعی با نرم‌افزارهایی که وظیفه‌ی تفسیر و معنابخشی به کارکردها را بر عهده دارند. این خطای محبوب جامعه‌شناسان و تاریخ‌نویسان و نظریه‌پردازانی است که در فضایی علمی به تدوین آرای خود اشتغال دارند، بی‌آن‌که بتوانند یا بخواهند خود را با داده‌های جزئی و دقیق درگیر کنند. نمونه‌اش را در خطاهای نمایانی می‌بینیم که هنگام سخن گفتن از «تمدن اسلامی» یا «تمدن یونانی» در متون دانشگاهی دیده می‌شود؛

دوم) ناتوانی در تفکیک پویایی‌های سیستمی و هدفمند و پایدار سیستم‌های تمدنی، و یکی پنداشتن‌شان با نوسان‌ها و شاخه‌زایی‌های سطح فرهنگی، که اغلب با هدف چسباندن کلمه‌ی تمدن به فرهنگ‌های محلی انجام می‌پذیرد و برنامه‌هایی ایدئولوژیک و سیاسی را پس‌پشت خود دارد. این گفتمان‌ها معمولاً با هدف قوام بخشیدن به احزاب و گروه‌های سیاسی و دولت‌های کوچک یا دست‌نشانده تدوین می‌شوند. مثال برجسته‌ی این خطا را در استفاده‌ی گشاده‌دستانه از کلمه‌ی تمدن در دهه‌های گذشته می‌بینیم؛ ترکیب‌هایی مثل «تمدن ترکی»، «تمدن عربی» و «تمدن کردی» که در امتداد اشتباه‌های عمده‌ی قدیمی تری مثل «تمدن هندی» و «تمدن استپ» قرار می‌گیرند؛

سوم) اصراری متعصبانه بر این اصل که تمدن امری یگانه است و با مدرنیته‌ی غربی هم‌تاست. کسانی که چنین پیش‌فرضی را پذیرفته‌اند، نه تنها تمدن را با فرهنگ یکسان می‌انگارند، که آن را به نسخه‌ای خاص و محدود از تجربه‌ی تاریخی متأخر اروپاییان فرو می‌کاهند. یعنی آنچه را طی سه چهار قرن گذشته در قلمرو جغرافیایی ویژه و کوچکی شکل گرفته و بالیده به کل تاریخ سراسر زمین تعمیم می‌دهند. این خطا شالوده‌ی نگرش شرق‌شناسانه و نگاه استعماری به تاریخ را برمی‌سازد؛ پیش‌داستی محبوب و بحث‌ناشده در نظریه‌پردازانی‌های مدرن، که جهان را در دو قطب «اروپا - باقی جهان» خلاصه می‌کند. در دهه‌های گذشته نقد و واسازی و حمله به این پیش‌داشت اغلب از زاویه‌ی نگرش چپ‌گرایانه انجام پذیرفته، که همان خطاهای روش‌شناسانه‌ی

قدیمی را در بافتی سیاسی و معترض بازتولید می‌کند و راه استواری برای برون‌رفت از چنبر این پیش‌داشت‌های نادرست و آن روش‌شناسی مبهم به دست نمی‌دهد.

این سه ایراد از آنجا برمی‌خیزد که بیشتر نظریه‌پردازان دریافته‌اند که نهاد اجتماعی و منش فرهنگی دو لایه‌ی سیستمی متمایز هستند و پویایی‌شان مستقل است و جدا از هم. به سخن دیگر، آنان نتوانسته‌اند مدارهای پردازش ماده - انرژی در جوامع و مسیرهای پردازش اطلاعات در فرهنگ‌ها را از هم تفکیک کنند؛ مدارهایی که دو رده‌ی متفاوت از سیستم‌های تکاملی را در سطوح متمایز سخت‌افزاری و نرم‌افزاری برمی‌سازند. یعنی از آنجا که به دستگاهی سیستمی مجهز نبوده‌اند، به این نکته پی نبرده‌اند که موضوع پژوهش‌شان (ملغمه‌ای از عناصر فرهنگی و اجتماعی) در اصل به دو لایه‌ی متفاوت از سلسله‌مراتب پیچیدگی تعلق دارند و به دو رده‌ی متمایز از سیستم‌های تکاملی (منش‌های فرهنگی و نهادهای اجتماعی) ارجاع می‌دهند و به دو پهنه‌ی مجزا و مستقل از پویایی سامانه‌های پردازشی مربوط می‌شوند. در چارچوب نظری پیشنهادی مان (دیدگاه زُرّوان) این دو لایه، بخش کلان برساننده‌ی نظام‌های انسانی هستند. امر انسانی چهار نوع سیستم تکاملی را در خود می‌پرورد که همه‌شان نظام‌هایی خودزاینده، جهش‌پذیر و درگیر با انتخاب طبیعی هستند.

دو لایه‌ی زیستی و روانی از این سلسله‌مراتب، به مقیاس خُرد مربوط می‌شود و سیستم‌هایی مثل بدن و نظام شخصیتی را نتیجه می‌دهد که به سطح فردی مربوط می‌شود. دو لایه‌ای که در قالب نهادهای اجتماعی و منش‌های فرهنگی تبلور پیدا می‌کند، دو سویه‌ی سخت‌افزاری و نرم‌افزاری مقیاس کلان را برمی‌سازد و این‌هاست که به ترتیب تمدن و فرهنگ را نتیجه می‌دهد. تمدن در این معنا کلان‌ترین سطح انسجام و سازمان‌یافتگی «امر اجتماعی» است که بر شبکه‌ای از نهادهای درهم‌تنیده و یکپارچه تکیه می‌کند. شالوده‌ی این وحدت نهادی از مراکز تولیدگر و مدارهای ارتباطی تشکیل یافته که به ترتیب شهر و راه نامیده می‌شوند.

بنابراین دو ساختار سخت‌افزاری و مکان‌محور سطح اجتماعی - که شهر و راه باشد - اگر سیستمی یکپارچه و منسجم را پدید آورد، به ظهور تمدن می‌انجامد؛ و این کلان‌ترین سیستم اجتماعی قابل تصور است.

در مقابل، فرهنگ شبکه‌ای از منش‌های درهم‌تنیده‌ی جاری در این کالبد مادی است و در سطحی متفاوت بر مبنای پردازشی متمایز (از جنس اطلاعات) شکل می‌گیرد؛ روندی مبتنی بر اتصال نمادها و نشانه‌ها که به کلی با پردازش ماده - انرژی در پیکره‌ی تمدن تفاوت دارد. فرهنگ به طور مستقیم به شهرها و راه‌ها ارتباطی ندارد، چون در مقیاس سیستمی متفاوتی استقرار یافته است. بخش مهمی از فرهنگ در شهرها پدید می‌آید و دامنه‌ای بزرگ از آن در راه‌ها به چرخش می‌افتد، اما دوگانه‌ی شهر - راه، مثل جم «من - نهاد» امری فرهنگی نیست، و به آن سطح از سلسله‌مراتب پیچیدگی تعلق ندارد. در بیشتر نظریه‌های امروزی دربارهِ تمدن‌ها، فروکاسته شدن تمدن و فرهنگ به بخش‌هایی محدود از همدیگر را می‌بینیم.

وقتی هانتینگتون تمدن را با دین یکی می‌انگارد، در اصل با این خطای روش‌شناسی درگیر است و این برداشت خطاآمیز و خطاخیز را به این خاطر مرتکب می‌شود که از تفکیک دو لایه‌ی فرهنگی و اجتماعی ناتوان است و تمایز دو سیستم تکاملی متمایز، یعنی منش‌ها و نهادها، را دریافته است. پس یکی از خطاهای معمول هنگام تعریف تمدن آن است که آن را با موجی فناورانه یا جریانی دینی یا زبانی خاص همسان بدانند. بی‌توجه به این که این‌ها شاخص‌ها و متغیرهایی عام هستند که در سطوح متفاوت فرهنگ تعریف می‌شوند. به همین ترتیب، خطای دوم و سوم هم در پی همین ابهام‌ها می‌آید.

وقتی تمدن و فرهنگ، یعنی کلان‌ترین سطح سازمان‌یافتگی نهادها در مکان - زمان، با گسترده‌ترین سطح پردازش معنا در شبکه‌ای از منش‌های خویشاوند اشتباه گرفته شود، نوسان‌های فرهنگ که دامنه و تحرکی چشم‌گیر دارد، هم‌چون دگردیسی‌هایی در تمدن فهمیده خواهد شد. نمونه‌ی این لغزش نظری آن که مثلاً سبک‌های محلی هنری

یا زبان محلی در یک قلمرو فرهنگی مثل سومر تمدنی مستقل انگاشته شده، و از قلمرو همسایه و به شدت درهم‌تنیده با آن (مثلاً ایلام یا آسورستان) مجزا پنداشته می‌شود. این اشتباه گرفتن اقلیم‌های فرهنگی با مرزبندی‌های تمدنی اغلب پیامدهایی سیاسی - و اکثراً انگیزه‌هایی سیاسی هم - دارد؛ به آن معنا که با یکی گرفتن مفهوم تمدن و فرهنگ، دامنه‌ی نوسان در هر یک و شیوه‌ی چفت‌وبست شدن‌شان با هم و پیوندشان با عناصر لایه‌های دیگر (جمعیت‌ها، نژادها، زبان‌ها، دولت‌ها و...) نادیده انگاشته می‌شود. تمدن به این شکل در نظامی منسجم و روش‌مند واری نمی‌شود و این زمینه‌ای می‌سازد تا پیش‌داشته‌های قدیم معماری یا ایدئولوژی‌های جدید سیاسی برقرار باقی بمانند.

نمود بارز این خطاها را طی دهه‌های گذشته نزد قوم‌گرایانی می‌بینیم که در ادامه‌ی جداسازی «تمدن ایلامی» از «تمدن سومری» و ابداع «تمدن هندی» و «تمدن یونانی»، که مرده‌ریگ استعمار است، مفاهیمی تازه مانند تمدن ترکی و تمدن کردی و تمدن عربی و مشابه این‌ها را جعل کرده‌اند، که چون تازه‌ساز و نوپاست، خطاهای روش‌شناسانه و ناسازگاری‌اش با اسناد و شواهد و غیرعلمی بودن‌اش بیشتر به چشم می‌زند و نادرستی‌اش نمایان‌تر است.

نکته‌ی جالب درباره‌ی این خطاهای روش‌شناسانه و مفهوم‌تراشی‌های پیامد آن، تمرکزشان بر حوزه‌ی تمدن ایرانی است. یعنی به‌ویژه درباره‌ی این پهنه‌ی جغرافیایی و این تاریخ دیرینه است که گفتمان‌هایی از این دست بیشتر پدید آمده‌اند.

این گفتمان‌ها البته لزوماً معاصر نیستند و در جریان‌های نژادپرستانه یا قوم‌گرای هذیان‌گوی امروزمین خلاصه نمی‌شوند. اگر با محکی علمی و نگاهی روش‌مند به تمایزهای مشابهی بنگریم که طی قرن گذشته جا افتاده‌اند، مرزبندی‌های معماری و نواستعماری تثبیت‌شده را هم به همان اندازه بیگانه با شواهد و گواهان عینی خواهیم یافت؛ یعنی، میان ایلام و سومر باستان و دو سوی رشته کوه زاگرس چندان پیوندهای چشم‌گیر فرهنگی و سیاسی‌ای وجود دارد که تاریخ هیچ‌یک را مستقل از دیگری

نمی‌توان روایت کرد، و این ماجرا درباره‌ی بقیه‌ی زیرسیستم‌های تمدن ایرانی نیز درست است.

این به آن معناست که اگر با سنجه‌ای عینی و با واریسی شواهد تاریخی به موضوع بنگریم، یک شبکه‌ی یکپارچه از شهرها و راه‌ها را در سراسر پهنه‌ی ایران زمین تشخیص خواهیم داد که یک جغرافیای فرهنگی یکپارچه و یک نظام سیاسی فراگیر و یک تاریخ یگانه را برمی‌سازد. این سیستم در ضمن حاشیه‌ی شمالی و غربی شبه‌قاره‌ی هند را - که بخش متمدن آن قلمرو پهناور است - نیز در بر می‌گیرد و با بقیه‌ی شبه‌قاره مرزبندی تاریخی و جغرافیایی مشخصی دارد؛ هم‌چنان که سراسر آسورستان و میان‌رودان را نیز در دل خود می‌گنجانند یعنی آنچه «تمدن سومر - میان‌رودان»، «تمدن هند» و «تمدن یهودی» نامیده شده، به روشنی زیرسیستم‌هایی فرهنگی - و نه چندان پایدار و متمایز - در درون یک پهنه‌ی تمدنی منسجم هستند.

شبه‌قاره‌ی هند دنیایی پهناور و گسترده است، انباشته از فرهنگ‌های بومی رنگارنگ و مستقل که هرگز شهرنشینی پیشرفته و نویسای درون‌زاد پدید نیاوردند و به مرتبه‌ی تمدنی مستقل ارتقا پیدا نکردند. آنچه در شمال این منطقه و ساحل غربی‌اش داریم، پیشروی تمدن ایرانی است که به تدریج عناصری مثل نویسایی و دین و عرفان و دیوان‌سالاری دولتی را در سراسر شبه‌قاره ترویج کرده است، بی آن که جز در مقاطعی کوتاه بتواند کل آن را در قالب دولتی یکپارچه سازد. به همین ترتیب، ایلام و سومر دو سیستم فرهنگی همسایه و درهم‌آمیخته‌اند که همه‌ی ارکان فرهنگی و سیاسی‌شان در تاریخی مشترک تحول یافته و تفکیک کردن‌شان به دو قلمرو تمدنی مجزا به تخیلی بسیار و غفلتی گرانبار نیاز دارد.

کافی است با روش‌شناسی مشخص و عینی به شواهد مستند و علمی بنگریم تا به روشنی دریابیم که مرزبندی‌های مرسوم و برچسب‌گذاری‌های گشاده‌دستانه‌ی معاصر درباره‌ی حوزه‌ی تمدنی کهن ایرانی نادرست است. اگر کسی ایلام و سومر را دو چیز به‌کلی مجزا بپندارد و هر یک را «تمدن» مجزایی بنامد، آشکارا نادان است. به همان



ترتیبی که هر کس فرهنگ ایرانی شمال هند را از طرفی نمود «تمدن هندی» و از طرف دیگر مربوط به «سیاست مغول» بداند، مشغول پریشان‌گویی است. این گزاره‌ها در دایره‌ی علم سنجیدنی، محک‌خوردنی و ابطال‌شدنی‌اند و می‌شود نادرستی‌شان را نشان داد. آنجا که سنجه‌هایی از جنس روش و گواه عینی در کار است، این که مقام‌های دانشگاهی معتبر چنین حرف‌هایی صادر کنند، یا عوامی نیمه‌باسواد به آن مؤمن گردند، اعتباری علمی ایجاد نمی‌کند.

با این همه، خطاهایی از این دست با بسامد و شدتی حیرت‌انگیز تکرار می‌شود و بدنه‌ی نظریه‌های دانشگاهی درباره‌ی تاریخ تمدن‌ها را تشکیل می‌دهد. بدیهی است که در برخورد با گزاره‌هایی که جای چون و چرا دارند و در ضمن بدیهی انگاشته می‌شوند، چارچوب نظری دقیق و محکمی مورد نیاز است که با روشی روشن شواهد و گواهان عینی را بنگرد و با استدلالی استوار خطاها را نشان دهد و گزاره‌های درست و نادرست را از هم تفکیک کند.

در این کتاب امیدوارم به چنین هدفی نزدیک شویم، و این به معنای نقد و واسازی پیش‌فرض‌های قدیمی و جا افتاده‌ای است که سیر تحول علوم انسانی مدرن را طی دو قرن گذشته تعیین کرده است. در این مدت نادیده گرفتن سلسله‌مراتب پیچیدگی و بی‌توجهی به تنوع و دامنه‌ی نظام‌های اجتماعی هنجاری عام در مفهوم‌سازی‌های مدرن بوده است؛ ترفندی که به حاشیه راندن کل فرهنگ‌های بشری زمین را ممکن می‌ساخته و چارچوبی مفهومی فراهم می‌آورده تا همگی هم‌چون پانوشتی بر فرهنگ مدرن اروپایی فهمیده شوند؛ ترفندی سیاسی و چارچوبی شناختی که به روشنی با ماشین‌های قدرت غارتگر و مهاجم پشتیبانی می‌شده است. چنین خطاهایی در آثار نویسندگان نوآمده‌ای مثل فرانسیس فوکویاما<sup>۱</sup> به شکل ضمنی و در آثار کلاسیک‌هایی مثل مارکس<sup>۲</sup> و دورکیم به شکلی صریح دیده می‌شود.

---

1. Francis Fukuyama  
2. Karl Marx

همین اشتباه‌های روش‌شناسانه است که باعث می‌شود از سویی تمایزهایی جزئی و محلی به مرتبه‌ی مرزی بین دو تمدن فرضی برکشیده شوند، و از سوی دیگر همه‌ی تمدن‌های تاریخ‌مند با تفاوت‌های بزرگ‌شان درهم ادغام گردند و مانند توده‌ای بی‌شکل، مقدمه‌ای برای تمدن اروپایی مدرن پنداشته شوند. بیشتر نظریه‌پردازان زمانی که از «تمدن در معنای مفرد کلمه»<sup>۱</sup> سخن می‌گویند، همین تمدن غربی مدرن را در نظر دارند و کل تاریخ پیشین فرهنگ‌ها و تمدن‌های انسانی را به مثابه‌ی شکل‌هایی نارسا و ناپخته و مقدماتی از آن تفسیر می‌کنند.

البته تردیدی نیست که می‌توان با درجه‌ی درشت‌نمایی بالا و در سطح تکامل گونه‌ها، (در معنایی مفرد) به تمدن انسانی نگریست و کلیت آن را «یک تمدن انسانی» دانست، هم‌چنان که درباره‌ی فلان گونه‌ی مورچه یا موربانه نیز می‌توان چنین کرد. اما در این چشم‌انداز جانورشناسانه، مدرنیته موجی دیرآیند و نوپاست و اروپا حاشیه‌ای بی‌اهمیت در جغرافیایی گسترده. تمدن انسانی در این مقیاس از مشاهده باید هم‌چون پدیداری کلان و موازی با تمدن حشرات اجتماعی نگریسته شود. در چنین چارچوبی از فرگشت جوامع جانوری، کل سازواره‌های اجتماعی برآمده از گونه‌ی انسان و سایر نخستی‌های عالی خویشاوندش در یک طبقه‌ی مفهومی قرار می‌گیرند و رده‌ای خاص از رفتارشناسی پستانداران را تشکیل می‌دهند. مفهوم «تمدن یکتای انسانی» در این تعبیر معنادار است، به همان ترتیبی که سخن گفتن از تمدن مورچگان معنا دارد. ولی باید به یاد داشت که در برابر ده پانزده گونه‌ی نخستی عالی که جامعه‌ای پیچیده دارند و در مقابل تنها یک گونه‌ی انسان خردمند که شهرنشین است، فقط در میان زیرخانواده‌ی مورچگان (Formicinae) با حدود بیست هزار گونه‌ی شهرنشین سروکار داریم. پس، مفهوم «تمدن یکتای انسانی» بیش از آن که سرفرازی خودبینانه‌ی گونه‌ی انسان را تأیید کند، درسی است برای فروتنی به این گونه‌ی نوظهور و مخرب. به همین ترتیب، چنین

---

1. این را اغلب با بزرگ‌نویسی حرف‌آغازین کلمه‌ی «تمدن» نشان می‌دهند: Civilization.

مفهومی بی‌شک سودی به حال ایدئولوژی‌های نواستعماری و نگرش‌های اروپامدار ندارد، چون تاریخ و جغرافیای اروپا به سادگی در چشم‌انداز پنج هزار ساله‌ی تمدن‌های انسانی امری حاشیه‌ای، گم‌وگور و فرعی جلوه می‌کند.

مدرنیته هم در این مقیاس موجی واگیردار و شتابنده و موقت است که اهمیتش شاید در این خلاصه شود که با موجی از فناوری ویرانگر و دیوانه‌وار به ششمین موج از انقراض عمومی<sup>۱</sup> حیات زمینی انجامیده و احتمالاً انقراض گونه‌ی انسان را رقم خواهد زد.<sup>۲</sup>

در این حالت منظور از تمدن انسانی در معنای مفرد کلمه، سراسر سیر تحول جوامع شهرنشین انسانی از ابتدای کار تا به امروز است و مراحل پیشینی آن (جوامع گردآورنده و شکارچی، روستاهای آغازین، پادشاهی‌های کشاورز نخستین و دولت‌شهرها) هم چون مقدمه‌ها و ریشه‌هایی برای تمدن به شمار می‌آیند. در این معنا از تمدن، باید بر ویژگی‌های مشترک همه‌ی فرهنگ‌های انسانی یعنی مواردی مثل اقتصاد خوراک و ساختار خویشاوندی و رمزگذاری نخبگان سیاسی و دینی تأکید کرد، که فهرستی جامع و معتبر از آن را در پژوهش مرداک<sup>۳</sup> می‌توان بازیافت.

جرج مرداک در میانه‌ی قرن بیستم پژوهش گسترده‌ی خود بر فرهنگ‌های انسانی را به انجام رساند و در سال ۱۳۳۶ (۱۹۵۷ م.) «نمونه‌ی مردم‌نگاری جهان»<sup>۴</sup> را منتشر کرد که در آن ۵۶۵ فرهنگ بر کره‌ی زمین واری شده و سی متغیر در میان‌شان سنجیده شده بود. طرح پژوهشی او به تدریج بسط یافت و تا سال ۱۳۶۰ (۱۹۸۱ م.) به انتشار

---

### 1. Mass Extinction

2. انقراض عمومی رخدادی در تاریخ تکامل حیات است که در آن شمار گونه‌های منقرض‌شده در زمانی کوتاه به شدت از گونه‌های زاده‌شده پیشی می‌گیرد، و در نتیجه تنوع زیستی کاهشی چشم‌گیر پیدا می‌کند و زیست‌بوم دچار فرسایش و ویرانی می‌شود. در حال حاضر ششمین موج از این دست را شاهد هستیم که پیامد مستقیم عصر انسانی (آنتروپوسن) است و نتیجه‌ی روشن و احتمالاً برگشت‌ناپذیر فناوری مدرن.

### 3. George Murdock

### 4. World Ethnographic Sample

«اطلس فرهنگ‌های جهان» انجامید.<sup>۱</sup> بر اساس این پژوهش‌ها بود که ایده‌ی «عناصر عام فرهنگ بشری» ابداع شد.

کتاب مهم دونالد براون<sup>۲</sup>، که دنباله‌ی پژوهش مرداک محسوب می‌شود و در سال ۱۳۷۰ (۱۹۹۱ م.) انتشار یافت، فهرستی از چند صد ویژگی را به دست می‌دهد که در تمام جوامع انسانی بی‌استثنا یافت شده‌اند. عناصری مثل کاربرد زبان برای دروغ‌گویی، چانه‌زنی، دوقطبی‌های مفهومی، ترجمه، انتزاع و تعمیم، بیان منطقی، رمزگذاری مفاهیم با رنگ‌ها، رده‌بندی‌های مبتنی بر اندام‌های بدن، لایه‌بندی افراد بر اساس سن و جنس و شأن اجتماعی، شوخی و جوک‌گویی، مناسک جمعی، نام شخصی، ساخت خانوار، قانون کیفری، سنجه‌های اخلاقی، مراسم ازدواج، نقش‌های زنانه و مردانه، حسد جنسی، سوداگری، شرم، پیشگویی، مراسم اهلیت، بدن‌آرایی، آراستن مو، هنر، سلاح‌سازی، ساخت سرپناه، آشپزی و...<sup>۳</sup>

این‌ها رفتارهایی است که یک ناظر غیرانسانی و بی‌طرف با تماشای گونه‌ی انسان، در میان کل آدمیان مشترک‌شان خواهد یافت و بنابراین می‌توان آن‌ها را امر عام انسانی فرض کرد. با این حال باید توجه داشت که تقریباً همه‌ی این عناصر پیش از ظهور نخستین تمدن‌ها در پنج هزار سال پیش تحول یافته‌اند، و ویژه‌ی «تمدن‌ها» نیستند یعنی در این‌جا با ویژگی‌های عام جوامع ابتدایی انسانی سروکار داریم که هم‌چنان در جوامع پیچیده‌تر هم تداوم می‌یابد.

این ویژگی‌ها انسان را در مقام جانوری اجتماعی مشخص می‌سازد و تبارنامه‌ی مشترک همه‌ی جماعت‌های انسانی و خصلت‌های سیستمی برخاسته از پیچیدگی روابط جمعی‌شان را رده‌بندی می‌کند. این صفات احتمالاً حدود هفتاد هزار سال پیش شکل گرفته‌اند و این قبل از پراکنده شدن جمعیت‌های انسان خردمند در قلمروهای بیرون آفریقا است. از این رو، این‌ها نه تنها وابستگی‌ای به تمدن (یا تمدنی خاص) ندارند، که

1. Murdock, 1981.

2. Donald Brown

3. Brown, 1991.

اصولاً پیش از شکل‌گیری جوامع یکجانشین و کشاورزی و دامداری اولیه تکامل یافته‌اند.

باید توجه داشت که تمدن‌ها پدیده‌هایی پیچیده‌تر، دیرآیندتر و دشواریاب‌تر هستند که علاوه بر این‌ها، ویژگی‌های دیگری هم دارند. ویژگی‌هایی که مهمترین‌شان عبارت‌اند از شهرسازی، راه‌سازی، نویسایی، کشاورزی - دامپروری، جنگ سازمان‌یافته، بازرگانی، نهاد سلطنتی، دولت، دین سازمان‌یافته و مدیریت مناسک در پرستشگاه‌ها. این ویژگی‌ها اما، اموری جهانی و همگانی نیستند و تنها در دوره‌های تاریخی خاص و دیرآیندی در برخی از مراکز جغرافیایی سکونت انسان پدید آمده‌اند یعنی باید میان ویژگی‌های مشترک رفتارشناسانه‌ی انسان به مثابه موجودی اجتماعی، و عناصر مشترک تمدن‌های انسانی تفکیک قایل شد.

این‌ها هم بسی پیش‌تر و کلان‌تر از «تمدن اروپایی» است که هم‌چنان در مقیاس این بحث‌ها نامتمايز می‌نماید، و اگر بخواهد در کنار ابداع‌کنندگان این عناصر جای بگیرد، نمونه‌ای دیررس و نارس و حاشیه‌نشین جلوه خواهد کرد.

مدرنیته هم در این بین صورت‌بندی‌ای است در درون تمدن اروپایی. یعنی اگر به واقع بخواهیم خط سیری ترسیم کنیم و ظهور جوامع انسانی و بعدتر پیدایش تمدن‌ها را وارسی کنیم، اروپا و مدرنیته را به لحاظ جغرافیایی در گوشه و به لحاظ تاریخی تازه‌پا خواهیم یافت.

بنابراین می‌توان از «تمدن انسانی» در حالت مفرد سخن گفت، اما آنچه از آن برمی‌آید با تصور دلخواه نویسندگان اروپامدار شیفته‌ی مدرنیته متفاوت است. اگر به کل گونه‌ی انسان بنگریم و چنین مفهومی را تعریف کنیم، در یک لایه شاخص‌های «فرهنگ انسانی» یعنی همان امر عام بشری مورد نظر مرداک و براون را می‌بینیم که در اصل ویژگی‌های عمومی لایه‌ی فرهنگ در «فراز» را نشان می‌دهد. در سطحی متفاوت با آن، می‌شود مفهوم تمدن را تعریف کرد که با قدمت پنج‌هزارساله‌اش نسبت به عمر صد و

پنجاه هزار ساله‌ی گونه‌ی ما و قدمت هفتاد هزار ساله‌ی جوامع انسانی، ویژه و نوپا و خاص می‌نماید.

در چنین مقیاسی از مشاهده و تحلیل، در کلیت داستان تمدن انسانی، مدرنیته یا اروپا جایگاهی خاص پیدا نمی‌کند. تنها موجی فرهنگی و نوپدید (مدرنیته) است در تاریخ، با قلمرویی به نسبت خاموش و حاشیه‌ای (اروپا) در جغرافیا. این برداشت البته با سرمشق‌های مرسوم در تضاد است. چون هنجار دانشگاهی مدرن آن است که وزنی غیرواقع‌بینانه به فرهنگ و تمدن اروپایی منسوب شود و بر اهمیت و درخشش فرهنگ مدرن متعصبانه تأکید شود. اما اگر با دیدی بی‌طرفانه و فراگیر کل جوامع انسانی را بنگریم، اروپا را حاشیه‌ایست (تقریباً همتای دو تمدن آمریکایی) در کناره‌ی مرکزی (تمدن‌های ایران و چین). مدرنیته نیز یک موج فرهنگی بسیار نوپا، بسیار پویا و بسیار اثرگذار است که از این تمدن اروپایی برخاسته و آن را برای نخستین بار در تاریخ برجسته ساخته و نقشی اثرگذار در سطحی جهانی برایش به ارمغان آورده است.

این تغییر دادن مقیاس‌ها سودمند است و جای دادن تمدن‌ها در بستر تکاملی گونه‌ی ما، ابهام‌های زیادی را برطرف می‌کند. این جاست که تمایز میان دو لایه‌ی اجتماعی و فرهنگی به روشنی نمایان می‌شود. وقتی به تمدن در نسبت‌اش با فرهنگ می‌نگریم، در اصل به دو سطح متفاوت از سلسله‌مراتب پیچیدگی نظر داریم که درهم‌تنیدگی و هم‌افزایی چشم‌گیری دارند، اما یک چیز نیستند و در یک سطح از پیچیدگی جای نگرفته‌اند. اصل موضوعه‌ی حاکم بر مطالعه‌ی تمدن‌ها از سویی این دو را با هم یکی می‌گیرد، و از سوی دیگر به فرهنگ مدرن - که خوشه‌ای از منش‌ها در لایه‌ی فرهنگ است - هم‌چون تمدنی مجزا و مستقل می‌نگرد که در ضمن نمایندگی کل تمدن‌های انسانی را نیز در انحصار خود دارد.

با این زنجیره از خطاهای پیاپی است که شباهت‌های بنیادین فرهنگ‌های انسانی - که به لایه‌ی فرهنگی تعلق دارد - هم‌چون دستاوردی تمدنی - که سیستمی اجتماعی

است - تعبیر می‌شود و همه‌ی این‌ها در زنجیره‌ای علی و هدفمند به زور چپانده می‌شوند تا مسیری صاف و سراسر است ترسیم کنند که به تمدن اروپایی مدرن ختم می‌شود.

طبیعی است که وقتی در زیربنای بحث، ابهام‌هایی چنین چشم‌گیر وجود داشته باشد و خطاهایی چنین پر دامنه و فراگیر در روش رخنه کرده باشد، مقایسه‌ی فرهنگ‌ها و تمدن‌ها به برداشت‌ها و تفسیرهایی خام و نادرست منتهی خواهد شد.

یک نمونه از این «پژوهش‌های تمدنی» را در کتاب خواندنی توبی هاف<sup>۱</sup> می‌بینیم که تا حدودی کوشیده از خطاهای اروپامدارانه پرهیز کند و همت فراوان به خرج داده تا تصویری منصفانه از سیر تکامل علم و فناوری به دست دهد، اما در راه پژوهش نیت پاک کافی نیست و اگر سستی‌ای در روش وجود داشته باشد نتیجه، خواه ناخواه، پرخطا از آب در خواهد آمد. چنان‌که وقتی هاف می‌خواهد به پیشرفته بودن دانش تجربی در ایران‌زمین طی قرن‌های هشتم تا چهاردهم میلادی اشاره‌ای درست کند، با برجسب زدن موضوع‌اش با «علم عربی» تصویری کژدیس و پرخطا از آن به دست می‌دهد.<sup>۲</sup>

چون کیست که نداند که تقریباً همه‌ی آفرینندگان علوم تجربی در این دوران در قلمرو جغرافیایی ایران‌زمین زندگی می‌کردند و تباری غیرعرب داشتند و بسیاری‌شان به پارسی متون خود را می‌نوشته‌اند. یا کیست که سیر تحول فرهنگ عربی را در زمینه‌ی تاریخی‌اش به شکلی علمی و عینی مرور کند و این را دریابد که اعراب قومی در درون یک حوزه‌ی تمدنی بزرگ - یعنی ایران - هستند که در این بستر به نسبت دیرآیند و حاشیه‌نشین هم بوده‌اند. این برجسب زدن خوشه‌ای از فرهنگ (مثل دانش تجربی) با اسم یک زبان و نادیده گرفتن بافت تمدنی‌اش، عارضه‌ای است ترکیبی

---

1. Toby Huff

2. Huff, 1993: 48.

که هم از کوشش برای نادیده انگاشتن تمدن ایرانی برمی‌خیزد، و هم کژفهمی درباره‌ی پیوند زبان و جریان‌های فرهنگی را نشان می‌دهد.

ناسازگون بودن روش‌شناسانه‌ی این شیوه از نگاه به فرهنگ وقتی روشن می‌شود که همین للگو را به کل موقعیت‌ها تعمیم دهیم. در این حالت باید از علم انگلیسی، علم فرانسوی، علم آلمانی، علم هلندی، علم ماندارین و علم ژاپنی سخن بگوییم و منکر تمدن چینی و اروپایی شویم؛ تعبیرهایی که آشکارا نادرست می‌نماید.

هاف تازه در این جرگه نویسنده‌ای کوشا و به نسبت منصف است که می‌کوشد از تعصب‌های مرسوم در میدان پژوهش‌های فرهنگی فاصله بگیرد. ابهام‌هایی بسیار شدیدتر و گنگی‌هایی بسیار پر دامنه‌تر از این را در جای جای نوشتارهای پژوهندگانی نامدار و بزرگ می‌توان یافت که در دانشوری و زیرکی و ارجمندی کوشش‌های فکری‌شان تردیدی نیست، اما نقادانه نگریستن به آرا و محک زدن برداشت‌های‌شان با شواهد تجربی و اسناد تاریخی خطاهایی چشم‌گیر را نمایان می‌سازد؛ خطاهایی که همه‌شان را می‌توان زیر چتر بزرگ‌نمایی بی‌دلیل تمدن اروپایی و خوارشماری تمدن‌های دیگر، و به‌ویژه کوریِ عمدی هنگام نگریستن به تمدن ایرانی، جمع‌بندی کرد.

باید به این نکته هم توجه کرد که قضاوت‌های خواربینانه درباره‌ی تمدن‌های دیگر، گاه از مقایسه‌ی نامتوازنِ نخبگان یک جامعه با عوام جامعه‌ای دیگر ناشی می‌شود. در این تردیدی نیست که همیشه در همه‌ی جوامع - به‌ویژه در عصر پیشامدرن - حاملان اصلی فرهنگ اقلیتی از نخبگان و اشراف بوده و هستند که حدود ۱۰ درصد جمعیت را تشکیل می‌دهند. از این رو، معمولاً وقتی نویسنده‌ای مشغول اشتباه گرفتن فرهنگ با تمدن می‌شود این قشر اجتماعی را هم چون تجسد تمدن قلمداد می‌کند.

با این مقدمه است که نقطه‌ی تماس فرهنگ غربی و غیر غربی، اغلب در قالب رویارویی یک نخبه‌ی اشرافی اروپایی با توده‌ای درهم و برهم و بی‌شکل تصویر می‌شود که اولی نماینده‌ی تمدن و دومی نماد بی‌تمدنی است. در این بافت است که اروپاییان در سفرنامه‌های‌شان اغلب از رویارویی یک مسافر غربی نخبه با عوام شرقی سخن



می‌گویند و در بافتی زندگی‌نامه‌ای و غیرعلمی برتری اولی بر دومی را نتیجه می‌گیرند. همین گفتمان است که اسطوره‌ی برتری فرهنگی اروپا در قرون گذشته را پدید آورده و جالب آن‌که در قشر تحصیل‌کرده‌ی ایرانی هم جایگیر شده است.

آشکار است که مقایسه‌ی عمق نظر، دانش، زیرکی یا پختگی یک جهانگرد ماجراجو با یک بومی قبیله‌نشین یا روستایی کاری نادرست است. چون اصولاً کسی که از سرزمین خود تا مناطق دوردست سفر کرده و تجربه‌های نو می‌اندوزد، خود به خود با تنش‌های روان‌شناختی و معرفتی گسترده‌تری رویارو می‌شود و نظام روانی پیچیده‌تری پیدا می‌کند و از مردمی که در افقی محدود و سنتی زیسته‌اند، ژرف‌نگرتر و توانمندتر می‌نماید. هم‌چنین منابع لازم برای انجام چنین سفری اغلب در انحصار طبقات نخبه و اشرافی جامعه قرار دارد. تمایز این دو به متحرک بودن اولی و محدود بودن دومی مربوط می‌شود و نه به خصوصیات ژنتیکی یا توانایی‌های نژادی یا پشتوانه‌های فرهنگی‌شان، و محور تقارن در این مورد هم بی‌شک بینابین اروپاییان و باقی مردم دنیا کشیده نمی‌شود، چون طی پنج هزار سال گذشته برای چهار هزار و هشتصد سال‌اش اروپاییان تنها برای هجوم و غارت از قلمرو خود خارج می‌شدند و مهم‌ترین تمدنی که مسافران جهان‌دیده تولید می‌کرده ایران بوده است. اما کسی در این چارچوب از عظمت تمدنی که بازرگانان ایرانی حاملانش بوده‌اند سخنی نمی‌گوید. در مقابل، تمرکزی بر اروپاییان دیده می‌شود و آن هم تنها طی چند قرن گذشته که استعمار نمودی داشته است.

ساده‌اندیشی‌هایی از این دست در گام نخست بر سفرنامه‌ها و زندگی‌نامه‌های افرادی خاص در دورانی خاص (اروپاییان جهانگرد و مستعمره‌چی در قرن هجدهم و نوزدهم میلادی) تمرکز می‌کند. بعد هم برتری‌های موضعی یادشده را به سرآمد بودن نژاد یا فرهنگ یا دین و تمدن اروپاییان تعمیم می‌دهد. در نهایت هم این حکم را در سراسر تاریخ و کل جغرافیای معتبر می‌شمارد؛ و نادرستی چنین جهش‌هایی در منطق گفتار با کمی دقت نمایان است. چرا که با همین منطق می‌شود نخبگان فرهنگی مستقر در

طبقه‌ی اشراف عصر قاجاری را با کشاورز فرانسوی و کارگر انگلیسی و سرفه‌های آلمانی و روسی هم‌زمان‌شان مقایسه کرد و حکم کرد که ایرانیان به شکلی باورنکردنی فرهیخته‌تر و خردمندتر از اروپاییان هم‌زمان خود بوده‌اند، و همین حکم بی‌شک امروز هم در قیاس بین طبقه‌ی دانشگاه‌رفته‌ی ایرانی و اهالی غرب میانه‌ی آمریکا مصداق دارد.

بدیهی است که چنین شکلی از مقایسه‌های دل‌بخوایی پرخطا و نادرست است. اگر قرار باشد سطح فرهیختگی یا پیچیدگی فرهنگی دو تمدن را با هم مقایسه کنیم، باید لایه‌های اجتماعی همسان و موازی با هم را در نظر بگیریم. در این معنا حتا در دوران قاجار که دوره‌ی تباهی و انحطاط فرهنگ و سیاست ایرانی است، هم‌چنان طبقه‌ی نخبه و مرجعیت فرهنگی ایرانی از هم‌تاهای اروپایی خود چندان عقب نبوده‌اند و ایراد کارشان غیاب نهادهای اجتماعی و به‌ویژه نظام سیاسی پشتیبان‌شان بوده، و نه توان‌مندی‌های شخصی‌شان. وگرنه با مرور اسناد و متون و سفرنامه‌ها روشن می‌شود که وقتی سخن از برخورد بین نخبگان دو تمدن است، نخبگان ایرانی نسبت به نخبگان اروپایی نه تنها وضعیتی فروپایه نداشته‌اند، که در بسیاری از موارد موقعیتی فرادست هم پیدا می‌کرده‌اند.<sup>۱</sup>

هرچند نهادهای پشتیبان‌شان تفاوت‌های بنیادی و چشم‌گیری با هم داشته‌اند، قدرت اصولاً از لایه‌ی اجتماعی برمی‌خیزد و این قدرت نهفته در نهادهای استعماری مدرن بوده که بافتی و زمینه‌ای سیاسی و اجتماعی فراهم می‌آورده که چیرگی فرهنگی‌ها بر شرقی‌ها را ممکن می‌ساخته است، نه نظام شخصیتی، هویت تاریخی، معناهای فرهنگی یا پیشینه‌ی تمدنی این دو.

---

1. به عنوان مثال می‌توان رفتار سیاسی ناصرالدین‌شاه را با شاهان هم‌تراز معاصرش مقایسه کرد، یا الگوی کردار فروغی و سیاست‌مداران اروپایی معاصرش را، یا جنبش میرزا کوچک‌خان جنگلی و انقلابیان هم‌زمانش را با هم سنجید.

شاخص دیگری که اغلب برای مقایسه‌ی تمدن‌ها مورد استفاده قرار می‌گیرد، کامیابی یا ناکامی‌شان است، که به بقا یا انقراض‌شان منتهی می‌شود. در کل این پیش‌فرض وجود دارد که تمدن‌های منقرض‌شده به نوعی «پست‌تر» از تمدن‌های ماندگار بوده‌اند. این پستی اغلب به مواردی مثل شکوفایی فرهنگی یا حساسیت اخلاقی هم تعمیم پیدا می‌کند. بر این مبنا، مصری‌ها و آزتک‌ها و اینکاها تنها به این خاطر که منقرض شدند از چینی‌ها و اروپایی‌ها که باقی ماندند «پست‌تر» شمرده می‌شوند.

اگر با شاخص‌هایی روشن و عینی به تمدن‌های منقرض‌شده و زنده بنگریم، یک وجه مشترک در میان‌شان تشخیص خواهیم داد و آن هم این که هر سه تمدن مرده در جریان هجوم خشونت‌آمیز و غارتگرانه‌ی تمدن اروپایی از میان رفته‌اند.

وجه مشترک دیگری هم میان‌شان می‌توان یافت، که به سادگی نسبی‌شان مربوط می‌شود. نهادهای سیاسی هر سه تمدن «جنوبی» فناشده، تنها تا سطح پیچیدگی پادشاهی فراز آمدند و آن لبه‌ی تیزی از تمدن اروپایی که آنان را لمس کرد و نابود ساخت، همواره ساخت سیاسی امپراتوری داشته است؛ یعنی، نوعی عدم توازن در پیچیدگی هم در کار بوده که در متغیرهایی تعیین‌کننده مثل فناوری نظامی و ساختار سلاح‌ها نمود می‌یافته است.

پس، می‌توان گفت که به لحاظ سطح پیچیدگی، امپراتوری روم از مصر بطلمیوسی و امپراتوری اسپانیا از پادشاهی آزتک و اینکا پیشرفته‌تر بوده است. با این حال این سطح پیچیدگی ساخت سیاسی را نمی‌توان مترادف با برتری اروپا یا پستی سه تمدن جنوبی دانست. تردیدی نیست که هنر و دین در مصر از روم پیچیده‌تر و شکوفاتر بوده، و به همین ترتیب اینکاها خردمندانه‌تر و کارآمدتر از اسپانیایی‌ها اقتصاد و نظام شهری خود را ساماندهی می‌کرده‌اند. نتیجه آن که شکل دیگری از لغزش نظری در کار است، و آن هنگامی رخ می‌دهد که مقایسه‌ی تمدن‌ها با «تعمیم نتایج به مقدمات» و «استنتاج بر اساس پیامدها» آلوده شود. آن هم در شرایطی که بقا یا انقراض تمدن‌ها به شاخص‌هایی متعدد بستگی دارد و دشوار است که بتوان این همه را در دوقطبی پست - برتر گنجانند.

این پرسشی مهم است که تمدن‌ها چگونه با شرایط آشوب روبه‌رو می‌شوند و از انقراض جان به در می‌برند، یا به آن تسلیم می‌شوند؟

طی سال‌های گذشته پژوهش‌های ارزشمندی در پاسخ به این پرسش انجام شده که بسیاری‌شان در رده‌ی نظریه‌های تمدنی جای می‌گیرند. مثلاً بورکن‌اوا<sup>۱</sup> در کتاب خواندنی «پایان و آغاز»<sup>۲</sup> لحظه‌ی فروپاشی تمدن را مهم قلمداد کرده و گفته که شاخص اصلی، دوران آشوبی است که بر آن می‌گذرد تا بار دیگر ترمیم گردد و احیا شود. از دید او این دوره‌های فترت بسیار بارآور است و نباید آنها را هم‌چون مفصل‌بندی‌هایی درهم‌ریخته و آشوب‌زده در نظر گرفت و از کارکرد و اهمیت‌شان غفلت کرد.<sup>۳</sup>

از دید بورکن‌اوا در جریان این مراحل فروپاشی، مונادها یا ارکان محتوایی تمدن‌ها نمود پیدا می‌کنند، و این تعبیری است که پیش از او اسپنگلر پیشنهاد کرده بود. می‌توان سخن او را در چارچوبی سیستمی بازسازی کرد و فرض کرد که در این موقعیت‌های آشفتگی است که پیکره‌ی معنایی ترشح‌شده در بافت تمدن، در اطراف چند گرانیگاه مفهومی متراکم می‌شود. یعنی فشار آشوبی که از فروپاشی تمدنی برخاسته، منش‌های فرهنگی را در اطراف محورهای پایه‌ی هویت جمعی متراکم می‌سازد و منقبض می‌کند. از دید بورکن‌اوا فروپاشی تمدن هم‌تاست با سستی و انقراض ساختارهای فرهنگی پیشین. این فروپاشی بنیادین، دروازه‌های تمدن را بر نفوذ جریان‌ها و عناصری بیرونی وا می‌گشاید، که تا پیش از این طرد می‌شدند. در نهایت تمدن با درآمیختن بازمانده‌های فرهنگ پیشین با عناصر نوآمده و حاشیه‌نشین، محتوایی غنی‌تر پیدا می‌کند و بار دیگر قدمی افزاید و ترمیم می‌شود.

از دید بورکن‌اوا طبقه‌ی نخبه‌ی فرهنگی مستقر در تمدن نقشی مهم در این میان ایفا می‌کند و در فضای آن‌هاست که هم‌گرایی‌ها و یکپارچه شدن‌ها رخ می‌دهد و گذار از

---

1. Franz Borkenau

2. Borkenau, 1981.

3. Borkenau, 1981: 37 - 38.

وضعیت پایدار اولی به بعدی ممکن می‌شود، در عین حال که دوران این گذار و فاصله‌ی بین پایداری پیشین و پسین اهمیتی حیاتی و سرنوشت‌ساز پیدا می‌کند.<sup>۱</sup> نکته‌ای که در بحث بورکناو نادیده انگاشته شده، این نکته است که تمدن بخشی از یک سیستم پیچیده‌ی سلسله‌مراتبی است و فروپاشی آن می‌تواند به هر یک از این لایه‌های زیرین یا زبرین مربوط باشد. در مدل زروان، هر یک از چهار لایه‌ی «فراز» (زیستی و روانی و اجتماعی و فرهنگی) به خاطر استقرار بر دوش سیستم‌های تکاملی متفاوت (شبم: بدن‌ها، نظام‌های شخصیتی، نهادها و منش‌ها) استقلال کارکردی دارند و اختلال در هر یک می‌تواند به فروپاشی تمدن بینجامد.

در هر یک از شکل‌های گوناگون فروپاشی، آشوبی که پدید می‌آید ساختار و بافتاری متفاوت دارد که همسان انگاشتن‌اش به لحاظ روش‌شناختی نادرست است. یعنی به ازای چهار لایه‌ی «فراز»، چهار الگوی متفاوت ممکن برای فروپاشی تمدن داریم که نباید با هم اشتباه گرفته شوند. بحث بورکناو به طور خاص در شرایطی مصداق دارد که تماس دو تمدن - به‌ویژه حمله‌ی یکی به دیگری - دلیل اصلی انقراض بوده باشد، اما این تنها دلیل قابل تصور نیست.

یک دلیل رایج و مهم دیگر، اصولاً به سطح زیستی باز می‌گردد و ماهیتی بوم‌شناسانه دارد. در سال‌های اخیر درباره‌ی ناپایداری زیست‌بوم‌ها و فروشکستگی اقلیم‌ها بسیار بحث شده و اثرشان در فروپاشی تمدنی بسیار مورد توجه قرار گرفته، و به‌ویژه کتاب جیرد دایموند<sup>۲</sup> در این مورد شهرتی سزاوار پیدا کرده است.<sup>۳</sup> جدای از آن که گزارش او درباره‌ی ریزه‌کاری‌های فروپاشی تمدنی نیازمند بازبینی و تدقیق بیشتر است، تردیدی در این نکته نیست که زوال بوم‌شناختی می‌تواند به انقراض فرهنگ‌ها و تمدن‌ها منتهی شود. در این شرایط، نابود شدن منابع پایه‌ی زیستی به ازجاکنندگی جمعیت‌های بزرگ منتهی می‌شود و اغلب چرخشی در شیوه‌ی بهره‌گیری از منابع طبیعی به دنبالش می‌آید.

---

1. Borkenau, 1981: 52 - 70.

2. Jared Diamond

3. Diamond, 1997.

شکل دیگری از این فروپاشی‌های «سخت‌افزاری» به سطح اجتماعی مربوط می‌شود و به شکست خوردن در جنگ، اشغال نظامی سرزمین، ورود قبیله‌ها و جمعیت‌های مهاجم و مشابه این‌ها مربوط می‌شود.

از سوی دیگر، اگر فروپاشی ماهیتی نرم‌افزاری داشته باشد به سطح روان‌شناختی و فرهنگی مربوط می‌شود که هم‌بسته هستند و اختلال‌شان می‌تواند در قالب دگردیسی‌های ناگهانی در ساخت شخصیتی، زوال هویت فردی و انقراض سرمشق‌های شناختی و ادراکی کلان منتهی شود. چنین وضعیتی مثلاً به هنگام تماس فرهنگ‌های قبیله‌ای ساده با تمدن مدرن رخ می‌دهد و به خودباختگی و از خود بیگانگی‌ای می‌انجامد که تغییر دین، منسوخ شدن آیین‌ها و نابودی زبان‌های محلی نمودی از آن هستند. روشن است که شکل‌های سخت‌افزاری و نرم‌افزاری فروپاشی تمدنی با هم تفاوت دارند و در هر شاخه هم الگوهایی متنوع و گوناگون یافت می‌شود.

نادیده‌انگاشتن لایه‌های متفاوت سلسله‌مراتب پیچیدگی، ایرادی است که در کار بورکناو هم مانند سایر نظریه‌پردازان تمدنی دیده می‌شود. تشخیص ندادن مرزبندی میان سطوحی متفاوت (مثل لایه‌ی روانی و اجتماعی) باعث شده بورکناو، به پیروی از فروید، ناخودآگاه فاقد منطق و علیت و بی‌خبر از مرگ را در تقابل با خودآگاه مرگ‌اندیش و بنابراین مضطرب قرار دهد و فرض کند که «تمدن یهودی و یونانی» مرگ را پذیرفته و بر این اضطراب غلبه کرده، در حالی که تمدن مصری چنین نکرده و نیروی خود را برای انکار آن صرف کرده است.

جدای آن که فرهنگ یونانی و یهودی سیستم‌هایی موضعی هستند و در مقیاس تمدن قابل طرح نیستند، اصولاً این نگرش هم مبهم و پرخطاست. چون خودآگاهی و ناخودآگاهی مفاهیمی روان‌شناختی هستند و متکی به پردازش اطلاعات در شبکه‌های عصبی، در حالی که نرم‌افزار تمدن‌ها فرهنگ است و با شیوه‌ای متمایز از پردازش اطلاعات کار می‌کند و بر شبکه‌های ارتباط انسانی، نظام‌های زبانی بینافردی و هنجارهای نهادی پشتیبان‌شان متکی است.

این‌ها همه جدای از آن است که اصولاً بی‌خبریِ ناخودآگاه از مرگ در سطح روانی هم جای چون و چرا دارد. جانورانی که بی‌شک خودآگاه نیستند هم در شرایط رویارویی با خطر مرگ مضطرب می‌شوند و رفتارهایی همسان با انسان از خود نشان می‌دهند، که نشانگر درک‌شان از مرگ و کوشش‌شان برای رهایی از آن است. در عین حال، آدمیان در بخش عمده‌ی عمرِ خودآگاه‌شان هیچ نشانی از فهم مرگ و توجه به آن ظاهر نمی‌کنند. یعنی انگار مرگ‌آگاهی و واکنش پردازشی مغز به شرایط تهدیدکننده و مرگبار باشد، نه خصلتی وابسته به خودآگاهی یا ناخودآگاهی. بی‌شک صورت‌بندی جانوران از مفهوم مرگ را باید مبهم و نادقیق و موضعی دانست، اما درباره‌ی دقت و صحت فهم آدمیان از مرگ نیز جای چون و چرا هست و کافی است برای محک این متغیرها به افسانه‌ها و خرافه‌هایی که جوامع انسانی درباره‌ی مردن برساخته‌اند بنگریم، یا متافیزیک‌های پیچیده‌ی معتقد به انکار و تعلیق مرگ را مرور کنیم.

چنین ابهام‌ها و بی‌دقتی‌های روش‌شناسانه‌ای باعث می‌شود ساختارهای بنیادی‌تر تمدنی، مثل برجسته بودن مفهوم مرگ و شیوه‌های جامعه‌شناختی و فرهنگی صورت‌بندی و درک و مدیریت آن (مثلاً ساخت قبرهای غول‌آسا یا نگارش متون اهرام در مصر)، معنای اصلی خود را از دست بدهند و به حاشیه‌هایی از یک استعاره‌ی روان‌شناسانه تبدیل شوند.

در این بافت است که مثلاً این را نمی‌بینیم که سازوکارهای خودآگاه روانی برای رویارویی با مرگ، در کنار فراروایت‌ها و سازمان‌های اجتماعی متصل به این تنش بنیادین، اصولاً برای غفلت از مرگ و فرو کاستن‌اش به داستان‌های تخیلی و فراموش کردن‌اش کارکرد دارند و به ندرت به تأمل و تمرکز بر آن می‌پردازند؛ یعنی به شکلی ناسازگون، شاید خودآگاهی حجابی در برابر مرگ باشد و معطوف به کتمان و تحریف آن، و نه درک و ژرف‌نگری در آن.

اگر به بحث اصلی بورکناو یعنی فروپاشی تمدنی بازگردیم، می‌بینیم که همین ایراد روش‌شناسانه در آنجا هم تکرار می‌شود. از دید بورکناو انقراض یک تمدن هنگامی رخ

می‌دهد که چسب متصل‌کننده‌ی نهادها در گستره‌ی مکانی پهناوری و در میان جمعیت انسانی بزرگی سست شود و ناکارآمد گردد، به شکلی که هماهنگی و هم‌گرایی کارکردی این نهادها مختل شود و زیرسیستم‌های برسازنده‌ی تمدن به واحدهایی خودمختار و مستقل تبدیل شوند و با هم تعارض پیدا کنند و بر سر منابع بستیزند.

این جریان البته با محو شدن حد و مرزهایی همراه است که درون و بیرون سیستم تمدنی را از هم جدا می‌کند. از این رو، در همین شرایط عناصر بیرونی و روندهای محیطی هم به اندرون نشت می‌کنند. اما این ورودی‌های نوظهور مهاجم انواعی متفاوت دارند و ممکن است در سطوح متفاوتی از «فراز» در قالب‌هایی گوناگون جلوه‌گر شوند: در سطح زیستی جمعیت‌های نوآمده (ترک‌ها در ایران)، رمه‌ها و گیاهان کاشتنی تازه (گوسفند در استرالیا و چای در اروپا)، شیوه‌های نوین بهره‌وری از منابع زیستی (فناوری قنات، آسیاب بادی) را داریم؛ در سطح روانی پیکربندی‌های نوظهور هویت (فروپاشی خودنگاره) و خلق و خو (نظام‌های انضباط شخصی) و مرزبندی‌های مجدد میل و عواطف و هیجان‌ها (مثلاً اخلاق جنسی) را می‌بینیم؛ در سطح اجتماعی - آشکارتر از همه - فرو افتادن نظم‌های سیاسی و نابودی دولت‌ها و دودمان‌ها را می‌بینیم و در وضعیت حاد، نابود شدن شهرها را؛ و در سطح فرهنگی هم منسوخ شدن دین‌ها و منقرض شدن زبان‌ها را می‌توان مثال آورد.

تمام این روندها با جذب عناصر و رخدادهای بیرونی همراه است، که ممکن است اثری بارورکننده و سودمند برای تمدن داشته باشد، یا برعکس آشفتگی را افزون کند و کار ترمیم و نوسازی را دشوارتر سازد. نگرش بورکناو در این مورد قدری خوش‌بینانه است و با تاریخ عمومی تمدن‌ها سازگار نیست، چون تجربه‌ی تاریخی نشان می‌دهد که تمدن‌ها و فرهنگ‌های محلی پس از فروپاشی اغلب برنمی‌خیزند و به کلی منقرض می‌شوند. از شش تمدن بزرگی که در سراسر تاریخ پنج‌هزارساله‌ی بشر بر زمین شکل گرفته (ایران، مصر، اروپا، چین، آمریکای مرکزی و جنوبی)، نیمی تا به حال منقرض شده‌اند و این آمار درباره‌ی سیستم‌های کوچک‌تر (قبیله‌ها،



دولت‌ها و فرهنگ‌های محلی) بسیار بیشتر است. یعنی دوران پسا‌فروپاشی لزوماً به احیای مجدد تمدن‌ها یا جوامع محلی نمی‌انجامد. چنین رستاخیزی در واقع بسیار کمیاب است و همیشه انسجام درونی بالای آن تمدن را نشان می‌دهد و از توانمندی زیادش برای بازسازی خود حکایت می‌کند.

علاوه بر این، امکان احیای یک تمدن فروپاشیده تا حدودی به بختی خوب و طالعی بلند باز می‌گردد، که از متغیرهای محیطی تصادفی و غیرانتخابی و محاسبه‌ناشدنی، اما تعیین‌کننده برمی‌خیزد.

به این ترتیب، نگرش بورکناو به دو اصلحیه نیاز دارد. نخست آن که فروپاشی امری یکتا نیست و فروپاشی‌هایی متفاوت داریم که از اختلال در سطوح گوناگون زیستی و روانی و اجتماعی و فرهنگی ناشی می‌شود و اغلب از یکی از لایه‌های «فراز» به باقی سرریز می‌شود. دوم آن که شرایط آشوبناک لزوماً بارور و سازنده نیست و اغلب به نابودی و مرگ فرهنگ و تمدن منتهی می‌شود.

با این حال در آن شرایطی که بازسازی تمدنی را داریم، الگوی عمومی پیشنهادی بورکناو پذیرفتنی است. یعنی انقباضی از ساختارهای قدیمی را در اطراف محورهای سازمان‌دهنده‌ی بنیادین آن تمدن می‌بینیم، که این هم در چهار لایه‌ی «فراز» به شکل‌هایی متفاوت صورت می‌پذیرد: در شرایط فروپاشی معمولاً نظم‌های اجتماعی در اطراف پایدارترین و استوارترین نهادها، یعنی خانواده و خاندان، متمرکز می‌شوند؛ در سطح فرهنگی منش‌های پایه‌ای مثل دین و نظام‌های جهان‌بینی هستند که هم دستخوش ویرایش قرار می‌گیرند و هم جفت‌های متضاد معنایی مرکزی‌شان را حفظ می‌کنند و خود را گرداگرد آن ترمیم می‌کنند؛ در سطح زیستی و روان‌شناختی هم گروه‌های جمعیتی و نژادی، و پیکربندی‌های منسجم خاص از نظام شخصیتی است که محور بازآرایی نظم‌های قدیمی قرار می‌گیرد.

نکته‌ی مهم در شرایط فروپاشی و گذار آن است که اگر تمدن پس از فروپاشی بار دیگر احیا شود، معمولاً ساختار پایه‌ی زیست‌جهان مردمانش را حفظ می‌کند و تنها

شیوه‌های رمزگذاری‌اش را دگرگون می‌سازد. این به آن معناست که مثلاً تمدن ایرانی پس از فروپاشی‌ای که تاخت‌وتازهای اسکندر به بار آورد، بار دیگر زیر پرچم خاندانی دیگر متحد شد و به اوج و درخشش پیشین بازگشت. در این شرایط، فرهنگی نو (سیاست اشکانی، زبان پارسی، دین زرتشتی - مهری) در ایران زمین مستقر شد. اما این دنباله‌ی مستقیم فرهنگ عصر هخامنشی بود و شالوده‌ی قدرت و گرانیگاه‌های معنایی آن را بازتولید می‌کرد. در گذار از دوران ساسانی به عصر اسلامی همین الگو را با شدتی بیشتر می‌بینیم، و گذار به دوران مدرن نیز احتمالاً هم‌چنین باشد. همیشه در جریان عبور تمدن از نقطه‌ی فروپاشی گسست‌هایی رخ می‌دهد و بنابراین نقاط تمایزی و مرزبندی‌هایی تاریخی بر خط پیش و پس از بحران ظهور می‌کند. اما استخوان‌بندی‌ای باقی می‌ماند و زیربنای نظم‌های جدید قرار می‌گیرد؛ ستون فقراتی که جمعیت‌ها، زبان‌ها، نهادها و باورهای مستقر در تمدن را شامل می‌شود و باعث می‌شود تمدن احیاشده و رستاخیز یافته را ادامه‌ی تمدن قبلی بدانیم، و نه چیزی به کلی تازه.

با این حال، در همه‌ی این موارد اگر به سبک زندگی مردمان و ساختار زیست‌جهان‌شان توجه کنیم، تقریباً هیچ تحول ریشه‌ای بزرگی نمی‌بینیم. مردمان تقریباً با همان سازوکارها، آیین‌ها، خوشه‌بندی‌های خانوادگی، نظام‌های شهری و روستایی و ایلی، و همان چارچوب‌های کلان فنی و علمی و اساطیری در سراسر این دوران زندگی می‌کرده‌اند.

این به آن معناست که در تمدن ایرانی که پایداری شگفت‌انگیز و قدرت ترمیمی بی‌رقیب دارد، گذار خاندانی در سطح سیاسی یا تغییر دین در سطح فرهنگی عبارت بوده از رمزگذاری مجدد سازوکارهایی کارآمد و از پیش موجود، و نه ایجاد نظم‌هایی به کلی نو بر فراز رسم‌هایی منسوخ‌شده. این را هم باید در نظر داشت که تمدن ایرانی از بسیاری جنبه‌ها استثنایی و غیرعادی است. نمونه‌اش آن که بستر ظهور پیچیده‌ترین و پایدارترین خاندان‌های فرمانروای تاریخ زمین و پرشمارترین ادیان جهانگیر بوده است. آشکار است که تمدن‌های ناپایدارتر در شرایط فروپاشی وضعیتی وخیم‌تر پیدا می‌کنند.

با این حال، تاریخ را نخبگانی ثبت می‌کنند که دلبسته‌ی همان رمزگذاری‌های دگرگون‌شونده‌ی روبنایی هستند. به همین خاطر، اغلب گسست‌ها و تحولات در سطوح بالاتر و انتزاعی‌تر برجسته‌تر و مهم‌تر قلمداد می‌شوند، تا آنچه به واقع در لایه‌های زیرین و دم‌دستی زندگی مردم جریان دارد. نمونه‌اش سبک زندگی دهقانان اروپایی است که قبل و بعد از مسیحی شدن‌شان بسیار کمتر از طبقه‌ی روحانی‌شان تحول پیدا کرد. در بدنه‌ی جمعیت ایران هم آداب جمعی و سبک زندگی در عصر ساسانی و دوران سامانی تقریباً همسان بود، هر چند که در این میان دین اسلام ظهور کرده و فروپاشی سیاسی عظیمی رخ داده بود.

آنچه گذشت از دو نظر اهمیت دارد. نخست آن که گذار تمدنی پس از فروپاشی - اگر رخ دهد - لزوماً با تثبیت گسستی مهم همراه نیست. در نگرش بورکناو وقفه‌ای که در عصر فترت رخ می‌دهد، فضایی است تهی و مهلتی است برای درهم جوشیدن عناصر درون‌زاد و بیگانه و ظهور نظم‌هایی به‌کلی تازه.

چنین الگویی را در تمدن‌هایی می‌توان یافت که نظم درونی اندکی داشته و در برابر تمدن‌های همسایه فروپایه‌تر بوده‌اند. در این شرایط است که درهم شکستن حد و مرزها و هجوم عناصر بیرونی به درون قلمرو فرهنگ و تمدن، دگردیسی‌هایی ریشه‌ای را ایجاد می‌کند. جالب آن که نمونه‌ی برجسته‌ای از این الگو را در کشورهای می‌بینیم که موتور پیش‌ران مدرنیته هستند؛ هم اروپای قرون وسطایی (در قیاس با ایران‌زمین) و هم ژاپن (در مقابل اروپای مدرن) قلمروهایی عقب‌مانده و بدوی محسوب می‌شدند و دگرگونی‌ای هم که پذیرفتند چشم‌گیر و ریشه‌ای بوده است.

اما این را به همه‌ی فرهنگ‌ها و تمدن‌ها نمی‌توان تعمیم داد. در تمدنی ساده که همسایه‌ی تمدنی پیچیده‌تر است شاید احیای پس از فروپاشی با گسست‌های بنیادین همراه شود، اما در تمدن دیرینه و پیچیده‌ای مثل ایران، چنین الگویی را نمی‌بینیم. حتا ورود جمعیت‌های مهاجم و ویرانگری مثل مقدونی‌ها و مغول‌ها و روس‌ها هم در ساختار کلی این تمدن تأثیر چندانی به‌جا نگذاشت. هر چند این هجوم‌ها ویرانی بسیار

به بار آورد و برای مدتی دودمان‌های فرمانروا و رمزگذاری امر قدسی و قدرت سیاسی را دگرگون ساخت، اما ساختار و کارکرد پایه‌ی جامعه را دستکاری نکرد. این همان است که در تاریخ ایران «هضم شدن بیگانگان» خوانده می‌شود، و در اصل الگویی است تمدنی برای غلبه بر تنشی که ممکن است به فروپاشی‌ای پر دامنه بینجامد.

بر این مبنا نقدی که بر مفهوم گسست در نگرش بورکناو وارد کردیم، به شکلی دیگر بر نظریه‌ی هانتینگتون هم وارد است. با مرور آنچه گذشت می‌توان دریافت که یکی گرفتن دین و تمدن در نگرش هانتینگتون چقدر گمراه کننده است. چرا که دین یکی از شیوه‌های رمزگذاری معناهایی اغلب از پیش موجود است و نادیده گرفتن این نکته به فرض گسست‌هایی موهوم و ناموجود می‌انجامد، به‌ویژه اگر دین را - که بستری برای پیکربندی معناست - با ذاتِ معنا همسان بگیریم. چنین ابهام‌هایی به خطای مشهور هانتینگتون می‌انجامد که تمدن‌ها را بر مبنای دین یا فرقه‌های دینی مسیحی مرزبندی می‌کرد.

آنچه را گذشت می‌توان در چند گزاره خلاصه کرد:

نخست آن که فرهنگ سطحی متمایز از پیچیدگی است که سیستم تکاملی بر سازنده‌اش منش‌های حامل معنا هستند. تمدن اما کلان‌ترین سیستم نهادی در سطح اجتماعی است، و با بقیه‌ی چیزها (از جمله فرهنگ) تفاوت دارد. این دو با هم ارتباط دارند، اما به هم فرو کاسته نمی‌شوند؛

دومین گزاره آن‌که فرهنگ همه‌ی جوامع انسانی عناصری مشترک و فراگیر دارد که می‌توان آن را هم‌چون امور عام بشری تعبیر کرد، اما این‌ها با تمدن‌ها که ساختارهایی پیچیده‌تر و ویژه‌تر هستند و به سطح اجتماعی بازمی‌گردند، یکی نیستند. تمدن یگانه‌ی انسانی، هر چند تعریف‌پذیر است، اما بیش از حد کلان و انتزاعی است و گره معمایی را نمی‌گشاید و بی‌شک مدرنیته و تمدن اروپایی هم در آن چندان که دلخواه پژوهشگران معاصر است مهم و کلیدی قلمداد نمی‌شود؛

دیگر آن که تمدن‌ها را با تکیه بر فرهنگ‌های پشتیبان‌شان می‌توان با هم مقایسه کرد، اما برای این کار باید «من»هایی را برابر هم قرار داد که به یک اندازه از فرهنگ برخوردارند. برسنجیدن نخبگان یک تمدن با عوام تمدن دیگر به خطاهای پردامنه در قضاوت می‌انجامد؛

نکته‌ی آخر آن‌که بقا یا مرگ تمدن‌ها را باید بنا به پاسخ‌های متفاوت‌شان به شرایط فروپاشی تحلیل کرد و از تعمیم و ساده‌سازی افراطی پرهیز کرد.

## گفتار پنجم: اقتصاد ماده و انرژی در تمدن‌ها

همه‌ی سیستم‌ها در نهایت چینه‌هایی نظم‌یافته و مرزبندی‌شده از ماده و انرژی و اطلاعات هستند؛ ماهیت‌هایی مادی که کمیت‌شان به ترتیب با گرم و کالری و بیت سنجیده می‌شود و زیربنای چیزها و رخداد‌های ملموس و عینیت‌یافته هستند.

همه‌ی سیستم‌ها از عناصری مادی تشکیل یافته‌اند که با پویایی انرژی در سیستم به جنبش درمی‌آیند و روندها و چارچوب‌های این ماجرا هم با اطلاعات صورت‌بندی می‌شود، که در اصل همان شیوه‌ی چینه و آرایش ماده و انرژی در سیستم است. این سه عنصر پایه، یعنی ماده و انرژی و اطلاعات، زیربنای هستی ملموس و تجربی پیشاروی ما را برمی‌سازند و شالوده‌ی آن چیزی هستند که در متون کهن ایرانی «گیتی اُستومند» نامیده شده است، یعنی جهان مادی و زمینی که استخوان‌دار و استوار است.

تمایز سیستم‌های پیچیده و ساده در آن است که در نظام‌های پیچیده تراکم اطلاعات نسبت به ماده - انرژی زیاد است و مسیرهای پردازش ماده و انرژی بیشتر توسط مسیرهای پردازش اطلاعات تعیین می‌شود، تا برعکس. یعنی در مسیر تحول سیستم‌ها، با روندی از انباشت اطلاعات بر ساختارهای مادی سروکار داریم که زایش سیستم‌های پیچیده‌تر از ساده‌تر را ممکن می‌سازند و این همان است که فرگشت یا تکامل خوانده می‌شود.

سیستم‌ها با انباشت اطلاعات بر ساختارهای مادی و انرژیایی خویش پیچیدگی درونی خود را افزون می‌کنند و مرزبندی درون و بیرون خود را دقیق‌تر می‌سازند. به این ترتیب، استقلال کارکردی و ساختاری‌شان از محیط شدت و عمق بیشتری پیدا می‌کند و

در رویارویی با تنش‌های بیرونی دامنه‌ای گسترده‌تر از انتخاب‌های رفتاری را در اختیار می‌گیرند. روند انباشت اطلاعات در سطوح متفاوتی از نظم و در مقیاس‌های زمانی - مکانی متفاوتی انجام می‌پذیرد و به این ترتیب سازماندهی برخالی<sup>۱</sup> سیستم‌های پیچیده و سلسله‌مراتبی شدن‌شان را رقم می‌زند؛ یعنی، این امکان فراهم می‌آید که سیستم‌های کلان بر دوش سیستم‌های کوچک‌تر سوار شوند و با تأسیس مدارهای پردازشی تازه‌ی اطلاعاتی، آن‌ها را هم‌چون زیرسیستم‌هایی در دل خود بگنجانند. در برابر این مسیر «بالارو» یک مسیر «پایین‌رو» هم داریم که در آن سیستم‌ها نظم را در اندرون خود مثبت‌کاری می‌کنند و با مرزبندی‌های خُردتر و خُردتر، واحدهای کارکردی اندرون خود را به زیرسیستم‌های کوچک‌تر تازه می‌شکنند که ساختار و کارکردی مستقل دارند.

هر چهار سیستم تکاملی مستقر در لایه‌های «فراز»، یعنی بدن‌ها و نظام‌های شخصیتی و نهادها و منش‌ها (شب‌نم) از همین سه جزء بنیادین ماده و انرژی و اطلاعات ساخته شده‌اند، و سیستم‌هایی پیچیده هستند که سلسله‌مراتب یادشده را در زیر و زبر خویش پدید می‌آورند. لایه‌های زیستی و روانی و اجتماعی و فرهنگی (فراز) هم اصولاً بر مبنای مقیاس‌های متفاوتی از همین سازمان‌یافتگی ماده - انرژی - اطلاعات شکل گرفته‌اند و بر اساس پویایی سیستم‌های تکاملی «شب‌نم» و اندرکنش‌شان با هم تعریف می‌شوند.

وقتی از پیچیدگی سیستم‌های اجتماعی سخن می‌گوییم، به طور خاص چگالی اطلاعات در حجم مشخصی از ماده - انرژی را در نظر داریم. در یک سیستم اجتماعی ساده‌ی روستایی که کل عناصر مادی‌اش (بدن‌ها، بدن رمه‌ها و گیاهان کشت‌شده، کلبه‌ها، ابزارها و...) فلان مقدار گرم وزن دارد، و بنا به محتوای کارمایه‌شان (دمای بدن جانداران، نوع و مقدار سوخت مصرف‌شده، دمای محیط و...) فلان اندازه کالری در آن جریان دارد، اطلاعاتی ساختاری (در نظم چیزها و سازماندهی بدن‌ها و چیزها و ابزارها

و مکان‌ها) و اطلاعاتی کارکردی (در نظام‌های نشانگانی زبانی و غیرزبانی یا نظم‌های رفتاری) هم وجود دارد که حجم کلی‌اش پیچیدگی سیستم را تعیین می‌کند. با مرور سیر تحول نظام‌های اجتماعی که پیش‌تر مورد اشاره قرار گرفت، می‌توان دریافت که گذار از مرتبه‌ای از سازمان‌یافتگی اجتماعی به سطحی بالاتر، با ارتقای چشم‌گیر میزان مصرف انرژی و جهشی در میزان اطلاعات انباشت‌شده در سیستم همراه بوده است. به عنوان مثال، یکجانشینی، با به‌سازی سازوکارهای تولید خوراک، انقلابی در منابع انرژی جوامع انسانی ایجاد کرد که به نسخه‌ای ملایم‌تر از کشف آتش شبیه بود. به همین ترتیب، ظهور نخستین شهرها و آغاز نویسایی با جهشی خیره‌کننده در حجم اطلاعات انباشت‌شده در جامعه مصادف شد، به همان شکلی که در دوران‌های بعدی فراگیر شدن خط الفبایی در عصر هخامنشی یا وام‌گیری فن چاپ چینی‌ها در قلمرو اروپا به جهش‌هایی مشلبه دامن زد. بنابراین وقتی از پیدایش تمدن سخن می‌گوییم و بر تمایز آن با فرهنگ‌های محلی تأکید داریم، در اصل به تفاوت در شدت انباشت و دامنه‌ی مصرف ماده و انرژی و اطلاعات در سیستم‌ها اشاره می‌کنیم. تمدن‌ها در مقام ابرسیستم‌هایی بسیار پیچیده و کلان، سطحی به‌کلی متفاوت از پردازش ماده و انرژی و اطلاعات را ممکن می‌کنند؛ مقیاسی که در جوامع محلی و مرتبه‌ی پیشاتمدنی نظیری برایش نمی‌توان یافت.

بد نیست برای این که تصویری کمی از این بحث داشته باشیم، به میزان مصرف انرژی در جوامع بنگریم، چرا که در میان متغیرهای یادشده ارزیابی انرژی ساده‌تر از باقی است.

یکی از راه‌های تحلیل سیستم‌ها، ردیابی مدارهای جریان یافتن کارمایه در آن‌ها و حلقه‌های پردازش انرژی‌شان است. اگر از این زاویه به گونه‌ی انسان و جوامع انسانی بنگریم، روندی نمایان و رو به رشد را می‌بینیم که با ارتقای گام‌به‌گام مصرف سرانه‌ی انرژی همراه بوده و مراحل پیاپی فرگشت انسان را نشانه‌گذاری می‌کند و جهش‌های اصلی در روند پیچیده‌تر شدن جوامع انسانی را مشخص می‌سازد.



از این زاویه می‌توان گفت تکامل گونه‌ی *Homo sapiens* با چرخشی و ارتقایی پیوسته در روند پردازش انرژی همراه بوده است. به این شکل که خط تکاملی منتهی به انسان در دو گام مهم که در ابتدا و انتهای دوران تحول انسان راست‌قامت<sup>۱</sup> برداشته شد، هم گوشت‌خوار شد و هم بر فن تولید آتش تسلط یافت. به این ترتیب، دو بافت مهم و پرهزینه‌ی بدن - یعنی لوله‌ی گوارش و بافت چربی - که جذب انرژی از خوراک و حفظ گرمای بدن را بر عهده داشتند تحلیل رفتند و در مقابل بافت عصبی و مغز انسان توسعه یافت، که پیدایش زبان و نظام‌های اجتماعی پیامدش بود.

شرح این ماجرا به فضایی دیگر نیاز دارد، اما خلاصه‌اش آن که دستیابی به راهبردهای نو برای بهره‌برداری از انرژی همیشه با جهش‌هایی در ارتقای پیچیدگی همراه است. در کتاب «فرگشت انسان» فصلی را به این موضوع اختصاص داده‌ام. در حد میدان بحث کنونی‌مان، نیک است اگر جدولی را از آن کتاب نقل کنم:<sup>۲</sup>

نسبت (۱۰۰)	ضریب (mW)a	نرخ (وات)	هضم (kcal/d)	زمان (سال)	سطح پیچیدگی
۱۰۰	۲۲/۵	۹۷	۲۰۰۰	۲۰۰۰۰۰۰ پ.م.	انسان اولیه
۲۵۰	۵۶/۲	۲۴۲	۵۰۰۰	۷۵۰۰۰۰ پ.م.	آتش
۵۹۹	۱۳۴/۸	۵۸۱	۱۲۰۰۰	۶۰۰۰ پ.م.	جانور اهلی
۳۸۴۹	۸۶۶	۳۷۲۷	۷۷۰۰۰	۱۸۰۰ م.	انقلاب صنعتی
۱۱۵۰۰	۲۵۸۷	۱۱۱۳۲	۲۳۰۰۰۰	۱۹۹۰ م.	آمریکا
۲۲۰۰	۴۹۵	۲۱۳۳	۴۴۰۰۰	۱۹۹۳ م.	کل جهان

1. *Homo erectus*، از گونه‌های نیای انسان کنونی

2. وکیلی، ۱۳۹۴: ۲۶۶.

چکیده‌ی آنچه در این جدول می‌بینیم آن است که سرانه‌ی مصرف انرژی در گونه‌های اجدادی انسان (که آتش نداشته‌اند) از سوخت‌وساز پستانداری هم‌وزن انسان (یعنی روزانه دو هزار کالری) فراتر نمی‌رفته است. اما این میزان با کشف آتش دو و نیم برابر شده و بعد از رام شدن جانوران بارکش و استفاده از نیروی عضلانی‌شان، به رقم چشم‌گیر دوازده هزار کالری بر روز افزایش یافته است. این حدی از انباشت و مصرف انرژی است که در جوامع کشاورز سنتی می‌بینیم. شکل‌گیری این آستانه از مصرف انرژی شرطی لازم برای ظهور تمدن‌ها بوده است. یعنی تنها جوامعی که اعضایشان روزانه در حدود دوازده هزار کالری مصرف سرانه‌ی انرژی دارند، می‌توانند شهرهایی بسازند و بین این شهرها راه‌هایی بکشند و به تبادل کالا و منس و جمعیت در میانه‌شان اقدام کنند.

بخش مهمی از این ارتقای پیوسته‌ی چرخش انرژی در جوامع انسانی به جست‌وجو و یافتن منابع تازه‌ی انرژی و شیوه‌های نوین بهره‌وری از آن مربوط می‌شود. عضلات انسانی نیرویی در حد صد وات (یک ژول بر ثانیه) تولید می‌کنند که با بهره‌گیری از نیروی عضلانی جانوران به مرتبه‌ی ۳۰۰ - ۴۰۰ وات افزایش می‌یابد.

در قرون اولیه‌ی اسلامی آسیاب‌های بادی ایران شرقی که در عصر ساسانی تحول یافته بودند، در ایران غربی به آسیاب‌های آبی بزرگ با چرخه‌ای افقی دگردیسی یافتند. این ابزار کارایی بسیار بالایی در حد پنج هزار وات را حاصل می‌آورد. هر دوی این ماشین‌های تبدیل انرژی در دوران خود ویژه و منحصر به حوزه‌ی تمدن ایرانی بودند و قرن‌ها طول کشید تا در مسیر راه ابریشم به خاور و باختر منتقل شوند و به تدریج در اروپا و چین هم به کار گرفته شوند.

نوآوری‌های حوزه‌ی تمدن اروپایی در این زمینه تازه از دو و نیم قرن پیش آغاز شد. در حدود سال ۱۸۰۰ م. اختراع موتور بخار سقف چشم‌گیر صد کیلووات را ممکن ساخت که تا صد و پنجاه سال بعد هم چنان حدی برای مصرف انرژی محسوب می‌شد. آن‌گاه در فاصله‌ی سال‌های ۱۲۳۰ تا ۱۲۹۰ (۱۸۵۰ - ۱۹۱۰ م.) مدتی کوتاه توربین‌های

آبی اهمیت یافتند که ده مگاوات تولید انرژی داشتند. ترکیب این دو بود که به ساخت توربین‌های بزرگ بخاری انجامید که در حدود سال ۱۳۴۰ (۱۹۶۰ م.) به بازده یک گیگاوات دست یافت.<sup>۱</sup> با مرور این مسیر روشن می‌شود که برای ارتقای جوامع انسانی در سلسله‌مراتب پیچیدگی گذار از سطوح انرژیایی ضرورت داشته و وقتی هر پله پیموده می‌شده، افقی از امکان‌ها را در برابر جوامع باستانی می‌گشوده است. این نکته البته به جای خود باقی است که همه‌ی جوامع به شکلی یکسان در این مسیر پیشروی نکرده‌اند و هر یک در افق پیشارویشان گزینه‌ای خاص را انتخاب کرده‌اند.

برخی از جوامع این ارتقا در سطح پیچیدگی را تنها با گسترش کمی همراه ساختند و مثلاً با گذار به یکجانشینی کشاورزانه، همان نظم پایه‌ی روستایی را تکثیر کردند و جمعیتی بزرگ و روستاهایی پرشمار پدید آوردند، بی‌آن‌که شهرنشینی پیشرفته و دولت متمرکز و نویسایی پیچیده‌ای پدید آورند؛ چنان‌که در هند و آفریقای زیرصحرای نمونه‌هایش را می‌بینیم. در مقابل جوامعی مثل ایران را داریم که شهرهای پایدار تشکیل داده و با راه‌هایی این شهرها را به هم متصل کرده‌اند و شبکه‌ای بزرگ از این گره‌ها و مسیرها را بر ساخته‌اند یعنی جهش در مصرف انرژی را با جهشی در انباشت اطلاعات همراه ساخته‌اند. تنها در این جوامع است که نویسایی هم‌چون فنی کاربردی و عام مورد استفاده قرار می‌گیرد و تبادل فناوری‌ها و ایده‌ها و آثار هنری در میانه‌ی شهرها هم به شاخه‌زایی و فرجه شدن منش‌ها و گسترش ناگهانی لایه‌ی فرهنگی دامن می‌زند.

این جاست که بافتاری کمابیش یکپارچه در میانه‌ی مراکز شهری پدید می‌آید و این پیکره‌ی تمدن را برمی‌سازد. از آنجا که منش‌ها و کل لایه‌ی فرهنگ از جنس اطلاعات است، در این جا با ارتقایی چشم‌گیر در حجم و تراکم اطلاعات پردازش‌شده در جوامع سروکار داریم که بر محور شهرها و راه‌ها امکان‌پذیر گشته است. این نکته اغلب مورد غفلت واقع شده که ایران‌زمین که طی ۹۰ درصد از تاریخ جوامع انسانی گرانیگاه تراکم

---

1. Smil, 2017: 397.

شهرها و نویسایی و تولید خط و دین بوده، گسترش کمی زیادی پیدا نکرده و جمعیت‌اش تنها حدود یک‌پنجم تا یک‌دهم تمدن‌های همسایه (چین و اروپا) بوده است. یعنی چنین می‌نماید که این مصرف بالایی انرژی که اغلب گام‌های اصلی‌اش در تمدن ایرانی پیموده شده، صرف سرمایه‌گذاری بر مدارهای پردازش اطلاعات و لایه‌ی فرهنگ می‌شده، و پیچیدگی سیستم تمدنی را افزون می‌کرده به جای آن که حجم و وزن آن را افزون سازد.

تمدن در این معنا نوعی تعمیم روندهای انرژیایی به سطح اطلاعات است. این‌که جامعه‌ای یکجانشین شود و کشاورزی و دام‌پروری پیشه کند، خود به خود افزایش مصرف انرژی‌اش را به دنبال دارد و به بازآرایی شیوه‌ی زندگی مردمان می‌انجامد. در این میان تنها برخی از جوامع (مانند ایران) هستند که بنا به بختی جغرافیایی و تصادفی تاریخی این مازاد انرژی را به مازاد اطلاعات تبدیل می‌کنند و سازه‌ها و نظم‌های نهادینی (شهرها) که پدید می‌آورند، طوری - با راه‌ها - به هم چفت‌وبست می‌شوند که تشدید و ارتقایی در سطح پردازش اطلاعات را نیز ایجاب می‌کند.

با این چشم‌انداز، می‌توان درکی عمیق‌تر از جریان مدرنیته به دست آورد. چون در این‌جا هم با الگویی مشابه سروکار داریم و باز ارتقایی در حجم پردازش انرژی را می‌بینیم که با جهشی در پردازش اطلاعات دنبال می‌شود. انقلاب صنعتی، که آغازگاه مدرنیته است، با استفاده از انرژی هیدرودینامیک و سوخت زغال‌سنگی شکل گرفت و مصرف انرژی سرانه را به رقم بی‌سابقه‌ی روزانه هفتاد و هفت هزار کالری رساند، یعنی با جایگزین کردن نیروی عضلانی انسان و جانور با ماشین مکانیکی و بهره‌گیری از سوخت فسیلی، چرخش انرژی در جوامع انسانی را بیش از شش برابر افزایش داد.

این عدد را می‌توان با دو و نیم برابر شدن این عدد در جریان کشف آتش، و کمی بیش از دو برابر شدن‌اش در جریان انقلاب کشاورزی مقایسه کرد. از همین‌جا می‌توان دریافت که چرا جوامع صنعتی و مدرن با این سرعت و اقتدار جوامع سنتی را فرو

می‌بلعند و ویران می‌کنند. چرا که در این جا با معادلات بنیادین چرخش انرژی سروکار داریم و سیستم تکاملی پربازده‌تر خواه ناخواه سیستم‌های دیگر را از میدان به در می‌کند. توسعه‌ی شگفت‌انگیز رسانه‌های عمومی، ماشین‌های پردازش اطلاعات و شاخه‌زایی و گسترش شدید هنرها و علوم را نیز به همین شکل می‌توان بهتر فهمید. چون در این جا با حجمی شگفت‌انگیز از مصرف انرژی در سطح اجتماعی سروکار داریم که به لایه‌ی فرهنگ سرریز می‌شود و مدارهای پردازش اطلاعات را فربه می‌سازد. با این حال، همه‌گیر شدن فنون نوین تولید و مصرف انرژی همواره امری زمان‌گیر و تدریجی بوده است. تخمین زده‌اند که در ابتدای عصر ناصری و حدود سال ۱۲۳۰ (۱۸۵۰ م.)، ۸۰ درصد کل انرژی مصرفی در جوامع انسانی هم‌چنان خاستگاهی عضلانی داشته است. با این حال تا پنجاه سال بعد (در حدود ۱۹۰۰ م.) این رقم به ۶۰ درصد کاهش یافت و در این هنگام موتور بخار یک‌سوم انرژی جوامع انسانی را تأمین می‌کرد. یک قرن بعد، در زمانه‌ی ما و حدود سال ۱۳۸۰ (۲۰۰۰ م.) تقریباً همه‌ی انرژی مصرفی در جوامع انسانی از موتورهای درون‌سوز برمی‌خیزد.<sup>۱</sup> بنابراین روند ماشینی شدن تولید و مصرف انرژی فسیلی و برکنده شدن جوامع از نیروی عضلانی حتا در دوران ظهور مدرنیته هم به یک و نیم قرن زمان نیاز داشته است.

اگر سیر تحول بازدهی در تولید و مصرف انرژی را در نظر بگیریم، به دگرگونی‌هایی ملایم‌تر از این هم خواهیم رسید. بازده خوراک برای تولید نیروی عضلانی در بدن انسان و جانوران بارکش بین ۲۰ تا ۲۵ درصد است.<sup>۲</sup> یعنی تنها این بخش از انرژی خوراک در نهایت می‌تواند به کار عضلانی تبدیل شود. این در حالی است که بازده مصرف سوخت در خودروها حدود ۴۰ درصد است و در پیشرفته‌ترین نیروگاه‌ها این بازده از ۶۰ درصد تجاوز نمی‌کند.

---

1. Smil, 2017: 398 - 397.

2. Smil, 2017: 419.

نقاط عطف یادشده در تاریخ مصرف انرژی گرانگاه‌های جغرافیایی متفاوتی داشته‌اند: گام نخست که کشف آتش بود بی‌شک در آفریقا و احتمالاً در ساواناهای آفریقای شرقی برداشته شد؛ دومین گام که انقلاب کشاورزی است در ایران زمین تحقق یافت، هر چند به شکل مستقل تا دو هزار سال بعد در نقاط دیگر زمین نیز آزموده می‌شد؛ سومین گام که انقلاب صنعتی نمود بارز آن است، در اروپا و به‌ویژه اروپای غربی ریشه دارد. هر چند بنا به تصادفی تاریخی منابع اصلی سوختی که این جهش را کامل کرد و گذار به عصر اطلاعات را ممکن ساخت نفت قلمروی ایران زمین بود و نه زغال‌سنگ اروپا، که بازدهی کمتر داشت. واریسی جایگاه جغرافیایی این نوآوری‌ها در مصرف انرژی از آن رو جای توجه دارد که نشان می‌دهد ایران زمین از دیرباز در کانون مرکزی تحولات انرژی قرار داشته، و به همین خاطر انباشت اطلاعات در آن و مرکزیت‌اش در نوآوری‌های فرهنگی و فناورانه تا پیش از دوران مدرن توجیه‌پذیر است. تقریباً در همه‌ی گام‌های توسعه‌ی مصرف انرژی، که شرحش گذشت، ایران گرانگاهی اثربخش و مهم بوده است. در واقع در این میان تنها انقلاب صنعتی انگلستان در قرن هجدهم میلادی از تأثیر ایران زمین فارغ بود. دلیل‌اش هم آن بود که پشتوانه‌ی سوخت انقلاب صنعتی زغال‌سنگ بود، که انگلستان بزرگترین منابعش را در اروپا دارد و به‌ویژه نواحی شمالی‌اش متراکم‌ترین شبکه‌ی معادن زغال‌سنگ را در خود جای داده است.<sup>۱</sup>

تأکید بر نقش ایران در این بحث از آن رو ضرورت دارد که در کتاب‌ها کوششی عمدی و به لحاظ علمی مردود برای حذف نام ایران از این میان به چشم می‌خورد. واکلاو اسمیل که یکی از معدود کتاب‌های جدی در زمینه‌ی گردش انرژی در نظام‌های تمدنی را به تازگی نوشته، جدای از ابهام و سردرگمی مرسوم و معمول درباره‌ی مفهوم تمدن، زمانی که به شرح انقلاب کشاورزی رسیده اصولاً هیچ تحلیلی درباره‌ی شکل‌گیری انقلاب کشاورزی در ایران زمین نکرده و به جای آن هنگام بحث

---

1. Griffin, 2010: 109 - 110.

درباره‌ی نوآوری‌ها در زمینه‌ی کشاورزی، به مصر و چین و آمریکای مرکزی و جنوبی و اروپا پرداخته است.<sup>۱</sup>

این نوع تحلیل‌ها به شکلی فاش و رسوا در اطراف موضوع مرکزی خود پرسه می‌زنند و شرمگینانه یا متعصبانه از خیره‌نگریستن به اصل موضوع پرهیز دارند و به جایش حاشیه‌ها را به هم می‌دوزند تا تصویری تحریف‌شده از موضوع مرکزی به دست دهند. تصویری که با قدری دقت و کندوکاو در داده‌ها و اسناد تاریخی، سست و نابسنده بودن‌اش نمایان می‌شود.

تمام منابع مستند با صراحت تمام نشان می‌دهند که قدم‌های اصلی ارتقای سطح انرژی در سراسر تاریخ جوامع انسانی در ایران‌زمین پیموده شده و تنها طی سه قرن گذشته است که این روندها گرانگه‌ای خارج از تمدن ایرانی پیدا کرده‌اند؛ رام کردن جانوران و استفاده از نیروی عضلانی‌شان برای نخستین بار در ایران‌زمین انجام پذیرفت و جز لامای آند و گاومیش تبتی یک همه‌ی جانوران برابر اصلی (گاو، خر، شتر و اسب) برای نخستین بار در قلمرو ایران‌زمین اهلی شده‌اند. بنابراین کانون جغرافیایی آن جهش مهم در بهره‌وری نیروی عضلانی جانوران ایران‌زمین بوده است. ایران‌زمین در ضمن کهن‌ترین مرکز اختراع آسیاب بادی و آبی هم بوده و از اواخر دوران ساسانی این ساختارها را در ایران شرقی می‌بینیم که تا میانه‌ی عصر عباسی در سراسر قلمرو ایران‌زمین و فراسوی آن رواج می‌یابد. در زمینه‌ی استفاده از انرژی خورشیدی که در معماری ایرانی پیشینه‌ی چشم‌گیری دارد هم داده‌ها بسیارند، هر چند به شکل بحث‌برانگیزی این مبحث را از همه‌ی کتاب‌های مرجع تاریخ فناوری انرژی کنار گذاشته‌اند.

با نگرستن به جایگاه ایران‌زمین در مسیر دگردیسی‌های انرژیایی، می‌توان نظم‌های شکل‌گرفته در این قلمرو را دقیق‌تر تحلیل کرد. ایران نخستین تمدنی است که شهرنشینی را پدید آورد و به همراه آن نخستین طبقه‌ی متوسط جهان را نیز ایجاد کرد؛

---

1. Smil, 2017: 87 - 110.

یعنی، در میانه‌ی طبقه‌ی جنگاوران - کاهنان و کشاورزان، که نخبگان سیاسی - فرهنگی و توده‌ی مردم را برمی‌سازند، یک لایه‌ی میانجی از بازرگانان و صنعتگران و هنرمندان و دبیران پدید آورد که در شهرها مستقر بودند و هم‌چون چسبی دو لایه‌ی زیرین و زبرین را به هم متصل می‌کردند. این طبقه‌ی متوسط شهرنشین، که در ضمن نزدیک‌ترین پیوند را با راهها داشت، همان لایه‌ای بود که برای پردازش اطلاعات تخصص پیدا کرده بود.

ظهور طبقه‌ی متوسط شهری<sup>۱</sup> به آن معناست که دامنه‌ی نویسایی و تراکم اطلاعات در چرخش، از آستانه‌ای گذر کرده است. این گذار البته امری معمول و آسان نبوده و تمدن‌های دیگر با آن که شهرها و راه‌های خود را پدید می‌آوردند، هرگز در شبکه‌ی این گره‌گاه‌ها و مسیرها به چنین آستانه‌ای از پیچیدگی دست نیافتند.

به همین خاطر طبقه‌ی متوسط شهرنشین در عصر پیشامدرن پدیداری ویژه‌ی ایران‌زمین بوده و تنها پس از دوران مدرن است که جهانگیر می‌شود. ظهور شبکه‌ای متراکم از شهرها و راهها، بنابراین، امری ویژه و دیریاب است که به آسانی تحقق پیدا نمی‌کند. تا پیش از دوران مدرن، تمدن‌های دیگر در چنبر همان دوقطبی جنگاوران - کاهنان و کشاورزان رعیت باقی ماندند و از ایجاد یک لایه‌ی حد واسط بازماندند. چون شکل‌گیری شهرها و ظهور چنین طبقه‌ی میانجی‌ای دشوار است. از این‌رو، معمولاً فاصله‌ی میان اشراف و توده‌ی مردم کشاورز را هیچ لایه‌ی واسطه‌ای پر نمی‌کرده و این دو به دو سیستم منفک از هم تبدیل می‌شده‌اند که نتیجه‌اش معمولاً به بردگی کشیده شدن کشاورزان به دست جنگاوران بوده است.

از همین‌جا می‌توان دریافت که چرا ساختار اجتماعی مبتنی بر برده‌داری هرگز در ایران‌زمین جایگیر نشد و اقتصاد مبتنی بر رعیت کشاورز فاقد حقوق در ایران‌زمین تکامل پیدا نکرد. چرا که در ایران همیشه طبقه‌ی شهرنشین پیوستاری در

1. باید توجه داشت که طبقه‌ی متوسط شهری - با تعریفی که کردیم - یک ساختار جامعه‌شناسانه‌ی عام و فراگیر است که طبقه‌ی متوسط مدرن تنها نمونه‌ای خاص و حالتی ویژه از آن محسوب می‌شود. دلالت‌های مدرن این کلیدواژه‌ها را با مفهوم‌های عام‌تری که گام به گام تعریف می‌کنیم، نباید اشتباه گرفت.



قشربندی اجتماعی پدید می‌آورده و هم‌چون پلی و مسیری برای ارتقای عمودی طبقات پایین به بالا کاربرد داشته است. پویایی شگفت‌انگیز جامعه‌ی ایرانی و سرریز شدن مداوم نخبگان فروپایه به لایه‌ی اشراف و اعیان از همین جا ناشی می‌شود.

انحصار ایران در این زمینه سه قرن پیش برای نخستین بار در جریان انقلاب صنعتی شکست و همین باعث شد گرانیگاه تحولات فنی و سیاسی از ایران‌زمین به اروپا انتقال یابد. حتی پس از آن هم باز ایران‌زمین به خاطر منابع نفت و گاز عظیمش، جایگاه مرکزی‌اش را در نقشه‌ی مصرف انرژی حفظ کرد. نخستین چاه‌های نفت جهان که در دوران مدرن در سطحی بین‌المللی بازده صنعتی داشتند در باکو و بعد مسجدسلیمان زده شدند و هم‌چنان ایران‌زمین (کشور ایران و کشورهای نوساخته‌ی پیرامونش که طی قرن گذشته شکل گرفته‌اند) روی هم رفته بخش عمده‌ی سوخت‌های فسیلی را برای کشورهای صنعتی تولید می‌کنند.

در واقع یکی از دلایل اصرار تمدن غربی برای دامن زدن به تجزیه‌ی سیاسی ایران‌زمین همین دستیابی آسان به منابع سوخت فسیلی است، که با بر نشاندن دولت‌مردان دست‌نشانده که از منافع ملی و یکپارچگی تمدن ایرانی غافل هستند یا نابخردی ممکن شده است. در مقام مقایسه با ایران، تمدن‌های دیگر در دنیای پیشامدرن به شکل غربی از نظر فناوری انرژی عقب‌مانده بوده‌اند. تمدن‌های بومی آمریکا به جز استفاده‌ی بسیار محدود از لاما، در عمل کل نیروی کارشان را با نیروی عضلانی انسان تأمین می‌کردند. در تمدن اروپایی و چینی تنها استفاده از جانوران بارکش محدودی رواج داشته و بهره‌گیری از نیروی باد و آب تا عصر نوزایی در هر دو قلمرو ناشناخته بود.

شکل نوین مصرف انرژی که پیکربندی فناوری‌های مدرن را ممکن ساخته، با شیوه‌های پیشین این تفاوت را دارد که نوعی چرخه‌ی بازخوردی مثبت در آن دیده می‌شود. یعنی چرخش‌های پیاپی در مصرف انرژی (از زغال‌سنگ به نفت و از آنجا به انرژی اتمی و منابع پاک مثل نیروی خورشیدی) در زمانی کوتاه و با زنجیره‌هایی

خودارجاع از نوآوری‌های فنی همراه بوده و ضرباهنگ شتاب‌آلود عصر انقلاب صنعتی را حفظ کرده است.

با این حال، بسیاری از این نظم‌ها بسیار دیرآیند هستند. جایگزینی چوب با زغال‌سنگ تازه در میانه‌ی قرن نوزدهم میلادی آغاز شد. در دوران محمدشاه قاجار و حدود سال ۱۲۲۰ خورشیدی (۱۸۴۰ م.) هم‌چنان بازار سوخت بر محور چوب سامان یافته بود. در این مقطع زمانی سهم زغال‌سنگ در این بازار را ۵ درصد تخمین زده‌اند که تا پانزده سال بعد به ۱۰ درصد و تا ۱۲۴۴ (۱۸۶۵ م.) به ۱۵ درصد بالغ شد. آن‌گاه این جایگزینی سرعت گرفت و تا پنج سال ۲۰ درصد و تا پنج سال بعدش ۲۵ درصد بازار سوخت در اختیار زغال‌سنگ بود. با این حال، این منبع انرژی تا سال ۱۲۶۴ (۱۸۸۵ م.) تنها یک‌سوم بازار سوخت را در اختیار داشت و تازه در سال ۱۹۰۰ میلادی بود که نیمی از بازار را در اختیار گرفت.

نفت دیرتر و هم‌زمان با جنگ جهانی اول به میدان وارد شد و در سال ۱۲۹۴ (۱۹۱۵ م.) تنها ۵ درصد بازار سوخت را پوشش می‌داد. نفت هم‌الگویی مشابه را طی کرد و با همین کندی جایگزین زغال‌سنگ شد، هر چند هرگز نتوانست آن را از میدان به در کند و هرگز به جایی نرسید که نیمی از بازار سوخت را در اختیار بگیرد.

درباره‌ی گاز طبیعی هم که در سال ۱۳۱۰ (۱۹۳۰ م.) پنج درصد بازار را اشغال می‌کرد، الگویی مشابه را داریم. پس چنین می‌نماید که در دوران مدرن هر سوخت تازه طی دو سه نسل (۵۰ - ۷۵ سال) به کرسی نشسته و مدتی کوتاه رونق داشته است.<sup>۱</sup>

این چرخه‌های بازگشتی در مصرف انرژی علاوه بر فربه کردن نیروی نظامی و سیاسی جامعه‌ی میزبان و تسلط فراگیر اروپاییان بر بقیه‌ی نقاط دنیا، دو پیامد مهم دیگر هم در پی داشت که عبارت بود از: تشدید نابرابری‌ها و ویرانی محیط زیست.

---

1. Smil, 2017: 395.

درباره‌ی نابرابری این نکته را باید در نظر داشت که، علاوه بر متغیرهای اقتصادی، میزان مصرف خالص ماده و انرژی و اطلاعات شاخصی مهم است که از بسیاری جنبه‌ها بیانگرتر از شاخص‌های جامعه‌شناختی است.

اگر از این زاویه به موضوع بنگریم، گسستی چشم‌گیر در مصرف سرانه‌ی انرژی در میان جوامع فقیر و غنی خواهیم یافت. در سال‌های پایانی قرن بیستم شکاف میان جهان توسعه‌یافته و کشورهای در حال توسعه را می‌شد با مقدار سرانه‌ی مصرف انرژی سنجید. چنان‌که میانگین جهانی در سال‌های دهه‌ی ۱۹۹۰ م. حدود ۴۴ هزار کالری بر روز بوده، در حالی که یک بومی آفریقایی یا یک هندی روستانشین در همین سال‌ها ۱۲ تا ۱۵ هزار کالری مصرف می‌کرده و در مقابل مصرف سرانه‌ی هر آمریکایی ۲۳۰ هزار کالری بوده است.

این مصرف بی‌پروای انرژی که بدنه‌اش بر سوخت فسیلی تکیه دارد، بوم‌های طبیعی را آلوده و به زیستگاه‌ها آسیب زده است. برخی از جوامع غربی در قرن بیستم به چاره‌اندیشی‌هایی در این زمینه پرداختند که پیش‌تازشان آلمان بود که در دوران حاکمیت هیتلر اولین قوانین مدرن برای حفاظت از محیط زیست و کنترل آلاینده‌ی صنایع را وضع و اجرا کرد. پس از جنگ جهانی دوم، و به‌ویژه در دهه‌ی ۱۹۷۰ م. کشورهای اروپای غربی و آمریکا همان الگوهای مدیریتی را به شکلی نامتمرکز و تا حدودی ناکارآمد پی گرفتند.

هم‌زمان جنبشی جهانی برای کنترل آلاینده‌ی حامل‌های انرژی به راه افتاد. این جنبش البته در بلوک غرب وجود داشت و کشورهای بلوک شرق که زیر سیطره‌ی نظام‌های کمونیستی قرار داشتند، به این موضوع بی‌توجه ماندند و به نیروهای منتقد آرایش زیستگاه‌ها مجال عرض اندام ندادند. در نتیجه، لطمه‌ای که بلوک شرق (به نسبت مصرف انرژی‌اش) به محیط زیست وارد آورد، بسیار وخیم‌تر از ویرانگری‌های بلوک غرب بود. این لطمه به‌ویژه در سرزمین‌های ایرانی اشغال‌شده توسط روس‌ها ابعادی

هراس‌انگیز به خود گرفت. به همین خاطر است که امروز قرقیزستان و قزاقستان و ازبکستان از آلوده‌ترین نقاط کره‌ی زمین محسوب شوند.

سال‌های پس از جنگ سرد در تاریخ کوتاه مدرنیته اهمیت بی‌سزا دارد. چون چرخه‌های خودارجاع مصرف انرژی در آن دوران به اقلیم پردازش اطلاعات نیز تعمیم یافتند و چرخه‌های مشابهی را در لایه‌ی فرهنگ پدید آوردند. پیامد این تحول، ظهور عصر اطلاعات بود و پیدایش رسانه‌های الکترونیکی؛ که طی دهه‌های اخیر به شکل‌گیری اینترنت و شبکه‌های مجازی انجامیده و گذاری چشم‌گیر و پر دامنه را در پردازش اطلاعات رقم زده است.

به تعبیری می‌توان گفت آن روندی که با انقلاب صنعتی در تولید و مصرف انرژی شروع شد، پس از دو قرن در دهه‌های اخیر به طور کامل به سطح فرهنگی نیز انتقال یافته و جهشی در تولید و مصرف اطلاعات را در پی داشته است. از سوی دیگر، نظم‌های برآمده از این شرایط نوین انباشت ماده و انرژی، تا جایی که خطر راه‌های آشکار و الگوهای کنونی نشان می‌دهد، به سمت تشدید نابرابری و تداوم ویرانی محیط‌زیست پیش می‌رود، و این روندی است که کل جریان مدرنیته را شکننده و ناپایدار می‌سازد.

چنان که در بخش‌های پیشین گذشت، لایه‌ی فرهنگ در کنار سطح اجتماعی هم‌چون نوعی نرم‌افزار سوار شده بر سخت‌افزار عمل می‌کند یعنی موقعیت‌اش به نظام شخصیتی‌ای در سطح روانی می‌ماند که در سطح زیستی بر بدنی سوار شده باشد. نهادهای اجتماعی بخش عمده‌ی پردازش اطلاعات خود را در لایه‌ی فرهنگی به انجام می‌رسانند و تنش‌های سیستمی خود را در قالب گفتمان‌ها و چارچوب‌های معنایی رمزگذاری می‌کنند و چاره‌اندیشی‌های‌شان را در این بستر سامان می‌دهند.

یکی از عواملی که مسیر تکاملی ویژه‌ی مدرنیته را نتیجه داده، ناتوانی فرهنگ مدرن از بازنمایی و چاره‌اندیشی درباره‌ی تنش‌های پایه‌ای است که خودش را پدید می‌آورد. مدرنیته در نهایت یک پیکربندی فرهنگی در تمدن اروپایی است که به شدت مهاجم،

خشن و سلطه‌گر است. پیکربندی‌ای خاص که مصرف افراطی و ویرانگر منابع طبیعی را به لحاظ فناورانه ممکن ساخته، بی‌آن‌که مهارت معنایی را بر آن مستولی سازد. گفتمان‌هایی که خودانگاره‌ی مدرنیته را سازمان می‌دهند، البته تصویری آرمانی و باشکوه از این روند ترسیم می‌کنند. مدرنیته خود را هم‌چون گسستی کامل از تعصب و تباهی مذهبی قرون وسطا عرضه می‌کند و روندهای درونی‌اش را به مثابه چیرگی برگشت‌ناپذیر عقلانیت و آزادی بازمی‌نمایند. اما این تصویر درون‌زاد مدرنیته از خودش است و باید انتقادی و ارسسی شود.

در واقع اگر با متغیرهایی عینی مثل میزان مصرف انرژی و اطلاعات و ماده به کارنامه‌ی مدرنیته بنگریم، بسیاری از این تصویرها را مشکوک خواهیم یافت. در شیوه‌ی سازماندهی نیروهای فنی مدرن برای تولید و مصرف، نوعی افراط جنون‌آمیز دیده می‌شود که بر «مصرف کردن» منابع تمرکز دارد و نه بهره‌مندی از آن؛ یعنی انگار هدف اصلی سیستم منحصر شده به مکیدن حجمی بزرگ‌تر و بزرگ‌تر از ماده - انرژی - اطلاعات و به چرخش درآوردن‌اش، بی‌آن‌که برنامه‌ای برای بیشینه کردن غایت‌های طبیعی «قلبم» در کار باشد. هم‌چنین سازوکارهای تولید و توزیع قدرت در نهادهای مدرن، چنان‌که میشل فوکو نشان داده، با انضباط‌های بیرونی سخت‌گیرانه‌تر و فراگیرتر و استیلا‌ی ایدئولوژیک و سیاسی استوارتر و سرکوبگرتر همراه بوده است؛ یعنی، با توجه به این دو نکته، مدرنیته نه عقلانی می‌نماید و نه رهایی‌بخش.

یکی از دلایلی که مدرنیته تصویری چنین دلخواه و غیرانتقادی از خود را تولید می‌کند، آن است که شالوده‌ی فرهنگی آن در سنت قرون وسطایی اروپا ریشه دارد. سنتی که به شدت متعصبانه، تنگ‌نظرانه، سرکوبگر و برتری‌طلب است. همین سنت بود که در سرمشقی سنتی تنش‌های بزرگ و خانمان‌براندازی مثل طاعون بزرگ یا جنگ‌های مذهبی را نادیده می‌انگاشته و در سطحی فرهنگی، با نظام‌هایی اساطیری، به شکلی نمادین چاره‌شان می‌کرده است. به سخن دیگر، سنت فرهنگی اروپای پیشامدرن

نمونه‌ای است از بی‌حسی و ناپی‌نایی در برابر تنش، و گسترده‌ترین نظام‌های معنایی برای استعلایی کردن تنش و گریز از آن را ابداع کرده است.

چنین می‌نماید که بن‌مایه‌ی فرهنگ مدرن هم‌چنان بند ناف خود را با این خاستگاه تاریخی حفظ کرده باشد. چرا که تنش‌های تشدیدشونده و پردامنه‌ای که توسط روندهای مدرن پدید آمده هم‌کمابیش با همان شیوه‌های قدیمی نادیده انگاشته می‌شوند و به شکلی جبرانی در لایه‌ای گفتمانی و نمادین ترمیم می‌گردند، بی‌آن‌که برای عبور از وضعیت موجود به مطلوب چاره‌اندیشی شود. در این بافتار، سازوکارهای معنا‌ساز مدرن را می‌توان امتداد همان فرهنگ پیشامدرن اروپایی دانست، و نه گسستی عقلانی و آزادمنشانه از آن، چنان‌که تبلیغ می‌شود.

این موضوع البته تا حدودی شناخته شده است و نویسندگانی مثل کریستف دوچمان<sup>۱</sup> به این نکته اشاره کرده‌اند که سرمایه‌داری مدرن با دین سنتی اروپاییان ناسازگار نیست و شکلی تحول‌یافته از آن را بازسازی می‌کند. در این بیان، آنچه را کاپیتالیسم خوانده شده می‌توان نوعی دین سکولار نو دانست که انسان مدرن را بر اساس چرخه‌های اقتصادی و پولی تعریف می‌کند. تعریفی مجدد که از بسیاری جنبه‌ها با تصویر سنت مسیحی از انسان - در مقام حامل ثواب‌های شمارش‌پذیر - همسان است و به سادگی با آن چفت‌وبست می‌شود.<sup>۲</sup> در این زمینه، وضعیت مطلوبی را که مدرنیته تصویر می‌کند باید شکلی نوسازی شده از همان وضعیت مطلوب افسانه‌آمیزی دانست که طی دو هزاره‌ی پیش در تمدن اروپایی شکل گرفته و تحول یافته است. مفاهیمی مانند توسعه، آزادی دموکراتیک، عدالت سوسیالیستی، اصالت فاشیستی و پیشرفت که نمادهای مشروعیت‌بخش و اعتباردهنده به جریان‌های اصلی مدرن هستند، تناسخ‌هایی از همان اساطیر مسیحی قرون میانه جلوه می‌کنند که در جامعه‌ای با مصرف بسیار شدید انرژی - اطلاعات بازتعریف شده باشند.

---

1. Christoph Deutschmann  
2. Deutschmann, 1999.

با این نگاه، می‌توان به مفاهیمی مثل «توسعه» نگریست و دریافت که این کلیدواژه در واقع موقعیت نوظهوری را صورت‌بندی و توجیه می‌کند که با مصرف بالای انرژی و پردازش متراکم اطلاعات ملازم است. با جای دادن این کلمه در بافت تمدنی‌اش و نگریستن به غلاف تاریخی مدرن‌اش می‌توان پیش‌داشته‌های رایج درباره‌اش را واسازی کرد و دریافت که مسأله‌ی اصلی رمزگذاری مدارهای متراکم پردازشی است، نه هبوط معنایی استعلایی.

پیش‌فرض‌هایی پُرخطا در این میان وجود دارد، که مهم‌ترین‌شان از نادیده‌انگاشتن چهار متغیر مرکزی «قلبم» برمی‌آیند. این که چهار سیستم تکاملی موازی (شبنم) در چهار لایه‌ی متفاوت (فراز) در کار هستند، که هر یک با متغیری مرکزی (قلبم) کار می‌کنند، بیش‌ی مهم و کلیدی است. بدون دریافتن این مطلب این نکته که چرا این سیستم‌ها اغلب رفتارهایی واگرا نسبت به هم در پیش می‌گیرند، به معمایی پرابهام بدل می‌شود. اگر به این زیربنای نظری توجه شود، تداخل و تراحم برخی از شاخص‌های توسعه با هم، فهم‌پذیر می‌گردند. این حقیقت که واگرایی یادشده در نظام‌های مدرن صورت‌بندی و رفع نمی‌شود، به ناکارایی منش‌های فرهنگی و ساخت‌های گفتمانی‌ای بازمی‌گردد که باید این موقعیت را شناسایی کنند و افقی برای اندیشیدن درباره‌اش ترسیم کنند.

این ناکارایی به‌ویژه در جوامعی که مدرنیته را وام‌گیری کرده‌اند، آشکارتر به چشم می‌خورد. چنان که مثلاً در دوران پهلوی دوم پیش‌فرض نظام حاکم آن بود که توسعه‌ی اقتصادی بر توسعه‌ی سیاسی اولویت دارد و از این رو توسعه‌ای نامتوازن را پیش برد که به بهای سرنگونی آن ساخت سیاسی تمام شد.

به همین ترتیب، کشمکش میان دو مفهوم آزادی و برابری که به ترتیب توسعه‌ی سیاسی و اقتصادی را صورت‌بندی می‌کنند، از زمان انقلاب فرانسه تا به امروز وجود داشته و هم‌چون دو سوگیری آشتی‌ناپذیر تجربه شده است.

گذار از چنین دوراهه‌هایی که در نگرش‌های کلاسیک متضاد و جمع‌ناپذیر به نظر می‌رسند، به کمک نظریه‌ی زُرّوان ممکن است. چرا که در این سرمشق نظری می‌توان به هم‌ریشه بودن و سازگاری بنیادین متغیرهای چهارگانه‌ی یادشده نگریست و روندهای واگرایی‌شان و دلایل ناسازگاری‌شان را تحلیل کرد. چون در سطحی عمیق‌تر و زیربنایی‌تر از تداخلِ مفاهیمی سیاسی - اجتماعی مانند آزادی و عدالت، با واگرایی متغیرهای لذت و بقا (مثلاً در پدیده‌ی اعتیاد) یا لذت و قدرت (در کشمکش عاملیت و نهاد) یا قدرت و معنا (در ایدئولوژیک شدن روندهای فرهنگی) سروکار داریم که فهم‌شان و صورت‌بندی شفاف و روشن‌شان راه را برای آشتی دادن این مفاهیم به ظاهر ناهمساز می‌گشاید.

دومین ارزش دستگاه نظری پیشنهادی‌مان در بحث توسعه، آن است که مسیرهای رمزگذاری افراطی «قلبم» را روشن می‌سازد و از این راه استخوان‌بندی درونی مفهوم توسعه را واشکافی می‌کند. نظام‌های شخصیتی و نهادهای اجتماعی اغلب برای مدیریت لذت و قدرت ناگزیرند آن را رمزگذاری کنند و این کار با ترجمه کردن محتواهای لذت در کارکردهای روان‌شناختی و تفسیر کردن محتواهای قدرت در مدارهای سازمانی ممکن می‌شود. در سیستم‌های اجتماعی نمادهایی که برای کمی کردن، تدقیق و ردیابی «قلبم» به کار گرفته می‌شوند، به‌تدریج استقلال عمل پیدا می‌کنند و خود هم‌چون جلوه‌ای از امر مطلوب، موضوع خواست و میل قرار می‌گیرند.

در واقع نظریه‌های توسعه همین رمزگان لایه‌لایه‌ی انباشت‌شده بر «قلبم» را اندازه‌گیری می‌کنند و به همین خاطر اغلب از خراشیدن این پوسته و نگرستن به محتوای واقعی زیر آن - که خود «قلبم» باشد - باز می‌مانند. اگر این دو نکته - یعنی واگرایی «قلبم» و نمادین شدن‌اش - را دریابیم، به یک نظریه‌ی سیستمی برای توسعه‌ی دست خواهیم یافت که با تفسیر مرسوم مدرن تفاوت دارد. این نظریه نگاهی جامع‌تر به دست می‌دهد و به واپس‌ماندگی لایه‌ی پردازش اطلاعات (نسبت به لایه‌ی پردازش انرژی) انتقادی می‌نگرد و ناکامی‌های مدرنیته برای درک تنش‌های خودساخته‌اش



را عریان می‌سازد. در این دیدگاه موقعیت یک سیستم اجتماعی و مسیر پیشروی آن را می‌توان بر اساس حجم و تراکم قدرت در نهادهای اجتماعی؛ بر اساس میزان متوسط شادکامی و لذت در شهروندان؛ بر حسب تندرستی و بخت بقای بدن‌ها؛ و با توجه به محتوا و تنوع و گستردگی معنا در عناصر فرهنگی، ارزیابی کرد.

از این چشم‌انداز، متغیری اقتصادی مانند درآمد سرانه یا شاخصی سیاسی مثل ساخت حقوقی حزب‌ها به تنهایی ارزش و اهمیتی ندارد، مگر آن‌که اثرگذاری مستقیم‌اش بر قدرت سازمانی، بر شادمانی فردی، بر تندرستی تن‌ها و بر معنایابی نظام‌های نمادین روشن شود. چرا که ممکن است متغیری از این دست در چرخه‌هایی از رمزگذاری افراطی گرفتار شود و در جامعه‌ای افزایش یابد، بی آن‌که محتوای «قلبم» آن سیستم افزون شده باشد.

کوتاه سخن این که نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده راهبردی روشن و رسیدگی‌پذیر به دست می‌دهد تا وضعیت موجود از وضعیت مطلوب تفکیک شود، متغیرها و شاخص‌های حاکم بر هر یک آشکار گردد، و تنش ناشی از شکاف این دو درست شناسایی شده و راهبردهایی عملیاتی و عینی برای گذار از وضع موجود به مطلوب اندیشیده گردد.

این سرمشق نظری به همین ترتیب می‌تواند دستاوردهای برنامه‌های توسعه را نیز محک بزند و بر حسب متغیرهایی عینی‌تر و بنیادی‌تر از آنچه مرسوم است (بر اساس شادکامی، تندرستی، توان‌مندی و معنا، که غایت‌های درونی و ذاتی سیستم‌های تکاملی هستند)، موفقیت یا شکست برنامه‌ها، طرح‌ها و جریان‌های فکری و سیاسی را مورد داوری قرار دهد.



بخش سوم:

تنوع تمدن های انسانی



## گفتار نخست: سرشماری تمدن‌ها

اگر بپذیریم که کلان‌ترین سطح سازمان‌یافتگی سطح اجتماعی تمدن است، قاعدتاً همین سیستم‌ها هستند که هم‌چون بستر جذبی<sup>۱</sup> سیر کلی تحول تاریخی جوامع را تعیین کرده‌اند؛ یعنی پیکربندی عمومی تاریخ جهان بدون توجه به شمار تمدن‌ها و مسیری که هر یک پیموده‌اند و اندرکنش‌شان ممکن نیست. در این راستاست که پرسش‌هایی کلیدی از این دست اهمیت پیدا می‌کنند:

۱. شمار تمدن‌هایی که در تاریخ انسانی بر زمین تکامل یافته‌اند چند است و هر یک در چه گستره‌ی زمانی و مکانی‌ای گسترش یافته و پاییده‌اند؟
۲. هر سیستم تمدنی چه محتوایی و شکلی داشته و چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی میان تمدن‌ها دیده می‌شود؟
۳. الگوی اندرکنش تمدن‌ها با هم چگونه بوده است؟ چه تمدن‌های از چه راه‌هایی با هم ارتباط برقرار می‌کرده و چه چیزهایی دادوستد می‌کرده‌اند و در شکوفایی یا فرسایش یکدیگر چه نقشی ایفا می‌کرده‌اند؟
۴. آیا می‌توان شاخص‌هایی عینی و رسیدگی‌پذیر یافت که به کمک‌شان داوری و مقایسه‌ی میان تمدن‌ها ممکن شود؟ آفریده‌ها و اندوخته‌های تمدن‌ها را بر مبنای چه سنجه‌هایی می‌توان ارزیابی کرد و با هم سنجید؟

---

1. attractor

این پرسش‌ها که کاملاً شفاف و روشن هستند و پاسخ‌شان هم با مراجعه به داده‌های جامعه‌شناسانه و اسناد تاریخی دست‌یافتنی است، به شکلی شگفت‌انگیز در نظریه‌پردازی‌های تمدنی نادیده انگاشته شده‌اند.

با مرور متونی که طی دهه‌های گذشته درباره‌ی تاریخ تمدن‌ها و جامعه‌شناسی نظام‌های تمدنی نوشته شده، این نکته جلب توجه می‌کند که انگار تصویر روشنی درباره‌ی مفهوم تمدن در ذهن نویسندگان وجود نداشته و این کلمه را به نظام‌های اجتماعی متفاوتی با مقیاس‌ها و ماهیت‌های گوناگون منسوب کرده‌اند. این ابهام باعث شده پژوهشگران و نویسندگان متفاوت، فهرست‌هایی ناهمسان از تمدن‌ها به دست دهند. در شرایطی که اغلب‌شان برای به کار گرفتن این کلمه از معیار مشخص و روش‌شناسی معلومی پیروی نمی‌کنند.

فرنان برودل<sup>۱</sup>، که در میان پژوهشگران معاصر درباره‌ی تمدن‌ها یکی از جامع‌ترین نگاه‌ها را دارد، در کتاب «مدیترانه» سه تمدن را گرداگرد این دریا برمی‌شمارد و با یکی انگاشتن مذهب با تمدن، می‌گوید تمدن اسلامی و لاتینی (کاتولیک) و ارتدوکس در اطراف این دریا صف‌آرایی کرده‌اند،<sup>۲</sup> و در ضمن یک رده‌ی یهودی را هم به عنوان «تمدنی بیرون از این‌ها» در نظر می‌گیرد. یعنی، روشن است که در نگرش او تمدن با دین و مذهب مترادف می‌نموده است.

به سخن دیگر، هم عقاید مقدس سطح فرهنگی را با تمدن که ابرنهادی اجتماعی است درآمیخته، و هم بین دو سطح متفاوت باورهای استعلایی تمایزی قایل نشده و دینی مثل یهود و اسلام را با مذهب‌هایی مثل ارتدوکس و کاتولیک مقابل نهاده است. این برابر شمردن تمدن با مذهب، چارچوب کلی آثار هانتینگتون را هم برمی‌سازد و هشت یا نه تمدنی که او برمی‌شمارد (اسلامی، آمریکای لاتین، غربی، ارتدوکس، کنفوسیوسی،

---

1. Fernand Braudel  
2. Braudel, 1972.

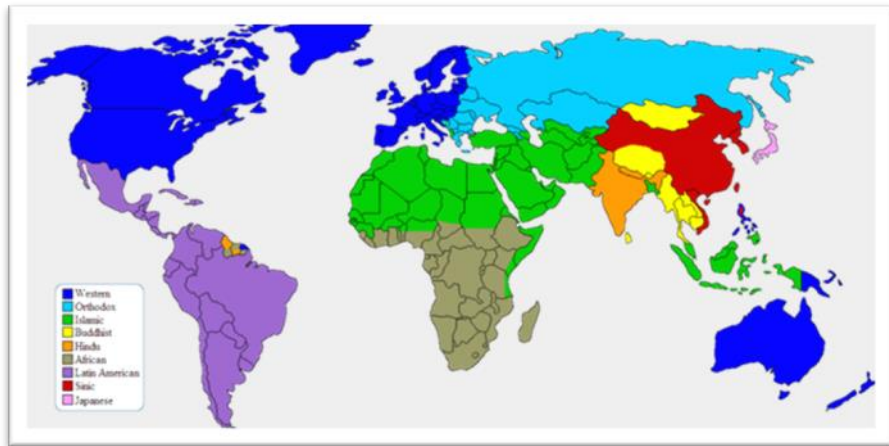
بودایی، هندو، ژاپنی و آفریقای زیر صحرا) شمار و مرزبندی شفافی ندارند و در اصل ملغمه‌ای از قلمروهای گسترش مذهب‌ها و ادیان یا نواحی جغرافیایی ناهمگون هستند. این رویکرد، گذشته از ابهام‌های روش‌شناسانه‌ای که شرحش گذشت و خطایش در آمیختن پدیده‌هایی از سطوح پیچیدگی متفاوت، برای تشخیص دادن تمدن‌های بزرگ کهنسال و به‌ویژه تمدن ایرانی به هیچ عنوان کارآمد نیست. چون بخش عمده‌ی دین - تمدن‌هایی که این نویسندگان در نظر می‌گیرند، از ایران‌زمین سرچشمه گرفته است. از این رو اگر تمدن را با مذهب همسان بگیریم، قلمرو ایران‌زمین در عصر اشکانی - ساسانی هم چون معمایی حل ناشدنی جلوه می‌کند. چون این جا با واحد سیاسی عظیمی سروکار داریم که طی هزار سال، هم‌زمان بزرگ‌ترین کشور زرتشتی، بودایی، یهودی، مانوی، مزدکی و مسیحی جهان بوده است. معلوم نیست در رده‌بندی‌هایی از این دست، برای چنین قلمرویی باید از چه برجستگی استفاده کرد و آن را چه جور تمدنی دانست؟ پیچیدگی تمدن ایرانی و تراکم بالای چیزهایی که در آن زاده شده و از آن سرچشمه گرفته، البته مانعی در راه نادیده انگاشتن‌اش نبوده است. دو دهه پس از برودل، آدشید<sup>۱</sup> در همان صفحات آغازین کتابی که درباره‌ی آسیای میانه نوشته، طبق معمول با نادیده‌گیری این نکته‌ی مهم که این منطقه بخشی از جغرافیای تمدن ایرانی بوده، می‌گوید که در این جا فضایی آزاد و بکر داریم که سه «تمدن» ترکستانی و چینی و روسی با هم تلاقی کرده‌اند!<sup>۲</sup> انگار نه انگار که دقیقاً همین جا خاستگاه فرهنگ بلخ و مرو و خوارزم است که از هزاره‌ی سوم پ.م. تا به امروز هم‌چنان با همان چارچوب آریایی دوام آورده‌اند و ترکان در برابرشان اقوامی نوآمده و روس‌ها بدوی محسوب می‌شده‌اند. خطایی مشابه اما ساده‌انگارانه‌تر را در گرایش جدید و به نسبت فراگیری می‌بینیم که طی دهه‌های اخیر رواج یافته و برجسب تمدن را به هر چیزی منسوب می‌کند و بنابراین عبارت‌هایی مثل تمدن اسکیمو، تمدن عربی، تمدن بومیان استرالیا، تمدن ترکی و مشابه

---

1. Samuel Adrian M. Adshead

2. Adshead, 1993: 3 - 4.

این‌ها را زیاد می‌شنویم. در این کاربرد، کلمه‌ی تمدن از معنا تهی شده و هم‌چون عنوانی عام برای هر رده‌ای از جوامع انسانی به کار گرفته می‌شود؛ دلالتی ساده‌انگارانه و غیرعلمی که از زبان عوام و مبلغان ایدئولوژی‌های سیاسی علم‌ستیز به متون دانشگاهی و علمی نیز نشت کرده است.



#### قلمروهای تمدنی از دید هانتینگتون

توجه کنید که برخی نقاط نشانه‌ی قلمرو نفوذ یک مذهب هستند (مثل رنگ آبی آسمانی که مذهب ارتدوکس را نشان می‌دهد) و برخی دیگر قلمرو جغرافیایی هستند (مثل آفریقای زیر صحرا) و برخی دیگر به قومیت و دین قومی اشاره می‌کنند (مثل تمدن ژاپنی). هنگام رویارویی با این کاربردهای اصطلاح تمدن، باید به این نکته توجه داشت که تمام جوامع کره‌ی زمین لزوماً تمدن تشکیل نمی‌دهند؛ یعنی فرهنگ‌های محلی و جوامع گوناگون و حتا پادشاهی‌هایی داشته‌ایم که در هیچ قلمرو تمدنی قرار نمی‌گرفته‌اند. هیچ تضمینی وجود ندارد که سلسله‌مراتب نظم اجتماعی به لایه‌ی کلان و پیچیده‌ی تمدنی منتهی شود، و بخش مهمی از مردم طی تاریخ پنج هزار ساله‌ی بشر در بخش‌هایی از زمین (آفریقای زیر صحرا، بدنه‌ی شبه‌قاره‌ی هند، بدنه‌ی قاره‌ی آمریکا، استرالیا، هندوچین و سبیری) می‌زیسته‌اند که زیر پوشش هیچ تمدنی قرار نداشته است.



تمدن بزرگ‌مرتبه‌ترین سیستم اجتماعی است و در سلسله‌مراتب سامان‌یافتگی نهادها، بالاترین سطح پیچیدگی محسوب می‌شود. تمدن هم مانند همه‌ی سیستم‌های تکاملی دیگر سازوکارهایی خودسازمانده و خودزاینده را با هم ترکیب می‌کند و به این ترتیب ساختار خود را متشکل و کارکرد خویش را برآورده می‌سازد. تمدن حد نهایی توسعه یافتن سیستم‌های سطح اجتماعی است، و از این رو در انتهای طیفی قرار می‌گیرد که خانواده - یعنی ساده‌ترین نهاد - در ابتدایش قرار دارد.

از این رو این تصور رایج که هر جامعه‌ای وابسته به تمدنی است نادرست است. عادت‌تزئین کردن هر سیستم انسانی با برچسب تمدن، نشان می‌دهد که این کلیدواژه معنایی مبهم و گنگ پیدا کرده و غیرعلمی و عوامانه به کار گرفته شده است.

تمدن سیستمی انسانی است که سازوکارهای اقتصادی یکجانشینانه، شبکه‌ای در هم تنیده از شهرها و الگویی نویسا و مستند از انباشت آفریده‌های فرهنگی را در دامنه‌ای کلان از زمان و مکان تحقق بخشد. یعنی برای آن‌که تمدنی داشته باشیم، باید حتماً شبکه‌ای از شهرهای نویسا را داشته باشیم که با راه‌های تجاری به هم متصل شده و جمعیتی بزرگ (بیش از چند میلیون نفر) را در قلمرویی گسترده (چند میلیون کیلومتر مربع) طی زمانی طولانی (بیش از هزار سال) در یک بافت فرهنگی و هویتی مشترک گرد هم آورد.

با این تعریف، تمدن‌های انسانی سیستم‌هایی بسیار پیچیده و کلان هستند و به همین خاطر دیر و دشوار پدید می‌آیند و نظم‌هایی کمیاب و شکننده هستند. در واقع در گذر تاریخ تعداد کل تمدن‌ها انگشت‌شمار بوده است. کهن‌ترین تمدن‌ها ایران و مصر هستند. پس از آن در میانه‌ی هزاره‌ی دوم پیش از میلاد مسیح تمدن چینی و اروپایی شکل گرفت. چند قرن بعد از این‌ها، دو کانون تمدنی در آمریکای مرکزی و آمریکای جنوبی تحول یافت که بعدتر دولت‌های آزتک و اینکا را پدید آوردند و تا زمان سر رسیدن غارتگران اسپانیایی تمایز شمالی - جنوبی خود را حفظ کردند. خارج از این شش‌تا، سامانه‌ی اجتماعی کلان و بزرگی نداریم که تعریف‌مان از تمدن را برآورده سازد.



گستره‌ی شش تمدن برآمده از مدل سیستمی پیشنهادشده در دوران پیشامدرن:

ایران، چین، اروپا، مصر، آمریکای مرکزی و آمریکای جنوبی، در نقطه‌ی اوج تمدن‌شان. سه تمدن اخیر که موقعیتی جنوبی دارند طی دو هزاره‌ی گذشته توسط تمدن اروپایی از میان رفته‌اند.

از همین فهرست کوتاه روشن می‌شود که تمدن‌ها بر کمربندی اقلیمی تحول یافته‌اند که با آب و هوای معتدل و بوم مناسب برای کشاورزی فصلی پیوند داشته است. چون جمعیت‌های ساکن در مناطق شمالی (استپ‌های شمالی اوراسیا و آمریکای شمالی) و جنوبی (استرالیا، آفریقای زیر صحرای بزرگ، سرزمین‌های پست آمریکای جنوبی) به دلایل بوم‌شناختی از رسیدن به مرتبه‌ی تمدن باز مانده‌اند و دست بالا در سطح همان نظم‌های محلی - منطقه‌ای و تأسیس دولت‌شهرها درجا زده‌اند.

سرزمین‌هایی که راه‌سازی در آنها دشوار است یا تراکم جمعیت کافی برای تشکیل شهرهای پرشمار را به دست نمی‌دهند، خود به خود از سپهر روندهای تمدن‌زا بیرون می‌مانند. استپ‌های سردسیر شمال اوراسیا و جنگل‌های تایگا در کمربند گرداگرد قطب

شمال، سرزمین گرمسیر و پر باران هندوستان و آمریکای جنوبی با جنگل‌های انبوه‌شان و دشت‌های گسترده‌ی ساوانای آفریقا با جمعیت‌های اندک و پراکنده‌اش، حاشیه‌هایی شمالی و جنوبی بر یک منطقه‌ی تمدن‌زای میانی محسوب می‌شوند که در میانه‌ی مدار شمالی تمرکز یافته و تمدن‌های چهارگانه‌ی ایران و مصر و اروپا و چین و آمریکای مرکزی بر آن چیده شده‌اند.

تنها تمدن آند در آمریکای جنوبی از این مدار خارج است و آن هم موقعیتی ویژه و تک‌افتاده دارد. چون اقلیمش در میان جنگل‌های استوایی محصور است و با این حال به خاطر ارتفاع زیاد از زمینه‌ای مساعد برای تحول مستقل کشاورزی برخوردار است. با این حال ساختار خاص قاره‌ی آمریکا و گسترش شمالی - جنوبی‌اش چنان که جیرد دایموند شرح داده،<sup>۱</sup> پیامدهایی وخیم برای تمدن‌های دنیای نو به دنبال داشته و آن‌ها را نسبت به تمدن مهاجم اروپایی آسیب‌پذیر ساخته است. حاشیه‌ی شمالی و جنوبی‌ای که از منطقه‌ی تمدنی بیرون مانده، خواه دشت‌های گسترده‌ی شمالی باشد و خواه جنگل‌های انبوه جنوبی، هم‌چون زمینه‌ای عمل می‌کند که متن تمدن‌ها بر آن خوانا می‌گردند. تمدن‌ها در این فضای پیرامونی با هم تماس پیدا می‌کنند، در آن هم‌چون شاخه‌هایی واگرا پیشروی می‌کنند و گاه بخش‌هایی از آن را در خود هضم می‌کنند.

در گذر تاریخ نیرومندترین جریان حاشیه‌نشین که سیر تکامل بسیاری از تمدن‌ها را تعیین کرده، استپ‌های پهناور شمالی بوده که از شمال ترکستان چین تا اروپای شرقی گسترش یافته و زادگاه قبایل آریایی بوده است. این قلمرو تأثیری تعیین‌کننده بر سیر تکامل تمدن ایرانی و چینی و اروپایی داشته است. این همان بستر جغرافیایی‌ای است که بعدتر کوچ بزرگ ترکان و هجوم وحشیانه‌ی مغولان نیز از درون آن به انجام رسید و گسترش نظامی و استعماری روس‌ها هم در همان زمینه تحقق یافت.

---

1. Diamond, 1997.

در این میان باید به این نکته توجه داشت که قلمروهای تمدنی لزوماً با قلمروهای جغرافیای انسانی هم‌پوشانی ندارند. داده‌های موجود نشان می‌دهد که کل اعضای گونه‌ی انسان خردمند به لحاظ تنوع ژنتیکی شباهتی چشم‌گیر به هم دارند. به همین خاطر مفهوم زیست‌شناختی نژاد<sup>۱</sup> - در معنای زیرگونه - درباره‌ی انسان مصداق ندارد و هوموساپینس گونه‌ای بسیار جوان با نوسان‌های ژنتیکی بسیار اندک است که زیرگونه‌ای ندارد.

با این حال این گونه به جمعیت‌هایی متمایز تقسیم شده که تفاوت‌های جزئی هاپلوگروهی<sup>۲</sup> و تمایزهای ریختی نمایان دارند. در این معنا می‌توان از نژادهای انسانی سخن گفت، و در این جا از کلمه‌ی «نژاد» دلالت کهن ایرانی‌اش را مراد می‌کنیم که «گروه خویشاوندی، جمعیتی با تبار مشترک» معنی می‌دهد.

واحدهای اقلیمی کلانی که زیستگاه نژادهای انسانی هستند، پنج سرزمین پهناور را در بر می‌گیرند و این‌ها بسترهایی جغرافیایی هستند که نژادهای انسانی در آن کمابیش محصور بوده‌اند و تبادل‌های جمعیتی تا پیش از دوران مدرن از حد و مرزهای شان به سختی انجام می‌پذیرفته است. این‌ها عبارت‌اند از قلمرو خاوری (شرق هندوکش تا مرزهای شرقی چین)، قلمرو میانی (غرب هندوکش تا اقیانوس اطلس و گرداگرد دریای مدیترانه)، آفریقای زیر صحرا، اقیانوسیه و آمریکا. در این میان برخی مثل آفریقا و اقیانوسیه و هم‌چنین شبه‌قاره‌ی هند که بخشی بسیار پهناور از قلمرو میانی است، تمدنی مستقل پدید نیاورده‌اند. تنها پهنه‌ای که سه تمدن را ایجاد کرده، قلمرو میانی است که ایران و مصر و اروپا را پدید آورده و از این نظر کانون پویایی پیچیدگی در جوامع انسانی محسوب می‌شود. در این منطقه، نیمه‌ی شرقی‌اش (ایران) و بعد از آن ناحیه‌ی جنوبی‌اش (مصر) از نظر فرهنگی زایاتر بوده‌اند و نیمه‌ی غربی‌اش (اروپا) برآیندی و تداخلی از این دو محسوب می‌شده، تا چهار پنج قرن گذشته که خیزشی را آغاز کرد و خود به تمدنی مقتدر در سطح جهانی تبدیل شد.

---

1. race

2. Haplogroup variation

پس، تمدن سیستمی انسانی است که هم دشواریاب است و هم دیرآیند. تمدن‌ها شمارشان اندک است و همگی به نسبت تازه بر سطح زمین پدید آمده‌اند. برای نخستین بار در اواخر هزاره‌ی چهارم و ابتدای هزاره‌ی سوم پ.م. گذاری سیستمی در بخشی کوچک از زمین رخ نمود و سطحی نواز پیچیدگی اجتماعی به دنبال آن تکامل یافت. تاریخ دقیق‌تر این رخداد را می‌توان در حدود ۳۰۰۰ - ۳۴۰۰ پ.م. قرار داد. جغرافیای این تحول هم به نسبت محدود بود و تنها دو حوزه‌ی بوم‌شناختی از دامنه‌ی پراکندگی گونه‌ی انسان را در بر می‌گرفت.

یکی از این حوزه‌ها همان است که ایران‌زمین نامیده می‌شود و فاصله‌ی میان کوه‌های هندوکوش و دریای مدیترانه در محور شرقی - غربی و سرزمین‌های بین شبه‌جزیره‌ی عربستان در جنوب و سه آبگیر (دریاچه‌ی خوارزم و دریا‌های مازندران و سیاه) در شمال را در بر می‌گیرد. دیگری آبرفت رود نیل است که از اتصال چهار آبشار جنوبی با دلتایی شمالی شکل گرفته است.

آدمیان از ابتدای شکل‌گیری گونه‌ی انسان خردمند در حدود ۱۶۰ هزار سال پیش، مانند سایر جمعیت‌های نخستین‌های عالی در بافتی بوم‌شناختی و درون‌نظمی خانوادگی زندگی می‌کردند. نخستین نشانه‌های یکجانشینی و کشاورزی در هزاره‌ی دهم تا هشتم پیش از میلاد در مناطق مرکزی و غربی ایران‌زمین (ایران مرکزی، آسورستان، میان‌رودان و آناتولی) نمایان شد. اما تا حدود سال ۳۴۰۰ پ.م. به تکوین شهرهای پایدار منتهی نشد. تنها با تأسیس این شهرها بود که سبک زندگی کشاورزانه مرکز ثقلی جغرافیایی به دست آورد.

پس از آن برای نخستین بار زیرساخت‌های زمان - مکان به شکلی اجتماعی دستکاری شد و اردوگاه‌های موقت به خانه‌های پایدار و روستاها و شهرها دگرذیسی یافت و قواعد برخاسته از اندرکنش‌های انسانی بر ضرورت‌های بوم‌شناختی و روندهای سطح زیستی چیره گشت. تا پیش از این تاریخ، جمعیت‌های انسانی در قالب خانواده‌هایی بزرگ سازمان می‌یافت که به شیوه‌ی گردآوری - شکار زندگی می‌کردند و برخی‌شان تا حدودی

کشت دوره‌ای و رام کردن برخی از دام‌ها - و در نتیجه یکجانشینی شکننده‌ای - را هم تجربه کرده بودند. پس از شکل‌گیری شهرها بود که تراکم ارتباط‌های انسانی آستانه‌ای از پیچیدگی را پشت سر گذاشت و سطحی تازه از نظم را پدید آورد. این سطح با ظهور خط و نویسایی سطح فرهنگی را در بستر مادی نوظهوری تثبیت کرد و بازخوردهایی مثبت پدید آورد که به پیچیدگی روزافزون و شتابزده‌ی جوامع انسانی دامن زد. این گذار سیستمی سرنوشت‌ساز را با نام‌های متفاوتی (انقلاب کشاورزی، انقلاب شهرنشینی و آغاز عصر برنز) می‌شناسند.

پس از این برش تاریخی بود که جوامع انسانی برای نخستین بار واحدهای جمعیتی هم‌هویت و درهم‌بافته‌ای پدید آوردند که اعضایش خویشاوند نبودند و ارتباط ژنتیکی سرراستی با هم نداشتند. چنین الگویی از هم‌زیستی پیش از این دوران وجود نداشت و پس از این دوران هم تا دو هزار سال بخش عمده‌ی جمعیت انسانی در بخش عمده‌ی مساحت زمین، هم‌چنان به آن دسترسی نداشت و در همان قالب کهن گردآوری و شکار روزگار می‌گذراند. تقریباً در سراسر هزاره‌ی سوم پیش از میلاد تنها همان دو قلمرو ایران‌زمین و مصر بودند که به چنین شیوه‌ای از سازماندهی اجتماعی دست یافته بودند و بر این مبنا هویت‌های جمعی و حوزه‌ی تمدنی منسجمی را شکل می‌دادند.

در فاصله‌ی سال‌های ۳۰۰۰ - ۳۴۰۰ پ.م. شبکه‌ای از شهرها در دو حوزه‌ی تمدنی ایران و مصر پدید آمد که هم‌چون ستون فقراتی برای نظم‌های سیاسی بعدی عمل کرد. در ایران‌زمین طی این فاصله شهرهایی مانند ری (شبکه‌ی چیدر - دروس - قیطره)، شهر سوخته، هاراپا، موهنجودارو، سیلک، شوش، انشان، جیرفت، کیش، ماری، اریدو، اوروک و اریحا شکل گرفتند. در مصر تاریخ شکل‌گیری شهر دیرآیندتر و پیشینه‌ی ظهور دولت متمرکز زود هنگام‌تر است یعنی در این دوران مصر هنوز به معنای دقیق کلمه شهر نداشت، اما مراکز قدرتی دولتی مانند آبدوس و ممفیس و تب در آن شکل گرفته بودند که هر یک بیشتر در مقام مرکز دیوان‌سالاری و کانون ساخت‌وسازهای کلان عمل

می‌کردند، که خروجی‌شان هم ساخت مقبره‌ها یا معبدهایی عظیم بود؛ سازه‌هایی که می‌توان هم‌چون ادامه‌ی مستقیم سازه‌های کلان‌سنگی باستانی در نظرشان گرفت.



قلمرو جغرافیایی حوزه‌ی تمدن مصری

### نخست: مصر

مصریان در فاصله‌ی ۳۰۰۰ - ۳۱۰۰ پ.م. زیر پرچم نخستین فرعون شان - نارمر - گرد آمده و دولتی یکپارچه پدید آوردند، بی‌آن‌که مراکز شهری توسعه‌یافته‌ای داشته باشند. شهرهای مصری، بر خلاف شهرهای ایران‌زمین، مرکز تجمع جمعیتی آزاد نبود که صنعت و تجارت را توسعه بخشند. سیر تحول مراکز جمعیتی مصر چنین بود که مراکز استقرار سیاسی در آن شکل گرفت که بدنه‌اش از دولت‌مردان و دیوان‌سالارانی تشکیل می‌یافت که بر جمعیتی بزرگ از رعیت برده فرمان می‌راندند و برای ساخت بناهایی عظیم مثل



اهرام یا سازه‌های پرهزینه‌ی مشابه (مثل شهر مردگان یا شهر - معبد کارنک) تخصص یافته بودند.

به این شکل، از همان ابتدای کار دو حوزه‌ی تمدن مصری و ایرانی مسیرهایی به‌کلی متفاوت را طی کردند. هر چند شهرها در مصر ابتدایی‌تر بود - و شاید به همین دلیل - گذار به مرحله‌ی پادشاهی در همان ابتدای کار در مصر انجام پذیرفت، اما در ایران قرن‌ها دیرتر رخ نمود. مصریان هم مانند ایرانیان زیرسیستم‌هایی فرهنگی - سیاسی در قلمرو تمدنی خود داشتند؛ با این همه، بر خلاف ایرانیان یکی از این زیرسیستم‌ها نیرومندتر از بقیه بود و دولت متمرکز مصر را نمایندگی می‌کرد. زیرسیستم‌های اصلی مصر عبارت‌اند از دلتای نیل (مصر پایین در شمال)، لیبی، دره‌ی نیل (مصر بالا در جنوب) و اتیوپی - سودان که در میان‌شان مصر بالا از نظر سیاسی دست بالا را داشته و اغلب راهبری پادشاهی را در دست می‌گرفته است.

به همین خاطر در مصر موزائیکی از دولت‌شهرها و فرهنگ‌ها - به آن شکل که در ایران می‌بینیم - غایب بوده و تاریخ این سرزمین بر محور سرکوب مداوم زیرسیستم‌های مغلوب توسط دولت متمرکز حاکم شکل گرفته است. البته این قدرت مرکزی گه‌گاه با پاتک زیرسیستم‌هایش دستخوش فروپاشی می‌شد و دورانی از فترت به دنبال آن می‌آمد که بار دیگر با وحدتی سیاسی جبران می‌گشت. دولت‌شهرهای مصری خیلی زود، پیش از آن که به طور کامل شکل بگیرند، در ساخت سیاسی پادشاهی متحد مصر ذوب و ادغام شدند و پس از آن پادشاهی مصر بود که هر از چندی به چند دولت رقیب پادشاهی تجزیه می‌شد و باز دوباره در همان سطح پادشاهی یگانه‌ای وحدت می‌یافت.

در ۳۰۰۰ پ.م. مصر دولتی پیچیده و یکپارچه داشت که جمعیتی بزرگ را زیر فرمان داشت و از نظر پیچیدگی سیاسی با آنچه شش قرن بعد در اکد و ایلام پدید آمد، برابری می‌کرد. با آن که مصریان در زمینه‌ی ساماندهی قدرت سیاسی متمرکز و دستاوردهای ناشی از آن - و مهم‌تر از همه اجرای برنامه‌های ساخت‌وساز کلان و غول‌آسا - پیشرو بودند، اما در سایر زمینه‌ها فرهنگی به نسبت ابتدایی داشتند.



شهرهای مصر در کرانه نیل، که تا میانه‌ی هزاره‌ی دوم پ.م. مراکز آیینی - دیوانی بوده‌اند

نوآوری‌های صنعتی و فنی در این سرزمین اندک بود و هر دو موج اصلی فناوری‌های مربوط به یکجانشینی - صنعت فلز (برنز و آهن) و فنون اهلی کردن جانوران و گیاهان

(گوسفند، بز، اسب، گندم و جو) - در ایران زمین برخاست، و نه در مصر. بعدتر فناوری‌هایی مهم مثل استفاده از چرخ و ساخت گردونه‌ی جنگی با چرخ پره‌دار نیز از ایران زمین به آنجا انتقال یافت.

دلیل نازایی فنی مصر، احتمالاً ابتدایی بودن دوقطبی شهر - راه بوده است. در مصر هر چند تمرکزهای جمعیتی بزرگی در حد چند ده هزار نفر در شهرک‌هایی موقت برای ساخت‌وسازهای کلان گرد می‌آمدند، این مراکز موقت و ناپایدار بود و پس از تکمیل ساخت معبد یا هرم، تخلیه می‌شد. از این رو در مصر شهر به معنای واقعی کلمه بسیار دیر پدید آمد. بنابراین مراکز سازمان‌دهنده‌ی لایه‌ی فرهنگی و اجتماعی در این قلمرو به شکلی آزاد و خودجوش تکامل پیدا نکرد و در پوسته‌ی دو نهاد محافظه‌کار معبد و دربار محصور ماند. به همین ترتیب، در تمدن مصری راه نیز وضعیتی ویژه داشت و به‌جای آن که مانند ایران زمین در خشکی مستقر و «ساخته» شود، بر نیل و شاخه‌های آن تکیه می‌کرد و «یافته» می‌شد.

دو رکن اصلی زایش تمدن (یعنی شهر و راه) در مصر وجود داشت، اما سیر تحول‌اش به‌کلی متفاوت با ایران بود. در مصر شهر عبارت بود از مراکز دیوانی و گردهمایی‌های کارگران برده برای ساخت سازه‌های کلان‌سنگی، و راه منحصر بود به رود نیل و آبراهه‌های منشعب‌شده از آن. این‌ها برابر نهادهایی نیرومند برای شهر و راه محسوب می‌شد و ارتقای پیچیدگی جامعه‌ی مصری تا حد تمدنی مستقل را در پی داشت، هر چند ساختارها و کارکردهایی متفاوت با ایران را پدید آورد. واری این واگرایی به‌ویژه از این رو جای توجه دارد که هر دوی این تمدن‌ها از سرچشمه‌ای مشترک آغاز شده و مقدمه‌ای درآمیخته داشته‌اند. شواهد جدید باستان‌شناختی و ژنتیکی نشان می‌دهد که تمدن مصری به همان ترتیبی که پس از منقرض شدن به دست مقدونی - رومی‌ها، بار دیگر با تکیه بر ایران زمین (با ورود ارتش خسرو پرویز و کمی بعد سپاه اسلام) به‌پا خاست، در ابتدای کار نیز زیر تأثیر همین همسایه یعنی ایران قرار داشته است.

تمدن مصری روی هم رفته یک کانون مستقل برای تکامل سبک زندگی کشاورزانه به حساب می‌آید، اما هم از ایران زمین دیرآیندتر بوده و هم نسبت به آن پیچیدگی کمتری داشته است. در حدود هشت هزار سال پیش که عصر پرباران هلوسن آغاز شد، منطقه‌ی صحرای آفریقا، پرآب و سرسبز بود و گرانیگاه جمعیتی شمال آفریقا در آن منطقه قرار داشت. در این دوران جمعیت دره‌ی نیل چندان اهمیت نداشت و بخش‌های شمالی آن با صحرای سینا و آسورستان ارتباطی نزدیک داشت و به این ترتیب با گوشه‌ی جنوب غربی ایران زمین پیوندی جمعیتی برقرار می‌کرد.

در فاصله‌ی سال‌های ۴۸۰۰ تا ۴۳۰۰ پ.م. نخستین فرهنگ نوسنگی مصر به نام مرده در منطقه‌ای با همین نام پدیدار شد، که هم از نظر فناوری و صنعت و هم از نظر جمعیت با آسورستان (فلسطین و سوریه) در پیوسته بود.<sup>۱</sup> به‌ویژه این نکته جای توجه دارد که جانورانی اهلی مانند گاو و گوسفند و بز، که زندگی کشاورزانه را در مصر ممکن ساختند، همگی بومی ایران زمین هستند و از مرزهای شمال شرقی به قلمرو مصر وارد شده‌اند.

برای این که امکان مقایسه فراهم آید، باید اشاره کنیم که عصر مس‌سنگی در فاصله‌ی سال‌های ۷۰۰۰ تا ۵۰۰۰ پ.م. در مناطق مرکزی و شمالی ایران زمین آغاز شد و به سرعت به خاور و باختر این قلمرو انتقال یافت. طوری که اندکی بعد در هزاره‌ی هفتم پیش از میلاد از یک سو در قفقاز و از سوی دیگر در مهرگره در بلوچستان نشانه‌هایش را می‌بینیم. مسیر جنوبی گسترش فناوری مس در نوشهر (بخشی از فرهنگ هاراپا در بلوچستان) به فناوری ساخت تیغه‌های کوچک فلزی منتهی شد و بعدتر در فرهنگ هیرمند و سند و هامون تداوم یافت. رواج این فناوری در اروپا نیز احتمالاً از راه وام‌گیری از ایران زمین ممکن شده و از حدود ۵۵۰۰ پ.م. نخستین نشانه‌هایش را در صربستان و اروپای شرقی می‌بینیم.

استفاده از مس به کشف تدریجی آلیاژهای آن منتهی شد و چنین بود که عصر مفرغ آغاز شد. مفرغ از ترکیب مس با قلع (و گاه آرسنیک) پدید می‌آید و از نظر استحکام و

1. Eiwanger, 1999: 501 - 505.

چکش‌خواری بسیار بر مس برتری دارد. عصر مفرغ هم به احتمال زیاد در خراسان آغاز شده، که در کنار آناتولی غنی‌ترین معادن فلزی قلمرو ایران‌زمین را دارد. صنعت مفرغ هم مانند دیگر فناوری‌ها به سرعت در کل شبکه‌ی جوامع ایران‌زمین پخش شد،<sup>1</sup> طوری که در فاصله‌ی سال‌های ۳۳۰۰ - ۳۵۰۰ پ.م. در سراسر ایران‌زمین از شهر اور در میان‌رودان تا موهنجودارو در دره‌ی سند نشانه‌های فناوری پیشرفته‌ی مفرغ یافت شده است. ظهور این فناوری در سراسر این پهنه و در یک شبکه‌ی فرهنگی در هم تنیده ممکن شده و دامنه‌ای وسیع از معادن را در اقلیم‌های گوناگون به هم متصل می‌کرده است.

سرعت انتشار این فناوری‌ها در کل پهنه‌ی ایران‌زمین و هم‌ریختی چشم‌گیر سبک زندگی در این قلمرو نشان می‌دهد که از ابتدای کار راه‌هایی مراکز استقرار را با هم پیوند می‌زده و شالوده‌ی تمدنی یکپارچه از همین ابتدا در حال تکوین بوده است. مصریان اما فناوری فلز را بسیار دیر و با وقفه‌ای دو هزار ساله از ایران وام‌گیری کردند. طوری که اولین اشیای مسی را در ابتدای هزاره‌ی چهارم پ.م. ساختند و نخستین نشانه‌های استفاده از مفرغ در مصر به عصر پیشادودمانی و حدود ۳۱۵۰ پ.م. باز می‌گردد.<sup>2</sup> در واقع مصریان تازه در پایان هزاره‌ی چهارم پ.م. وارد عصر مفرغ شدند، و این هم‌زمان بود با تأسیس پادشاهی متحد مصری.

به سخن دیگر، به شکلی شگفت‌انگیز، در مصر تحول نظم سیاسی به نسبت پیچیده‌ی پادشاهی با استفاده از فناوری به نسبت ابتدایی مفرغ هم‌زمان بوده است. در چین هم الگوی مشابهی را می‌بینیم و این نشان می‌دهد که پیوند صنعت مفرغ با ساخت سلاح عاملی بوده برای شکل‌گیری یک طبقه‌ی جنگاور که کشاورزان را به فرودستانی نیمه‌برده تبدیل می‌کرده‌اند.

---

1. Muscarella, 2013.

2. de Blois and van der Spek, 1983: 41.

درباره‌ی موج‌های بعدی فناوری هم باز می‌بینیم که ایران‌زمین پیشتاز و مبدع و مصر پیرو و وام‌گیرنده بوده است؛ آن هم وام‌گیرنده‌ای که بسیار دیر و دشوار عناصر تازه را قبول می‌کرده است. مهم‌ترین موج فناوری بعد از عصر مفرغ، به صنعت آهن مربوط می‌شود که آن هم در ایران‌زمین ابداع شده است. نمونه‌هایی بسیار کهن (حدود ۱۸۰۰ پ.م) از آن در ایران غربی (کمان‌قلعه در خیرشهر، در مرکز آناتولی) یافت شده و باعث شده برخی این ناحیه را خاستگاه اصلی آهن‌گری بدانند،<sup>۱</sup> هر چند تاریخ فناوری ذوب آهن و استفاده‌ی گسترده از این فلز را باید در حدود ۱۲۰۰ پ.م. قرار داد. در این تاریخ است که استفاده از اشیای آهنی در سراسر ایران غربی (از ایلام تا قفقاز و از آناتولی تا آسورستان) رایج می‌شود.

فناوری آهن پیامد بهسازی کوره‌های ذوب فلز بود و در ادامه‌ی تکامل استفاده از آتش قرار می‌گرفت. کوره‌ی ذوب آهن که بیش از ۱۶۰۰ - ۱۵۰۰ درجه دما تولید می‌کند، در حدود سال ۲۰۰۰ - ۲۲۰۰ پ.م. تکامل یافت و با موج اول مهاجرت آریاییان به آناتولی و میان‌رودان منتقل شد. اما کاربرد آهن در این منطقه تنها به نخبگان نظامی تعلق داشت و فناوری‌اش در حدی توسعه نیافته بود که ابزارهایی عادی مانند خیش کشاورزی را با آن بسازند. با این همه، فناوری آهن در اوایل هزاره‌ی دوم پ.م. در سراسر ایران‌زمین رواج داشت و تا ۱۸۰۰ پ.م. حتا از دره‌ی سند تا رود گنگ هم پیشروی کرده بود.<sup>۲</sup>

گام بعدی توسعه‌ی این فناوری نزدیک هزار سال بعد تحقق یافت. در حدود سال ۱۱۰۰ - ۱۲۰۰ پ.م. وقتی قبایل آریایی بار دیگر به حرکت درآمدند، به این فنون دسترسی داشتند. پیروزی‌های خردکننده‌ی ایشان بر رقیبان‌شان و توسعه‌ی ناگهانی کشاورزی عمیق و شهرنشینی در قلمروشان و در نهایت شکل‌گیری دولت جهانی هخامنشی تنها در پیوند با شخم زدن عمیق خاک با خیش آهنین و استفاده‌ی دست‌ودلبازانه از آهن برای ساخت

---

1. Akanuma, 2008: 313 – 320.  
2. Tewari, 2003: 536 – 545.

سلاح و زره و برگستوان توجیه می‌شود. به این شکل ایران‌زمین کانون بی‌رقیب تکامل فناوری فلزکاری بوده و تمام موج‌های عصر فلز در این تمدن شکل گرفته است. فناوری تولید آهن با نخستین نشانه‌های حضور آریایی‌ها بر صحنه‌ی تاریخ پیوند خورده و فناوری رام کردن اسب و سواری گرفتن از آن، ساخت چرخ پره‌دار و اختراع گردونه‌های تندروی جنگی اسب‌دار نیز هم‌زمان با آن تحول می‌یابد. این موج فناورانه در سراسر هزاره‌ی دوم پیش از میلاد تداوم داشت و حضور پیروزمندانه‌ی آریایی‌ها بر صحنه‌ی تاریخ را در پی داشت.

این مردم با بهره‌گیری از گردونه‌ی جنگی و اسب و آهن، پیروزی‌های نظامی برق‌آسایی به دست آوردند و پادشاهی‌های مقتدری تأسیس کردند که دولت‌های هیتی و کاسی و میتانی نمونه‌هایش هستند. آریایی شدن روزافزون قلمرو ایلام نیز هم‌زمان با این تحولات آغاز شد، هر چند دولت ایلام در برابر این نوآمدگان فرو نیفتاد و نیروی آن‌ها را در خود جذب کرد. در این میان، مصریان گردونه‌ی جنگی را تنها پس از استیلای هیکسوس‌های ارابه‌سوار بر شمال مصر پذیرفتند و فناوری آهن را عملاً تا زمان غلبه‌ی هخامنشیان بر مصر پس می‌زدند.

مقاومت تمدن مصری در برابر نوآوری‌های تمدن ایرانی، نشانه‌ی جمود فرهنگی است و سخت شدن محافظه‌کارانه‌ی نهادهای اجتماعی. باید توجه داشت که همه‌ی این فنون کارکردی نظامی دارند و بنابراین وام‌گیری‌شان در نهایت اجتناب‌ناپذیر است؛ یعنی، سوارکاران بر پیاده‌ها برتری نظامی دارند و گردونه‌ی جنگی در میدان نبرد مایه‌ی برتری چشم‌گیر رزم‌آریان می‌شود. تمدن مصری این فناوری‌ها را گاه با وقفه‌هایی چندقرنی از ایران‌زمین وام‌گیری می‌کرد. با این همه، انزوای جغرافیایی‌اش و احاطه شدن‌اش با سرزمین‌هایی که جمعیت و پیچیدگی اجتماعی اندکی داشتند بقای آن را تضمین می‌کرد. تمدن مصر حدود سه هزار سال دوام آورد و در این مدت روستاهای پرشماری را در سراسر دره‌ی نیل و فراسوی آن زیر فرمان داشت. جمعیت این تمدن در اوج رونق‌اش به سه میلیون تن و مساحتش به حدود یک میلیون کیلومتر مربع بالغ می‌شد. از حدود

۳۰۵۰ پ.م. یک دولت متمرکز و مقتدر مصری در این سرزمین تأسیس شد که حدود یک‌سوم از این مساحت را زیر فرمان مستقیم داشت و به یک‌سوم دیگر (نواحی جنوبی مصر تا آبشار چهارم، و لیبی) به طور دوره‌ای دست‌اندازی می‌کرد و از تأسیس واحدهای سیاسی مستقل در آن جلوگیری می‌کرد.

حدود یک‌سوم دیگر این مساحت، که تا جزیره‌ی کرت در دریای اژه بالا می‌رفت و تا سودان در جنوب پایین می‌آمد، با آن‌که بخشی از حوزه‌ی تمدن مصری بود به طور مستقیم زیر سلطه‌ی سیاسی دولت متمرکزش قرار نداشت. در مقابل، بخش‌هایی از آسورستان و به‌ویژه صحرای سینا - هر چند بخشی جغرافیایی از ایران‌زمین محسوب می‌شد - طی دوره‌هایی زیر نفوذ فرهنگی و سیاسی مصریان قرار می‌گرفت. بنابراین مصریان بخشی از جغرافیای تمدنی خود را هرگز فتح نکردند، و در مقابل برای استیلا بر بخش‌هایی از جغرافیای تمدن ایرانی کوشیدند.

دولت متمرکز مصری برای حدود یک‌سوم تاریخ این سرزمین (از ۳۱۵۰ تا ۱۰۶۹ پ.م.) تداوم یافت و هویت ملی مشخص و متمایزی را برای ساکنان این قلمرو پدید آورد؛ یعنی، در بیست‌و‌نُه‌قرنی که تمدن مصری عمر کرد، برای هجده قرن دولتی متمرکز بر بدنه‌ی سرزمین مصر استیلا داشت. این دولت مرکزی در دوره‌هایی دستخوش فروپاشی و تجزیه می‌شد؛ دوره‌هایی که تاریخ‌نویسان کلاسیک سه دوره‌ی اصلی‌اش را با برچسب عصر فترت بر شمرده‌اند: اولی در ۲۰۵۵ - ۲۱۸۱ پ.م، دومی در ۱۵۵۰ - ۱۶۵۰ پ.م، و سومی در ۷۴۴ - ۱۰۶۹ پ.م. این‌ها روی هم رفته ۵۵۰ سال به درازا کشیده‌اند و در میانه‌شان حدود ۱۸۵۰ سال حضور دولت متمرکز را در مصر داشته‌ایم که در جهان باستان تداوم سیاسی بی‌نظیری محسوب می‌شود.

در فاصله‌ی سال‌های ۲۴۰۰ تا ۱۲۰۰ پ.م. تمدن ایرانی و مصری از نظر ساخت سیاسی کمابیش همسان بودند. با این تفاوت که مصر در قلب جغرافیای خود رود نیل را داشت که شهرها را به هم پیوند می‌داد و بنابراین دوره‌های فترت سیاسی را کوتاه و وحدت سیاسی را ممکن و ضروری می‌ساخت، در حالی که ایران‌زمین در دل سرزمین



خود کویر بزرگی را جای می‌داد که به راه‌های مستقیم (به سبک چین و اروپا) میدان نمی‌داد و مسیرهای زمینی را در اطراف خود فشرده می‌ساخت. همین مانع بزرگ مایه‌ی تکامل سازمان‌یافتگی‌های تازه شد و موازی با به تعویق انداختن تمرکز سیاسی، پیچیدگی افزاینده‌ی مراکز شهری و گسترش راه‌ها را در پی داشت. راه‌های فشرده‌شده گرداگرد کویر مرکزی بودند که تحول کانون‌های شهری بازرگان را ممکن ساختند، و همین‌ها هم‌چون شبکه‌ای در سراسر ایران زمین گسترش یافتند. این روند که مراکز قدرتی پرشمار و همسایه و هم‌زور پدید می‌آورد، در ضمن تا دیرزمانی مانع شکل‌گیری یک دولت فراگیر متمرکز می‌شد. به این شکل ایران زمین تا میانه‌ی قرن ششم پ.م. که زمان تأسیس دولت هخامنشی بود، هم‌چنان از چند دولت پادشاهی مستقل و درگیر با هم تشکیل می‌شد و وحدت سیاسی نداشت.

هر چند مصر از نظر استواری و تمرکز سیاسی بر ایران برتری داشت، در عمل پس از فروپاشی عصر برنز نتوانست کمر راست کند و دولت متمرکز خود را از دست داد. در اوایل قرن یازدهم پ.م. دولت مصری دستخوش فرسایش و فروپاشی شد و پس از آن مدتی طولانی (بیش از سیصد سال در عصر فترت سوم) درگیر تجزیه‌ی سیاسی بود. بعد از آن هم سرزمین‌های همسایه بر مصر حکم راندند.

نخستین هجوم از قلمروی ایران زمین به مصر به قرن هشتم پ.م. و حمله‌ی غارتگرانه اما زودگذر آشوری‌ها مربوط می‌شد. پس از آن شاهانی از کوش (اتیوپی) و به دنبال آن شاهنشاهانی پارسی بر مصر حکومت کردند. تمدن مصری در دوران صد و ده ساله‌ی سلطه‌ی کوشی‌ها که فرهنگ مصری را جذب کرده بودند و پارسیان که تمدن مصری را محترم می‌شمردند رونق و درخششی چشم‌گیر پیدا کرد، اما پس از آن در ۳۳۲ پ.م. به دست اسکندر مقدونی فتح شد و به دنبال آن زنجیره‌ای از مقدونیان و پس از آنها استانداران رومی بر این سرزمین چیره شدند که با سیاست غارتگرانه‌ی منظم و سرکوبگری وحشیانه‌شان، همه‌ی نیروهای سیاسی بومی، بخش بزرگی از بافت جمعیتی،

و خط و زبان و هنر و دین مصریان را به کلی نابود کردند. به این شکل در حدود دوران مسیح تمدن مصری منقرض شد، و این نخستین تمدنی بود که فرو می‌مرد. تمدن مصری اگر با تمدن ایرانی هم‌زمان‌اش مقایسه شود چند نقطه‌ی قوت و ضعف چشم‌گیر را نمایان خواهد ساخت. مصریان زودتر از ایرانیان دولتی متمرکز با نظم سیاسی پایدار پدید آوردند، اما این دولتی سخت‌گیر و خودکامه بود و فرعون‌ی بر آن فرمان می‌راند که خداوند شمرده می‌شد. همه‌ی رعایای مصری جز یک طبقه‌ی کوچک از نظامیان و دولت‌مردان و کاهنان (کمتر از ۱۰ درصد جمعیت) در شرایطی همتای بردگی زندگی می‌کردند.

یک مصری عادی در این دوران دهقانی بود که تقریباً تمام افزوده‌ی تولید کشاورزی‌اش (۳۰ - ۵۰ درصد برداشت محصول) را به دولت می‌داد و بخش عمده‌ی از فصل‌هایی را که بر زمین کار نمی‌کرد به بیگاری در برنامه‌های عظیم ساختمانی می‌گذراند. دستاورد این بیگاری‌ها ساخت معبدها و آرامگاه‌های عظیمی بود که ورود به آنها برای مردم عادی مصری یعنی سازندگان ممنوع بود. به سخن دیگر، منابع اقتصادی تولیدشده توسط بدنه‌ی مردم مصر از دسترس‌شان خارج بود و نیروی کارشان برای تولید بناهای عظیم کلان‌سنگی‌ای استثمار می‌شد که به کلی در زندگی‌شان بی‌تأثیر بود.

دولت مصری علاوه بر آن که اقتصاد خود را بر اساس کار اجباری و غارت منابع کشاورزانه‌ی شهروندان‌اش استوار ساخته بود، به معنای دقیق کلمه یک دولت نظامی‌گرا و برده‌گیر محسوب می‌شد و به شکلی دوره‌ای و منظم در بخش‌هایی از قلمرو تمدنی‌اش، که به طور پیوسته زیر استیلای دولت نبود، تاخت‌وتاز می‌کرد و اموال مردم را غارت می‌کرد و خودشان را به بردگی می‌گرفت.

مصریان، با این شیوه‌ی خشن، تمرکزی از منابع و قدرت را پدید آوردند که خروجی‌هایش هنری متعالی و پیشرفته، معماری و سنگ‌تراشی پیچیده، و تندیس‌ها و بناهای سنگی عظیم بود. با این همه، هنر مورد نظر برای چشم خدایان یا مردگان تنظیم می‌شد. تقریباً در سراسر تاریخ سه هزار ساله‌ی تمدن مصر باستان، بخش عمده‌ی جمعیت

مصر با فقر مزمن «قلبم» روبه‌رو بودند، و جداافتاده از دستاوردهای فرهنگی و تمدنی‌شان که در قالب معماری‌های باشکوه و آثار هنری عالی تبلور پیدا می‌کرد. رویارویی و لمس آن آثار هنری و حضور در آن بناها در انحصار حاکمان و موجوداتی تخیلی مثل خدایان و ارواح فراعنه بود. گذشته از آرامگاه‌های پرشمار و عظیمی مانند اهرام، که اصولاً ورود کسی به آنها ممکن نبود، مردم حتا حق ورود به معبد‌های عادی را نیز نداشتند. این فضاها نیز تنها به همان طبقه‌ی نخبه‌ی سیاسی و فرهنگی اختصاص یافته بود. در واقع شمار گردشگرانی که در دوران ما طی یک روز از معابدی مانند کارنک دیدار می‌کنند، از کل کسانی که طی هزاره‌ای در دوران باستان به این معبد وارد می‌شدند بیشتر است.

مصریان، با آن که معماری و هنری چشم‌گیر پدید آوردند، اما در سایر حوزه‌های فرهنگی چندان بارور نبودند: اقتصاد پولی، نوآوری‌های صنعتی، اندیشه‌های انتزاعی و مشابه این‌ها در مصر هرگز تکامل نیافت؛ مصریان تمام موج‌های صنعتی جهان باستان یعنی فناوری مفرغ و برنز و آهن و چرخ پره‌دار و گردونه‌ی جنگی و اسب را از ایران‌زمین وام گرفتند؛ خط‌شان تا پایان کار نوعی اندیشه‌نگار دشواریاب و پیچیده و ناکارآمد باقی ماند؛ و دین‌شان تا زمان مرگ این تمدن شکلی از طبیعت‌پرستی ابتدایی بود. این دین البته بازنمودهای هنری زیبایی تولید می‌کرد، اما هرگز به مرتبه‌ی یک نظام فکری یا دستگاهی برای اندیشیدن عقلانی درباره‌ی جهان برکشیده نشد.

سبک زندگی مصریان و هنر و دین‌شان به شکلی باورنکردنی یکنواخت و ایستا بود و کمابیش از ابتدا تا انتها طی سه هزاره ثابت باقی ماند. شهرنشینی هم تازه در قرن دوازدهم پیش از میلاد در ابعادی نزدیک به ایران در مصر شکل گرفت. این مقطع مصادف بود با فروپاشی عصر برنز. از این رو، ممکن است دولت مقتدر مرکزی عامل اصلی مهارکننده‌ی توسعه‌ی شهرهای مصری بوده باشد چرا که وقتی جمعیت روستایی، پس از فروپاشی و سست شدن چنگال دولت، رها شدند به تدریج شهرهایی پدید آوردند که مشابه‌شان از دو هزار سال پیش‌تر در ایران‌زمین وجود داشت.

با همه‌ی این‌ها مصر تمدنی شکوهمند و ویژه است که به خصوص به خاطر دیرینگی و تأثیرش بر خط سیر تمدن اروپایی اهمیت دارد. در فاصله‌ی سال‌های ۳۴۰۰ تا ۱۶۰۰ پ.م، ایران‌زمین و مصر تنها تمدن‌های سطح زمین بودند و تنها سازماندهی‌های سیاسی دولتی را نیز در خود جای می‌دادند.

سلسله‌مراتب نظام سیاسی بعد از گذار از شکل باستانی‌اش - که بر قبیله‌های کم‌جمعیت خویشاوند متکی بود - در ابتدای هزاره‌ی سوم پ.م. به مرتبه‌ی «دولت‌شهری» برکشیده شد. دولت‌شهر واحدی سیاسی بود که مرکزش شهری بود و دایره‌ی نفوذی در اطرافش داشت که مجموعه‌ای از روستاها و شهرک‌ها و قلمروهای قبیله‌ای را در بر می‌گرفت. شهر با مکیدن مازاد منابع این قلمرو پیرامونی بزرگ می‌شد و طبقه‌ای صنعتگران و دبیران و کاهنان را پشتیبانی می‌کرد، و هم‌چنین ارتشی چند هزار نفره که استیلای شهر مرکزی بر حوزه‌ی پیرامونی‌اش را تضمین می‌کردند.

باید به این نکته توجه داشت که منظور ما از دولت‌شهر، «پولیس»<sup>۱</sup> یونانی نیست. دولت‌شهر سیستمی عمومی و جهانی است که سطحی از توسعه‌یافتگی سیاسی در جوامع باستانی را نشان می‌دهد. پولیس یونانی نمونه‌ای محلی و ویژه از آن است که در بالکان و در میان جمعیت‌های یونانی تحول یافت. پولیس یونانی نه مترقی‌ترین و پیچیده‌ترین شکل دولت‌شهر است، و نه در سیر تاریخی کلی تحول دولت‌شهرها اهمیتی داشته است. پولیس‌ها نمونه‌هایی به نسبت بدوی، سازمان‌نیافته، ناپایدار و شکننده از دولت‌شهرها هستند که بر محور اتحاد چند قبیله شکل می‌گیرند و اقتصادی برده‌دار را پدید می‌آورند. در سلسله‌مراتب پیچیدگی دولت‌شهرها، پولیس‌های یونانی از نظر مساحت، جمعیت، سطح نویسایی و قدرت نوآوری فنی و هنری در جایگاهی به نسبت فروپایه جای می‌گیرند. از این رو فروکاستن مفهوم دولت‌شهر به پولیس‌های یونانی هم ساده‌انگارانه و نادرست است، و هم اروپامدارانه و ایدئولوژیک.

---

1. Polis

مرکز سیاسی دولت‌شهرها مراکزی جمعیتی بودند با چند هزار تا چند صد هزار نفر ساکن، که اغلب دینی ویژه با معبدی بزرگ و خدایی برجسته داشتند، که هویت مشترک‌شان را تضمین می‌کرد. این شهرها گاه شکلی از نویسایی و متون دیوانی و اساطیری را در خود می‌پروردند و زیر فرمان دودمان‌هایی از پادشاهان اداره می‌شدند.

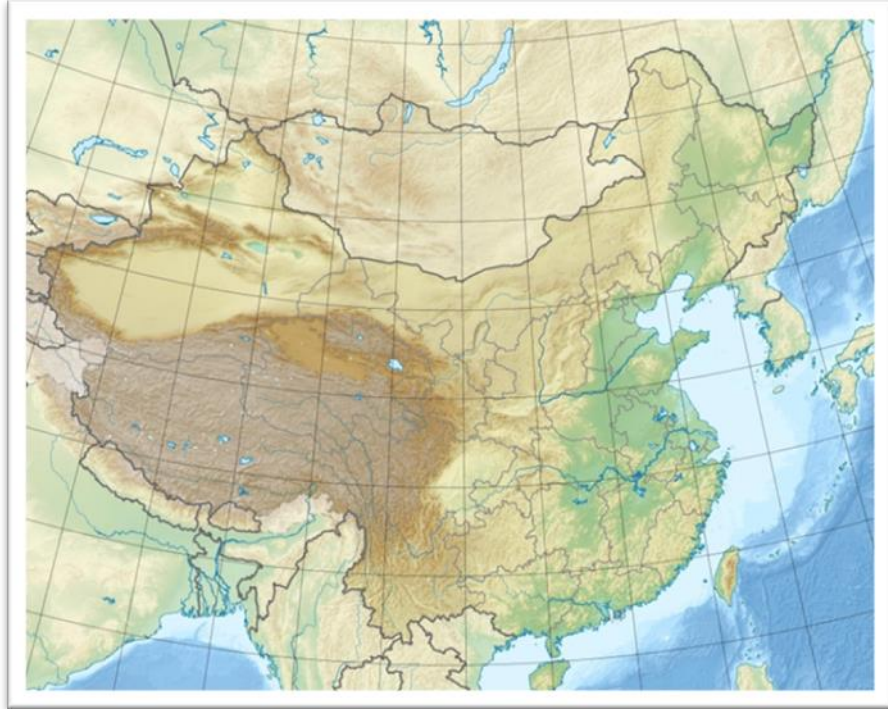
بسیاری از دولت‌شهرهای ایران‌زمین در میانه‌ی هزاره‌ی دوم پ.م. چند ده هزار نفر جمعیت داشتند و جمعیت برخی‌شان به مرتبه‌ی چند صد هزار نفر هم می‌رسید. پولیس‌های یونانی در مقابل کوچک بودند و بزرگترین‌شان بیست تا پنجاه هزار نفر جمعیت را در خود جای می‌داد. از نظر سیاسی هم ناپایدار بودند و رهبران قبایل مقیم‌شان مدام قدرت را از دست هم می‌ربودند یعنی دودمانی پایدار و نظم سیاسی دیرپایی را پدید نمی‌آوردند. پولیس‌ها نسبت به دولت‌شهرهای ایرانی و مصری خیلی دیر بر صحنه‌ی تاریخ پدیدار شدند (در فاصله‌ی قرن نهم تا ششم پ.م.) و بسیار دیرتر نویسا شدند (مثلاً آتن در حدود سال ۴۰۰ پ.م.)، و یا اصولاً نویسا نشدند (مثل اسپارت).

قاعده آن است که دولت‌شهرهای همسایه با هم رقابت می‌کنند و بر سر منابع مشترک‌شان مدام با هم می‌جنگند. در شرایط مساعد، یکی از آن‌ها بر دیگران غلبه می‌کند و واحدهای سیاسی بزرگ‌تری را پدید می‌آورد که از یک شهر مرکزی و کل قلمرو دولت‌شهرهای فتح‌شده تشکیل شده است. این سطح تازه از نظم سیاسی را «پادشاهی» می‌نامیم و تمایز مهمی که در آن می‌بینیم آن است که نقش شاه از کاهن تفکیک شده، بی‌آن‌که مداخله‌ی کاهن در سیاست یا کارکرد آیینی و دینی شاه مخدوش شده باشد.

چنان‌که گفتیم، در حدود ۳۴۰۰ پ.م. نخستین دولت‌شهرها در مصر و ایران شکل گرفتند و چون هنوز فاقد خط و نویسایی بودند، داده‌های روشنی درباره‌ی تاریخ‌شان در دست نیست. در فاصله‌ی ۲۸۰۰ - ۳۱۰۰ پ.م. بدنه‌ی این دولت‌شهرها نویسا شدند و به این ترتیب سرگذشت‌شان و نام و نشان فرمانروایان‌شان امروز برای ما روشن است. با این همه باید این را در نظر داشت که دولت‌شهرها به شکلی طبیعی و ضروری خط و نویسایی تولید نمی‌کنند. در سراسر جهان دولت‌شهرهایی گاه بزرگ داشته‌ایم که تا قرن‌ها

پس از شکل‌گیری شان هم‌چنان نانویسا بوده‌اند. نمونه‌اش دولت‌شهرهای نیمه‌ی شرقی ایران‌زمین یعنی بلخ و مرو و هاراپا و موهنجودارو و شهرسوخته و حتاری، که در هزاره‌ی سوم و دوم پ.م. به معنای دقیق کلمه نویسا نبودند و متنی با روایت دینی یا تاریخی پدید نیاوردند؛ هر چند هرکدام‌شان شهرهایی بزرگ و پیشرفته بودند و گرانیگاهی برای تولید فرهنگ و هنر و فناوری محسوب می‌شدند. پس ناهم‌زمانی‌هایی در ضرباهنگ تحول واحدهای سیاسی می‌توان دید که به یک سطح پیچیدگی تعلق دارند، و با این حال دیر یا زود به نویسایی دست پیدا می‌کنند و به صحنه‌ی تاریخ وارد می‌شوند.

ناهم‌زمانی دیگری که شایان اهمیت است، تحول سریع نظم دولت‌شهری به نظم پادشاهی در مصر باستان است. مصریان به خاطر آن که مسیر ترابری آسان و سریعی مانند نیل را در میانه‌ی همه‌ی مراکز جمعیتی مهم‌شان داشتند، و همه‌ی جمعیت سرزمین‌شان هم در دره‌ی نیل تمرکز یافته بود، خیلی سریع به نظم سیاسی پادشاهی جهش کردند. چنین جهشی به ویژه با توجه به این که خودِ شهر در این سرزمین هنوز تحول پیدا نکرده بود، بسیار جالب توجه است و الگویی ویژه را نشان می‌دهد.



قلمرو خاوری: پهنه‌ی جغرافیایی حوزه‌ی تمدن چینی

## دوم: چین

دو تمدن ایرانی و مصری که برای یک و نیم هزاره یکه‌تاز میدان تمدن‌ها بودند، در فاصله‌ی سال‌های ۱۶۰۰ تا ۱۲۰۰ پ.م. به تدریج با رقیبانی نوآمده روبه‌رو شدند. در این فاصله در چین و اروپا و آمریکا نیز حوزه‌هایی تمدنی تأسیس شدند. مهم‌تر از همه، چین بود که در قلمرو خاوری جای داشت. قلمرو خاوری نیمه‌ی شرقی اوراسیا است که با رشته‌کوه‌های هندوکش - پامیر (در جنوب) و صحراهای برهوت سیبری - تاکلاماکان (در شمال) از نیمه‌ی غربی اوراسیا جدا می‌شود. چنان‌که در نوشتارهای دیگری

نشان داده‌ام،<sup>۱</sup> تقسیم‌بندی اوراسیا به دو بخش اروپا و آسیا نادرست است و از نگاهی شرق‌شناسانه و پیش‌داشت‌هایی اروپامدارانه و استعماری ناشی شده است. اگر به بافت جمعیتی، ترکیب هاپلوگروه‌های انسانی و بافت بوم‌شناسانه و اقلیمی اوراسیا بنگریم، درمی‌یابیم که این منطقه به دو قلمرو کمابیش هم‌اندازه تقسیم می‌شود که با هندوکش - پامیر و سیبری - تاکلاماکان از هم جدا می‌شوند.

این دو در دستگاه نظری مان قلمرو خاوری و میانی خوانده می‌شوند. نام میانی هم از آنجا آمده که نیمه‌ی غربی اوراسیا (که سیستمی یکپارچه است) در میانه‌ی سه قلمرو اصلی دیگر (خاوری، آفریقا، آمریکا) جای گرفته است. قلمروی خاوری پهنه‌ای است بزرگ با حدود ده میلیون کیلومتر مربع وسعت، که تمدنی دورگه دارد و فرهنگش از برخورد آریایی‌های غربی و هان‌های شرقی برآمده است. تمدن مستقر در این منطقه را به خاطر غلبه‌ی نهایی عنصر هان «تمدن چینی» می‌نامیم. با این حال، این نام‌گذاری نباید به غفلت از میراث تعیین‌کننده‌ی آریایی‌ها در این قلمرو بینجامد. در قطب شمالی - غربی قلمروی خاوری (ترکستان و ختای و ختن که امروز به استان سین‌کیانگ چین تبدیل شده) از ابتدای کار قبایل آریایی اقامت داشته‌اند که با زیرسیستم بلخ - مرو و شهرهای سغد و خوارزم در تماس بوده و از نظر فرهنگی دنباله‌ی آن محسوب می‌شده‌اند.

بیابان تاکلاماکان و تاریخ در شمال غربی قلمروی خاوری در کنار صحرای قره‌قوم به رونوشتی کوچک از کویر مرکزی ایران شباهت دارند. در اطراف آن هم مسیرهایی تجاری و شهرهایی بازرگان شکل گرفته که با شهر - راه‌های ایران مرکزی در تماس بوده و کم‌کم استخوان‌بندی راه ابریشم را پدید آورده‌اند.

از سوی دیگر، در قطب جنوبی - شرقی قلمروی خاوری، جمعیتی متمایز را داریم که قوم هان در آن غلبه داشته و این‌ها در تاریخ به اسم «چینی» مشهور شده‌اند؛ هر چند شبکه‌ای بسیار متنوع از اقوام زردپوست با ایشان همسایه و درآمیخته بوده‌اند. لنگرگاه

1. نخستین بار در کتاب «فرگشت انسان» (وکیلی، ۱۳۹۴).



اصلی این جمعیت در اطراف رودهای یانگ‌تسه و هوانگ‌هو قرار داشته که از هزاره‌ی دوم پ.م. به تدریج مراکز کشاورزانه را پدید آورده است.



دوقطبی جمعیتی - فرهنگی حوزه‌ی تمدن چینی، بر نقشه‌ی کشور امروزی چین

بنابراین در قلمرو تمدن چینی، دو الگوی متمایز از سامان‌یابی جوامع را می‌بینیم: مراکز که با جریان آب و رودخانه‌ها به هم متصل می‌شدند در جنوب و شرق قرار دارند و چینی‌های هان اداره‌اش می‌کرده‌اند؛ در حالی که مسیر ترابری زمینی در غرب و شمال قرار داشته و آریایی‌های تُنخاری و سکا آفرینندگانش بوده‌اند. این دو از نظر ساختاری تا حدودی به دوقطبی مصری - ایرانی (که بحث‌شان گذشت) شباهت دارند. با این تفاوت که بر خلاف آن، در دو حریم جغرافیایی متمایز و جداگانه قرار نداشته‌اند.

و در یک اقلیم درهم پیوسته مستقر بوده‌اند؛ در نتیجه، با هم برخورد می‌کرده‌اند و تداخل و کشمکش میان‌شان عاملی کلیدی است که سراسر تاریخ چین را تعیین کرده است. خوانش‌های رایج از سیر تحول کشور چین و جوامع قلمروی خاوری از این رو ابتر و سطحی‌انگارانه است که این دو سیستم مجزای فرهنگی و اجتماعی در آن مورد توجه قرار نگرفته و به شکلی سیستمی تحلیل نشده است.

چین در نیمه‌ی دوم هزاره‌ی دوم پ.م. نخستین شهرهای خود را پدید آورد و دولت‌شهرهایی اولیه ایجاد کرد و نخستین نشانه‌های نویسایی نیز در برخی‌شان نمایان شد. امروز این دوران را با تکیه بر اساطیر چینی «دودمان شانگ» می‌خوانند و آغازگاهش را در حدود ۱۶۰۰ پ.م. قرار می‌دهند. اما هیچ سلسله‌ی پایداری در این دوران وجود نداشته و دولتی پادشاهی هم شکل نگرفته بوده، که نظمی فراتر از دولت‌شهرهای اولیه را نشان دهد.

در عمل تا اوایل هزاره‌ی اول پ.م. پیچیدگی جوامع چینی به دولت‌شهرها محدود بوده، که مشابهش را از یک و نیم هزاره پیش‌تر در ایران و مصر داشته‌ایم. یعنی استفاده از نام دودمان شانگ برای این دوره نادرست است و مانند آن است که عصر آهن را در تمدن ایرانی «دودمان جمشید» یا عصر برنز را «دودمان کیومرث» بخوانیم، که مانند شانگ به نامی تخیلی و اساطیری اشاره می‌کند.

جوامع چینی دوران شانگ در واقع از بسیاری جنبه‌ها بدوی‌تر از جوامع ایرانی دو هزار سال پیش‌شان بوده‌اند. به عنوان مثال، تفکیک میان نقش کاهن و شاه، یکی از ابتدایی‌ترین و کهن‌ترین تقسیم‌کارهایی است که پیچیده شدن نظام اجتماعی و ظهور شهرنشینی را نشان می‌دهد. در میان‌رودان و ایلام قدیم از ابتدای هزاره‌ی سوم پ.م. چنین تمایزی را می‌بینیم و در میانه‌ی این هزاره در ایلام تقابل جامه و شکل ظاهری شاه و کاهن را داریم. تا نیمه‌ی هزاره‌ی سوم پ.م. تمایز نقش اجتماعی این دو چندان نمایان بوده که در سال ۲۳۸۰ پ.م. در سومر کشمکشی سیاسی میان اورکاگینه، شاه لاگاش، و کاهنی به اسم لوگان آندا درگرفت که قدرت را غصب کرده بود.



محدوده‌ی جغرافیایی تمدن چینی (هان) در عصر نوسنگی (راست) و دوران شانگ (چپ)

ظهور عصر نوسنگی در قلمرو هان‌ها (راست) و تحول آن به نظم سیاسی دولت‌شهری در دوران شانگ (چپ). توجه داشته باشید که در نقشه‌های مرسوم قلمروی آریایی‌نشین شمالی - غربی را که زودتر از هان‌ها وارد عصر کشاورزی شد اصولاً نشان نمی‌دهند.

این در حالی است که در سراسر دوران شانگ و ژو، یعنی تا سال ۲۵۶ پ.م. هنوز این دو نقش در چین از هم جدا نشده بود و شاهان نقش کاهنان را هم بر عهده داشته‌اند و آیین‌ها در قالبی خانوادگی و برای پرستش نیاکان برگزار می‌شده است،<sup>۱</sup> که کهن‌ترین دین است و کمابیش با باورهای جوامع گردآورنده و شکارچی برابر است؛ یعنی، تمایز نقش کاهن و شاه به شکلی بسیار ابتدایی، حدود هزار و پانصد سال دیرتر از ایران در چین نمودار شد.

تفاوت اصلی چین با دیگر تمدن‌ها در این‌جاست که به لحاظ نژادی و جمعیتی، دورگه و دوقطبی بوده است. پهنه‌ی جغرافیایی تمدن چینی بین دو نیمه‌ی شرقی و غربی (یا اگر دقیق‌تر بگوییم: جنوب شرقی و شمال غربی) تقسیم می‌شده که ساکنانش دو نژاد و زبان متفاوت و دو نظم سیاسی و اقتصادی گوناگون را نمایندگی می‌کرده‌اند. شاید به

1. Feng, 2013: 112 - 162.

همین خاطر بوده که دولت مرکزی چین و تأکیدش بر سبک زندگی کشاورزانه موقعیتی چنین کلیدی پیدا کرده است، چرا که چینی‌ها با تکیه بر دولتی فراگیر و مقتدر امنیت خود را در برابر قبیله‌های مهاجمی تأمین می‌کردند که کوچ‌گرد بودند و سبک زندگی رعیتی چینی‌ها را خوار می‌شمردند.

تعریف هویت چینی در این زمینه‌ی تاریخی صورت گرفته و این امری است که اغلب نادیده انگاشته می‌شود؛ یعنی، محور قرار گرفتن دولت و متراکم شدن همه‌ی معناهای قدسی در نهاد سیاسی و برکشیده شدن کیش کنفوسیوس که در اصل آیینی دیوان‌سالارانه است، همگی پیامد تحول جامعه‌ی چینی در برابر قطب متضاد کوچ‌گردان آریایی بوده که نقطه‌ی مقابل همه‌ی این عناصر را در فرهنگ و هویت خویش صورت‌بندی می‌کرده‌اند. دولت چینی حاصل این فرایند دیرپای تاریخی است. این سیستم سیاسی امروز در بزرگ‌ترین حد توسعه‌ی تاریخی‌اش قرار دارد. یعنی در هیچ تاریخی پیش از این، کشور چین چنین مقتدر و پهناور نبوده است. دولت چین امروزین حدود ده میلیون کیلومتر مربع وسعت دارد و ۱/۴ میلیارد نفر جمعیت دارد، اما برای بخش عمده‌ی تاریخ خود کمتر از حدود نیمی از این قلمرو و یک دهم این جمعیت را داشته است.

شکل گسترش تمدن چینی هم در گذر تاریخ دگرگون شده است. هسته‌ی مرکزی تمدن چینی از نژاد هان تشکیل یافته که در جنوب شرقی قلمرو خاوری می‌زیستند و در هزاره‌ی دوم پ.م. شکلی درون‌زاد از کشاورزی و زندگی روستایی را در اطراف رود زرد و یانگ‌تسه پدید آوردند. گرانیگاه جمعیتی تمدن چینی تا هزار سال بعد همواره در همان بخش قرار داشت و گسترش‌اش بیشتر در جهت جنوبی بود تا غربی. یعنی، به سمت ویتنام و ژاپن و کره گسترش می‌یافت و در جبهه‌ی غربی به خاطر حضور قبایل و دولت‌های نیرومند آریایی از پیشروی باز می‌ماند.



قلمرو «چو» یکی دیگر از سلسله‌های تخیلی هان‌ها



قلمرو دودمان «چین» و گذار هان‌ها به نظم پادشاهی

چین تا سال ۲۰۶ پ.م. در وضعیت دولت‌شهری درجا می‌زد و خیزش مقدماتی چینی‌ها برای تأسیس یک نظام پادشاهی که در ۲۲۱ پ.م. انجام پذیرفت، با پیروزی‌ای پرهزینه و خونین و انقضای سریع همراه بود. دولت هان که در ۲۰۶ پ.م. (کمی پس از تأسیس دولت اشکانی) شکل گرفت، اولین پادشاهی پایدار در این قلمرو بود و سیستمی اجتماعی را راهبری می‌کرد که از نظر پیچیدگی با پادشاهی مصر باستان یا پادشاهی‌های قدیمی آشور و ایلام هم‌تا بود. این دولت در اوج گسترش‌اش در حدود سال ۱۰۰ م. ۶/۵ میلیون کیلومتر مربع وسعت داشت و بر ۵۷ میلیون نفر فرمان می‌راند. این قلمرو سیاسی پهناور و پرجمعیت از مقیاس پادشاهی‌های قدیمی خارج بود و نوعی امپراتوری به حساب می‌آمد، که مشابهش هم‌زمان در روم نیز در حال تکوین بود.



دوران هان، که به نادرست دولتی و دودمانی یگانه پنداشته می‌شود

دولت چینی از آن هنگام تا به امروز دوام آورده و کمابیش موازی با تمدن اروپایی تحول یافته است. مساحت تمدن چینی در سراسر تاریخ دو هزار ساله‌اش در دامنه‌ی شش تا ده میلیون کیلومتر مربع نوسان می‌کرده و بین پنجاه تا صد و پنجاه میلیون نفر را در بر می‌گرفته است؛ یعنی، مساحتش تقریباً برابر با ایران‌زمین و اروپا بوده، و جمعیتش

با اروپا برابر و حدود پنج برابر ایران بوده است. در دوران‌های تمرکز سیاسی (به خصوص در اوج شکوه سلسله‌ی تانگ و مینگ) نزدیک نیمی از این مساحت و جمعیت زیر پرچم یک دولت مقتدر گرد می‌آمدند. از این نظر تمدن چینی با تمدن اروپایی شباهت دارد، چرا که پیش از دوران مدرن هیچ دولت یکتایی قادر به کنترل کل قلمرو تمدنی‌اش نبوده است و این دو از این نظر با ایران‌زمین تفاوت دارند چون دولت‌های متمرکز ایرانی طی دوران‌هایی طولانی بر سراسر قلمرو تمدنی ایران‌زمین فرمان می‌رانده‌اند.

تمدن چینی از نظر جمعیتی بزرگ‌ترین تمدن تاریخ کره‌ی زمین بوده و دستاوردهای چشم‌گیری داشته است. این تمدن در برخی از جنبه‌ها بسیار ابتدایی و بدوی باقی مانده، و در سویه‌هایی دیگر به درخششی چشم‌گیر دست یافته است. اهمیت این تمدن گاه باعث شده تا نویسندگان معاصر این درخشش را به چیزهایی بی‌ربطی تعمیم دهند.

مثلاً، اسمیل چین را در تاریخ فناوری انرژی برجسته و متمایز از باقی تمدن‌ها می‌داند و در اثبات این دیدگاه به مواردی مثل فناوری استفاده از زغال‌سنگ در ساخت فولاد اشاره می‌کند<sup>۱</sup> که اصولاً چینی‌نژاد (هان) نیست و به بخش‌های غربی این قلمرو و سکاها و تخاری‌های ایرانی‌تبار مربوط می‌شود. او گمان می‌کند این فناوری‌ها ابداع سلسله‌ی هان بوده است، در حالی که آغازگاه‌شان هزار سال پیش‌تر در شمال شرقی ایران بوده، و زمانی که در ابتدای دوران اشکانی از راه ابریشم به چین راه یافت و کم‌کم در آن منطقه هم رواج پیدا کرد فناوری جاافتاده و کاملاً مرسوم در حوزه‌ی تمدن ایرانی محسوب می‌شد.

مثال‌هایی از این دست نشان می‌دهند که هنگام ارزیابی یک تمدن، باید فقط و فقط به داده‌ها و شواهد تاریخی نگریست و به شکلی مقایسه‌ای تمدن‌ها را با هم سنجید و به مسیرهای انتقال منش‌ها و خاستگاه‌های تاریخی فنون و نوآوری‌ها توجه کرد. اگر چنین کنیم نقاط برجستگی یا فروپایگی تمدن‌هایی مثل چین با دقت و شفافیت بیشتری نمایان خواهد شد. با این شیوه می‌توان دریافت که ساخت اجتماعی چین تا دوران مدرن بسیار

---

1. Smil, 2017: 393.

ابتدایی باقی مانده و شهرنشینی در این اقلیم همواره از وضعیتی جنینی برخوردار بوده است. برای نمونه، تا شش هفت قرن پیش طبقه‌ی تاجر بومی در آن شکل نگرفته و سازوکارهای بازرگانی در بدنه‌ی تاریخ‌اش در دست ایرانی‌تباران سغدی بوده است. همچنین ابتدایی بودن خط چینی جای توجه دارد و همین باعث شده نویسایی در این قلمرو به طبقه‌ای کوچک از نخبگان دیوانی محدود بماند. این خط مانند هیروگلیف مصری بیش از آن که با زندگی روزمره‌ی و زیست‌جهان مردم ارتباط برقرار کند، ماهیتی آیینی و دیوانی داشته است. به همین خاطر خط چینی ساختار اندیشه‌نگار ابتدایی خود را تا عصر مدرن حفظ کرد و ادبیات گسترده و غنی چینی از زایش دین و فلسفه بازماند، به شکلی که آیین‌های شمنی (آیین تائویی) و عرف اجتماعی (آیین کنفوسیوسی) در آن جایگزین این هر دو شد و هرگز به مرتبه‌ی انتزاعی، که در دین و فلسفه می‌بینیم، ارتقا پیدا نکرد. ادیان پیچیده‌ی مهم در این قلمرو (آیین بودایی، مانوی و اسلام) همگی از ایران‌زمین به آن سامان انتقال یافته‌اند.

در مقابل این کاستی‌ها، تمدن چینی در زمینه‌های هنری و فنی بسیار بارور و نیرومند بوده است: چینی‌ها هنر ویژه‌ی خود را پدید آوردند که چشم‌گیر و در سطح جهانی اثرگذار بوده است؛ ادبیاتی گسترده و پیچیده پدید آوردند که موقعیت زبان چینی را در میان زبان‌های مهم جهان تثبیت کرد و آن را به یکی از خزانه‌های بزرگ متون ادبی بشر بدل کرد؛ در زمینه‌ی فناوری هم چینی‌ها خلاق و کارساز بودند و صنعت چاپ، فناوری ساخت باروت و ساخت کشتی اقیانوس‌پیما که سه عنصر اصلی جهش اروپا به دوران مدرن محسوب می‌شوند، پیش‌تر از باختر در چین تحول یافتند و دست‌کم دو تای اولی از چین به اروپا منتقل شده‌اند.





دولت سونگ، در اوج گسترش جغرافیایی



دولت تانگ، در اوج گسترش جغرافیایی



بیشینه‌ی گسترش جغرافیایی دولت یوان



بیشینه‌ی گسترش جغرافیایی دولت مینگ

تمدن چینی هر چند مساحت و جمعیتی بزرگ را در خود می‌گنجاند، اما از نظر ساخت سیاسی شکننده و ناپایدار بود. چنان‌که گفتیم نخستین دولت فراگیر چینی هان نامیده می‌شود. در کتاب‌های تاریخ آمده که «سلسله‌ی هان» چهار قرن (۲۰۶ پ.م. - ۲۲۰ م.) بر این سرزمین فرمان راند. اما در واقع طی این دوران یک دولت یکتا و دودمانی یگانه در کار نبوده است. «دوران هان» در واقع سه دودمان متفاوت با پایتخت‌هایی گوناگون را شامل می‌شود که پی در پی بر این قلمرو حاکم می‌شدند و نامیدن‌شان با یک نام نادرست است. با منطقی که «سلسله‌ی هان» تعریف شده، در ایران دوازده قرن میان کوروش بزرگ و پیامبر اسلام را باید «سلسله‌ی پارسی» نامید. اما هیچ‌یک از این سلسله‌تراشی‌ها درست نیستند و دولت‌های پیشامدرن بر مبنای دودمان‌هایی مشخص با روابط خونی صریح تعریف می‌شوند.

پس از انقراض دولت هان تا ۳۶۰ سال تجزیه‌ی سیاسی و رقابت پادشاهی‌های رقیب را می‌بینیم، تا ۶۱۸ م. که دولت تانگ بخش شمالی و جنوبی چین شرقی را با هم متحد می‌کند. دولت تانگ در بیشینه‌ی توسعه‌اش ۵/۴ میلیون کیلومتر مساحت و ۸۰ - ۵۰ میلیون نفر جمعیت داشت و تا سال ۹۰۷ م. دوام آورد. بعد از آن باز پنجاه سال آشوب داریم و پس از آن دولت سونگ شکل گرفت که آن هم سه قرن (۱۲۳۵ - ۹۶۰ م.) دوام آورد و زیر فشار حمله‌ی مغول تجزیه شد. این دولت در اوج رونق‌اش دو میلیون کیلومتر مربع وسعت و بیش از ۱۱۰ میلیون نفر جمعیت داشته است.

پس از آن، مغولان در قالب دولت یوآن کمتر از صد سال بر چین فرمان راندند و بعد دولت مینگ پدید آمد که ۲۷۶ سال (۱۶۴۴ - ۱۳۶۸ م.) باقی بود. آخرین دولت سنتی چین - سلسله‌ی چینگ - را مانچوها که قومی تاتار بودند تأسیس کردند و در فاصله‌ی ۱۶۴۴ تا ۱۹۱۲ م. بر این سرزمین فرمان راندند. پس از آن باز چهار دهه آشوب داریم و پس از آن دوران مدرن آغاز می‌شود و حزب کمونیست به قدرت می‌رسد که تا به امروز نزدیک به هفت دهه دوام آورده است.

به این ترتیب، تمدن چینی از آغازگاه نخستین نشانه‌های خط در آن (۱۶۰۰ پ.م.) سه و نیم هزاره قدمت دارد که طی دو هزار و دویست سال‌اش مفهوم دولت چینی در آن وجود داشته و ملیت متمایز چینی را صورت‌بندی می‌کرده است. با این همه، طی این مدت دولت چینی متمرکز تنها کمتر از ۱۷۰۰ سال در آن برپا بوده است و تا پیش از دوران مدرن در گسترده‌ترین حالت حدود نیمی از این قلمرو را زیر فرمان می‌گرفته است.

هر چند پایداری دولت چینی و فراگیری‌اش در حوزه‌ی تمدنی‌اش نسبت به آنچه در ایران می‌بینیم بسیار کم است، اما در میان سایر تمدن‌ها رقیبی ندارد. به همین خاطر هم در دوران پیشامدرن - گذشته از هویت ایرانی - تنها ملیت چینی است که هم‌چون عنصر هویتی متمایز و مستقلی موج مدرنیته را از سر گذرانده است.

نظم سیاسی حاکم بر چین شباهتی چشم‌گیر به اروپا دارد و این هر دو به مصر شبیه هستند. این نظام بر تمایز دو طبقه‌ی رعیت و اشراف مبتنی است که اولی کمابیش برده هستند و دومی از دیوان‌سالاران و جنگاوران تشکیل می‌شود. قدرت متمرکز در یک پایتخت، غارت منابع پیرامونی توسط مرکز و تفکیک نشدن قدرت سیاسی و نظامی و دینی ویژگی مشترک هر دوی این تمدن‌هاست. به همین خاطر، اغلب نظام سیاسی چین را امپراتوری می‌نامند. این برجسب اگر شباهت‌های میان این دو ساختار سیاسی را پوشش می‌دهد، اما از تمایزهای مهمی غفلت می‌کند. از این رو، بهتر است اگر ساختار سیاسی چین را، چنان که از قدیم مرسوم بوده، «فغفوری» بنامیم و امپراتور اروپایی را از فغفور چینی متمایز بدانیم.



موقعیت جغرافیایی اروپا و جایگیری اش در برابر حاشیه‌ی شمال آفریقا، گرداگرد دریای مدیترانه

## سوم: اروپا

حوزه‌ی تمدن اروپایی یکی از سه زیرسیستم تحول‌یافته در قلمرو میانی است که حدود ده میلیون کیلومتر مربع وسعت دارد و نیمه‌ی غربی آن را در بر می‌گیرد. دریای مدیترانه و فلات ایران دو هسته‌ی جغرافیایی برساننده‌ی قلمرو میانی هستند که غرب و شرق این اقلیم را تشکیل می‌دهند. تمدن اروپایی و مصری در اصل سامانه‌هایی اجتماعی هستند که در شمال و جنوب دریای مدیترانه و در پیوند با هم شکل گرفته و تکامل یافته‌اند. تمدن اروپایی از شرق با راه‌های زمینی به تمدن ایرانی متصل است و از جنوب با راه‌های آبی به تمدن مصر، و هیچ حد و مرزی طبیعی مروده‌ی این سه را مهار نمی‌کند. شاید به همین خاطر بوده که تا نیمه‌ی هزاره‌ی دوم پیش از میلاد، اروپا هنوز تمدنی مستقل محسوب نمی‌شد و چیزی بیش از پیشروی دو تمدن ایرانی و مصری در نواحی

شمالی دریای مدیترانه نبود. هسته‌ی مرکزی این وام‌گیری در بالکان قرار داشت که از میانه‌ی هزاره‌ی سوم پ.م. یکجانشینی و کشاورزی را از ساکنان آناتولی وام گرفته بود و جمعیت ساکن در آن به احتمال زیاد قفقازی و خویشاوندان مردم قدیم آسورستان و آناتولی بوده‌اند.

تقریباً در همان دورانی که تمدن چینی پدیدار می‌شد، نخستین دولت‌شهرها در بالکان و اروپای شرقی شکل می‌گرفتند. پیشتاز این تحول جزیره‌ی کرت و بالکان بود که از سویی زیر تأثیر نظم سیاسی مصر بود و از سوی دیگر متأثر از فرهنگ و فناوری ایران‌زمین. ارتباط بالکان با ایران‌زمین بیشتر با واسطه‌ی آسورستان و آناتولی انجام می‌پذیرفت، و سراسرتر و فشرده‌تر از پیوندهایش با مصر بود که دریایی میان‌شان فاصله می‌انداخت.

در حدود قرن شانزدهم و هفدهم پ.م. هم‌زمان با کوچ آریایی‌های هیتی و میتانی به غرب ایران‌زمین، شاخه‌ی بزرگی از جمعیت‌های هند و اروپایی سبک زندگی کشاورزانه را از شمال و شرق به اروپای شرقی و مرکزی وارد کردند. پس از آن تا هزار سال بالکان، که پیشرفته‌ترین ناحیه‌ی اروپا بود، دنباله‌ای از فرهنگ فنیقی - کنعانی و هیتی - هوری محسوب می‌شد. نویسایی، اساطیر و مناسک، و ساخت سیاسی قلمرویی که بعدتر به یونان بدل شد در این دوران شکل گرفت.

در میان وام‌دهندگان به یونانی‌ها فنیقی‌ها از همه مهم‌تر بودند. این مردم یکی از زیرسیستم‌های حوزه‌ی تمدن ایرانی (استان آسورستان بعدی) بودند، که در اواخر هزاره‌ی دوم پ.م. بندرگاه‌هایشان در شرق مدیترانه کانون فناوری کشتی‌سازی و دریانوردی محسوب می‌شد. فنیقی‌ها پس از ساخت کشتی‌های بزرگ و مسلط شدن بر فنون جهت‌یابی با ستارگان، در سراسر سواحل جنوبی و غربی مدیترانه پراکنده شدند و زنجیره‌ای از دولت‌شهرهای کوچ‌نشین تشکیل دادند که شاخه‌ی شمالی‌اش از شمال ایتالیا تا جنوب اسپانیا را زیر پوشش گرفت، و شاخه‌ی جنوبی‌اش در شمال آفریقا از لیبی تا جبل الطارق پیشروی کرد.

این دو شاخه‌ی شمالی و جنوبی کوچ فنیقی‌ها، تنها یکی از موج‌های پرشمار انتشار جمعیت‌های متمدن و کشاورز قلمرو ایران‌زمین به سمت غرب بود. با این حال این پویایی متکی بر دریانوردی مثل جریانی که سه هزار سال بعد در ایبریا رخ داد، برای تمدن اروپایی سرنوشت‌ساز و تعیین‌کننده از آب درآمد، چون پس از درآمیختن با جمعیت‌های بومی دو قلمرو سیاسی - فرهنگی اتروسک و کارتاز را در شمال و جنوب مدیترانه پدید آورد که بعدتر در کشمکش با جمعیت‌های بومی ایتالیا قدرت سیاسی‌شان را از دست دادند، اما همچنان در مقام شالوده‌ی اجتماعی امپراتوری روم باقی ماندند.

به این ترتیب، در فاصله‌ی سال‌های ۱۲۰۰ تا ۵۵۰ پ.م. نظم دولت‌شهری در بالکان و اروپای شرقی توسعه یافت و به خصوص در نیمه‌ی دوم این دوران تا شبه‌جزیره‌ی یونان و ایتالیا گسترش پیدا کرد. هسته‌ی مرکزی تمدن اروپایی در این دوران هم‌چنان در مرحله‌ی ابتدایی دولت‌شهری قرار داشت. یعنی به لحاظ سیاسی توسعه‌نیافته‌تر از چین بود و تازه پس از فروپاشی شاهنشاهی هخامنشی بود که در ایتالیا و بالکان گذار به مرتبه‌ی پادشاهی را تجربه کرد.

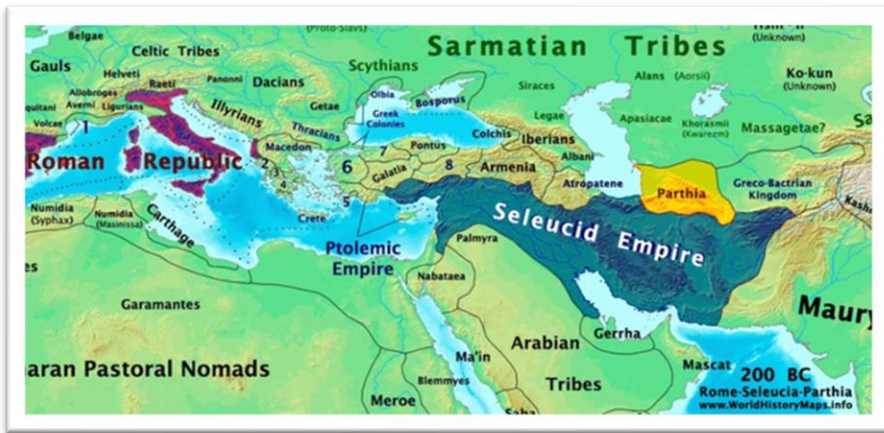
در بخش عمده‌ی هزاره‌ی دوم و اول پ.م. کانون‌های سامان‌یابی تمدنی در قلمرو اروپا را مهاجرانی برخاسته از ایران‌زمین تأسیس می‌کردند. به همین خاطر، ساختار دولت‌شهرها، خط، اساطیر، هنر و نظم اجتماعی‌شان با آنچه نزد اقوام کنعانی، هیتی و هوری می‌بینیم همسان بوده است. اما این کانون‌ها در ضمن تحت تأثیر سیاست و تا حدودی دین مصری هم قرار داشتند. این تأثیر به‌ویژه در یونانیان بیشتر دیده می‌شود که در قالب سه شاخه‌ی جمعیتی ائولی و ایونی و دُری در حدود سال ۱۲۰۰ پ.م. و در جریان فروپاشی نظم عصر برنز به بالکان کوچیدند و پس از یک دوره‌ی تاریک طولانی چهار قرن، در قرن هشتم و نهم پ.م. نخستین دولت‌شهرهای خود را در دو کرانه‌ی دریای اژه پدید آوردند و بعد به پیروی از فنیقی‌ها مهاجرنشین‌هایی در جنوب ایتالیا و فرانسه و شمال آفریقا تأسیس کردند.

پس از ظهور دولت هخامنشی عملاً تمام بخش‌های توسعه‌یافته‌ی اروپا و دولت‌شهرهای عمده‌اش در بدنه‌ی دولت پارسی ادغام شد و یا در مدار نفوذ آن قرار گرفت. این الگو تا پایان عصر هخامنشیان برقرار بود، تا آن که افزایش جمعیت بالکان زمینه را برای سرکشی مقدونی‌ها هموار ساخت. مقدونی‌ها تا آن زمان یکی از استان‌های حاشیه‌ای شاهنشاهی پارس محسوب می‌شدند. این مردم قومی هندواروپایی ولی غیریونانی بودند که از سویی با فریگی‌ها و سکاها و از سوی دیگر با ایلوری‌ها پیوند داشتند.

وام‌گیری زبان و فرهنگ یونانی در این قلمرو بسیار دیر و در اواخر دوران هخامنشی انجام پذیرفت. این قوم بودند که با رهبری اسکندر نخست یونان را فتح کردند و جمعیت شناور بزرگش را به خدمت گرفتند، و بعد به ایران زمین تاختند و دست به کشتار و غارت گشودند. اسکندر بی‌فاصله پس از این ماجراجویی سرنوشت‌سازش درگذشت. جانشینانش تا چندین دهه در حال جنگیدن با یکدیگر بودند، و به سرعت در سرزمین‌هایی که گشوده بودند ریشه‌کن شدند. تنها دو دولت مقدونی در مصر و بالکان تا دو سه قرن بعد دوام آوردند، که ضعیف و ناتوان بودند و به سادگی طعمه‌ی توسعه‌طلبی رومی‌ها قرار گرفتند.

با این حساب، نخستین واحد سیاسی مستقل اروپایی که از مرتبه‌ی دولت‌شهری گذر کرده و به سطح پادشاهی دست یافت، دولت مقدونیه بود که در ابتدای کار استانی از قلمرو هخامنشی محسوب می‌شد، اما بر نظم پارسی برآشوبید و آن را ویران ساخت و خود هم‌چون دولتی شکننده و خشن در کناره‌اش استقرار یافت. مقدونی‌ها ولی مانند مغولان و باقی اقوام بدوی مهاجم، جز این ویرانگری زودگذر نقش دیگری در تاریخ ایفا نکردند. یعنی هرگز چیزی به اسم دولت مقدونی، یا زبان و فرهنگ مقدونی، یا دین و خط و سنت مقدونی شکل نگرفت.





#### ظهور قدرت سیاسی روم در شمال مدیترانه

توجه داشته باشید که هرگز «امپراتوری سلوکی» ای در این ابعاد نداشته‌ایم و ایران‌زمین در این تاریخ شش دولت بزرگ (سلوکی، ماد، ایلام، پارت، بلخ، مائوری) و چندین دولت محلی کوچک‌تر داشته است.

اسکندر البته به خاطر ویران کردن دولت شکوهمند هخامنشی نقشی مهم - و شوم - در تاریخ ایفا کرد، اما باید توجه داشت که نه هویتی یونانی داشت و نه توانست نظامی جایگزین پدید آورد. از این رو، اعلام استقلال تمدن اروپایی از تمدن ایرانی را به درستی به اسکندر نسبت می‌دهند، اما آنچه را در جریان این روند رخ داد اغلب زیر پوشش مفاهیمی مثل معجزه‌ی فرهنگ یونانی یا مقاومت آزادی غرب در برابر استبداد شرقی، به کل نادرست و تحریف‌شده روایت می‌کنند.

هویت یونانی و «هلنیسم» پس از اسکندر - و نه قبل از او - طی قرن‌های دوم و سوم پیش از میلاد در جریان رقابت امیران مقدونی بر سر بالکان شکل گرفت و به همین منطقه محدود ماند. یعنی آن قدمت و گسترش نامستند و تخیلی‌ای را که به «تمدن هلنی» نسبت داده می‌شود هرگز نداشته است. اما می‌توان آن را هم‌چون نخستین نمونه‌ی صورت‌بندی هویت مستقل اروپاییان در نظر گرفت.

این ساخت دولتی و هویت وابسته به آن البته به سرعت فروپاشید و جای خود را به دولت روم و هویت لاتینی داد که در یکی دو قرن منتهی به عصر مسیحی شکل گرفت و در گرداگرد دریای مدیترانه توسعه یافت. به همان ترتیبی که هویت چینی‌ها در تقابل با آریایی‌های کوچ‌گرد ترکستان تعریف می‌شد، هویت اروپایی رومی‌ها هم به مثابه جبهه‌بندی‌ای در برابر ایرانیان صورت‌بندی شد.

انقراض دولت هخامنشی به ظهور چند دولت بزرگ در گرداگرد ایران زمین انجامید. مهم‌ترین این‌ها دولت‌های روم و کارتاژ در جنوب و شمال دریای مدیترانه بودند. اولین دولت متمرکز چین (هان) هم، که هم‌زمان شکل گرفت، چه بسا از این فروپاشی و بازسازی ایران زمین تأثیری پذیرفته باشد هر چند همسایگی چینی‌ها با دولت ایران مستقیم نبود و قبایل آریایی سکا و تُخاریِ مقیم ختای و ختن واسطه‌اش بودند.

دولت روم، که از قرن سوم پیش از میلاد قدرتی پیدا کرده بود، تا سصد سال بعد موفق شد کارتاژ، مصر، بالکان و بخش‌هایی از آناتولی را تسخیر کند و در ساحل جنوبی و غربی مدیترانه بر قلمرو قدیمی کوچ‌نشین‌های یونانی و فنیقی استیلا یابد. ظهور دولت روم به معنای اعلام استقلال سیاسی تمدن اروپایی از ایران و مصر بود. تمدنی که رومیان بنا نهادند نمادهای سیاسی (سنا، امپراتور، ارتش منظم)، دین (میتراپی، مسیحی، مانوی)، و فناوری‌های پایه (کشاورزی عمیق، آهن، اسب) را از ایران زمین وام‌گیری کرده بود، اما هسته‌ی مرکزی این وام‌گیری‌ها غیرمستقیم بود و با واسطه‌ی دو زیرسیستم آسورستان و آناتولی انجام می‌گرفت، و اغلب با واسطه‌ی فرهنگ یونانی و کنعانی - عبرانی به روم انتقال می‌یافت.

رومیان خط و اساطیر فنیقی را با واسطه‌ی خط و اساطیر یونانی، و نظام دولت‌شهری و مجلس سنا و فنون کشاورزی را با واسطه‌ی اتروسک‌ها و کارتاژی‌ها دریافت کردند. ساخت نظامی‌شان هم تقلیدی بی‌کم‌وکاست از سازمان و شکل ظاهری ارتش‌های آشوری بود، که با فناوری نظامی هخامنشیان ترکیب می‌شد، بی‌آن‌که برخی از عناصر پیچیده‌ی ایشان را جذب کرده باشد. نمونه‌اش آن‌که رومیان استفاده‌ی درست از جانوران جنگی

(اسب، شتر، فیل) را فرا نگرفتند و سواره‌نظام بومی نیرومندی پدید نیاوردند و بدنه‌ی ارتش‌های‌شان به سبک آشوری‌ها پیاده‌نظام سنگین اسلحه بود. تأکید بر نیروی دریایی هم میراثی فنیقی بود که به‌ویژه در جریان جنگ‌های روم و کارتاژ در ایتالیا تحول یافت.

از سوی دیگر، رومیان سخت زیر تأثیر تمدن مصری بودند که در زمان ظهور ایشان نفس‌های آخر را می‌کشید و در زمان سیطره‌ی ایشان بر دره‌ی نیل منقرض شد. روم ساخت دولت خود، ایدئولوژی سیاسی خود و پیکربندی هویت جمعی خود را از مصریان وام گرفت و برخی از ادیان مصری (مثل آیین ایزیس و اوزیریس) نیز در روم رواج یافت. امپراتوری‌ای که رومیان بنیان نهادند در مقام ساختاری سیاسی چندان کامیاب نبود. آنجا که تاریخ‌نویسان طی دو قرن گذشته متن‌های رومی را برای بازسازی دوران باستان مبنا گرفته‌اند، طبیعی است که دولت روم در این میان برجستگی بیشتری پیدا کرده و هم‌چون نیرویی بزرگ و هم‌تراز با ایران و چین قلمداد شده است. اما زمانی که شاخص‌هایی روشن و سنجش‌پذیر (مثل توانایی نظامی و ساخت سیاسی و پویایی اقتصاد) را در این قلمروها تحلیل کنیم، درمی‌یابیم که روم دولتی ناپایدار، شکننده و فقیر محسوب می‌شده که مدام با تجزیه و آشوب دست به‌گریبان بوده است. به همین خاطر، چندان نپایید و بخش پایدارش (روم شرقی) در اواخر قرن چهارم میلادی پس از تجزیه در عمل به خراج‌گذار ایران فرو کاسته شد.

چنان که گفتیم اغراق مشابهی درباره‌ی چین هم صورت گرفته است. تداوم تاریخی دودمان‌ها و دامنه‌ی گسترش جغرافیایی دولت چین هم فروپایه‌تر از ایران بوده است. اما در روم اوضاع از چین هم آشفته‌تر است. در روم، در واقع دودمان به معنای واقعی کلمه وجود نداشته است؛ یعنی، طولانی‌ترین زنجیره‌های حکمرانی که از پدر به پسر (یا خویشاوندان دیگر) به ارث می‌رسیده، دست‌بالا سه تا پنج نسل ادامه می‌یافته و آن هم استثنایی نادر بوده است.

دودمان بنیانگذار امپراتوری روم، یعنی خاندان یولیو - کلودیان، پنج امپراتور را در بر می‌گیرد که هیچ‌یک فرزندان دیگری نبودند، یعنی اصولاً دودمانی در کار نبوده و این عنوان

آفریده‌ی تاریخ‌نویسان است. پس از آن در خاندان فلاویان تنها رابطه‌ی خونی بین و سپاسیانوس و دو پسرش تیتوس و دومیتیان دیده می‌شود. در خاندان آنتونینی تنها رابطه‌ی خونی به کومودوس و پدرش مارکوس اورلیوس منحصر است. در خاندان سوران هم تنها سپتیموس سوروس و دو پسرش کاراکالا و گتا با هم ارتباط خونی داشته‌اند. در دوران‌های بعدی، گوردیان اول و دوم را داریم که پدر و پسر هستند و گالینوس که پسر والریانوس است. در دوران آشوب بعد از آن، دو جفت برادر و یک پدر و پسر را داریم که عمر زمامداری‌شان به یک سال نمی‌کشد و نمی‌شود در زنجیره‌ی جانشینی‌های سیاسی جای‌شان داد.

در شرایطی که جایگزینی دودمان‌های حاکم و دست به دست شدن قدرت در میان خاندان‌ها و قبیله‌ها به کشتارهای پردامنه و سرکوب گسترده‌ی مخالفان نیاز داشت، این ناپایداری دودمانی به معنای هرج و مرج سیاسی و خشونت‌آمیز بودن ساختار دولت بود، هم‌چنان که در جنگ‌های داخلی خونین و پیاپی نیز نمودهایش را می‌بینیم.

در واقع، تنها رابطه‌ی دودمانی معناداری که در کل امپراتوری روم می‌بینیم، به خاندان کنستانتین مربوط می‌شود که در آن زنجیره‌ای از برادران و فرزندان و پسرعموها جانشین یکدیگر می‌شوند. اما دوران حکومت این زنجیره نیز کوتاه است و با گسست‌ها و وقفه‌های بسیار تنها ۵۸ سال (بین ۳۰۵ تا ۳۶۳ م.) می‌پاید. در خاندان والتینی هم الگوی مشابهی داریم و والتینوس و برادرش و دو پسرش را می‌بینیم که به قدرت می‌رسند اما دوران زمامداری کل این دودمان تنها ۲۸ سال (۳۹۲ - ۳۶۴ م.) به درازا می‌کشد.

روی هم رفته اگر دودمان را بر اساس شاه‌هایی خویشاوند تعریف کنیم که طی چند نسل بی‌وقفه به قدرت می‌رسند، می‌بینیم که در روم مفهوم دودمان غایب بوده است. اغلب دودمان‌ها در امپراتوران رومی امری قراردادی و تفسیری است که بر مبنای روابط پسرخواندگی یا دامادی، معمولاً توسط تاریخ‌نویسانی که قرن‌ها بعد می‌زیسته‌اند، ابداع شده است.



سیر گسترش قلمرو دولت روم و وحدت سیاسی ایتالیا

گذشته از گسستگی روابط خویشاوندی میان امپراتوران روم و تشکیل نشدن دودمانی پایدار و پیوسته، کافی است به شمار امپراتوران روم و میانگین دوران زمامداری شان بنگریم تا ناپایداری این نهاد سیاسی روشن شود.

رومیان نظام سلطنتی خود را در ۲۷ پ.م. تشکیل دادند و تا پایان عصر اشکانی (طی ۲۶۲ سال، موازی با نیمه‌ی دوم دوران اشکانی) چهار تا از این «دودمان»های قراردادی را از سر گذراندند. در این مدت ۲۶ نفر در مقام امپراتور روم قرار گرفتند. اما ۶۴ سال نخست آن تنها به دو امپراتور بنیانگذار اول (آگوستوس و تیبریوس) مربوط می‌شود. هشت تن از این امپراتوران، یعنی نزدیک به یک‌سوم کل کسانی که بر اورنگ سلطنت روم تکیه زدند، کمتر از دو سال قدرت را در دست داشتند.

عصر ساسانی که نیم هزاره به درازا می‌کشد و در سراسرش یک دودمان بر ایران‌زمین فرمان می‌راندند، با هفت دودمان رومی هم‌تا می‌شود، تازه اگر مفهوم دودمان را به سبک تاریخ‌نویسان مدرن روم‌پرست در معنایی دل‌بخواه و کمابیش مستقل از روابط خویشاوندی در نظر بگیریم.



قلمرو سرداران رومی مدعی سلطنت و بستر جنگ داخلی در میانه‌ی قرن اول پ.م.

در فاصله‌ی ۲۳۵ تا ۶۵۰ م. هفتاد و پنج تن بر تخت امپراتوری روم تکیه زدند که میانگین دوران سلطنت‌شان ۵/۵ سال بود. در این میان سی و سه تن، یعنی نزدیک به نیمی از کل امپراتوران روم، کمتر از دو سال تاج و تخت را در اختیار داشتند.



قلمرو امپراتوری روم در لحظه‌ی بیشینه‌ی اقتدار و گسترش‌اش در سال ۱۱۷ م.

با این حساب در یک چشم‌انداز کلان تاریخی، قلمرو تمدن اروپایی که امروز در اوج توسعه‌اش حدود ده میلیون کیلومتر را در بر می‌گیرد، در بیش از دو هزار سالی که تاریخ اندوخته، تنها یک دولت فراگیر به نام روم داشته که روی هم رفته از زمان فتح مقدونیه و بالکان (دهه‌ی ۱۴۰ پ.م.) تا گسست برگشت‌ناپذیر روم غربی و شرقی (در ۳۹۵ م.) حدود پانصد سال دولت فراگیر داشته، که آن‌هم چنان که دیدیم در عمل از تأسیس نهادهای سیاسی پایدار و دودمان‌های واقعی درمانده است.

دولت روم در اوج توسعه‌ی خود (در ۱۱۷ م.) پنج میلیون کیلومتر مربع و بیش از پنجاه میلیون نفر را زیر فرمان داشت و آن نهادی که بر این قلمرو فرمان می‌راند، ارتش‌هایی متحرک بود و نه دیوان‌سالاری دولتی مستقر.





دو تمدن اصلی شکل گرفته در مرکز و جنوب قاره‌ی آمریکا

### چهارم و پنجم: آمریکای مرکزی و جنوبی

هم‌زمان با تأسیس نخستین دولت‌های پادشاهی در قلمرو چین و اروپا و هویت‌یابی‌ها، رومی‌ها، در آمریکای مرکزی و بخش‌های شمالی آمریکای جنوبی هم تمدن دیگری زاده شد که اغلب با نام اولمک شناخته می‌شود، و آن نیز در اصل شبکه‌ای از دولت‌شهرهای کوچک بوده است.

به این ترتیب، در ۱۲۰۰ پ.م. دو حوزه‌ی تمدنی کهن ایران و مصر را با دو هزار سال قدمت داشته‌ایم، و سه حوزه‌ی تمدنی جوان چین، اروپا و آمریکای مرکزی و جنوبی که

تازه به میدان آمده بودند و در مرتبه‌ی دولت‌شهری قرار داشتند. در فاصله‌ی سال‌های ۱۰۰۰-۱۲۰۰ پ.م. در آمریکا نیز نظام‌های پادشاهی محلی شکل گرفت و به این ترتیب زمینه برای ظهور تمدنی مستقل و درون‌زاد فراهم آمد. بومیان آمریکا در واقع ادامه‌ی جمعیت ساکن در قلمرو خاوری بودند که در پایان عصر یخبندان از تنگه‌ی برینگ<sup>۱</sup> گذشتند و به این قاره وارد شدند. از این رو، آنان از نظر جمعیتی خویشاوند چینی‌ها و بومیان سیبری محسوب می‌شدند.

در هزاره‌ی دوازدهم پیش از میلاد (۱۱۰۰-۱۱۵۰ پ.م.) در مقطعی زمانی که به نام مرز کلویس<sup>۲</sup> شهرت یافته، این جمعیت نوآمده در شمال قاره‌ی آمریکا جای‌گیر شد و به تدریج در کل این قاره گسترش یافت. تا حدود سال ۱۵۰۰ پ.م. این مردم به شکلی مستقل انقلاب کشاورزی را تجربه کردند و این نسبت به ایران و مصر دو هزار سال دیرآیندتر بود.

در آمریکای شمالی عناصر تمدنی از این هم دیرتر نمایان شد و در مرتبه‌ای ابتدایی از پیچیدگی درجا زد. در فاصله‌ی ۲۸۰۰-۳۵۰۰ پ.م. تپه‌هایی باستانی در پایین دره‌ی می‌سی‌سی‌پی شکل گرفت و در ۷۰۰-۲۲۰۰ پ.م. به فرهنگ نقطه‌ی فقر<sup>۳</sup> دگرپرسی یافت که مانند نیاکان‌اش تپه‌ساز بود. این مراکز استقرار هم‌چنان در مرتبه‌ی نوسنگی قرار داشتند و هنر و صنعت‌شان بسیار ابتدایی بود.<sup>۴</sup> در حدود سال ۱۰۰۰ پ.م. نیاکان سرخ‌پوستان پوئبلو و فرهنگ موسوم به «درختزاری» هم در آمریکای شمالی شکل گرفتند که به همین ترتیب هم‌چنان در مرز عصر نوسنگی قرار داشتند.

فرهنگ‌های آمریکای شمالی هرگز از مرتبه‌ی قبایل گردآورنده و شکارچی فراتر نرفتند و در پیچیده‌ترین حالت، نظم‌شان به شکلی ابتدایی از دولت‌شهرها منحصر می‌شد.

1. bering strait

2. Clovis

3. Poverty Point culture

4. فرهنگ نقطه‌ی فقر (نام جایی است) در فاصله‌ی ۱۷۵۰ تا ۱۳۵۰ پ.م. در دره‌ی می‌سی‌سی‌پی شکوفا بود و نخستین فرهنگ مستقر آمریکای شمالی محسوب می‌شود که حدود صد مرکز استقرار تپه‌ای را شامل می‌شود.

یعنی به همان ترتیبی که آفریقای زیر صحرا و استرالیا و کمربند گرداگرد قطب در اوراسیا خارج از دایره‌ی تمدن قرار داشت، آمریکای شمالی و پهنه‌ی شرقی آمریکای جنوبی نیز چنین بود. سطح پیچیدگی در این مناطق از مرتبه‌ی دولت‌شهرهای محلی کوچک فراتر نمی‌رفت و شهرهای بزرگ و راه‌سازی در آن پدیدار نگشت.



زیرسیستم‌ها و مراکز فرهنگی تمدن آمریکای مرکزی

کانون تحول تمدن در قاره‌ی آمریکا در آمریکای مرکزی قرار داشت. کهن‌ترین فرهنگ شهری این منطقه یعنی تنوچتیتلان در دره‌ی مکزیکو و در سان‌لورنزو امروزی شکل گرفت. نخستین نشانه‌های یکجانشینی استقرار یافته در حدود ۱۵۰۰-۱۶۰۰ پ.م. در این منطقه نمایان شد و بنا به تاریخ‌گذاری کلاسیک در حدود ۱۲۰۰ پ.م. در لاوتنا به مرتبه‌ی شهرنشینی دست یافت و تمدنی مستقل را ایجاد کرد. موازی با آن در حدود ۲۶۰۰ پ.م. اولین گروه‌هایی که بعدتر به مایاها تبدیل شدند، در منطقه‌ی کوئلو (بلیز امروزی) گذار به زندگی یکجانشینی را آغاز کردند.<sup>۱</sup>

1. Hammond et al. 1976: 579 - 581.

نخستین روستاهای پایدار در آمریکا تازه در ۱۸۰۰ پ.م. پدید آمد و نخستین شهرها در فاصله‌ی ۱۰۰۰ تا ۷۵۰ پ.م. در ناکبه تأسیس شدند. در آمریکای جنوبی کمی دیرتر در حدود ۱۰۰۰-۱۵۰۰ پ.م. اولین نشانه‌های یکجانشینی در کومبه مایو شکل گرفت و در فاصله‌ی ۹۰۰ - ۱۰۰۰ پ.م. در این منطقه و چاوین به شهرنشینی دگردیسی یافت. تمدن جنگلی سرزمین‌های پست آمریکای مرکزی و تمدن کوهستانی آمریکای جنوبی دو جلوه‌ی متفاوت از سامان اجتماعی را در قاره‌ی آمریکا پدید آوردند، که طی دو هزاره‌ی بعدی در منطقه‌ی کارائیب و آنتیل گسترش یافتند و تا زمان ورود غارتگران اسپانیایی دولت‌های آزتک و اینکا را ایجاد کرده بودند.



بیشینه‌ی گسترش دولت‌های آزتک در آمریکای مرکزی و جنوبی، در قرن پانزدهم میلادی

دولت اینکا زمانی که در سال ۹۱۲ هجری خورشیدی (۱۵۳۳ م.) منقرض شد، مساحتی بالغ بر دو میلیون کیلومتر مربع و جمعیتی در حدود ده میلیون تن را زیر پوشش خود داشت. آزتک‌ها که دوازده سال زودتر فرو پاشیدند نیز بین ۲۰ تا ۲۸ میلیون تن را زیر سیطره‌ی خود داشتند و این حد نهایی رشد تمدن‌های آمریکایی محسوب می‌شود.

هر دوی این تمدن‌ها پس از ورود سفیدپوستان طی مدت کوتاهی در اثر کشتار و بیماری‌های واگیردار منقرض شدند. عمر هر یک از این دو تمدن را می‌توان نزدیک به ۲۵۰۰ سال دانست. بر این مبنا می‌توان آنها را با مصر مقایسه کرد که در زمان نابودی به دست مهاجمان اروپایی، نزدیک به سه هزار سال عمر داشت. تمدن‌های آمریکایی کشاورزی پیشرفته، شهرنشینی توسعه‌یافته با محور بناهای عظیم آیینی، و شکلی از تمرکز قدرت سیاسی را پدید آوردند که بر محور اتحادهای قبیله‌ای شکل گرفته بود.



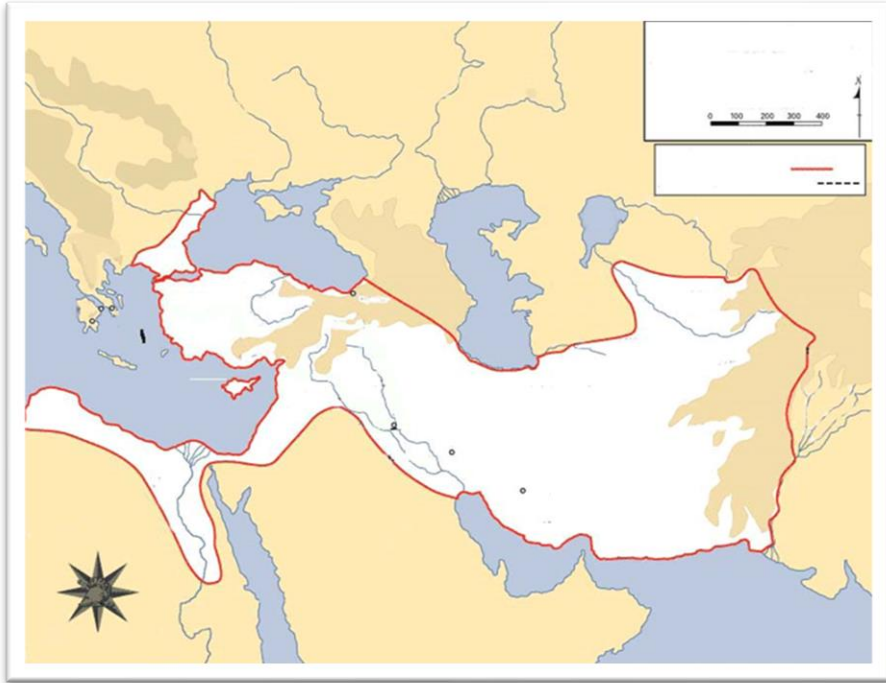
پیشینه‌ی گسترش دولت‌های اینکا در آمریکای مرکزی و جنوبی، در قرن پانزدهم میلادی



گروه‌های قومی سرخ‌پوستان در قاره‌ی آمریکا، پیش از ورود سفیدپوستان

سرخ‌پوستان در این دو تمدن هنر ویژه‌ی خود را پدید آوردند، خط و تقویم و گیاه‌شناسی خاص خود را پروردند، و با این همه از نظر سطح پیچیدگی اجتماعی و فناوری در سطح نوسنگی درجا زدند: در حدی که حتا جانور بارکش (جز نمونه‌ی

استثنایی (لاما) نداشتند و کل تمدن‌شان بر مبنای نیروی عضلات انسان شکل گرفته بود؛ فناوری فلزشان بسیار ابتدایی؛ خط‌شان اندیشه‌نگار؛ و جنگ‌افزارهای‌شان در حد عصر نوسنگی باقی ماند. نظام سیاسی‌شان هم بسیار خشن و خون‌بار بود و بر برده‌گیری مداوم و قربانی کردن بخشی چشم‌گیر از جمعیت انسانی مبتنی بود. تمدن‌های آمریکایی بسیار ویژه، جذاب، رازآمیز و - در برخورد با اروپاییان - ستم‌دیده و مظلوم بوده‌اند. اما حقیقت آن است که افزوده‌های‌شان به خزانه‌ی تمدن‌های انسانی به نسبت اندک بوده و به پرورش گیاهان اهلی خوراکی محدود می‌شده است.



قلمرو شاهنشاهی هخامنشی، ۵۲۳ پ.م.

### ششم: ایران

سطح پیچیدگی جوامع انسانی در تمدن‌های آمریکایی و مصر کمابیش همسان بود و عمر و گسترش جغرافیایی شان هم شباهتی با هم داشت، با این حال سطح دیگری از پیچیدگی برای تمدن‌ها امکان‌پذیر است و این مرتبه‌ای است که تنها نیمی از شش تمدن از آن گذر کرده‌اند. این مرتبه از پیچیدگی نخستین بار در میانه‌ی قرن ششم پیش از میلاد تکامل یافت و به طور مستقیم با ملیت و هویت ایرانی پیوند خورده است. در این هنگام بود که برای نخستین بار دولت‌های پادشاهی در هم ادغام شدند و یک دولت فراگیر جهانی را پدید آوردند. تا قرن ششم پ.م. بی‌تردید حوزه‌ی تمدن ایرانی پیشروترین سیستم انسانی



کره‌ی زمین بود و تقریباً همه‌ی نوآوری‌های اجتماعی (کوزه‌گری، شهرسازی، فنون فلزکاری، رام کردن گیاهان و جانوران اصلی، سوارکاری با اسب و شتر، گردونه‌ی جنگی، دین یکتاپرست اخلاق‌مدار و دستگاه فلسفی) در آن ابداع شده بود.

با این مقدمه، چندان غافلگیرکننده نبود که گام بعدی ارتقای نظم در سامانه‌های اجتماعی هم در ایران‌زمین پیموده شود، و نخستین دولت فراگیر ملی در آنجا پدیدار گردد. این سطح تازه‌ی پیچیدگی تنها به تأسیس یک نظم سیاسی فراگیر خلاصه نمی‌شد و به معنای دقیق کلمه جهشی در پیچیدگی نظام‌های اجتماعی بود.

نمودهای این جهش را می‌توان چنین برشمرد: تأسیس دولتی چندقومیتی و چندزبانه که در قلمرو جغرافیایی بسیار پهناوری گسترده بود و تقریباً کل سرزمین‌های دارای کشاورزی یکجانشین را پوشش می‌داد، باب شدن فناوری‌های کشاورزی تازه مثل شخم عمیق خاک و آبرسانی با قنات، توسعه‌ی دولتی راه‌ها، تأمین امنیت کاروان‌های تجاری، ظهور اقتصاد پولی، تأسیس حقوق و قوانین و هنر مبتنی بر تشخیص فردی، و ظهور ادیانی (بودایی، یهودی، افلاطونی) که ماهیتی فلسفی داشتند و هدفشان رستگاری فرد و پیش‌فرض‌شان وجود خدای یکتای اخلاقی بود و همه از آیین زرتشت در ایران شرقی سرچشمه گرفته بودند و اغلب واکنشی به آن و نقادی بر آن محسوب می‌شدند.

نظم سیاسی هخامنشیان نقطه‌ی اوج شگفت‌انگیزی را نشان می‌داد که در آن هویت ملی با گستره‌ی نفوذ سیاسی یک دولت هم‌پوشانی پیدا کرد و گسترشی جهانی یافت. این نخستین بار بود که یک دولت یگانه سراسر یک پهنه‌ی تمدنی را در اختیار می‌گرفت و هویت جمعی ویژه‌ای تولید می‌کرد که مستقل از زبان و نژاد و موقعیت‌های محلی تعریف می‌شد و تک تک افراد را مخاطب قرار می‌داد.

در قرن ششم پ.م. برای نخستین بار کلان‌مقیاس‌ترین سیستم اجتماعی ممکن (یعنی یک دولت - تمدن) تکامل یافت، و جالب آن‌که ظهورش با تأکید بر فردیت همراه بود. دولت هخامنشی هم نخستین پیکربندی هویت ملی را پدید آورد و هم اولین نظم جهانی محسوب می‌شد.

این نکته شگفت‌انگیز است و نیاز به توضیح دارد، که بزرگ‌ترین کشور جهان طی سه هزاره‌ی نخست تاریخ، نهادی غول‌آسا بود که بر «من»ها تکیه می‌کرد و تمایز و خودمختاری‌شان را به رسمیت می‌شمرد. چنان‌که در کتاب‌هایی دیگر بحث کرده‌ام،<sup>۱</sup> شرط امکان ظهور چنین نظامی دستیابی به نظریه‌ای عام و فراگیر و پیکربندی مفاهیمی انتزاعی بود که اخلاق و سیاست را به شکلی یک‌سره نو و بر مبنای به رسمیت شمردن «من»ها و آزادی اراده و انتخاب‌های فردی‌شان تعریف کند، و این شرطی بود که در همان حدود ۱۲۰۰ پ.م. و هم‌زمان با بحران فروپاشی فرهنگ‌های عصر برنز در ایران شرقی برآورده شد و متن «گاهان» زرتشت نخستین ردپای مستند آن است.

دولت هخامنشی حدود دو و نیم قرن دوام آورد و بعد با به جنبش درآمدن جمعیت متراکم بالکان، که به تازگی شهرنشین و متمدن شده بود، فرو پاشید. پس از آن، در قلمرو باستانی تمدن ایرانی، شش دولت بلخ، پارت، هند، میان‌رودان، ماد آتورپاتکان و آسورستان شکل گرفت. قلمرو قدیم تمدن مصری به صورت دولت بطلمیوسی بازتعریف شد و زیر فرمان مقدونی‌ها قرار گرفت، و آناتولی و بالکان نصیب بازمانده‌ی دولت مقدونی شد.

اما نظم ایرانشهری پس از نیم قرن به سرعت خود را بازسازی کرد و با جذب قبایل تخاری و سکا که از شرق به ایران‌زمین می‌کوچیدند، توانست مهاجمان مقدونی و بعد رومی را پس براند. وقتی اشکانی‌ها ایران‌زمین را بار دیگر متحد کردند، بالکان و مصر زیر ضرب حمله‌ی رومی‌ها قرار داشت و واپسین بقایای سرداران مقدونی در حال انقراض بودند. نظم پارسی کهن به یک ساخت سیاسی شگفت‌انگیز و نیرومند دگردیسی یافت، و آن دولت دوقلوی اشکانی - کوشانی بود. خاندان اشکانی که شاهنشاه ایران‌زمین را برمی‌گزید، مقدونیان را پس راند و حمله‌های پیاپی و بزرگ رومیان را با شکست‌هایی خردکننده پس زد. در مقابل، خاندان نیمه‌مستقل کوشانی که زیردست و تابع اشکانیان

---

1. برای بحثی درباره‌ی چگونگی پیکربندی و ظهور این نظم سیاسی نوظهور، بنگرید به: «کروش رهایی‌بخش [وکیلی، ۱۳۹۳]» و برای فهم چگونگی صورت‌بندی و ظهور شکلی نو از سوژه و ظهور منِ پارسی، بنگرید به: «داریوش دادگر [وکیلی، ۱۳۹۰]».

محسوب می‌شد، موج خروشان تخاری‌ها و سکا‌هایی را که از ترکستان می‌آمدند جذب کرد و پیشروی‌شان را در شمال هند سامان داد. هم‌زمان با شکل‌گیری دولت اشکانی، که جانشین و وارث هخامنشیان بود، دو دولت دیگر در خاور و باختر پدید آمد که برای نخستین بار برای تمدن‌های همسایه‌ی ایران گرانگاهی سیاسی ایجاد کرد. هر دوی این دولت‌ها - چین و روم - برخی از نمادها و نمودهای دولت پارسی را تقلید می‌کردند. اما بر مبنای قواعد و پیش‌داشته‌های متفاوتی تأسیس شده بودند و نرم‌افزارشان با تمدن ایرانی تفاوت داشت.

دولت یکپارچه‌ی ایرانی پس از عصر اشکانی برای نخستین بار با «دیگری»هایی در بیرون از مرزهای خود روبه‌رو شد که نماینده‌ی تمدنی بیرونی بودند. این تمدن از ابتدای شکل‌گیری‌اش تنها یک «دیگری» را می‌شناخت که مصر بود، اما مصر نسبت به ایران وضعیتی کمابیش فروپایه داشت؛ مهاجرت‌های جمعیتی، وام‌گیری‌های فرهنگی و فناوریانه، و دست‌اندازی‌های نظامی سلطه‌جویانه همواره از سمت ایران به مصر بوده و نه در جهت معکوس. مصر در واقع همتای دولت‌های محلی ایران غربی قلمداد می‌شده و نه هم‌وردی برای کلیت تمدن ایرانی. البته ارتباط‌های درباری (مثلاً با کاسی‌های بابل) یا درگیری‌های نظامی (مثلاً با شاهان هیتی) یا اعمال نفوذهای سیاسی و فرهنگی (مثلاً در فنیقیه و آسورستان) در کار بوده است. اما این‌ها همیشه دامنه‌ای محدود و دوامی اندک داشته‌اند و هرگز در پهنه‌ی تمدن ایرانی اثرگذار نبوده‌اند.

در عصر هخامنشی که کشور یکپارچه‌ی ایران شکل گرفت، در فراسوی مرزهایش دولتی هم‌پایه‌اش حضور نداشت. همان‌طور که شاهنشاهان می‌گفتند، «بوم پارس» در «این زمین دور و دراز» گسترده بود و همه‌ی سرزمین‌های دیگر را به حاشیه‌ای در پیرامون خویش بدل می‌ساخت. این تنها دورانی در سراسر تاریخ بود که نظم جوامع انسانی مرکزی یگانه پیدا کرد و بعد از آن هرگز چنین وضعیتی تکرار نشد.

اما پس از دوران اشکانی، دولت روم و چین نمایندگانی سیاسی برای تمدن‌هایی بیرونی بودند و ایرانیان برای نخستین بار با دیگری‌هایی سروکار پیدا کردند که خودشان دولتی مستقل و گاه مهاجم داشتند. به این ترتیب، هویت ایرانی در عصر اشکانی بازتعریف شد و آنچه در معنای «ملیت ایرانی» درمی‌یابیم، بیشتر این تعریف اشکانی - ساسانی است تا هویت پارسی عصر هخامنشی که ماهیتی جهانی داشت و دیگری‌ای را فراسوی خود به رسمیت نمی‌شناخت.

با این همه، پس از فروپاشی دولت جهانی هخامنشیان، چه در عصر اشکانی - ساسانی و چه پس از آن، با ساخت سیاسی بسیار پایدار و مقتدری روبه‌رو هستیم. پایداری این ساختار سیاسی وقتی روشن می‌شود که آن را با متغیرهایی عینی و رسیدگی‌پذیر مثل ثبات قدرت در یک دودمان و میانگین زمان سلطنت، محک بزنیم و وقتی چنین می‌کنیم شکنندگی و بی‌دوام بودن ساخت دولت در حوزه‌ی تمدنی چین و روم نمایان می‌شود. بر اساس این سنجه‌ها، دولت اشکانی پایدارترین واحد سیاسی تاریخ زمین است. یعنی اگر مساحت زیر فرمان یک دودمان پیوسته را در سال‌های زمامداری‌اش ضرب کنیم، دولت اشکانی است که رتبه‌ی نخست را در کل تاریخ زمین به دست می‌آورد. به فاصله‌ی کمی پس از آن دولت ساسانی قرار می‌گیرد و این دو روی هم رفته هزار سال می‌پایند که برای تنها دو دودمان، دوامی باورنکردنی است. دولت‌های بزرگ ایرانی در دوران اسلامی نیز هم‌چنان بر صحنه حاضر بودند و دودمان‌های عباسی، دیلمی، سلجوقی و صفوی در دوران خود بر بزرگ‌ترین واحدهای سیاسی کره‌ی زمین فرمان می‌راندند. روشن است که اگر به کل تاریخ زمین بنگریم، کانون سامان‌یافتگی سیاسی و پیچیدگی نهاد قدرت را به شکلی رقابت‌ناپذیر در ایران خواهیم یافت. ایران زمین نه تنها نخستین دولت جهانی را پدید آورد، که ساختی به کلی متمایز از دیگر تمدن‌ها را ابداع کرد. این نظم سیاسی «شاهنشاهی» نامیده می‌شود و کلید پایداری و دوام شگفت‌انگیز دولت‌های ایرانی بود. سازوکارهای تولید و توزیع قدرت در ایران به کلی با ساختار پادشاهی‌های

بخش سوم: تنوع تمدن‌های انسان [۲۰۵]

برده‌گیر مصری و آمریکایی تفاوت داشت و با شیوه‌ی کشورداری امپراتوران رومی و فغفوران چینی بیگانه بود.

## گفتار دوم: تمایزهای ساختاری میان ایران و انیران

مهم‌ترین وجه تمایز میان تمدن‌های دیگر و ایران‌زمین، در سلسله‌مراتبی بودن افراطی ساخت سیاسی‌شان و نظام اقتصادی برده‌دارانه‌شان نهفته است. در واقع همه‌ی این تمدن‌ها - از جمله دو تمدن دیرآیندتر آمریکایی - ساختاری همسان با مصر باستان داشتند و با لایه‌بندی پویا و پیچیده‌ی جامعه‌ی ایرانی بیگانه بودند.

در ایران‌زمین هرگز دوقطبی‌اشراف و رعیت به شکلی استوار و مستحکم تثبیت نشد و لایه‌بندی جامعه بر اساس ترکیبی بغرنج از نظام‌های موازی شکل گرفت که ایل و طایفه و خاندان را از سویی و جایگیری مکانی زیستگاه و زادگاه را از سوی دیگر با متغیرهایی انتخابی تر مثل دین و صنف ترکیب می‌کرد. حضور شهرها و موقعیت استوار بازرگانان و صنعتگران و دبیران، طبقه‌ای میانه پدید می‌آورد که کشاورزان - رمه‌داران و جنگاوران - کاهنان را به هم می‌دوخت و از تبدیل شدن اولی به برده و دومی به ارباب جلوگیری می‌کرد. در مقابل، در باقی تمدن‌ها دوقطبی چشم‌گیر و ایستایی را داشته‌ایم که بخشی در حدود یک‌دهم جمعیت را از بدنه‌ی مردم جدا می‌ساخته و اولی را به مرتبه‌ی سروران اشرافی و بقیه را به موقعیت بردگان کشاورز فرو می‌کاسته است.

نخستین ظهور چنین نظامی را در مصر باستان می‌بینیم که در آن خاندان فرعون و اشراف موروثی (پات) را از بردگانی که به اسیری گرفته شده بودند (رخیت) و رعیت کشاورز (ندس) متمایز می‌ساخت.<sup>۱</sup> بدنه‌ی آن ۱۰ درصد طبقه‌ی بالای اجتماع البته به

---

1. Baines, 1995: 133.

اعضای خاندان فرعون منحصر نمی‌شد و جنگاوران یا دیوان‌سالارانی را هم در بر می‌گرفت که به این خاندان خدمت می‌کردند. این اشراف از بدنه‌ی مردم متمایز شمرده می‌شدند، که به معنای دقیق کلمه در موقعیت بردگان می‌زیستند. چین هم با آن که هیچ تماس تمدنی با مصر نداشت، در سیر تکامل خود به همین ساختار رسید. چین یک دولت فراگیر و توسعه‌طلب کشاورز بود که در کشمکش با سکاها و تخاری‌های آریایی به سوی غرب پیشروی می‌کرد. شالوده‌ی فرهنگ چینی بر نوعی دولت‌گرایی متمرکز و سلسله‌مراتبی استوار شده بود که بین مردم عادی - یعنی رعیت کشاورز (رن: 人 یا مین: 民) و کارگران اجباری (ژونگ: 衆) - و اشراف تمایز قایل می‌شد.<sup>۱</sup> این طبقه‌ی بالا از خویشاوندان امپراتور (شانگ: 上 یا وانگ: 王) و خدمتگزاران ایشان (چن: 臣) و اشراف قبیله‌ای (چو: 主) تشکیل می‌شد؛ نظامی برده‌دارانه که مشابهش را هم در مصر باستان و هم در روم و اروپای قرون وسطا می‌بینیم. تمایز اصلی چین با بقیه‌ی تمدن‌ها در آن بود که نرم‌افزار فرهنگی غالب بر این ساخت اجتماعی بر نوعی تقدیس دیوان‌سالاری و نهاد تأکید داشت، که در قالب آیین کنفوسیوسی صورت‌بندی می‌شد.

ساختار اجتماعی اروپا شکننده‌تر و سست‌تر از چین و مصر بود، اما از همان قواعد ساختاری پیروی می‌کرد. روم که مهم‌ترین واحد سیاسی این قلمرو بود، دولتی به نسبت ناپایدار و متکی به راه‌های دریایی بود که در سواحل دریای مدیترانه تشکیل شده بود و دستگاه نظری‌اش ادامه‌ی مستقیم سیاست مصری محسوب می‌شد؛ یعنی، تمدن اروپایی در اصل ادامه‌ی تمدن ایرانی است که با تمدن مصری درآمیخته باشد. اروپا، به تعبیری، ایران‌زمینی است که به باختر پیشروی کرده، اما به خاطر گسترش یافتن نیل در مدیترانه مسخ شده باشد.

هر دو دولت چین و روم قبیله‌گرا و برده‌دار بودند؛ تجارت و شهرنشینی را خوار می‌شمردند و از همان الگوی مصری «شهر به مثابه مرکز دیوان‌سالاری» پیروی می‌کردند و نه «شهر هم‌چون گرانیگاه بازرگانی»، که در ایران رواج داشت. بر سطح فرهنگی هر

---

1. Vandermeersch, 1980: 18.

دو، دستگاه‌هایی معنایی و نظامی دینی سیطره داشت که فرد را به رسمیت نمی‌شمرد و خاندان و قبیله را مبنای پردازش اجتماعی قرار می‌داد و هنر و حقوق و اساطیری هم که تولید می‌کرد بر همین اساس مبتنی بود.

در روم دو طبقه‌ی اشراف (پارتیسین<sup>۱</sup>) و رعیت (پلبین<sup>۲</sup>)، که در ابتدای کار در ایتالیا وجود داشت، کم‌کم به سمت یک نظام برده‌دارانه‌ی جنگاور دگردیسی یافت. هر چند در ابتدای کار این دو همان فرادستان و فرودستان بودند، اما جنگ‌های پیاپی با قلمروهای بیرونی به هم نزدیک‌شان کرد و کم‌کم در اثر برده‌گیری گسترده از اقوام بیرونی از تمایز میان‌شان کاسته شد، تا آن‌که در نهایت پلبین‌ها هم به مرتبه‌ی اشراف و دیوان‌سالاران و جنگاوران دست یافتند. با این حال، چنین تحولی به معنای گسترش طبقه‌ی اربابان برای استیلا بر پهنه‌ای بزرگتر از بردگان بود، نه دستیابی به نظمی دادگرانه. در سراسر تاریخ امپراتوری روم این گروه دورگه هم‌چون اشرافی ستمگر عمل می‌کردند که بر حدود ۹۰ درصد جمعیت امپراتوری حکم می‌راندند، که برده و رعیت کشاورز محسوب می‌شد.

در قاره‌ی آمریکا هم همین روند طی شد. در دره‌ی مکزیکو طبقه‌ی اشراف موروثی تا زمان ورود اروپایی‌ها باقی بود و پیپیل‌تین<sup>۳</sup> نامیده می‌شد و اینان کسانی بودند که تبار خود را به اشراف شهر باستانی تولان و ایزدی به اسم کوئتزال‌کوآتل می‌رساندند. این طبقه در برابر رعیت (ماچه‌هوآل‌تین)<sup>۴</sup> قرار می‌گرفت که اغلب با بردگان جمع بسته می‌شد. در فرهنگ مایا هم میان اشراف (آهاو)<sup>۵</sup> و بقیه‌ی مردم تمایزی روشن وجود داشت. هر چند تصویری که از تمدن‌های آمریکایی در دست داریم به خاطر ویرانگری مبلغان مسیحی اروپایی بسیار ناقص و مه‌آلود است، اما چنین می‌نماید که این روند تفکیک جامعه به دو قطب سروران و بندگان‌الگویی جهانی بوده و به شکلی مستقل در همه‌ی تمدن‌ها جز ایران طی شده باشد. بر همین مبناست که پرسش از سیر تاریخی

---

1. patricians  
2. Plebeians  
3. Pipiltin  
4. macehualtin  
5. Ajaw / Ahau



تمدن ایرانی و دلیل ویژه بودن‌اش، اهمیتی چشم‌گیر پیدا می‌کند. چون همانند استثنایی بزرگ و مرکزی است که سایر الگوهای رایج‌تر اما نوپاتر و ساده‌تر را تحلیل‌پذیر و فهمیدنی می‌سازد.

سیر تحول تمدن‌های برده‌دار کشاورز بر اساس همین دوقطبی عمومی تعیین شده و شکنندگی‌شان هم از همین‌جا برخاسته است، چون دولت‌هایی که بر اساس استثمار نیروی کار بردگان سازمان یافته‌اند با تلفات بالا و بازدهی پایین ماده و انرژی و اطلاعات را در خود به چرخش می‌اندازند و از این رو مکیدن منابع و جمعیت‌های پیرامونی برایشان نوعی ضرورت است. به همین خاطر، روم تا عصر مسیحی مصر را فرو بلعید و تمدن باستانی‌اش را از میان برد، و چین هم تا پایان عصر ساسانی به سوی باختر پیشروی کرد و نیمی از قلمروی زیر سیطره‌ی سکاها و تخاری‌ها را از دست‌شان بیرون کشید؛ قلمرویی که از نظر شهرنشینی، نویسایی، بازرگانی و فناوری پیشرفته‌تر از جامعه‌ی چینی‌هان بود، اما جمعیتی کمتر و پراکنده‌تر داشت. در همین مدت تمدن‌های آمریکای شمالی و جنوبی که به ترتیب جنگل‌نشین و کوه‌نشین بودند و در مرزی بوم‌شناسانه محصور می‌شدند، سریع به حد توسعه‌شان دست یافتند و در وضعیت بدوی و ساده منجمد ماندند، تا وقتی که با حمله‌ی غارتگران اروپایی منقرض شوند.

در سراسر این دوران بخش‌های جنوبی (آفریقای زیر صحرای بزرگ، استرالیا، هندوچین، نیمه‌ی جنوبی آمریکای جنوبی) و نواحی شمالی (سیبری و استپ‌های پیرامونش، آمریکای شمالی) از نظر سطح پیچیدگی جوامعی عقب‌مانده باقی ماندند و در بهترین حالت دولت‌شهرهایی یا پادشاهی‌هایی ناپایدار ایجاد کردند. بخش عمده‌ی جمعیت این نواحی به شیوه‌ی گردآورنده - شکارچی پای‌بند ماند. از قرن سوم تا ششم میلادی، که کشاورزی به تدریج در این نواحی رواج یافت، هم‌چنان حد پیچیدگی در حد دولت‌شهرها باقی ماند.

باید به این نکته توجه داشت که تمدن‌های انسانی همه با هم هم‌زمان نبوده‌اند و ارتباط‌های‌شان با هم نیز نظامی جهانی تشکیل نمی‌داده است. تا حدود ۱۶۰۰ پ.م. تنها

دو تمدن ایرانی و مصری را داشته‌ایم و پس از آن تا حدود ۵۰۰ میلادی قاره‌ی آمریکا تنها یک تمدن داشت و در همین فاصله تمدن مصری نیز نابود شده بود. از آن سو تا پانصد سال پیش (دهه‌ی ۱۴۹۰ م.) دو تمدن آمریکایی و سه تمدن اوراسیایی (یعنی دنیای نو و جهان قدیم) با هم ارتباطی نداشتند و از وجود هم بی‌خبر بودند. تنها پس از آن تاریخ بود که با ساخت کشتی اقیانوس‌پیما در اروپا اتصال میان هر پنج تمدن ممکن شد، که آن هم به انقراض سریع دو تمدن آمریکایی انجامید. یعنی در کلیت تاریخ، در هر برش زمانی معمولاً تنها پنج تا از شش تمدن وجود داشته، که تنها سه‌تای آنها از هم باخبر بوده‌اند.

اگر بخواهیم به تصویری مقایسه‌ای درباره‌ی این تمدن‌ها دست یابیم، باید از سویی اندازه و پیوستگی و پایداری نظم‌های برآمده از آن را ارزیابی کنیم و از سوی دیگر بر اساس دستاوردها و کارکردهایشان برای تولید و توزیع «قلبم» درباره‌شان داوری نماییم. توانایی یک تمدن برای مدیریت «قلبم» را می‌توان بر اساس چنین متغیرهایی ارزیابی کرد:

**الف) بقا:** تندرستی و میانگین عمر مردمان، پایداری محیط زیست، تنوع جانوران و گیاهان اهلی شده؛

**ب) لذت:** گستردگی و تنوع راهبردهای تولید شادمانی و رضایت، درجه‌ی برجستگی و مشروعیت لذت و خوشی در جامعه، دامنه‌ی آزادی عمل شخصی؛

**پ) قدرت:** پیچیدگی نظام سیاسی، درجه‌ی تخصصی شدن مقام‌های اقتدار و تفکیک قوای اجتماعی، توانمندی نظامی، پایداری دولت‌ها و دودمان‌ها؛ و

**ت) معنا:** تنوع زبانی، درجه‌ی نویسایی جامعه، شمار و تنوع ادیان رایج، توانایی جامعه برای زایش ادیان نو، پیچیدگی نظام‌های نظری، درجه‌ی دقت علوم، گستره‌ی فناوری‌های کارآمد، پیچیدگی و تنوع هنرها، و بزرگی و تخصص‌یافتگی طبقه‌ی نخبه‌ی فرهنگی.

در میان شش تمدنی که در تاریخ گونه‌ی انسان خردمند تکامل یافته، آن‌که زودتر از همه منقرض شد و یکی از دو تمدن بزرگ آغازین هم محسوب می‌شود مصر بود. مصر

از حدود ۳۱۵۰ پ.م. به صورت تمدنی یکپارچه بر جغرافیای آفریقا نمایان شد و تا ۳۳۲ پ.م. که به دست اسکندر فتح شد تداوم تاریخی داشت. پس از آن مقدونیان کمر به غارت و نابودی مصر بستند و پس از سه قرن جای خود را به رومیانی دادند که جانشینانی بودند با همان روش‌ها و همان سیاست‌ها. به این ترتیب، تمدن مصری طی دوران سیطره‌ی جانشینان اسکندر و سزارهای آغازین منقرض شد؛ یعنی، بدنه‌ی جمعیت‌اش زبان و خط و دین خود را از دست دادند و نسبت به تاریخ پیشین خود بیگانه شدند و استقلال سیاسی‌شان را برای هزاره‌ای از دست دادند. پس از آن هم که بار دیگر هم‌چون واحدی سیاسی سرزمین خود را بازسازی کردند دیگر بخشی از تمدن ایرانی بودند که در قالب اسلام به شمال آفریقا بسط یافته بود.

انقراض تمدن مصری را می‌توان با ریشه‌کنی تمدن‌های آمریکایی مقایسه کرد. همه‌ی این نظام‌های انسانی سه هزاره دوام آوردند و دولت‌های پادشاهی متمرکز، خشن و گسترده‌ای با سازه‌های بزرگ کلان‌سنگی پدید آوردند. هر سه نظام‌های سیاسی به نسبت ساده پدید آوردند که از سطح پادشاهی فراتر نرفت، و هر سه با حمله‌ی غارتگرانه‌ی تمدن اروپایی منقرض شدند.

در مقابل سه تمدن مصر و آمریکای مرکزی و آمریکای جنوبی که منقرض شدند، سه تمدن زنده‌ی دیگر داریم که تا به امروز دوام آورده‌اند. هر سه‌ی این تمدن‌ها موقعیتی شمالی دارند. جیرد دایموند در کتاب «میکروب، فولاد، اسلحه» این موقعیت جغرافیایی تمدن‌های کامیاب را و سرنوشت تلخ تمدن‌های جنوبی را به متغیرهایی بوم‌شناختی و جغرافیایی مربوط دانسته<sup>۱</sup> و بخش عمده‌ی بحث او پذیرفتنی می‌نماید. این سه تمدن شمالی یک پهنه‌ی جغرافیایی گسترده و از نظر بوم‌شناختی هم‌ریخت را در بر می‌گیرند و مرزهای طولانی و تراوا با هم داشته‌اند. به همین خاطر در طول تاریخ نوآوری‌های فنی و جهش‌های فرهنگی به سادگی در آن جریان می‌یافته و وام‌گیری می‌شده و الگویی از

---

1. Diamond, 1997.

تشدید و تثبیت منش‌های فرهنگی را ممکن می‌ساخته، که خود پشتوانه و ضامن بقای تمدن‌هاست.

بین این سه تمدن، دیرپاترین و اثرگذارترین‌شان ایران‌زمین بوده که هم‌زمان با مصر و احتمالاً کمی زودتر از آن شکل گرفت و تا به امروز بی‌گسست تداوم یافته است. دو تمدن دیگر با یک‌و‌نیم هزاره تأخیر نسبت به آن پدید آمدند. در میان دو تمدنی که در خاور و باختر ایران‌زمین مستقر بودند، چین تمدن بزرگ‌تر و متمایزتری است. روم در واقع دنباله‌ی توسعه‌نیافته و نظامی‌گرای تمدن ایرانی است که به لحاظ سیاسی استقلال یافته، اما تا چهار قرن پیش در زمینه‌های فرهنگ و اقتصاد و فناوری رقیب یا همتای تمدن ایرانی محسوب نمی‌شده است.

یک آزمایش فکری جذاب آن است که فرض کنیم دولت هخامنشی زیر فشار مقدونیان فرو نمی‌پاشید و تداوم می‌یافت، و در آن حالت به چشم‌اندازهای محتمل برای تحول نظام‌های تمدنی بیندیشیم. به احتمال زیاد اگر دولت هخامنشی باقی می‌ماند، هم‌زمان با گسترش شهرنشینی و نویسایی در هر دو محور شرقی و غربی‌اش گسترش می‌یافت. از غرب، مهاجرنشین‌های اتروسکی و کارتاژی که از فنیقیه به شمال و جنوب مدیترانه کوچیده بودند در عمل شاخه‌هایی از اقوام ایرانی محسوب می‌شدند و می‌توان آنها را پیشگام‌الگویی از کوچ‌نشینی اقوام سامی دانست که بعدتر در قالب تحرک قوم یهود در راه ابریشم تبلور یافت. در شرق هم قلمروی آریایی‌نشین پهناوری وجود داشت که آشکارا زیر تأثیر فرهنگ سیاسی پارسیان بود، و احتمالاً در درازمدت با آن درمی‌پیوست. در صورت تداوم دولت جهانگیر هخامنشی احتمالاً تمدن‌های چینی و اروپایی هم زیر سیطره‌ی یک نظام سیاسی پارسی قرار می‌گرفتند و با آن یکی می‌شدند، به همان ترتیبی که تمدن ایرانی و مصری با هم ادغام شدند.

با این حال، چنین فرضی بسیار نامحتمل است. در آن دوران با سطح فناوری و ارتباطاتی که سراغ داریم، حتا شکل‌گیری واحد سیاسی پهناوری مثل دولت هخامنشی نیز بسیار دور از ذهن و نامحتمل به نظر می‌رسد. دولت هخامنشی از همان ابتدای کار

در حد بیشینه‌ی گسترش جغرافیایی‌اش قرار داشت و احتمالاً پایداری شگفت‌انگیزش علاوه بر سیاست نوظهور و بی‌سابقه‌ی ایران‌شهری (که بازی‌های برنده - برنده را ترویج می‌کرد)، به این حقیقت هم بازمی‌گشت که هیچ واحد سیاسی نیرومند دیگری در بیرون از پهنه‌اش وجود نداشته است.

یعنی پارسیان برای این توانستند بیش از دو قرن بر قلمرویی چنین عظیم فرمان برانند، که هنوز کشوری دیگر در بیرون از مرزهای‌شان شکل نگرفته بود. عصر هخامنشی به همین خاطر دورانی بسیار ویژه در تاریخ جهان است که برای اولین - و گویا آخرین بار - کل کره‌ی زمین یک گرانیگاه سیاسی و یک مرکز یگانه‌ی صریح و پایدار پیدا می‌کند. گسترش نامحدود این مرکز و ادغام پیرامون‌هایی دورتر و دورتر به احتمالی دلکش و جذاب می‌ماند، اما امکان عملیاتی نداشته است.

در هر حال فروپاشی دولت هخامنشی به ظهور دولت‌هایی انجامید که بسیار از «بوم پارس» کوچک‌تر بودند، هر چند خود کشور ایران باقی ماند و در بخش عمده‌ی تاریخ‌اش کوشید تا بار دیگر حد و مرزهای این آغازگاه پر عظمت را احیا کند. فروپاشی سیاسی ایران هخامنشی در ضمن به ظهور واحدهایی سیاسی در پیرامون دامن زد، و به بازتعریف هویت‌های ملی و فرهنگ‌های محلی انجامید.

فروپاشی نظم پارسی که در دوران هخامنشی مقیاسی جهانی پیدا کرده بود، به ظهور چندین کانون رقیب سیاسی میدان داد، و هویت‌هایی رقیب و دشمن‌خو را جایگزین مراکز درهم‌بافته‌ی پیشین کرد. بازی‌های سیاسی برنده - برنده‌ای که زیر چتر سیاست ایران‌شهری شکل گرفته بود و شبکه‌ای ظریف از روابط تجاری و فرهنگی دوستانه را ایجاد می‌کرد، پیش از آن که فرو پاشد جهشی خیره‌کننده در نویسایی و فناوری و سامان‌یافتگی اجتماعی را رقم زد. اما پس از فروپاشی در قلمروهای پیرامونی به واحدهای جمعیتی هم‌آورد و ویرانگری ختم شد که مانند عصر پیشاکوروشی بر بازی‌های برنده - بازنده تمرکز داشتند.

نکته‌ی شگفت‌انگیز در این میان آن است که ایران‌زمین توانست از این توفان و آشوب بر کنار بماند و نظم ایرانشهری را بارها و بارها پس از دوران‌های فروشکستن و آشفتگی بازسازی کند. این‌که چگونه تداوم تمدنی ایران حفظ شد، نیازمند تبیینی سیستمی است. هم‌چنان‌که باید دید چرا تمدن‌های دیگر نتوانستند از سرمشق ایرانی پیروی کنند و به جای آن به نظمی بازگشتند که پیکربندی‌اش به مصر باستان شباهت داشت، و نه ایران.

## گفتار سوم: تمدن‌ها و مفهوم محوری‌شان

در گفتار پیش دیدیم که تمدن‌ها را می‌توان - و می‌باید - با متغیرهایی مثل حد و مرز جغرافیایی‌شان و پایداری و دوام تاریخی‌شان از هم تفکیک کرد. اما علاوه بر این شاخص‌ها، که ظرف زمانی و مکانی تمدن را مشخص می‌سازد، متغیرهای تعیین‌کننده‌ی دیگری هم در کار هستند. شاخص‌هایی مثل بافت بوم‌شناختی و زمین‌شناسی اقلیم، و نژادهای انسانی برساننده‌ی روستاها و شهرها، و جانوران و گیاهان اهلی‌شده‌ی اصلی. همه‌ی این‌ها تشکیل‌دهنده‌ی پیکره‌ی عینی و ملموس نهادهای اجتماعی هستند، که در قالب تمدن یکپارچه می‌شوند و به کلان‌ترین مقیاس سازمان‌یافتگی‌شان دست می‌یابند.

گذشته از این متغیرهای «سخت‌افزاری»، که به اقلیم‌ها و بدن‌ها و ساختارهای مادی اشاره می‌کنند، می‌توان سطح فرهنگی و روانی را نیز کاوید و نقاط تمایزی را جست‌وجو کرد که تمدن‌ها را به لحاظ نرم‌افزاری از هم جدا می‌سازد. این نقاط تمایز در سطح فرهنگی در قالب زبان‌ها، خط‌ها، نظام‌های علمی و جریان‌های دینی تبلور پیدا می‌کنند. این‌ها در واقع بسترهای جذبی سیستمی هستند که طی دورانی طولانی در روند پردازش اطلاعات هم‌چون گرانگامی عمل می‌کنند و رمزگان معنادار تمدن را در پیوند با خود سامان می‌دهند. پس چه بسا در سطح نرم‌افزاری و در افق پردازش اطلاعات هم مانند سطح سخت‌افزاری و ساحت مادی و انرژیایی، بتوان حد و مرزهایی میان تمدن‌ها تشخیص داد.

در لایه‌ی فرهنگی - روانی محور تمایز از جنس رمزگان، نمادها، معناپردازی‌ها و مفاهیمی کلیدی است که با تنش‌های بنیادین (مرگ و مهر و نظم) پیوند برقرار می‌کند و

زیست جهان را سامان می‌دهد و «من» و «دیگری» و «جهان» را به اموری دم‌دستی و آشنا با معانی هنجارین بدل می‌سازد.

این ایده، یعنی تفکیک تمدن‌ها بر اساس فرهنگ و معناهای زاده‌شده در بستر جامعه، در دوران مدرن نمایندگان و هواداران نیرومندی داشته است. دورکیم، که آغازگر بحث علمی و جامعه‌شناسانه درباره‌ی تمدن‌هاست، هر تمدن را هم‌چون دستگامی از مفاهیم مجزا می‌دید که در پیوند با چند معنای اساسی گرداگرد چند کانون مرکزی سازمان یافته است. مرلوپونتی، که نگاهی پدیدارشناسانه داشت، بیشتر بر فرایندها تأکید داشت و هر تمدن را روشی برای مفصل‌بندی «امر انسانی» و وضعیتی هستی‌شناسانه قلمداد می‌کرد؛ یعنی، تمدن را متنی می‌دانست که انسان را با وضعیت‌اش در جهان پیوند می‌دهد و این ارتباط را معنادار می‌سازد. در ادامه‌ی این سنت بود که آیزنشتات هر تمدن را صاحب یک «هستی‌شناسی فرهنگی» مجزا و مستقل در نظر گرفت.<sup>۱</sup>

مرلوپونتی در مقدمه‌ی کتاب مهم «پدیدارشناسی ادراک»<sup>۲</sup> تا حدودی با تأثیرپذیری از هگل می‌گوید که هر تمدن ناگزیر است تا «ایده»ی مرکزی خود را ابداع کند. این مفهوم مرکزی از دید او هم‌چون قاعده‌ای رفتاری عمل می‌کند که رویارویی با مسائلی تنش‌زا و معماگونه - مثل مرگ و زمان و طبیعت - را ممکن می‌سازد. از دید مرلوپونتی، این ایده‌ی مرکزی تمدنی قاعده‌ای ریاضی‌گونه و منطقی و شفاف نیست، بلکه بیشتر به نوعی جهت‌گیری و شیوه‌ی مواجهه شباهت دارد. یعنی روشی برای رونوشت‌برداری از جهان است که دستاوردهای آن تمدن را در قالب تاریخ تثبیت می‌کند.

اُسوالد اشپنگلر هم به چنین مفهومی اشاره کرده بود و آن را «نماد دیرین»<sup>۳</sup> می‌نامید. از دید او هر تمدنی بر مفهومی مرکزی تکیه می‌کند تا ارتباط خود را با زمان - مکان بیرونی‌اش تنظیم کند؛ به شکلی که زمان آینده‌ی تمدن است و مکان قلمروهای بیگانه‌ی

۱. آرناسون، ۱۳۹۷: ۳۲۲.

2. Merleau - Ponty, 1962.

3. Ursymbol



همسایه‌اش. این نوآوری مفهومی اشیپنگلر بر دوش دستگاه نظری کانت و مفهوم مقولات پیشینی‌اش سوار می‌شود که زمان و مکان در گرانیگاه آن قرار می‌گرفت. اما اشیپنگلر جهت‌مندی تازه‌ای برایش تعریف کرد و پافشاری داشت که سوگیری آن به سمت بیرون است و فراتر از خویش.<sup>۱</sup> او بین نگاه سنتی تمدن‌های کهن به آینده‌ی نزدیک، و نگاه فائوستی<sup>۲</sup> جوامع مدرن به آینده‌ی دور تفکیک قایل شده و دومی را امری دیرآیند قلمداد کرده است. این برداشت البته نادرست است. چون نخستین صورت‌بندی از نگاه به آینده‌ی دور، در شکل افراطی تعریف کردن آخرالزمان، حدود سه هزار سال پیش در ایران‌زمین و در اساطیر آخرالزمانی زرتشتی شکل گرفته و ویژه‌ی دوران مدرن یا اروپا نیست. قیامت زرتشتی که در پایان دورانی دوازده هزار ساله قرار می‌گیرد، آخرین نقطه‌ی دوردست در افق زمان است و جایی که در آن ضرباهنگ زمان مرسوم منتهی می‌شود.

یکی از اندیشمندانی که در این مورد آرای جالب توجهی دارد، یاروسلاو کریچی<sup>۳</sup> است که نظریه‌پردازی است اصیل و نازک‌بین. نکته‌ی جالب درباره‌ی او آن است که پدرش - که او هم یاروسلاو کریچی نام داشت - فرماندار چکسلواکی در زمان اشغال این کشور به دست نازی‌ها بود و از نازی‌های دوآتشی هوادار هیتلر. پسرِ همان‌اش ولی به جنبش مقاومت چک پیوست و عضو حزب سوسیال‌دموکرات شد و پس از شکست آلمانی‌ها در جنگ جهانی دوم و کودتای کمونیست‌ها، که شوروی سازماندهی‌اش کرده بود، جسورانه با ادغام حزب سوسیال‌دموکرات در حزب کمونیست مخالفت کرد و به این خاطر سال‌ها زندانی شد. کریچی که به این ترتیب لایه‌هایی متفاوت و متعارض از ایدئولوژی‌های مدرن را در تجربه‌ی زیسته‌اش لمس کرده، هنگام صورت‌بندی ایده‌ی مفهوم محوری در تمدن‌ها به این اندوخته رجوع می‌کرد.

---

1. Spengler, 1972: 223 - 224.

2. اشاره‌ی اشیپنگلر به داستان فائوست گوته بوده که در آن «ساختن آینده» وسوسه‌ی ذهنی قهرمان داستان است.

3. Jaroslav Krejčí

کریچی بر همین مبنا فرهنگ را نظامی برای رمزگذاری زندگی دم‌دستی مردمان می‌دانت، و نه شالوده‌ای از مفاهیم انتزاعی برای ساماندهی به معنای کل هستی. یعنی بر خصلت نزدیک و عملیاتی و روزمره‌ی فرهنگ بیشتر تأکید داشت و بر همین مبنا می‌کوشید محورهای پایه‌ی تمدن‌های بزرگ را از هم تفکیک کند. با این حال او نیز مثل دیگران به ابهام و اغتشاشی در تعریف تمدن دچار بود و چیزهایی با مقیاس‌ها و سطوح پیچیدگی متفاوت را کنار هم قرار می‌داد و همه را تمدن می‌پنداشت. مثلاً سیاهه‌ی تمدن‌ها نزد او سومر و هند و یونان و چین را شامل می‌شود که جوامعی با مقیاس‌ها و سطوح متفاوت پیچیدگی هستند و با مفهوم تمدن ارتباطی متقارن و همسان برقرار نمی‌کنند.

او در ارتکاب این خطا البته تنها نیست و اندیشمندان گوناگون هنگام سیاهه‌نویسی از تمدن‌ها، فهرست‌هایی رنگارنگ و شگفت‌انگیز از سیستم‌های اجتماعی به‌کلی ناهمگون را برشمرده‌اند. توین‌بی - تا حدودی در پیروی از آرای اشپنگلر - در این مسیر چندان پیش رفت که وجود نوعی «تمدن سریانی» مستقل را فرض گرفت که مدتی دراز نهفته مانده و در زمان ظهور اسلام بار دیگر رونق پیدا کرده و مبنای ظهور این دین قرار گرفته است.<sup>۱</sup>

برداشت کریچی درباره‌ی آن گرانیگاه معنایی که تمدن‌ها را از هم تفکیک می‌کند نیز سردستی و ساده‌انگارانه است. با این حال، مرورش برای بحث ما سودمند است چون شیوه‌ی پرداختن به این موضوع را نزد نظریه‌پردازان معاصر نشان می‌دهد. از دید او، مفهوم محوری در تمدن سومری تصویر «خداوند» بود، در حالی که مصریان مفهوم «مرگ» را در مرکز توجه خود داشتند، به همان ترتیبی که چینی‌ها «دولت» را مهم‌ترین مفهوم تمدن خود می‌دانستند. از آن سو هندیان «رهایی از دنیا» را می‌جستند و یونانیان در جستجوی «خودتحقیقی انسان» بودند.<sup>۲</sup>

1. آرناسون، ۱۳۹۷: ۱۸۵.

2. Krejčí, 1993: 10 - 19.

این فهرست از مفاهیم محوری البته دل‌بخواه و تا حدودی تخیلی است. به‌ویژه تصویر زاهدانه‌ای که اروپاییان از هند در ذهن دارند، بیشتر زیر تأثیر استعمار این قلمرو شکل گرفته و با محتوای دین هندو بیگانه است. هم‌چنین خطای رایج میان شرق‌شناسان به آثار کریچی هم راه یافته و هندیان را بودایی پنداشته است، در حالی که دین بودایی هرگز در شبه‌قاره‌ی هند رواج و گسترشی پیدا نکرد و همواره در همان حاشیه‌ی وابسته به تمدن ایرانی در شمال باقی ماند و در بلخ و هرات و گنداره سیر تکامل خود را طی کرد که همگی استان‌هایی در ایران شرقی بودند. به همین ترتیب، این که یونانی‌ها بیش از دیگران بر خودتحقیقی انسان تأکید داشتند بحثی نامستند و تخیلی است. اگر چنین می‌بود یونان می‌بایست دین ویژه‌ی خود را در این راستا پدید آورد، و نه آن که دین مسیحی را از عبرانیان وام‌گیری کند، که آن هم بر طرد خویشتن و کشتن نفس تأکید دارد.

با این حال، نکته‌ای ارزشمند در بحث کریچی نهفته که به کار جامعه‌شناسی تاریخی تمدن‌ها می‌آید. آن هم این که تمدن در نهایت سرمشقی کلان برمی‌سازد که می‌بایست به مفاهیمی پایه و جهانگیر پردازد و تنش‌هایی بنیادین و تکرارشونده را پاسخ دهد. این مفاهیم و تنش‌های برخاسته از آن، بر خلاف برداشت روشنفکرانه‌ی بیشتر اندیشمندان، چندان انتزاعی و فلسفی و پیچیده نیست و بیش از هرچیز به تجربه‌ی زیسته‌ی روزمره‌ی آدم‌های عادی ارجاع می‌دهد؛ یعنی، پیکربندی مفهوم مرگ در تمدن‌ها بیشتر بر اساس شیوه‌ی رویارویی با سوگ استوار شده و بر مدیریت امور بازماندگان و راهبردهای پر کردن جای خالی فرد درگذشته در شبکه‌ی روابط خانوادگی و نهادی تأکید دارد، و نه بر مفهوم غایی مرگ و پرسش‌های متافیزیکی درباره‌ی سرنوشت روح و شیوه‌های پارسایانه‌ی رستگاری.

مهم‌ترین کارکردی که نرم‌افزار فرهنگی یک تمدن باید برآورده کند، مدیریت و ساماندهی راهبردهای جمعی برای دستیابی به «قلب» است. این کارکرد لزوماً ارتباطی با اراده‌ی آزاد مردمان و انتخاب‌های فردی خودبنیادشان پیدا نمی‌کند. حتا سیر تاریخ نشان داده که اگر این متغیر مبهم و تنظیم‌ناشدنی را به حالت تعلیق درآورد، ساده‌تر به تنش‌های

بنیادین پاسخ می‌دهد. این پاسخ‌ها البته ساده و نهادمدار و جبارانه و تکراری است و به گریز می‌انجامد، اما یک راه‌حل دم‌دستی و آسان را به دست می‌دهد و به همین خاطر اغلب تمدن‌ها در همین چارچوب مسائل خود را صورت‌بندی و حل می‌کنند، بی‌آن‌که ضرورتی و نیازی به تأمل فلسفی و تأکید بر اراده‌ی آزاد انسانی پیدا کنند.

اما نکته در این جاست که وقتی چنین تأملی انجام شد و خواست خودبنیاد انسانی به رسمیت شمرده شد و نهادینه گشت، دیگر نقض کردن آن ممکن نیست. چون آزادی جاده‌ای یک طرفه است. به همین خاطر است که تمدن ایرانی چنین سرسختانه موج‌های پیاپی از فرهنگ‌های ساده‌تر قبیله‌های مهاجم مقدونی و ترک و مغول و عرب را از سر گذرانده و هم‌چنان هسته‌ی مرکزی خوداندیشی و اراده‌گرایی در پیوسته با آن را حفظ کرده است. از این رو، در تمدن ایرانی که نخستین آفریننده‌ی مفهوم انسان آزاد و خودمختار است مفاهیمی مثل حق، آرمان، فره‌مندی و انتخاب که خویشاوند و متصل با این گرانگه‌ی معنایی هستند، برجستگی داشته‌اند و در پیوند با هم منظومه‌ای مفهومی پدید می‌آورده‌اند که بخش مهمی از گفتمان‌های تکامل یافته در بستر این تمدن را با هم مربوط ساخته و پیدایش‌شان را تفسیرپذیر می‌سازد.

ویژه بودن مفهوم «من خودمختار» و برجستگی‌اش در تمدن ایرانی زمانی روشن می‌شود که به مفاهیم محوری تکامل یافته در تمدن‌های دیگر یا حوزه‌های فرهنگی متفاوت بنگریم، یا اشتباه‌هایی که در این زمینه رخ داده را مرور کنیم. اشتفان برویر<sup>۱</sup>، که پیرو ماکس وبر است و متخصص در شرح آرای وی، به پیروی از همکارانش به اشتباه تمدن چینی را با حوزه‌ی فرهنگی هندی (که تمدن نیست) هم‌سطح و هم‌تراز فرض کرده، و کوشیده تا مفهوم محوری را در این دو قلمرو تشخیص دهد. او تمایزی میان ادیان طبیعت‌انگار بومی چین و هند و ادیان توحیدی قایل است. از دید او تمدن‌های هندی و چینی دنیا‌مدار هستند و به همین خاطر نظم انسان‌ریخت حاکم بر جوامع انسانی

را به کلیت کیهان تعمیم می‌دهند و به تصویری یکپارچه و غیرشخصی از قوانین طبیعت دست می‌یابند. این در مقابل ادیان توحیدی قرار می‌گیرد که به دو عرصه‌ی هستی‌شناسانه‌ی متفاوت (گیتی و مینو، ماده و معنا، مُلک و ملکوت، ناسوت و لاهوت) اشاره می‌کند و ارتباط میان این دو را از جنس صدور فرمان از سوی مرکز تقدس و اطاعت و رعایت از طرف لایه‌ی مادی می‌دانند.

برداشت برویر از این تمایز را البته می‌شود در بافتی گسترده‌تر از تاریخ تکاملِ اندیشه‌ی فلسفی جای داد. آنچه برویر در ادیان توحیدی تشخیص داده و به صورت «ارتباط اختیاری» میان دو سطح از واقعیت توصیف‌اش کرده،<sup>۱</sup> در اصل به نوآوری فلسفی مهم زرتشت مربوط می‌شود که گیتی و مینو را هم‌چون دو ساحت متمایز هستی‌شناسانه تعریف کرد. با این حال این دو با هم ضد نبودند. بلکه دو افق متفاوت از چیزها و رخدادها را در خود می‌گنجانند، که مهم‌ترین ویژگی‌شان خلوص یا آمیختگی اخلاقی بود. یعنی مینو جایی بود که پدیدارهایی یکپارچه (خیر یا شر، و راست یا دروغ) در آن جای می‌گرفت. گیتی، در مقابل، سپهر امور آمیخته بود. دلیل این تفکیک اخلاقی بود و از اصرار زرتشت بر گزینش کردار نیک ناشی می‌شد. این نگرش بیش از آن که بر دوقطبی بودن واقعیت اصرار بورزد، در پی ایجاد دستگامی مفهومی بود تا مفهوم شر را توضیح دهد و شیوه‌ی رویارویی با آن را ساماندهی کند.

آنچه برویر در این میان نادیده انگاشته، آن است که زرتشت به همراه این دوقطبی هستی‌شناختی که از اخلاق برخاسته بود، یک فرض بسیار مهم دیگر را هم مطرح کرده بود و آن خودمختار بودن انسان و اختیار آزاد «من»‌ها بود. اصولاً در پرتو این فرض بود که اخلاق ممکن می‌شد و آن دوقطبی در هستی ضرورت پیدا می‌کرد. از این رو، ارتباط میان دو سطح گیتی و مینو (یعنی لایه‌های عینی و ذهنی) بسیار پیچیده‌تر از چیزی است که برویر فرض کرده، و محور آن هم اخلاقی است و نه هستی‌شناسانه.

---

1. Breuer, 1998: 101.

برویر کل این داستان را تنها در محدوده‌ی ادیان رایج در اروپا می‌نگریست. به همین خاطر فکر می‌کرد ایده‌ی «جهان به مثابه‌ی کلیتی قانونمند» خاستگاهی یونانی دارد، و ارتباط فرمان‌گزارانه‌ی دو سطح واقعیت را هم یهودی می‌پنداشت. در حالی که هر دوی این گزاره‌ها نادرست است. سیر ورود ایده‌ی «جهان یکپارچه‌ی قانونمند» به اروپا را می‌شود بر مبنای منابع کهن یونانی به روشنی و دقت بازسازی کرد. چنان که در کتاب «تاریخ خرد ایونی» نشان داده‌ام،<sup>۱</sup> اسناد تاریخی به صراحت نشان می‌دهند که این ایده در عصر هخامنشی از بستر دین زرتشتی به شکلی خام و نارس در میان یونانیان وام‌گیری شده است. درباره‌ی تصویر خدای قوم یهود و ارتباطش با جهان مادی، داده‌های روشنی داریم که در اصل متن عهد عتیق این ارتباط بسیار ساده و سراسر است و از جنس پیوند خدایان باستانی کنعانی با نیروهای طبیعی بوده است. افزوده‌هایی مثل شیطان و مینو و خیر اخلاقی همگی دیرآیندتر هستند و آنها هم وام‌ستانی‌هایی پراکنده و کمابیش سطحی از اندیشه‌ی زرتشتی محسوب می‌شوند. در این مورد هم ارجاع‌های درون‌متنی به خاستگاه زرتشتی فراوان است و قاطع.

آنچه برویر به آن اشاره می‌کند، تمایزی عمیق‌تر است که میان دو سطح متفاوت از پیچیدگی امر قدسی وجود دارد. در ادیان بدوی نگرشی طبیعت‌گرا و راهبردی مناسب‌گرایانه و شمنی داریم و این گویا شکل پایه و جهانی‌پیکربندی دین در همه‌ی جوامع کشاورز اولیه بوده باشد. در این میان انقلاب زرتشتی رخدادی ویژه و یکتا بوده که مفهوم امر قدسی را به مرتبه‌ی موضوعی اندیشیدنی و فلسفی برکشیده است و این تنها با فرض اراده‌ی آزاد انسانی و زیر فشار دغدغه‌ای اخلاقی تحقق یافته است.

دوقطبی‌های مهم و سرنوشت‌سازی مثل خدا - شیطان و گیتی - مینو و بهشت - دوزخ بر مبنای این پرسش مرکزی اخلاقی شکل گرفته‌اند و چارچوبی به‌کلی نوظهور از تعریف امر قدسی را به دست داده‌اند. نکته‌ی مهم آن است که در این نگرش انقلابی،

ارتباط میان انسان و خداوند صمیمانه و مهرآمیز است، چرا که هر دو ذات و سرشتی همسان دارند و تحت قواعد اخلاقی همسانی تعریف می‌شوند و از خرد و عقلانیتی یکسان پیروی می‌کنند. در این چارچوب است که مفهوم پیامبر هم‌چون آورنده‌ی پیامی و دستگاهی مفهومی ممکن می‌شود و الاهیات عشق بر مبنای ارتباط انسان و خدا صورت‌بندی می‌شود، چرا که انسان نیز مانند خداوند کنشگری خودمختار و اراده‌مند است و آزادانه کردارهای خود را برمی‌گزیند.<sup>۱</sup> این نوآوری بنیادین در ایران‌زمین رخ داده و تنها در همین سرزمین نهادینه شده است. نسخه‌های وام‌گیری‌شده‌ی آن در چین و اروپا در بافت تمدن میزبان دستخوش دگردیسی شده و رونوشتی کژدیسه و به نسبت سطحی را نتیجه داده که هسته‌ی مرکزی بینش زرتشتی، یعنی اراده‌ی آزاد انسانی و دغدغه‌ی خاطر اخلاقی را نادیده می‌گیرد. این تمدن‌ها اراده‌ی آزاد انسانی و لزوم اخلاقی‌گزینش کردار را با آیین اطاعت از اراده‌ی خداوندی جایگزین کرده‌اند که به ترکیبی از فرعون و امپراتور شباهت دارد. به این ترتیب، تنش بنیادین و مهم برخاسته از «دیگری» که باید در قالب دستگاهی اخلاقی صورت‌بندی شود، دچار گریز شده و آدابی مناسک‌آمیز و طرد زاهدانه‌ی دنیا جایگزین‌اش شده است.

از این رو، آنچه برویر توصیف می‌کند نه پیکربندی‌هایی جامد و ذاتی در تمدن‌های متمایز، که شیوه‌های بومی وام‌گیری از یک ایده‌ی پیچیده‌ی فلسفی است که شناسنامه‌ای روشن و تبارنامه‌ای شفاف و مستند دارد و از ایران به تمدن‌های همسایه راه یافته است. برویر چون طبق سنتی شرق‌شناسانه درباره‌ی تمدن ایرانی به نایب‌نایی دچار است، از خاستگاه این اندیشه‌ها غفلت کرده و به جای آن بر واسطه‌های انتقال آن به تمدن اروپایی خیره مانده است. بر همین مبنای برویر گمان کرده دو قوم یهود و یونانی - که

---

1. در کتاب «زند گاهان» با تحلیل سروده‌های زرتشت نشان داده‌ام که مفهوم اراده‌ی آزاد برای نخستین بار در این متن پدید آمده و مسیر صورت‌بندی‌اش را هم شرح داده‌ام. برای بیشتر دانستن در این مورد بنگرید به: وکیلی، ۱۳۹۲.

زیرسیستم‌هایی در تمدن ایرانی و اروپایی هستند - به طور مستقل این آرا را ابداع کرده‌اند، و هر کدامشان هم تمدنی مستقل به شمار می‌آیند.

نقد برداشت برویر از این زاویه اهمیت دارد، چرا که نشان می‌دهد پرسش از مفهوم محوری تمدن‌ها اگر بدون توجه به شواهد و با پیش‌داشت‌هایی نادرست درباره‌ی شمار و محدوده‌ی تمدن‌ها همراه باشد، به برداشت‌هایی سطحی و پراکنده‌گویانه درباره‌ی مفاهیمی محوری می‌انجامد، که با کمی دقت و جست‌وجو می‌توان روابط خویشاوندی‌شان و تبارنامه‌شان را ترسیم کرد. در این معنا نابینایی درباره‌ی تمدن ایرانی و خطای دید عمدی در تشخیص هر آنچه پارسی است، بیماری دانشگاهی مدرنی است که ابتلا به آن راه را بر فهم تمدن‌ها می‌بندد و درک مرزبندی‌شان در سطح فرهنگ را ناممکن می‌سازد.

اندیشمند نامداری دیگری که با شکلی متفاوت از این اختلال شناختی دست به گریبان است، لوی استروس<sup>۱</sup> است. او در شاهکار خواندنی‌اش «گرمسیریان اندوهگین» آرای دورکیم را به شکلی کمابیش رماتیک بازسازی کرده و جوامع بدوی را به خاطر سازگاری بیشترشان با طبیعت، از جوامع مدرن برتر شمرده است. در این نگرش، گسترش دامنه‌ی دانش به جادوزدایی از طبیعت و غلبه به جهانی طبیعی منتهی می‌شود که گویی پیش‌تر سخنگو بوده و حالا ناگزیر به سکوت شده است.<sup>۲</sup> این چیرگی ویرانگرانه، که لوی استروس آن را «ناسازه‌ی تمدن» می‌نامد، به عدم توازن برمی‌گردد که از رشد هم‌زمان قدرت و نابرابری ناشی می‌شود. در نتیجه، نظمی گسترش‌یابنده و ویرانگر شکل می‌گیرد که در ضمن به خاطر انباشت دانش و قدرت جذاب هم هست.<sup>۳</sup> لوی استروس مثل باقی نویسندگان اروپایی تبارنامه‌ی این روند را به یونان باستان بازمی‌گرداند و به رسم مرسوم هنگام برخورد با حوزه‌ی تمدن ایرانی به نابینایی عجیبی گرفتار می‌شود، چنان که می‌گوید حمله‌ی اسکندر و هلنیسم فرصتی طلایی برای تمدن‌های زمین بود، چون امکان

1. Claude Lévi - Strauss

2. Levi - Strauss, 1997: 477 - 479.

3. Levi - Strauss, 1997: 383 - 385.



درهم‌آمیختن تمدن یونانی و تمدن هندی را فراهم آورد،<sup>۱</sup> اما این امکان با ظهور دین اسلام و مرزبندی مجدد این دو از دست رفت.

این به آن معناست که او از طرفی انگار خبر ندارد که پردامنه‌ترین آمیختگی فرهنگ‌های باستانی که بسیار هم بارآور بود، طی دوران هخامنشی رخ داد. اتفاقاً در جریان آن فرهنگ همین مناطق مورد علاقه‌ی او، یعنی هند و یونان و مصر (که هر یک استانی در کشور پارس محسوب می‌شدند)، در هم آمیخت و دورگه‌هایی شکوفا و نوآورانه در حوزه‌ی فرهنگ پدید آورد، بی‌آن‌که به جنگ و خونریزی و ویرانگری‌های مقدونیان نیازی باشد. از طرف دیگر، او یک سیستم اجتماعی توسعه‌نیافته و حاشیه‌ای (استان ایونیه یا مقدونیه‌ی هخامنشی) را تمدنی مجزا فرض کرده است و آن را از بستر تاریخی‌اش مجزا پنداشته است. از این رو، نخستین ایرادی که می‌توان به این نگرش گرفت آن است که اصولاً چیزی به اسم فرهنگ هلنی وجود نداشته که بخواید در مسیر شرق پیشروی کند. هلنیسم یک جریان سیاسی است که در قرن سوم و دوم پ.م. در جریان کشمکش میان دولت مقدونیه و دولت بطلمیوسی مصر بر سر تصرف بالکان پدید می‌آید. دلالت‌هایش هم یک‌سره سیاسی هستند و محلی و موقت، و نمی‌توان این کلمه را به دوران‌های پیش و پس از این درگیری‌ها و مناطق دیگر تعمیم داد.

نادرستی این برداشت‌ها البته در میان اندیشمندان جدی و ژرف‌نگر امری آشکار و شناخته‌شده است. مثلاً یان آس‌مان<sup>۲</sup> به درستی به این نکته اشاره کرده که کاربرد کلمه‌ی هلنیسم به این شکل کاملاً نادرست است و مقدونی‌ها و یونانی‌های عصر هخامنشی بخشی از پیکره‌ی فرهنگی ایران محسوب می‌شده‌اند.<sup>۳</sup> این پرسش هم مطرح است که اصولاً هلنیسم - در مقام فرهنگی جهان‌گستر و اثرگذار - چه معنایی دارد، زمانی که یونانیان جز زبانی که قوم‌شان به آن سخن می‌گفتند، هیچ عنصر فرهنگی مستقلی در

---

1. Levi - Strauss, 1997: 482 - 507.

2. Jan Assmann

3. Assmann, 2000: 277.

پهنه‌ی فرهنگ‌شان پدید نیاوردند و اساطیر را از هیتی‌ها و کنعانی‌ها و فلسفه را از زرتشتی‌ها و دین را از عبرانی‌ها و خط را از فنیقی‌ها وام ستانند؟

از سوی دیگر، این که چطور لوی استروس موفق شده فاصله‌ی میان یونان و هند را برهوت فرض کند، پرسشی مهم و کلیدی است. پرسشی مشابه را می‌توان از آرناسون پرسید، وقتی که می‌گوید: «... به نظر می‌رسد، به احتمال زیاد، ارتباط متقابل تعیین‌کننده‌ای میان فرهنگ‌های دینی هندی و خاورمیانه‌ای در قرون نخستین دوران تاریخی ما وجود داشته است، اما بازسازی مسیرهای اثرگذاری آنها بر هم عملاً ناممکن است.»<sup>۱</sup>

این که چرا بازسازی این مسیرهای اندرکنش از دید آرناسون «غیرممکن» می‌نماید معمایی شناخت‌شناسانه است، چون به محض آن که به تمدن ایرانی در مرکز این دو حاشیه بنگریم، این مسیر با شفافیت تمام نمایان می‌شود. آن «خاور میانه»‌ای که آرناسون از آن سخن می‌گوید برجسیبی جدید برای آن غیاب‌آباد و ناکجای مگوی لوی استروس است؛ برجسیبی تهی از معنا که ابداع شده تا به نام رسمی و تاریخی سرزمینی که این میانه بوده و ایران خوانده می‌شود اشاره نکنند. این پرهیز البته برای کسی که در حوزه‌ی دانش بحثی عقلانی را طرح می‌کند، بسیار غیرعادی است. به‌ویژه که بزرگ‌ترین دولت تاریخ باستان و مهم‌ترین زادگاه تمدن (کشاورزی، شهرنشینی، خط، پول و...) هم دقیقاً در همین فاصله جای داشته است. این منطقه در ضمن کهن‌ترین و بادوام‌ترین قلمروی صاحب اسم و رسم و عنوان هم هست و همواره در طی بیست و شش قرن گذشته ایران یا پارس خوانده می‌شده است و برای بیست قرن کشوری یکپارچه بوده است. این دولت، یعنی کشور پارس که کوروش بزرگ بنیاد نهاد، در ضمن فضای پرورانده‌ی همان هلنیسم مورد نظر او هم هست. نادیده گرفتن بستری چنین اثرگذار و برچیدن جزئی در این میان و بسیط و مستقل فرض کردن‌اش، اگر خطایی عمده نباشد، اشتباهی فاحش است. چرا که اتفاقاً همین منطقه شناسنامه‌دارترین و دولت‌مندترین جامعه‌ی سراسر تاریخ بوده و

---

1. آرناسون، ۱۳۹۷: ۲۸۰.

مستندترین تبارنامه و نام و نشان را داراست. اگر قرار شود ایران زمین خاورمیانه‌ای برهوت با تاریخ نامعلوم شمرده شود، تکلیف چین و روم و یونان خود به خود معلوم می‌شود و این‌ها باید قاعدتاً مناطقی به کلی ظلمانی و ناشناخته قلمداد شوند، که نمی‌شوند.

کوری انتخابی با نایبایی فرق می‌کند و نشانه‌ی فریب است، نه بیماری. همین کوری عمدی باعث شده که درک ماهیت دین‌های توحیدی هم ناممکن گردد. لوی استروس بین ادیان بدوی و جدید تمایزی قایل است، بی‌آن‌که نقطه‌ی گذار این دو (پیدایش اندیشه‌ی زرتشتی) را بنگرد و به آن اشاره کند. از دید او، دین کهن و بدوی فاقد مفهوم امر قدسی بوده و در اصل مجموعه‌ای از مناسک جادویی را در بر می‌گرفته که فنونی برای غلبه بر طبیعتی خشن و بدطینت به شمار می‌آمده‌اند.<sup>۱</sup> اما این برداشت درست نیست، چون شواهدی فراوان داریم که دین در جوامع گردآورنده و شکارچی هم مضمون امر قدسی را در هسته‌ی مرکزی خود دارد. اصولاً منش‌هایی را می‌توان دینی نامید که در پیوند با این مفهوم مرکزی تعریف شوند. آنچه او در این میان منظور دارد، زایش مفهوم مینو در برابر گیتی است که ابداعی فلسفی است و زرتشت بنیانگذارش است و به بازتعریف هستی‌شناسانه‌ی مفهوم امر قدسی منتهی می‌شود، اما آن را اختراع نمی‌کند. نادیده انگاشتن این نکات باعث شده دیدگاه او درباره‌ی دین با شواهد تاریخی و اسناد بازمانده از تاریخ ادیان هم‌خوانی نداشته باشد و نادرست بنماید. یعنی او تمایز اصلی در تاریخ ادیان را، که به محور اندیشیدن فلسفی به امر قدسی باز می‌گردد و ادیان پیشازرتشتی را از پسازرتشتی تفکیک می‌کند، دریافته و انعکاس‌های آن را هم‌چون محورهایی مستقل فرض کرده است.

این خطای او به‌ویژه آنجا حاد می‌شود که دین اسلام را هم‌چون اختلالی در راه تکامل ادیان و به مثابه درهم‌آمیختگی سویه‌ی دنیوی و امر قدسی در نظر می‌گیرد. چنین برداشتی با بی‌توجهی به کل تاریخ تحول دین همراه است، چون از ابتدای کار که زرتشت مفهوم گیتی و مینو را ابداع کرد و ساحت دنیای مادی را از سپهر امر معنوی و ذهنی تفکیک

---

1. Levi - Strauss, 1997: 449.

کرد، این دو با هم در ارتباطی اندام‌وار قرار داشتند و مینو برآمده و زاییده‌ی گیتی پنداشته می‌شد؛ هم‌چنان که گیتی هم پیامد نبرد دو نیروی خیر و شر در ساحت مینو بود. در واقع، قطع کردن ارتباط این دو و فرض گرفتن‌شان در مقام دو امر مقابل هم و به‌کلی متمایز ابداعی افلاطونی بود که از بدفهمی عمدی نگرش زرتشتی ناشی شده بود، و بر انگیزه‌ها و خواست‌هایی سیاسی و ایدئولوژیک استوار بود.<sup>۱</sup> افلاطون برای طرد ایده‌ی مرکزی زرتشت (اعتبار «من» در مقام موجودی خداگونه و صاحب اختیار و اراده) چنین فرضی کرد و این همان بود که در قالب مسیحیت غربی نهادینه شد و اصرار بر انحصار مذهبی و ریشه‌کنی ادیان رقیب را به دنبال داشت. یعنی آنچه لوی استروس خارج از بافت تاریخی‌اش به آن اشاره می‌کند، وام‌گیری‌ای سطحی و انحرافی در اندیشه‌ی مغانه بود که در مناطق حاشیه‌ای غربی ایران‌زمین رخ می‌داد، و بعدتر تاریخ فرهنگ در سراسر حوزه‌ی تمدن اروپایی را با پیامدهایی ویرانگر تعیین کرد.

گذشته از قضیه‌ی صورت‌بندی امر قدسی، دیگر پیشنهادهایی که برای مفهوم محوری در تمدن‌های بزرگ باستانی شده نیز گه‌گاه با ابهام‌ها و آشفتگی‌هایی مشابه دست به گریبان‌اند. یان آس‌مان، که تبحری مثال‌زدنی در مصرشناسی دارد، مفهوم بنیادین در تمدن مصری را عدالت می‌داند که در قالب ایزدبانوی مآت<sup>۲</sup> تجلی می‌یافته و بر هر دو عرصه‌ی خدایان و آدمیان سیطره داشته است.<sup>۳</sup> با این حال، این درجه از انتزاع در متون مصری غایب است و مآت در این فرهنگ بیشتر نظم و قاعده‌ی عام و تأمل‌ناشده‌ی حاکم بر هستی را می‌رساند. تفسیر کردن آن به مثابه عدالت، که مفهومی سیاسی و اخلاقی است، قدری جای چون و چرا دارد و چه بسا که از انعکاس مفاهیم امروزی به گذشته ناشی شده باشد.

۱. در این مورد بنگرید به کتاب نگارنده: «افلاطون، و اسازی افسانه‌ای فلسفی»، نشر ثالث، ۱۳۹۵.

۲. Maat

۳. Assmann, 1990.

این نکته البته به جای خود باقی است که بسیاری از مفاهیم در تمدن‌های متفاوت را می‌توان به هم ترجمه کرد، چرا که پاسخ‌هایی مشابه به تنش‌های بنیادین همسانی را صورت‌بندی می‌کنند. با این حال، باید از تعمیم‌های شتابزده و همسان‌انگاری‌های کلی پرهیز کرد چرا که گاه در تمدنی مفاهیمی غایب‌اند که در تمدنی دیگر کلیدی و بنیادین محسوب می‌شوند و حضورشان بدیهی می‌نماید. مثلاً، چنان که مارسل گرانت به درستی اشاره کرده، در فرهنگ چینی برابرنهادهای دقیقی برای کلمات «دولت»، «قانون» و «خدا» وجود ندارد، چرا که در این تمدن قانون با آداب‌دانی و خداوند با قانون طبیعی هم‌تا انگاشته می‌شود بی‌آن‌که اولی به نظامی اخلاقی و دومی به نگرشی متافیزیکی ارجاع دهد.<sup>۱</sup>

چین در این میدان مثالی سودمند است که تکامل واگرای بافت‌های معنایی در تمدن‌های متفاوت را به خوبی نشان می‌دهد. در فرهنگ چینی با الگویی سروکار داریم که مناسب‌گرایی نامیده شده و لئون واندرمیرش آن را به کوتاهی و دقت به این صورت تعریف کرده است: غلبه‌ی تشریفات بر غایت‌ها.<sup>۲</sup> این وضعیت که به‌ویژه در آیین کنفوسیوس برجستگی دارد، در کیش تائویی هم در قالب تأکید افراطی بر مناسب‌گرایی جادوگرانه بازتاب یافته است. مناسب‌گرایی چینی را می‌توان به صورت «غلبه‌ی ریخت بر محتوا» و هم‌چون «فاصله گرفتن زنجیره‌ی کردارهای هنجارین و رسمی از معنا و جهت‌گیری قصدشده‌شان» تعریف کرد؛ یعنی، در این حالت اجرای درست یک آیین و اجرای زنجیره‌ای از کردارهاست که ارزش قلمداد می‌شود، در حالی که زنجیره‌ی یادشده در آغاز کار، راهبردی عملیاتی برای دستیابی به کارکردی ملموس بوده است.

این روند مناسب‌زده شدن آیین‌ها البته الگویی جهانی دارد و به تثبیت و نهادینه شدن روندهای اجرایی و صلب و مومیایی شدن‌اش در مدارهای قدرت مربوط می‌شود؛ روشی که روزگاری برای دستیابی به هدفی عینی و مشخص کارکرد داشته و «قلبم» را به شکلی

---

1. Granet, 1968: 20 - 23.

2. Vandermeersch, 1980: 267.

نیت‌مند افزایش می‌داده، کم‌کم در تار و پود نهادهای اجتماعی به صورت روندی تکراری و هنجارین درمی‌آید و به خاطر شأن و موقعیتی که برای ایفاکنندگان نقش‌های پیوسته با آن فراهم می‌کند خود به خود ارزشمند قلمداد می‌شود. به این ترتیب هدف غایی آن به تدریج کمرنگ می‌شود و روند اجرا کردن‌اش از دلیل‌اش برجستگی بیشتری پیدا می‌کند. در نهایت، «قلبم» به دست آمده از آن به کلی منتفی می‌شود و تنها خود مناسک است که معنادار و مرکزی جلوه می‌کند. این روند، در واقع، عبارت است از گیر افتادن یک زنجیره از کنش‌های جمعی، در میانه‌ی مدارهای قدرتی که از یک یا چند نهاد اجتماعی ترشح می‌شوند. نتیجه‌اش هم آن است که بارگذاری قدرت بر این زنجیره به خودی خود برای تثبیت و تکرار شدن‌اش کفایت می‌کند و آن را از محتوای غایی اولیه‌اش تهی می‌سازد و هم‌چون افزوده‌ای و انگلی بر کارکردهای نهادی حفظش می‌کند، هم‌چون سنگواره‌ی کارکردی قدیمی.

چنین الگوی مناسک‌گرایانه‌ای را در مصر و تمدن‌های آمریکایی هم زیاد می‌بینیم. اما چین در این میان وضعیتی ویژه دارد و فرهنگ غالبش به تبلوری از مناسک درهم‌تنیده شبیه شده است. نکته‌ی جالب توجه آن است که شکل مدرن مناسک‌گرایی که در زمانه‌ی ما بازتولید شده هم باز برجسته‌ترین نمودهایش را در چین ظاهر می‌سازد. این به‌ویژه با مرور تاریخ دوران مائو نمایان می‌شود، که در آن دگرذیسی یک دین مدرن به شدت غایت‌گرا و فرصت‌طلب (یعنی مارکسیسم - لنینیسم) را می‌بینیم که به شبکه‌ای از مناسک تقریباً بی‌معنا تبدیل می‌شود. وجه مشترک همه‌ی نظام‌های مناسک‌گرا، گذشته از زاویه‌ای که با عقلانیت ابزاری پیدا می‌کنند، ضدیت‌شان با اراده‌ی آزاد و خلاقیت فردی است، و پافشاری جبران‌گاران‌شان بر تکراری بودن روندها و رعایت هنجارهای نهادی.

مناسک‌گرایی را می‌توان هم‌چون تهی شدن کنش از اندیشه تعریف کرد. این شکلی از معنزدایی از کردارهای شخصی است، که زیر سایه‌ی جبرهای نهادی بروز می‌کند و الگویی عام در همه‌ی تمدن‌های انسانی است. هر چند در ایران‌زمین چون «من»‌ها از

ابتدای کار به رسمیت شمرده می‌شدند، چرخه‌ای میان کنش و اندیشه شکل گرفته که با تأمل همراه است و به سطح روان‌شناختی مربوط می‌شود.

در دیدگاه زروان لایه‌ی روان‌شناختی سه زیرسیستم پایه‌ی شناسنده، انتخابگر و کنشگر دارد که دومی جایگاه اراده‌ی آزاد است و میل و خواست در آن مستقر شده‌اند. پیوند میان کنش و اندیشه در اصل همان اتصال میان زیرسیستم‌های شناسنده و کنشگر در سطح روانی است، که همیشه با واسطه‌ی زیرسیستم انتخابگر انجام می‌پذیرد. رسمیت یافتن و استقلال این دو زیرسیستم و خیره نگریستن به پیوندشان همان عاملی است که دستگاه انتخابگر را آشکار می‌سازد. به این ترتیب است که دو شیوه‌ی کارکرد اراده‌ی آزاد، یعنی میل عاطفی - هیجانی و خواست مستدل - منطقی، خودآگاهانه نگریسته می‌شود و انتخاب‌های رفتاری به موضوع پرسش بدل می‌گردند.

هنجارهای نهادی و چرخه‌های خودارجاع فرهنگی مثل هر سیستم تکاملی دیگری در جهت پیشینه کردن متغیر مرکزی خویش رفتار می‌کنند و هم‌چون همانندسازی مستقل عمل می‌کنند که تنها در پی تکثیر بی‌محابای خود است. به همین خاطر دستگاه کنشگر اغلب توسط نظم‌های هنجارین بلعیده می‌شود و دستگاه شناسنده با گفت‌وگوی درونی تخدیر شده و به ناظری منفعل فروکاسته می‌شود. زیرسیستم انتخابگر در این شرایط دچار اختلال می‌شود و نقش تعیین‌کننده‌اش در میانه‌ی مدارهای شناسنده و مسیرهای کنشگر را از دست می‌دهد. لایه‌های بالایی «فراز» با این حیلۀ من خودآگاه را - که سرکش‌ترین و پیچیده‌ترین سیستم است - مهار می‌کنند. فلج شدن اراده‌ی آزاد یا منقبض شدن دامنه‌ی عملکردش به تکراری شدن رفتار، بی‌معنایی گزینه‌ها و غیرارادی شدن زنجیره‌های کردار می‌انجامد. مناسک‌گرایی نمودی از این روند است که به طور خاص در پیوند با نهادهای دینی نمود می‌یابد.

چنین می‌نماید که استیلاي نهاد - منش بر «من» و گسستگی زیرسیستم‌های شناسنده و کنشگر و فلج دستگاه انتخابگر قاعده‌ای عمومی در جوامع انسانی باشد، چون شواهد نشان می‌دهد که بخش عمده‌ی کردارهای بخش عمده‌ی مردمان در بخش عمده‌ی

عمرشان بر اساس انتخابی ارادی و آزادانه برگزیده نشده و معلول روندهایی است که دستگاه کنشگر را رام، یا دستگاه شناسنده را تخدیر می‌کنند. برای نخستین بار در تمدن ایرانی بود که رهایی این زیرسیستم‌ها از قید اجبارهای بیرونی صورتی رسمی به خود گرفت و در درون خود نهادها به کرسی نشست. این روند که دغدغهی اخلاقی زرتشت ماشه‌اش را کشید، به معنای آشکارسازی سطح روانی بود. طرح پرسش درباره‌ی من در این شرایط ممکن می‌شود، و سیر تاریخ اندیشه‌ی ایرانی را می‌توان زنجیره‌ای از پاسخ‌ها و پیشنهادها دانست که در این زمینه ارائه شده است. نقطه‌ی هم‌گرایی این پاسخ‌ها، مفهوم مهر است که هم‌چون اوجی و تقاطعی در هر دو مسیر میل هیجانی و انتخاب عقلانی جای می‌گیرد.

این در حالی است که در تمدن‌های دیگر ارتباط مسأله‌زا و پرتلاطم اندیشیدن و انجام دادن، یعنی واگرایی دو سیستم شناسنده و کنشگر، در مرکز توجه قرار نگرفت. چینی‌ها این دو را یکی گرفتند و این به آن خاطر بود که «من» را در «نهاد» ادغام می‌کردند و فرد را هم‌چون عضوی جزئی و حل‌شده در کل‌هایی جمعی (مثل خانواده یا دولت) تصویر می‌کردند. در تمدن اروپایی اصولاً ارتباط میان این دو قطع بود و دو عامل ضد هم پنداشته می‌شدند. در این جا هم مثل مورد چین با زمینه‌ای جامعه‌شناختی و تاریخی روبه‌رو هستیم که ارتباط میان این دو زیرسیستم را در نمی‌یابد و آن را موضوع پرسش قرار نمی‌دهد.

در سپهر تمدن اروپایی «اندیشیدن» و «انجام دادن» به دو رفتار مقابل و بی‌ربط ضد هم تبدیل شد که می‌بایست جدا جدا توسط نهادهای اجتماعی رام و مقید شود. در نتیجه، نهاد کلیسا اندیشیدن را لگام می‌زد و دولت کردارها را کنترل می‌کرد. این دو قطبی به همان ترتیبی که در سطح روان‌شناختی جدا و بی‌ربط قلمداد می‌شد، در سطح اجتماعی هم در قالب دو ساختار دینی و سیاسی متمایز و رقیب تبلور می‌یافت. همین ضدیت بود که جریان دین‌پیرایی را موازی - و نه هم‌بسته - با تحولات سیاسی اروپا پیش برد و دگردیسی‌های سیاسی عصر استعمار را به شکلی اندام‌وار با تحول دین مسیحیت مربوط ساخت. چه بسا، همین بافت پرتضاد بستری برای شکل‌گیری تقابل سوژه و ابژه‌ی



دکارتی بوده باشد، و عاملی که پذیرش گسترده‌اش را در قلمرو اروپا رقم زده است. همین زمینه‌ی معنایی است که در جریان پیکربندی تمدنی عواطف و هیجانات، در چین اطاعت و ترس را و در اروپا سلطه و آز را برجسته ساخته است. در برابر این‌ها تمدن ایرانی را داریم که به خاطر به رسمیت شمردن اراده‌ی آزاد سه زیرسیستم روان‌شناختی را با هم متحد ساخته و مفهوم مهر را هم چون پیوندگاهی برای اندیشه و کردار تعریف کرده و تعبیری جنگاورانه از کردار ارادی به دست داده است.

## گفتار چهارم: مفهوم محوری در تمدن اروپایی

در زمانه‌ی ما، بحث علمی درباره‌ی تمدن‌ها شاخه‌ای میان‌رشته‌ای در دل علوم انسانی مدرن است. به همین خاطر موضوع اصلی آن مدرنیته است و تمدن زاینده‌اش - اروپا - را در کانون توجه خود دارد. درست به همان شکلی که موضوع علم جامعه‌شناسی نیز سویه‌های اجتماعی مدرنیته است.

یکی از ویژگی‌های جالب توجه تمدن اروپایی در عصر مدرن، وسواس فکری و تمرکز مستمر بر مفهوم انقراض است. روندی که به زایش طیفی وسیع از گفتمان‌ها و شاخه‌زایی منش‌هایی بسیار گوناگون دامن زده است. از داستان‌ها و فیلم‌ها و روایت‌هایی تخیلی، که قیامت و انهدام تمدن و ویران‌شهرهای پس از آن را تصویر می‌کنند، تا بحث‌های علمی درباره‌ی شکنندگی زیست‌کره و انقراض عمومی جانوران و گیاهان همگی بر تباهی و نابودی زودهنگام تمدن - به‌ویژه در نسخه‌ی اروپایی‌اش - پافشاری دارند.

بازتاب این گرایش را در علوم انسانی به‌ویژه در آثار اسوالد اشپنگلر می‌بینیم، که در ضمن یکی از اولین نظریه‌پردازان مدرن درباره‌ی تمدن‌ها هم هست. محور اندیشه‌ی او که تباهی و انقراض تمدن غربی است، چندان مهم و بانفوذ است که حتا در آثار مخالفانش هم دیده می‌شود. نمونه‌اش ویلیام مک‌نیل<sup>۱</sup> است که از شاگردان و پیروان توین‌بی بود و کتاب مهمش «فراز آمدن باختر» را در برابر «افول باختر» اسوالد اشپنگلر نوشت و از انتخاب عنوان‌اش روشن است که از چه زاویه‌ای به مخالفت با او می‌پردازد.

---

1. William McNeill

او نسبت به اشیپنگر گامی به پیش برداشته و هم چرخه‌ای بودن مسیر تحول تمدن‌ها را به مثابه پیش‌داستی متافیزیکی رد کرده، و هم ایده‌ی مرکزی وی - درباره‌ی خودفروسته بودن تمدن‌ها و استقلال‌شان از یکدیگر - را نقد کرده است.<sup>۱</sup> از دید مک‌نیل اندرکنش تمدن‌هاست که سیر تاریخ را تعیین می‌کند؛ یعنی، ارتباط‌های بینامدنی و دادوستدهای فرهنگی همان اندازه اهمیت دارد که روندهای خودمدارِ درون‌زاد مهم می‌نماید.

مک‌نیل کوشیده در «فراز آمدنِ باختر» از چارچوبی تکاملی و سیستمی کمک بگیرد و بسیاری از پیش‌داشته‌های مرسوم زمانه‌اش درباره‌ی تقدم غرب را رها کرده است. با این حال، هم‌چنان می‌توان کتاب او را ستایش‌نامه‌ای دانست درباره‌ی تأثیر اروپا بر سایر تمدن‌ها. برخورد خوش‌بینانه‌ی او با کامیابی مدرنیته و پراکنده شدن‌اش در سراسر زمین، با نادیده انگاشتن عصر غارتگری اسپانیایی - پرتغالی‌ها، غفلت از استعمار هلندی - انگلیسی - فرانسوی‌ها، و بی‌توجهی به استیلا‌ی خونین و ویرانگر کمونیسم بر چین و روسیه همراه است، که الگوی اصلی صدور مدرنیته به قلمروهای غیراروپایی محسوب می‌شود. خود مک‌نیل هم در پایان عمر این نقد را پذیرفت و گفت که آن کتاب را در حال و هوای امپریالیستی پس از جنگ دوم جهانی نوشته بوده است.<sup>۲</sup> با این همه، بخش‌هایی از نوشتار او حاوی بینش‌های شفاف و گاه دقیقی است و در این زمینه نسبت به نظریه‌های پیشین گامی به پیش محسوب می‌شود.

دو ایراد عام تمام نظریه‌های مدرن درباره‌ی مفهوم تمدن در این کتاب هم تکرار می‌شود، و آن کوشش برای نادیده انگاشتن تمدن ایرانی است و نامعلوم بودن دامنه‌ی مفهوم تمدن. همین باعث شده که مک‌نیل در دوران هخامنشی که دولت فراگیر ایرانی تأسیس شده و هویت ملی ایرانیان صورت‌بندی شفاف‌ی پیدا کرده، تمدن مرکزی را «خاور میانه» بنامد و بعد «تمدن‌های» پیرامونی‌اش را به صورت یونانی و هندی و اسلامی و

---

1. McNeill, 1963.

2. McNeill, 1990: 1-21.

چینی و مغولی فهرست کند<sup>۱</sup> که سیاهه‌های مغشوش و غیرعلمی است و گاه به ادیان اشاره می‌کند و گاه به اقوام و گاه تمدن‌ها و گاه حوزه‌های جغرافیایی و ایدئولوژی‌های سیاسی. با این حال، کتاب مک‌نیل دفاعیه‌ای خواندنی است که از چیزی به اسم «تمدن اروپایی» جانبداری می‌کند؛ هر چند این هواداری به بهای نادیده انگاشتن تمدن همسایه‌ی نیرومندی (ایران) تمام شده که حضورش دعوی برتری فرهنگی اروپا را مخدوش می‌سازد. این دفاعیه‌ی اروپامدار در ضمن با اغتشاشی درباره‌ی مفهوم دقیق اروپا نیز کلنجار می‌رود. حد و مرز اروپا در این پژوهش مدام دستخوش قبض و بسط می‌شود، بی آن که معیارهای حاکم بر آن شناسایی و روشن گردد. این اشکال تا حدودی از آنجا برخاسته که هر تمدنی بر اساس مرزبندی‌اش با تمدن‌های مستقل همسایه شناخته می‌شود یا قلمروهای فرهنگی کناری که تمدنی مستقل را بر نمی‌سازند. درباره‌ی اروپا این مرزها کاملاً روشن است و بر مبنای دو تمدن دیرینه‌ی ایران در شرق و مصر در جنوب تعریف می‌شود و گرایش به نادیده گرفتن ایران و ادغام مصر و اروپا، خواه ناخواه به چنین نگاه مه‌آلودی منتهی خواهد شد. یکی از راه‌های تعریف حد و مرز تمدن اروپایی، نگرستن به تبارنامه‌ی ظهور این تمدن است. چنان که گفتیم، با واریسی منابع و اسناد تاریخی به روشنی می‌توان روند ظهور تمدن اروپایی را بازسازی کرد و دریافت که چطور پهنه‌ای جغرافیایی با وام‌گیری‌های پی‌پی از ایران و مصر به تدریج در هزاره‌ی دوم پ.م. یکجانشین و کشاورز شد و تا هزار سال بعد به نویسایی دست یافت.

همچنین اسناد تاریخی درباره‌ی ظهور و تحول نخستین دولت‌ها در این پهنه صریح و شفاف هستند. دیرآیند بودن سامان سیاسی اروپا به صراحت در اسناد یونانی و رومی قدیمی ثبت شده و می‌دانیم که تازه در پایان دوران هخامنشی بود که اروپا دولت‌هایی مستقل پدید آورد و به واحد تمدنی مستقل و خودبسنده‌ای بدل گشت. با این حال اغلب در بحث‌های جاری درباره‌ی تمدن اروپایی، این سیر تاریخی نادیده انگاشته شده و

---

1. McNeill, 1963: 247 - 253.

گرایشی دیده می‌شود تا پیشینه‌ی تمدن اروپایی را در حد امکان - یا حتا خارج از حد امکان! - عقب ببرند.

پژوهشگر مهم دیگری که در نیمه‌ی دوم قرن بیستم درباره‌ی تمدن اروپایی آثاری بانفوذ منتشر کرد، تالکوت پارسونز بود. نگرش او به‌ویژه برای ما اهمیت دارد، چون در چارچوبی سیستمی به موضوع می‌نگریست و می‌کوشید نگرشی میان‌رشته‌ای و روش‌شناسی‌ای روشن داشته باشد. پارسونز معتقد بود شالوده‌ی تمدن اروپایی از دو خاستگاه یونانی و یهودی سرچشمه گرفته،<sup>۱</sup> و در این نگرش تا حدودی برحق بود. هر چند این را نادیده می‌گرفت که سیاست مصری عنصری کلیدی در تحول تمدن اروپایی بوده و پیکربندی اجتماعی دولت‌های برده‌دار و جنگاور در این قلمرو وامی تاریخی است که اروپاییان از مصریان ستانده‌اند.

با این حال، اهمیت یونانیان و عبرانیان در شکل‌گیری تمدن اروپایی درست است و با شواهدی بسیار به کرسی می‌نشیند، هر چند تأکید پارسونز بر زمانه‌ی ظهور این دو فرهنگ، با غفلت از این حقیقت همراه بود که این فرهنگ‌ها پیامد نظم هخامنشی و زیرسیستم‌هایی در اندرون آن بوده‌اند. تأکید بر عصر ظهور فرهنگ یونانی و عبرانی بدون اشاره به این که درباره‌ی دوران هخامنشی سخن می‌گوییم، اشتباه‌آمیز است و گمراه‌کننده. شبیه به آن که در زمانه‌ی کنونی از درخشش فرهنگ تگزاسی و اهمیت تمدن هاوایی سخن بگوییم، و اشاره نکنیم که ابرقدرتی دربرگیرنده‌ی هر دوی این‌هاست و آمریکا نام دارد.

البته پارسونز هم مانند بیشتر پژوهشگران همتای خود اطلاع دقیقی از بافت تاریخی ظهور فرهنگ یونانی و یهودی نداشت و زمینه‌ی سیاسی و فرهنگی محاط بر این دو را درک نمی‌کرد. به همین خاطر او اصولاً درنیافت که یونان و یهودیه در دوران مورد نظرش استان‌هایی به نسبت حاشیه‌ای و توسعه‌نیافته از دولت عظیم هخامنشی بوده‌اند، و آنچه او نوآورانه و شگفت‌انگیز و تاریخ‌ساز می‌شمرد، روایت‌ها و رونوشت‌هایی از یک بدنه‌ی

---

1. Parsons, 1966: 102 - 106.

فرهنگی بسیار دیرینه‌تر و بسیار پیچیده‌تر بوده که قرن‌ها پیش از زمان مورد نظرش در تمدن ایرانی وجود داشته است.

او هم‌چنین پویایی زیرسیستم‌های داخلی تمدن ایرانی را به کلی نادیده انگاشته بود و این را در نمی‌یافت که روایت‌های عبرانی و یونانی ادامه‌ای و پیامدی از جریان‌های فرهنگی بسیار دیرینه و بسیار پرشاخه‌ی درون تمدن ایرانی هستند. همین خطای مهلک و مهم، یعنی نادیده‌گیری بافت و زمینه‌ی ظهور فرهنگ عبرانی و یونانی، باعث شده تا پارسونز این دو را «تمدن» مستقلی به حساب بیاورد؛ در حالی که این دو پهنه‌ی جغرافیایی بسیار کوچک که هرگز نظام سیاسی درون‌زاد و پیچیده‌ای تولید نکردند و خط و نویسایی‌شان را هم از اقوام ایران غربی وام گرفتند (یونانیان از فنیقی‌ها و یهودیان از آرامی‌ها)، قاعدتاً تمدنی مستقل نبوده‌اند. مگر آن‌که بخواهیم کلمه‌ی تمدن را به شکلی عام و مبهم برای اشاره به هر گروهی از مردمان به کار بگیریم، ولی در این حالت مفهوم تمدن اروپایی نیز منتفی خواهد شد و به جایش تمدن سلت و تمدن اتروسک و تمدن بلغار و تمدن تاتارهای کریمه خواهیم داشت که بی‌معنا و مهمل است. نویسندگانی که شور و شوقی برای نادیده انگاشتن تمدن ایرانی و تجزیه کردن‌اش به بخش‌هایی نامربوط دارند، این را در نمی‌یابند که خطایشان یک راهبرد روش‌شناسانه برای تحریف تاریخ است، که اگر تعمیم یابد آوای اروپای محبوب‌شان را هم در همه‌های پرغوغتر محو خواهد کرد.

غفلت پارسونز از ظرف تاریخی - جغرافیایی فرهنگ عبرانی - یونانی به کنار، برداشت او یک خطای بزرگ دیگر هم دارد؛ چون مانند بسیاری دیگر، ضمن نادیده گرفتن ایران و پرهیز از اشاره به دولت جهانی پارسیان، در ذهن خویش تاریخ را از زمان به قدرت رسیدن ایشان آغاز می‌کند و دوران‌های پیشین را نادیده می‌انگارد. این در حالی است که تاریخ شکل‌گیری تمدن اروپایی به پیش از قرن ششم و پنجم پ.م. بازمی‌گردد و خاستگاه‌های مهمتری دارد. الفبای فنیقی - اتروسکی و هنر سکا و فناوری آهن همگی وام‌هایی هستند که اروپا از ایران‌زمین دریافت کرد، و این پیش از آن بود که دولت یگانه‌ی

ایرانی به دست کوروش بزرگ تأسیس شود. ارکان تمدن و فرهنگ در قلمرو تمدن ایرانی هم بسیار دیرینه‌تر از این حرف‌هاست و شکل‌گیری دولت یکپارچه‌ی ایرانی در میانه‌ی تاریخ ایران‌زمین قرار می‌گیرد و نه در آغازگاهش.

بنابراین سه ایراد اصلی بر نگرش پارسونز وارد است: نخست آن دوقطبی یهودی - یونانی، نه غربی بوده و نه اروپایی. این‌ها در آن دوران شکوفایی اثرگذارشان، بخشی از قلمرو سیاسی ایران عصر هخامنشی محسوب می‌شده‌اند. بنابراین ما با وام‌ستانی اروپا از تمدن ایران سروکار داریم و نه تأسیس دو کانون خودمختار و مستقل در خاک اروپا. دوم آن که وام‌ستانی اروپا از تمدن‌های همسایه و پی‌ریزی شالوده‌ی تمدنی نو، به دوران شکوفایی فرهنگ یونانی و عبرانی (یعنی عصر هخامنشی) محدود نمی‌شود و پیش از آن هم با شدت جریان داشته است. سومین نکته آن‌که این وام‌ستانی حتا در دوران هخامنشی هم به دوقطبی یونانی - یهودی منحصر نبوده است. در ابتدای کار کشاورزی و دامداری و فناوری فلز، و بعدتر نظام اقتصاد پولی، فناوری کشاورزی عمیق با گاوآهن، سوارکاری، و دین (نخست آرای مغانه و زرتشتی و بعدتر مسیحیت و کیش مهر و مانویت) همگی از ایران‌زمین به قلمرو اروپا وارد شده‌اند، و هیچ‌یک یونانی یا عبرانی نبودند.

پارسونز به خاطر نادیده انگاشتن این سه نکته، تاریخ تمدن اروپایی را روندی درون‌زاد و خودبنیاد دانسته که در نوسان میان دو قطب یونانی و یهودی شکل گرفته است. کاستی‌های بنیادین جامعه‌ی یهودی و یونانی، از جمله پایین بودن سطح شهرنشینی، ابتدایی بودن ساخت سیاسی و غیاب دولت پایدار و بزرگ در این چارچوب هم‌چون ویژگی‌هایی درخشان و خاص و زاینده تفسیر شده‌اند، چنان‌که پارسونز و برخی دیگر (از جمله یوهان آرناسون در زمانه‌ی ما) این موارد را به آزادگی یونانی یا مقاومت شرع یهود در برابر قدرت سیاسی حمل کرده‌اند. در حالی که عین همین ماجرا را درباره‌ی قبایل ترک نوآمده به بلخ در عصر ساسانی یا قبایل عرب پیش از ظهور اسلام هم می‌بینیم. آنچه در تمام این موارد مشترک است، حاشیه‌نشینی جغرافیایی نسبت به مرکزی تمدنی است، و ابتدایی بودن ساختارهای سیاسی و اقتصادی و فرهنگی، که خود را به

صورت نوعی تعصب دینی درآمیخته با غیاب اقتدار قانون‌مند سیاسی نشان می‌دهد. در تمام این موارد فرهنگ‌هایی را داریم که به تغذیه از هسته‌ی مرکزی تمدن ایرانی مشغول‌اند، اما ساده‌ترین و عام‌ترین روایت‌ها را از آن وام‌گیری می‌کنند و نسخه‌های بومی خویش را از آن پدید می‌آورند. این‌که در میان دنیای رنگارنگ ادیان ایرانی در قرون اولیه‌ی هجری، ترکان چرا اسلام و آن هم مذهب حنبلی و شافعی را قبول کردند، یا این که چرا خزرها به یهودیت روی آوردند، یا این که یونانیان چرا چنین وفادارانه مسیحی شدند، تنها زمانی فهم‌پذیر می‌شود که به این حاشیه‌نشینی فرهنگی توجه کنیم. وگرنه این احتمال‌های تحقق‌نیافته هم‌چنان به جای خود باقی است و اندیشیدنی که چه بسا ترکان زرتشتی می‌شدند و یونانیان مسلمان و چینیان مانوی، اگر که سادگی نظام اجتماعی‌شان راه را بر وام‌گیری نسخه‌های پیچیده‌تر دین نمی‌بست.

در تمام این موارد قلمروهایی فرهنگی در اندرون - اما در حاشیه‌ی - تمدن ایرانی وجود داشته‌اند که زیر نفوذ دولت مرکزی ایران قرار داشته‌اند و از این رو دولت‌های محلی مستقل و پیچیده‌ای پدید نمی‌آورده‌اند، و در غیاب شهرنشینی توسعه‌یافته در کناره‌ی راه‌ها جای می‌گرفته‌اند. در این جوامع بافت قبیله‌ای و بدوی نهادها، با نسخه‌هایی ساده و تمرکزگرا و مناسک‌مدار از آیین‌های ایرانی سازگارتر بوده است؛ یعنی، این نقاط حاشیه‌نشین، منش‌ها و معناهایی را وام ستانده و درونی کرده‌اند که با ساختار ساده‌شان سازگاری بیشتری داشته و انسجام جمعی سراسرتری را به دست می‌داده است.

این روند وام‌گیری اغلب به ترکیب دو نیروی خطرناک (سرسختی دینی پیشوایان و نیروی نظامی قبایل) منتهی می‌شده که در مواردی مثل ظهور اسلام یا سیطره‌ی ترکان، پیامدهایی چشم‌گیر و سرنوشت‌ساز برای تمدن ایران به بار آورده است. در قلمرو اروپایی هم همین ماجرا بوده که شکل‌گیری دولت مسیحی بیزانس را ممکن ساخته، که بخشی استقلال‌یافته از همان فرهنگ یونانی حاشیه‌نشین محسوب می‌شود؛ بخشی که با میدان گرانش دولت روم، به جایی در میانه‌ی مرز و اندرون تمدن اروپایی مکیده شد.



این نکته البته به تمدن اروپایی منحصر نمی‌شود و سرنوشت معمول منش‌هایی بوده که از تمدن ایرانی به قلمروهایی با بافت فرهنگی ساده‌تر انتقال می‌یافته‌اند. شش جم<sup>۱</sup> اصلی‌ای که زرتشت ابداع کرد، در زمینه‌ها و بسترهای تمدنی گوناگون سرنوشت‌هایی واگرا پیدا کرد:

- تمایز گیتی و مینو در نگره‌ی افلاطونی به شالوده‌ی جهان‌بینی مسیحی و سرمشق غالب در زیست‌جهان اروپایی تبدیل شد؛

- تقابل خیر و شر در دین زرتشتی و به‌ویژه آیین مزدکی گرانگاه صورت‌بندی اخلاق و کردار قرار گرفت و در ایران‌زمین نهادینه گشت؛

- دوقطبی خدا و انسان که در اصل زرتشتی‌اش نوعی هم‌سرشتی و تداخل را نشان می‌داد، در دین یهودی به تقابلی واگرا تبدیل شد و یکی از نیروهای جهت‌دهنده به الاهیات سامی از آب درآمد و تاریخ دین اروپا را تعیین کرد. در مقابل، هم‌پوشانی و تداخل این دو مفهوم در ایران‌زمین باقی ماند و مبنای تحول عرفان مغانه‌ی ایرانی گشت؛ - چهارمین «جم»، تمایز خدا و شیطان بود که شکلی تشخیص‌یافته و فرارونده از امر مقدس در برابر ضد مقدس (و نه نامقدس) بود. این یکی در نگرش گنوسی گسترش یافت و به ظهور دین مانی انجامید که اثری جهانگیر در هر سه تمدن ایرانی و چینی و اروپایی به جا گذاشت و بخش مهمی از پیکره‌ی عرفان زاهدانه را صورت‌بندی کرد؛

- «جم» دیگر، تفکیک راست از دروغ در قالب رویارویی حقیقت و وهم بود که در دین بودایی محور توجه قرار گرفت و به نوعی خیال‌انگاری افراطی و طرد دنیا تبدیل شد؛

- در نهایت جدایی زمان کرانمند و بی‌کرانه را داریم که به زایش مفهوم تاریخ و آخرالزمان انجامید. این «جم» در ایران‌زمین مبنای امید به خیزشی غایی و «قیامت» قرار گرفت، اما در دین مسیحیت اروپایی نوعی تاریخ‌اندیشی بدبینانه و منفی را پدید آورد.

---

1. در دستگاه نظری زروان «جم» سرواژه‌ای است که به «جفت متضاد معنایی» اشاره می‌کند. جفت‌های متضاد (جم‌های) اصلی در دستگاه نظری زرتشت را می‌توان از گاهان استخراج کرد. در این مورد بنگرید به: وکیلی، ۱۳۹۲.

این مفاهیم دغدغه‌آفرین شش‌گانه (مینو، شر، خدا، تقدس، دروغ، زمان) به خاطر آن که در قالب دوقطبی‌هایی مفهومی صورت‌بندی می‌شدند، به راحتی از تمدنی به تمدنی نشت می‌کردند و می‌توانستند در بافت‌های بومی گوناگون جایگیر شوند. این در حالی بود که مفاهیم نوآورانه و عمیق‌تری که پشتوانه‌ی آنها بودند و یا از آنها برمی‌آمدند (مثل مهر، اراده‌ی آزاد، حق، اکنون و کمال) ترجمه‌ناشده باقی ماندند و در دایره‌ی حوزه‌ی تمدن ایرانی محصور شدند.

تمایز میان گیتی و مینو که در اندیشه‌ی زرتشتی ماهیتی فلسفی و انتزاعی داشت و ضرورتی بود برای تعریف اراده‌ی آزاد و دستگاهی اخلاقی، در قلمروهای حاشیه‌ای به شکلی دیگر تعبیر شد و هم‌چون گسستی وجودی و تقابلی هستی‌شناسانه تفسیر شد. گسیختگی میان گیتی و مینو پیش‌فرض مشترک میان نگرش افلاطونی و مذهب یهود و اندیشه‌ی بودایی است، و در هر سه به طرد گیتی و تقدیس مینو ختم شده است. در دین یهود که بند ناف تاریخی خود با سیاست ایرانشهری را محکم‌تر حفظ کرده، این گسست تنها در سپهری سیاسی تجلی می‌یافت و به صورت واگذار کردن سیاست به شاهان بروز می‌کرد. دین یهود، در ضمن، مقیم قلمروی مرزی سوریه و فلسطین بود که قرن‌ها زیر ضرب هجوم ویرانگر مقدونی‌ها و رومی‌ها قرار داشت. به همین خاطر هم دچار نوعی از جا‌کندگی شده و بخشی از آن به درون سپهر تمدن اروپایی مکیده شده است. این شاخه‌ی برکنده‌شده از اقلیم بومی گسست یادشده را تشدید کرد و آن را به زمان و مکان هم تعمیم داد. به این ترتیب، در روایت‌های یهودیانی که به اروپا هجرت کرده بودند، تمایز میان زیستگاه‌شان با سرزمین موعود و تفاوت بین زمان حیات‌شان با آخرالزمان مقدس شمرده شد و به شکلی اغراق‌آمیز مورد تأکید قرار گرفت.

در مقابل دین یهود که شریعت را مهم‌تر قلمداد می‌کرد، افلاطون و بودا ایده‌ی مرکزی زرتشت را در افقی هستی‌شناختی و فلسفی بسط دادند. هر دو اندیشمند گیتی و مینو را هم‌چون دو ساحت رقیب تعریف کردند و با دوقطبی عینی - ذهنی هم‌تایشان انگاشتند. هر دو هم سویه‌ی ذهنی را برتر شمردند و بی‌زاری از عینیت و طرد قلمرو مادی دنیا را

تجویز کردند. پیامد این نگرش تقدیس گسستی وجودی بود که پیامدش زهدانگاری شد و انکار تن و کناره‌جویی از لذت و قدرت. به این شکل افکار بودا و افلاطون تاریخی پس از وام‌گیری در تمدن‌های خاوری و باختری دین بودایی چینی و مسیحیت غربی را پدید آوردند که بر محور ستایش خاوری و بزرگداشت رنج سامان می‌یافتند.

به این ترتیب، انقلاب زرتشتی در ساحت شناخت که زیربنای شکل‌گیری نخستین دولت یکپارچه‌ی ایرانی قرار گرفت و جهشی خیره‌کننده در سطح پیچیدگی این تمدن ایجاد کرد، در تمدن‌های همسایه با «نشانگان حاشیه‌نشینی»<sup>۱</sup> گره خورد و به نوعی آیین تقدیس گسست انجامید که نه تنها انباشت «قلبم» به سبک ایرانی را در پی نداشت، که مسیرهای حرکت به این سمت را مسدود کرد. چرا که این تقدیس گسست، به انکار امر حاضر در گیتی و بزرگداشت امر غایب فرضی مستقر در مینو می‌انجامید.

هر یک از حوزه‌های پیرامونی بخشی از مفاهیم کلیدی در پیوسته با «جم»‌های زرتشتی را نادیده انگاشته یا طرد می‌کردند. دل‌مشغولی نگرش زرتشتی درباره‌ی زمان، به تفکیک ازل از ابد و زمان کرانمند از بی‌کرانه منتهی شد و اولین چارچوب مفهومی برای تعریف زمان خطی و تاریخ جهت‌مند را به دست داد. اما در کنار آن مفهوم «اکنون» (دم، وقت، حال) را هم تعریف کرد، که در وام‌ستانی‌های بیرونی نادیده انگاشته شد. در فرهنگ یهودی‌ای که به اروپا مهاجرت کرد، اکنون و زمان حاضر مورد حمله قرار می‌گرفت و رخدادهای زمان حال در برابر آخرالزمانی آرمانی و واقعه‌ی باشکوه نهفته در آن رنگ می‌باخت. به همین ترتیب، در آیین زرتشتی تفکیک گیتی و مینو با قصد دستیابی به خلوص اخلاقی انجام می‌گرفت و با بزرگداشت «قلبم» تحقق‌یافته در «این‌جا» ملازم بود. در حالی که وام‌گیری این «جم» در فرهنگ یونانی به طرد مکان انجامید؛ چندان‌که چیزهای

---

1. در دستگاه نظری زروان، عبارت است از پیکربندی خاصی از فرهنگ که در قلمروهای حاشیه‌نشین و فقیری ظهور می‌کند که در همسایگی یک مرکز قدرت پرونق قرار دارند، و به ستایش رنج و پوچی و مرگ و ناتوانی گرایش می‌یابد و آن را در قالب اخلاقی زاهدانه تبلیغ می‌کند. نمونه‌های بارز آن را در اندیشه‌ی بودایی، فلسفه‌ی افلاطونی و مسیحیت اروپایی می‌بینیم.

مستقر در «این‌جا» موهوم و نامهم پنداشته می‌شدند، تا ایده‌های پشتیبان‌شان در دنیای مُثل برجسته گردند. به این ترتیب، انکار رخداد‌های زمان حال به «توطئه‌ی قتل اکنون» و نادیده‌گیری چیزهای مکانِ پیش‌ارو به «توطئه‌ی قتل این‌جا» منتهی شد و این غفلت از «این‌جا - اکنون» شالوده‌ی تمدن اروپایی را بر ساخت.<sup>۱</sup>

باید توجه داشت که خودِ فرهنگِ یهودی و یونانی در بستر تاریخی‌اش زاینده‌ی این تفسیرها بود، اما در زمانی که چنین می‌کرد بخشی از قلمرو سیاسی ایران محسوب می‌شد و روایت‌های ایرانی در آن دست بالا را داشت. یعنی نگرش افلاطونی که شالوده‌ی تقدیس مُثل را برمی‌سازد، در عصر هخامنشی در حاشیه‌ی جامعه‌ی یونانی قرار داشت. در دولت‌شهرهای یونانیِ دوران هخامنشی و زمان زندگی افلاطون و سقراط نمایندگان فرهنگ ایرانی، یعنی سوفیست‌ها سررشته‌ی امور را به دست داشتند و سرآمد نخبگان به حساب می‌آمدند. در قلمروی یهودیه هم این نگرشِ افراطیِ آخرالزمانی هرگز رونق چندانی پیدا نکرد و این شاخه‌های کوچنده و دور از خانه‌ی یهودیان بودند که در اسکندریه و اروپا به چنین برداشت‌های زاهدانه‌ای روی آوردند.

این به آن معناست که بر خلاف تصور عمومی، خودِ فرهنگِ یونانی و عبرانی در آن هنگام که زاینده و آفریننده‌ی این معانی بودند، در مقام زیرسیستم‌هایی از تمدن باستانی ایران، در آن غرقه نشدند و توسط این روایت‌ها مغلوب نگشتند. مهاجرت این دستگاه‌های نظری به قلمروی اروپایی و تداخل و ترکیب‌شان با هم بود که این‌جا - اکنون را از میدان به در کرد و شالوده‌ی تمدن اروپایی را بر ساخت؛ نرم‌افزاری فرهنگی که در جدیدترین پیکربندی‌اش (مدرنیته) نیز هم‌چنان این‌جا و اکنون را به حالت تعلیق درمی‌آورد و با

---

1. آنچه گذشت بخشی از آسیب‌شناسی دیدگاه سیستمی زُرّوان درباره‌ی واگرایی چهار متغیر بنیادین «قلبم» و ناساز شدن‌شان است. علت اصلی این عارضه آن است که سیستم‌های چهارگانه‌ی انسانی (شبنم) از این‌جا - اکنون برکنده می‌شوند. روندی که این اختلال را ایجاد می‌کند، شیوه‌ای از رمزگذاری افراطی زمان و مکان است که «توطئه‌ی قتل این‌جا - اکنون» خوانده می‌شود.

واگرا ساختن چهار متغیر قدرت و لذت و بقا و معنا، کردارهای خودمختار «من»ها را زیر سلطه‌ی نهادها قرار می‌دهد.

این تقدیس غیاب و تمرکز بر نادیده انگاشتن این‌جا و اکنون، گذشته از نسخه‌های یونانی و عبرانی یک خاستگاه کهن‌تر هم دارد و آن تمدن مصری است. در مصر بود که برای نخستین بار غیاب بر حضور غلبه یافت و مرگ هم چون گرانیگاهی ارجمندتر از زندگی برای تنظیم مناسک و آیین‌ها اعتبار یافت. این محصور کردن زندگی با مرگ، همان بود که در کلیسای مسیحی غربی نهادینه شد و به شکل‌هایی دیگر در دوران مدرن به صورت صنعتی‌سازی مرگ نمود یافت. در این معنا شاید بتوان تمدن ایرانی را زادگاه بزرگداشت «حضور» و «قلب» دانست، و در مقابلش تمدن اروپایی را کمینگاه تقدیس «غیاب» و «پرنم» (پوچی - رنج - ناتوانی - مرگ) در نظر گرفت. تقابل این دو در انگاره‌ای اساطیری به تصویری از بن‌دهش می‌ماند که می‌گوید تفاوت اهورامزدا و اهریمن در آن است که اولی با خلق هستی می‌آفریند، و دومی با تراشیدن نیستی.

با این شرح، آنچه در آثار نظریه‌پردازان تمدنی معاصر می‌بینیم تنها ارجاع به فرهنگ‌های حاشیه‌نشین و مرجع پنداشتن‌شان نیست، که در ضمن مشروعیت بخشیدن به این نسخه‌های تحریف‌شده و کتمان سرچشمه‌های معنایی‌شان هم هست؛ نکته‌ی مهم آن‌جاست که بزرگداشت این فرهنگ‌های حاشیه‌نشین به این خاطر پذیرفتنی جلوه می‌کند که اغلب نظریه‌پردازان از چشم‌انداز اکنون به رخدادهای تاریخی نگریسته‌اند. بر مبنای همین زمان‌پریشی<sup>۱</sup> ارزیابی‌هایی حاصل آمده که در بهترین حالت ناقص و ساده‌انگارانه است، اگر که سوگیری‌های سودجویانه و تعصب‌های ایدئولوژیک بر آن حاکم نباشد.

برای ارزیابی وزن و اهمیت رخدادهای تاریخی و جریان‌های سیاسی و منش‌های فرهنگی، باید معیاری عینی و روشن در کار باشد که بتواند هم به شکل هم‌زمان رخدادهای هم‌نشین را با هم بسنجد و هم در برش‌های تاریخی شبکه‌ی چیزها و رخدادهای جایگزین را بنگرد و درباره‌شان تصویری دقیق به دست دهد. به ویژه هنگامی

---

1. anachronism

که سخن از کارآمد بودن یا نبودن یک تمدن و «والا» و «پست» بودنشان در میان است، تنها معیار عینی و علمی غایت‌های درونی خود سیستم است، و نه آنچه از تصور ما درباره‌ی نیک و بد برمی‌خیزد.

در دستگاه نظری ما «قلبم» (قدرت - لذت - بقا - معنا) چنین معیاری است، که عینیتی و دقتی دارد و می‌شود بر مبنایش جریان‌های اصلی و مهم تاریخی را تشخیص داد و مرکز و حاشیه را در جغرافیا از هم تفکیک کرد. اگر با این سنجه به تاریخ بنگریم، درمی‌یابیم که بسیاری از چیزهایی که از پنجره‌ی امروزین مهم و سرنوشت‌ساز و کلیدی می‌نماید، در زمان وقوع‌شان اهمیت چندانی نداشته‌اند؛ و برعکس بسا جریان‌هایی که روزگاری مهم و تعیین‌کننده بوده‌اند، اما نپاییده و منقرض شده‌اند. نمونه‌های فراوانی در این مورد می‌توان مثال زد.

آن گروه چهل پنجاه نفره‌ی وابسته به گونه‌ی انسان خردمند که صد و شصت هزار سال پیش در دشت‌های آفریقای شرقی سرگردان بود، در زمان خودش عنصری جزئی و کاملاً بی‌اهمیت در زمینه‌ی بوم‌شناختی زمین محسوب می‌شد. این که تمام آدمیان امروزیین نوادگان این قبیله‌ی آغازین هستند، البته جالب توجه است و ایشان را امروز برای ما مهم و برجسته می‌سازد، اما نباید از یاد برد که اهمیت این جمعیت بنیانگذار پس از هزاران سال نمایان شده است. تأثیری که نوادگان آن قبیله‌ی کوچک در دگردیسی زیست‌کره و ویرانی اقلیم‌ها به‌جا گذاشته‌اند البته مهم و چشمگیر است، اما به گذشته تعمیم‌پذیر نیست. ردپای این پیامدهای پر دامنه در آن گام‌های آغازین دیرینه نمایان نبوده است. یعنی جمعیت بنیانگذار کل تمدن‌های انسانی امروزیین، در آن هنگام که قبیله‌ای چند ده نفره بود، به هیچ عنوان پرچم‌دار خرد و فرهنگ یا موجودی شکوهمند و اثرگذار محسوب نمی‌شد. در آن برش از زمان، قبیله‌ی نیاکان ما یک دسته‌ی کوچک از پستانداران درشت‌مغز سرگردان بود؛ واحدی ناچیز در اقلیمی خطرناک که ممکن بود هر لحظه از پرتگاه انقراض فرو بغلتد و هیچ ردپایی از خود به جا نگذارد. هم‌چنان که بی‌شک انبوهی از این دسته‌های سرگردان از این مگاک جان سالم به در نبرده و منقرض شده‌اند، و چه

بسا که اگر باقی می‌ماندند سرنوشتی شکوهمندتر را برای گونه‌شان و زمینی آبادان‌تر را برای جانداران زمینی پدید می‌آوردند.

نمونه‌ی مشابهی از این زمان‌پریشی را درباره‌ی یهودیه‌ی باستان یا یونان قدیم می‌بینیم؛ قلمروهایی که در زمانه‌ی خود مناطقی گم و گور در میانه‌ی مناطق پرشمار دیگر بوده‌اند. یهودیان هم‌چنان تا اواخر دوران ساسانی در قلمرو ایران‌زمین مستقر بودند و هنوز پراکنده شدن‌شان در شاخه‌ی غربی راه ابریشم را آغاز نکرده بودند. با این حال، تا میانه‌ی عصر ساسانی که بزرگ‌ترین پشتیبانان درباری را هم داشتند و یکی از بانوان‌شان مادر شاهی مقتدر مثل بهرام گور شد، هم‌چنان دینی در میان ادیان دیگر بودند و مرتبه‌ای همسان با مندایی‌ها داشتند. یهودیان بی‌شک گروهی دیرینه و ارجمند بوده و هستند، اما در دوران هخامنشی که تازه شریعت‌شان در پیوند با سیاست پارسیان تدوین شد و قوام یافت، قومی کم‌جمعیت بودند که در گوشه‌ای دورافتاده از قلمرویی غول‌آسا اقامت گزیده بودند. تا پایان دوران ساسانی هم نه جمعیت‌شان چشمگیر بود و نه اندوخته‌ی فرهنگی‌شان اثرگذار، به ویژه وقتی با ادیان پیچیده و بزرگی مثل کیش زرتشتی و آیین بودایی و مذهب مانی مقایسه شوند.

صد البته که یهودیت در درازمدت بر پیدایش دین مسیح و اسلام تأثیری چشم‌گیر داشته، اما گسترش این ادیان به اواخر عصر ساسانی و به ویژه قرون نهم تا هفدهم میلادی مربوط می‌شود. یهودیت از ابتدای تدوین تورات در عصر هخامنشی تا هزار سال بعد در میانه‌ی دوران ساسانی دینی به نسبت کناره‌نشین بود، و خطاست اگر به خاطر مسیحی شدن اروپاییان طی قرن‌های بعدی، تصویری تخیلی و متفاوت درباره‌شان ترسیم شود. درباره‌ی فرهنگ یونانی هم داستان به همین شکل است، با این تفاوت که در آنجا دیگر زیربنای هویتی منسجم و شریعت‌مدارانه‌ی عبرانی را هم نداریم.

نمونه‌ی دیگری از این زمان‌پریشی، به جایگاه تمدن اروپایی در تاریخ کلان بشری باز می‌گردد. این جایگاه اغلب بر اساس کامیابی‌های این تمدن در دو قرن اخیر ارزیابی می‌شود. در حالی که اروپا (به همراه آمریکای مرکزی و جنوبی) دیرآیندترین تمدن‌های

زمین هستند. اروپا تا قرن شانزدهم میلادی در تاریخ تحول معنا به کلی بی اهمیت بوده و تنها به خاطر حمله‌های نظامی‌اش به اطراف، اثری ویرانگر در سطح جمعیتی و اجتماعی به بار می‌آورده است. یعنی از ابتدای هزاره‌ی سوم پیش از میلاد که خط و نویسی آغاز شد و تمدن شکل گرفت، تا چهارصد سال پیش، نه اختراع و ابداع مهمی در تمدن اروپایی پدید آمده و نه این منطقه در معادلات سیاسی و فرهنگی و اقتصادی جهان جایگاهی داشته است. اروپا در بیش از ۹۰ درصد تاریخ جهان، یعنی برای ۴۶۰۰ سال از ۵۰۰۰ سال، تنها گیرنده‌ای حاشیه‌نشین بود و چیزی برای عرضه به سایر تمدن‌ها نداشت؛ هرگز جانوران اهلی و گیاهان زراعی، دین، خط، ساختار سیاسی، شهرنشینی، فلزکاری، و نظام‌های معنایی ویژه و درون‌زادی در اروپا پدید نیامد. حتی طی چهارصد سال گذشته هم که اروپا نقشی مرکزی ایفا کرده و به بزرگ‌ترین و مقتدرترین تمدن کره‌ی زمین تبدیل شده، نوآوری‌ها در این حوزه‌ها اندک بوده و بیشتر از جنس وام‌گیری و ترکیب سنت‌های محلی از باقی جاها بوده است، تا زایش امری اصیل و خودبنیاد مانند آنچه در تمدن ایرانی و مصری و چینی تجربه شده است.

تمدن اروپایی - بر خلاف تمدن ایرانی - در طول هزاره‌ها در هسته‌ی مرکزی خود شبکه‌ای از شهرهای پایدار را پدید نیاورده و بر خلاف تمدن‌های مصری و چینی و آمریکایی چند شهر مرکزی مهاجم که قلمرویی بزرگ را فتح کنند هم نداشته است. در واقع، تمدن اروپایی فاقد آن هسته‌ی جغرافیایی پایداری بوده که تمدن‌های باستانی را بر مکانی خاص مستقر ساخته و گسترش‌اش را ساماندهی می‌کرده‌اند. یکی از دلایل پویایی چشم‌گیر اروپایی‌ها بر محور مکان همین ماجرا بوده است، چون اروپا شاخه‌ای گسترش‌یابنده از تمدن ایرانی بوده که حاشیه‌ای از تمدن مصری را در خود جذب کرده و در یک پهنه‌ی مکانی به نسبت دورافتاده انتشار یافته است. کوشش اروپاییان برای بازگشت به شرق و فتح قلمروی ایران‌زمین - از هجوم اسکندر گرفته تا جنگ‌های ایران و روم و از آنجا تا جنگ‌های صلیبی و در نهایت تا عصر استعمار - تا حدودی در



چارچوب شورش حاشیه بر متن می‌گنجد، که قاعده‌ای است عمومی در تاریخ تمدن‌های بزرگ.

بدیهی است که اگر کسی این داده‌های روشن و صریح را نادیده بگیرد و بکوشد اروپا را از ابتدای کار مهم و مرکزی و اثرگذار بپندارد، در تدوین نظریه‌ای علمی ناکام خواهد ماند. دلبستگی نظریه‌پردازان به حوزه‌ی تمدنی‌شان البته قاعده‌ای عمومی و عام است، و ایرادی ندارد. اما باید توجه داشت که این سوگیری گاهی با شواهد و داده‌های مستند سازگاری دارد، و گاه ندارد. هم‌چنین است نسبت میان نظریه‌ای تمدنی که نقش ایران‌زمین را در تاریخ محوری می‌داند، یا می‌کوشد نقش اروپا را جایگزین آن سازد.

البته در میان نظریه‌پردازان معاصر نمونه‌هایی چشم‌گیر داریم که کوشیده‌اند به اهمیت و میراث تمدن اروپایی نگاهی واقع‌گرا داشته باشند. یکی از مشهورترین سخنگویان این جبهه‌ی نظری، آندره گوتتر فرانک است که می‌گوید اروپا تا سال ۱۵۰۰ م. در مقام تمدنی مجزا استقلالی نداشته و در اندرون سپهر تمدن کلان و بزرگ اوراسیایی می‌گنجیده است.<sup>۱</sup> منظورش از اوراسیا هم ترکیب ایران و چین است. برداشت او متکی بر شواهد روشن تاریخی است و می‌دانیم که تازه در حدود زمانی کشف آمریکا بود که اروپا وام‌گیری از اندوخته‌های فرهنگی و اجتماعی شرق را آغاز کرد و رونقی را که از این راه حاصل آمده بود فرصت‌طلبانه برای ویرانی شرق به کار انداخت. از دید فرانک اروپا هیچ چیزی - از جمله مدرنیته - را خود به تنهایی پدید نیاورده است.<sup>۲</sup> روبرت مور هم چنین نظری دارد و می‌گوید خاستگاه اصلی مدرنیته در قرن دهم و یازدهم میلادی در چین دوران سونگ و بعدتر (در قرن شانزدهم) در ژاپن قرار داشته است. اروپا تا این هنگام هم‌چنان «پدیده‌ای اوراسیایی» بوده، و با وام‌گیری این نوآوری‌ها بوده که توانسته به آغازگاه اقتدار جهانی تازه‌ای بدل شود.<sup>۳</sup>

---

1. Frank, 1998: 340.

2. Frank, 1998: 259.

3. Moore, 1998.

خیزش اروپا در پنج قرن پیش و کامیابی شگفت‌انگیزش طی دو قرن گذشته موضوعی است که باید در این زمینه مورد پرسش قرار گیرد و با رویکردی تمدنی تحلیل شود. لوی استروس به این نکته اشاره کرده که فراز آمدن تمدن غربی با کشف دو «دیگربودگی» همراه بود: یکی در زمان، که درون‌زاد بود و به بازیابی میراث رومی و یونانی انجامید و نوزایی را به دنبال داشت؛ و دیگری در مکان، که با عصر اکتشاف و غارتگری ملازم بود و رویارویی با دیگری‌های بیرونی را در پی داشت و به عصر استعمار منتهی شد.<sup>۱</sup>

این نگرش درست می‌نماید، به‌ویژه اگر به مرزبندی‌های درونی تمدن اروپایی و امکان چفت شدن این دو روند در اندرون این پهنه توجه کنیم. عصر استعمار به شکلی درون‌زاد در اروپای قرن پانزدهم و شانزدهم میلادی آغاز شد، و این زمانی بود که اروپای غربی شروع به استعمار اروپای شرقی کرد. به شکلی که به تعبیری جهان سوم در ابتدای کار، در خود اروپا و در میانه‌ی این قاره ظهور کرد و به حاشیه‌ای اقتصادی بدل شد.<sup>۲</sup> استعمار خروج همین روند پیشاپیش موجود است به خارج از مرزهای اروپا. در این معنا، اروپای مدرن تنها تمدنی است که حاشیه‌ی اقتصادی و سیاسی‌اش در مرکز جغرافیایی‌اش قرار داشته و بر این مبنا نخستین شکل از گسترش خشونت‌آمیز مدرن را در اندرون خود تجربه کرده است.

آیزنشتات به این نکته اشاره کرده که انقلاب‌های پیاپی و «سیاست ژاکوبینی» شالوده‌ی تحول تاریخی غرب را برمی‌سازند.<sup>۳</sup> او این گسست‌های پیاپی و چرخش‌های دایمی را نتیجه‌ی حضور پنج جریان واگرا و متضاد دانسته که با هم درگیر بوده‌اند و برآیند کشمکش‌شان سیر تکامل اروپا را تعیین کرده است. این عوامل عبارت‌اند از: دولت‌شهر یونانی که به جمهوری‌خواهی عصر نوزایی منتهی شد؛ ایده‌ی آلمانی قانون که قدرت سیاسی باید به آن پاسخ‌گو باشد؛ ایده‌ی یونانی خودآیینی فردی که در مسیحیت و

1. Levi - Struss, 1976: 271 - 274.

2. استاوریانوس، ۱۳۹۵: ۶۵ - ۷۰.

3. Eisenstadt, 1999.

شکل‌های عرفی شده‌اش نمود یافته؛ نهادهای انتخابی سیاسی و مدنی که از دید او خاستگاهی اروپایی دارد؛ و معادشناسی‌هایی دینی که در شکل عرفی شده‌اش راه را برای آرمان‌شهرهای سیاسی باز می‌کند.

فهرستی که آیزنشتات از جریان‌های برساننده‌ی تمدن اروپایی به دست داده چشم‌گیر و جالب توجه است، هر چند باید آن را بیشتر فهرستی ناکامل دانست که از سرشماری‌ای جهت‌دار حاصل آمده است. با در یاد داشتن این نکته که در حال برشمردن الگوهایی جدا جدا و تحلیل‌ناشده هستیم، می‌توان به فهرست آیزنشتات چیزهای مهم دیگری افزود. مثلاً «بسیج نیروی انسانی برای غارت سرزمین‌های همسایه با انگیزه‌های دینی» یکی از الگوهای حاکم بر تاریخ اروپاست که از حمله‌های روم به قلمروی ایران آغاز شده و با گذر از جنگ‌های صلیبی به عصر استعمار منتهی می‌شود.

اگر به سیاهه‌ی او بنگریم و با شواهد تاریخی محکاش بزنیم، بسیاری از ویژگی‌های پیشنهادی‌اش نامعتبر از آب درمی‌آیند و به جایش به الگوهایی تازه برمی‌خوریم. نمونه‌اش شیوه‌ی اتصال «من» و «نهاد» در تمدن اروپایی است. بر خلاف دیدگاه آیزنشتات، در فرهنگ سنتی اروپایی بر اهمیت «نهاد» تأکید شده و اراده‌ی آزاد «من»‌ها نادیده انگاشته می‌شود. این ویژگی، هم شکل‌گیری نهادهای انتخابی مدنی (مثل سلسله‌مراتب صنفی یا کلانترهای شهرها) را در اروپا به تعویق انداخته و هم به زایش چارچوب‌های دینی و عقیدتی‌ای دامن زده که دشمن سرسخت اراده‌ی آزاد انسانی بوده‌اند.

مسیحیت که در اصل فرقه‌ای ضدرومی از یهودیت بود و یک‌سره با فرهنگ و سیاست دولت اشکانی پیوند داشت، وقتی به اروپا نقل مکان کرد سرکوب‌گرترین و عقل‌ستیزترین نظام فرهنگی کروی زمین را پدید آورد که اقتدارش برای هزار سال تداوم یافت. طی دو قرن گذشته هم دین‌های مدرن برخاسته از اروپا (مثل کمونیسم و فاشیسم) همان اراده‌ستیزی و اطاعت‌طلبی کلیسایی - امپراتوری را در فضایی مدرن و حزبی بازتولید کرده‌اند. این‌ها البته سخنانی ناگفته و بی‌سابقه نیست، و در اوایل قرن بیستم کارل اشمیت

و کارل لویت درباره‌ی مسیحی بودن سرمشق عمومی نظام‌های نظری مدرن، اشاره‌های روشنگری داشته‌اند.<sup>۱</sup>

آیزنشتات در این نکته که سیاست ژاکوبینی بر تاریخ اروپا حاکم بوده بر حق است و تبارنامه‌ی بنیادگرا و انقلابی این چارچوب را نیز به خوبی تحلیل کرده است. اما نکته در آن‌جاست که این سیاست و گسست‌های برآمده از آن را تنها با توجه به همین انکار اراده‌ی آزاد می‌توان توضیح داد. پایین بودن سطح پیچیدگی نهادهای اجتماعی و سیاسی اروپا بوده که چنین گسست‌هایی را ایجاد کرده است، وگرنه در تمدن ایرانی شماری بسیار بیشتر و دامنه‌هایی بسیار گسترده‌تر و عمیق‌تر از شکاف‌ها و تضادها وجود داشته، اما در عین حضور روحیه‌ی انقلابی در سراسر تاریخ ایران، هرگز سیاستی ژاکوبینی پدید نیاورده و به گسست‌هایی تاریخی، از آن نوعی که در اروپا می‌بینیم، منتهی نشده است. حتا در شرایطی که اقوام مهاجم بیگانه‌ای مثل مغول‌ها و مقدونی‌ها به ایران‌زمین حمله آوردند و به نسل‌کشی و ویرانگری دست گشودند، باز پیوستگی تمدن ایرانی حفظ شده و پس از یک قرن بار دیگر همه‌ی نهادهای پیشین به شکلی خود را ترمیم کرده‌اند. دلیل این ماجرا از سویی پیچیدگی چشم‌گیر جغرافیای ایران‌زمین و ناممکن بودن فتح و تسخیر یک‌باره‌ی سراسر آن است، و از سوی دیگر اهمیت و ارج اراده‌ی آزاد انسانی که کنشگران منفرد را به جنگجویانی تبدیل می‌کند که پرچم‌دارِ بازسازی نظم سیاسی و اجتماعی ایران‌شهری هستند.

به همین خاطر، در مقابل یکپارچگی سیاسی چشم‌گیر ایران‌زمین می‌بینیم که اروپا به لحاظ سیاسی اغلب پراکنده و واگرا بوده و امپراتوری روم یک میان‌پرده‌ی استثنایی چهار قرن در تاریخ سه هزار ساله‌ی آن سامان است. از آن سو، می‌بینیم که سپهر دینی اروپا در سراسر تاریخ‌اش (چه پاگان‌ی و چه مسیحی) یکپارچه و یک‌دست بوده است، در حالی

---

1. Schmitt, 1922.

که در ایران‌زمین همواره حوزه‌ی دین انباشته از تکثر و واگرایی بوده و زاینده‌گی ادیان جهانگیر در آن هم از همین جا برمی‌خیزد.

به بیان دیگر فقر سطح فرهنگی در اروپا - و پیچیدگی‌اش در ایران - با ناممکن شدن انسجام سیاسی و غیاب دولت فراگیر اروپایی - و حضور سیاست ایران‌شهری - پیوند داشته است. شاید این الگو از درون‌زاد نبودن دین‌های سازمان‌یافته در اروپا و وام‌گیری‌شان برآمده باشد، که خواه ناخواه به ساده‌سازی‌های افراطی می‌انجامد. احتمالاً در این خلأ قدرت بوده که سازمان دین با پیام جبارانه و اراده‌ستیزانه‌اش توانسته متورم شود و تا حدودی جایگزین دولت قلمداد شود.

همین غیاب دین درون‌زاد و دولت فراگیر عاملی بوده که باعث شده سیطره‌ی یک نظام دینی جبارانه در این سامان، جایگزین نظم‌های سیاسی پایدار گردد.

## گفتار پنجم: نقاط عطف تاریخی در تکامل تمدن‌ها

طی قرن گذشته دست‌کم بیست کتاب پرمخاطب و اثرگذار به زبان پارسی نوشته شده که پرسش مرکزی‌اش چنین است: «چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت؟»<sup>1</sup>. در میان این کتاب‌ها هم - اغلب - متونی عامیانه و سطحی می‌توان یافت و هم - به ندرت - پژوهش‌هایی جدی و دانشورانه. جدای از نقدهای روش‌شناسانه یا علمی‌ای که می‌توان به این متون وارد آورد، اصل داستان یعنی توجه اندیشمندان و نویسندگان ایرانی به این موضوع و اقبال خوانندگان نشانگر آن است که چالشی فکری در این زمینه وجود دارد و طی نسل‌های گذشته جامعه‌ی ایرانی درباره‌ی خود و موقعیت‌اش در برابر سایر تمدن‌ها می‌اندیشیده است. گفتمان غالب حاکم بر این کتاب‌ها همان ایده‌ی «انحطاط تمدنی» است که در سپهر فرهنگ مدرن اروپایی هم مرکز توجه است. چنان‌که گفتیم، نظریه‌ها و فراورده‌های فرهنگی فراوانی طی قرن گذشته بر این مبنا تولید شده که معمولاً خطاهای روش‌شناسانه‌ی مزمونی را تکرار می‌کنند.

در «گفتمان انحطاط» چرخه‌هایی از رشد و سالخوردگی تمدن‌ها پیش‌فرض گرفته می‌شود و فراز و فرود جوامع بر مبنای «پیشرفته» یا «عقب‌مانده» بودن‌شان صورت‌بندی می‌شود. مستقل از دستگاه نظری و خط فکری اندیشمندانی که در این مورد قلم زده‌اند، معیاری یگانه فرض گرفته می‌شود که این پیش و پس بودن را تعیین می‌کند. این معیار فراگیر و عام، مدرنیته‌ی اروپایی است و موقعیتی که اروپاییان به‌ویژه در دو قرن گذشته

---

1. نام کتابی است خواندنی در همین زمینه به قلم دکتر کاظم علمداری.

داشته‌اند. این سنجه‌ای مهم و کلیدی است که بر کل این کتاب‌ها فرمان می‌راند و مقایسه‌ی تمدن‌ها با هم و قضاوت درباره‌ی سرگذشت و سرنوشت‌شان را ممکن می‌کند. این نکته البته به لحاظ عقلانی آشکار است که برای مقایسه‌ی تمدن‌ها با هم، و اصولاً برای مقایسه هر دو سیستم، باید متغیرهایی مستقل از هر دو را در نظر داشت و خطاست اگر هنگام مقایسه‌ی دو یا چند چیز، معیار قیاس را یکی از همان‌ها بگیریم. از این رو، بخش عمده‌ی متونی که در این زمینه نوشته شده‌اند به خاطر پیش‌فرض ضمنی یا صریح‌شان درباره‌ی مبنا گرفتن تمدن اروپایی، به سوگیری‌های گمراه‌کننده و فرض‌های تعیین‌کننده اما تأییدنشده آغشته‌اند.

آنچه در بیشتر این نظریه‌ها مورد تأکید است و می‌تواند هم‌چون سنجه‌ای برای مقایسه سودمند باشند، مفهوم «نقاط عطف تمدنی» است. یعنی لحظه‌هایی خاص از تاریخ و برش‌هایی ویژه از جغرافیا که در آن رخدادی کلیدی و سرنوشت‌ساز وقوع می‌یابد، یا الگویی ویژه و تعیین‌کننده پدیدار می‌شود. روشن است که اگر تمدن اروپایی و سیر مدرنیته را معیار غایی ارزیابی و مقایسه قرار دهیم، نقاط عطف را هم در اندرون این بافت خواهیم جست و همه چیز را بر این منوال صورت‌بندی خواهیم کرد. اما از زاویه‌ای عینیت‌گرا - که ضرورت نگاه علمی است - تقارنی تجربی بر همه‌ی تمدن‌ها حاکم است و دلیلی ندارد رخدادی در یکی مهم‌تر از بقیه باشد، مگر آن‌که اهمیتش بر مبنای متغیرهایی روشن و عینی تشخیص داده شود، مستقل از تعلقش به این یا آن تمدن.

پس برای برکندن این نقاط عطف از بستر تمدنی‌شان، به متغیرهایی سیستمی و عمومی نیاز داریم که بتواند هم‌چون معیاری دقیق و رسیدگی‌پذیر برای مقایسه‌ی کلان‌تمدن‌ها و جوامع انسانی به کار گرفته شود. در دستگاه نظری زُرّوان، که پیشنهادمان است، این متغیرها با غایت درونی همه‌ی سیستم‌های تکاملی یعنی «قلبم» مشخص می‌شود. یعنی پیش و پس افتاده بودن جوامع معنایی ندارد، و این کلمات تفسیرهایی عامیانه است که به سطح پیچیدگی جوامع ارجاع می‌دهد و به‌ویژه با توان‌مندی یک نظام اجتماعی برای تولید «قلبم» پیوستگی دارد.

نقاط عطف تمدنی را هم می‌توان بر این اساس بازتعریف کرد. این‌ها به بیان سیستمی عبارت‌اند از: جذب‌کننده‌های غریب<sup>۱</sup> یا بسترهای جذب عمومی‌ای<sup>۲</sup> که سیستم‌های تمدنی در آن مسیر تکاملی خود را انتخاب می‌کنند و گذار حالت‌هایی<sup>۳</sup> را تجربه می‌کنند. به شکلی که در نهایت مقدار کلی تولید و مصرف «قلبم» در اندرون‌شان به شکلی معنادار افزایش یا کاهش پیدا کند.

به عنوان مثال توافقی در این مورد وجود دارد که انقلاب کشاورزی و گذار از زندگی گردآورنده - شکارچی به سبک زندگی کشاورزانه یک نقطه عطف بنیادین و مهم در تکامل جوامع انسانی بوده است. یعنی گذار حالتی در این جا رخ داده که به تغییر شکل بنیادین مسیرهای تولید و توزیع «قلبم» انجامیده و حجم کلی قدرت و لذت و بقا و معنای تولیدشده در جوامع انسانی را تغییر داده است.

برخی از نقاط عطف مهم تاریخی (مثل گذار به زندگی کشاورزانه) با سنجه‌هایی سیستمی تأیید می‌شوند، اما برخی دیگر چنین وضعیتی ندارند. بسا رخداد که تاریخ‌نویسان و نویسندگان را شیفته‌ی خود می‌سازد اما وقتی دقیق‌تر ارزیابی شود، هم‌چون رخدادی موضعی جلوه می‌کند و نه گذاری سیستمی. به عنوان مثال، در این مورد توافقی بین تاریخ‌نویسان وجود دارد که نابودی امپراتوری روم در قرن پنجم میلادی نقطه عطفی در تاریخ جهان بوده است. با این حال در این برش تاریخی هیچ پیکربندی نوینی در نظم‌های اجتماعی بروز نکرده و جهشی یا افتی در میزان کلی «قلبم» نمایان نشده است، چرا که امپراتوری روم از آغاز یک ساخت سیاسی شکننده و ناپایدار بوده و نظام جنگاورانه و برده‌دارانه‌اش با ساخت فنودالی‌ای که جایگزینش شد تفاوت بنیادینی نداشته است؛ هر چند پس از این فروپاشی بردگان به رعیت و سرف تبدیل شدند، جنگ‌های میان مدعیان تاج و تخت افزون گشت و نظام کلیسایی اقتداری بی‌سابقه پیدا کرد. هم‌چنین پس از فروپاشی امپراتوری روم بود که هجوم‌های دوره‌ای اروپاییان به سمت خارج از

---

1. Strange attractors  
2. General attractors  
3. Phase transitions



بین رفت و جنگ‌های دایمی واحدهای سیاسی کوچک و همسایه جایگزین‌اش شد. با این حال، افزایشی چشم‌گیر یا افقی مهلک در میزان «قلبم» به این دلیل بروز نکرد. به همین خاطر این مقطع تاریخی که نقطه‌ی عطفی مهم پنداشته شده - اگر با معیارهای سیستمی نگریده شود - تنها رخدادی مهم و تعیین‌کننده در اندرون تمدن اروپایی بوده، و نه گرانیگاهی معنادار و مهم در سطح تاریخ جهانی. با این معیارها چه بسا برداشت گلن باورزاک درست‌تر بنماید که معتقد است نقطه عطف اصلی در قرن نهم میلادی قرار داشته و این دوره به خاطر انقراض هم‌زمان دولت کارولنژی و خلافت اسلامی، دورانی سرنوشت‌ساز و مهم بوده است.<sup>۱</sup> هر چند این هم فقط در دو تمدن ایرانی و اروپایی اهمیت دارد و برکشیدن‌اش در سطح جهانی جای چون و چرا دارد.

تحلیل این نقاط عطف از این رو اهمیت دارد که پیکربندی‌های مجدد، کارکرد و نوآرایی‌های ساختاری سیستم‌ها را در برهه‌های کوتاه نشان می‌دهد، و این زیربنایی است که افزایش یا کاهش چشم‌گیر در «قلبم» کل را ایجاب می‌کند. وقتی دگرگونی عمیق و پردامنه‌ای در ساختار و کارکرد نمایان می‌شود و در زمانی کوتاه به سرانجام می‌رسد، ممکن است افت‌وخیزهای بزرگی در مقدار «قلبم» داشته باشیم. در نهایت اما میزان «قلبم» است که اهمیت دارد. این سنجه‌ای است که به یک تمدن خاص و بستر تکاملی ویژه‌اش بستگی ندارد و می‌تواند هم‌چون معیاری عام برای مقایسه‌ی تمدن‌ها به کار گرفته شود. حال با در اختیار داشتن این تعریف روشن از نقطه عطف، می‌توان به آرای اندیشمندان در این زمینه نگریدست و با نگاهی انتقادی ارزیابی‌شان کرد.

یکی از پژوهشگرانی که فهرستی از نقاط عطف تمدنی به دست داده، یاروسلاو کریچی است که شش «دوران نوزایی» را در سراسر تمدن‌های انسانی تشخیص داده است. این‌ها از دید او عبارت‌اند از ایرانی - زرتشتی، سانسکریت - برهمایی، پالی - بودایی، چینی - کنفوسیوسی، اروپایی و اسلامی. پیش‌تر اشاره کردیم که منظور او از نوزایی اروپایی، همان بازخوانی و احیای سنت‌های یونانی و رومی کهن است. احیای اسلامی را هم به مقاومت

---

1. Bowersock, Brown and Graber, 1999.

سرسختانه‌ی کشورهای اسلامی در برابر هژمونی مدرن در دوران معاصر مربوط می‌داند.<sup>۱</sup> البته درباره‌ی این که خیزش سیاسی اسلام ستیزه‌جو در زمانه‌ی ما را بتوان نوعی نوزایی قلمداد کرد، جای چون و چرا هست و اختلاف نظر زیادی در این زمینه وجود دارد.<sup>۲</sup> گذشته از مدرنیته و اسلام درباره‌ی بقیه‌شان توافقی ضمنی میان نظریه‌پردازان دیده می‌شود. اختلاف نظر‌ها به اهمیت و رتبه‌بندی این نقاط عطف محدود می‌شود، و نه شمار و برجسب‌هایشان. مثلاً شلدون پولاک فرهنگ برهمنی را برجسته‌تر از باقی قلمداد کرده و به نوعی جهان‌شهر سانسکریت قایل شده که تا هندوچین و بخش‌های جنوبی چین پیشروی می‌کند.<sup>۳</sup>

آی‌نشتات هم که نقاط عطف کمابیش مشابهی را برمی‌شمارد آن‌ها را به دو رده‌ی اولیه و ثانویه تقسیم کرده که اولی‌ها اصلی هستند و سرنوشت کلی تاریخ را تعیین کرده‌اند. او بر این باور است که نوزایی زرتشتی و کنفوسیوسی و بودایی «ثانویه» بوده و به اندازه‌ی بقیه اهمیت نداشته‌اند. از آن سو برخی از نویسندگان، مثل والرشتین، به دو عصر خیزش اروپایی باور دارند که یکی‌اش در قرن شانزدهم و با پویایی دریایی آغاز شده و دومی در پایان قرن هجدهم قرار می‌گیرد و همراه است با انقلاب صنعتی.

این نکته جای توجه دارد که همه‌ی این پژوهشگران هنگام توصیف نقطه عطف تمدنی مورد نظرشان از تعبیر نوزایی (رنسانس) استفاده می‌کنند. هنگامی که به دوره‌بندی تمدن‌ها و به‌ویژه موضوع مهمی مثل تشخیص دوره‌های نوزایی و نقاط عطف تاریخی کل تمدن‌های بشری می‌رسیم، برخورد علمی و عینی با موضوع ضرورتی بیشتر پیدا می‌کند، چرا که نویسندگان اغلب از درون بافت تمدنی خویش به موضوع می‌نگرند و تعصب‌های شخصی و انگیزه‌های برخاسته از وفاداری‌های فرهنگی خویش را نیز در محاسبات‌شان وارد می‌کنند. همه‌ی پژوهشگران چنین سوگیری‌هایی دارند و این به

1. Krejčí, 1993: 2 - 91.

<sup>2</sup> نولته، ۱۳۹۹.

3. Pollock, 1998: 10.

خودی خود ایرادی ندارد، و تنها زمانی به یک نقص روش‌شناسانه تبدیل می‌شود که ناخودآگاه و رسیدگی‌ناپذیر عمل کند و یا فریبکارانه انکار شود و درباره‌اش پنهانکاری رخ دهد.

به سخن دیگر، سوگیری پژوهشگران نسبت به موضوع کنجکاوی‌شان بدیهی و طبیعی است، اما زمانی به یک خطای معرفتی بدل می‌شود که از راه‌های غیرصریح و نامشخص و در نتیجه نقدناشدنی بر نتیجه‌گیری‌ها تأثیر بگذارد. به همین خاطر همین‌جا باید تصریح کنم که من نگارنده‌ام که از درون تمدن ایرانی برخاسته‌ام و از این زاویه به تاریخ تکامل تمدن‌های انسانی می‌نگرم، سوگیری‌ای به جانب این قلمرو تاریخی دارم، اما به جای پنهان کردن این دلبستگی آن را تصریح می‌کنم و به دنبال شاخص‌هایی عینی و جهانی می‌گردم که بتواند به شکلی مستدل و مستند نگرشی عقلانی در این زمینه به دست دهد و دلبستگی به ایران را با ارادت به حقیقت ترکیب کند. در نقاط واگرایی میان این دو، البته حقیقت است که باید به دلبستگی‌ها ترجیح داده شود، و تجربه‌ی تاریخی نشان داده که راست در نهایت دروغ را در هم می‌شکند، و از این رو موضوع دلبستگی نیز اگر با تیغ حقیقت تراشیده و سبک شود باز سود خواهد کرد و دوامی بیشتر خواهد یافت.

بر این مبنای، می‌توان با فاصله گرفتن از پیش‌فرض‌های آیزنشتات و خودآگاهی انتقادی نسبت به پیش‌فرض‌های خویش، آرای او را واسازی کرد. نخستین نکته آن است که تعبیر «نوزایی» در این‌جا معنای درست و دقیقی ندارد. این کلیدواژه از آنجا برخاسته که در قرن هجدهم و نوزدهم میلادی تاریخ‌نویسان اروپایی گمان می‌کردند پویایی سیاسی و تکاپوی فرهنگی اروپا در قرن پانزدهم و شانزدهم، نتیجه‌ی بیداری‌ای فرهنگی بوده که عصر درخشان و زرین باستان را احیا کرده است. این نکته البته روشن است که شهرهای ایتالیایی در این دوران به میراث رومی و یونانی کهن‌شان ارجاع‌هایی می‌دادند. اما ارجاع‌هایی مشابه را به سنت کلیسایی، تاریخ‌های تخیلی مذهبی و میراث فرهنگی ایران‌زمین و مسلمانان هم داشته‌اند. یعنی اگر منابعی را که به تحول و تکاپوی اروپا در

عصر نوزایی منتهی شد مرور کنیم، می‌بینیم بخش عمده‌ی آنها ربطی به یونان و روم ندارند و از جاهای دیگر برخاسته‌اند.

از این رو، این تصور که یک تمدن درخشان یونانی - رومی وجود داشته و برای هزار سال فرو خفته و بعد ناگهان در عصر رنسانس باز برخاسته و «از نو زاده شده»، جای چون و چرا دارد. بدیهی است که حتا اگر درباره‌ی اروپا هم چنین مفهومی را بپذیریم، نمی‌توانیم آن را به تمدن‌های دیگر تعمیم دهیم. بنابراین «نوزایی» کلیدواژه‌ی دقیق و مناسبی برای توصیف نقاط عطف تمدنی نیست. در بسیاری از موارد ارتقای یک خط سیر ممتد قدیمی را داریم و گاهی زایشی از نو را، که انگار «نوزایی» اروپایی نمونه‌ای از این دومی است. با طرد مفهوم نوزایی، می‌توانیم با دقتی بیشتر به موضوع بررسی‌مان بنگریم.

آنچه بارها در تاریخ تمدن‌ها مشاهده می‌کنیم، آن است که سیر معمول و یکنواخت و پایدار بازتولید درونی‌شان هر از چندی گسیخته می‌شود و تحولی در آن رخ می‌دهد. این تحول اغلب زیر فشار نیروهای مهاجم خارجی یا در اثر تماس با تمدن‌های پیچیده‌تر آغاز می‌شود. وصف دقیق آنچه تمدن‌ها در این شرایط تجربه می‌کنند، با نگرش سیستم‌های پیچیده ممکن است و می‌توان آن را نوعی گسست، جهش یا گذار سیستمی در نظر گرفت. بنابراین بهتر است به جای عبارت نوزایی، از همان تعبیر دوران گذار یا نقطه عطف تمدنی استفاده کنیم، که به گسست، واسازی و نوسازی زیرسیستم‌های درونی تمدن اشاره می‌کند.

تشخیص این نقاط عطف طبعا باید با داده‌هایی مشخص و عینی انجام پذیرد. برخی از متغیرهایی را که در این شرایط نمودار می‌شوند می‌توان به این ترتیب فهرست کرد: ظهور شخصیت‌هایی اثرگذار و تاریخ‌ساز؛ پیکربندی مجدد نظام‌های معنایی و ظهور ادیان نو یا چارچوب‌های شناختی و علمی بی‌سابقه؛ شکل‌گیری دولت‌های مقتدر و بزرگ؛ پویایی‌های جمعیتی چشم‌گیر؛ ابداع‌های فناورانه‌ی سرنوشت‌ساز و تعیین‌کننده؛ و

دگردیسی‌های ماندگار و اثرگذار در سبک زندگی، سلیقه‌های هنری، ساخت‌های اساطیری و شیوه‌ی سازماندهی زیست‌جهان مردمان.

این متغیرها را اگر در تاریخ تمدن‌های انسانی به نمودهایی تجربی و مستند برگردانیم و نمودهایش را برشماریم، به نقاط عطف روشن و نمایانی دست می‌یابیم. مثلاً با این روش مشخص می‌شود که **نقاط عطف تمدنی** را می‌توان به این ترتیب فهرست کرد:

- **نخست:** اواخر هزاره‌ی چهارم پ.م، در تمدن ایرانی و کمی بعد مصری: کشاورزی، رمه‌داری و یکجانشینی، به همراه شکل‌گیری نخستین شهرها و دولت‌شهرها و بناهای بزرگ آیینی و سیاسی، تثبیت فناوری‌هایی مثل کوزه‌گری و استفاده از چرخ که در همین هنگام در ایران‌زمین سه هزاره قدمت داشته‌اند و قدری دیرتر به مصر وارد می‌شوند؛

- **دوم:** قرن هفدهم پ.م، در تمدن ایرانی: رام شدن اسب، اختراع چرخ پره‌دار و گردونه‌ی جنگی، شکل‌گیری دولت‌های پادشاهی بزرگ و سیاست مبتنی بر ازدواج‌های درباری، رونق راه‌های تجاری و پشتیبانی دولت‌ها از امنیت کاروان‌ها، تحول چشم‌گیر در هنرهای تزئینی، نخستین پیکربندی مفاهیم انتزاعی در اساطیر آریایی (اوستایی، ودایی، هیتی - میتانی)، و صدور سریع همه‌ی این عناصر به تمدن مصری و انتقال تدریجی تر آن به باختر و خاور که در شکل‌گیری تمدن‌های اروپایی و چینی نقشی تعیین‌کننده ایفا کرد؛

- **سوم:** قرن دوازدهم پ.م، در تمدن ایرانی: پیدایش فنون سوارکاری و پیدایش سواره‌نظام در لشگرها، که ملازم بود با تحول رمه‌داری پیاده به رمه‌داری کوچ‌گرد که با مدیریت سوارکاران همراه است، انقلاب زرتشتی (شکل‌گیری نخستین دین یکتاپرستانه‌ی فلسفی و ظهور اولین دستگاه‌های عقلانی توضیح‌گیتی)، پیکربندی نجوم در ایران شرقی و حساب در ایران غربی، ابداع فناوری ذوب آهن با کوره‌ی مرکب و استفاده از سلاح و خیش آهنی، پیدایش خط الفبایی. پیدایش نخستین نشانه‌های تمدن اروپایی (کرت و بالکان) و چین (دوران شانگ و ژو) و آمریکاها. ظهور نظام شش تمدنی؛

- **چهارم:** قرن ششم پ.م، در تمدن ایرانی: انقلاب کوروشی، پیدایش اولین دولت فراگیر، ظهور اولین نظام پیکربندی هویت ملی بر مبنای چارچوب فلسفه و اخلاق زرتشتی،

پیدایش پول، تثبیت خط الفبایی و نویسا شدن اقوام گوناگون، پیکربندی ادیان و اندیشه‌های نظام‌مند در قالب متون، پیدایش چارچوب‌های فکری زرتشتی نو، مهرآیینی، یهودی، بودایی و پوتاگوراسی - افلاطونی. گسترش بازرگانی دوربرد و پیدایش حسابداری تجاری و بانک؛

- پنجم: قرن‌های سوم پ.م. تا اول میلادی: پیدایش نخستین دولت‌های فراگیر در تمدن چین (هان) و اروپا (روم)، هم‌زمان با پیکربندی مجدد قلمرو ایرانی در قالب دولت اشکانی، پیدایش دین‌های دولت‌مدار (کنفوسیوسی، هندویی، و بعدتر مسیحیت غربی) و ظهور کلیساهای تبلیغ‌گر (بودایی، مسیحی و بعدتر مانوی)، نابودی تمدن مصر به دست تمدن اروپایی. فراگیر شدن نویسی در قلمروهای تمدنی بیرون از حوزه‌ی ایران؛

- ششم: قرن‌های سوم و چهارم هجری خورشیدی (قرون دهم و یازدهم میلادی) در ایران و با دو قرن وقفه در چین و اروپا: پیکربندی مجدد ادیان و هنرها و نظام‌های علمی باستانی در قالبی نو، فراگیر شدن زبان پارسی دری و چینی و لاتین، بازسازی راه ابریشم، رواج ادیان عقل‌گرای رازورز، گسترش فناوری ترابری دریایی در مدیترانه، مسلمان شدن شمال قاره‌ی آفریقا و خاور قلمرو چین و مسیحی شدن بدنه‌ی اروپا؛

- هفتم: قرن‌های یازدهم و دوازدهم هجری خورشیدی (قرن هفدهم تا نوزدهم میلادی): عصر خرد و انقلاب صنعتی در اروپا، دگردیسی دوران غارتگری دریایی به استعمار سیاسی، استیلای دولت‌های اروپایی بر جهان، جهش خیره‌کننده‌ی علم تجربی و فناوری‌های صنعتی. شکل‌گیری نظام بازار جهانی مدرن، تکامل دولت‌های مدرن، فروپاشی و فرسودگی تمدن‌های ایرانی و چینی و انقراض نهایی تمدن‌های آمریکایی؛

- هشتم: دهه‌های آخر قرن بیستم، در تمدن اروپایی: عصر انقلاب الکترونیکی و انقلاب رسانه‌ها، تثبیت نظام نواستعماری و یک‌دست شدن نظام اقتصادی - سیاسی جهان با قطب‌های اصلی مستقر در آمریکا و روسیه و اروپا و چین. شکل‌گیری رسانه‌های عمومی الکترونیکی و مشتقاتش (تلویزیون، سینما، ماهواره، اینترنت و شبکه‌های اجتماعی).

بر مبنای شاخص‌هایی که برشمردیم، نقاط عطف اصلی تمدنی به این هشت چرخش بر می‌گردد. در این برش‌های تاریخی که هر یک از چند دهه تا دو قرن به درازا می‌کشند تمدن‌ها زاده می‌شوند، دستخوش دگرگونی‌های بنیادین می‌شوند و نابود می‌گردند. چنان که می‌بینیم در چنین چشم‌اندازی نوزایی اروپا در قرن پانزدهم و شانزدهم میلادی امری محلی و موضعی است که به طور عمده با وام‌گیری از تمدن ایرانی و تحول ساختارهای دینی و سیاسی محلی همراه است و در آن دوران تأثیر چندانی بر بقیه‌ی دنیا ندارد.

تحولات چشم‌گیر تمدن چینی در قرن یازدهم تا سیزدهم میلادی هم به همین ترتیب نوعی فروپاشی و نوسازی زیر فشار حمله‌ی مغول است، که مشابهش را در بازسازی نظم کلیسایی در اروپا و رونق عرفان لاهوتی در ایران هم می‌بینیم. اما این تحول با آن که حمله‌ی مغول را در محور خود دارد و خونین و ویرانگر است، گذار تکاملی خاصی را به دنبال ندارد و تنها ضرباهنگ دگرگونی‌ها در تمدن چینی و ایرانی را کند می‌کند و میدان را برای تمدن اروپایی که آسیبی از این بلا ندیده بود، می‌گشاید.

با واریسی این نقاط عطف دو الگوی کلان و مهم نمایان می‌شود که می‌تواند در فهم ارتباط تمدن‌ها و استعاره‌ی «پیشرفت یا واپس ماندگی» شان کارگشا باشد. این دو الگو در اصل صورتی از پاسخ کلان سیستم‌ها به تنش است که با برچسب گریز و سازگاری مشخص‌اش کردیم؛ یعنی، هر نقطه‌ی عطف در تاریخ تمدن را می‌توان به تنشی فراگیر و سیستمی مربوط دانست که سازوکارهای بنیادین تولید و توزیع «قلیم» را تهدید می‌کند. تمدن‌ها هنگام رویارویی با آن یا انکارش می‌کنند و محافظه‌کارانه خطرراهی سابق خود را برمی‌گزینند (گریز) و یا به پیچیدگی بیشتری دست می‌یابند و آن تنش را در خود منحل می‌سازند (سازگاری).

بر مبنای این دو پاسخ عمومی است که می‌توان رفتارهای تمدنی را در نقاط عطف تاریخی‌شان با هم مقایسه کرد. نوآوری‌هایی که با این نقاط عطف گره خورده و مقدمه یا پیامد تنشی فراگیر محسوب می‌شوند، ممکن است رفتارهایی همسان و هماهنگ و درهم‌پیوسته را در تمدن‌های همسایه پدید آورد، یا آن که باعث شود یکی سازگاری و

دیگری گریز را برگزیند و به این ترتیب مسیرهایی واگرا پیموده گردد. جالب آن‌جاست که بر خلاف تصور مرسوم، تمدن‌ها معمولاً در نقاط عطف رفتارهایی همسان را در پیش می‌گیرند و می‌کوشند تا با تنش سازگار شوند. این البته طبیعی است. چون هر تمدن در نهایت یک سیستم تکاملی است و باید متغیر درونی خود (قدرت) و متغیرهای هم‌بسته‌اش (لذت و معنا و بقا) را بیشینه سازد و سازگاری تنها راهبرد موفق در این راستاست. به همین خاطر، تمدن‌ها اغلب با قدری آزمون و خطا و کمی ناهم‌زمانی، مسیرهایی نزدیک به هم را در نقاط عطف می‌پیمایند، و یا دستخوش انقراض می‌شوند.

آنچه در کنار تحلیل ساختارها و کارکردهای تمدنی در نقطه عطف اهمیت دارد، شیوه‌ی چفت شدن این دو به هم است و مطالعه‌ی روندهایی موازی و همسان که در بافت‌هایی متفاوت به شکلی همسان بروز می‌کنند. این کمابیش همان مفهومی است که کامیل ارنست لابروس<sup>۱</sup> از اندیشمندان نسل دوم مکتب آنال به صورت «اقتران»<sup>۲</sup> صورت‌بندی‌اش کرده و دکتر حیدری ملایری واژه‌ی «هم‌ایستان» را هم‌چون برابر‌نهادش پیشنهاد کرده است. این هم‌ایستانی در اسناد تاریخی به صورت الگوهایی مشابه از رفتار جمعی نمایان می‌شود که اگر ردگیری شود، به تنش‌هایی مشترک باز می‌گردد و شیوه‌هایی همگرا از سازگاری با آن محسوب می‌شود.

الگوهای هم‌ایستان اغلب به سازگاری مربوط می‌شوند، چرا که راهبردهای منتهی به افزایش «قلبم» و گذار از وضعیت موجود به مطلوب، در نهایت، جهت‌گیری همسان و پویایی هم‌راستایی دارند و به سمت غایت درونی فراگیر و مشترکی پیش می‌روند. در مقابل، روش‌های گریز واگرا و متنوع است. چون رفتارهایی متنوع را شامل می‌شود که سیستم‌ها برای نادیده انگاشتن تنش اتخاذشان می‌کنند. روش‌هایی که طرد وضع مطلوب و چسبیدن به وضعیت موجود را به دنبال دارد و از وضعیت موجود ناهمسان و گونه‌گون سیستم‌ها برمی‌خیزد. پس هم‌ایستانی در سازگاری با تنش و کامیابی در دستیابی به «قلبم»

---

1. Camille - Ernest Labrousse  
2. conjuncture



بیشتر، در مقابل واگرایی در گریز و شکست‌های رنگارنگ هنگام رویارویی با تنش قرار می‌گیرد. این تمایز را می‌توان مصداقی از جمله‌ی لئو تولستوی در *آنا کارنینا* دانست که می‌گفت «همه‌ی خانواده‌های خوشبخت شبیه همدیگرند، اما هر خانواده‌ی بدبختی به سبک خاص خود بدبخت است!».

با این بحث‌ها می‌توان دریافت که آنچه نویسندگان گوناگون زیر عنوان «پیشرفت» و «عقب‌ماندگی» رده‌بندی‌اش می‌کنند، در اصل شیوه‌های متفاوت پاسخ‌گویی تمدن‌ها به نقاط عطف تاریخی است؛ یعنی، گویا جوامعی که در این برهه‌ها با تنش‌های بنیادین‌شان سازگار می‌شوند پیشرفت می‌کنند، ولی آنهایی که به کج‌راهه‌ی گریز درمی‌غلتنند درجا می‌زنند و از سیر تاریخ عقب می‌مانند. عقب‌مانده بودن و پیشرفته بودن در این معنا بین تمدن‌ها تعریف نمی‌شود، بلکه رفتاری درون‌زاد است که به نسبت یک تمدن و تاریخ‌اش بازمی‌گردد. تمدن‌ها هم‌پای تاریخ خود پیش می‌روند و یا از آن عقب می‌مانند. این تصور که جلو و عقب رفتن تمدن‌ها بینابین‌شان رخ می‌دهد و امری جغرافیایی است، تعمیمی نادرست و استعاری است که از این ارتباط خودبنیاد تمدن‌ها با تاریخ‌شان ناشی شده است. پس، این جمله که «چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت» را می‌توان به این صورت دقیق‌تر بازنویسی کرد که «چرا تمدن ایرانی در نقطه عطف تاریخی اخیرش راه گریز را پیمود و چرا تمدن اروپایی با آن تنش سازگار شد؟».

برای پاسخ به پرسش‌هایی از این دست، تحلیل شرایط تاریخی و ساختارهای پایه‌ی تمدن‌ها ضرورت دارد. چنین تحلیل‌هایی، به‌ویژه در جریان توضیح برآمدن مدرنیته و قیاس تمدن اروپایی با دیگر تمدن‌ها، زیاد انجام شده است اما این تحلیل‌ها اغلب با همان آشفتگی در تعریف مفهوم تمدن و بنابراین ابهام در تشخیص حد و مرز تمدن‌های همسایه همراه بوده است. این آشفتگی، چنان‌که دیدیم، با اصراری غریب برای نادیده انگاشتن تمدن ایرانی نیز همراه است که آن ابهام را گاه به نشیب تحریف و کژفهمی فرومی‌نشانند. نمونه‌ای از این ابهام‌ها را در دیدگاه والرشترین می‌بینیم، که در جایی از کتاب مهم خود پرسشی کلیدی را مطرح می‌کند؛ پرسشی که شیوه‌ی صورت‌بندی‌اش نشان‌دهنده‌ی

پیش‌داشت‌هایش درباره‌ی تمدن‌هاست. او می‌پرسد که چرا اروپاییان پس از دستیابی به گنجینه‌هایی که از آمریکا غارت کرده بودند، آن را به صورت سکه درآوردند و به چرخش انداختند و مایه‌ی شکوفایی اقتصادی سرمایه‌دارانه شدند، در حالی که خود سرخ‌پوست‌ها آن را تنها برای تزئین معبدها مورد استفاده قرار می‌دادند؟ بعد اضافه می‌کند: شبیه به آسیا که ثروت خود را به صورت «گنج‌های انبارشده» مدفون و منجمد می‌ساخت.<sup>۱</sup>

نقدی که بر والرشتین می‌توان وارد آورد آن است که در این جا دو پرسش مهم را با هم درآمیخته و پیش‌داشت‌هایی اروپامدارانه را وارد بحث‌اش کرده است. نتیجه‌ای که او با طرح این پرسش می‌خواهد بگیرد و پیش‌فرض ناگفته‌اش هم هست، آن است که اروپا اصولاً چالاک و پویا و مبتکر بوده و به همین خاطر توانسته ثروتی را که از آمریکا غارت کرده به جریانی شکوفنده تبدیل کند و با رشدی پایدار پیوند بزند، در حالی که سرخ‌پوستان با دین خشن و وحشیانه‌شان و «آسیایی‌ها» با ایستایی درمان‌ناپذیرشان از انجام چنین کاری عاجز بوده‌اند. برداشت والرشتاین البته به این صراحت بیان نشده، اما همین استخوان را با قدری حاشیه‌روی در گوشته‌ای مؤدبانه‌تر بیان می‌کند.

این برداشت به چند دلیل نادرست است و مبتلا به خطای نادیده گرفتن متغیر پیچیدگی. پرسش والرشتین را اگر تجزیه کنیم، نخست به این معما می‌رسیم که چرا سرخ‌پوستان آمریکا خودشان هرگز سکه ضرب نکردند و نتوانستند اقتصاد پولی مبتنی بر فلز قیمتی پدید آورند؟ این سؤال پاسخی روشن دارد: چون اقتصاد جوامع سنتی سرخ‌پوستان هرگز از سطحی از پیچیدگی فراتر نرفت، و به مرتبه‌ی رمزگذاری ارزش کالاها با فلز قیمتی دست نیافت. در این قاره به دلایل بوم‌شناختی و جغرافیایی، نه راه‌های طولانی پدیدار شد و نه شهرنشینی صنعتی شکل گرفت. شهرهای تمدن اینکا و آزتک مثل شهرهای مصری مراکزی بزرگ و پرجمعیت بودند که کارکردی آیینی و دیوانی داشتند، و نه تجاری و صنعتی به آن شکلی که در ایران تکامل یافته بود. در نتیجه، به

۱. والرشتین، ۱۳۹۵: ۱۷۶.

همان شکلی که در مصر هرگز پول تکامل پیدا نکرد در دولت‌های آمریکایی هم چنین امری تحقق نیافت. پس این که چرا سرخ‌پوستان پول نداشتند، با تحلیل سطح پیچیدگی جامعه‌شان، دامنه‌ی تبادل کالاهای‌شان، تراکم شبکه‌ی راه‌های‌شان و ساختار شهرنشینی‌شان پاسخی روشن دارد.

در این میان، کنایه‌ی گزنده‌ی والرشتاین به «خزانه‌های آسیایی» به کلی بی‌ربط و غلط‌انداز می‌نماید. به‌ویژه در ایران و تا حدودی در چین، انباشت فلزهای قیمتی در خزانه‌ی شاهان یا ساختار معبدها کارکردی همتای بانک داشته و پشتوانه‌ای برای چرخش پول محسوب می‌شده است. یعنی در کل این تصور که در «شرق» فلزهای قیمتی به صورت گنجینه‌هایی راکد دفن می‌شده‌اند، توهمی پرت و شرق‌شناسانه است که ربطی به واقعیت تاریخی ندارد. خزانه‌ی دولت‌ها و گنجینه‌ی معبدها مدام در جریان هدیه دادن‌ها، باج گرفتن‌ها، غارت کردن‌ها، سرمایه‌گذاری‌ها و مشابه این‌ها دست به دست می‌شده و ارتباطی اندام‌وار و بسیار پیچیده با پول در گردش داشته که هنوز به خوبی مورد پژوهش قرار نگرفته است. اما به هر روی این را می‌دانیم که در سراسر تاریخ تا قرن شانزدهم میلادی، تنها در ایران و تا حدودی در چین اقتصاد پولی منظم داشته‌ایم و هر دوی این‌ها همان‌هایی هستند که والرشتاین آسیایی می‌نامد و گمان دارد که از فلز قیمتی درست بهره‌برداری نمی‌کرده‌اند.

طرح مسأله‌ی والرشتاین اما دو لایه دارد. لایه‌ی دیگرش این پرسش است که چرا اروپا با گنج‌های غارت‌شده از آمریکا سکه زد و پول ساخت و چرا مانند سرخ‌پوستان آن را برای آراستن کلیساها اختصاص نداد؟ پاسخ این نکته هم باز به سطح پیچیدگی بازمی‌گردد. جامعه‌ی اروپایی از نظر سطح پیچیدگی تفاوت چندانی با آمریکا نداشت. یعنی در آنجا هم در زمان کشف آمریکا اقتصاد پولی غایب بود، راه‌های زمینی گسترده‌ای وجود نداشت، وحدت سیاسی تجربه نشده بود، صنعت عقب‌مانده و ابتدایی بود و شهرنشینی به مراکز دینی و دیوانی محدود می‌شد. با این حال، اروپا از یک سو با راه‌های آبی دریای مدیترانه و از سوی دیگر با راه‌های زمینی استپ‌های شمالی به قلمرو تمدن

ایرانی مربوط می‌شد، که در زمان کشف آمریکا کهن‌ترین و گسترده‌ترین اقتصاد پولی دنیا را داشت. یعنی اروپا حاشیه‌ای ساده در همسایگی یک مرکز پیچیده‌تر بود، و تنها به خاطر فقر منابع بود که نتوانسته بود در این پیچیدگی سهیم شود. در عصر پیشامدرن دست‌کم یک نمونه‌ی مشابه با اروپا در حاشیه‌ی قلمرو تمدن ایرانی داریم، و آن آفریقای سیاه است که به خاطر برخورداری از معادن طلای سودان توانست در سپهر فرهنگی و اقتصادی ایران‌زمین سهیم شود و اقتصاد پولی شکوفا و دولت‌های پایدار ایجاد کند و بر اساس پذیرش اسلام و سبک زندگی ایرانی به فرهنگی توسعه‌یافته دست یابد.

این که چرا تا پیش از کشف آمریکا در غنا اقتصاد پولی برقرار بود و در اسکاندیناوی نبود، به غنای معادن آفریقایی و کمبود فلزات قیمتی در اروپا باز می‌گردد. آنچه در جریان فتح آمریکا رخ داد، مکیده شدن فلزات آمریکا به اروپا بود و ورود شتابزده‌ی این تمدن به سپهر روابط تجاری‌ای که پیشاپیش وجود داشته است. پس پرسش والرشتین را می‌توان از نو با دقت بیشتر چنین صورت‌بندی کرد: «چرا اروپا که در قرن شانزدهم میلادی از نظر سطح پیچیدگی همتای آمریکا بود، بر خلاف دنیای نو فلزات قیمتی را در مراکز آیینی انباشت نکرد و در چرخه‌های تجاری به گردش‌اش آورد؟». پاسخ هم روشن است: چون چنین چرخه‌هایی پیشاپیش در همسایگی اروپا وجود داشته، و این همان تمدن‌های ایرانی و چینی است که به غلط زیر عنوان «آسیایی» جمع بسته شده‌اند.

بر خلاف ایران‌زمین، که گرانیگاه تجارت جهان بود و راه‌های تجاری اروپا را در اختیار داشت، و چین، که جمعیتی عظیم و پهنه‌ای بزرگ و دولتی متمرکز و ثروتی انباشت‌شونده داشت، اروپا کالا یا منبعی ارزشمند در اختیار نداشت تا بتواند در شبکه‌ی اقتصادی آن روز دنیا نقشی ایفا کند. چیرگی بر سرخ‌پوستان و غارت گنج‌های آمریکا فرصتی بود برای این که چنین سهم‌گیری‌ای ممکن شود.

اما خود این چیرگی پیامد وام‌گیری گسترده‌ی اروپاییان از شرق بود. یعنی اگر اروپا مثل آمریکا قاره‌ای جدا افتاده و بی‌ارتباط با ایران و مصر و چین می‌بود، به احتمال زیاد دست بالا به همان سطح از پیچیدگی دست می‌یافت که آرتک‌ها دست یافتند. چون

اروپاییان تمام عناصر اصلی فناوری‌ای را که مایه‌ی برتری‌شان بر سرخ‌پوستان شد از شرق وام‌گیری کرده بودند و خودشان خالق هیچ‌یک نبودند. اسب و فولاد و دین یکتاپرستانه از ایران، و باروت و چاپ و احتمالاً کشتی اقیانوس‌پیما از چین به اروپا راه یافتند و هم‌گراییِ مهیبی را پدید آوردند که توانست بخش‌های بدوی‌تر جهان یعنی آمریکا و آفریقا را غارت کند.

بنابراین اگر مسئله‌ی والرشتین را که در اصل دوقلوبی به هم چسبیده است، تجزیه کنیم، دو پرسش نوزاد زاده می‌شوند و جان می‌گیرند و اگر پیش‌فرض‌های شرق‌شناسانه را کنار بگذاریم به پاسخ‌هایی روشن و رسیدگی‌پذیر منتهی می‌شوند. اما بدون این تجزیه و در تنگنای آن پیش‌فرض‌ها، مفهومی چنین روشن و الگویی چنان آشکار به معمایی شگفت‌انگیز بدل خواهد شد که در نهایت باید با افسانه‌ی نبوغ اروپایی و استعداد ذاتی تمدن اروپایی به پاسخی مبهم آراسته شود.



## گفتار ششم: ایران و داستان زوال چین

نمونه‌ی محبوب دیگری که اغلب هنگام مقایسه‌ی بین تمدن‌ها مثال زده می‌شود، چین است که در بحث‌های مربوط به پیشرفت و عقب‌ماندگی نقشی کلیدی ایفا می‌کند. والرشتین معتقد است که چین و اروپا در قرن پانزدهم میلادی و در آستانه‌ی خیزش فرنگ برای فتح جهان، تمایز ساختاری چندانی با هم نداشته‌اند. از دید او تمایز میان ایدئولوژی سیاسی چین و اروپا و تفاوت در ساختارهای اجتماعی‌شان با اغراق برشمرده شده است. تمایز اصلی از دید او عبارت است از رواج استفاده از گاو برای کشت گندم در اروپا، و تمرکز چین بر برنج‌کاری که به نیروی عضلانی کشاورزان نیازمند است؛ عاملی که باعث شد اروپاییان بتوانند بهتر از نیروی عضلانی جانوران استفاده کنند و در پی تسخیر زمین‌های کشاورزی در بیرون از مرزهای خود برآیند. در حالی که چینی‌ها با همان منابع موجود و استفاده از نیروی انسانی بیشتر، بهره‌وری بیشتری از خوراک باکیفیت‌تر پیدا کردند، چرا که برنج نسبت به گندم هم‌وزنش کالری بیشتری به بار می‌آورد. همین خروج اروپا از مرزهای جغرافیایی‌اش و گسترش در مکان است که از دید والرشتین دو رکن سرمایه‌داری جهانی - تقسیم‌کار جهانی و دیوان‌سالاری محلی - را پدید آورده است.<sup>۱</sup>

---

1. والرشتین، ۱۳۹۵: ۱۲۲.

بنابراین والرشتین معتقد است محافظه‌کاری ذاتی چینی‌ها که از ساخت دیوان‌سالارانه‌ی تمدن‌شان ناشی می‌شد، مانع شد که از موقعیت مطلوب تاریخی‌شان بهره‌برند و پایه‌پای اروپاییان به تسخیر دریاها و استعمار سرزمین‌های دوردست اقدام کنند. توافقی هم هست که نقطه عطف تاریخی در این زمینه به ابتدای قرن پانزدهم میلادی مربوط می‌شود و این جاست که واگرایی اروپا و چین آغاز می‌شود. پس، برای ارزیابی دقیق‌تر این برداشت، باید این دوره‌ی مهم تاریخی را بنگریم و پرسشی مشابه طرح کنیم که «چرا چین عقب ماند و غرب پیش رفت؟».

قرن پانزدهم میلادی زمانی است که دریاسالار نیرومند چینی - ژنگ‌هه - ناوگان چین را از نو سازماندهی کرد و در فاصله‌ی سال‌های ۸۱۲ - ۷۸۴ (۱۴۳۳-۱۴۰۵ م.) پردامنه‌ترین و پرهزینه‌ترین اکتشاف دریایی جهان قدیم را به انجام رساند.<sup>۱</sup> ناوگان او از چین تا آفریقای شرقی پیش رفت و ارتباط‌های اقتدارآمیزی با سرزمین‌های ساحلی سر راهش برقرار کرد. با این حال، بلافاصله پس از این شاهکار دریانوردی، فغفور جلوی ساخت کشتی‌های بزرگ را گرفت و دیوان‌سالاری چین مانع شد تا سفرهای اکتشافی دریایی ادامه پیدا کند. تقریباً تردیدی نیست که اگر چینی‌ها در این برش از تاریخ منابع‌شان را مثل پرتغالی‌ها برای سفرهای دریایی بسیج می‌کردند و راهبرد ژنگ‌هه را در پیش می‌گرفتند، بر اروپایی‌ها برتری می‌یافتند و نمی‌گذاشتند پرتغالی‌ها و اسپانیایی‌ها به این سادگی به استیلای آسان و ویرانگرشان بر دریاها دست یابند. پس در این جا با نقطه‌ی عطفی نمایان سروکار داریم که تمدن چینی در آن انتخابی اشتباه کرده و به همین خاطر نسبت به تمدن رقیب اروپایی‌اش عقب مانده است.

اما تحلیل‌های رایج درباره‌ی این نقطه‌ی عطف به همان خطاهایی مبتلاست که پیش‌تر دیدیم. اشکال اصلی کار در این جاست که اصرار در نادیده گرفتن تمدن ایرانی گاه باعث می‌شود خیره‌نگریستن به اندرون تمدن‌های دیگر و سازوکارهای اجرایی‌شان ناممکن

۱. والرشتین، ۱۳۹۵: ۱۰۷ - ۱۱۰.



جلوه کند. بدیهی است که وقتی به نقطه عطف یادشده در تمدن چین می‌رسیم، باید پرسش‌هایمان را دقیق‌تر کنیم و با نگرستن به اسناد تاریخی چین آن را پی‌گیری کنیم، و تنها اشاره به مفاهیمی ذات‌انگارانه مثل محافظه‌کاری چینی و چسبندگی چینی‌ها به شالیزارهای‌شان توضیحی قانع‌کننده به دست نمی‌دهد، چون بالاخره همین قلمرو تمدنی بوده که در این تاریخ زیر فرمان ژنگ‌هه بزرگ‌ترین ناوگان کروی زمین را ساخته و آن را به دورترین نقاط رهسپار کرده است.

اگر به منابع و اسناد چینی بنگریم، به روشنی پاسخ به دلیل گریز چینی‌ها از تنش اکتشاف را درخواهیم یافت. یک علت مهم عقب ماندن تمدن چین از اروپایی در این نقطه عطف به ساختار سفت و سخت و ایستای دیوان‌سالاری چینی مربوط می‌شود، که در لحظه‌ی مورد نظرمان دوپاره و نامنسجم بوده است. این دوپارگی پیامد مستقیم حمله‌ی مغول بوده که لحظه‌ی تاریخی مهمی است، از این نظر که برای نخستین بار در تاریخ، یک نظام سیاسی یکسان را بر هر دو قلمرو تمدنی ایران و چین مستولی می‌سازد.

اگر بخواهیم به پاسخی بسنده درباره‌ی دلیل عقب‌ماندگی چین برسیم، باید نخست موقعیت این تمدن را در بافت تاریخی‌اش و ارسی کنیم و پیوندها و ارتباط‌هایش با تمدن‌های همسایه را تحلیل نماییم. چنین کنکاشی به‌ویژه با پرسش مرکزی‌مان از موقعیت و توان تمدن ایرانی گره می‌خورد. چون دلیل واپس‌روی چین در نقطه عطف تاریخی‌اش تنها زمانی درک می‌شود که پیوندهای آن با تمدن ایرانی را درست دریافته باشیم.

برای آن که دلیل ناکام ماندن ژنگ‌هه را بفهمیم، نخست باید ریشه‌های تاریخی جریان‌ی را که به شکل‌گیری ناوگان او منتهی شد و ارسی کنیم، پیشینه‌ای که به یک و نیم قرن پیش‌تر باز می‌گردد. تنها با مرور این بخش از تاریخ چین - یعنی دوران یوآن - درمی‌یابیم که چرا عصر اکتشاف دریایی در چین شروع‌ناشده پایان یافت.

عمر سلسله‌ی یوآن در چین از ۶۵۰ تا ۷۴۷ هجری خورشیدی (۱۳۶۸-۱۲۷۱ م.) به درازا کشید و هم‌زمان بود با عصر ایلخانی (۶۳۵ تا ۷۱۴ = ۱۳۳۵ - ۱۲۵۶ م.) در ایران. آنچه درباره‌ی این دو دولت اهمیت دارد آن است که هر دو شاخه‌هایی از یک نظام

سیاسی بودند که یک خاندان یکتا بر سراسر آن حاکم بود. تمدن چینی و ایرانی از دیرباز با هم ارتباط‌های فرهنگی و تجاری داشته‌اند، و این ارتباط از ابتدای عصر اشکانی و رسمیت یافتن شاخه‌های خاوری راه ابریشم، با حضور شهروندان ایرانی تبار در بافت تمدن چینی ملازم بوده است. یعنی یکی از نشانه‌هایی که ایرانی بودنِ خالص راه ابریشم را نشان می‌دهد آن است که در سراسر دو هزار سالی<sup>۱</sup> که این شبکه‌ی تجاری برقرار بود هرگز بازرگانان چینی یا اروپایی در ایران‌زمین حضوری نمایان پیدا نکردند و زبان و خط و فرهنگ چینی و اروپایی در ایران رواجی نیافت، در حالی که در سراسر این مدت دو قوم ایرانی (سغدیان و خوارزمیان در چین و یهودیان و ارمنی‌ها در اروپا) فعال بودند و خط‌ها و زبان‌ها و ادیان ایرانی را در این قلمروها منتشر می‌کردند.

هرچند ارتباط بازرگانی و فرهنگی گسترده و پردامنه‌ای میان چین و ایران در سراسر تاریخ‌شان برقرار بوده، پیوندهای سیاسی و نظامی‌شان از تماس‌هایی مقطعی فراتر نمی‌رفته است. تنها مقطعی از تاریخ که در آن چین و ایران زیر چتر یک نظام سیاسی واحد گرد آمدند، به حدود یک قرن مربوط می‌شود که مغولان بر هر دو قلمرو غلبه داشتند. مغولان قومی برخاسته از حوزه‌ی تمدن چینی بودند و استیلای‌شان بر ایران را می‌توان هم‌چون استیلای نظامی و سیاسی تمدن چین بر ایران تعبیر کرد. با این حال، جالب است که در همان زمانی که این حاکمیت برقرار بود فرهنگ و ساخت سیاسی ایرانی در اندرون این دولت یکپارچه‌ی عظیم به شدت ترویج شد و جایگاهی مرکزی را اشغال کرد. یعنی در همان زمانی که تمدن چینی با کارگزاری خشن‌ترین و خونریزترین قومش - یعنی مغولان - بر ایران غلبه می‌کرد، دیوان‌سالاران و ادیبان و حاملان فرهنگ ایرانی در کار تسخیر قلمرو چین بودند.

---

1. راه موسوم به ابریشم احتمالاً در عصر هخامنشی برای نخستین بار شکل گرفته و بی‌شک از اوایل دوران اشکانی (قرن دوم پ.م.) به شکلی رسمی با پشتیبانی دربار ایران فعال بوده است. این راه تا اواخر قرن هجدهم میلادی هم‌چنان فعال بود و در قرن نوزدهم به دنبال سیطره‌ی اروپاییان بر مسیرهای تجاری دریایی، به تدریج رو به افول رفت.

این ارتباط شگفت‌انگیز میان دو تمدن به خاطر غیاب دستگاه نظری سیستمی و چشم‌اندازی تمدنی هم‌چنان پژوهش‌ناشده باقی مانده است. اما می‌توان با تکیه به مدل نظری سیستمی مان ارکان پایه‌اش را ترسیم کرد. دولت مغولان در ایران زودتر از چین به قدرت دست یافت و کشتاری که از ایرانیان کرد هم - نسبت به جمعیت - از چین مهیب‌تر بود. لطمه‌ی مغولان به ایران به‌ویژه از آن رو وخیم بود که مراکز بزرگ شهری در ایران شرقی - مرو و نیشابور و چاچ و بلخ - را ویران کرد و بسیاری از این‌ها در آن هنگام بزرگ‌ترین شهرهای کره‌ی زمین محسوب می‌شدند. چین هر چند تلفات انسانی وحشتناکی در جنگ با مغولان تحمل کرد، اما اصولاً از شهرنشینی پیشرفته‌ی غیردیوان‌سالارانه برخوردار نبود و به همین خاطر ویرانگری فرهنگی مغولان در ایران مهیب‌تر و ماندگارتر از آب درآمد.

با این حال، مغولان در ایران زمان کمتری بر اریکه‌ی قدرت باقی ماندند و شتابزده فرهنگ خود را وا نهادند و ایرانی شدند. در سال ۶۳۵ هجری خورشیدی (۱۲۵۶ م.) هلاکو خان دودمان ایلخانی ایران را تأسیس کرد و این خاندان تا مرگ ابوسعید بهادرخان در ۷۱۴ (۱۳۳۵ م.) به مدت ۷۹ سال بر ایران حکومت کرد. دولت ایلخانی ۳/۷۵ میلیون کیلومتر مربع وسعت داشت و تقریباً همان قلمرویی را در برمی‌گرفت که ساسانیان و اشکانیان در اختیار داشتند. این واحد سیاسی از همان ابتدای کار تا حدودی ایرانی شده بود و هلاکو زمانی که برای فتح ایران در این سرزمین تاخت‌وتاز می‌کرد، خواجه نصیرالدین توسی را هم‌چون وزیر و مرشدی در کنار خود داشت. زبان رسمی دربار ایلخانی پارسی بود و دیوان‌سالاران هم به همین زبان مطلب می‌نوشتند و جالب آن‌که تاریخ رسمی قوم مغول را هم ایرانیان به پارسی در ایران نوشته‌اند، و نه به چینی در چین که جغرافیای زادگاه این مردم است.

از سوی دیگر، مغولان در قلمروی تمدنی خودشان دودمان‌های چینی را نیز شکست دادند و دولت عظیمی همتای ایلخانیان را در آن سامان تأسیس کردند. این دولت که یوآن نامیده می‌شود در سال ۶۵۰ (۱۲۷۱ م.) تأسیس شد و تا ۷۴۷ (۱۳۶۸ م.) به مدت ۹۷ سال

دوام آورد، هر چند حمله‌ی آغازین چنگیزخان به قلمرو دولت‌های چینی به هفت دهه پیش از تأسیس رسمی این دولت (۵۸۵/۱۲۰۶ م.) مربوط می‌شد و اگر آن را هم در نظر بگیریم، دوران استیلای مغولان بر چین به بیش از ۱۶۰ سال بالغ می‌شود، که نیم‌قرن آغازین‌اش به دولت مهاجم مغول در شمال مربوط می‌شود.

دولت یوآن در اوج گسترش‌اش بیش از ۱۳ میلیون کیلومتر مربع را زیر فرمان داشت و جمعیت مستقر در آن به بیش از هشتاد میلیون نفر بالغ می‌شد. یعنی در دوران خودش بزرگ‌ترین دولت کره‌ی زمین بود. دولت ایلخانی، با ۳/۷۵ میلیون کیلومتر وسعت و ۱۲ تا ۱۵ میلیون نفر جمعیت، به ادامه‌ی آن و گسترش‌اش در غرب شبیه بود و ایلخانان ایران و رهبران اردوی زرین در مناطق شمالی به طور اسمی و رسمی اعضای یک نظام سیاسی یکپارچه‌ی مغول محسوب می‌شدند که گرانیگاهش سلسله‌ی یوآن در چین بود. عصر مغولان از این نظر اهمیت دارد که نخستین و یگانه مورد یکپارچگی سیاسی تمدن ایرانی و چینی را نشان می‌دهد و در این فضا می‌توان پیچیدگی دو تمدن و درجه‌ی نفوذ فرهنگی هر یک را ارزیابی کرد. چنان که گفتیم، مساحت دولت ایلخانی کمتر از یک‌سوم و جمعیتش کمتر از یک‌پنجم دولت یوآن بود، و گرانیگاه سیاسی این دولت هم در چین قرار داشت، که خاستگاه مغول‌ها هم بود. به این ترتیب، بسیار شگفت‌انگیز و عجیب است که بر مبنای اسناد فراوان، به‌جای چینی شدن ایران در عصر مغولان، چین بود که ایرانی شد.

داده‌های تاریخی به روشنی نشان می‌دهد که در دوران سلسله‌ی یوآن، زبان رسمی دربار چین پارسی بوده و دیوان‌سالاران به این زبان سخن می‌گفته و می‌نوشته‌اند و ایرانیان در دستگاه دیوانی چین موقعیتی فرازین و نفوذی چشم‌گیر داشته‌اند.<sup>۱</sup> در پایان دوران یوآن و در زمان به قدرت رسیدن توغان تیمور (۷۱۲/۱۳۳۳ م.) شمار کل اعضای دیوان‌سالاری دولت چین به سی و سه هزار تن بالغ می‌شد که ۳۰ درصد آنها غیرچینی

---

1. Morgan, 2012: 160 - 170.

بودند،<sup>۱</sup> و این عددی چشم‌گیر است. این کارگزاران خارجی به اقوام گوناگونی تعلق داشتند و در هر ناحیه مردمی از قوم مستقر در آنجا به خدمت گرفته می‌شدند. این به آن معناست که جمعیت ایرانی‌تباران در دیوان‌سالاری یوآن به نسبت اندک بوده و احتمالاً بین ۱۰ تا ۲۰ درصد کل کارگزاران نوسان می‌کرده است. با این حساب، جایگیری زبان پارسی در نظام دیوانی چین بسیار جای تأمل دارد و کارآمد بودن و نفوذ چشم‌گیر این کارگزاران را نشان می‌دهد چون تمام متون دیوانی امپراتوری یوآن به یکی از چهار زبان و خط رسمی دولت یوآن نوشته می‌شد: چینی، پارسی، مغولی (که آن هم با خط ایرانی سغدی نوشته می‌شد)، و شکلی تحریف‌شده از چینی که با پارسی و زبان‌های قومی دیگر درآمیختگی داشت.<sup>۲</sup>

پژوهش‌های تخصصی بر متون دیوانی چینی این گزاره را تأیید می‌کند که در عصر یوآن دیوان‌سالاری چینی به شکلی افزایش یافته ایرانی می‌شده است. مورگان که داده‌های تاریخی در این زمینه را گردآوری کرده به روشنی نشان داده که مهاجران وابسته به حوزه‌ی تمدن ایرانی (به چینی: سِمو رِن) در دربار یوآن موقعیتی رقابت‌ناپذیر داشته و متون دیوانی در این دوران به خط پارسی (به چینی: خط مسلمانان؛ هوئی زی - هوئی ون) نوشته می‌شده است.<sup>۳</sup>

یک گیاه‌شناس چینی به نام استفن هاو به تازگی نقدهایی به این دیدگاه وارد آورده، و ادعا کرده که بخش مهمی از اعضای این طبقه از اهالی ترکستان بوده و به زبان‌های ترکی سخن می‌گفته‌اند.<sup>۴</sup> برخی از اشاره‌های هاو درباره‌ی ترکی بودن برخی از وام‌واژه‌های رایج در دیوان‌سالاری یوآن درست است و این هم درست است که احتمالاً بسیاری از این دیوان‌سالاران ترک‌تبار بوده‌اند، اما نکته‌ای که او دریافته آن است که ترکستان تا به امروز هم بخشی از قلمرو فرهنگی چین محسوب نمی‌شود و از سه هزار

---

1. Franke and Twitchett, 1994, Vol. 6: 563.

2. Shijian, 1986: 83 - 95.

3. Morgan, 2012:160 - 170.

4. Haw, 2014: 5 - 32.

سال پیش و دوران حاکمیت سکاها در این منطقه، ادامه‌ی پیشروی تمدن ایرانی به درون قلمرو خاوری بوده است. به‌ویژه در عصر یوآن ترک‌ها کاملاً در دل حوزه‌ی تمدن ایرانی جای می‌گرفتند؛ دین‌شان اسلام، زبان میانجی و دیوانی و خط‌شان پارسی و فرهنگ‌شان آمیخته‌ای از لایه‌های کهن سکا و عناصری مغولی - تاتاری در چارچوبی ایرانی بود. گذشته از آن، هاو ظاهراً این نکته را نمی‌دانسته که زبان‌های ترکی در زمان مورد نظرمان هنوز نویسا نبوده‌اند و در ادبیات و امور دیوانی کاربرد نداشته‌اند. اولین آثار ادبی نوشته‌شده به زبان ترکی دو قرن پس از تاخت‌وتاز چنگیز در هرات و در دربار تیموریان پدیدار شد و زبان ترکی تا پیش از تأسیس کشور ترکیه در صد سال پیش هرگز زبان دیوانی هیچ دولتی نبوده است.

بنابراین بسیاری از خرده‌هایی که هاو بر مورگان می‌گیرد، از آنجا ناشی شده که متوجه نبوده هویت ترکی به لایه‌ی قومیت مربوط می‌شود و یکی از زیرسیستم‌های هویت ملی ایرانی به شمار می‌آید، و سیر تحول زبان و خط و آثار ادبی و رسمی ترکی را نیز نمی‌دانسته است. در زبان چینی «هوئی زی» و «هوئی ون» به نوشتارهایی اشاره می‌کند که با الفبای پارسی نوشته شده‌اند، و این متون در قلمرو چین همگی پارسی یا عربی بوده‌اند. متون عربی به قرآن و تفسیرها و احادیث محدود می‌شده که میان مسلمانان رواج داشته است. هر چند بخش بزرگی از دیوان‌سالاران دولت یوآن مسلمان بودند، اما دین رسمی چین در این هنگام هم‌چنان آیین کنفوسیوسی بوده و متون دیوانی که به این خط نوشته می‌شده همگی غیردینی و پارسی بوده‌اند.

استقرار زبان و فرهنگ ایرانی در چینِ دوران یوآن چندان چشم‌گیر و مهم بود که در این دوران بخش بزرگی از اقوام چینی به‌ویژه در استان‌های غربی - و هم‌چنین در قلب چین و پایتخت باستانی‌اش، شیآن - به دین اسلام و به‌ویژه آیین‌های صوفیانه‌ی ایرانی گرویدند. این نفوذ فرهنگی پس از برافتادن مغولان پایان نیافت و هم‌چنان تا قرن‌ها بعد به‌قوت خود باقی بود، چنان که در دوران سلسه‌ی مینگ که جایگزین یوآن شد و تأکیدی شدید بر بازسازی هویت چینی داشت هم‌چنان مترجمان دیوانی در نهادهای دولتی زبان

پارسی می‌آموختند و زبان واسطه‌ی اصلی برای ارتباط‌های رسمی چین با دولت‌های همسایه‌ی مسلمان‌اش پارسی بود.<sup>۱</sup>

این البته هنجاری عمومی به حساب می‌آمد و زبان پارسی در این دوران کهن‌ترین و پایدارترین زبان جهانی محسوب می‌شد که از چین تا اروپای شرقی کاربردی رسمی داشت، چنان‌که مثلاً زبان رسمی دولت مغولی چاگاتای، که دویست سال پس از فروپاشی دولت یوآن در شمال غربی چین حکومت داشت،<sup>۲</sup> پارسی بود. بنیانگذار این دولت سلطان سعیدخان (۹۱۴-۸۹۳ / ۱۵۳۳-۱۵۱۴) و پسر و جانشینش، عبدالرشیدخان، پارسی‌زبان بودند و هر دو به این زبان شعر می‌سرودند و دولت خود را به نام پارسی آن سرزمین «یارکند» می‌نامیدند.<sup>۳</sup>

این زمینه‌چینی تاریخی از این رو اهمیت دارد که بستر جامعه‌شناسانه‌ی اکتشاف‌های دریایی چینی‌ها را روشن می‌سازد. تنها با درک این مقدمه است که می‌توان این نکته‌ی بسیار کلیدی را دریافت که ژنگ‌هه (鄭和)، یعنی معمار اکتشاف‌های دریایی چینی، اصولاً دریاسالاری ایرانی تبار بوده است.<sup>۴</sup> ژنگ‌هه در واقع نامی است که در دیوان‌سالاری چینی بر او نهاده شد، و اسم اصلی‌اش احتمالاً ایرانی بوده و در منابع چینی به صورت «ما - هه» (馬和) ثبت شده است، که غیرچینی است و شکلی تحریف‌شده از نامی بیگانه. او نواده‌ی سید اجل شمس‌الدین عمر بخاری (به چینی: ساییدیان چی ژان‌سی‌دینگ: 赛典 赤瞻思丁) از مردم خوارزم بود که در دوران یوآن مقام استانداری منطقه‌ی یوننان را داشت. درباره‌ی ایرانی بودن این خاندان هیچ تردیدی در کار نیست، چون پژوهش‌های ژنتیکی بر کروموزوم Y بازماندگان این خاندان نشان می‌دهد که بی‌شک تباری ایرانی داشته‌اند.<sup>۵</sup> هویت ایرانی این خاندان هم طی نسل‌های بین شمس‌الدین بخاری و ژنگ‌هه

---

1. Ford, 2019.

2. Kutlukov, 1990.

3. Brophy, 2019: 176.

4. Dreyer, 2007: 22 - 23.

5. Wang et al., 2013.

دست‌نخورده باقی بوده است، چون بر مسلمان بودن و غیرچینی بودن این خاندان تأکیدی هست و پدربزرگ و پدر ژنگ‌هه با اسم «حاجی» شناخته می‌شده‌اند.<sup>۱</sup> شاهان دودمان مینگ در پاییز سال ۷۶۰ (۱۳۸۱ م.) یونان را از مغول‌ها ستاندند و پدر ژنگ‌هه که از مقام‌های بلندپایه‌ی این قلمرو بود در نبرد کشته شد و خود ژنگ‌هه اسیر شد و چینی‌ها اخته‌اش کردند. ژنگ‌هه ولی گویا مردی بسیار توانمند و بانفوذ بوده باشد، چون به تدریج به مقام‌های بلندی دست یافت و از موقعیت اسیری اخته‌شده به رئیس کل نیروی دریایی امپراتوری مینگ رسید. تأسیس نیروی دریایی عظیم چین در دوران امپراتور یونگ‌له با نظارت و برنامه‌ریزی او به انجام رسید.

باید به این نکته توجه داشت که تمدن چینی تا این لحظه هرگز نیروی دریایی نیرومندی پدید نیاورده بود و اصولاً به جست‌وجو در سرزمین‌های دیگر توجه چندانی نشان نمی‌داد. طرح اکتشاف بلنددامنه‌ای که ژنگ‌هه به اجرا درآورد، به همان اندازه که با بافت سنت چینی بیگانه است با چارچوب فرهنگ ایرانی سازگاری دارد. این در واقع تلاشی بود برای متصل کردن چین به شبکه‌ای گسترده از بازرگانی دریایی که شاخه‌ی جنوبی راه ابریشم را تشکیل می‌داد و از هندوچین تا شرق آفریقا گسترش یافته بود و تقریباً همه‌ی کارگزارانش به اقوامی ایرانی (گجراتی، کشمیری، بلوچ، عرب و به‌ویژه شیرازی) تعلق داشتند. اکتشاف دریایی چین که در نگرش پژوهشگرانی مثل والرشتین هم‌چون حادثه‌ای تک و منزوی نگریسته می‌شود و تنها در مقام تصادفی زودگذر و عجیب جلوه می‌کند، اگر در بافت تاریخی‌اش نگریسته شود، کوششی است ریشه‌دار و برآمده از جریانی تاریخی، که به ایرانی بودن راه ابریشم، نفوذ دیوان‌سالاران و نظامیان ایرانی در چین و کوشش ایشان برای متصل کردن مسیرهای بازرگانی چینی به باقی مسیرهای قلمرو تمدن ایرانی مربوط می‌شود. مسیری که ژنگ‌هه پیموده، در واقع همان خط جنوبی و آبی راه ابریشم است که ستون فقراتش در بندرگاه‌هایی قرار داشته که ایرانیان در آن مستقر بوده‌اند و از برمه و مالزی تا کنگو و موزامبیک امتداد داشته و بقایای بازرگانان

---

1. Levathes, 1996: 61 - 62.



ایرانی تبارش هم‌چنان تا امروز در این مناطق باقی مانده‌اند، که به‌ویژه در آفریقا هم‌چنان «شیرازی» نامیده می‌شوند.

آنچه در پژوهش‌های مربوط به عقب‌ماندگی چین به‌کلی نادیده انگاشته شده، این است که پس از عصر مغول طبقه‌ای از دیوان‌سالاران و ارتشیان ایرانی در چین به قدرت رسیدند که بسیاری‌شان از ترس نخست اخته شده و بعد به خدمت گرفته می‌شدند. همین طبقه‌ی نوظهور ماجراجو و جنگاور، نیرویی بود که در میانه‌ی قرن پانزدهم میلادی عصر اکتشاف دریایی چین را هم‌زمان با پرتغال آغاز کرد. این سفرهای دریایی چنان‌که از گزارش سفر ژنگ‌هه برمی‌آید، نه به قصد تسخیر و غارت، که با هدف ایجاد ارتباط بلندمدت و دوستانه و در عین حال مقتدرانه انجام می‌پذیرفته و ژنگ‌هه در جریان آن به امیران محلی و بندرگاه‌ها هدایایی می‌داده و هدایایی از آنها می‌ستانده است. کوشش او آن بوده که دربار چین را به شکلی سیاسی و اقتدارگرایانه بر بخشی از این مسیر مسلط سازد؛ یعنی، کاملاً در چارچوب منافع دولت چین و تمدن چینی گام برمی‌داشته است، هر چند شیوه‌اش ایرانی و نظریه‌ی سیاسی پشتوانه‌اش ایرانشهری بود و از دو هزار سال پیش در ایران‌زمین سابقه داشت.

با این حساب چرا امپراتور جلوی این سفرها را گرفت و عصر اکتشاف‌های دریایی چین با این سرعت و قاطعیت ختم شد؟ این پرسش با توجه به زمینه‌ی پیچیده‌ای که شرحش گذشت، پاسخی ساده و سراسر ندارد و نمی‌توان آن را به محافظه‌کاری ذاتی چینی‌ها یا سنت‌گرایی کنفوسیوسی فروکاست. قاعدتاً در بافت سیاسی و اجتماعی آن دوران نیروهایی مخالف با سفر دریایی ژنگ‌هه در کار بوده‌اند و جبهه‌بندی‌هایی در کار بوده که برای فهم این موضوع باید به آنها نگریست. با ارجاع به داده‌های تاریخی روشن می‌شود که در عصر مینگ دولت چین با دودستگی چشم‌گیری در نظام دیوانی و ساخت سیاسی دست به گریبان بوده است. به قدرت رسیدن دودمان مینگ و بیرون راندن مغولان با شکل‌گیری گفتمانی ملی در چین مصادف بود که آیین کنفوسیوسی، سنت‌های روستایی و زبان و نژاد هان را می‌ستود و در پی طرد و راندن نیروهای قومی و فرهنگی بیگانه‌ای

بود که در عصر یوآن بر جامعه‌ی چینی چیره شده بودند. چنان که گفتیم، حتا در عصر یوآن هم بدنه‌ی دیوان‌سالاران چینی به قوم هان تعلق داشتند و چینی‌تبار بودند. ظهور دولت مینگ در واقع شورش این سیستم بر دودمان مغول و کارگزارانی دیوانی بود که فرهنگ و تباری ایرانی داشتند و بر آن بدنه‌ی چینی حکم می‌راندند.

در عصر مینگ طبقه‌ی سنتی دیوان‌سالاران قدرت قدیمی خود را به دست آورد. کارگزاران این طبقه به کیش کنفوسیوسی پای‌بند بودند و منابع مالی خود را از مالیات کشاورزانه‌ی زمین دریافت می‌کردند. به همین خاطر هم از رقابت دیوان‌سالاران ماجراجو و سرداران ایرانی‌تبار هراسان بودند، که استخوان‌بندی اقتصادی‌شان بر راه ابریشم و طبقه‌ی بازرگان سوار می‌شد. چینی‌ها با روی کار آوردن فغفوری چینی، که خود را نگهبان هویت چینی قلمداد می‌کرد، در واقع پیگیرِ طرد نظامیان و دیوان‌سالارانی بودند که نه تنها فرهنگ، که زیربنای جامعه‌شناختی و اقتصادی متفاوتی داشتند. در این زمینه است که می‌توان دریافت چرا برخی از مشهورترین انگاره‌های سیاسی و فرهنگی در چین این هنگام شکل می‌گیرد. مثلاً در این دوران کوشش شد تا هنرهای رزمی - که از عصر اشکانی به بعد، ایرانی‌ها نماینده‌اش بودند و امری بیگانه قلمداد می‌شد - نسخه‌هایی چینی پیدا کند و این کار با واسطه‌ی دین بودایی ممکن شد، که هم‌چنان در این دوران بیگانه و ایرانی (سغدی، خوارزمی، هندی) قلمداد می‌شد.

از سوی دیگر، انگاره‌ی اساطیری مشهوری در این دوران پدید آمد که دیوان‌سالارانی تبه‌کار و خودخواه و جاه‌طلب در آن نقشی منفی ایفا می‌کردند. این دیوان‌سالاران اخته‌شده به قومی جز هان تعلق داشتند، و خودمدار و فارغ از وفاداری‌های خانوادگی و ملی فرض می‌شدند. جالب آن که اغلب‌شان استاد هنرهای رزمی هم بودند. تصویر این طبقه هم‌چنان تا به امروز با واسطه‌ی اپرای چینی در سینمای هنگ‌کنگ باقی مانده و هم‌چون انگاره‌ای از ضدقهرمانان تکثیر شده است، در حدی که شخصیتی با این ویژگی‌ها را در تاریخ صد ساله‌ی سینمای چین می‌توان مشهورترین ضدقهرمان فیلم‌ها دانست.

برداشت کنفوسیوسی‌ای که بازرگانان را خوار می‌شمرد و آنان را طبقه‌ای شوم و مطرود قلمداد می‌کرد هم در همین زمان شکل گرفت و با قدرت سیاسی تقویت شد. این انگاره‌های فرهنگی بیگانه‌ستیزانه، آشکارا در شرایطی شکل گرفتند که جنگ قدرتی میان چینی‌های سنت‌گرا و طبقات نخبه‌ی ایرانی تبار عصر مغول در جریان بوده است.

حضور ژنگ‌هه در رأس بزرگ‌ترین طرح نظامی - سیاسی عصر مینگ نشان می‌دهد که موقعیت ایرانی‌تباران هم‌چنان در این زمان والا بوده و مقام‌های بلندی را در اختیار داشته‌اند. با این حال، دیوان‌سالاران هان برنامه‌ای سازمان‌یافته برای محدود کردن اقتدار تاجران و سد کردن راه‌های بازرگانی را آغاز کرده بودند؛ کوشش‌هایی موفق که احتمالاً تلاش ژنگ‌هه برای راه‌اندازی راهی آبی پاتکی مهلک در برابرش به حساب می‌آمده است. در نهایت، اما دیوان‌سالاری کنفوسیوسی برنده‌ی میدان شد و ژنگ‌هه با آن که در سفرهایش فتحی خیره‌کننده به دست آورده بود، از قدرت فرو افتاد. چه بسا همین کامیابی درخشان دلیلی بوده که فغفور را ترسانده و با دستگاه دیوانی‌اش همدل کرده باشد، چرا که شکل‌گیری یک طبقه‌ی مقتدر تازه از دریا‌سالاران ایرانی تبار می‌توانست برای تاج و تخت نوپای مینگ هم تهدیدی محسوب شود.

در این بافت است که مهار شدن راه‌های تجاری توسط نظام فغفوری چین را می‌بینیم، و فرمان منع سفرهای دریایی دوردست صادر می‌شود و از ساخت کشتی‌های بزرگ جلوگیری می‌کنند. این تصمیم‌ها اگر جدای از زمینه‌ی تاریخی‌شان و بی‌توجه به جنگ قدرت پشت پرده نگریده شوند امری غیرعادی و شگفت‌انگیز می‌نمایند و توضیح‌ناپذیر می‌شوند، اما با واری این زمینه‌ی تمدنی و شیوه‌ی تداخل تمدن ایرانی در سپهر تمدن چینی است که همه چیز معنادار می‌شود. در این بستر مفهومی است که پیشی گرفتن پرتغالی‌ها بر چینی‌ها هم‌چون نتیجه‌ای بدیهی جلوه می‌کند که از جنگ قدرتی در اندرون دولت چین ناشی شده است.

تصمیم فغفور برای منع سفرهای دریایی را می‌توان خودکشی تمدن چینی به حساب آورد. اما لازم است هنگام تماشای خودکشی‌ها، به جای ابراز احساسات درباره‌اش از دلایل اجرای چنین کار مهلکی هم پرسش کنیم. تمدن چینی هر چند با این خودکشی خود را از توسعه‌ای شکوهمند محروم ساخت، اما آن خلوص و یکدستی‌ای را که سنت کنفوسیوسی طلب می‌کرد به دست آورد. هویت چینی امروز در اصل برساخته‌ی چنین جریانی است. گفتمان «چینی» که پس از آن غلبه کرد و تا امروز دوام آورد، از بازرگانان و سپه‌داران و دریاسالاران نیرومند با برجسب تحقیرآمیز «خواجه» یاد می‌کند و ایشان را افرادی جاه‌طلب و خطرناک می‌داند که برای منافع خویش می‌کوشند و همبستگی‌ای پنهانی و دسیسه‌آمیز بین خود دارند. احتمالاً چنین همبستگی‌ای بین طبقه‌ی بازرگان سغدی و خوارزمی و جنگاوران و دریاسالاران ایرانی تبار به واقع وجود داشته است، هر چند بعید است بدنه‌ی رهبران این جمعیت واقعاً خواجه بوده باشند.

به هر روی، این تدبیرها باعث شد بخش مهمی از کارآیی راه ابریشم در چین از بین برود و طبقه‌ی بازرگان که زبان و فرهنگ ایرانی‌اش را تا این لحظه حفظ کرده بود، چروکیده شود و در جامعه‌ی چینی تحلیل برود. این البته ظهور یک طبقه‌ی بازرگان بومی چینی را به دنبال داشت، که شاید هدف اولیه‌ی دیوان‌سالاران کنفوسیوسی هم به حساب می‌آمد. اما این جایگزینی قومی بازرگانان با انحطاط سیاسی، واپس‌روی فناورانه و انقباض تجارت همراه بود؛ چون طبقه‌ای از مدیران و رهبران اقتصادی و نظامی بسیار لایق را با بومیانی جایگزین کرد که بی‌تجربه و نوآمده بودند و آن مهارت و جوهره‌ی ایرانی تباران را نداشتند، که دو هزار سال تحول تاریخی را پس‌پشت خود داشت. در جریان این انتقال قدرت قومی در چین بود که این تمدن از تنش سلطه بر دریاها گریز کرد و در نتیجه از اروپای نوجوان عقب ماند.

به این ترتیب، چه بسا که چین در این نقطه‌ی عطف تاریخی می‌توانست جایگزین اروپاییان شود و بر دریاها مسلط گردد اما به خاطر رقابت دو سنت چینی و ایرانی در بستر این تمدن چنین امکانی تحقق نیافت؛ چرا که گسترش چین به فراسوی مرزهای

تمدنی‌اش، درون‌زاد نبود و از نیروی نخبگانی ایرانی تبار سرچشمه می‌گرفت که در نهایت توسط جامعه‌ی چینی پس زده شدند.

## گفتار هفتم: ایران و داستان فراز آمدن اروپا

بخش عمده‌ی نظریه‌پردازانی که از نقاط عطف تمدنی سخن گفته‌اند، نمونه‌ای غایی از آن در ذهن داشته‌اند که عبارت است از ظهور مدرنیته در اروپا. یعنی معمولاً پاسخ تمدن‌ها به تنش‌های بنیادی هم‌چون ناکامی‌ها و کاستی‌هایی تفسیر شده، چرا که نمونه‌ای غایی و آرمانی از سازگاری با تنش در ذهن‌ها وجود داشته و آن هم ظهور فرهنگ مدرن و جهانگیر شدن اقتدار اروپاییان بوده است. با این حال، پرسش از معنای مدرنیته و دامنه‌ی اثرگذاری و خاستگاه و تبارنامه‌اش هم‌چنان مطرح است و پاسخ‌های متفاوت به آن جبهه‌های فکری گوناگونی را پدید آورده است.

روی هم‌رفته درباره‌ی عمق و اهمیتی که باید برای مدرنیته قایل شد، دو موضع متمایز وجود دارد. گروهی مدرنیته را هم‌چون رخدادی جهانی، بی‌سابقه، تعیین‌کننده و گسست‌آفرین قلمداد می‌کنند که کل تمدن‌های پیشین را منتفی می‌کند و تمدنی یگانه و جهانی و مترقی را جایگزین آن می‌سازد. نگرش هانتینگتون که ظهور مدرنیته را امری انقلابی و همتای گذار از جوامع بدوی به متمدن می‌داند، در این دسته قرار می‌گیرد.<sup>۱</sup> هر چند او به اروپایی بودن مدرنیته نیز اذعان دارد و معتقد است تمدن‌های دیگر به خاطر سنگینی سنت‌های پیشین خود توانایی جذب کامل این تمدن نوظهور را ندارند.<sup>۲</sup> از این زاویه، کلمه‌ی «تمدن» در معنای مفردش همین تمدن مدرن است که لزوماً به بستر

---

1. Huntington, 1996: 68.

2. Huntington, 1996: 72 - 70.

اروپایی‌اش منحصر یا وابسته نیست و امری جهانی است که بنا به تصادف‌هایی تاریخی، لابد با تکیه به سنت درخشان تمدن باستانی یونان و روم، در اروپا ظهور کرده است. نگرش دیگر آن است که مدرنیته رخدادی در اندرون تمدن اروپایی است که در سایر نقاط دنیا هم اثرگذار بوده و وام‌گیری شده، اما گسستی نهایی و بی‌سابقه از تاریخ پیشین جهان محسوب نمی‌شود. یعنی این دو نگرش بر اساس دو محور با هم تفاوت دارند: یکی در آغازگاه‌ها و میزان وابستگی و گنجیدن مدرنیته در بستر تمدن اروپایی و دیگری در فرجام و درجه‌ی جهانی بودن مدرنیته و کارکردش برای نسخ و فسخ سنت‌های تمدنی متکثر دیگر.

مدرنیته در آن تعبیر کلان و جهانی، در واقع رخدادی فناورانه است و به شیوه‌هایی تأکید دارد که دانش تجربی و عینی را فربه می‌سازد تا از آن برای بهره‌وری اقتصادی استفاده کند، و این بهره‌وری را برای بیشینه کردن نامحدود سود، سرمایه‌گذاری مجدد می‌کند؛ یعنی، مدرنیته به آن شکلی که جهانگیر شده، بیشتر یک پیکره از توسعه‌ی دانش تجربی است که با روندهای فناورانه چفت‌وبست می‌شود و در قالب تولید صنعتی و بازارهای گسترده به چرخش می‌افتد و انباشت نامحدود سرمایه و اضطراری برای مصرف را به دنبال دارد.

در این معنا، پیدایش مدرنیته چیزی است شبیه به ظهور خط و نویسایی یا پدید آمدن کشاورزی و رمه‌داری؛ موجی فناورانه است که با دانش و فن و مدارهای تولید و مصرف ارتباط دارد و همگام با متحول ساختن شیوه‌های پایه‌ی زیست اجتماعی، زیست‌جهان شخصی مردمان را نیز دگرگون می‌سازد. اما این‌که مدرنیته را هم‌پایه و هم‌وزن آن گسست‌های پیشین بدانیم، جای چون و چرا دارد. سودهای موج تجدد به اندازه‌ی گذارهای پیشین در پیچیدگی اجتماعی نمایان و قاطع نیست. از این روست که مدرنیته برای گسترش و نهادینه شدن همیشه به پشتوانه‌ای از نیروی نظامی و قوای استعمارگر نیاز داشته است. در اثبات تمایز مدرنیته با موج‌های تمدن‌ساز دیگر (مثل کشاورزی و فلزکاری و نویسایی) همین نکته بس که فقط مدرنیته بوده که با زور سرنیزه و اشغال

نظامی در قلمروهای دیگر توسعه یافته است، و این واژگونه‌ی موج‌های تمدنی کارگشای پیشین است که به خاطر افزودن‌اش بر قلبم خود به‌خود و مشتاقانه همه‌جا وام‌گیری می‌شده‌اند.

پس، وقتی از مدرنیته سخن می‌گوییم باید دو لایه‌ی متمایز از آن را تفکیک کنیم. مدرنیته در معنای دقیق کلمه، موجی و پیکربندی‌ای در اندرون تمدن اروپایی است؛ یعنی، نه تمدنی مستقل و مجزاست، و نه امری جهانگیر و شبکه‌ای که در کل کره‌ی زمین شکل گرفته باشد. مدرنیته یک پیکربندی مجدد از نهادهای تمدن اروپایی است که به خیزشی چشم‌گیر و سرنوشت‌ساز در پیچیدگی سیستم‌های انسانی منتهی شده است. این روند درست مثل خیزش‌های مشابه در تمدن‌های دیگر (مثل خیزش عصر هخامنشی در ایران و خیزش عصر سونگ در چین) امری درون‌زاد است که در بافت تمدن اروپایی رخ داده و به همان محدود است.

اما این مدرنیته‌ی اروپایی پیامدی مهم در سطح جهانی داشته است که به بسط اقتدار اروپاییان به خارج از قلمرو جغرافیایی‌شان مربوط می‌شود. این روند با عصر غارتگران اسپانیایی و پرتغالی و هلندی آغاز شد، با دوران استعمار هلند و انگلستان و فرانسه تداوم یافت، و امروز به نظم نواستعماری روسیه و آمریکا و به تازگی چین منتهی شده است. یعنی با یک روند سرریز شدن تمدن اروپایی به خارج از مرزهای تاریخی‌اش سروکار داریم که با «اروپایی شدن» - یا به قول فون لائو، «غربی شدن»<sup>۱</sup> - اجباری تمدن‌ها و فرهنگ‌های دیگر همراه بوده است.

آشکار است که این روند به شکلی خودخواسته و داوطلبانه انجام پذیرفته و بازی‌هایی برنده - برنده بر آن حاکم نبوده است. این روند اروپایی شدن پیامد سه چهار قرن کشتار، غارت، استیلای سیاسی، سرکوبگری فرهنگی و دینی و سیاسی، و تحریف سازمان‌یافته‌ی تاریخ‌ها و روایت‌های بومی بوده است. این روند به جهانگیر شدن قشری نازک از محتوای مدرنیته منتهی شده که هسته‌ی مرکزی‌اش همان پیوندگاه دانش و فناوری

---

1. Von Laue, 1987.



و صنعت و بازار است. یعنی طی دو قرن گذشته در سطح جهانی یک سبک زندگی مدرن و یک سیستم اجتماعی مدرن در بافتی معنایی از زیست‌جهان مدرن پدید آمده، که با آن مدرنیته‌ی اصلی درون‌زادِ اروپایی فاصله‌ای دارد. واسطه‌ای از جنس نهادهای استیلاگر نظامی و سیاسی و اقتصادی میان این دو وجود دارد، که باعث شده تنها قشری نازک از مدرنیته از این صافی استعماری سلطه عبور کند و در سطح جهانی اثرگذار و نهادینه شود. مدرنیته در این معنای جهانی‌اش را می‌توان با فنونی مثل نویسایی یا کشاورزی مقایسه کرد. با این تفاوت که آن روندها فارغ از استیلای نظامی و سیاسی به شکلی داوطلبانه توسط جوامع میزبان وام‌گیری می‌شدند، در حالی که گسترش این لایه‌ی جهانگیر از مدرنیته، اجباری بوده است.

پس، درباره‌ی مقیاس و گستره‌ی مدرنیته و این که بند ناف تمدنی خاصی دارد یا نه، می‌توان به این ترتیب نتیجه‌گیری کرد که مدرنیته بیشتر موجی فرهنگی در درون یک تمدن (اروپایی) است که به قول آیزنشتات مانند ادیان بزرگ از ظرف این تمدن به بیرون نشت کرده و جهانگیر شده است. اگر دین را در مفهوم وسیع کلمه هم‌چون منظومه‌ای انسجام‌یافته از جهان‌بینی، اخلاق، مناسک و ساخت قدرت بدانیم، مدرنیته نخستین و تنها دینی است که در تمدن اروپایی پدید آمده است و از آنجا به دنیای بیرون انتشار یافته است. با این همه، اروپایی بودنِ مدرنیته به معنای خلوص یا تک‌والد بودن آن نیست. اگر بنا به داده‌های تاریخی و با نگاهی سیستمی به روند ظهور و انتشار مدرنیته بنگریم، به سه نتیجه‌ی کلان می‌رسیم: نخست آن که مدرنیته باید هم‌چون موجی از وام‌گیری‌ها و انتشارها صورت‌بندی شود، و نه به مثابه‌ی تحولی مطلقاً درون‌زاد و خودبنیاد و مستقل. ارکان اصلی برسازنده‌ی مدرنیته در خودِ اروپا شکل نگرفته‌اند و از دو تمدن چینی و ایرانی وام‌گیری شده‌اند؛ خواه مثل کشتی اقیانوس‌پیما و باروت و چاپ، عملیاتی و فنی باشند و خواه مثل بازخوانی متون یونانی باستان و علوم تجربی و عقلانیت انسان‌مدار، مفهومی و معناشناختی.

دوم آن که با این حال، این عناصرِ بر سازنده به شکلی با هم ترکیب شده‌اند که یک سره اروپایی است. پارسونز هم به این نکته اشاره کرده که مدرنیته شالوده‌ای به شدت اروپایی و مسیحی دارد.<sup>۱</sup> یعنی توضیح دادن محتوای فرهنگی و «معنا»ی آن بدون ارجاع به تاریخ ویژه‌ی اروپا و سیر دین مسیح در تمدن اروپایی ناممکن است. بنابراین مدرنیته را نمی‌توان به یک ریخت‌بندی سیاسی یا اقتصادی ساده فروکاست. پیوندی روشن میان این ساخت‌های نهادی با منش‌هایی فرهنگی در کار است که یونان‌مداری، اروپامداری، اعتقاد بر برتری نژاد سفید، تعصب دینی مسیحی و انکار اراده‌ی آزاد فردی در تقابل با نهاد (دست‌کم در نسخه‌های کمونیستی و فاشیستی از مدرنیته) در آن برجستگی دارند. عناصر فناورانه و علمی و هنری مدرنیته هر چند سریع‌تر و روان‌تر وام‌گیری می‌شوند، اما تاریخ تحول‌شان در زمینه‌ی مدرن پیوندی چشم‌گیر با همین بافت مسیحی - اروپایی برقرار می‌کند.

به سخن دیگر، مدرنیته را نمی‌توان از رگ و ریشه‌های فرهنگی اروپایی و مسیحی‌اش جدا کرد. این اصل به جای خود باقی است که بخش عمده‌ی عناصر بر سازنده‌ی مدرنیته از تمدن‌های دیگر وام‌گیری شده‌اند، اما این پیکربندی خاص و محتوای ویژه‌ای که طی دو قرن گذشته شکل گرفته، چیزی است که در تمدن اروپایی زاییده و پرورده شده است. سوم آن که مدرنیته در مقام یک پیکربندی اجتماعی، تنها در پیوند با حضور نظامی و سیاسی اروپاییان در قلمروهای خارج از اروپا انتشار یافته و تثبیت شده است. از این زاویه، مدرنیته به معنای دقیق کلمه میوه‌ی تمدن اروپایی است. استقرار فرهنگ مدرن در بستر تمدن‌های دیگر هم همواره با استعمار و استیلای نظامی و کشتار و غارت جمعیت‌های بومی همراه بوده است. بنابراین، در این جا با یک فرایند طبیعی بازسازی و پیکربندی مجدد نهادهای اجتماعی روبه‌رو نیستیم که به شکلی روان و سیال وام‌گیری شود و نهادینه گردد. واسطه‌ای از جنس نیروهای نظامی و دولت‌های استعماری و چارچوب‌های اقتصادی و مدارهای تجاری تحمیلی در کار است که دگرگونی‌های نهادی

---

1. Parsons, 1971: 29.

در راستای مدرنیته معمولاً با واسطه‌ی آنها تحقق می‌یابد؛ یعنی، پراکنده شدن فرهنگ مدرن و جهانگیر شدن اقتدار اروپا، امری انتخابی و گزینه‌ای نیرومند مثل فناوری فلز یا کشاورزی یا نویسایی نبود که خواه ناخواه به تدریج از راه تماس و وام‌گیری فراگیر گردد. این سه نکته را می‌توان به این ترتیب خلاصه کرد که مدرنیته از عناصری با خاستگاه واگرا و غیراروپایی تشکیل شده که در بافت فرهنگی اروپایی ترکیب و تخمیر شده‌اند و با نیروی نظامی این تمدن شکلی جهانگیر پیدا کرده‌اند. برون‌زاد بودن عناصر، درون‌زاد بودن چارچوب، و زورمدارانه بودن تکثیر سه ویژگی مهم مدرنیته‌اند که آن را از سویی نسبت به وام‌گیری عناصر تازه باز و گشوده ساخته، و از سوی دیگر شکلی از مسخ و تحریف و دگرگون‌سازی ریشه‌ای عناصر وام‌گیری شده را ایجاب کرده است.

مدرنیته به یک دستگاه تکثیر و انتشار منش‌ها و گفتمان‌های مهاجم و هنجارساز شباهت دارد، که از اجزائی متکثر و گونه‌گون تشکیل یافته است. ساخت و محتوای این عناصر تبارنامه‌ای دیرپا دارد که از میانه‌ی جغرافیای اروپا گذر می‌کند و به سرچشمه‌هایی دوردست‌تر در تمدن‌هایی دیگر باز می‌گردد. اما شیوه‌ی به هم چسبیدن این عناصر و الگوی پراکنده شدن‌اش یک‌سره اروپایی است.

این «اروپایی کردن» همه‌ی وام‌های ستانده‌شده، با توجه به موقعیت حاشیه‌ای تمدن اروپایی در تاریخ فرهنگ بشری، در ضمن به معنای سطحی‌سازی معناها هم هست. نسخه‌های موفق و ماندگاری که در جریان انتشار مدرنیته در گوشه و کنار تثبیت شده‌اند، نسبت به روایت‌های پیشامدرن موجود در همان مناطق زورآورتر و از جنبه‌هایی کارسازتر بوده‌اند، اما لزوماً پیچیده‌تر یا سودمندتر نیستند. مثلاً تاریخ شکل‌گیری کلنی‌های استعماری اروپاییان بدون توجه به شبکه‌ی تجارت جهانی تمدن ایرانی که پیشاپیش وجود داشته، توضیح‌ناپذیر است. با این تفاوت مهم که کلنی‌های اروپایی - بر خلاف مهاجرنشین‌های بازرگانی ایرانی - تأثیری فرهنگی به‌جا نمی‌گذاشتند و نفوذی اجتماعی

در جوامع میزبان به دست نمی‌آوردند، بلکه به سادگی آنها را با غارت و کشتار از میان می‌بردند.<sup>۱</sup>

اردوگاه‌های ساحلی غارتگران ایریایی و مراکز آغازین استعمارگران قرن هجدهم و نوزدهم از نظر ساختار به وام‌گیری‌ای سطحی از ستون فقرات مراکز تجاری ایرانیان - که به غلط عرب خوانده می‌شوند - شباهت دارد؛ با این تفاوت که سوداگری و بازرگانی در آن جای خود را به جنگ و غارت داده و بازی‌های برنده - برنده به بازی‌های برنده - بازنده دگر دیسی یافته‌اند. حتا چارچوب معنایی و سرمشق مفهومی حاکم بر این جریان نیز تبارنامه‌ای ایرانی داشت و نسخه‌ای از مسیحیتی بود که وامی سطحی و پرتحریف از اندیشه‌های شرقی به حساب می‌آمد، هم در مقام پشتوانه‌ی فلسفی افلاطونی‌اش که برداشتی سطحی و سیاسی از خرد زرتشتی بود، و هم در قالب دیانت مسیحی‌اش که رونوشتی ابتدایی از ادیان یکتاپرست زاده‌شده در قلمرو ایران‌زمین محسوب می‌شد.

همین سطحی بودن وام‌گیری تجارت ایرانی در قلمرو اروپایی بود که باعث شد جهانگردان غارتگر اروپایی تا دیرزمانی به رقیبان بازرگانی ایرانیان تبدیل نشوند. اروپاییان، در عمل، تا اواخر دوران صفوی و سال ۱۵۰۰ میلادی حاشیه‌ای در کناره‌ی اقتصاد جهانگیر ایران محسوب می‌شدند. تا این تاریخ جریان گردش طلا سه گرانیگاه عمده داشت که دو تای آن در ایران و یکی‌اش در چین قرار داشت. در فاصله‌ی قرن هشتم تا پانزدهم میلادی منبع اصلی طلا در جهان قدیم غرب سودان بود که فلز استخراج‌شده‌اش را با واسطه‌ی غنا به مدیترانه صادر می‌کرد. این شبکه‌ی ارتباطی از شاخه‌زایی مسیر باختری - جنوبی راه ابریشم پدید آمده بود و هم‌زمان با توسعه‌اش عناصر اصلی تمدن ایرانی، در مناطقی که از آن بهره‌مند می‌شدند، نهادینه می‌شد.

به این ترتیب، در سودان و غنا مردم بومی، که از استخراج و تبادل طلا سود می‌بردند، بدون این که نیازی به لشگرکشی باشد یا زیر فشار کشتی توپداری قرار داشته باشند به

سرعت مسلمان شدند، نظام پولی را پذیرفتند، شهرنشینی پیشه کردند و با واسطه‌ی دین نو سبک زندگی کهن ایرانیان را در پیش گرفتند. به دنبال این ارتقای سطح پیچیدگی اجتماعی دولت‌هایی محلی هم در این مناطق پدید آمدند که اغلب در شبکه‌ای تجاری قرار می‌گرفتند و با همسایگان ارتباطی دوستانه برقرار می‌کردند. به این شکل، یک شبکه‌ی تجارت جهانی در دنیای پیشامدرن وجود داشته که گرانیگاهش ایران‌زمین بود و همه‌ی بخش‌هایش از ارتباط با هم سود می‌برده‌اند. نمونه‌اش آن که صدور ادویه‌ی هندی به اروپا برای مصریان چندان سودآور بود که تا پایان قرن پانزدهم میلادی موازنه‌ی اقتصادی‌شان با اروپا را همواره مثبت نگه می‌داشت.<sup>۱</sup> اروپا در سراسر این دوران فاقد نظام سازمان‌یافته و پیچیده‌ی اقتصادی بود و سیستم پولی در قلمرویش نهادینه نشده بود. طلایی که از مدیترانه به اروپای غربی صادر می‌شد صرف ساخت اشیای تجملی برای درباریان یا آراستن کلیساها می‌شد و کارکردی تبادلی پیدا نمی‌کرد. واپس‌گرایی اقتصاد اروپاییان تا پانصد سال پیش را از این‌جا می‌توان دریافت که جریانی مستمر و همیشگی در کار بوده که اندوخته‌ی فلز قیمتی اروپای غربی را به صورت شمش به ایتالیا و از آنجا به ایران‌زمین منتقل می‌کرده است.

والرشتین، که طبق رسم مرسوم نویسندگان معاصر به اختلال پارس‌کوری مبتلاست، هنگام ترسیم مسیر این فلز چنین آورده که شمش‌های طلای اروپاییان از ایتالیا به «سوریه» و «هند» منتقل می‌شده است،<sup>۲</sup> و این پرسش برایش پیش نیامده که در این دوران دولت مستقر در این منطقه‌ی مکنده‌ی طلا چه بوده؟ این دولت عبارت بوده از جفت درهم‌تیده‌ی ایران صفوی - هند گورکانی که دومی تنها حاشیه‌ی شمالی و ایرانی‌شده‌ی هند را به همراه بخش‌هایی از ایران شرقی زیر فرمان داشت و اولی داشت با نیروی رو به ظهور عثمانی دست‌وپنجه نرم می‌کرد که آن هم از نظر فرهنگی و هویتی ایرانی بود و پارسی‌زبان. یعنی، در نهایت مقصد طلاهایی که اروپاییان غارت می‌کردند یا سه

1. والرشتین، ۱۳۹۵: ۱۴۶.

2. والرشتین، ۱۳۹۵: ۱۴۶.

شاهنشاهی عظیم با زبان پارسی و هویت ایرانی (عثمانی، صفوی، گورکانی) بود، و یا در جریان اندرکنش تجاری این قلمرو با چین به آن سامان می‌رسید.

اروپاییان پس از ۱۵۰۰ م. عصر اکتشاف‌های دریایی خود را آغاز کردند، اما هم‌چنان در وام‌گیری شیوهی تجارت ایرانیان ناکام ماندند. به همین خاطر، تا سه قرن بعد الگوی عام رفتارِ اروپاییان حمله به مناطق ساحلی و غارت منابع و کشتار مردم و به بردگی کشاندن بومیان بود؛ یعنی، با راهبردی همسان با قبایل گردآورنده - شکارچی قدیم رفتار می‌کردند. به همین خاطر اروپا تا قرن نوزدهم میلادی نتوانست شبکه‌ی تجاری خودبنیادی پدید آورد. یعنی چهار قرن استیلای تدریجی اروپاییان بر دریاها و ساحل‌های جهان را داریم، بی‌آن‌که این سیطره‌ی غارتگرانه به ظهور شبکه‌ای نوظهور از بازرگانی منتهی شود.

البته بدیهی است که اروپاییان در میان خود دادوستد می‌کرده‌اند، اما شیوه‌ها و چارچوب‌های آن ادامه‌ی همانی بود که از ایران‌زمین و راه ابریشم برای‌شان به ارث رسیده بود، و به پیوندهایی نو با بومیان و بازی‌های برنده - برنده‌ی نوظهور در مناطق گوناگون جهان منتهی نشد. به سخن دیگر، عصر غارتگران و عصر استعمار با گسترش تجارت اروپایی به قلمروهای دیگر همراه نشد و بر خلاف تصور مرسوم تجارتهای جهانی را پدید نیاورد، بلکه تنها حبابی متورم از دادوستد اروپاییان میان خودشان را در سراسر جهان گستراند. فرنگیان با مردم آفریقا و هندوچین و سرخ‌پوستان تجارتی نمی‌کردند، بلکه منابع‌شان را با غارت و کشتار به دست می‌آوردند. آنچه به غلط «سوداگری جهانی» پرتغالی‌ها و اسپانیایی‌ها و هلندی‌ها و انگلیسی‌ها در این دوران قلمداد شده، به تبادل اموال غارت‌شده در میان خودشان محدود بوده است.

با این شرح، ظهور اقتصاد جهانی مدرن بیشتر نوعی فرسودگی و دگردیسی در ساختاری پیشاپیش موجود بود، و نه خلق نظمی یک‌سره نو و بدیع. این بر خلاف تصور مرسوم است که نزد اندیشمندان اروپایی می‌بینیم، و در آن کوششی برای نادیده گرفتن بسترهای پیشین نظم مدرن به چشم می‌خورد. مثلاً مارکس در آثار خود اروپا را خاستگاه

نظام سرمایه‌داری جهانی دانسته و آن را تحولی درون‌زاد پنداشته و آغازگاه ظهور این سیستم را در قرن شانزدهم میلادی قرار داده است. والرشتین با قبول کلیت این چارچوب مارکسیستی به درستی نشان داده که در این تاریخ اروپاییان گذار سیستمی مهمی را تجربه کردند، اما حتا در اندرون اروپا هم یک ساختار اقتصادی یکپارچه نداشتند و قلمروشان در این قرن به چند زیرسیستم مستقل و واگرا تقسیم می‌شد.<sup>۱</sup> آنچه هر دوی این پژوهشگران نادیده انگاشته‌اند آن است که در قرن دهم هجری و شانزدهم میلادی از پیش یک سامانه‌ی منسجم و گسترده وجود داشته که می‌توان آن را سرمایه‌داری جهانی نامید، چون گسترشی جهانی داشت؛ بر مبنای اقتصاد پولی کار می‌کرد؛ تجارت‌مدار بود؛ و بر اساس قواعدی عقلانی و حسابگرانه با تکیه بر مالکیت شخصی برای پیشینه کردن سود می‌کوشید. این اقتصاد جهانی اما اروپایی یا مدرن نبود، بلکه ادامه‌ی سیستم تجاری جهانگیر ایرانیان بود که در این هنگام دو هزار سال پیشینه داشت و تنها شاخه‌هایی از آن با اسم راه ابریشم شهرت یافته است.

دلیل این که مارکس و دیگران از جمله والرشتین این نظام اقتصاد جهانی پیشینی را نادیده گرفته‌اند یا آن را در محور بحث‌های خود قرار نداده‌اند، آن است که این نظام اقتصادی آشکارا غیراروپایی بوده است. گرانیگاه و پدیدآورنده‌ی این نظام تمدن ایرانی بود. ساختار سرمایه‌دارانه‌ی مدرنی که موضوع شگفتی و ستایش این نویسندگان است، در کل چهار قرن عمر دارد و ناپایداری‌هایش نمایان است. در حالی که آن نظام اقتصاد جهانی پیشامدرن بسیار پایدار و کارساز بود و سرچشمه‌هایش را می‌توان تا قرن ششم پ.م. و تأسیس کشور متحد ایران عقب برد.

بنابراین آنچه در قرن شانزدهم میلادی رخ داد، تأسیس یک نظام اقتصاد جهانی نبود، بلکه تغییر مرکز ثقل آن بود و دگردیسی در زمینه‌ی تمدنی‌اش. در این حدود زمانی بود که ویرانی‌های ناشی از حمله‌ی مغول و لطمه‌ی جمعیتی و خیمی که تازش این غارتگران

وحشی ایجاد کرده بود، نمایان شد و به رکود و انحطاط هر دو تمدن ایرانی و چینی دامن زد. هم‌زمان اروپا هم وضعیتی مساعد و خوشگوار نداشت، اما از تاخت‌وتاز مغولان مصون مانده بود و راه‌های وام‌گیری‌اش از شرق گشوده شده بود. به این شکل، اقتصاد جهانی به تدریج به سمت غرب چرخش کرد و طی دو قرن مراکز سازمان‌دهنده‌اش از ایران‌زمین به اروپا انتقال یافت.

این جابه‌جایی، بر خلاف آنچه مارکس گمان می‌برد، به معنای تأسیس نظامی نوآورانه و بی‌سابقه نبود؛ بلکه به سادگی وام‌گیری و تا حدودی ساده‌سازی و مسخ یک سیستم اقتصادی جهانگیر دیرینه بود که در آن هنگام دو هزاره پیشینه داشت. اقتصاد پولی، راه‌های تجاری، تجارتخانه‌های مرتبط با هم، اسناد مالی و اعتباری، فناوری‌های محاسباتی و مدیریتی مربوط به اداره‌ی مراکز تجاری در فواصل دوردست، و تقسیم کار جغرافیایی بین مراکز صنعتی گوناگون همگی نظم‌هایی بودند که پیشاپیش وجود داشتند و اروپاییان وارث‌شان محسوب می‌شدند و نه خالق‌شان.

این تغییر گرانگاه مکانی البته با «اروپایی شدن» اقتصاد جهانی همراه بود. ساختار بازرگانی ایرانی با وسواس از نفوذ مراکز سیاسی و نهادهای دینی دور نگه داشته می‌شد و در ضمن همکاری با این مراکز، استقلال کارکردی خود را حفظ می‌کرد. در اروپا اما نهاد نوپای تجارت از همان ابتدا هم به دستگاهی برای تبلیغ مسیحیت تبدیل شد و هم به ساختاری شبه‌نظامی برای غارت و استیلای سیاسی.<sup>۱</sup>

این به آن معنا بود که بنیادگذاران اقتصاد جهانی اروپایی بر خلاف ایرانیان با مردم بومی ارتباط دوستانه برقرار نمی‌کردند و به معنای دقیق کلمه تجارت نمی‌کردند؛ بلکه رفتاری همسان با غارتگران قدیمی را نهادینه می‌ساختند. سغدی‌ها و خوارزمی‌ها و یهودی‌ها و ارمنی‌ها و شیرازی‌ها طی دو هزار سال فنونی را برای تأسیس روابط برنده - برنده‌ی پایدار با اقوام بومی بیگانه ابداع کرده بودند، که برای اسپانیایی‌ها و پرتغالی‌ها و

1. درباره‌ی آغازگاه‌های شکل‌گیری این شبکه‌ی تجاری - مالی و پیوندهای مورد بحث، بنگرید به کتاب «مدیچی و مغ»، که در آن ظهور فرهنگ نوزایی در فلورانس مورد واریسی قرار گرفته است (وکیلی، ۱۳۹۹ - ب).



هلندی‌ها و انگلیسی‌ها و فرانسوی‌ها و روس‌ها ناآشنا می‌نمود. از آن رو، بازی‌های برنده - بازنده‌ی غارتگرانه‌ای که پیشاپیش در فرهنگ اروپایی استیلا داشت به سادگی جایگزین آن شد.

آنچه مارکس و والرشترین از آن یاد کرده‌اند ظهور یک بازی انسانی نوظهور در سطح جهانی نبود، که به سادگی فرسایش یک سیستم تاریخی کهنسال بود و تغییر جایگاهش از ایران به اروپا، که با ساده‌سازی، منسوخ‌سازی و ویرانگری سازوکارهای داخلی‌اش همراه بود؛ به این معنا که بازرگانی ایرانی را که بر سوداگری پایدار و ارتباط درازمدت با «دیگری» مبتنی بود به غارتگری مصری - رومی تبدیل کرد، که «دیگری» را منبعی می‌دید که می‌بایست در کوتاه‌مدت «مصرف» شود.

هنگام نگرستن به تاریخ تمدن‌های انسانی این نکته جای توجه دارد که تمدن اروپایی مهاجم‌ترین و ویرانگرترین تمدن‌ها بوده و از میان شش تمدن انسانی، نیمی از آنها توسط اروپاییان از میان رفته است. در ابتدای قرن شانزدهم میلادی، نوعی اوج پیچیدگی در تنوع و شمار تمدن‌های انسانی را داشتیم که سه تمدن دنیای قدیم و دو تمدن آمریکایی را در بر می‌گرفت. پس از آن، تمدن اروپایی هم‌چنان که پیش‌تر مصر را از میان برده بود به آمریکا حمله برد و دو تمدن آن ناحیه را نیز ریشه‌کن کرد. بهره‌جویی از منابع خام آمریکا و بعدتر آغاز برده‌داری گسترده و بهره‌کشی از منابع انسانی آفریقا، اروپا را تا سه قرن بعد به ابرقدرتی بی‌رقیب تبدیل کرد که از دو تمدن چینی و ایرانی پیشی جسته بود. هنگام بازخوانی تاریخ اندرکنش این تمدن‌ها توجه به این نکته ضرورت دارد که همه‌ی جهش‌های پیچیدگی در تمدن اروپایی پیامد حمله به تمدنی دیگر و غارت و نابود کردن‌اش بوده است. دولت روم تنها پس از غارت منابع کشاورزی مصر و کارتاژ تثبیت شد و به سراسر مدیترانه گسترش یافت، هم‌چنان که غارت منابع فلزی آمریکا و نابودی دو تمدن مستقر در این قاره زمینه‌ای بود که دستاوردهای عصر نوزایی را تثبیت کرد. به همین ترتیب و در مقیاسی کوچک‌تر، استعمار منابع انسانی شبه‌قاره‌ی هند و منابع طبیعی ایران‌زمین بسترساز انقلاب صنعتی و ظهور عصر مدرن بود. گندم مصر برای رومیان

همسان بود با طلای سرخ‌پوستان برای اسپانیایی‌ها، و این هر دو هم‌چون کارگران هندی و نفت ایرانی بود برای آنگلو ساکسون‌ها.

در واقع، آغاز شدن دوران مدرن نتیجه‌ی سه تحول درهم‌تنیده بود که طی دو قرن در اروپا رخ داد. این سه عبارت بودند از: انقلاب صنعتی در انگلستان؛ انقلاب کبیر فرانسه؛ و انقلاب فلسفی در آلمان، که همگی در نیمه‌ی دوم قرن هجدهم میلادی انجام پذیرفتند. این سه شالوده‌ی زیست‌جهانی فناورانه، پویا و مهاجم را ایجاد کردند که برنامه‌ی جهان‌خوارانه‌اش هم‌چون سودایی جهان‌وطنی صورت‌بندی و تبلیغ شد. «تمدن مدرن» در این بستر چیزی جز ادامه‌ی مستقیم همان تمدن اروپایی قدیم نیست؛ پیکربندی‌ای اجتماعی که پیش‌داشته‌های فلسفی - مذهبی افلاطونی، سلسله‌مراتب ستمگرانه‌ی ارسطویی و تجربه‌ی تاریخی قبایل اروپایی قرون میانه را در بطن خود حفظ کرده است. عناصری که به ترتیب زهدگرایی مسیحی و ستیز با فردیت، برده‌داری و نژادپرستی اروپامدارانه، و خشونت و قبیله‌گرایی قرون وسطایی را به شکل‌های گوناگون بازتولید کرده است.

سه انقلاب مدرنی که نام بردیم در دو قرن گذشته سه زیرسیستم متمایز در تمدن اروپایی پدید آورده که در جریان استعمار در سطحی جهانی گسترش یافته‌اند. محور اصلی تمایز این سه، به جنبش اصلاح دین مربوط می‌شود. یعنی یک بخش جنوبی وفادار به آیین کاتولیک قرون وسطایی را داریم، با یک بخش شمالی که در مقابل تثبیت اقتدار این نوع دیانت مقاومت ورزید و با تکیه بر سنت ارتدوکس اسلاوی یا اساطیر ژرمنی نسخه‌هایی بدیل از مسیحیت را به دست داد. یک کانون ساحلی غربی کوچک هم در مجموعه‌ی هلند - انگلستان داریم که با بهره‌جویی از کشمکش این دو غول قاره‌ای، نسخه‌های بدیل پرشمار، زودگذر و سیاسی خود را پدید آورد که بر نیروی دریایی متکی بود.

به این شکل، اروپا سه پاره داشت:

یکی زیرسیستم لاتینی بود که تا حدودی موتور اولیه‌ی تحولات مدرن محسوب می‌شد. خیزش آغازین برای تسخیر و غارت سایر نقاط جهان (با امپراتوری‌های دریایی اسپانیا و پرتغال)، آغازگاه فرهنگی دوران نو (با نوزایی ایتالیایی) و سرآغاز سیاسی عصر مدرن (با انقلاب فرانسه) در نیمه‌ی جنوبی اروپا جای می‌گرفت که به سنت سیاسی قرون وسطایی و کلیسای کاتولیک وفادار بود.

دیگری زیرسیستم آلمانی بود که به اروپای شرقی، روسیه و بالکان توسعه یافت و نظام فلسفی، ابداعات صنعتی و چارچوب علم مدرن را پدید آورد. بخش مهمی از هنر مدرن، دانشگاه‌ها و مراکز آموزشی، ارتش مقتدر و دولتِ تمامیت‌خواه و هم‌چنین شاخه‌هایی مهم از بافت مفهومی مدرنیته (کیش پروتستان، فیزیک مدرن، بدنه‌ی فلسفه‌ی مدرن) در این ناحیه تکامل یافت. زیرسیستم آلمانی وضعیت جغرافیایی خاص داشت؛ چون از سویی با دولت عثمانی هم‌مرز و مربوط بود و نزدیک‌ترین زیرسیستم اروپایی به ایران زمین محسوب می‌شد، و از سوی دیگر در میانه‌ی جغرافیای اروپایی قرار داشت و امکانی برای توسعه‌ی ارضی و پیوستن به جریان استعمار نداشت. به همین خاطر، آلمان‌ها بیشتر در پی فتح کل اروپا و گستراندن اقتدار خود در خود قلمرو قاره بودند، و در بازی استعمار جهان بسیار دیر و بسیار محدود شرکت کردند. در نهایت هم جنگ‌های جهانی اول و دوم که محورش توسعه‌طلبی این زیرسیستم بود، تمدن اروپایی را چندان فرسود که چنگالش بر مستعمره‌ها گشوده گشت و عصر استعمار پایان یافت.

سومین زیرسیستم اروپا به آنگلو ساکسون‌ها و هلندی‌ها مربوط می‌شد که پروتستان، دریانورد و فاقد نظام سیاسی متمرکز بودند. شاخه‌هایی از هنر مدرن، انقلاب صنعتی، بخشی از علوم تجربی، نظام پولی جدید و بزرگترین امپراتوری اروپایی در این بخش شکل گرفت و گرانیگاهش انگلستان بود. زیرسیستم آنگلو ساکسون در گوشه‌ای به نسبت نوپا و تازه‌تأسیس از تمدن اروپایی شکل گرفت و به سرعت در سطح جهانی خود را تکثیر کرد، به شکلی که در قرن نوزدهم آمریکای شمالی و استرالیا و نیوزلند و هندوستان بخش‌هایی از آن محسوب می‌شدند. هم‌زمان زیرسیستم لاتینی، آمریکای جنوبی و بدنه‌ی

آفریقای سیاه و هندوچین را تسخیر کرد. این سه جریان مهاجم و تا حدودی همگرای فرهنگ مدرن هم‌زمان با تسخیر قلمروها و مکیدن منابع و نابود کردن ساختارهای اجتماعی و فرهنگی بومی، تاریخی جعلی و انگاره‌ای ساختگی از سرزمین‌های اشغال‌شده را نیز پدید می‌آوردند و این همان است که تصویر استعمارمدارانه از تمدن‌ها را نتیجه داده است.

در قرن بیستم زیرسیستم ژرمنی و آنگلو ساکسون با هم درگیر شدند و زیرسیستم لاتینی در دو جنگ جهانی نخست با پیوستن به آنگلو ساکسون‌ها و بعد به ژرمن‌ها در میان این دو قطب نیرومند نوسان کرد. در هر دو بار آلمان‌ها در عمل پیروز شده بودند، اما ورود آمریکا به میدان طالع‌شان را دگرگون کرد و مایه‌ی شکست‌شان شد. پایان جنگ جهانی دوم در واقع به معنای نابودی اقتدار زیرسیستم آلمانی و فروکاسته شدن‌اش به بخشی مطیع و تجزیه‌شده در دل قاره‌ی اروپا بود. به همان ترتیبی که زیرسیستم لاتینی هم در جریان چرخش‌هایش بین این دو قطب دچار فرسایش و افول گشت.

به این ترتیب بود که زیرسیستم آنگلو ساکسون در عمل طی نیمه‌ی دوم قرن بیستم هژمونی غالب را به دست آورد و پس از مقاومتی سرسختانه اما گذرا بر بقایای امپراتوری روس هم چیره شد. نتیجه‌ی این فرایند استیلای تدریجی گفتمان هویت‌ساز آنگلو ساکسون‌ها بود که نخست بر اروپا و بعد بر کل جهان غلبه یافت، در حدی که می‌توان گفت امروز تاریخ رسمی جهان همان است که از زاویه‌ی دید امپراتوری بریتانیا و مستعمرات قدیم‌اش به دنیا می‌نگرد.

گرانیگاه این روند، برکشیدن فرهنگ‌های محلی هندوستان به مرتبه‌ی تمدنی مصنوعی و ساختگی بوده، و جداسازی‌اش از رگ و ریشه‌ی ایرانی‌اش. تمدن ایرانی در سراسر تاریخ شبه‌قاره‌ی هند برساننده‌ی عمده‌ی ادیان و دولت‌ها و ساختارهای هنری و ادبی و فرهنگی و اجتماعی این قلمرو بوده است، بی‌آن‌که به سطوح زیرین فرهنگ‌های محلی آسیبی وارد کند. به این ترتیب، «جعل هند» و تراشیدن آن هم‌چون تمدنی باستانی در کنار تمدن چینی، ترفندی برای نادیده انگاشتن تمدن ایرانی و پس زدن آن از آوردگاه

تاریخ بوده است. چرا که به این ترتیب دستاوردهای درخشان تمدن ایرانی را می‌شود «هندوایرانی» و کم‌کم هندی قلمداد کرد و ایران‌زمین دویاره‌شده را به یک مرز غربی مقاوم در برابر هجوم غربیان - و بنابراین خشن و جنگاور و خطرناک و اسلامی - و یک گوشته‌ی بی‌شکل و بی‌نام‌نشان شرقی تجزیه کرد که دومی در بدنه‌ی شبه‌قاره ادغام می‌شود و روایتی کلان اما سست و نامستند به اسم تمدن کهن هندی را نتیجه می‌دهد.

اگر به استخوان‌بندی تاریخی تمدن‌ها بنگریم و ظهور نظم‌های نو را در پیوند با آن واریسی کنیم، اهمیت و عمق و تأثیر مدرنیته در تاریخ بشر را با دقتی بیشتر و شکلی متفاوت صورت‌بندی خواهیم کرد و با پرسش‌هایی مهم و کتمان‌شده روبه‌رو خواهیم شد. باید در این زمینه‌ی تاریخی به شکلی مستند پژوهید و دید که مدرنیته چه نوع گسستی در تاریخ پدید آورده؛ و باید پرسید که آیا در این جا به‌راستی با یک شکاف تاریخی سهمگین و عبورناپذیر سروکار داریم که به کلی بی‌سابقه است، یا آن که گذاری در پیچیدگی را می‌بینیم که مشابهش را پیش‌تر هم در تاریخ تمدن‌های دیگر دیده بودیم؟ برای آن که تصویری عینی و واقع‌گرایانه از گذار مدرنیته پیدا کنیم، بهترین راه آن است که به کمک نظریه‌ی پیچیدگی تمایزهای دنیای مدرن و پیشامدرن را صورت‌بندی و تفسیر کنیم.

در این نکته تردیدی نیست که مدرنیته گسستی چشم‌گیر و جهانی در سطح پیچیدگی پدید آورده است. با این حال، گسست یادشده به شکلی متوازن در همه‌ی سطوح «فراز» و همه‌ی زیرسیستم‌های نظام‌های زیستی و روانی و اجتماعی و فرهنگی بروز نکرده است. لبه‌ی تیز این گسست - چنان که گفتیم - به پیوندگاه دانش و فناوری (در سطح فرهنگی) مربوط می‌شود، و چگونگی چفت شدن‌شان با سیستم‌های اقتصادی - صنعتی و نظامی - سیاسی (در سطح اجتماعی). در این نقطه‌هاست که گذار نمایان و سرنوشت‌سازی در سطح پیچیدگی رخ داده و چنین می‌نماید که بقیه‌ی دگرگونی‌های برآمده از مدرنیته را بشود هم‌چون حاشیه‌هایی بر این گرانیگاه مرکزی تعریف کرد.

گذار یادشده البته مهم و تعیین‌کننده است، اما اگر آن را با گسست‌های مشابه در تاریخ بشر مقایسه کنیم، درمی‌یابیم که امری یگانه و بی‌نظیر نبوده است. از نظر ارتقای پیچیدگی نظام‌های اجتماعی دست‌کم دو روند بسیار مهم تاریخی داریم که با فاصله‌ای بزرگ بر فراز مدرنیته قرار می‌گیرند؛ روندهایی که پیچیدگی در پیکربندی نظام‌های اجتماعی و فرهنگی و زیستی و روانی را بسیار بیشتر از مدرنیته دگرگون ساخته‌اند.

یکی از آنها، گذار از سبک زندگی گردآوری و شکار به یکجانشینی و کشاورزی و رمه‌داری است؛ روندی که در اواخر هزاره‌ی چهارم پ.م. در ایران‌زمین و مصر تحقق یافت، و شواهد نشان می‌دهد که خاستگاه آغازین‌اش ایران غربی (آسورستان، آناتولی، میان‌رودان، ایلام) بوده است.

دیگری ظهور دولت هخامنشی است که با گذاری چشم‌گیر در سطح پیچیدگی همراه بود و برای اولین بار نویسایی گسترده، دولت فراگیر، نظام‌های جهان‌بینی منسجم و عقلانی، پول، کشاورزی عمیق، و فناوری مدیریت راه و آب را پدید آورد.

این دو گذار تکاملی که هر دو هم خاستگاهی ایرانی دارند شالوده‌ی کلی جوامع انسانی را در هزاره‌های پس از خود تعیین کرده‌اند و آشکارا از مدرنیته اثرگذارتر بوده‌اند. یکی از دلایلی که گذار به دنیای مدرن از چشم‌انداز نظریه‌پردازان مدرن مهم و بنیان‌کن جلوه می‌کند، آن است که این ناظران بیش از اندازه به چشم‌انداز آشنای خویش در اندرون تمدن اروپایی عادت کرده‌اند. شکی نیست که در جریان شکل‌گیری این روند (از قرن شانزدهم تا نوزدهم میلادی) حوزه‌ی تمدن اروپایی یک‌سره زیر و زبر شد و جهش‌هایی پیاپی در پیچیدگی نهادی را تجربه کرد. با این حال باید پرسید که انتشار این تحول به سایر تمدن‌ها و جایگیر شدن مدرنیته در خارج از اروپا هم به همین اندازه درخشان و زاینده بوده است، یا نه؟

قرن شانزدهم میلادی صدور «نظم غربی» در گام نخست در مناطقی مثل تمدن‌های آمریکایی و فرهنگ‌های آفریقایی و هندوچینی انجام پذیرفت که سطح پیچیدگی‌شان از جامعه‌ی اروپایی مهاجم پایین‌تر بود. این صدور نظم در عمل به معنای فروپاشی جوامع

بومی، نسل‌کشی اقوام، نابودی فرهنگ‌ها و مرگ زبان‌های محلی بود. یعنی تمدن‌ها و فرهنگ‌های مستقل و خودبنیاد در برخورد با اروپاییان دگرذیسی و ارتقا پیدا نمی‌کردند، بلکه منقرض می‌شدند. نظم نوین اروپایی به سادگی جریان جمعیتی غارتگر و ویرانگری بود که فرهنگ‌های ساده‌تر محلی را از بین می‌برد و رونوشت‌هایی از خود را جایگزین‌شان می‌ساخت. از این زاویه، مدرنیته و موج‌های مقدماتی‌اش به آن خاطر ساختارشکن و انقلابی و اثرگذار جلوه می‌کنند که از جامعه‌ای با سطح پیچیدگی اندک برخاسته‌اند. فرنان برودل جمله‌ی مشهوری دارد که والرشترین هم آن را نقد کرده، به این مضمون که «من به قرن شانزدهم مشکوکم!»<sup>۱</sup> این تردید او به دوره‌بندی و ساختار رخدادها در این قرن اشاره می‌کند، اما از زاویه‌ی دیگری هم می‌توان در تصویر رایج از قرن شانزدهم تردید روا داشت، و آن زمانی است که متغیر پیچیدگی نظام‌های اجتماعی را وارد معادله‌مان کنیم.

اروپا در قرن پانزدهم که آمریکا را کشف کرد، در واقع از اقتصاد پولی واقعی بی‌بهره بود و تا دو قرن بعد هم‌چنان دولت بزرگ و فراگیری در قاره‌ی اروپا وجود نداشت. تحلیل جامعه‌ی اروپایی عصر نوزایی نشان می‌دهد که با ساختاری بسیار ساده و ابتدایی سروکار داریم و بسیاری از عناصر بنیادین تمدن‌های هم‌زمان ایرانی و چینی - مثل نویسای فراگیر و غیردینی در شهرها، اقتصاد پولی غیردولتی، دولت سازمان‌یافته و ... - در اروپا وجود نداشته است.

از این رو، ظهور عناصری که پیامد مدرنیته محسوب می‌شوند و آن را تکان‌دهنده و گسست‌آفرین می‌سازند، تا حدودی به‌خاطر ابتدایی بودن جامعه‌ی زاینده‌ی این فرهنگ چنین جلوه‌ای دارند. بخش مهمی از دستاوردهای مدرنیته پیشاپیش در شکل‌های دیگر در تمدن‌های ایرانی و چینی وجود داشت و به همین خاطر نخستین برخوردهای مدرنیته با این تمدن‌ها تأثیر خردکننده یا ویرانگری به‌جا نگذاشت.

به‌ویژه در ایران، که به لحاظ تاریخی خاستگاه بخش مهمی از نرم‌افزار فرهنگی برسازنده‌ی اروپاست، عناصر مدرن از ابتدای ورود هم‌چون بازخوانی‌هایی ارزشمند و کارآمد از سنت فهمیده می‌شد و آن حس بیگانگی چینی‌ها نسبت به آن را هم نداشت. پیامدش آن بود که در ایران حتا زیرسیستم‌های سنتی‌ای که مدعی مقابله با مدرنیته بودند، در اولین فرصت - اغلب به محض دست یافتن به قدرت سیاسی - یک‌سره مدرنیته را در آغوش می‌کشیدند و سازوکارهایش را وام‌گیری می‌کردند، بی‌آن‌که غرابتی در این جریان به چشم آید. برجسته‌ترین نمود این ماجرا را در مدرن شدن سریع و ریشه‌ای سازمان روحانیت شیعه طی نیم قرن اخیر می‌بینیم. از این رو، درجه‌ی اثرگذاری و عمق گسستی که مدرنیته ایجاد کرده تا حدودی به جامعه‌ای بازمی‌گردد که مورد حمله‌اش قرار می‌گرفته. در خود اروپا ظهور مدرنیته بی‌شک چرخشی بنیادین بوده و نوآرایی چشم‌گیر نظم‌ها را به دنبال داشته است. در تمدن‌های آمریکایی و فرهنگ‌های محلی آفریقایی که ویران و منقرض شدند نیز چنین بوده است. اما تمام این‌ها به‌خاطر ابتدایی بودن ساختار و سادگی نسبی این بافت‌های اجتماعی بوده است. تمدن‌های باستانی جافتاده‌ای مثل چین و به ویژه ایران پاسخی بسیار پیچیده‌تر به آن نشان دادند و گسست‌ها و شکافتگی‌های‌شان منتشر و لایه‌لایه و گاه ناچیز بود.

پس می‌توان گفت که مدرنیته در چشم‌اندازی تاریخی یکی از نوآوری‌های تمدنی مهم است که در کنار انقلاب کشاورزی و انقلاب زرتشتی - کوروشی، و در مرتبه‌ای فروپایه‌تر از آنها قرار می‌گیرد. بر این مبنا تقسیم کل تاریخ جهان به دو عصر پیشامدرن و پسامدرن قدری شتابزده و اغراق‌آمیز می‌نماید. بخشی از این تصویر اغراق‌شده از مدرنیته، به آن خاطر است که گفتمان مدرن هم‌چون نقدی و نقضی بر سنت قرون وسطایی اروپایی تکوین یافت و از این رو اصولاً به انکار ریشه‌های تاریخی خود گرایش دارد.

بر خلاف فرهنگ‌هایی مثل ژاپن که هرگز ادعایی استعلایی و جهانگیر را مطرح نکرده‌اند، مدرنیته از ابتدا با تکیه بر تقدیس عقلانیت چنین ادعایی داشت. البته این دعوی



نوآورانه یا بی‌نظیر نبود و انعکاسی بود از همان دستگاه فلسفی زرتشتی که در آن هنگام در ایران‌زمین سه هزار سال پیشینه داشت و از ابتدا با طرد عقلانی باورهای دینی قدیمی پیوند داشت. ادعای دستیابی به حقیقتی جهانگیر در اصل خاستگاهی ایرانی دارد و اروپاییان آن را از این سرچشمه وام ستاندند. هم در نسخه‌ی مسیحی لاهوتی‌اش، و هم در روایت عقلانی مغانه‌اش که به یکی از ارکان مدرنیته بدل شد. همه‌ی ادیانی که در ایران‌زمین تحول یافتند و از آنجا به قلمروهای همسایه کوچیدند (مسیحیت و اسلام و مانویت و بودایی‌گری)، چنین جهان‌نگری بلندپروازانه‌ای داشتند.

تفاوت در آنجا بود که در ایران‌زمین این ادعای حقیقت جهانگیر امری درون‌زاد و بومی بود که به دنبال سه هزار سال شهرنشینی و زندگی مدنی شکل گرفته بود و از این رو گذشته‌ی خود را می‌پذیرفت و در آینده‌اش ادغام می‌کرد. تنها نقدهای رادیکال و گسست‌های بنیادی در ایران به حوزه‌ی اخلاقی و نظری (مثل انکار دیوها - همان خدایان ادیان قدیمی - در دین زرتشتی) مربوط می‌شد که پیامدهای فکری بارآوری داشت. در سایر موارد، گسست‌ها در ایران‌زمین همیشه با انباشت و گنجاندن تجربه‌های گذشته همراه بوده است. حتا شکل‌گیری سیاست ایران‌شهری و کشور فراگیر ایران، که گسست تاریخی بسیار مهمی بود، با جذب و ادغام همه‌ی سنت‌های سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و هنری پیشین تحقق یافت. پیامدِ سراسر است چنین صورت‌بندی‌ای از عقلانیت، یکپارچه بودن مفهوم خرد و برنشستن‌اش بر محور «من»‌هایی است که به همین شکل مرکزدار و منسجم هستند.

در مقابل این نگاه یکپارچه‌نگرانه‌ی تمدن ایرانی به عقلانیت، اندیشمندان اروپایی از دیرباز دو شاخه از عقلانیت را در تقابل با هم تعریف کرده‌اند که یکی‌اش (عقلانیت تفسیری) برای تعیین اهداف به کار می‌آید و دیگری (عقلانیت عملی) برای جستجوی وسایل مناسب برای تحقق اهداف کاربرد دارد. این دو، در واقع، کارکرد همان دو زیرسیستم شناسنده و انتخابگر در سطح روانی هستند که جنبه‌ای اجتماعی پیدا کرده و در قالبی استعلایی تصویر شده‌اند. این دو شاخه در دانش مدرن به صورت دو محور

تجربه‌گرایی و ریاضی‌وارگی تعریف شده‌اند؛ دو محوری که انگار مسیرهایی پایه در عصب‌شناسی شناخت هم باشند.

از یک سو، کوشش برای استخراج الگوهای انتزاعی و صورت‌بندی نظم‌های کلان را داریم، که امری ذهنی و استدلالی است و به پیش‌فرضِ قاعده‌مند بودن جهان و امکان صورت‌بندی‌اش در قواعد ریاضی منتهی می‌شود. از سوی دیگر، روش دیرینه‌تر ادراک حسی و دریافت محرک‌های محیطی را داریم که به عینیت تجربی و مشاهده‌ی چیزها و رخدادها تکیه می‌کند. صورت‌بندی این دو شیوه در مقام روش‌های دستیابی به حقیقت، گویا برای نخستین بار در هزاره‌ی نخست پ.م. در مناطقی از ایران شرقی تحقق یافته باشد. این همان روندی است که به زایش دانش اخترشناسی باستان، ظهور دستگاه خردگرای زرتشتی و در نهایت انقلاب علمی و فلسفی عصر هخامنشی دامن زد.

سراسر تاریخ علم را می‌توان به صورت نوسان میان این دو قطب تفسیر کرد و نظریه‌ها و موج‌های تکامل علم را هم‌چون روندهایی از همگرایی یا واگرایی این دو مسیر اصلی قلمداد کرد. به این ترتیب، پیکربندی علم مدرن که با ترکیب این دو همراه بود امری نوظهور و بی‌سابقه و ویژه‌ی تمدن اروپایی نیست؛ این روندی عام در نظام شناختی انسان است که پیش‌تر در ایران و چین دستاوردهای درخشانی به بار آورده بود و تازه در قرن شانزدهم و هفدهم به اروپا هم انتقال یافت و در قرن هجدهم و نوزدهم میلادی به انقلاب علمی و صنعتی مدرن منتهی شد.

در میانه‌ی همین نقطه‌ی گذار تاریخی بود که ماکس وبر فرایندهای منتهی به عقلانی شدن جهان اجتماعی را مورد پرسش قرار داد و طرح پژوهشی اصلی خود را بر مبنای آن استوار ساخت. او نیز، در نهایت، به همین دو شیوه برای سازماندهی شناخت رسید: یکی تسلط بر واقعیت به کمک مفاهیم انتزاعی و دقیق، و دیگری تعقیب نتایجی عملی با کمک روش‌هایی محک‌زدنی و با ابزارهایی مناسب.<sup>۱</sup>

---

1. Weber, 1970: 293.

این دو که از دید او منطقی و غایت‌گرا می‌نمودند، در واقع همین دو شاخه‌ی اصلی اندیشه‌ی ریاضی‌وار و تجربه‌مدار را نمایندگی می‌کنند. پیوند خوردن این دو به هم و هم‌افزایی میان‌شان و گسترش هم‌زمان‌شان هم ویژه‌ی دوران مدرن نیست و در همه‌ی مقاطع درخشان تاریخی (به طور خاص در عصر هخامنشی، در دوران ساسانی و در عصر سامانی - دیلمی در ایران) نمودهای آشکارش را می‌بینیم.

ظهور و تحول علوم انسانی مدرن، شاخه‌ی خاصی از این پویایی شناختی پردامنه است که به همین ترتیب با تأکید بر تجربه و مشاهده‌ی عینیت رخدادها و چیزها، و هم‌چنین کوشش برای صورت‌بندی‌شان در قالب مفاهیم انتزاعی و ریاضی‌گونه مشخص می‌شود. زاویه‌ی نگاه نظریه‌هایی را که بر یکی از این دو تأکید می‌کردند می‌توان به ترتیب کارکردگرا و ساختارگرا دانست. آنان که بر مشاهده و تجربه و عینیت تأکید داشتند، مثل مالدینوفسکی و لوی استروس اغلب پژوهشگرانی میدانی بودند که نظریه‌ی خود را از دل داده‌های پراکنده بیرون می‌کشیدند و بر اساس آن به ساختارهایی منظم دست می‌یافتند و تاریخ تمدن‌ها را به این شکل با روشی علی تبیین می‌کردند. در مقابل، اندیشمندانی مثل پارسونز و آلتوسر را داریم که به چارچوب‌های انتزاعی و ساخت‌های منطقی بیشتر تأکید داشتند و معادله‌بندی روندهای اجتماعی برای‌شان اهمیت بیشتری داشت، و به همین خاطر در چشم‌اندازشان نقطه‌های تهی را با فرض غایتی پر می‌کردند.

اصولاً تجربه‌گراها با رویکردی کارکردگرا و با مشاهده به ساختارهایی پویا و عینی دست می‌یابند و ناگزیرند برای چسبانیدن‌شان به هم روابطی علی را ابداع کنند. به همان شکلی که در اردوی دیگر، هواداران چارچوب‌های منطقی با نگرشی ساختارگرا به چیزها می‌نگرند و روندهای اجرایی و کارکردها را در دل این ساختارها تشخیص می‌دهند و برای توجیه و تبیین‌اش ناگزیر غایتی و هدفی را در داستان وارد می‌کنند. این دو مضمون - یعنی علیت و غایت - نوعی ابداع نظری ضروری و افزوده‌ی تخیلی به موضوع هستند که در دو سر این دوقطبی به ناگزیر ظاهر می‌شوند.

راه‌حل روش‌شناسانه برای طرد این حفره‌های مفهومی و پرهیز از چنین ابداع‌های کلانی آن است که به شکلی متوازن ترفندهای دو شاخه‌ی تجربه‌گرا و ریاضی‌وار را با هم ترکیب کنیم و به منظومه‌ای برسیم که هم عینیت مشاهده‌پذیر و داده‌های رسیدگی‌پذیر را شالوده‌ی پژوهش می‌داند و هم جست‌وجوی نظم‌ها و استخراج قواعد و انتزاع مفاهیم را بر مبنای آن ضروری تلقی می‌کند.

چنین ترکیبی به نظرم با رویکرد سیستم‌های پیچیده بهتر از باقی روش‌ها به دست می‌آید؛ رویکردی میان‌رشته‌ای که لایه‌لایه بودن واقعیت تجربی و پویایی و چندپاره بودن قواعد منطقی حاکم بر چیزها و رخدادها را به رسمیت می‌شناسد و از این رو دیگر نیازی به مفاهیم مبهم و متافیزیکی‌ای مثل علیت و غایت ندارد، چرا که ارتباط - در ساختار - و هدفمندی - در کارکرد - را هم‌چون بدیل‌هایی نیرومندتر برای‌شان در آستین دارد.

آنچه در دهه‌ی ۱۳۶۰ (۱۹۸۰ م.) باب شد و امروز به «پساگرایی» تعبیر می‌شود، دل‌زدگی از کشمکش میان این دو قطب و ناکارآمد شدن این دو رکن بنیادین پژوهش‌های علمی بود. نتیجه‌اش هم زاده شدن طیفی وسیع از نظریه‌ها و چارچوب‌های مفهومی بود که همگی پیشوند «پسا -» داشتند و خود را مابعد چیزی (صنعتی شدن، استعمار، مدرنیته و...) قلمداد می‌کردند. این جریان کوشید با دست شستن از این دو رکن شیوه‌ای تازه از نگرستن به امور را تأسیس کند، غافل از آن که چنین شیوه‌ای پیش‌تر وجود داشته و تاریخی دیرینه‌تر از نگرش علمی دارد؛ آن هم فهم اسطوره‌شناسانه از جهان است که در قالب ادبیات و هنر بازنموده می‌شود، اما به‌خاطر طرد تجربه‌گرایی رسیدگی‌ناپذیر باقی می‌ماند و به‌خاطر نفرت از ریاضی‌وارگی، غیرروش‌مند. به همین خاطر هم ایده‌ها و تخیل‌هایی پدید می‌آورد که جالب توجه‌اند و گاه الهام‌بخش، اما اغلب نادرست و بی‌ربط به حقیقت بیرونی.

یکی از شعارهایی که از این جریان پساگرایی برآمد، تأکید بر خیال‌گونه بودن امر عینی و علمی بود. نگرشی که نمونه‌های نامدارش را در بحث «جامعه‌های خیالی» چارلز تیلور یا «امر خیالین» کورنلیوس کاستوریادیس می‌بینیم. نگرشی که البته به تعبیری درست

است، چرا که هر شناختی آفریده‌ی دستگامی عصبی است و بنابراین می‌توان آن را خیالی دانست. اما این خیال‌ها با هم موازی و هم‌ارج و هم‌سنگ نیستند؛ برخی خیال خام هستند و ارتباطی اندام‌وار با شناختِ روش‌مند و نقادانه ندارند، و برخی تخیلی پخته‌اند و تقریبی کارآمد از حقیقت. کوره‌ای که آن خام را به این پخته تبدیل می‌کند از تجربه‌گرایی و سخت‌گیری آزمایشگاهی برمی‌آید، در ترکیب با صورت‌بندی انتزاعی نظم‌های منطقی و ریاضی‌وار.

جدایی عقلانیت عملی از نظری و واگرایی مسیر پردازش تجربی و انتزاعی باعث شده ابهام‌هایی در صورت‌بندی مفهوم عقل پدید آید و حفره‌ها و شکاف‌هایی برای احیای برداشت‌های اساطیری فراهم آورد. بنجامین نلسون در ادامه‌ی سنت جامعه‌شناسانه‌ی فرانسوی، که دورکیم و موس بنیانگذارانش هستند، به نوعی سیر تحول تاریخی عقلانیت اشاره کرده که در عمل بازسازی همان سه مرحله‌ی تحول روشنگری در آرای اگوست کنت است، و آن خود تناسخی است از نگرش سه پله‌ای درباره‌ی تاریخ جهان که ابداعی اسطوره‌شناسانه نزد زرتشتیان بوده و وامی که مسیحیان اروپایی از ایشان ستانده‌اند.

از دید نلسون جوامع بدوی ذهنیتی جادویی داشته‌اند که در آن فرد و جمع با هم ادغام می‌شدند و هم‌چون کلیتی در دل طبیعت تصویر می‌شدند. بعد از آن نوبت به ذهنیت ایمان‌مدار رسید که در ادیان توحیدی تجلی یافته و اراده‌ی جهان‌شمولی را به خدایی انسان‌ریخت نسبت می‌دهد و باور قلبی به حقانیت این تصویر را مبنای رستگاری می‌داند. در نهایت، نوبت به سومین مرحله می‌رسد که عقلانی است و جهان‌نگر. از دید نلسون هر مرحله در پاسخ به تناقض‌های درونی مرحله‌ی پیشین شکل می‌گیرند و در جریان دورانی از کشمکش و ارتقای تاریخی جانشین آن می‌شوند. این روند درون‌زاد هم نیست و بیشتر در جریان اندرکنش بین تمدن‌ها و بر بستری از «شبکه‌ی تمدنی» تحقق می‌یابد. ایده‌هایی مانند «تیپ‌های خودآگاهی» که نلسون پیشنهاد کرده، ایراد مشترکی دارند و آن محدود ماندن به سیر تحول تمدنی اروپاست، و این جدای از پای‌بندی‌های ریخت‌گرایانه‌ای است - مثل تأکید بر دوره‌های سه‌گانه - که ممکن است از دلایل

عصب‌شناسانه برخیزد و یا از رسوب‌های تثلیث مسیحی ناشی شده باشد. نقص این اروپامداری در آن است که اروپا در میان تمدن‌های زنده، نوآمده‌ترین است و عملاً تا پانصد سال پیش هیچ تأثیر مهمی در هیچ بخشی از نرم‌افزار تمدنی کره‌ی زمین نداشته است.

طی پنج هزار سال گذشته که تمدن بر زمین وجود داشته، ایران‌زمین برای سراسر این دوران جز سه قرن گذشته مهم‌ترین گرانیگاه زایش نظم‌های نو بوده، و اروپا تازه طی پانصد سال گذشته به این جرگه پیوسته است. بدیهی است که اگر بخوانیم به نظریه‌ای برای تمدن دست یابیم، راه درست آن است که کل تمدن‌ها را در نظر بگیریم و در این میان بر تمدن ایرانی تأکید کنیم که ۹۰ درصد کل تاریخ در «مرکز» این شبکه‌ی تمدنی جهانی مستقر بوده است. تأکید بر آنچه در حوزه‌ی تمدن اروپایی گذشته و تعمیم دادن‌اش به کل سیر تحول جوامع انسانی با توجه به این که این تمدن تازه طی ۱۰ درصد آخر عمر تمدن‌ها هم‌چون نیرویی زاینده به میدان وارد شده، پرخطا و یکسونگرانه می‌نماید.

اگر به کل تمدن‌ها بنگریم به سیر تحول به‌کلی متفاوتی برای خودآگاهی و تکامل خرد می‌رسیم که ایران‌زمین هم در کانون تاریخی آن مستقر شده است. این مسیر تکاملی، خطی و یک‌سویه و مرحله‌بندی‌شده نیست و بیشتر به دریایی از آشوب می‌ماند که جزیره‌هایی از پیچیدگی در آن صورت‌بندی می‌شوند و ناگهان بسط می‌یابند و قاره‌هایی پهناور را در آن میان برمی‌سازند، بی‌آن‌که لزوماً زمینه‌ی ساده‌تر پیرامون خود را نابود کنند.

شکل پایه‌ی خرد انسانی که از ابتدای شکل‌گیری گونه‌ی انسان (در حدود ۱۶۰ - ۲۰۰ هزار سال پیش) تا پنج هزار سال پیش در همه‌جا غالب و فراگیر بوده، همان است که نلسون «جادویی» می‌نامد. اما این نگرش لزوماً جادوگرانه نیست و با انبوهی از دانش‌های سودمند و فناوری‌های کارساز گره خورده که زیستن در زیستگاه‌های خطرخیز را ممکن می‌ساخته است. سبک زندگی کشاورزانه که هم‌زمان در ایران‌زمین و مصر پدیدار شد و نخستین دو تمدن زمین را ایجاد کرد، به معنای ارتقای پیچیدگی در این سیستم پایه بود و مناسب و آیین‌های یک‌جانشینانه و معبدها و ادیان نوظهوری را پدید

آورد که به نویسایی مجهز بودند. بنابراین با انباشتی از دانش مستند پشتیبانی می‌شدند و بر سازه‌هایی معمارانه تکیه می‌کردند که مرکز گردآوری آثار هنری و فناوریانه بود و به کلی با جایگاه‌های آیینی کلان‌سنگی دوران‌های پیشین تفاوت داشت. این سبک زندگی کشاورزانه از دو مرکز ایرانی و مصری در قلمرو اروپا و بخش‌هایی از چین و آفریقا انتشار یافت و به شکلی مستقل هم در بخش‌هایی از قلمرو خاوری و آفریقا و به‌ویژه آمریکا تکامل یافت.

نقطه‌ی تحول مهم بعدی که کاملاً مستند و آشکار و چشم‌گیر است و سرسختانه در اغلب نظریه‌های مدرن نادیده انگاشته شده، انقلاب زرتشتی است که به زایش ناگهانی فلسفه، دستگاه اخلاقی و دین عقل‌مدارِ یکتاپرستانه منتهی شد. ظهور کیش زرتشتی در سپهر مینوی و فرهنگی کمابیش به تکرار آسمانی همان روندی شبیه است که سه هزار سال پیش‌تر روی زمین در ساحت اقتصادی و اجتماعی تجربه شده بود. یعنی دین از حالت مناسک‌آمیز و تکرارشونده و مادی‌اش خارج شد و به موضوعی اندیشه‌ورزانه و کلام‌مدار تبدیل شد که خروجی‌اش کردارهای تنظیم‌شده‌ی اخلاقی بود و نه مناسک قربانی برای جلب رضایت خدایان.

انقلاب زرتشتی، در واقع، در سراسر قلمروهای پیرامونی با واکنش روبه‌رو شد و تنها پوسته‌هایی سطحی و ساده از آن وام‌گیری شد. در عصر هخامنشی که دوران به کرسی نشستن این نگرش و تثبیت شدن‌اش در قالب دولتی فراگیر و گفتمانی ملی است، دو واکنش حاشیه‌نشینانه در خاور و باختر در برابرش شکل گرفت که به بودا و افلاطون مربوط بود. در همان دوران، قدری دورتر، در مرز تماس هان‌های چینی و سکا‌های آریایی در قلب قلمرو چین، آیین دائو در واکنشی به این اندیشه‌ها شکل گرفت و این موضوعی است که یک‌سره ناپژوهیده باقی مانده است.<sup>۱</sup>

---

1. جلد پنجم از مجموعه کتاب‌های «تاریخ خرد» به ترجمه و شرح «دائو دِ جینگ» اختصاص یافته و آنجا این را نشان داده‌ام که آیین دائویی در چین پادگفتمانی در برابر آرای زرتشتی - ایرانشهری بوده است که در میان قبایل آریایی سکا و تخاری مستقر در ترکستان و ختای و ختن رواج داشته است (وکیلی، ۱۴۰۰).

آرای بودایی و افلاطونی طی هزاره‌های بعدی در دو مسیر خاوری و باختری در قلب تمدن‌های نوپای چینی و اروپایی گسترش یافتند و نرم‌افزار بنیادی اقلیم‌های همسایه‌ی ایران را تعریف کردند. این واکنش حاشیه‌نشینانه شکلی واپس‌خورده، عقل‌زدوده و به‌ویژه من‌ستیزانه از همان بینش اولیه‌ی زرتشتی بود، با این تفاوت که به جای ترکیب عقلانیِ یکتاپرستی با بزرگداشت اراده‌ی آزاد انسانی، از اولی برای سرکوب دومی بهره می‌جست. استیلای مسیحیت در اروپا و بودایی‌گری در چین با ریشه دواندن ادیان پیچیده‌تر ایرانی (یهودیت و کیش مهر در اروپا و اسلام و مانویت در چین) همراه بود که مدیون حضور بازرگانان ایرانی تبار در راه ابریشم بود. در نهایت، نسخه‌ای تقریباً مسیحی شده از اسلام (مذهب اشعری) بعد از ورود ترکان بر ایران‌زمین هم غلبه کرد، بی‌آن‌که بتواند زیربنای فرهنگی تمدن ایرانی را دستکاری کند. مدرنیته هم در نهایت جوششی نو در اندرون همین نسخه‌ی مسیحیت اروپایی بود که شکلی ابزاری و فنی از عقلانیت کهن را می‌پذیرفت و بر آن تأکید می‌کرد و به همین خاطر با اقتدار نظامی و صنعتی‌اش جهانگیر می‌شد. از این رو، عقلانیت ریشه‌دار حوزه‌ی تمدن ایرانی، با آنچه در اروپا تجربه شد، تفاوت دارد.

اروپا در پی چند تجربه‌ی گسسته مثل جنگ‌های صلیبی و گشوده شدن مسیر شرق پس از اختراع کشتی اقیانوس‌پیما، به وام‌گیری شتابزده از منابع شرقی (فلسفه و علم ایرانی و فناوری چینی) روی آورد و تنها لایه‌ای فناورانه و استیلاجویانه از این عقلانیت را به شکلی سطحی جذب کرد. عقلانیت ارتباطی تکامل‌یافته در ایران‌زمین، که از نظر دینی روادار و تکتگر بود، بر بازی‌های برنده - برنده تأکید داشت؛ بر مسیرهای بازرگانی و راه‌های تجاری سوار شده بود؛ فرهنگ و هنر صادر می‌کرد؛ و سودهای تجاری را می‌انباشت. اروپا که از این تجربه‌ی تمدنی برخوردار نبود، دعوی عقل‌گرایانه‌ی سلطه بر گیتی را در سطحی فروپایه‌تر از پیچیدگی به غارتگری صرف فروکاست.

در نتیجه، رویارویی فاتحان اسپانیایی و پرتغالی با آمریکایی‌ها و برخورد هلندی‌ها و انگلیسی‌ها با هندی‌ها کمابیش به کردار غارتگرانه‌ی برخی از قبایل گردآورنده و شکارچی



بدوی شبیه بود، که منابع خود را به تاراج می‌بردند و زیستگاه خویش را ویران می‌کردند. تفاوت در آن بود که آن قبایل باستانی‌ای که چنین می‌کردند، نابخردترین و کم‌عقل‌ترین گردآورنده - شکارچی‌ها بودند، و زود منقرض می‌شدند و تأثیر چندانی بر گیتی نداشتند. اما اروپاییانی که چنین می‌کردند، به سلاح عقل ابزاری مجهز بودند و فناوری پیشرفته‌ای داشتند. به همین خاطر، پس از ویرانی یک اقلیم به اقلیمی دیگر می‌شتافتند و روش‌های غارت و مکیدن منابع را مدام تغییر می‌دادند.

شیوه‌های هجوم و غارتی که تمدن اروپایی در جریان گسترش خود به کار گرفت مسلح به فنون و راهبردهایی عقلانی بود، اما این عقلانیتی درون‌زاد و یکپارچه و فراگیر نبود، و تنها در سطح عملیاتی و فنی تبلور می‌یافت. خودانگاره‌ی اروپاییان از خویشستن، البته با بزرگداشت عقل خویش و اعلام سرافرازی بابت خردی خودبنیاد درآمیخته بود. اما باید این تصویر را محک زد و دید که حقیقتی تاریخی را بیان می‌کند، یا به سادگی از ذوق‌زدگی فرهنگی ابتدایی ناشی شده که به تازگی عقلانیت را به شکلی سطحی وام‌گیری کرده است؟

یکی از رخنه‌هایی که سطحی بودن این وام‌گیری و نهادینه نبودن عقل در تجدد اروپایی را نشان می‌دهد، به همین شیوه‌ی تماس اروپاییان با فرهنگ‌های دیگر باز می‌گردد. ایجاد روابط دوستانه‌ی دیرپا و تأسیس چارچوب‌های حقوقی و اخلاقی برای برنده - برنده بازی کردن با دیگری، جدای از ملاحظات اخلاقی، یک انتخاب معقول هم هست و زیربنایی است که قراردادهای اجتماعی پایدار را سامان می‌دهد. اروپاییان به وضوح بر این حوزه از رفتار عقلانی تسلط نداشتند و مهارتی را که در ساخت توپ و کشتی و تفنگ داشتند در میدان ارتباط‌های انسانی به کار نمی‌گرفتند؛ یعنی، عقل مسلط‌شده بر «چیزها» به عقلی مکمل برای ارتباط با «دیگری» متصل نشد.

عقلانیت اروپایی تنها گستره‌ای خاص از زیست‌جهان را زیر پوشش خود می‌گرفت؛ برای دستکاری و مدیریت چیزهای «جهان» تخصص یافته بود و از پرداختن به «دیگری» و «من» عاجز بود. در نتیجه «دیگری» و حتا «من» را به «جهان» فرومی‌کاست و آن را

هم‌چون چیزی در میان چیزهای دیگر دستکاری می‌کرد. آن از خود بیگانگی و چیزوارگی‌ای که مارکس و دیگران به آن اشاره کرده‌اند، ارتباط چندانی به شیوه‌های تولید یا مناسبات اقتصادی نداشت، بلکه زیربنایی بود که همه‌ی این‌ها را بر دوش خود سوار می‌کرد و از سادگی جوامع اروپایی ناشی می‌شد. از این روست که تاریخ گسترش تمدن اروپایی طی پانصد سال گذشته با کشتار و غارت و برده‌گیری و نسل‌کشی پیوند خورده، و نه توانمندسازی و آبادان‌سازی پایدار جوامع میزبان.

نمود این غیاب عقلانیت ارتباطی آن بود که عصر اقتصاد جهانی اروپاییان بر خلاف باور مرسوم بر پایه‌ی نهادهای بازرگانی استوار نشده بود. استخوان‌بندی اقتدار غرب بر نهالی استوار شده بود که تداومی از بافت درهم‌تنیده‌ی مذهبی - سیاسی گذشته‌اش به حساب می‌آمد. این تخته‌بند تمدنی، بر خلاف راهبردهای بازرگان‌مآب، تولید درون‌زاد و آبادانی محلی را تشویق نمی‌کرد بلکه روندهای تولیدی را به بیرون صادر می‌کرد و آن را با نیروی کار بردگان مربوط می‌ساخت و اثری ویرانگر بر جوامع میزبان به‌جا می‌گذاشت. چنان که ۹۵-۹۰ درصد جمعیت فعال در اقتصاد جهانی اروپایی «سرف - برده»‌هایی بودند که در معدن‌ها یا کشتزارهای آمریکا یا مزارع اروپای شرقی کار می‌کردند، و یا در اروپای غربی رعیت‌های کشاورز اجاره‌داری بودند با حقوق مدنی ناچیز.<sup>۱</sup>

یکی از آزمایشگاه‌هایی که می‌توان این بینش را در آن محک زد، منطقه‌ی ایبریاست در جنوب غربی اروپا. این منطقه از دیرباز با آمیخته‌ای از تأثیرهای اروپایی (از راه زمینی شمالی) و ایرانی (با راه دریایی شرقی) رویارو بوده است؛ پیشینه‌ی این تماس‌ها هم به سه هزاره بالغ می‌شود، چون اوایل هزاره‌ی اول پ.م. بود که فنیقی‌ها آنجا کوچ‌نشین‌هایی پدید آوردند. ارتباطشان با بومیان اروپایی هم از ابتدای کار برنده - برنده و دوستانه بود، چندان که وقتی چند قرن بعد جنگ کارتاژ و روم درگرفت اسپانیایی‌ها اغلب با سرداران کارتاژی متحد می‌شدند و با رومیان می‌جنگیدند. بعدتر هم قبایل ایرانی تبار سکا و آلان

۱. والرشتین، ۱۳۹۵: ۱۹۶.

همراه با گت‌های ژرمن به آن منطقه وارد شدند و اقتداری پیدا کردند. اسپانیا در عصر اسلامی هم به میدانی گشاده برای زورآزمایی تمدن اروپایی و ایرانی تبدیل شد و بین این دو دست به دست شد. جالب آن‌که تقریباً در یک مقطع تاریخی از سوی مسلمانان اسپانیا را فتح می‌کردند و از سوی دیگر صلیبی‌ها بر بخش‌هایی از آناتولی و آسورستان چیره می‌شدند. مقایسه‌ی رفتار جنگاوران مسلمان و سربازان صلیبی بسیار ارزشمند است.<sup>۱</sup> چون نشان می‌دهد در فاصله‌ی قرن‌های دوازدهم تا چهاردهم میلادی، دو نیروی نظامی وابسته به دو تمدن چگونه در قلمرو همدیگر پیشروی می‌کرده‌اند و اخلاق جنگی و ارزش‌های اجتماعی‌شان چگونه بوده است. تقریباً در همان زمانی که اروپاییان به سوریه و آناتولی تاخته و مردم را کشتار و غارت می‌کردند و با تعصب مذهبی و خیمی یادمان‌های فرهنگی را از بین می‌بردند، مسلمانان هم در اسپانیا پیشروی می‌کردند و بدون آسیب رساندن به جمعیت بومی، نظامی مرفه، شهرنشین، بازرگان‌مآب را پدید می‌آوردند که رواداری دینی درخشانی را رعایت می‌کرد و به شکوفایی چشمگیر فرهنگ و هنر میدان می‌داد.

اسپانیا به ویژه از این نظر جالب است که در نهایت نیروهایی اروپایی در آن بر شاخه‌های ایرانی تبار غلبه کردند. به این ترتیب، تفاوت رفتار سیاست و اندیشه‌ی اروپایی با ایرانی را در یک نقطه نیز می‌توان مقایسه کرد. روندی که برای این قصد باید واریسی کنیم، جایگیر شدن تدریجی و زورمدارانه‌ی مسیحیان اروپایی در اسپانیاست؛ جریان که به استیلای طبقه‌ی جنگاور کاستیل و تولدو بر مناطق جنوبی و فتح اندلس منتهی شد.

وقتی اروپاییان بر اندلس چیره شدند، این منطقه بزرگترین و شکوفاترین شهرهای قلمرو اروپا را در خود جای می‌داد و اقتصاد پولی منظم، بازرگانی درازدامنه و لایه‌ای مقتدر و خلاق از نخبگان فرهنگی را پرورده بود. در واقع، عصر اکتشاف دریایی و تکاپوی اروپاییان به بیرون از مرزهای سرزمینی‌شان، زمینه‌ای داشت و آن، شبکه‌ی پیشاپیش

---

1. یکی از گزارش‌های جالب در این مورد کتاب امین معلوف است که جنگ‌های صلیبی و رفتار فرنگی‌ها را از زاویه‌ی مورخان عرب مقیم آسورستان روایت می‌کند (معلوف، ۱۳۹۳).

موجود بازرگانان مسلمان اندلس بود. به سخن دیگر، روند تسخیر مجدد ایبریا بود که به طور مستقیم به عصر اکتشاف‌های اقیانوس‌نوردان منتهی شد. اما چیرگی مجدد مسیحیان شمالی بر این منطقه با افول شهرنشینی، فروپاشی نهادهای علمی و هنری، تاراندن اقوام مهاجری مثل عرب‌ها و یهودیان، و سرکوب شدید مذهبی همراه بود؛ الگویی که نشان می‌داد اروپاییان به جای یادگیری شیوه‌ی بازرگانی از مسلمانان، منابع اعتباری و نمادین موجود در اندلس را «مصرف می‌کنند» تا همان راهبردهای غارتگرانه‌ی سنتی خویش را در مقیاسی بزرگ‌تر بازتولید کنند. مهم‌ترین علتی که مانع می‌شد سروران نوآمده‌ی اروپایی میراث مسلمانان در اندلس را جذب کنند، آن بود که نظام اجتماعی‌شان پیچیدگی‌های لازم برای درونی‌سازی آن روندهای تولید و توزیع قلبم را نداشت. اروپاییان در زمان فتح اندلس یک جامعه‌ی کشاورز کمابیش نانویسا و ابتدایی داشتند که از وحدت سیاسی و تکثر دینی بی‌بهره بود و در آن طبقه‌ای از جنگاوران بر توده‌ی رعیت کشاورز حکومت می‌کردند. تولید در این جامعه کار رعیتی مطیع بود که اغلب در وضعیتی نزدیک به بردگی زندگی می‌کرد. بر همین مبنا بود که نخبگان سیاسی اروپا به غارت منابع و استیلا بر روندهای تولیدی عادت داشتند، نه ایجاد چنان منابعی و تأسیس چنین روندهایی.

«برون‌سپاری تولید» که شاخص اصلی عصر استعمار است، تا حدودی از آنجا سرچشمه می‌گرفت که روندهای تولیدی در اروپا همگی یا وام‌گیری شده بودند و یا به تازگی ابداع می‌شدند، یعنی پایگاه تمدنی ریشه‌دار و پیشینه‌ی درازی نداشتند. به همین خاطر هم‌زمان با این بیرون‌ریزی روندهای صنعتی و اقتصادی به مستعمره‌ها، با نوعی درون‌ریزی عناصر فرهنگی و الگوهای نرم‌افزاری از پیرامون به مرکز نیز روبه‌رو هستیم که تمدن اروپایی را هم غنی می‌سازد و هم آن را به نوعی اروپازدایی دچار می‌سازد.

اروپا از قرن شانزدهم میلادی به بعد جهشی را در ابداع فنون و ابزارها تجربه کرد. در ابتدای کار و تا پایان قرن هفدهم میلادی این جهش به وام‌گیری از تمدن‌های ایران و چین محدود می‌شد. اما بعد از آن نوسازی و توسعه‌ی خلاقانه‌ی ابزارها و وسایل صنعتی

به ویژگی اصلی تمدن اروپایی تبدیل شد و شالوده‌ی مدرنیته را پی‌ریزی کرد. این در حالی است که نظامی به‌سامان و پیچیده از اهداف پایه‌پای آن رشد نکرد. از آن سو، تمدن ایرانی تقریباً مسیری واژگونه‌ی اروپا را طی کرد. در ایران وسیله و هدف طی چهار هزار سال پا به پای هم تکامل یافته و توسعه پیدا کرده بود. اما حمله‌ی قوم وحشی مغول مسیر توسعه‌ی وسایل را سد کرد. در نتیجه، اهداف - با تمرکز بر معنی انسان کامل - به شکلی لگام‌گسیخته تورم پیدا کرد. در مقابل، در اروپا وام‌گیری‌های فنی از شرق و چرخه‌های خودتشدیدکننده‌ی سیاسی به توسعه‌ی شتابان فناوری و ابداع وسیله‌های نو دامن زد، در شرایطی که اهداف و معناها هنوز خام و ناپخته بود و مدام از وسیله‌ها عقب می‌ماند.

یکی از ویژگی‌های شگفت‌انگیز و جالب درباره‌ی مدرنیته آن است که وسیله و هدف در آن از ابتدای کار چفت‌وبستی استوار با هم نداشته‌اند. شرایط حاکم بر این نقطه‌ی عطف تمدن اروپایی چنان بود که مسیر تکامل وسایل و اهداف از حدود قرن هجدهم و نوزدهم میلادی از هم جدا شد. به‌ویژه در قرن نوزدهم «ماشین ابداع وسایل» به سیستمی خودبسنده و فروبسته و کمابیش مستقل از نیازها تبدیل می‌شود. البته بدیهی است که هم‌چنان نقاط تماس چشم‌گیری میان این دو عرصه وجود دارد، اما آن یکپارچگی اندام‌وار و درهم‌تنیدگی تاریخی‌ای که در تمدن‌های دیگر می‌بینیم، در اروپا به تدریج از بین می‌رود. نتیجه‌ی این امر، جهشی خیره‌کننده در فناوری است و اتصال کوتاهی که میان دانش تجربی و صنعت برقرار می‌شود، بی‌آن‌که زیرساخت‌های فرهنگی دیگر در آن مداخله کنند و به آن معنا و محتوا ببخشند. به این ترتیب، آن خاستگاه چندپاره و لایه‌لایه‌ای که اروپا را ممکن ساخت طی چهار قرن گذشته با روندهایی درون‌زاد و خودبنیاد مسلح شد که خونی تازه در رگ‌های این قلمرو تمدنی جاری ساخت و سازوکارهایی به‌کلی نو ایجاد کرد و قدرت‌هایی پیش‌بینی‌ناپذیر خلق کرد.

در کل، قاعده بر آن است که وسیله‌ها و اهداف در دو شاخه‌ی موازی و هم‌نشین، در ارجاع به هم، تکامل پیدا کنند و پیچیدگی‌شان با تکیه بر هم افزوده شود. این به آن

معناست که اغلب جوامع با گره‌ها و معماهایی در گذار از وضعیت موجود به مطلوب برخورد می‌کنند و برای گذار از نقطه‌ای با «قلبم» کمتر به بیشتر، دوشادوش اهداف نو، راهبردها و ابزارهایی را ابداع می‌کنند که به تدریج در آن جامعه نهادینه می‌شود و به صورت وسیله‌ها و فنون پایه‌ی عملیاتی در شرایط مشابه به کار گرفته می‌شود.

دیرپاترین و پیچیده‌ترین تاریخ تکامل موازی وسیله و هدف را در تمدن ایرانی می‌بینیم. این تا حدودی به این خاطر است که در این جا با دیرینه‌ترین تمدن و هم‌چنین پیچیده‌ترین ساختار اجتماعی پیشامدرن سروکار داریم. دلیل این که فناوری‌هایی بسیار مهم و جهانگیر (کشاورزی، رمه‌داری، سفالگری، فلزکاری، چرخ، شهرنشینی، خط، گردونه‌ی جنگی، سوارکاری و پول) برای نخستین بار در ایران زمین پدیدار شده، از سویی قدمت و دیرینگی این تمدن است و از سوی دیگر پیچیدگی ساختاری جوامع مستقر در این قلمرو. به سخنی دیگر، تمدن ایرانی زودتر از دیگران با تنش‌هایی مثل ضرورت ثبت دارایی‌ها و صورت‌بندی انصاف در تبادل سوداگرانه برخورد کرده و به همین خاطر ناگزیر شده زودتر از تمدن‌های دیگر خط و پول را ابداع کند، که وسیله‌هایی معلوم هستند در پاسخ به هدفی مشخص.

تمدن ایرانی گذشته از آن که آغازگاه بخش عمده‌ی فنون جهانگیر و ابزارهای سرنوشت‌ساز در تاریخ بشر است، از این نظر هم اهمیت دارد که کاشف اهدافی ویژه و بسیار مهم بوده است. دست‌کم از ابتدای دوران هخامنشی که مفهوم «پارسی» در مقام نوعی ابرانسان سیاسی - دینی تعریف می‌شود، ما با هدفی یک‌سره نو و ژرف روبه‌رو می‌شویم و آن آفرینش انسان کامل است. ایده‌ی اولیه در این زمینه البته از نظام فلسفی زرتشتی برمی‌خیزد. در سروده‌های «گاهان» برای نخستین بار به سیمای انسان خداگونه‌ای برمی‌خوریم که بر اساس خرد و ساخت اخلاقی و اراده‌ی آزادش اهوراگونه است؛ و نه با شیوه‌ی اساطیری کهن، از راه دورگه‌گیری انسان و خدایان یا زورمندی و شکل هیولاوار بدن.

این مفهوم فلسفی و اخلاقی از انسان کامل که در اندیشه‌ی زرتشتی صورت‌بندی شد، تا قرن‌ها به صورت ایده‌ای حاشیه‌ای در دینی گسترش‌یابنده باقی بود، تا آن که پس از شکل‌گیری دولت هخامنشی به محور سازماندهی قدرت تبدیل شد و در قالب مفاهیمی مثل فره‌مندی و دادگری در هسته‌ی مرکزی سیاست ایران‌شهری جای گرفت. با این حال، پیکربندی سیاسی آن تنها یکی از مشتق‌هایش بود و به سرعت نسخه‌های دیگری از آن پدید آمد که برخی در قالب دین (مردِ خدا) و برخی دیگر در بافت اخلاق مدنی (مهر انسانی - جوانمرد - پهلوان) یا عرفان (پارسا - صوفی) یا فلسفی (مغ - حکیم) صورت‌بندی می‌شد. بخش مهمی از وسیله‌ها و دستگاه‌های نظری تکامل‌یافته در ایران‌زمین و یکی از دلایل مهم پویایی و زاینده‌گی تمدن ایرانی همین ایده‌ی مرکزی انسان کامل است. چون از سویی تنشی دایمی و همیشگی را بر همه‌ی ساختارهای فرهنگی و معنایی وارد می‌آورده و از سوی دیگر «من»ها را در مقام کنشگران خودمختار و آفرینشگر تثبیت می‌کرده است. این همان روندی بوده که به شاخه‌زایی چالاک و پیاپی و خلاقانه‌ای در تعریف انسان کامل دامن می‌زده است.

دستیابی به انسان کامل مأموریتی پایان‌ناپذیر است و به این ترتیب در تمدن ایرانی هر چند وسایل و اهداف با هم گره خورده و در کلیتی اندام‌وار توسعه می‌یافته‌اند، با نوعی پیشتازی هدف روبه‌رو هستیم. به‌ویژه پس از حمله‌ی مغول و ویران شدن سازوکارهای اجتماعی پشתיبان «وسيله‌ها»ی نهادی، این جلو افتادن هدف از وسیله تشدید می‌شود و به فریبی و تورمی می‌انجامد که گاه آسیب‌زا می‌گردد. لاهوتی شدن بافت معنایی عرفان و تخیلی شدن بخشی از لفافه‌های معنایی متصل به انسان کامل را باید در این زمینه فهمید. در این جا ما با عقب ماندن و درجا زدن لایه‌ی عملیاتی و کارکردمدار وسیله‌ها سروکار داریم، در شرایطی که اهداف هم‌چنان به توسعه و شاخه‌زایی خود ادامه می‌دهند.

موقعیت اروپا از این زاویه کاملاً واژگونه‌ی چیزی است که در تمدن ایرانی می‌بینیم. تمدن اروپایی هرگز اهداف درون‌زاد و بنیادینی برای خود تأسیس نکرد. گواهی بر تأیید این سخن آن که پیکربندی‌های استعلایی اهداف - که در قالب دین نمود می‌یابند - در

تمدن اروپایی برون‌زاد بوده‌اند. ادیان باستانی بومی اروپا در سطحی بسیار ابتدایی (چندخدایی قبیله‌ای) باقی ماندند و به صورت باورهای پاگانی هم‌چون رسوبی نازک زیر دین مستقر مسیحی جایگیر شدند. اما نکته به تثبیت مسیحیت در اروپا خلاصه نمی‌شود، که وام‌گیری مشتاقانه‌ی اروپاییان از ادیان خاوری قاعده‌ای عام و فراگیر بوده است.

این وام‌گیری از ابتدای ظهور تمدن اروپایی نمود داشت و امری دیرآیند نبود. وام‌گیری هسیود از اساطیر فنیقی در «زایش خدایان»<sup>۱</sup> یک روی این سکه بود و ورود کیش دیونوسوس به یونان و رواج آیین‌هایی رمزآلود مثل فرقه‌ی پوتاگوراسی و کیش الئوسیسی، روی دیگر آن. همه‌ی این ادیان خاستگاهی شرقی داشتند و از قلمرو دولت هخامنشی به بالکان وارد می‌شدند.

این‌ها پیشتاز گسترش و نهادینه شدن ادیان بزرگ بعدی بودند، که اغلبشان (مسیحیت، یهودیت، مهرپرستی، مانویت) خاستگاهی ایرانی داشتند و برخی‌شان (کیش اوزیریس و ایزیس، آیین پرستش امپراتور - فرعون) از مصر می‌آمدند. تمدن اروپایی هرگز تا اواخر قرن نوزدهم دینی درون‌زاد و پیچیده را پدید نیاورد و آنچه نیز پس از این دوران بر ساخت، شکل‌هایی مدرن‌شده از همان ادیان قدیمی بوده‌اند؛ یعنی، یهودیت و مسیحیت هزاره‌گرا (بعد انقلاب روسیه) کیش کمونیسیم را بر ساخت و پروتستانیسیم در ترکیب با شعارهای بازمانده از کیش مهر (در جریان انقلاب آمریکا و فرانسه) آیین لیبرال - دموکراسی را پدید آورد. در اروپای مرکزی و قلمرو قدیمی لاتینی - ژرمنی هم شاخه‌ای دیگر از مسیحیت سلحشورانه و هزاره‌گرا در اتصال با آیین‌های پاگانی قدیم، فاشیسیم را نتیجه داد. گذشته از این سه دین مدرن که بسیار دیر پدید آمدند و تازه در قرن بیستم جهانگیر شدند، اروپاییان هرگز دینی بومی یعنی نظامی درون‌زاد و سازمان‌یافته از معناهای تعیین‌کننده‌ی اهداف غایی را ایجاد نکرده‌اند.

بر این اساس است که در بافت فرهنگ مدرن، نوعی ناپختگی و خامی در برخورد با مفهوم انسان نمایان است. بازتاب این امر را در سبکسری هنگام تعریف انسان آرمانی و



ساده‌لوحی در تصویر کردن ابرانسان می‌بینیم. نوعی ساده‌لوحی که پهلوانان را به ابرقهرمان‌های مجلات کمیک یا قهرمان‌های فیلم‌های وسترن و پرماجرا تبدیل می‌کند، بی آن که عمقی و معنایی خودبنیاد و چشم‌گیر پدید آورد.

وقتی سخن از واگرایی وسیله و هدف در میان است، در واقع داریم به رشد سرطانی ابزارها و فنون و نحیف و لاغر ماندن غایت (یعنی تعریف انسان کامل) اشاره می‌کنیم. انسان کامل مدرن، گاه در قالب کارگری خستگی‌ناپذیر (انسان طراز نوین سوسیالیستی) تصویر شده که همان رعیت و برده‌ی قرون وسطایی و همان گوسفند رام خداوند در گفتمانی کلیسایی است. گاهی هم این ابرانسان در قالب اصالتی فاشیستی - نازیستی هم‌چون نمونه‌ای از یک نژاد برتر (اما هم‌چنان مثل جانوری اصیل) تصویر می‌شود، که در مرزهای برداشتی زیست‌شناختی و کالبدشناسانه از انسان متوقف می‌گردد.

صورت‌بندی‌های دیگر انسان برتر در ایدئولوژی‌های سیاسی مدرن نیز به همین اندازه خام و کودکانه هستند. در برابر نگرش‌های فاشیستی و کمونیستی که دین‌های سازمان‌یافته‌ی مدرن هستند و تصویرهایی متمرکزتر پدید می‌آورند، در نگرش لیبرال با انفجاری از تصویرهای رنگارنگ سروکار داریم که همه به همین اندازه سطحی و ساده هستند و همه‌شان را می‌توان زیر برچسب «ماشین مصرف» گنجانند. مدرنیته را در این معنا می‌توان با دو کلمه توصیف کرد: شوق مصرف.

این تصویرپردازی‌های سطحی از انسان کامل، عاملی بوده که وام‌گیری دائمی و به همان اندازه شتابزده و سطحی از آیین‌های بیگانه را برای اروپایی‌ها ضروری ساخته است. علت رواج آیین‌های گوناگون هندی و چینی و ایرانی و حتا سرخ‌پوستی در بافت مدرن آن است که این نظام فرهنگی به نوعی عطش برای آرمان مبتلاست؛ استسقای مزمن و درمان‌ناشدنی که نتیجه‌ی رشد و شاخه‌زایی چشم‌گیر فناوری در غیاب اهداف و غایت‌هاست، و پوسته‌ای عظیم و گوشتالود را پدید آورده که هسته‌ای بارور را در میانه‌ی خود ندارد.

یکی از پرسش‌های بنیادین همه‌ی تمدن‌ها بازسازی «من» است و نشان دادن غایتی برایش، به شکلی که مرگ را پس بزند و رام سازد. «من» گرانیگاه همه‌ی زیست‌جهان‌هاست و تنش زیربنایی تهدیدکننده‌اش پوچی و بی‌معنایی است؛ تنشی که تنها راه سازگاری با آن، تعریف غایتی درون‌زاد است که انسانی آرمانی پدید آورد و تصویری از کمال به دست دهد.

در نهایت، دو راهبرد کلی برای حل مسأله‌ی بازتعریف «من» داریم: این چالش یا در سطح نهادی حل می‌شود و یا فردی. یعنی یا «من»‌ها پیشنهادهایی در این مورد به دست می‌دهند و خود آن را تحقق می‌بخشند، و یا نهادهایی اغلب در پیوسته با قدرت سیاسی سکان امور را به دست می‌گیرند و با قالبی آمرانه آن را ترویج می‌کنند. ایران‌زمین پربرترین تاریخ از الگوی نخست را پدید آورده که سهروردی و ابن‌سینا و فردوسی و مولانا و حافظ نمونه‌هایش هستند. یعنی همه‌ی این‌ها در شرایط بحرانی به بازتعریف «من» آرمانی مشغول بوده‌اند.

از آن سو، اروپا و چین بهترین نمونه‌های نهادمدار این روند را در خود پرورده‌اند. شکل‌گیری انسان پرهیزگار کاتولیک در قرن چهارم میلادی، پاسخی بود به بحران فروپاشی امپراتوری روم. هم‌چنان که انسان هضم‌شده در خاندان و روستا (مین - رن) در چین واکنشی بود به ظهور دولت متمرکز چینی در عصر هان و استقرار نظام سیاسی فغفوری. شاید به این دلیل است که اروپا و چین در عین دورتر بودنِ خاستگاه‌های‌شان، شباهت‌هایی چشمگیر در این زمینه نمایان می‌سازند و در دوران مدرن هم به راهی همسان رفته‌اند. انسان طراز نوین سوسیالیستی که در انضباط کارخانه و حزب ذوب شده بود، هم در نظام کمونیستی چین و کامبوج و کره‌ی شمالی پذیرفته شده و هم در روسیه و اروپای شرقی و احزاب چپ‌گرای سراسر اروپا.

در تمدن اروپایی برای دیرزمانی تصویر انسان کامل محدود بود به آنچه از ایران وام‌گیری می‌شد، و بازتولید و تثبیتِ رونوشتی ساده از آن بسنده می‌نمود. در حوزه‌ی سیاست هم ماجرا به همین شکل بود. البته در برابر شاهنشاه آرمانی پارسی یک رقیب

تاریخی مهم - فرعون مصری - وجود داشت. این دومی همان بود که در قالب تصویر خشن و ساده‌انگارانه‌ی امپراتور - خدای رومی وام‌گیری شد. تصویری که هم‌چنان به دلیل طرد «من» در این تمدن، تنها کارکردی سیاسی داشت و به امپراتور و شخصیت‌هایی تاریخی مثل اسکندر و سزار و ناپلئون و هیتلر منحصر می‌شد. توده‌ی مردم اروپا بنده‌ی زاهد و پرهیزگار خداوند قلمداد می‌شدند، که در دوران مدرن به کارگران مطیع و شهروندان قانون‌مدار و اعضای منضبط احزاب دگرذیسی یافتند.

در دوران مدرن چرخه‌های خلاقانه‌ای برای تولید صنعتی در تمدن اروپایی ظهور کرد، که دانش و فناوری درون‌زاد و شکوفایی را در پی داشت و نظم‌های موفق، نیرومند، مهاجم و پیروزمندی را ایجاد کرد. با این حال در هیچ‌یک از نسخه‌های فرهنگ مدرن تصویری عمیق و قانع‌کننده از انسان کامل شکل نگرفت، چندان که با آن پوسته‌ی گسترش‌یابنده‌ی فناوری و علم سازگاری داشته باشد.

پرداختن به این موضوع زمانی ممکن می‌شود که نخست سه ابرروایت اصلی از مدرنیته را از یکدیگر تفکیک کنیم. خطای مشترکی که در آرای نظریه‌پردازان تمدنی دیده می‌شود، آن است که یک روایت خاص از مدرنیته (رویکرد لیبرال‌دموکراتیک) را با کلیت مدرنیته همسان می‌انگارند و سویه‌های رقیب این نگرش (یعنی کمونیسم و فاشیسم) را هم‌چون واپس‌روی‌ها یا بدیل‌هایی برای مدرنیته تفسیر می‌کنند. در چنین نگرشی فرض بر آن است که مدرنیته یک جریان یکتا و مستقیم است که یک جناح چپ و راست افراطی را در کنار خود دارد که به رادیکال کردن یا محدود ساختن جریان اصلی گرایش دارند و با آن مخالفت می‌ورزند.

این تصویر چند ایراد بنیادین دارد. نخست آن که موقعیت امروزین سیاست بین‌الملل را امری بدیهی و طبیعی می‌داند و به گذشته تعمیم می‌دهد. یعنی پیروزی لیبرال‌دموکراسی بر رقیبان دیگرش را هم قاطع فرض می‌کند و هم آن را هم‌چون غلبه‌ی جریانی اصلی بر بدعت‌هایی گمراهانه در نظر می‌گیرد. این شیوه از فهم مدرنیته، تا حدودی در سنت تاریخی و فرهنگ مسیحی اروپا ریشه دارد که به یک خوانش و یک روایت «درست» و

«سالم» از هر چیز (به‌ویژه ایمان دینی) بیش از حد تأکید می‌کند و همه‌ی روایت‌های رقیب را هم چون بدعت‌ها و گمراهی‌هایی زودگذر در نظر می‌گیرد. اما واقعیت آن است که تمام نسخه‌های مسیحیت، که طی دو هزار سال گذشته پدیدار شده و اغلب با سرکوب خشونت‌آمیز چارچوب مستقر امروزمین از میدان به در شدند، به اندازه‌ی پاکدینی ارتدوکس یا کاتولیک امروزمین «اصیل» بودند و معیاری بیرونی نداریم که یکی را کمتر یا بیشتر از بقیه «مسیحی» فرض کنیم. چرا که اصولاً جریان مسیحیت در تکامل هم‌زمان و در هم پیوسته‌ی این شبکه از منش‌ها تحقق یافته، هر چند که به انقراض بیشتر نسخه‌ها و تثبیت زورمدارانه‌ی برخی دیگر منتهی شده باشد؛ نسخه‌هایی که برخی‌شان به خاستگاه‌های آغازین ایرانی‌اش نزدیک‌تر بودند و این همان است که اسپنگلر «فرهنگ مجوسی» خوانده و می‌گوید در فاصله‌ی فروپاشی امپراتوری روم تا ظهور اسلام در اروپا حاکم بوده است.<sup>۱</sup>

درباره‌ی مدرنیته هم ماجرا به همین شکل است. به لحاظ تاریخی، مدرنیته از همان زمانی که در اواخر قرن هجدهم میلادی پدیدار شد، در قالب سیاست ژاکوبینی مورد نظر آیزنشتات تجسد یافت و در سراسر قرن نوزدهم نسخه‌های پیشرو و موفق آن در اطراف جناح‌های چپ و راست نوسان‌هایی شدید می‌کردند. تاریخ دو قرن گذشته‌ی اروپا با سه شاخه شدن مدرنیته ملازم بوده که روایت‌هایی متفاوت (لیبرال، کمونیستی و فاشیستی) از این پیکربندی اجتماعی به دست می‌دهد. بر خلاف تصور مرسوم، نسخه‌ی لیبرال روایت غالب و اصلی نبوده است. جهان قرن نوزدهم با استیلای نظام سرکوبگر و نژادپرستانه‌ی اروپایی در مستعمره‌ها نشان می‌دهد که پیشگام فاشیسم و مقدمه‌ی تاریخی آن است. فاشیسم و نازیسم که هم‌چنان در نیمه‌ی آغازین قرن بیستم نیرومندترین روایت مدرنیته در اروپا محسوب می‌شد، شکلی بازسازی‌شده از همین سیاست استعماری خودبرتربینانه و سلسله‌مراتبی بود که به اندرون اروپا منعکس بود و بر مردم این سامان بازتابیده بود.

---

1. Spengler, 1972: 223 - 224.

به همین ترتیب، جریان چپ‌گرا و انقلابی کمونیستی را نمی‌توان هم‌چون بدیلی غیراروپایی و غیرمدرن در نظر گرفت. این پیکربندی سیاسی و اجتماعی هر چند در دنیای پیرامون اروپا به قدرت رسید، اما دقیقاً با روندهای مدرن شدن و اروپایی شدن گره خورده بود و اهمیتش هم چندان بود که در قرن بیستم پرجمعیت‌ترین و پهناورترین کشورهای دنیا کمونیستی بودند.

این‌ها به آن معناست که اگر بخواهیم در بافتی تاریخی به مدرنیته بنگریم، اتفاقاً نسخه‌های غالب و مسلط‌اش را در کمونیسم و فاشیسم خواهیم یافت. ضمن آن‌که استخوان‌بندی مفهومی، جهان‌بینی، و سازماندهی سیاسی و اجتماعی این دو به شکلی شگفت‌انگیز با هم و با رویکرد لیبرال‌دموکرات شباهت دارد. هر سه شاخه مدعی‌اند که شکل‌هایی از مردم‌سالاری و آزادی و عقلانی شدن حقوق را تبلیغ می‌کنند، و در هر سه اراده‌ی آزاد «من» سرکوب می‌شود و نادیده انگاشته می‌شود. فاشیست‌ها که آشکارا حق انتخاب را نفی می‌کردند و مخالف دموکراسی بودند، در این میان شاید از دوتای دیگر راستگوتر و صریح‌تر باشند و این تا حدودی به پای‌بندی‌شان به اخلاق سستی اشراف اروپایی باز می‌گردد، و دقیقاً به همین خاطر هم زودتر از باقی منقرض شدند.

در میان دو رقیب باقی‌مانده، کمونیسم از نظر سرکوبگری و نامعتبر شمردن اراده‌ی آزاد مهیب‌تر و خودکامه‌تر از سیستم فاشیستی - نازیستی بود، اما از اخلاق بردگان پیروی می‌کرد و دروغ‌گویی را زیرکی سیاسی می‌پنداشت و هم‌چون راهبردی عمومی تقدیس می‌کرد. در این میان تنها نظام لیبرال - دموکرات است که به شکلی صریح آزادی فردی را به رسمیت می‌شناسد. با این حال، در عمل، این‌جا هم با غلبه‌ی کامل دستگاه‌های تبلیغاتی و ماشین‌های مهندسی رضایت‌سروکار داریم، که کردارهای شخصی را تعیین می‌کنند.

در سطح کلان اگرچه مفهوم دموکراسی و حق انتخاب سیاسی ستون فقرات سازماندهی اجتماعی غرب امروز را برمی‌سازد، اما در عمل شبکه‌ی انحصارجویی‌های حزبی یا جهت‌بخشی‌های رسانه‌ای و بازاری، اراده‌های آزاد فردی را در خود غرقه می‌کنند

و از کار می‌اندازند. به عبارت دیگر، ساخت نهایی سیاسی، سازوکارهای بنیادین اقتصادی و صنعتی، و چارچوب‌های کلان تولید و توزیع قدرت در میان سه سرمشق لیبرال و کمونیستی و فاشیستی بسیار همسان است و تنها روبناها و ریزه‌کاری‌هاست که تفاوت دارد.

زیست‌جهان کلانی که این سه پدید می‌آورند، در واقع، روایت‌ها و نسخه‌هایی از یک سرمشق معنابخش یگانه است. به همین خاطر است که نوسان‌ها و گذارها از یک جبهه به دیگری چنین آسان در آن رخ می‌نماید. این که موسولینی که رهبر سوسیالیست‌ها و نظریه‌پرداز چپ‌های افراطی ایتالیا بود، به بنیانگذار فاشیسم تبدیل شد چندان دور از ذهن نیست، و این که سازوکارهای تولیدی و توزیعی آمریکا و شوروی در زمان جنگ سرد در بافت کلان نواستعماری‌اش هم‌ریخت و هم‌آورد و حتا در نقاطی هماهنگ بود، از این زاویه طبیعی می‌نماید.

نمایندگان هر یک از این سه شاخه‌ی مدرنیته، اغلب نگرش خود را هم‌چون رویکردی انتقادی و رهایی‌بخش وانمود می‌کنند. یعنی مدعی جایگاهی انتقادی هستند که گویی سراسر پیکربندی مدرن را از بیرون می‌نگرد و نقد می‌کند. با این مقدمه‌چینی است که، نسخه‌هایی که برای تعریف و ایجاد انسان کامل در هر سه شاخه پیشنهاد شده شباهت‌هایی عمیق با هم دارند و هیچ‌یک از عمق چندان‌ی برخوردار نیستند.

در میان آن اندیشمندان معدودی که رویکردی تمدنی داشته‌اند هم همین ماجرا به شکلی دیگر تکرار می‌شود. به ظاهر کسانی که به تکثر فرهنگی باور دارند و از چندگانگی صداها دفاع می‌کنند، هم‌چون بدیلی در برابر گفتمان‌های مستبد مدرن جلوه می‌کنند. اما با قدری دقت چنین می‌نماید که این گفتمان هم یکی از پیامدها و نتیجه‌های همان جریان مدرن باشد، و نه نگرشی انتقادی و نظرگاهی در بیرون از آن. سیر تحول چپ‌نو، پس از جنگ جهانی دوم تا به امروز، نمونه‌ای است از آنچه در این روندها دروغ‌پرور و فاسد است و ناکارآمد و خردگریز. دلیل ناکامی رویکردهای انتقادی رایج آن است که این همه درون پیکره‌ی مدرن و ضمن پذیرش میراث تمدنی اروپایی خود را صورت‌بندی

می‌کنند، و در نتیجه اسیر اصول موضوعه و شرایط تعیین‌بخشی هستند که میان منتقد و موضوع انتقاد مشترک است. نقد ریشه‌ای مدرنیته، تنها، زمانی ممکن می‌شود که از جایگاهی خارج از مدرنیته انجام پذیرد و این تنها با ایستادن بر اقلیم تمدنی در بیرون از اروپا ممکن می‌شود.

امروز تنها دو تمدن ایران و چین بیرون از اروپا باقی مانده‌اند. در شرایطی که اولی به لحاظ سیاسی فروپاشیده و تسخیر شده است و دومی مطیع و تابع مذاهب مدرن، چنین نقدی بیش از پیش دشواریاب شده است، و هم‌چنین ضروری و حیاتی.





بخش چهارم:

بازشناسی تمدن ایرانی



## گفتار نخست: نگاهی کلان‌نگر به ایران‌زمین

این حقیقت که قدیمی‌ترین تمدن انسانی - ایران - همچنان تا به امروز باقی مانده و پایدارترین ساخت‌های سیاسی و پیچیده‌ترین هویت ملی را نیز پدید آورده، باید قاعدتاً موضوع کنجکاوی پژوهشگران باشد. این که چنین نشده و موضوعی به این اهمیت تقریباً نادیده انگاشته شده، خود به کنکاشی و طرح پرسش‌هایی بیشتر دامن می‌زند. در این نوشتار دست‌کم در حد طرح پرسش و پیشنهاد چند پاسخ پایه می‌توان به این چالش نظری نزدیک شد.

کلید ظهور و پایداری حوزه‌ی تمدن ایرانی تا حدودی در ساخت ویژه‌ی زمانی - مکانی‌اش نهفته است. قلمرو جغرافیایی ایران‌زمین حدود ده میلیون کیلومتر مربع را در بر می‌گیرد که ساختاری شبیه به برش تنه‌ی درخت دارد. یعنی هسته‌ی مرکزی‌اش را دو کویر عظیم اشغال کرده و دورادور آن رودخانه‌ها و کوهستان‌هایی حلقه زده‌اند که خود با حاشیه‌ای جنگلی به دریاها و دریاچه‌های بزرگی متصل می‌شوند. به این ترتیب یک سیستم آبی پیرامونی (دریاچه‌ی خوارزم، دریا‌های مازندران و سیاه، خلیج فارس) را داریم که با حاشیه‌ای جنگلی و پربازان به کوهستان‌های بزرگی (هندوکش، البرز، زاگرس، توروس، قفقاز) متصل می‌شوند و این کوه‌ها خود با حاشیه‌ای به نسبت کم‌آب ولی مناسب کشاورزی به کویر لوت و دشت کویر متصل می‌شوند.

کهن‌ترین شهرهای ایران‌زمین، که در ضمن کهن‌ترین دولت‌شهرهای تاریخ نیز بوده‌اند، اغلب تا به امروز باقی مانده‌اند و هنوز نوادگان همان ساکنان اولیه‌شان در آنجا زندگی می‌کنند. بر خلاف مصر، که به خاطر دسترسی آسان به نیل و طغیان‌های فصلی

این رودخانه به خاک حاصلخیز و آبیاری شده‌ی طبیعی دسترسی داشت، در ایران زمین اقتصاد کشاورزی امری بدیهی و حاضر و آماده نبود. کشاورزی در اقلیم پیچیده و نیمه‌خشک این سامان امری ساختنی و پروردنی بود که می‌بایست با سازماندهی اجتماعی پشتیبانی شود. اصولاً قرارگیری در مرز خشکی و همین تنوع بوم‌شناختی بود که باعث شد انقلاب کشاورزی در ایران زمین آغاز شود و گیاهان و جانوران اهلی پایه بومی این سرزمین باشند.

در فاصله‌ی ۳۰۰۰ تا ۲۶۰۰ پ.م. ایران زمین شبکه‌ای از دولت‌شهرها را در خود جای می‌داد که شمارشان هم‌چنان بیش از صد تا بود. بیشتر این شهرها کوچک بودند و بین دو تا پنج هزار نفر جمعیت داشتند و بر مبنای دو جریان اقتصادی متفاوت شکل گرفته بودند. برخی‌شان به شیوه‌ی کلاسیک در میانه‌ی مراکز تولید کشاورزی و هم‌چون مراکز تراکم افزوده‌ی تولید روستایی تأسیس شده بودند، و این‌ها اغلب در کرانه‌ی رودهای بزرگ قرار داشتند. برخی دیگر هم‌چون کمربندی گرداگرد کویر مرکزی ایران برنشسته بودند و علت رونق‌شان راه‌های تجاری بود که شهرهای همسایه را به هم متصل می‌کرد. شهرهای کشاورز را می‌توان بر اساس حوزه‌ی آبی‌شان رده‌بندی کرد. به این ترتیب، پنج زیرسیستم رودخانه‌ای در ایران داریم:

الف. زیرسیستم بلخ و مرو - در کرانه‌ی سیردریا - آمودریا، که دو شهر بسیار مهم بلخ و مرو و شهرهای کوچک‌تر قلمرو سغد و خوارزم را ایجاد کرد؛

ب. زیرسیستم سیستان و بلوچستان - در کرانه‌ی سند - هیرمند - هلیل رود که شهر سوخته، جیرفت، هاراپا، موهنجودارو، مهرگره، موندیگک، دمب‌سادات و کوت‌دیجی را پدید آورد؛

پ. زیرسیستم ری - در کرانه‌ی سفیدرود - رود کرج - قم رود که مراکز استقراری بسیار کهن چیدر و قیطریه در تهران امروز را در بر می‌گرفت و به ظهور شهرهای ری و قم و مراکز جمعیتی کاشان (سیلک) و قزوین باستان منتهی شد؛

ت. زیرسیستم ایلام - در کرانه‌ی کرخه - کارون - دز شکل گرفت و شهرهایی مثل شوش و انشان، و در پیرامونش شهرهایی مثل اصفهان و بهبهان را ایجاد کرد؛

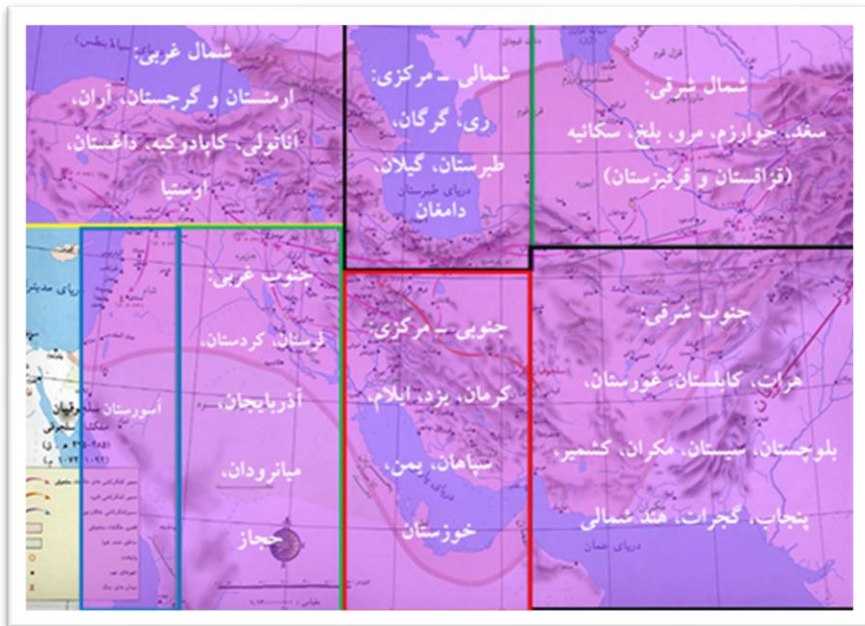
ث. زیرسیستم میان‌رودان - در کرانه‌ی دجله - فرات که کیش و اور و اوروک و اریدو و لاگاش و لارسا و ماری از مراکز مهم‌اش بودند. آنچه با نام آنتولی شهرت یافته و اغلب به شکلی تفکیک‌شده مورد بحث قرار می‌گیرد، در واقع همین سیستمی است که از آبرفت دجله و فرات و سرچشمه‌هایش برخاسته و در جنوب مسطح و پست است و در شمال کوهستانی و مرتفع. چون در دوران مدرن و پس از فروپاشی عثمانی کشورهای متفاوت اداره‌ی این دو ناحیه را در دست داشته‌اند، این‌ها به غلط دو قلمرو متفاوت قلمداد شده‌اند. علاوه بر این‌ها هفت زیرسیستم ساحلی هم داریم که در کرانه‌ی دریاچه‌ی خوارزم، دریای مازندران، دریاچه‌ی اورمیه - وان، دریاچه‌ی هامون، خلیج فارس، دریای مدیترانه، و دریای سیاه شکل گرفتند و باید در زمره‌ی همین شهرهای وابسته به آب به حساب بیایند.

در میان این‌ها شهرهایی مثل شهر سوخته، جیرفت، کاشان، قم‌رود، انشان، ری، و مرو هسته‌های جمعیتی‌ای بودند که تا حدودی دور از جریان‌های آبی و بیشتر در پیوند با راه‌های تجاری شکل گرفته بودند. به این ترتیب، دو ساختار کرانه‌ای (رودخانه، ساحل) را داریم و یک جریان ترابری جمعیت و کالا (راه‌ها) که شهرهای ایران‌زمین را شکل داده است. حوزه‌های جریان یافتن آب و راه در این الگو برهم‌افتادگی هم دارند و بزرگ‌ترین شهرها (مثل شهر سوخته، جیرفت، شوش) در محل تقاطع هر دو جریان راه زمینی و جریان آبی شکل گرفته‌اند.

این واحدهای جغرافیایی و بوم‌شناختی در ترکیب با هم هفت زیرسیستم اصلی تمدن ایرانی را بر ساخته‌اند که عبارت‌اند از:

۱. شمال غربی در قفقاز و آنتولی (استان‌های قدیم لودیه، ارمنستان، گرجستان، اوستیا، کاپادوکیه، داغستان، آران)؛

۲. شمالی - مرکزی در گرداگرد دریای مازندران (استان‌های قدیم گرگان، طبرستان، گیلان، ری، دامغان)؛
  ۳. شمال شرقی در ماوراءالنهر و خراسان (سغد، مرو، خوارزم، خراسان، بلخ، سگائیه - قزاقستان و قرقیزستان)؛
  ۴. جنوب شرقی (هرات، غورستان، کابلستان، سیستان، بلوچستان، کشمیر، پنجاب، گجرات، هند شمالی)؛
  ۵. جنوبی - مرکزی (کرمان، یزد، سپاهان، یمن، ایلام، خوزستان)؛
  ۶. جنوب غرب (لرستان، کردستان، آذربایجان، میان‌رودان، حجاز).
- این شش زیر سیستم با یک بخش کوچک هفتمی به اسم آسورستان تکمیل می‌شوند که نقطه‌ی اصلی مفصل‌بندی تمدن ایرانی و مصری بوده است.



زیرسیستم‌های اصلی حوزه‌ی تمدن ایرانی که بر نقشه‌ی دولت سلجوقی منعکس شده است

در حدود سال ۳۰۰۰ پ.م. در مجموعه‌ی این زیرسیستم‌ها بیش از صد شهر (با کمینه‌ی جمعیت دو هزار نفر) وجود داشت که احتمالاً حدود یک‌چهارم‌شان به مرتبه‌ی دولت‌شهر برکشیده شده بودند. این دولت‌شهرها تا قرن بیست و چهارم پیش از میلاد نخستین پادشاهی‌ها را ابتدا در اکد و بعد در ایلام شکل دادند. پادشاهی‌های یادشده به تدریج توسعه پیدا کرد و دولت‌های نویسای ایران غربی را پدید آورد که شمارشان بین سه تا پنج نوسان می‌کرد و احتمالاً به همان تعداد دولت پادشاهی نانویسا، یا دست‌کم با خط ناشناخته، هم در ایران شرقی داشته‌ایم.

در فاصله‌ی حدود ۲۶۰۰ تا ۲۴۰۰ پ.م. شمار دولت‌شهرهای ایران‌زمین از مرز صد گذشت و جمعیت هر یک از این‌ها دست‌کم ده هزار نفر را در خود جای می‌داد و قادر بود چند هزار نفر سپاهی بسیج کند.

در میانه‌ی قرن بیست و چهارم پیش از میلاد نخستین پادشاهی‌ها در ایران‌زمین پدید آمدند که عبارت بودند از دولت اکد در زیرسیستم میان‌رودان و کمی بعدتر دولت ایلام در شرق آن. این نشانه‌ی گذار به نظم لایه‌ی پادشاهی بود و هر یک از این دولت‌ها پنج تا ده تا از دولت‌شهرهای قدیمی را با هم متحد می‌کردند.

احتمالاً در همین حدود در قفقاز و زیرسیستم مرو و بلخ هم پادشاهی‌هایی تأسیس شده، که به خاطر نانویسا بودن این مناطق اطلاعات چندانی درباره‌اش نداریم، اما بر اساس بزرگی شهرها و پیچیدگی نظام اجتماعی و سطح تخصصی شدن هنر می‌توانیم حدس بزنیم که چنین گذار سیستمی‌ای در آن مناطق هم تحقق یافته است. در حدود سال ۲۴۰۰ پ.م. شهرهای ایران‌زمین هفت زیرسیستم سیاسی را شکل می‌دادند که عبارت بودند از سیستان - بلوچستان، بلخ - مرو، ری - کاشان - همدان (ماد بعدی)، ایلام، قفقاز - آناتولی (هیتی)، میان‌رودان و آسورستان.

همه‌ی این زیرسیستم‌ها با راه‌های تجاری به هم دوخته شده و تاریخی مشترک را تجربه می‌کردند. اما نظام‌های سیاسی مستقلی - و معمولاً خوشه‌هایی از دولت‌شهرهای مستقل - را در خود جای می‌دادند و از این رو واحدهای فرهنگی متفاوتی را پدید

می‌آوردند. سبک زندگی، سطح فناوری، هنر و زیست‌جهان مادی این مردمان کمابیش یکسان بود و این همان است که همه را زیر چتر تمدن ایرانی گرد می‌آورد. با این همه، نظام سیاسی، زبان و تا حدودی دین‌شان تفاوت می‌کرد.

ایران‌زمین گذشته از تنوع بوم‌شناختی شگفت‌انگیزش همواره نسبت به جمعیت هم‌تراوایی چشم‌گیری داشته است؛ یعنی، هم کوچندگان به سادگی در آن مستقر می‌شده‌اند و هم به آسانی جمعیت اضافی خود را به سرزمین‌های پیرامونی صادر می‌کرده است. بومیان اصلی این قلمرو مردمانی سفیدپوست بودند که در سه شاخه‌ی نژادی - زبانی متفاوت می‌گنجند.

جمعیت بومی این منطقه، که نتیجه‌ی تحول جمعیت بنیانگذارِ کوچنده از آفریقا در هفتاد هزار سال پیش بوده‌اند، همان کسانی‌اند که انقلاب کشاورزی را آغاز کردند و کهن‌ترین روستاها و شهرهای جهان را پدید آوردند. گرانیگاه آیینی اولیه‌ی این مردم در ایران غربی قرار داشته و گوبک‌لی تپه را می‌توان اولین دستاورد مادی ملموس‌شان دانست، که در ضمن اولین اثر کلان‌سنگی کره‌ی زمین هم هست و دوازده هزار سال قدمت دارد. این مردم قوم‌هایی مثل سومری‌ها، ایلامی‌ها، گوتی‌ها، لولوبی‌ها، کاسی‌ها و هوری‌ها را پدید آوردند، و امروز چون بقایای‌شان در قفقاز بیشتر دیده می‌شوند، آنان را قفقازی می‌نامیم. داده‌های زبان‌شناسی تاریخی نشان می‌دهد که احتمالاً دامنه‌ی این جمعیت تا دره‌ی سند کشیده می‌شده و ساکنان شهرهای بزرگ دیرینه‌ای مثل شهر سوخته و هاراپا و موهنجودارو و مهرگره نیز به همین شاخه‌ی جمعیتی تعلق داشته‌اند.

بخش‌های شمالی قلمرو ایران‌زمین، که نواحی سردسیر بالاتر از محور دریاچه‌ی خوارزم - دریای مازندران - دریای سیاه را در بر می‌گیرد، قلمرو نژادی مهم و اثرگذار بود که در سراسر کمربند شمالی اوراسیا حضور داشتند و امروز هند و اروپایی نامیده می‌شوند. هسته‌ی فعال و پیشروی این جمعیت، همان‌هایی بودند که خود را آریایی می‌نامیدند و مرکز جمعیتی‌شان در ثلث شمالی قلمرو ایران‌زمین قرار می‌گیرد. این مردم طی چهار موج به جنوب و غرب کوچیدند و ترکیب جمعیتی سراسر ایران‌زمین و بخش



شمالی هند را دگرگون ساختند. موج اول این کوچ در میانه‌ی هزاره‌ی سوم پ.م. آغاز شد و فرهنگ‌هایی را در شمال ایران شرقی پدید آورد که شبکه‌ی باستان‌شناختی مرو و بلخ (BMAC)<sup>۱</sup> مهم‌ترین گرانیگاهش است. دومین موج کوچ آریایی‌ها در قرن هفدهم پ.م. آغاز شد و به تشکیل نخستین دولت‌های آریایی نویسا منتهی شد که نیرومندترین‌های‌شان هیتی‌های آناتولی و میتانی‌ها در کردستان عراق امروز بودند و کاسی‌های بابلی هم احتمالاً با ایشان آمیختگی‌هایی داشته‌اند. سومین موج در قرن سیزدهم پ.م. و هم‌زمان با فروپاشی پایان عصر برنز (حدود ۱۲۰۰ پ.م.) انجام پذیرفت و در جریان آن اقوامی مثل پارس‌ها و مادها و بلخی‌ها در ایران‌زمین ساکن شدند که اتحادشان با یکدیگر و با جمعیت‌های میزبان، دولت عظیم هخامنشی را پدید آورد. چهارمین موج کوچ آریایی‌ها به اقوام تخاری و سکا مربوط می‌شود که در قرن سوم پ.م. از ترکستان و بخش‌های خاوری به ایران‌زمین وارد شدند و بقایای مقدونیان را از این سرزمین بیرون راندند و دولت دوقلو و درهم‌پیوسته‌ی اشکانی - کوشانی را تأسیس کردند.

به همان ترتیبی که عناصر پایه‌ی انقلاب کشاورزی (شهرنشینی، رام کردن گندم و جو و گاو و گوسفند و بز، فناوری مس و مفرغ، کوزه‌گری با چرخ) دستاورد قفقازی‌های بومی ایران مرکزی و جنوبی بود، آریایی‌ها هم عناصری مهم مانند رام کردن اسب و شتر و ساخت گردونه‌ی جنگی و فناوری آهن را به اندوخته‌ی تمدن ایران و جهان افزودند. مهم‌تر از همه آن که قدیمی‌ترین دستگاه فلسفی و اثرگذارترین نوآوری دینی تاریخ پیشامدرن هم در همین جمعیت و در ایران شرقی پدید آمد و این همان است که کیش زرتشتی را برساخت و شالوده‌ی معنایی شاهنشاهی هخامنشی و دولت‌های بعدی ایرانی را تشکیل داد.

گذشته از آریایی‌های شمالی و قفقازی‌های میانی، یک جمعیت بومی دیگر در جنوب غربی ایران‌زمین وجود داشت که ادامه‌ی جمعیت آفریقایی - آسیایی مستقر در مصر محسوب می‌شد. این جمعیت را امروز به اسم نژاد سامی می‌نامند، و باید توجه داشت

که کاربرد کلمه‌ی نژاد در نامیدن سامی‌ها و قفقازی‌ها و آریایی‌ها به همان کاربرد دیرینه‌ی این کلمه در زبان پارسی مربوط می‌شود و «جمعیت‌های خویشاوند و هم‌تبار» معنا می‌دهد. مفهوم مدرن نژاد در معنای فرنگی‌اش (race) بر تمایز رنگ پوست و شکل ظاهری استوار است و تعبیری سیاسی و ایدئولوژیک است و اعتبار علمی ندارد. نژاد در معنای اصلی ایرانی‌اش جمعیت‌های انسانی خویشاوند و هم‌تبار را نشان می‌دهد که به‌ویژه بر اساس خویشاوندی زبان‌های‌شان از هم تفکیک می‌شوند. این تعبیری درست است و در بستر گونه‌ی انسان جمعیت‌هایی متمایز می‌توان یافت که ریخت و خانواده‌ی زبانی و ترکیب ژنتیکی هاپلوگروه‌های‌شان با هم متفاوت است. بر این مبنا در ایران زمین سه خوشه‌ی نژادی اصلی و تیره‌هایی وابسته به این خوشه‌ها را داریم، هر چند هم‌زیستی دیرپا و هم‌آوری‌های پر دامنه طی نسل‌های پیاپی، بافت ژنتیکی و ساختار زیست‌شناختی کل مردم ساکن قلمرو ایران زمین را یک‌دست ساخته است. دیگر از این که بگذریم که کل جمعیت‌های گونه‌ی انسان شباهت ژنتیکی چشمگیری با هم دارند و مفهوم مدرن race در معنای زیرگونه اصولاً درباره‌ی «انسان خردمند» اعتبار ندارد.

زادگاه نژاد سامی - با این تعبیر ایرانی از نژاد - شبه‌جزیره‌ی عربستان است و بخش‌های جنوبی آسورستان، که بخشی جدایی‌ناپذیر از جغرافیای تاریخی ایران زمین محسوب می‌شود. سامی‌ها هم مانند آریایی‌ها جمعیتی متحرک داشتند و هم‌زمان با آنها به بخش‌های مرکزی ایران زمین می‌کوچیدند. به همین خاطر جنبش‌های جمعیتی ایران زمین را باید در کنار هم و مانند سیستمی یکپارچه در نظر گرفت. خود هم‌زمانی این کوچ‌های بزرگ نشان می‌دهد که ایران زمین در سراسر تاریخ‌اش یک سیستم جمعیتی درهم‌پیوسته و منسجم بوده و نه موزائیکی از فرهنگ‌های جدا جدا و مستقل.

نخستین موج حرکت سامی‌ها در میانه‌ی هزاره‌ی سوم پ.م. آغاز شد و این زمانی بود که آموری‌ها به آسورستان و بخش‌های شمالی میان‌رودان کوچیدند و نخستین پادشاهی متمرکز ایران زمین (دولت اکد) را در حدود سال ۲۳۵۰ پ.م. تأسیس کردند. دومین موج در همان قرن شانزدهم و هفدهم پیش از میلاد انجام پذیرفت و دامنه‌اش تنها

به آسورستان و میان‌رودان محدود نماند، بلکه به جنوب آناتولی و دریای اژه و شمال مصر نیز گسترش یافت. شاخه‌ای از این مردم در مصر دولتی تأسیس کردند که به نام هیکسوس شهرت یافته است. سومین موج کوچ سامی‌ها هم با حرکت آریایی‌ها موازی و هم‌زمان بود و در حدود سال ۱۲۰۰ پ.م. آغاز شد. این تکاپو قوم‌های مهمی مثل فنیقی‌ها و آرامی‌ها و کنعانی‌ها را به جغرافیای انسانی ایران غربی افزود. یهودیان که شاخه‌ای یکتاپرست از کنعانی‌ها هستند هم با چند قرن وقفه از دل همین جریان جمعیتی زاده شدند.

هر سه موج یادشده با موج‌های آغازین کوچ آریایی‌ها انطباق زمانی دارد و احتمالاً بخشی از یک تحول اقلیمی و جمعیتی در گستره‌ی ایران‌زمین بوده، که در دوره‌هایی مناطق مرکزی را نسبت به جمعیت‌های پیرامونی پذیرا و تراوا می‌ساخته است. تنها چهارمین موج کوچ سامیان و آریایی‌ها ناهم‌زمانی داشته است. سامی‌ها حدود هشتصد سال دیرتر از آریایی‌ها (در قرن ششم و هفتم میلادی) چهارمین جنبش خود را آغاز کردند. ظهور دین اسلام در زمینه‌ی همین پویایی جمعیتی تحقق یافته است. دستاورد مهم نژاد سامی برای تمدن بشری خط الفبایی و ابداع مفهومی شخصی و سیاسی از خدای یکتا بوده که در قالب ادیان یهودی، مسیحی و اسلام تبلور یافته و در عمل شالوده‌ی باورهای دینی در سراسر جهان را طی دو هزار سال گذشته تعیین کرده است.

در کنار این جریان‌ها باید به جنبش جمعیتی دیگری هم اشاره کرد که از نظر ساختار و مسیر با کوچ چهارم آریایی‌ها شباهت داشته، اما بافت نژادی‌اش متفاوت بوده است. این جریان در قرن پنجم و ششم میلادی آغاز شد و به قوم ترک مربوط می‌شد که در همین حدود زمانی در ترکستان از جوش خوردن سکا‌های ایرانی و اقوام زردپوست تاتار و مغول شکل گرفته بود. ترک‌ها در واقع بازمانده‌ی کشمکش دو هزار ساله‌ی چینی‌های هان و قبایل ایرانی کوچ‌گرد بودند و پس از نابودی دولت‌های ایرانی تبار قلمرو خاوری جانشین ایشان شدند.

زبان و ساخت نژادی این مردم آلتایی و وابسته به جمعیت‌های زردپوست جنوب سیبری و شمال غربی چین بود، اما سبک زندگی کوچ‌گردانه، وابستگی به اسب، فناوری جنگی، سبک زندگی و ساخت سیاسی خود را از سکاها وام‌گیری کرده بودند. با مرور آثار باستانی بازمانده در ترکستان و ختای و ختن چنین می‌نماید که در چند قرن آغازین ظهور ترکان بر صحنه‌ی تاریخ، طبقه‌ی حاکم‌شان هم‌چنان آریایی بوده‌اند. هر چند تا پایان عصر ساسانی به تدریج عنصر آلتایی غلبه یافت و بقایای جمعیت آریایی را در خود حل کرد. ترکان در این معنا از ابتدای کار یکی از اقوام در پیوسته با تمدن ایرانی محسوب می‌شدند، هر چند از آمیختگی‌ای در میانه‌ی تمدن ایرانی و چینی برآمده بودند. این قوم در قرن سوم و چهارم هجری به اسلام گرویدند و به این ترتیب کاملاً از نظر فرهنگی با ایران‌زمین جوش خوردند.

ناگفته نماند که این هنگام مصادف بود با تجزیه‌ی سیاسی پس از فروپاشی ساسانیان؛ یعنی، زمانی که تقریباً همه‌ی دولت‌های ایرانی مسلمان بودند و بیشترشان هم به طور صوری از خلیفه‌ی عباسی فرمان می‌بردند. بنابراین گرویدن ترکان به اسلام به معنای پذیرفته شدن‌شان در این شبکه‌ی سیاسی و فرهنگی بود. ترکان از همین هنگام کوچی بزرگ را به بخش‌های مرکزی و غربی ایران‌زمین آغاز کردند و تا هشت قرن بعد تا مرزهای اروپا پیشروی کردند. قبایل ترک یک طبقه‌ی جنگاور پدید آوردند که به تدریج در جمعیت ایران‌زمین حل شد.

باید به این نکته توجه داشت که همه‌ی نژادهایی که ذکرشان گذشت «ایرانی» هستند، یعنی دست‌کم از عصر نوسنگی بومی قلمروی جغرافیایی ایران‌زمین بوده‌اند و در تمام مراحل شکل‌گیری تمدن ایرانی نقش ایفا کرده‌اند؛ هم سه نژاد آریایی و قفقازی و سامی که بومی این قلمروی جغرافیایی بوده‌اند، و هم اقوام دیگری مثل ترکان که از مرزهای تمدن ایرانی و چینی برخاسته بودند و با این حال بیش از هزار سال عضوی از پیکره‌ی این تمدن به شمار می‌آمدند. تمایزهای جمعیتی، زبانی و ژنتیکی البته در میان این

جمعیت‌ها وجود داشته است، اما در کنارش جوش خوردگی چشمگیر و پیچیده‌ی همه‌ی این متغیرها به هم را نیز می‌بینیم.<sup>۱</sup>

بنابراین ما یک قلمرو جغرافیایی ایران‌زمین، یک تمدن ایرانی و یک جمعیت از مردم ایرانی داریم که سه خوشه‌ی نژادی - زبانی سامی و قفقازی و آریایی را در بر می‌گیرد. در این میان تیره‌های ترکیبی متنوع و فراوانی را هم داریم که برخی‌شان ممکن است با نژادهای خارج از قلمرو تمدن ایرانی هم درآمیخته باشند؛ چنان که ترک‌ها از ترکیب آریایی‌ها با مغول‌ها و تاتارها پدید آمدند و قزاق‌ها و قرقیزها از ترکیب ترک‌ها و بازماندگان سکاها و اسلاوها زاده شدند.

هر یک از این جریان‌های جمعیتی شاخه‌هایی بیرونی هم داشته که تأثیر چشم‌گیری در تاریخ تمدن جهان داشته‌اند. کوچ دوم و چهارم آریایی‌ها به‌ویژه از این نظر مهم بوده است، چون در جریان کوچ دوم شاخه‌هایی از قبایل آریایی سراسر آناتولی و بخش‌های شمالی اروپای شرقی و مرکزی را تسخیر کردند و در کوچ چهارم هم تنها تخاری‌ها و سکاها نبودند که به جنوب و غرب کوچیدند بلکه هم‌زمان با ایشان و در اندرون همین جریان، سغدی‌ها هم به غرب کوچیدند و شاخه‌ی خاوری راه ابریشم را از نو سامان‌دهی کردند. سامی‌ها هم در کوچ دوم‌شان مصر را به شکلی ناپایدار فتح کردند و به‌ویژه در کوچ سوم و چهارم‌شان سراسر شمال آفریقا را درنوردیدند و تا جنوب اسپانیا پیشروی کردند؛ نخست دولت مقتدر کارتاژ و اتروسک را در جنوب و شمال مدیترانه تأسیس کردند و هزار سال بعد خلافت‌های اسلامی را. شاخه‌ای از ایرانیان سامی که یهودیان باشند، با الگویی شبیه به سغدی‌ها در جهت غرب گسترش یافتند و شاخه‌های غربی راه ابریشم را در اروپا ایجاد کردند. به این ترتیب نخستین شبکه‌ی تجارت جهانی دنیای پیشامدرن که امروز راه ابریشم نامیده می‌شود با مرکزیت ایران و با دو شاخه‌ی سغدی و

---

1. برای شرحی مفصل درباره‌ی پیکربندی جمعیتی ایران‌زمین و ساخت ژنتیکی نژادهایی که شرح‌شان گذشت، بنگرید به جلد نخست از کتاب «تیره‌های ایرانی» که در آن بیش از سیصد مقاله‌ی روزآمد درباره‌ی تکامل نژادهای انسانی مرور و جمع‌بندی شده است (وکیلی، ۱۳۹۷).

یهودی در قلمرو تمدنی چین و روم شکل گرفت و سه تمدن اصلی نیمکره‌ی شمالی را به هم متصل ساخت.

گذشته از این کوچ‌ها که پویایی جمعیت درون‌زاد ایران‌زمین را نشان می‌دهد، این تمدن همواره میزبان جمعیت‌های متحرک بیرونی نیز بوده است. جمعیت‌های مهاجمی که به قلمرو ایران‌زمین وارد می‌شدند تا دوران مدرن همگی از حاشیه‌ی این قلمرو برمی‌خاستند و هر بار هم حرکت‌شان پیامد تحولی بوم‌شناختی بوده که افزایش جمعیت اولیه و بعد خشک‌سالی و فروپاشی اقتصاد نوپای این قلمروهای پیرامونی را به دنبال داشته است.

نخستین هجوم از این دست به مردم بالکان مربوط می‌شود که در دهه‌ی ۳۳۰ پ.م. با رهبری مقدونیان انجام پذیرفت و نخستین شاهنشاهی تاریخ و اولین دولت فراگیر ایرانی را منقرض کرد. این هجوم جمعیتی از اهالی بالکان را - که بیشتر مقدونی و ایلوری بودند تا یونانی - در کمربندی در غرب و جنوب ایران‌زمین ساکن ساخت. هجوم جمعیتی بزرگ دیگر حدود دویست سال بعد آغاز شد و به رومیان مربوط می‌شد. رومیان در چند موج بزرگ با ارتش‌هایی شصت تا صد هزار نفره به مرزهای غربی ایران‌زمین حمله بردند و فشارشان برای ورود به ایران‌زمین تا حدود هزار سال بعد تداوم داشت، اما اقتدار دولت‌های اشکانی و ساسانی از پیشروی‌شان جلوگیری می‌کرد و به این ترتیب موج جمعیتی رومیان در مرزهای غربی کشور در هم می‌شکست و از میان می‌رفت.

تقریباً در همین زمان و موازی با جنبش رومیان نخستین پیشروی جمعیت‌های زردپوست قلمرو خاوری را هم داریم، که نخست به تسخیر قلمرو ایرانیان سکا و تخاری در نیمه‌ی غربی قلمرو خاوری انجامید و بعد تا مرزهای شرقی ایران‌زمین پیش آمد، اما زور و توانی بسیار کمتر از رومیان داشت و بسیار زودتر از ایشان هم درهم شکست و متوقف شد.

موج جمعیتی ترکیبی‌ای هم که از بقایای سکاها و اقوام نوظهور ترک و تاتارها شکل گرفته بود و هون نامیده می‌شد، در میانه‌ی دوران ساسانی به ایران‌زمین تاخت، اما پس

زده شد و پس از عبور از شمال قلمرو ایران به اروپا وارد شد و ویرانی‌های شدیدی در آن سامان پدید آورد. به سخن دیگر، تمدن ایرانی در بخش عمده‌ی تاریخ‌اش زیر فشار دو جریان جمعیتی مهاجم بالکانی - رومی و ترک - مغول بوده که از باختر و خاور به آن می‌تاخته‌اند، اما تنها در برش‌هایی استثنایی موفق به نفوذ در آن می‌شده‌اند. این رخنه‌ها البته بسیار ویرانگر و پرهزینه بوده و به فرسایش شدید نهادهای اجتماعی ایران‌زمین انجامیده است.

اما جهت هجوم‌ها همیشه شرقی - غربی نبوده است. در قرن چهارم و پنجم هجری خورشیدی (دهم و یازدهم میلادی) موجی مشابه که به جمعیت نوپای اسلاو مربوط می‌شد از شمال پدیدار شد و به مرزهای شمالی ایران‌زمین حمله برد، اما آن هم به سرعت و با سادگی دفع شد و به درون ایران‌زمین راه نیافت. اسلاوها هزار سال بعد با پشتوانه‌ی مدرنیته چندان نیرومند شدند که بار دیگر به ایران‌زمین بتازند و این بار بخش‌های شمالی قلمرو ایران‌زمین را تسخیر کردند، هر چند در هضم آنچه بلعیده بودند ناکام ماندند و این تاریخ دو قرن گذشته‌ی نیمه‌ی شمالی ایران‌زمین را رقم زده و بخشی از فرایند تجزیه‌ی سیاسی این قلمرو را سبب شده است.

در قرن هفتم هجری موج جمعیتی بزرگ مغولان از قلمرو خاوری برخاست و ویرانی‌های مهیبی را در پی داشت. پس از آن، حمله‌ی زودگذر پرتغالی‌ها به جزیره‌ی هرمز و هلندی‌ها به هند شمالی را داریم که پس زده شد، و حمله‌ی پیگیر انگلیسی‌ها که به استعمار هند و در نهایت تسخیر نیمه‌ی جنوبی ایران‌زمین منتهی شد. اما این جریان‌های اخیر از جنس حملات غارتگرانه بود و نه کوچ جمعیتی و به همین خاطر بافت کلی جمعیت منطقه را تغییر نداد، هر چند ویرانی‌های فرهنگی و تباهی‌های سیاسی و خیمی را به دنبال داشت.

نمونه‌اش دموکراسی امروزی هندی است که ربطی به سنت استعمارگران انگلیسی در این قلمرو ندارد، چرا که انگلیسی‌ها در هند یک نظام سیاسی بسیار سرکوبگر و به کلی غیردموکراتیک نژادپرست و غارتگر را برقرار ساخته بودند. دموکراسی کنونی هندی، که

یکی از فاسدترین نظام‌های سیاسی جهان را پدید آورده، حاصل درآمیختگی گفتمان سیاسی سروران استعمارگر با زیرساخت‌های کاستی و نابرابری‌های تشدیدشده‌ی جامعه‌ی هندو است، که با دستکاری‌های استعمارگران طی دو قرن گذشته تثبیت شده و در خدمت کنترل اجتماعی قرار گرفته است. به این ترتیب، نتیجه‌ی حضور انگلیسی‌ها در هند آن بود که شبه‌قاره‌ای که زیر پرچم فرهنگ ایرانی و دولت گورکانی در روندی طبیعی به سمت شهرنشینی پیشروی می‌کرد و احتمالاً تا پایان قرن بیستم اکثریت جمعیتش مسلمان یا صوفی می‌شد، ساختارهای روستایی و دینی بدوی‌تر خود را تثبیت کرد و شهرها را به مراکز جمعیتی عظیم تهیدستان و درماندگان فرو کاست؛ مراکزی که نخست مقر دیوان‌سالاری مستعمره‌چیان اروپایی بود و بعدتر همان هژمونی را در بافتی بومی تداوم بخشید.

فرایند واپس‌روی هند نمونه‌ای کلاسیک است که الگوی عام تثبیت مدرنیته در سرزمین‌های متمدن را نشان می‌دهد. چون هند از سویی بزرگ‌ترین مستعمره‌ی اروپا بود و از سوی دیگر طولانی‌تر از هر جای دیگری (حدود چهار قرن) زیر یوغ استعمار قرار داشت. سانجای سوبرامانیام به این نکته اشاره کرده که مدرن شدن شبه‌قاره‌ی هند پیامد برنامه‌ای دولتی و زورمدارانه بوده است.<sup>۱</sup> حاکمیت استعماری بریتانیا بر این سرزمین از سویی منابع لازم برای شکل‌گیری مدرنیته در غرب را برای اروپاییان فراهم آورد و از سوی دیگر همگام و موازی با این تحول در اروپا، پیامدهای اغلب اجبارآمیز و نامطلوب آن را به این مستعمره‌ی پهناور صادر کرد.

مشابه این ماجرا را درباره‌ی مستعمره‌های دیگر اروپا و همچنین بخش‌های اشغال‌شده‌ی ایران نیز می‌توان دید. این الگو دقیقاً در مقابل تجربه‌ی تاریخی کشور ایران کنونی قرار می‌گیرد که توانست استقلال سیاسی خود را حفظ کند و از این رو روند مدرن شدن را به شکلی درون‌زاد و انتخابی در پیش گرفت؛ روندی که از سویی داوطلبانه بود و از سوی دیگر غیرمتمرکز و مویرگی و به همین خاطر پیچیده‌تر و نقادانه‌تر. واکنش

---

1. Subrahmanyam, 1998: 75 - 104.



فرهنگی ایرانیان به مدرنیته و مقاومتی که در برابر آن نشان دادند، تا حدود زیادی به آن خاطر بود که نهادهای فرهنگی و زیرساخت‌های اجتماعی و معنایی تمدن‌شان دست‌نخورده باقی مانده بود، و گرنه بلاهایی که روس‌ها در قفقاز و سغد و خوارزم بر سر مردم آوردند و فاجعه‌ای که انگلیسی‌ها در آسورستان و هندوستان آفریدند اگر بر سر مردم ایران هم می‌آمد احتمالاً به تاریخی پرتحریف و به عمد فراموش شده و خطی منسوخ و زبانی مغشوش منتهی می‌شد، چنان که در آناتولی و آسیای میانه و قفقاز و هند چنین شد. در چنین شرایطی احتمالاً امکان بازاندیشی و واکنش نشان دادن به مدرنیته منتفی می‌شد. حال، این نکته بماند که بخش مهمی از این واکنش هم‌چنان در همین بافت استعماری انجام شده و نیرومند و زاینده نبوده و بیشتر بر محافظه‌کارانه‌ترین و قشری‌ترین لایه‌ها از تعصب دینی تکیه کرده است.

با مرور این تاریخ فشرده روشن می‌شود که حوزه‌ی تمدن ایرانی تنها در کلیت خود هم‌چون سیستمی یکپارچه قابل درک و تحلیل است. عزل نظر از بستر جغرافیایی ایران‌زمین یا پیوستگی تاریخی این قلمرو، به بدفهمی و کژفهمی‌هایی دامن می‌زند که به گفتمان‌های نادقیق، متوهم و گاه فریبکارانه‌ی در پیوسته با استعمار میدان می‌دهد. با تحلیل عینی داده‌های فراوان موجود درباره‌ی ایران‌زمین و حوزه‌ی تمدن ایرانی، می‌توان به تصویری روشن و رسیدگی‌پذیر از پیشینه و حال «ایران‌شهر» پی برد و چشم‌اندازی دقیق و نقدپذیر درباره‌ی آینده‌اش را ترسیم کرد. این تنها راهبردی است که افزودن بر «قلبم» کل این قلمرو، و توانمندسازی «من»‌های ایرانی و سازمان‌یافتگی نهادهای ایرانی را ممکن می‌سازد.

تمدن ایرانی در حال حاضر در کنار چین تنها تمدن غیراروپایی زنده است. در شرایطی که چینی‌ها با نظام ویرانگر مائوئیستی‌شان عملاً زیربنای تمدنی خود را ویران کرده‌اند و مدرنیته را در قالب دینی کمونیستی در قلمرو خود نهادینه ساخته‌اند، ایرانی‌ها هم‌چنان با سویه‌های گوناگون مدرنیته کلنچار می‌روند و به وام‌گیری‌های منتشر و آمیخته به نقد آن مشغول‌اند، که گاه جنبه‌هایی خشن و افراطی هم به خود می‌گیرد.

قلمروی تمدن چینی هر چند با آغوش گشودن بر مدرنیته و پذیرش بی‌قید و شرط آن دولتی عظیم و مقتدر پدید آورد، اما مثل فائوست، روح خود را از دست داد. ایرانیان آن پیکره‌ی معنایی را در لایه‌ی فرهنگ حفظ کردند، اما به توان آن هم‌چنان با تجزیه و اغتشاش و اشغال و استیلای بیگانگان دست به گریبان‌اند. با این همه، حوزه‌ی تمدن ایرانی تنها گزینه‌ای است که رویاروی مدرنیته باقی مانده است. تمام فرهنگ‌های محلی دیگر - و به احتمال زیاد چین هم - به تدریج به بخشی از اندرون مدرنیته تبدیل شده‌اند. نقد مدرنیته مانند هر روند انتقادی کارساز دیگری، باید از نقطه‌ای در بیرون از موضوع نقد، اما نه با فاصله‌ی زیاد نسبت به آن انجام پذیرد.

در شرایط امروزی تنها بیرون باقی مانده برای مدرنیته تمدن ایرانی است و این به‌ویژه در شرایطی که مدرنیته دست‌اندرکار یکپارچه‌سازی کل حوزه‌های فرهنگی زمین است و مسیری بحث‌برانگیز را به همه تحمیل می‌کند، از اهمیتی ویژه برخوردار است.

## گفتار دوم: حد و مرزهای تمدن ایرانی

بستر جغرافیایی تمدن‌ها در کل دو نوع ساده یا پیچیده دارند. تمدن‌هایی که بر زیست‌بومی ساده تحول یافته‌اند، از یک یا چند اقلیم نزدیک به هم برخوردارند و شرایط بوم‌شناختی یکنواخت و یکدستی بر سراسرشان حاکم است. بهترین نمونه در این مورد تمدن مصری است که سراسر قلمرویش با رود نیل پیوستگی دارد و مشتقی از این محور آبی محسوب می‌شود. اروپا و تمدن‌های آمریکای مرکزی و جنوبی هم چنین وضعیتی دارند و قواعد اقلیمی تقریباً یکنواختی بر سراسرشان حاکم است. در مقابل، بافت جغرافیایی تمدن ایرانی و چینی از نوع پیچیده است و طیفی وسیع از اقلیم‌ها و زیرسیستم‌های متنوع بوم‌شناسانه را در بر می‌گیرد.

حوزه‌ی تمدن ایرانی به خاطر حضور کویر دوقلوی مرکزی و بیابان عظیم قره‌قوم - تاکلاماکان در گوشه‌ی شمال شرقی‌اش بافت جغرافیایی و بوم‌شناختی ویژه‌ای پیدا کرده است. حضور کوهستان‌های سرشار از منابع معدنی و سنگ‌های کانی و فلزی مهم در حاشیه‌ی شرقی و شمالی این سرزمین، و تمرکز زمین‌های کشاورزی بارآور در جنوب غربی این قلمرو باعث شده تا از اواخر عصر نوسنگی شبکه‌ای پیچیده از راه‌های تجاری در سراسر این پهنه پدیدار گردد، چرا که مراکزی غنی از منابعی متفاوت در مناطقی مجزا اما نزدیک به هم پراکنده بوده‌اند.

فشار کویر مرکزی ایران باعث شده تا تمام این راه‌ها - که می‌بایست خاور و باختر را از سوئی و شمال و جنوب را از سوی دیگر به هم وصل کنند - پیرامونش فشرده شوند. در نتیجه زنجیره‌ای از شهرهای بزرگ را می‌بینیم که گرداگرد کویر مرکزی قرار

گرفته‌اند و کارکرد اصلی‌شان بازرگانی و صنعت‌گری است. این، با الگوی غالب شکل‌گیری شهرها و دولت‌شهرهای جهان باستان تفاوت دارد که بر اساس تولید کشاورزانه استوار شده‌اند. تنها در ایران است که شبکه‌ای از شهرهای باستانی در جایی خارج از کرانه‌ی رودخانه‌های بزرگ تکامل یافته‌اند.

کویر مرکزی ایران در ضمن حوزه‌ی تمدن ایرانی را در دو محور به چهار بخش تقسیم کرده است. یعنی از سویی بخش‌های به نسبت پست و هموار و کشاورز جنوبی را از نواحی دامپرور کوهستانی در شمال جدا کرده، و از سوی دیگر خاور آریایی - سکا - این بافت جغرافیایی ویژه از سویی تنوع بوم‌شناختی و جمعیتی و فرهنگی چشم‌گیری به زیرسیستم‌های اقلیمی ایران‌زمین بخشیده و از سوی دیگر تسخیر سراسر آن را برای مهاجمان خارجی ناممکن ساخته است، به شکلی که موج‌های جمعیتی بیگانه‌ای که به ایران‌زمین تاخته‌اند و دولت‌های مستقر بر این قلمرو را از میان برده‌اند، هرگز در فتح سراسر این قلمرو کامیاب نشده‌اند. مقدونیان که نخستین هجوم از این دست را به انجام رساندند، در تسخیر ایران شمالی ناکام ماندند و اعراب که پس از ایشان سر رسیدند سرزمین‌های جنگلی گرداگرد دریای مازندران و قلمروی کوهستانی کردستان و آذربایجان و بدخشان و قهستان را فتح‌ناپذیر یافتند. بعد از ایشان ترکان و مغولان از شمال شرقی سر رسیدند و ایشان نیز هرگز در تسخیر قلمرو کوهستانی ایران غربی به نتیجه‌ی نهایی دست نیافتند. حتا بعدتر هم که روس‌ها و انگلیسی‌ها یورش‌شان را آغاز کردند، در نهایت نتوانستند هسته‌ی مرکزی ایران‌شهر را مستعمره سازند.

پس، این نکته که ایران در مقام ماهیتی سیاسی و هویتی فرهنگی در زمانی چنین دیرپا دوام آورده تا حدودی به جغرافیای ویژه‌اش باز می‌گردد و این حقیقت که همواره در دشوارترین روزگاران هم هسته‌هایی از مقاومت سیاسی و فرهنگی در بخش‌های دورافتاده‌ی این قلمرو باقی می‌مانده که دیر یا زود هم‌چون نیرویی رهایی‌بخش سر بر می‌آورده و نظم کهن ایران‌شهری را احیا می‌کرده است.

موزائیک بوم‌شناختی‌ای که هسته‌ی مرکزی تمدن ایرانی را می‌سازد، از چهار سو در اقلیم‌های همسایه پیشروی می‌کند و در آنها ادغام می‌شود. سرزمین‌های جنگلی ایران‌زمین در شمال، گرداگرد دریا‌های سیاه و مازندران و دریاچه‌ی خوارزم جای گرفته است. این زیستگاه طبیعی به اندرون استپ‌های شمالی که خاستگاه آریایی‌های باستانی بوده پیشروی می‌کند و با آنها در تماس است. به همان ترتیبی که اقلیم کوهستانی هندوکوش در شرق و اقلیم بیابانی قره‌قوم در شمال شرقی به سمت شرق و اندرون قلمرو تمدنی چینی نفوذ می‌کنند و سرزمین ترکستان و بخش‌های غربی چین را پوشش می‌دهند، و آنان را برای بخش عمده‌ی تاریخ‌شان به بخشی حاشیه‌ای از حوزه‌ی تمدن ایرانی بدل می‌سازند داستان مشابهی را در مرز جنوب غربی داریم که صحرای سینا تا مرزهای دلتای نیل و قلمرو تمدنی مصر ادامه می‌یابد، و هم‌چنین در شمال غربی که فلات آناتولی تا بخش‌های کوهستانی بالکان و اروپای شرقی تداوم پیدا می‌کند.

بر خلاف تمدن‌هایی مانند مصر و آمریکای جنوبی که در اطراف یک محور طبیعی (نیل، آند) سازمان یافته‌اند، تمدن ایرانی در میانه‌ی سایر تمدن‌ها جای گرفته و با مرز جغرافیایی عبورناپذیری مهر و موم نشده است، و علاوه بر این هسته‌ی مرکزی‌اش نه مرکزی‌زاینده، که بیابانی عظیم و پهناور و عبورناپذیر است. به همین خاطر هنگام سخن گفتن از تمدن ایرانی نخستین پرسشی که مطرح می‌شود آن است که حد و مرزهای این تمدن کجاست و کجا را باید اندرون و کجا را باید بیرون این تمدن دانست؟

درباره‌ی برخی از تمدن‌ها می‌توان به حد و مرزهایی طبیعی قایل شد. چنان که گفتیم، مصر و آمریکای جنوبی با یک محور سازمان دهنده‌ی زمین‌شناختی مثل نیل یا آند مشخص می‌شوند. آمریکای مرکزی با مرزهای دریایی شرقی و غربی و باریکه‌ی شمالی‌اش و جنگل‌های عبورناپذیر جنوبی‌اش حصاربندی می‌شود. اروپا و چین هم در اتصال با دریا‌های پیرامون‌شان مرزبندی می‌شوند، هر چند چین از غرب و اروپا در شرق با تمدن ایرانی مرز مشترک سیال و مبهمی دارد. در این میان تنها ایران‌زمین است که بر

میانه‌ی اقلیم‌هایی متنوع گسترده شده است، و چنین می‌نماید که مرزهایش در گذر تاریخ پس و پیش می‌رود.

به این ترتیب، پاسخ به این پرسش که «ایران دقیقاً کجاست؟» پاسخ سراسر است و ساده‌ای ندارد. این را می‌دانیم که قلمرویی پهناور در گرداگرد کویر مرکزی ایران زادگاه تمدن ایرانی بوده و از ابتدای تاریخ در این جا تمدنی مستقر بوده و در تمام دولت‌های فراگیر ایرانی عضویت داشته است. این بخش را دل ایرانشهر می‌نامند، که پهنه‌ای است با حدود دو میلیون کیلومتر مربع مساحت که تقریباً با کشور کنونی ایران هم‌پوشانی دارد. اما این هسته‌ی مرکزی یک گوشته‌ی بزرگ پیرامونی دارد که وقتی از تمدن ایرانی سخن می‌گوییم، آن را هم در نظر داریم. به‌ویژه که این بخش پیرامونی به هیچ عنوان حاشیه محسوب نمی‌شده و در پویایی‌های تاریخی ایران بسیار اثرگذار بوده است، چنان‌که شبکه‌ی جهانی بازرگانی ایرانی را همین مناطق پیرامونی (سغد و خوارزم در شرق و قفقاز و آسورستان در غرب) پدید آوردند و پویایی‌های جمعیتی اصلی (آریایی‌ها از شمال شرقی و سامی‌ها از جنوب غربی) از همین نواحی پیرامونی سرچشمه می‌گرفته‌اند. محور جغرافیایی ارتباط ایران و تمدن‌های همسایه به این ترتیب بر چهار جهت اصلی منطبق نیست و بر نقاط میانه‌ی آنها جای گرفته است. این همان حقیقتی است که پارسیان باستان به درستی دریافته و در کتیبه‌ی آپادانا به درستی صورت‌بندی کرده بودند. در این کتیبه وقتی داریوش نقاط شاخص چهارگوشه‌ی شاهنشاهی پارسی را برمی‌شمارد، به نقاطی اشاره می‌کند که در محور شمال شرقی - جنوب غربی و شمال غربی - جنوب شرقی قرار دارند و نسبت به محورهای اصلی جغرافیایی قدری کج هستند.

احتمالاً در ابتدای کار این کجی به خاطر حضور تمدن مصر در گوشه‌ی جنوب غربی ایران زمین بوده که راه پیشروی تمدن ایرانی در آن ناحیه را سد می‌کرده و این گوشه را نسبت به نواحی شمالی (فلات آناتولی)، که محور پیشروی تمدن ایرانی در غرب بوده، پس‌نشسته می‌نموده است. داریوش بزرگ در کتیبه‌ی آپادانا وقتی می‌خواهد حد و مرز قلمرو کشور پارس را مشخص کند، به جای اشاره به شهرهایی در چهار گوشه‌ی شرق

و غرب و شمال و جنوب (مثلاً ری و صور و یمن و هرات) به چهار نقطه‌ی دیگر (سارد و اتیوپی و هند و سکا‌هایی که آنسوی سغد هستند) اشاره می‌کند که در شمال غربی آناتولی، جنوب اتیوپی، شمال هند و شمال شرقی آمودریا قرار گرفته‌اند.

این پهنه که حوزه‌ی تمدن ایرانی را در گسترده‌ترین پیکربندی سیاسی‌اش نشان می‌دهد، به همان دلیلی که گفتیم نسبت به محور نصف‌النهارها زاویه دارد. قلمرو اروپا که دیرآیندتر از ایران بوده بر همین مبنا مرزهای خود را بر چهار شهر رم و کارتاژ در شرق و سواحل اسپانیا و گُل در غرب قرار داده است. در میانه‌ی این دو البته حوزه‌ی تمدن مصر و بخش‌های همسایه‌اش در تمدن ایرانی جای گرفته، که در عصر هخامنشی بخشی از ایران بوده اما در گذر تاریخ مدام بین ایران و اروپا دست به دست شده است.

هرچند واریسی جغرافیا و زیرسیستم‌های مرکزی و پیرامونی برای مرزبندی پهنه‌ی تمدن ایرانی بسنده نیست، اما دو شاخص نیرومند و مهم در دست داریم که به شکلی قاطع حضور تمدنی یکپارچه را نشان می‌دهد، و برای تعیین حدود قلمرو ایران‌زمین کارآمد هستند. این‌ها عبارت‌اند از زبان مشترک ملی در سطح فرهنگی، و دولت یکپارچه‌ی فراگیر در سطح اجتماعی. یعنی تمدن در سازمان‌یافته‌ترین و منسجم‌ترین حالت‌اش، یک زبان ملی عمومی و یک دولت متمرکز و پهناور پدید می‌آورد که معنا و قدرت را در سطوح بالایی سلسله‌مراتب «فراز» به شکلی سامان‌یافته و هماهنگ در قلمرویی گسترده به جریان می‌اندازند. ایران‌زمین هر دوی این عناصر را از زمان‌های بسیار دوردست در اختیار داشته است، و در واقع نخستین تمدنی است که در پهنه‌ای چنین گسترده زبان ملی و دولت یکپارچه پدید می‌آورد.

گذشته از این دو شاخص قاطع که حضور تمدن در زمان پختگی و بلوغش را اعلام می‌کند، نشانه‌ی مهم دیگری هم داریم که با تعریف تمدن گره خورده و می‌توان برای مرزبندی یک قلمرو تمدنی از آن بهره جست. چنان که گفتیم، تمدن در نگاهی سیستمی عبارت است از مجموعه‌ای از شهرها که با شبکه‌ای از راه‌ها با هم چفت‌وبست شده باشند، به شکلی که زیست‌جهانی مشترک را برای ساکنان‌شان فراهم آورند. بر اساس این

تعریف، اگر پهنه‌ای از مراکز شهری داشته باشیم که با راه‌هایی به هم متصل شده باشند و با شیوه‌هایی مشترک و همسان تنش‌های بنیادی‌شان را حل کنند و تولید و توزیع «قلبم» را سازمان دهند، با تمدنی یکپارچه سروکار داریم. گستره‌ی این تمدن هم تا جایی ادامه پیدا می‌کند که ساختارهای اجتماعی (نظم سیاسی، هنجارهای خویشاوندی، نهادهای دینی، قواعد اقتصادی، سامان جمعیتی) و هنجارهای فرهنگی (ادیان، زبان‌ها، سلیقه‌های هنری، فناوری‌ها، نظام‌های دانش) مشترکی بر سراسر این سیستم حاکم باشد.

پس، می‌توان به پهنه‌ی ایران‌زمین نگرینست و این نکته را دریافت که از ابتدای شکل‌گیری سبک زندگی کشاورزانه، تمدنی یگانه در پهنه‌ای جغرافیایی وجود داشته که مرزبندی‌اش را می‌توان با دقت چشم‌گیری مشخص ساخت. این پهنه در محور شرقی - غربی بین رشته کوه‌های هندوکش و ساحل شرقی دریای مدیترانه گسترش یافته و در محور شمالی - جنوبی با دریا‌های سیاه و مازندران و دریاچه‌ی خوارزم از بالا و خلیج فارس و دریای سرخ در پایین مرزبندی می‌شود. این مرزهای طبیعی چهارگانه البته در هر چهار گوشه گشوده هستند و به قلمروهای همسایه راه دارند. در شمال شرقی منطقه‌ای بیابانی اما عبورپذیر داریم که از شمال فلات پامیر به اندرون قلمرو خاوری پیش می‌رود و سغد و خوارزم را به ترکستان و ختای و ختن متصل می‌کند. در جنوب شرقی ادامه‌ی سیستم آبی هیرمند و هامون و سند را داریم که تا رود گنگ در شمال هند پیشروی می‌کند. در شمال غربی منطقه‌ی کوهستانی آناتولی را داریم که تا اروپای خاوری ادامه پیدا می‌کند و در جنوب غربی صحرای سیناست که دو زیرسیستم پیرامونی تمدن ایرانی را، یعنی عربستان و آسورستان، به مصر مربوط می‌سازد.

نخستین نشانه‌های پیش‌تاز تمدن قبل از شکل‌گیری کشاورزی، بین یازده تا دوازده هزار سال پیش در غرب ایران‌زمین پدیدار شد و کهن‌ترین سازه‌های کلان‌سنگی تاریخ را پدید آورد. این مراکز استقراری در مرز آناتولی و آسورستان قرار دارند و گوبک‌لی تپه قدیمی‌ترین و مشهورترین‌شان است. از آن هنگام تا هزاره‌ی هفتم پ.م. سیری پیوسته از گذارهای موضعی به سبک زندگی کشاورزانه و رمه‌داری را می‌بینیم که دشت‌های



آسورستان و کوهپایه‌های زاگرس در آن پیشتازند. اما در همین فاصله مراکز استقرارِ یکجانشینی در سراسر پهنه‌ی جغرافیایی ایران‌زمین پدیدار می‌شوند. کهن‌ترین روستاها از هزاره‌ی هفتم تا سوم پ.م. در سراسر این منطقه در بافتی منسجم و هم‌زمان نمایان می‌گردند، و در اواخر هزاره‌ی چهارم تا نیمه‌ی هزاره‌ی سوم پ.م. شبکه‌ای به همین اندازه انبوه و منسجم از دولت‌شهرها بر دوش‌شان تکامل می‌یابند.

این شبکه‌ی استقرارِ کهن‌ترین مجموعه از شهرهای کره‌ی زمین را در خود جای می‌دهد و از ابتدای کار با راه‌های تجاری به هم متصل می‌شده است، چنان که در همان ابتدای هزاره‌ی سوم پ.م. لاجوردِ بدخشان تا میان‌رودان برده می‌شده و سنگ اوبسیدین آناتولی در ایلام مورد استفاده بوده و آوندهای سنگی ساخت جیرفت هم در بلخ و هم در میان‌رودان هوادار داشته است. در سراسر این شبکه، فناوری‌های پایه (فلزکاری، معماری، سفالگری)، جانوران و گیاهان اهلی شده، و حتا سلیقه‌های هنری یک‌دست و هم‌ریختی می‌بینیم و بنابراین تردیدی نیست که از همان ابتدای کار قلمرو جغرافیایی‌ای که مرزش را نشان دادیم، یک تمدن یکپارچه و مستقل بوده است. استقلالش هم از آنجا روشن می‌شود که اصولاً در زمان شکل‌گیری‌اش تمدن دیگری بر زمین حضور نداشته است. تمدن هم‌زمان مصری هم همواره وام‌گیرنده و دریافت‌کننده‌ی عناصر تمدنی از این قلمرو بوده و چیزی جز مواد خام (مثل طلا) به آن صادر نمی‌کرده است.

در واقع، اگر با نگاهی عینی و سیستمی به شباهت‌ها و تفاوت‌ها بنگریم، یکپارچگی و انسجامی که در هزاره‌ی سوم و دوم پ.م. در ایران‌زمین می‌بینیم، از آنچه هزار سال بعد در اروپا و چین می‌بینیم، برتر است. یعنی اگر بخواهیم مثل نظریه‌پردازان علاقه‌مند به حذف نام ایران از کتاب‌ها، این پهنه را به زیرسیستم‌هایش تجزیه کنیم و منکر حضور تمدنی در این قلمرو باشیم، ناگزیر می‌شویم وجود تمدن‌هایی مثل مصر و اروپا و چین را هم انکار کنیم. انسجام و سازمان‌یافتگی تمدن ایرانی به قدری چشم‌گیر و زود هنگام و نمایان است که انکار آن، مترادف است با انکار مفهوم تمدن.

شبکه‌ی مستقر شهرها و راه‌ها در ایران‌زمین از حدود سال ۳۰۰۰ پ.م. به شکلی استوار و قاطع حضور دارد و در میانه‌ی قرن ششم پ.م. به تأسیس کهن‌ترین دولت ملی فراگیر در جهان باستان می‌انجامد که شاهنشاهی هخامنشی است. این نخستین دولتی است که کل پهنه‌ی یک تمدن را زیر پوشش سیاسی‌اش می‌گیرد، و از این هنگام دو متغیری که پیش‌تر گفتیم (دولت مرکزی و زبان ملی) بر صحنه پدیدار می‌شود. باز هم تشکل و پایداری این دولت ایرانی چندان چشم‌گیر است که اگر بخواهیم آن را نادیده بگیریم و هویت ملی و کشور ایران را انکار کنیم، ناگزیر خواهیم شد تمام دولت‌های دیگر جهان باستان را موهوم قلمداد کنیم. چون از ابتدای کار تا پنج قرن پیش هیچ‌یک به انسجام و اقتدار و پایداری نزدیک به دولت‌های ملی ایرانی دست نیافتند.

از هفتم آبان‌ماه سال ۵۳۹ پ.م. که کوروش بزرگ به بابل وارد شد و کل قلمرو جغرافیایی ایران‌زمین را در قالب یک کشور یگانه متحد کرد، تا به امروز دوره‌هایی از وحدت سیاسی و فروپاشی و تجزیه را در این قلمرو داشته‌ایم. روی هم رفته ایران حدود بیست قرن وحدت سیاسی داشته که هر یک دو و نیم تا پنج و نیم قرن تداوم داشته‌اند. در میانه‌های این دوران‌های یکپارچگی، شش دوره‌ی فترت هم داشته‌ایم که سه تا هشت دهه طول کشیده‌اند و طولانی‌ترین‌اش (با حدود دو قرن) زمانه‌ی کنونی است. در دوران‌های وحدت، همه‌ی پهنه‌ی ایران‌زمین در حد و مرزی که برشمردیم، زیر فرمان نظام سیاسی یگانه‌ای قرار داشته است. هرچند این نظام سیاسی گاه دو یا سه دودمان خویشاوند و مرتبط را در بر می‌گرفته است. مثل دوران اشکانی که دودمان کوشانی و اشکانی را در ایران شرقی و غربی داشته‌ایم، یا دورانی که سه دودمان عثمانی و صفوی و گورکانی گسترش چشمگیر تمدن ایرانی در اروپا و شبه‌قاره‌ی هند را مدیریت می‌کرده‌اند.

این را می‌توان با قلمرو چین مقایسه کرد که نیمی از تاریخ‌اش را در وحدت و حدود نیمی را در فترت سپری کرده است. دولت مصر که پهنه‌ی بسیار کوچک‌تر و محدودتری را در بر می‌گرفت و پیچیدگی اجتماعی‌اش بسیار کمتر و در حد یک پادشاهی بزرگ

بود، نزدیک به دو سوم تاریخ سه هزار ساله‌اش از وحدت برخوردار بود و حدود یک سوم را در پراکندگی و فترت گذراند. کارنامه‌ی اروپا در این میان از همه تباه‌تر است و این حوزه‌ی تمدنی عملاً هرگز به وحدت سیاسی دست نیافت و تنها دولت‌های فراگیر و بزرگش (امپراتوری روم و پادشاهی فرانک و دودمان هابسبورگ و رومانوف) برای پنج شش قرن به شکلی ناپایدار، دست بالا نیمی از این پهنه‌ی جغرافیایی را زیر فرمان داشتند. به شکلی که می‌شود گفت سراسر تاریخ این منطقه در فترت گذشته است.

وقتی از یک حوزه‌ی تمدنی سخن می‌گوییم، پیش از هر چیز به سیستمی انسانی در سطح اجتماعی اشاره داریم که گستره‌ای از زمان و مکان را فرو پوشانده است.<sup>۱</sup> یعنی هر حوزه‌ی تمدنی قلمرویی مکانی است که نهادهایی اجتماعی و درهم‌تنیده طی زمانی مشخص در آن حضور و تأثیر داشته‌اند. اما نکته در این جاست که بسته به محور گرفتن نهادهای گوناگون، دایره‌های متفاوتی برای نفوذ و استقرار مکانی به دست می‌آید که می‌تواند حد و مرز یک تمدن را چروکیده کند یا آن را متورم سازد.

از آنجا که متغیر اصلی کارکرد سیستم‌ها در سطح اجتماعی قدرت است، و نهادهایی که به طور خالص با قدرت سروکار دارند زیرسیستم سیاست را برمی‌سازند و در قالب دولت تجلی می‌یابند، بهترین راه برای فهم حریم زیر پوشش قدرت یک سیستم تمدنی، آن است که دایره‌ی دست‌اندازی دولت و نهادهای سیاسی وابسته به آن را واریسی کنیم. در عمل در تاریخ کلاسیک همین شاخص مبنا انگاشته شده و اغلب حد زمانی دوران‌های تاریخی را بر اساس ظهور و سقوط دولت‌ها و دودمان‌های صاحب قدرت سیاسی می‌سنجند. اگر قدرت سیاسی را مبنا بگیریم، قلمرو دولت‌های یکپارچه‌ی ایرانی مانند هر دولت دیگری از یک هسته‌ی مرکزی و یک پیرامون تشکیل می‌شده‌اند که تا دامنه‌ی نفوذی در حاشیه ادامه یافته و در آن محو می‌گشتند.

---

1. بخش‌هایی از این بحث پیش‌تر در کتاب «تاریخ نهاد در عصر ساسانی» انتشار یافته است، اما نظر به اهمیت بحث، در اینجا نقل‌اش می‌کنم.

قلمرو سیاسی راه، بنا به تعریف، گستره‌ای از مکان می‌دانیم که قدرت نظامی یک دولت در آن جاری و نافذ باشد. از این رو، حضور اردوگاه‌ها، دژها و قرارگاه‌های نظامی وابسته به دولت مرکزی آشکارترین شاخصی است که به شکلی تردیدناپذیر پیوستگی یک مکان به یک دولت را نشان می‌دهد. پس، یکی از راه‌های عینی و رسیدگی‌پذیر ارزیابی حد و مرز مکانی سیستمی مانند ایرانِ ساسانی یا صفوی، آن است که جایگاه اردوگاه‌ها، قرارگاه‌های نظامی و دژهای ارتش را پیدا کنیم و پیوستار پیونددهنده‌ی این نقاط را حریم دولت ایران در نظر بگیریم.

همیشه این هسته‌ی مرکزی با یک حاشیه‌ی به نسبت بزرگ احاطه می‌شده که قدرت نظامی دولت در آن جاری و نافذ بوده، اما حضوری همیشگی و پیوسته نداشته است. این «پیرامون» سرزمین‌هایی را شامل می‌شده که ارتش‌های ایرانی در آن آمد و شد می‌کرده‌اند، امیران و حاکمان‌شان تابع شاهنشاهان بوده‌اند و دست‌اندازی به آن از سوی دولت‌های دیگر با واکنش ایرانیان روبه‌رو می‌شده است. پیرامون، در نهایت، با یک دایره‌ی نفوذ بیرونی تکمیل می‌شده که در آن نفوذ سیاسی دولت ملموس بوده و سیاست ایرانی بین مردم منطقه محبوبیتی داشته و امیران و شاهان محلی‌اش از شاهنشاه ایران حساب می‌برده‌اند، هر چند تابع وی محسوب نمی‌شده‌اند.

این سه درجه‌ی متفاوت از نفوذ سیاسی حریم‌های متفاوتی را برای «جای یک قلمرو تمدنی به دست می‌دهد و اگر با هم خلط شود به صدور حکم‌های تاریخی نادرست منتهی می‌شود. باید به این نکته هم دقت داشت که می‌توان به جای نهادهای سیاسی، نهادهای اقتصادی و فرهنگی را نیز مبنا گرفت و به نقشه‌هایی متفاوت از هسته - پیرامون - دامنه دست یافت. به همین ترتیب، مثلاً قلمرو اقتصادی عبارت بوده از سرزمین‌هایی که به طور مستقیم در نظام پولی دولت ایران می‌گنجد و به آن پرداخت می‌کرده‌اند. پیرامون در این مورد جاهایی را شامل می‌شود که اتصال دائمی و پایداری با نظام مالیاتی نداشته‌اند، اما طی دورانی طولانی هر از چندی باج و خراجی به دربار می‌فرستاده‌اند. دامنه‌ی نفوذ بیرونی هم کل سرزمین‌هایی را شامل می‌شود که پول و کالاها و نظام حقوق

تجارت پارسیان در آن نفوذی داشته است و بازرگانان ایرانی در آنجا پایگاهی داشته‌اند، هر چند این پایگاه خارج از دسترس دیوان‌سالاری دولت ایران قرار می‌گرفته است. در بیشتر پژوهش‌ها و کتاب‌ها وقتی درباره‌ی حد و مرز یک تمدن سخن به میان می‌آید، دولت و نفوذ سیاسی مهم‌ترین شاخص مورد نظر است. معمولاً بحث به شکلی پیش می‌رود که گویا تنها هسته‌ی مرکزی آن تمدن و حریم اصلی دولت معیار گرفته شده‌اند، اما در برخی از بحث‌ها نادقیق بودن این شاخص‌ها به ابهام و سردرگمی می‌انجامد. چون گاه می‌بینیم که مرزبندی تمدن اروپایی بر اساس شاخص‌هایی فرهنگی مثل دین مسیحیت غربی تعریف می‌شود، و هم‌زمان محدوده‌ی تمدن ایرانی بر مبنای اقتدار نظامی دولت مرکزی و پادگان‌های مرزی‌اش ترسیم می‌شود. یا مثلاً دامنه‌ی گسترش تمدن چین را بر اساس کیش کنفوسیوسی تعریف می‌کنند، در حالی که هم‌زمان مرزهای اقتدار دولت مرکزی در استان‌های رسمی ایران را مبنای می‌گیرند. این‌ها همه می‌تواند معنادار باشد، اما زمانی که به شکلی متقارن و یکنواخت در تحلیل‌ها به کار گرفته شود. در کنار قلمروی فرمانروایی یک دولت ملی، زبان مشترک دومین عاملی است که مرزهای تمدن را مشخص می‌سازد. زبان هم مانند قدرت سیاسی یک هسته‌ی مرکزی دارد و از آنجا به اطراف انتشار می‌یابد. همه‌ی تمدن‌ها یک زبان واسطه‌ی اصلی دارند که بخش بزرگی از مردم وابسته به آن را پوشش می‌دهد و ارتباط بین اقوام و زیرسیستم‌های جمعیتی با کمک آن انجام می‌پذیرد. این واسطه‌ی ارتباطی گاه به زبان ملی تبدیل می‌شود و این تنها زمانی رخ می‌دهد که متونی هویت‌بخش برای بدنه‌ی جمعیت به آن نوشته شود و دست‌کم مدتی زبان دیوانی و رسمی دولت قرار بگیرد. در تمدن مصری زبان مصری باستان چنین نقشی را ایفا می‌کرده و در اروپا زبان‌های لاتین و فرانسوی و به تازگی انگلیسی چنین موقعیتی داشته‌اند.

در میان این تمدن‌ها ارتقای زبان واسطه‌ی عمومی به زبان ملی را در چین و اروپا به شکلی ناقص می‌بینیم. در اروپا به آن خاطر که دولت فراگیر غایب بوده و بزرگ‌ترین دولت (امپراتوری روم) تنها چهار پنج قرن دوام داشته است. در چین هم به این دلیل که

نیمه‌ی غربی قلمرو تمدنی‌اش آریایی‌نشین بود و دیوان‌سالاری چینی در بخشی بزرگ از تاریخش زبان پارسی را هم در کنار زبان چینی معتبر می‌شمرده است. تنها در ایران است که زبان ملی به شکلی پایدار و استوار دیده می‌شود. جالب آن که این زبان ملی تقریباً مستقل از دولت تکامل یافته است. زبان مادری فرمانروایان ایران طی هزاره‌ی گذشته اغلب ترکی و عربی و مغولی بوده و از این رو شاهان این زبان ملی را می‌پذیرفته‌اند، به جای آن که آن را به ارث ببرند.

چنین می‌نماید که در دوران پیشاهخامنشی زبان ایلامی در ایران مرکزی و زبان اکدی - آرامی در ایران غربی و زبان اوستایی یا گویشی نزدیک به آن در ایران شرقی واسطه‌ی اصلی ارتباط بوده باشد. زبان ملی در ایران از عصر هخامنشیان و هم‌زمان با تأسیس کشور متحد ایران پدیدار شد و همان پارسی باستان بود که به طور مستقیم طی چند نسل زبانی تا به امروز تداوم یافته است. پارسی باستان احتمالاً زبان مسلط بر منطقه‌ی انشان بوده و چنین می‌نماید که در میانه‌ی هزاره‌ی اول پ.م. در ایران مرکزی کم‌کم جایگزین ایلامی شده باشد. پارسی باستان در عصر اشکانی با پارتی جایگزین شد و در عصر ساسانی پارسی میانه (پهلوی) به جایش نشست. پس از اسلام هم پارسی دری جایگزین آن شد. هر یک از این زبان‌ها دورانی بسیار طولانی بر پهنه‌ی ایران‌زمین مستقر بوده‌اند و هر مرحله از تکامل‌شان راه را برای پیچیده‌تر شدن و غنای بیشتر زبان جایگزین بعدی هموارتر می‌ساخته است.

یک نکته‌ی بسیار مهم درباره‌ی زبان‌های ملی تمدن ایرانی آن است که همه‌شان خویشاوند هستند و پیوندهایی بسیار نزدیک با هم دارند به شکلی که با دانستن یکی، تسلط بر بقیه به نسبت آسان است و بخش عمده‌ی ساخت‌های واژگانی و دستوری در این جایگزینی‌ها ثابت باقی مانده است. به این ترتیب، با فرض این که جایگزینی پارسی باستان به جای ایلامی در ایران مرکزی در نیمه‌ی اول هزاره‌ی اول پ.م. آغاز شده، ما نزدیک به سه هزار سال تداوم پیوسته‌ی یک خانواده‌ی زبانی را در پهنه‌ی ایران‌زمین می‌بینیم که اغلب‌شان زمانی بسیار بسیار طولانی رواج داشته‌اند.

در شرایطی که زبان انگلیسی و فرانسوی امروزین تنها پنج قرن عمر دارد و زبان مهمی مثل روسی نخستین آثار ادبی خود را یک و نیم قرن پیش پدید آورده، زبان پارتی با شش قرن و پارسی میانه با پنج قرن و پارسی دری با یازده قرن تداوم را داریم که به کلی خارج از دامنه‌ی عمر زبان‌های ملی در تمدن‌های دیگر است و تنها زبان چینی هان و احتمالاً مصری باستان توان رقابت با آن را دارند.

کهن بودن زبان ملی در ایران بسیار ویژه و استثنایی است. راهبی بودایی به اسم چانگ چین که در عصر اشکانی (سال ۱۲۶ پ.م.) برای زیارت مراکز دینی بودایی به ایران شرقی و بلخ و بامیان سفر کرده بود، توصیفی ارزشمند از مردم ایران شرقی به دست می‌دهد. تازه این قلمرویی است که در آن هنگام بین دو قوم آریایی تخاری و پارتی تقسیم شده بودند و دولت‌های دوقلوی اشکانی و کوشانی بر آن منطقه فرمان می‌راندند. چان چین می‌گوید: «هر چند مردم سرزمین‌های غرب دایوان (فرغانه) تا آن‌شی (پارت) به گویش‌های متفاوت سخن می‌گویند، اما رسوم‌شان کمابیش یکسان است و همه‌ی مردم زبان‌های یکدیگر را می‌فهمند.»<sup>۱</sup> این جمله‌ی او دقیقاً اشاره به همان است که برای تعریف تمدن و ملیت برشمردیم: دارا بودن زیست‌جهانی مشترک و برخورداری از زبانی ملی.

هزار و دویست سال پس از چانگ چین، ناظر بیرونی دیگری - این بار در اسپانیا - گواهی مشابهی می‌دهد. قاضی صاعد اندلسی (۷۴۹ - ۷۰۸ هجری خورشیدی) در کتاب «التعریف بطبقات الامم» می‌نویسد: «نخستین امت زمین پارسیان (الفرس) اند که محل سکونت‌شان میانه‌ی بخش آباد زمین (ربع مسکون) است. حدود کشورشان چنین است: جبال در شمال عراق تا همدان و قم و کاشان و جز آن، از ارمنستان تا آذربایجان و طبرستان و ری و طالقان و گرگان تا سرزمین خراسان که دو شهر مرو و سرخس و هرات و خوارزم تا بلخ و بخارا و سمرقند و فرغانه و شاش (تاشکند) در آن قرار گرفته است. کشورشان یکپارچه است و زبان همه‌شان یکی است که پارسی باشد.»<sup>۲</sup>

---

1. Sima Qian, 1993: 245.

2. اندلسی، ۱۳۷۶.

چنین بافت یک‌دست فرهنگی و زبانی‌ای که بنا بر این گواه دست‌کم از ابتدای عصر اشکانی در پهنه‌ای چنین گسترده وجود داشته، پدیداری نیست که طی یکی دو نسل شکل بگیرد و این شاهد نشان می‌دهد که به احتمال زیاد از ابتدای دوران هخامنشی چنین ساختار زبانی همگنی در ایران‌زمین وجود داشته و احتمالاً ظهور دولت هخامنشی پیامد آن بوده، و نه علت‌اش.

زبان ملی ایران گذشته از قدمت خیره‌کننده‌اش، یک ویژگی جالب توجه دیگر هم دارد و آن همزیستی و هم‌افزایی‌اش با زبان‌های محلی بوده است. در سراسر تاریخ ایران در کنار زبان‌های آریایی ملی، خانواده‌ی زبان‌های سامی را داشته‌ایم که برای نوشتن متون دینی و گاه دیوانی به کار گرفته می‌شده‌اند. در دوران پیشاکوروشی، زبان اکدی در هر دو سوی زاگرس زبان دیوانی بوده و مثلاً شاهان لولوبی در نزدیکی کرمانشاه هم کتیبه‌های‌شان را به همین زبان و خط می‌نوشته‌اند. بعدتر در عصر آشوری‌ها زبان آرامی جایگزین آن شد. در دوران هخامنشی کتیبه‌های درباری به زبان اکدی هم نوشته می‌شده، و بعد از عصر اردشیر اول زبان دیوانی هم به آرامی تبدیل شد. زبان آرامی و بعدتر خویشاوندانش سریانی و عربی در قلمرو ایران‌زمین همواره فراگیر و مهم بوده‌اند و دادوستدها و وام‌گیری‌های‌شان از زبان‌های آریایی جای بحث و پژوهش فراوان دارد.

نکته‌ی مهم در این میان آن است که در زبان‌های واسطه‌ی تمدن ایرانی به تدریج نوعی تقسیم کار شکل گرفته است. یعنی بخش مهمی از متون به زبان‌های سامی و بخشی دیگر به زبان‌های آریایی نوشته می‌شده‌اند. در کل، متون مقدس بیشتر سامی و متون هویت‌بخش سیاسی و اساطیری معمولاً آریایی بوده‌اند. با این حال دست‌اندازی‌هایی از هر شاخه به حوزه‌ی مقابل هم رواج بسیار داشته است.

به این ترتیب، روایت گیلگمش و انوماالیش و تورات و انجیل‌ها و بخش عمده‌ی کتاب‌های مانی پیامبر و قرآن و هم‌چنین آثار دینی مهم قرون میانه به عربی نوشته شده است، در حالی که کتیبه‌ها و متون رسمی درباری و کارنامه‌ی اردشیر بابکان و شاهنامه و منظومه‌های غنایی و عرفانی به پارسی میانه یا دری تدوین شده‌اند. در این میان، البته



نوشته شدن متون علمی‌ای مثل آثار ابن سینا به عربی و تدوین متون دینی مهمی مثل اوستا و وداها به زبان‌های آریایی کهن را هم داریم. این نکته البته حقیقت دارد که زبان واسطه‌ی توده‌ی مردم به خانواده‌ی آریایی تعلق داشته و زبان‌های سامی مثل آرامی و اکدی و سریانی و عربی و عبری زبان‌های اقوام ایرانی مستقر در ربع جنوب غربی ایرانی‌زمین بوده است. با این حال این زبان‌ها هم بر دوش دین‌ها سوار شده و ماند زبان‌های آریایی گسترشی چشم‌گیر پیدا کرده‌اند.

به این ترتیب، ما در قلمرو ایران‌زمین دو خانواده‌ی زبانی آریایی و سامی داریم که هر دو درون‌زاد و بومی هستند، و به ترتیب از شمال شرقی و جنوب غربی ایران‌زمین برخاسته و در سراسر این قلمرو پراکنده شده‌اند. این زبان‌ها از هزاره‌ی دوم پ.م. در کنار هم حضور داشته و تا به امروز زنجیره‌هایی جایگزین از زبان‌های خویشاوند را پدید آورده‌اند که نظام معنایی تمدن ایرانی را به شکلی یک‌دست و منسجم رمزگذاری کرده است. این زبان‌ها، بر خلاف تصور مرسوم، با هم رقیب و دشمن نبوده<sup>۱</sup> و سیر تکامل‌شان موازی و هم‌افزا و متصل به هم بوده است. دلیل پایداری و باروری‌شان نیز همین تکیه کردن‌شان به همدیگر بوده است.

دلیل هم‌افزایی این دو شاخه این بوده که هر دو به یک حوزه‌ی تمدنی و مردمی همسایه و خویشاوند تعلق داشته‌اند. این وضعیتی است که در تمدن چینی رخ نداده و به همین خاطر زبان‌های آریایی (سکا، تخاری، پارسی) در غرب و زبان‌های خاوری (هان، مغولی، مانچو) پیوندی هم‌افزا با هم پیدا نکردند و موازی و نامربوط سیر تحول خود را ادامه دادند و با هم وارد رقابت شدند. در نهایت، طی چند قرن گذشته زبان‌های چینی زبان‌های آریایی را از میدان به در کرده‌اند. زبان ترکی، که پیوندی میان این دو جریان بود، به خانواده‌ی اورالی - آلتایی تعلق داشت و نزدیک به مغولی بود و بومی چین. با

---

1. در این مورد دکتر آذرتاش آذرنوش در کتاب «جدال عربی و فارسی» پژوهشی خواندنی انجام داده، که البته با پیش‌فرضی - به نظرم نادرست - جدل و کشمکش این دو زبان همراه است و بحث را در بافت عمومی تکامل هم‌زمان زبان‌های آریایی و سامی در تمدن ایرانی قرار نداده است.

این حال، چون در بارگیری شدید از سکایی و پارسی به زبان قومی ایرانی بدل شد با ستیزه و حمله‌ی فرهنگ چینی روبه‌رو شد که تا به امروز تداوم یافته است و نمودش را در وضعیت اسفناک و وخیم اویغورها در ترکستان می‌بینیم.

بنابر آنچه گذشت، مرزبندی تمدن ایرانی می‌تواند بر مبنای هر یک از این سه متغیر انجام پذیرد: یکی شبکه‌ی شهرها و راه‌ها و زیست‌جهان مشترک، که معیاری عمومی است و در سایر تمدن‌ها هم اعتبار دارد و در ایران‌زمین با وضوح تمام از ابتدای کار دیده می‌شود و قلمرو ایران‌زمین در فاصله‌ی «هندوکش - مدیترانه - سه دریای شمالی - دو ساحل جنوبی» را زیر پوشش می‌گیرد؛ بر دوش این تعریف عام، دو متغیر مهم یعنی دولت و زبان را داریم که آنها نیز همین پهنه را پوشش می‌دهند. این دو متغیر با این صراحت و استحکام در سایر تمدن‌ها دیده نمی‌شوند. از این رو، مرزهای تمدن ایرانی و حضورش بر پهنه‌ی زمین چیزی نیست که انکارپذیر باشد، مگر هنگام آمیختگی عقل‌ستیزی با عقل‌گریزی.

اما نکته‌ی مهم دیگر درباره‌ی تمدن ایرانی آن است که بسیار پیش‌تر از تمدن اروپایی نخستین نمونه از سرریز شدن یک تمدن به خارج از مرزهای جغرافیایی‌اش را تجربه کرده است. چنان که گفتیم، ساختار فیزیکی قلمرو ایران‌زمین به شکلی است که چهار کناره‌اش در چهار جهت اصلی سدهای زمین‌شناختی آبی و کوهستانی‌ای دارد که پیکرهای منسجم و حد و مرزی مکانی به آن می‌بخشد. با این حال چهار گوشه‌ی بینابین این ضلع‌ها رخنه‌هایی دارد که ارتباط با اقلیم‌های پیرامونی را برقرار می‌سازد. ایران از شمال شرقی به ترکستان و قلمرو چین و از جنوب شرقی به شبه‌قاره‌ی هند و از شمال غربی به اروپا و از جنوب غربی به مصر راه دارد. یعنی سه تمدن مهم دیگر در کنار پهنه‌ی عظیم و غنی هندوستان به چهار گوشه‌ی ایران‌زمین چفت‌وبست شده‌اند.

تمدن ایرانی از همان ابتدای کار در همه‌ی این مدارها تحرک داشته و مدام در موج‌هایی به بیرون از ظرف اصلی خود سرریز می‌شده است. تردیدی نیست که تأسیس زندگی کشاورزانه در مصر در هزاره‌ی چهارم پ.م. با مهاجرت جمعیتی از جنوب غربی

ایران زمین به شمال شرقی دره‌ی نیل آغاز شده است. جدایی تمدن مصری از ایران احتمالاً در حدود سال ۳۱۰۰ پ.م. تحقق یافته و نتیجه‌ی فتح دلتای شمالی نیل به دست شاهی از جنوب بوده است. این شاه جنوبی کسی نیست جز نارمر که اولین فرعون مصر و بنیانگذار دودمان نخست است. این نکته جای تأمل دارد که واگرایی تمدن مصری و ایرانی و جدایی این دو از هم با تأسیس پادشاهی متحد مصری و شکل‌گیری نظام سیاسی فرعون‌ی مصادف است.

در اروپا هم گام‌های اصلی گذار به زندگی یکجانشینی با حرکت موج‌هایی از مهاجران از ایران غربی همراه بوده است. کشاورزی و رمه‌داری و فنون فلزکاری و نویسایی و شهرسازی و ادیان سازمان‌یافته همگی به همین ترتیب از ایران زمین به باختر منتقل شده و در اروپا شکلی درون‌زاد نداشته‌اند. به همین خاطر، تمدن اروپایی را می‌توان شاخه‌ای بیرون‌زده از تمدن ایرانی دانست که پس از فرو بلعیدن تمدن مصری اعلام استقلال کرده و خودمختار شده است.

هر چند کتاب‌های تاریخی بیشتر به نقاط تماس تمدن ایرانی با دو تمدن غربی‌اش تعلق خاطر دارند، و همت خود را بیشتر برای تحریف داده‌های این ناحیه صرف می‌کنند، اما چنین می‌نماید که نفوذ و اثرگذاری تمدن ایرانی در مرزهای شرقی‌اش چشم‌گیرتر بوده باشد. تمدن ایرانی عملاً در قلمرو خاوری پیشروی کرد و سراسر نیمه‌ی غربی این قلمرو را برای سه هزار سال در اختیار گرفت؛ به شکلی که هنوز هم ترکستان - که بزرگ‌ترین استان چین است - شاخه‌ای هم‌بسته و خویشاوند با تمدن ایرانی محسوب می‌شود. این کامیابی البته تا حدودی به آن خاطر بود که سراسر کمربند شمالی این ناحیه و ترکستان از ابتدای کار در اختیار قبایل سکا و تخاری بوده و آریایی‌ها در این خطه بومی بوده‌اند.

در محور جنوب شرقی هم پیشروی مشابهی را می‌بینیم. شبه‌قاره‌ی هند هرگز تمدنی درون‌زاد پدید نیاورد و مثل اروپا زیربنای اصلی تمدن را از ایران زمین وام‌گیری کرد. این

وام‌گیری اما به استقلال منتهی نشد و چیزی به اسم تمدن هندی مستقل از ایران شکل نگرفت، تا دوران معاصر که با ضرب و زور استعمارگران روی کاغذ خلقش کردند. پیشروی تمدن ایرانی در شبه‌قاره‌ی هند، هم باستانی و هم ریشه‌دار بوده است. در واقع، حاشیه‌ی شمالی هندوستان از گجرات تا کوه‌پایه‌های هیمالیا از ابتدای کار بخشی از ایران‌زمین بوده و حوزه‌ی فرهنگی هیرمند و هامون و سند از ابتدای هزاره‌ی سوم پ.م. یکی از زیرسیستم‌های تمدن ایرانی محسوب می‌شده و کاملاً با زیرسیستم‌های همسایه (بلخ - مرو - هرات در شمال و کرمان - سیستان - بلوچستان در غرب) چفت‌وبست می‌شده است.

تاریخ شبه‌قاره‌ی هند در واقع با پیشروی نظام‌های سیاسی و جریان‌های فرهنگی ایرانی تعیین می‌شود. دولت‌های هندی - حتا آنها که بومی‌اند و در جنوب و شرق و مرکز جای دارند - همه ادامه‌ی دولت‌های محلی ایرانی یا استان‌های شاهنشاهی ایران محسوب می‌شوند، و زبان و دین هندیان (اسلام، هندو، مسیحیت، تصوف) بر مبنای وام‌گیری از ایران استوار شده است. این در حالی است که نژاد آریایی هرگز در شبه‌قاره تثبیت نشد و گذشته از همان حاشیه‌ی شمالی، که بخشی از ایران است، بدنه‌ی جمعیت هندوستان درآویدی باقی ماند و زبان‌های قومی و آیین‌های محلی خود را زیر چتر وام‌گیری‌های دینی و سیاسی و زبانی‌اش از ایران حفظ کرد.

این سرریز شدن تمدن ایرانی به بیرون، در سراسر تاریخ تداوم داشته و تنها طی دو‌یست سال گذشته است که زیر فشار رقابت تمدن مدرن اروپایی دچار انقباض شده است. تا پیش از این هنگام، در بخش عمده‌ی هزاره‌ی گذشته تقریباً کل هندوستان و بخش بزرگی از اروپای شرقی و مصر زیر فرمان سلسله‌های گورکانی و عثمانی قرار داشت که زبان رسمی‌شان پارسی و هویت تمدنی‌شان ایرانی بود و تاریخ و دین و اساطیر مشترکی داشته‌اند. این دولت‌های عثمانی و گورکانی، هر چند از بسط تمدن ایرانی پدید آمده بودند و هویت تمدنی‌شان ایرانی بود، اما هویت ملی متمایزی داشتند و روم و هندوستان نامیده می‌شدند.

ایران، به این ترتیب، اولین تمدنی است که بیرون از مرزهای تمدنی‌اش مستقر می‌شود و هویت‌های ملی متمایزی پدید می‌آورد. این الگو در دنیای پیشامدرن در انحصار ایران بوده و تنها در دوران مدرن است که کشورهایی مثل استرالیا و آمریکا تأسیس می‌شوند که ادامه‌ی مهاجرت تمدن اروپایی است، و هویت ملی مستقلی هم بنیاد کرده‌اند.

از آنجا که طی هزار سال گذشته این سرریزی تمدن ایرانی به قلمروهای پیرامونی با انتقال و تثبیت دین اسلام در این سرزمین‌ها مصادف بوده، کژفهمی مشهوری شکل گرفته و بر مبنای آن عبارت «تمدن اسلامی» در متون فرنگی برساخته شده است. ترکیب «تمدن اسلامی» مثل تمدن بودایی و تمدن ارتدوکس و تمدن مزدکی تعبیری نادرست است که نشان می‌دهد به‌کارگیرنده‌اش بین سطح فرهنگی و اجتماعی تفکیک قایل نشده و به جدایی لایه‌ی استقرار دین و سطح حضور تمدن‌ها آگاه نبوده است. گذشته از این، برچسب یاد شده تنها گسترش تمدن ایرانی به فراسوی مرزهایش را طی هزار سال گذشته مشخص می‌سازد و این تنها به یک‌پنجم عمر این تمدن و یکی از سی دین بزرگ شکل گرفته در این سامان منحصر است. مخلوط کردن تمدن ایرانی با اسلام تا حدودی در هراس مسیحیان اروپایی از دین مهاجم و پیروزمند شرقیان ریشه داشته و بخشی از آن هم به سادگی از بی‌توجهی به مفهوم پیچیدگی و تمایل به جمع بستن چیزهای بی‌ربط ناشی می‌شده است. با این حال ناکارآمد بودن این تعبیر نزد اندیشمندان معاصر آشکار است. نمونه‌اش فول است که می‌گوید از قرن یازدهم میلادی به بعد دایره‌ی گسترش دین اسلام ابعادی به خود گرفت که دیگر نمی‌توان آن را هم‌چون یک تمدن یکپارچه در نظر گرفت.<sup>۱</sup>

فول در این زمینه پیرو مارشال هاجسون است که به درستی به اغتشاش مفهومی برخاسته از مفهوم «تمدن اسلامی» نقد وارد آورده است. آنچه در قرون نخستین اسلامی می‌بینیم و در قالب فتوحات تبلور می‌یابد، گسترش سپهر فرهنگی و سیاسی تمدن ایرانی به مرزهایی است که از دیرباز - عصر هخامنشی - در اختیار داشت و در سراسر هزاره‌ی

---

1. Voll, 1994: 213 - 226.

اشکانی - ساسانی به خاطرش با رومیان درگیری داشت؛ فتوحات برق‌آسایی که طی یک قرن مرزهای قلمرو سیاسی هخامنشیان را - به جز استثنای معنادارِ آناتولی - احیا کرد، مقدمه‌ی روندی دیرپا بود که با پیشروی تدریجی نیروهای مسلمان و فتح نهایی آناتولیِ یونانی‌شده طی هشت‌صد سال بعد دنبال شد.

به سخنی دیگر، در این جا ما با خیزش تمدنی بسیار دیرینه سروکار داریم که می‌کوشد مرزهای طبیعی و آغازین خود را بار دیگر به شکلی نظامی فتح کند. در این میان، دین اسلام هم‌چون یک ایدئولوژی متحدکننده‌ی آغازین جلوه کرد و خیلی سریع تا قرن دوم و سوم هجری به شاخه‌هایی معارض و واگرا تجزیه شد که دولت‌هایی متمایز مثل خلافت عباسی و فاطمی و قرمطی را نتیجه دادند. در این معنا، سخن گفتن از تمدن اسلامی مثل آن است که بخواهیم از تمدن ژوپیتری در اروپا یا تمدن کوئتزال‌کوآتلی در آمریکا سخن بگوییم، چرا که تمدن مفهومی جغرافیایی و مربوط به سطح اجتماعی است در حالی که دین به سطح فرهنگی مربوط می‌شود و اغلب با جغرافیا منطبق یا به آن محدود نمی‌شود. پس، گسترش بعدی دین اسلام در آفریقا و هندوچین و هند و قلمروی خاوری درست مثل گسترش دین مسیح و بودایی در قرون پیشین، الگویی تکرارشونده بود از پراکنده شدن منش‌هایی دینی که در تمدن ایرانی ابداع شده بودند و به قلمروهای فرهنگی و تمدنی همسایه نشت می‌کردند. این‌که بخواهیم کل قلمرویی را که اسلام در آن رواج یافت یک تمدن بشماریم به همان اندازه نادقیق و نادرست است که بخواهیم تمدن ایرانی را به خاطر رواج بیشتر دین اسلام در آن، با این برچسب دینی مشخص کنیم.

در نتیجه، ایران‌زمین در فهم تاریخ کل تمدن‌ها نقشی کلیدی ایفا می‌کند. به همین خاطر است که نظریه‌پردازی‌های تمدنی امروزی که اصراری در نادیده انگاشتن تمدن ایرانی دارند به نوعی سطحی‌نگری و ساده‌لوحیِ چاره‌ناپذیر گرفتار آمده‌اند. حقیقت آن است که - گذشته از سرخ‌پوستان - تاریخ تمدن‌های دیگر را بدون ارجاع به تاریخ تمدن ایرانی نمی‌توان روایت کرد. این در حالی است که تاریخ تمدن ایرانی را بی آنها می‌توان نوشت.

رخدادهای اصلی و نقاط عطف سرنوشت‌ساز در تمدن ایرانی اغلب درون‌زاد بوده، و آنچه از بیرون بر آن تأثیر می‌کرده اغلب موج‌های بدویان غارتگر بوده، که متغیری زیست‌شناختی از جنس تحرک جمعیت‌هاست. در واقع، دوران معاصر تنها مقطعی از تاریخ تمدن ایرانی است که تمدنی دیگر با عناصر فرهنگی و اجتماعی‌اش بر تمدن ایرانی تأثیر می‌گذارد. یک دلیل سردرگمی ایرانیان هنگام مقابله با آن، به همین بی‌سابقه بودن‌اش بازمی‌گردد، چون این نخستین بار است که ایرانیان نه با هجوم جمعیتی ابتدایی و گرسنه، که با شیوه‌هایی نو از فناوری و صنعت و سلاح و ساخت‌های سیاسی پیچیده‌تر از خویش روبه‌رو شده‌اند.

این را باید در نظر داشت که حوزه‌ی تمدن ایرانی با توجه به ساختار دولت و زبان ملی‌اش تنها یک پهنه‌ی تمدنی نیست، بلکه تنها تمدنی است که در تمامیت خود یک ملت هم هست. چنین پیوندی میان ملیت و تمدن تنها در قلمروهایی به نسبت کوچک و ساده نظیر دارد که محور زمین‌شناختی سازمان‌دهنده‌ای را در میانه‌ی خود دارند و تنها به نظمی فروپایه در حد پادشاهی دست می‌یابند. یعنی تنها در تمدن مصری و آمریکای جنوبی است که اقتدار فرعون و اینکا شکلی از هویت ملی را در پیوند با کلیت تمدن ایجاد می‌کرده است. تمدن‌های اروپایی و آمریکای مرکزی از این ویژگی محروم بوده‌اند و چین هر چند در تلاش برای ایجاد چنین ساختاری بوده، تنها در دوران‌هایی در این مورد کامیاب شده و تازه در قرن بیستم توانسته سراسر پهنه‌اش را به شکلی شکننده با هویت ملی چینی و دولت مرکزی پیوند دهد.

ایران با این حساب استثنایی چشم‌گیر است و تنها نمونه‌ای است که هویت ملی و هویت تمدنی را از بیست و شش قرن پیش با هم ترکیب می‌کند. احتمالاً دلیل پایداری غیرعادی تمدن ایرانی و همچنین استواری ساخت سیاسی دولت‌ها در ایران به همین هم‌گرایی و هم‌افزایی دو مفهوم تمدن و ملیت مربوط باشد. تنها در این مورد است که دولت یکپارچه‌ی ایرانی نماینده‌ی کلیت تمدن است، و نه خاندانی یا شهری یا قومیتی. دولت‌های چینی همواره نماینده‌ی قوم هان و دولت روم همیشه حامل منافع شهر رم

بوده‌اند، به همان ترتیبی که دولت‌های مصری و آمریکایی نماینده‌ی خاندان فرعون و اینکا قلمداد می‌شدند. در ایران‌زمین اما چنین نبوده و خاندان‌های بدوی و نوآمده‌ای مثل ترکان غزنوی و سلجوقی هم خواه ناخواه ناگزیر می‌شدند در بافت سیاست ایران‌شهری جای بگیرند، و این نظامی است که تمدن را نمایندگی می‌کند و نه سطوح فروپایه‌تر از آن را.

هنگام پرسش از حد و مرز تمدن ایرانی باید به شاخص‌های تعریف‌کننده‌ی ملیت ایرانی نگرست و بر آن اساس مدلی تاریخی پیشنهاد کرد. امروز تعریف رایج ملت در دنیا دو رکن دارد:

الف) ساخت سیاسی، یعنی حضور دولتی که دولت - ملت را تعریف می‌کند و پیشینه‌اش به انقلاب فرانسه باز می‌گردد؛ و یا

ب) فرهنگ مشترک و به طور خاص زبان ملی که ریشه‌اش در آرای هردر<sup>۱</sup> و پان‌ژمن‌هاست. یعنی، بر حسب حضور دولت یا زبان ملی ملت را تعریف می‌کنند.

بر اساس همین سرمشق می‌توان با سخت‌گیرانه‌ترین نگاه، مناطقی که بیش از هزار سال زیر سیطره‌ی دولت ایران بوده‌اند یا زبان پارسی بیش از پانصد سال زبان رسمی (دیوانی - ادبی - علمی)‌شان بوده را بخشی از جغرافیای ایران‌زمین و عضوی از پیکره‌ی تمدن ایرانی دانست. این هم ناگفته نماند که ارقام مرسوم برای دو متغیر یادشده در کهن‌ترین کشورهای اروپایی پنج - شش قرن برای حاکمیت ملی و دو سه قرن برای حضور زبانی است؛ یعنی، شاخصی که برای تعلق جایی به حوزه‌ی تمدن ایرانی در نظر گرفته‌ام، از نظر دامنه‌ی زمانی دو برابر سخت‌گیرانه‌تر از معیاری است که تمدن اروپایی خود را با آن تعریف می‌کند.

نکته‌ی مهم درباره‌ی حوزه‌ی تمدن ایرانی آن است که طی تاریخ طولانی‌اش، هم ساکنانش و هم بیگانگانی که از بیرون درباره‌اش متنی می‌نوشتند، به حد و مرزی مشترک و یکسان اشاره می‌کرده‌اند و این همان است که در ابتدای بحث به آن اشاره کردیم. یعنی

---

1. Johann Gottfried Herder



هم تاریخ‌نویسان و ادیبان و سیاستمداران ایرانی هنگام اشاره به تمدن خودشان مرزهای جغرافیایی‌اش را در ایران‌زمین بزرگ قرار می‌دادند، و هم تاریخ‌نویسان و جهانگردان و سیاستمداران وابسته به تمدن‌های دیگر هنگام اشاره به این قلمرو بسته به دانش‌شان از جغرافی آن را یکپارچه و ایرانی می‌شمرده‌اند.

در اسناد سیاسی و دولتی ایران از ابتدای کار دقت و وسواسی در ترسیم حد و مرزهای قلمرو ایران وجود داشته و به همین خاطر تصویری روشن و دقیق از حدود سرزمین‌های زیر فرمان دولت مرکزی ایران در دوران‌های مختلف در دست داریم. در کتیبه‌ی بیستون فهرستی از بیست استان شاهنشاهی هخامنشی آمده و همه‌ی این مناطق بخشی از واحد سیاسی عظیمی برشمرده شده‌اند که نام رسمی‌شان، در همین کتیبه و متون دیگر آن دوران، «بوم پارس» بوده است. فهرست‌های هخامنشی دویست سال تاریخ سیاسی را در بر می‌گیرند و مرزبندی نخستین دولت فراگیر و ملی ایرانی را مشخص می‌سازند. این قلمرو اما بسیار گسترده است و حتا با معیارهای مدرن امروزمین تصور این که یک دولت متمرکز و یگانه دویست و سی سال بر پهنه‌ای چنین عظیم فرمان رانده باشد، باورنکردنی می‌نماید. بوم پارس در عصر هخامنشی کل قلمروی متمدن کره‌ی زمین را، جز گوشه‌ی شرقی چین و مراکز اولیه‌ی تمدن آمریکای مرکزی و جنوبی، در بر می‌گیرد و تقریباً کل مردم نویسای زمین را در خود جای می‌داده است.

با مرور جنگ‌های سال ۵۲۲ پ.م، که تنها جنگ داخلی بزرگ دوران هخامنشی است، روشن می‌شود که در آن هنگام و از ابتدای کار تفکیکی میان دل ایرانشهر و سرزمین‌های پیرامونی وجود داشته است. در این جنگ‌ها تنها رقیبان جدی داریوش بزرگ کسانی بودند که ادعای شاهنشاهی و چیرگی بر کل قلمرو هخامنشی را داشتند، و اینان همگی مادی یا پارسی یا ایلامی بودند و لشگرهای‌شان هم در پهنه‌ی مرکزی ایران‌زمین حرکت می‌کرد. جالب آن که مناطق پیرامونی از جمله مصر و لودییه و هند و بلخ، که پیش‌تر دولت‌هایی مستقل بوده و به تازگی فتح شده بودند، در این جنگ‌ها مداخله نکردند و به شاه مستقر وفادار باقی ماندند. از اشاره‌های تاریخ‌نویسان یونانی مثل هرودوت هم

برمی‌آید که هسته‌ی مرکزی ارتش هخامنشی از سربازان مادی و پارس و ایلامی تشکیل یافته باشد و روشن است که این اشاره‌ها به نخبگان نظامی وابسته به دل ایرانشهر اشاره می‌کند.

در دوران اشکانی هم گزارش مسافران چینی و تاریخ‌نویسان رومی به مرزبندی مشابهی برای ایران‌زمین ارجاع می‌دهد. با این تفاوت که رومیان مصر را گرفته و در آسورستان و آناتولی پیشروی کرده بودند و با مقاومت سرسختانه‌ی ایرانیان روبه‌رو بودند. در منابع عصر ساسانی هم باز فهرست‌هایی از استان‌های ایرانی را می‌بینیم که تکرار سیاهه‌های هخامنشی هفت صد سال پیش هستند. در این دوران می‌دانیم که ایرانیان مدعی حاکمیت بر قلمرو زیر فرمان هخامنشیان بوده‌اند و می‌کوشیده‌اند رومیان را از آناتولی و مصر بیرون کنند، و در دوران خسرو پرویز برای بیست سال چنین هم می‌کنند. با این حال پیروزی‌شان بی‌دوام بود و کمی بعد زیر فشار حمله‌ی اعراب دولت ساسانی فروپاشید.

نکته‌ی جالب درباره‌ی اسناد عصر ساسانی آن است که در کتیبه‌ی کرتیر تمایزی میان دل ایرانشهر و مناطق پیرامونی می‌بینیم و اولی ایران و دومی انیران خوانده شده و جالب آن که هر دوی این‌ها بخشی از قلمروی پارس هستند. چنین می‌نماید که دایره‌ی اقتدار کرتیر تنها «ایرانشهر» بوده باشد، چون می‌گوید آتش و آیین مغان را در «شهر - ای - ایران» رواج داده و بعد فهرستی از استان‌های ایرانشهر را به دست داده است که عبارت‌اند از: پارس، پهلَو (خراسان)، خوزستان، آسورستان، میشان (جنوب میان‌رودان و سومر قدیم)، نودشیرگان (شمال میان‌رودان)، آذربایجان، سپاهان، ری، کرمان، سیستان، گرگان، مرو، هرات، ابرشهر (نیشابور)، تورستان (توران، ترکستان)، مکران (بلوچستان، پاکستان امروزین)، کوشان (بلخ و سغد)، تا آن‌سوی پیشاور (شمال هند).

در این فهرست نکته‌ی جالب غیاب اشاره به قفقاز و آناتولی است که مسیحی‌نشین بوده‌اند، و هم‌چنین عربستان که انگار هرگز فعالیت تبلیغی دینی‌ای به شکل سازمان‌یافته در آن انجام نمی‌شده است. اما این‌ها هم در زمان نوشته شدن کتیبه‌ی کرتیر بخشی از

قلمرو سیاسی ساسانیان بوده‌اند، چون در نبشته‌ی کرتیر بر کعبه‌ی زرتشت هنگام شرح نبردهای شاپور اول می‌بینیم که او کاپادوکیه، ارمنستان، گالاتیه، ایبریا و آلبانی را در اختیار داشته است.<sup>۱</sup>

هزار سال پس از کرتیر، در پایان قرن هفتم هجری خورشیدی (ابتدای قرن هشتم قمری) نمونه‌ای بیرونی از انگاره‌های موجود درباره‌ی تمدن ایرانی را در کتاب «مسالک الابصار» می‌بینیم که نویسنده‌اش شهاب‌الدین احمد بن فضل‌الله عمری، رئیس دیوان انشای سلاطین مملوکی مصر و شام است. این نویسنده به شکلی صریح و روشن به خود «تمدن» ایرانی و مرزهایش اشاره می‌کند، هر چند به خاطر غلبه‌ی شاهان ممالی که سرورانش بودند بر شام، منطقه‌ی جنوب آسورستان را از ایران جدا دانسته است.

نویسنده‌ی این کتاب عربی قریشی از نوادگان عمر بن خطاب بوده که کارگزار دولت مصر محسوب می‌شده است. در متن هم بیشتر تعصب عربی دارد و نشانی از توجه به شکوه باستانی ملک پارس در سخنش دیده نمی‌شود. البته اعراب از اقوام ایرانی هستند و عربستان، چنان که در همین کتاب می‌بینیم، بخشی از ایران محسوب می‌شده است اما شغل نویسنده و وفاداری‌اش به دولت مصر اختصاص داشته و بنابراین انگاره‌ای به دست داده که ترکیبی از آشنایی درونی و نگاه از بیرون در آن نمایان است.

توجه به این نکته اهمیت دارد که در زمان نوشته شدن این کتاب ایران‌زمین دستخوش اغتشاش و پرلطمه از تاخت‌وتازهای تیمور لنگ بوده است؛ یعنی، توصیفی از زمانه‌ی فترت را داریم و ناظری بی‌دل‌بستگی به شکوه پارسیان، به قلمرو ایران‌زمینی می‌نگرد که از دولتی متمرکز و وحدتی سیاسی محروم است.

شهاب‌الدین عمری می‌گوید که سرزمین ایرانیان از رود جیحون و آخر خراسان تا رود فرات که مرز شام بوده ادامه دارد. از آن سو هم از کرمان که به بحر فارسی متصل است (منظورش مجموع مکران و سیستان و بلوچستان بوده، که با پاکستان امروزی برابر

---

۱. آلهام، ۱۳۹۳: ۳۳۸ - ۳۳۹.

است) تا انتهای آنچه به دست بقایای پادشاهان سلجوقی بوده و انطاکیه و علایا (یعنی آناتولی و شمال آسورستان) در کنار دریای روم (مدیترانه) را شامل می‌شود. مرز شمالی ایران از دید این نویسنده باب الحدید (شهر دربند در داغستان) بوده که برابر سرزمین قباچاق‌ها قرار داشته، و هم‌چنین دریای طبرستان (مازندران)، که با توصیف او آبگیری در اندرون قلمرو ایرانی بوده و، با توجه به جایگیری شهر دربند، پیرامونش هم جزو قلمرویی ایرانی به شمار می‌آمده است.

آنچه گذشت، از سویی مرزبندی محکم و قاطعی برای حوزه‌ی تمدن ایرانی به دست می‌دهد و از سوی دیگر به پویایی و پیچیدگی این تمدن و جنبش‌های پردامنه‌اش در بستر جغرافیا اشاره می‌کند، که تا حدودی پیامد تاریخ بسیار طولانی‌اش است. نادیده انگاشتن این پیچیدگی‌ها یا انکار آن مرزهای نمایان از نقاط ضعف مهمی است که در متون امروزی دربارهی تمدن‌ها و ایران به چشم می‌خورد.

مشهورترین خطاهایی که هنگام اشاره به «جای یک تمدن رواج دارد می‌توان چنین

برشمرد:

**نخست. خطای ابهام در مرزبندی** - عبارت است از تشخیص ندادن هسته و پیرامون و دامنه، که همواره دربارهی همه‌ی شاخص‌ها وجود دارد. یعنی چه مبنا را قدرت سیاسی و نظامی دولت بگیریم و چه ساخت حقوقی دادوستد و شبکه‌ی تجارت را در نظر داشته باشیم، و چه زبان و دین و سلیقه‌ی هنری و فناوری را مبنا بگیریم، در همه‌ی تمدن‌ها همواره یک هسته و یک پیرامون و یک دامنه داریم که به ترتیب با حضور ملموس و پایدار نهادها، نفوذ ملموس و سامان‌دهنده‌ی نهادها و تأثیر نسبی و محدودشان برابر است. نادیده گرفتن دامنه و پیرامون و یا یکی فرض کردن این سه به خطاهای گوناگون دامن می‌زند؛

**دوم: خطای ابهام در شاخص‌بندی** - زمانی رخ می‌دهد که درست معلوم نباشد منظور از قلمروی تمدن، سیاسی است یا اقتصادی و یا فرهنگی. این خطا به‌ویژه وقتی خطرناک است که نویسنده‌ای هنگام اظهار نظر دربارهی یک تمدن از مرزبندی‌هایی که بر اساس

یک شاخص اعتبار دارند به مرزبندی‌هایی دیگر جهش کند، بی‌آن‌که تفاوت متغیرهای مرکزی تعیین‌کننده‌ی این مرزها را تصریح کرده و یا حتا متوجه آن شده باشد. قلمروی تمدن از سطوح برهم‌افتاده‌ی فرهنگی و اقتصادی و سیاسی تشکیل شده که هر یک هسته و پیرامون و دامنه‌ی ویژه‌ای را تعریف می‌کنند و چروکیدگی‌ها و گسترش یافتن‌هایی متمایز و گاه مستقل از هم را تجربه می‌کنند؛

سوم. خطای یکپارچه نبودن نظام مرزبندی‌ها - زمانی رخ می‌دهد که هنگام بررسی و تحلیل ارتباط دو حوزه‌ی تمدنی، در یکی حد و مرزها را بر اساس یک شاخص در نظر بگیریم و در دیگری شاخصی دیگر را مبنا بدانیم. در این حالت اغلب گستره‌هایی برای تمدن‌های همسایه به دست خواهیم آورد که یکی‌شان به شکلی اغراق‌آمیز چروکیده و دیگری به همین دلیل متورم و بزرگ است.

این خطا به‌ویژه در آثار نویسندگانی که درباره‌ی ارتباط شاهنشاهی ساسانی و امپراتوری روم قلم زده‌اند، فراوان دیده می‌شود. شکل قدیمی آن هم به بحث از «جنگ‌های مادی» و کشمکش فرضی شاهنشاهی هخامنشی و دولت‌شهر آتن مربوط می‌شود. در این شکل قدیمی، که شالوده‌ی تاریخ کلاسیک غرب را برمی‌سازد، حد و مرز شاهنشاهی هخامنشی بر اساس شاخص سیاست و حضور نظامی تعریف شده، و هم‌زمان حد و مرز اقتدار آتن با ابهام و خطای فراوان در سطحی فرهنگی تعریف شده است.

به این ترتیب، تمام سرزمین‌هایی که شاخصی به غلط یکه و مجزا پنداشته شده مثل زبان مشترک را با آتینان دارا هستند، بخشی از «امپراتوری آتن» فرض شده‌اند، و این گستره هم‌تا و هم‌اورد قلمرویی دانسته شده که ماهیتی سیاسی دارد. در واقع، اگر شاخص‌ها را فرهنگی در نظر بگیریم کل بالکان و آتن بخشی از پیرامون تمدن هخامنشی محسوب می‌شوند، و اگر قدرت نظامی را مبنا بگیریم، آن امپراتوری جعلی یونانی به حریم شهر آتن و دو سه دولت‌شهر کوچک اطرافش محدود می‌شود که به شکلی شکننده زیر نفوذ آتینان قرار داشته‌اند.

درباره‌ی روم و ایران اشکانی هم این ماجرا تکرار می‌شود و درباره‌ی عصر ساسانی به اوج خود می‌رسد. همه‌ی این‌ها برای آن است که برای ایران‌زمینی که آشکارا و بی‌تردید هسته‌ی مرکزی و نیروی پیش‌راننده‌ی پویایی تمدن در قلمرو میانی است، رقیبی و هم‌اوردی و همتایی تراشیده شود که نخست در یونان و بعدتر در روم جای دارد. در واقع اگر مبنا را اقتصاد سیاسی بگیریم، هم یونان باستان و هم روم شرقی بخشی از پیرامون دولت هخامنشی و ساسانی محسوب می‌شوند و تنها در دوران اشکانی است که دولتی هم‌اورد و جنگاور را در روم داریم که باز از نظر قدرت سیاسی و قلمروی حکومتی تناسبی با شاهنشاهی پارتی ندارد.

## گفتار سوم: شاخص‌های یگانگی تمدن ایرانی

در میان شش تمدنی که در تاریخ پنج هزار ساله‌ی بشر بر زمین پدید آمده است، و به‌ویژه در میان سه تمدنی که تا به امروز باقی مانده، ایران‌زمین ویژه و استثنایی است. دلایل ویژه بودن تمدن ایرانی را می‌توان در این هشت بند گنجانند:

**نخست - تمدن ایرانی آغازگری بی‌رقیب است.** کشاورزی، دامپروری، رام کردن جانوران بارکشی مثل اسب و استر و شتر، کوزه‌گری، چرخ، روستانشینی، شهرنشینی، خط و نویسایی، فلزکاری، تجارت، پول، راه‌سازی، دولت فراگیر، یکتاپرستی، اندیشه‌ی فلسفی و نظام مالکیت فردی برای نخستین بار در ایران‌زمین پدید آمده و از آنجا به تمدن‌های همسایه‌ی چینی و اروپایی - و حتی تا حدودی مصری - منتقل شده‌اند. البته در این نکته شکی نیست که هر تمدنی اندوخته‌هایی فرهنگی و فنی ایجاد می‌کرده و میراثی از خود به‌جا گذاشته و این درباره‌ی هر شش تمدن آدمیزادگان راست است. اما سهم تمدن ایرانی در نوآوری‌هایی که سیر تاریخ بشر را تعیین کرده بی‌رقیب است، و به شکلی نامتناسب اثرگذارتر.

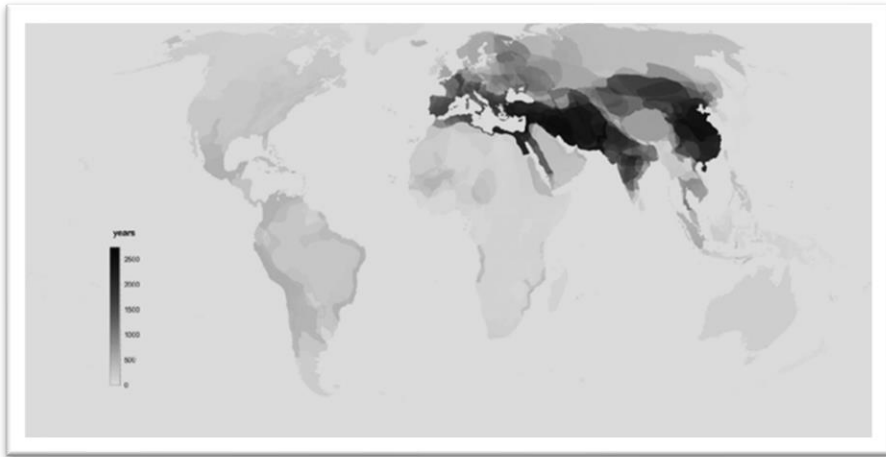
**دوم - ایران در ضمن پایدارترین تمدن زمین هم هست.** این که نخستین تمدنی که بر زمین پدید آمده، هنوز تا به امروز تداوم یافته امری عادی نیست. عمر تمدن‌ها، چنان‌که دیدیم، چندان طولانی نیست و پس از چند هزاره رو به انحطاط و تباهی می‌روند. تمدن مصری و دو تمدن آمریکای مرکزی و جنوبی پیش از آن که به سه هزار سالگی برسند منقرض شدند و تمدن چینی و اروپایی - به ترتیب با ۳۶۰۰ و ۲۸۰۰ سال پیشینه

- نسبت به ایران جوان محسوب می‌شوند. تمدن ایرانی با بیش از پنج هزار سال عمر، هم‌چنان زنده و بالنده است و این با مقیاس عمر تمدن‌ها امری غیرعادی و استثنایی است. سوم - تمدن ایرانی هم خاستگاه دولت فراگیر به معنای دقیق کلمه است و هم پیچیده‌ترین و کارآمدترین دولت‌ها را در مسیر تاریخ پدید آورده است. در میان تمدن‌های شش‌گانه، سه تای آنها (مصر، آمریکای مرکزی و آمریکای جنوبی) تنها در سطح پیچیدگی پادشاهی تحول پیدا کردند و دو تای دیگر (چین و روم) نظام سیاسی مشابهی پدید آوردند که امپراتوری - فغفوری خوانده می‌شود. مبنای سازماندهی سیاسی در هر پنج تای این‌ها عبارت است از تفکیک سخت‌گیرانه‌ی طبقه‌ای اشرافی و فرمان‌روا از توده‌ی رعیت کشاورز برده یا نیمه‌برده، که به ترتیب حدود ۱۰ و ۹۰ درصد جمعیت را در بر می‌گیرند. تنها در ایران‌زمین است که سطحی پیچیده‌تر از سامان سیاسی تحول یافته که شاهنشاهی نامیده می‌شده است، و شالوده‌اش سازماندهی افقی نظام‌های اجتماعی بوده، و نه تنها سلسله‌مراتب عمودی. تنها در ایران‌زمین است که بردگی، رسم پایدار قربانی انسان و خشونت‌های پر دامنه‌ی دینی و نژادی نداشته‌ایم، و این تا حدودی به شالوده‌ی توزیع قدرت در جامعه‌ی پهناور و پیچیده‌ی ایرانی مربوط می‌شده است.

افول سامان سیاسی در ایران‌زمین که طی سه قرن گذشته شاهد آن هستیم، تنها ۶ - ۵ درصد از کل تاریخ ایران را در بر می‌گیرد و استثنایی است که از برخورد تمدن پیچیده‌ی مدرن و تمدن ایرانی ناشی شده است. بیش از ۹۰ درصد از تاریخ پنج هزار ساله‌ی تمدن ایرانی، که تقریباً برابر با کل تاریخ تمدن بر زمین هم هست، دولت ایرانی همواره یکی از پنج واحد سیاسی بزرگ کره‌ی زمین بوده است. از ابتدای پیدایش دولت فراگیر (ابتدای عصر هخامنشی) تا ظهور اسلام، ایران به مدت ۱۲۰۰ سال از نظر مساحت و ثروت و اقتدار نظامی و سیاسی بزرگ‌ترین دولت کره‌ی زمین بوده است. پس از ظهور اسلام هم دولت عباسی آغازین، و دولت‌های سامانی، دیلمی، سلجوقی و صفوی از بزرگ‌ترین دولت‌های زمین بوده‌اند و روی هم رفته هفتصد سال از ۱۴۰۰ سال دوران اسلامی را در بر می‌گیرند. در این قرون میانه دو دولت بزرگ دیگر زمین زیر فرمان



خاندان‌های عثمانی و گورکانی بودند که هویتی ایرانی و زبانی پارسی داشتند و سیاست‌شان ادامه‌ی سیاست ایران‌شهری محسوب می‌شد و در قرون میانه دیرپاترین دولت اروپایی و هندی بودند.



### نقشه‌ی «چگالش دولت»

شمار سال‌هایی (بین سال‌های ۱۰۰۰ پ.م. تا ۲۰۲۰ م.) که یک نقطه از جغرافیا در داخل دولتی با بیش از نیم میلیون کیلومتر مربع مساحت قرار داشته است.<sup>۱</sup> در سه هزاره‌ای که هر سه تمدن ایرانی و اروپایی و چینی بر زمین حضور داشته‌اند، تنها ایران و تا حدودی چین گرانیگاه اقتدار سیاسی بر زمین بوده‌اند. اگر مقیاس دولت را به یک میلیون کیلومتر ارتقا دهیم، اروپا و شمال آفریقا و بخش عمده‌ی چین از نقشه حذف می‌شود.

---

1. Wolfram, 2020.

چهارم - ویژه بودن دولت ایرانی و غیرعادی بودن اقتدارش با این شاهد تقویت می‌شود که ایران‌زمین طی دو هزاره‌ی گذشته در ضمن کم‌جمعیت‌ترین قلمرو تمدنی هم بوده و جمعیت‌اش بین ده تا پانزده میلیون نفر نوسان می‌کرده است. در حالی که جمعیت حوزه‌ی تمدن چینی و اروپایی پنج تا دوازده برابر آن بزرگی داشته است. این که جمعیتی چنین کوچک سرزمینی چنین پهناور را طی زمانی چنین طولانی در قالب دولت‌هایی متمرکز و خاندان‌هایی با دوام شگفت‌انگیز سازماندهی کنند، در میان سایر تمدن‌ها نظیری و مشابهی ندارد.

پنجم - ایران‌زمین از نظر تولید منشاها در لایه‌ی فرهنگی به شدت بارور و زاینده بوده است. این نکته را هم باید با توجه به جمعیت به نسبت اندک این قلمرو تحلیل کرد. این را می‌توان با مرور حوزه‌های متفاوت فرهنگی دریافت. فناوری‌های مربوط به فلزکاری، مدیریت آب و راه‌سازی در ایران‌زمین آغاز شده‌اند، هر چند تمدن‌های دیگر هم پس از وام‌گیری‌شان دستاوردهای مهمی در این زمینه‌ها داشته‌اند. نویسایی و خط هم در ایران‌زمین آغاز شده و تحول یافته است. تمدن اروپایی هرگز خط درون‌زاد پایداری تولید نکرد و خط‌های خود را از ایران غربی وام‌گیری کرد. تمدن چینی یک خط اصلی و دو سه مشتق محلی از آن را پدید آورد که امروز به خط‌های ژاپنی و کره‌ای تبدیل شده‌اند، اما ایران‌زمین حدود سی خط کاملاً متفاوت آفریده که همه‌شان چندین قرن و برخی‌شان بیش از یک هزاره رایج بوده‌اند و در سراسر کره‌ی زمین کاربرد یافته‌اند.

در زمینه‌ی دین هم اوضاع چنین وضعی دارد. تمدن چینی سه کیش کنفوسیوسی، تائویی و شیئتو را پدید آورد که همگی در مرتبه‌ی مناسک و سبک زندگی باقی ماندند و هیچ‌یک به مرتبه‌ی انتزاعی بالایی دست نیافتند، یعنی فلسفه و عرفان و اخلاق انتزاعی پدید نیاوردند. اروپاییان هم برای چندین قرن دین چندخدایی دیرینه‌ی هند و اروپاییان قدیم را داشتند که در اصل روایت‌هایی خویشاوند از یک دین اجدادی مشترک بود و به سرعت در تماس با ادیان سازمان‌یافته‌ی برآمده از ایران‌زمین منقرض شد. تمدن مصری و آمریکای مرکزی و آمریکای جنوبی هم هر یک دین چندخدایی ویژه‌ی خود را داشتند که باز به همین شکل در تماس با اروپاییان دوام نیاورد و منقرض شد.

در مقابل، در ایران زمین شمار چشم‌گیری از ادیان را داریم که اغلب نهادهای متمرکز و نظام‌های تبلیغی جهانگیر پدید می‌آورده‌اند. این روند زایش ادیان نو تا به امروز هم‌چنان ادامه یافته است. دین چندخدایی باستانی آریایی‌ها در شمال شرق و «ایلامی - سومری»ها در جنوب غرب و «فنیقی - کنعانی»ها در غرب، به همان ادیان اروپایی و آمریکایی و مصری کهن شباهت دارند. اما گذشته از این‌ها دین سازمان‌یافته‌ی مبتنی بر یک فلسفه منظم و جهان‌بینی انتزاعی برای نخستین بار در ایران تکامل یافت و جهانگیر شد. دست‌کم سی دین بزرگ در ایران زمین زاده شده و تکامل یافته‌اند که دین یهود، مسیح و بودا هم در شمارشان هستند و هندی یا رومی شمرده‌شان در زمانه‌ی ما دلایلی سیاسی و ایدئولوژیک دارد. به سادگی این وابستگی تمدنی را با مطالعه‌ی تاریخ شکل‌گیری و تحول این ادیان می‌توان نشان داد.

یکی از دلایل تحریف تاریخ ادیان ایرانی آن بوده که این آیین‌ها از قلمرو زادگاهش خروج کرده و تمدن‌های دیگر را هم درنوردیده است و مؤمنان در همه جای دنیا تمایل دارند دین خود را بومی به‌شمار آورند. بدنه‌ی تمدن چینی دین بودایی و مانوی را پذیرفت و اروپاییان در نهایت ترکیبی از آیین مسیح و دین یهود و کیش مهر را برگرفتند و این‌ها همه از ایران زمین سرچشمه گرفته‌اند. در تهیای سه تمدن منقرض‌شده‌ی مصر و آمریکای مرکزی و جنوبی هم پس از هجوم اروپایی‌ها در نهایت نسخه‌ای ساده شده و خشن از مسیحیت رواج یافت، که در مصر طی قرون بعدی به تدریج با اسلام جایگزین شد.

**ششم - ایران زمین تمدنی به شدت شهری بوده است.** در سراسر تاریخ حضور انسان بر زمین، تنها طی دو قرن گذشته است که سطح شهرنشینی سایر تمدن‌ها به پایه‌ی ایران زمین رسیده است. تا دویست سال پیش هم‌چنان درصد جمعیت شهرنشین در تمدن ایرانی (۱۵ - ۱۰ درصد) به شکلی چشم‌گیر بیش از تمدن چینی و اروپایی (۱۰ - ۵ درصد) بوده است، و سه تمدن منقرض‌شده‌ی باستانی هم احتمالاً مقداری اندک (در حدود ۵ - ۳ درصد) جمعیت شهرنشین داشته‌اند.

هم‌چنین ایران‌زمین در ضمن از این نظر ویژه است که تمدن‌اش در شبکه‌ای از شهرها شکل گرفته و حاصل فتح یک قلمرو بزرگ توسط یک شهر عظیم نبوده است. امپراتوری روم در اصل دایره‌ی فتوحات شهر رم و فغفوری چین در واقع دامنه‌ی نفوذ شهر پایتخت چین (نان‌جینگ، شیان یا پکن) بوده است، و این قاعده درباره‌ی تمدن‌های آمریکایی و مصر هم صادق است.

**هفتم - تمدن ایرانی خاستگاه «من» است.** یعنی فردیت انسانی و تشخیص آدمیان در مقام شخص برای نخستین بار در ایران‌زمین شکل گرفته و بخش عمده‌ی تاریخ خود را در این سامان سپری کرده است. استقلال «من»ها از نهادها برای نخستین بار در این قلمرو تحقق یافته، و کهن‌ترین متونی که این استقلال را رمزگذاری و صورت‌بندی می‌کرده در ایران‌زمین پدید آمده است. اولین روایت‌های اساطیری درباره‌ی تشخیص یافتن «من» (اساطیر میان‌رودانی و اوستایی)، نخستین دستگاه فلسفی برای صورت‌بندی مفهوم نفس و قوای روان‌شناختی (کیش مهر و خرد گاهانی)، نخستین دینی که اخلاق را بر محور مسئولیت و اراده‌ی آزاد «من» تعریف می‌کند (کیش زرتشتی) و پرشمارترین و متنوع‌ترین صورت‌بندی‌ها از این منظومه‌های فلسفی - اخلاقی - دینی (اندیشه‌ی بودایی، آیین مانوی، دین مزدکی، مذاهب اسلامی) در ایران‌زمین آغاز شده و تحول یافته است. اولین نظام‌های حقوقی مبتنی بر «من»های منفرد و مستقل (حقوق هخامنشی) همگی در ایران‌زمین برای نخستین بار پدید آمده و در ترکیب با هم به شکلی هم‌افزا در سراسر تاریخ تمدن ایرانی تداوم داشته‌اند.

شاید به این خاطر است که ادبیاتی از جنس گیل‌گمش و رویای دوموزی که تنش‌هایی روان‌شناختی مثل رویارویی با مرگ را در مرکز توجه خود دارند، تا دیرزمانی در مصر پدید نیامدند. در واقع، نخستین فرعونی که توانست زندگی‌نامه‌ای پیچیده مثل گیل‌گمش شاه اوروک داشته باشد، آخن‌آتون بود که دو هزاره دیرتر از همتهای ایرانی‌اش پا به میدان نهاد و از راه دربار هیتی و میتانی در تماسی مستقیم با تمدن ایرانی قرار داشت. جدای آن، مصر خاستگاه تاریخی انحلال «من»ها در نهادها بوده است.

در تمدن‌های جوان‌تر چینی و اروپایی نیز همین شکل از سرکوب «من»ها و منحل شدن‌شان در قالب نهادها را می‌بینیم، در حدی که متن بنیانگذار فرهنگ قرون وسطایی اروپا که اعترافات سنت آگوستین است در واقع ندامت‌نامه‌ای است که خودمختاری و خودرأی بودن را نکوهش می‌کند. تراژدی‌های یونانی هم که متون بنیانگذار ادبیات اروپایی هستند، مفهوم هوبریس - یعنی سرکشی کردن و مغرورانه ساز خود را زدن - را در مرکز توجه خود دارند و یک‌صدا آن را نفی می‌کنند و اراده‌ی آزاد انسانی را نشانه‌ی غرور و خیره‌سری و مایه‌ی بدبختی و زوال می‌دانند. این‌ها را باید مقایسه کرد با روایت‌های حماسی یا دینی‌ای مثل شاهنامه و گاهان که یک‌سره به ستایش از «من» خودمختار کنشگر اختصاص یافته‌اند.

هشتم - تمدن ایرانی به معنای دقیق کلمه توسط «من»ها ساخته شده است، و این جدای از آن صورت‌بندی و اعتبار مفهوم «من» در نظام‌های فرهنگی است. در تمدن ایرانی نه تنها مفهوم «من» شکل گرفته و استقلال و فردیت‌اش به رسمیت شمرده شده، که در پویایی تاریخ هم به مثابه نیرویی تعیین‌کننده حضور پیدا کرده است. تاریخ ایران تاریخ «من»هاست، و نه نهادها؛ و این تمایزی چشم‌گیر است که ایران را از پنج تمدن دیگر جدا می‌سازد. تنها در ایران‌زمین است که «من»ها بیشتر نهادها را تنظیم کرده‌اند، و نه برعکس. کهن‌ترین نام و نشان‌ها و قدیمی‌ترین زندگی‌نامه‌هایی که «من»ها را موضوع خود قرار می‌دهند، در ایران‌زمین پدید آمده‌اند. از شروکین اکدی و گودا، امیر لاگاش، گرفته تا ان‌هدوانا، دختر شروکین و کاهن بزرگ خدای ماه، و زرتشت پیامبر یکتاپرست در ایران‌زمین با نام و نشان‌هایی سروکار داریم که به «من»ها - و نه به نهادها و قبیله‌ها و فرقه‌ها - ارجاع می‌داده است و نقش تعیین‌کننده‌ی کردارهای خودمختار انسانی در شکل‌دهی به جامعه را به رسمیت می‌شمرده است.

این در حالی است که در تمدن مصری نام‌های افراد در اصل جایگاهی اجتماعی و نقشی دیوان‌سالارانه را نمایندگی می‌کنند. نارمر نخستین فرعون مصری، هم‌چون ای‌محتوب اولین معمار و وزیر دانشمند مصری، بیشتر خشت‌هایی در یک دیوار

جامعه‌شناسانه هستند تا انسان‌هایی با چهره‌ی متمایز و تشخیص‌یافته. ما درباره‌ی زندگی شخصی این افراد تقریباً هیچ چیز نمی‌دانیم و هرآنچه از ایشان به‌جا مانده به جایگاه نهادی‌شان و کارکردشان در سیستم اجتماعی باز می‌گردد.

کهن‌ترین نمودهای مالکیت فردی، یعنی مُهرهایی که پای اسناد مالی گذاشته می‌شود، در ایران‌زمین از هزاره‌ی چهارم پ.م. پدید آمدند و به پیدایش شکلی خاص از هنر جواهرسازی منتهی شدند که فناوری ساخت لول‌ها (مُهرهای استوانه‌ای) را در پی داشته است. لول مُهری است که مالکیت فردی بر چیزی یا مشارکت حقوقی شخصی در روندی را مشخص می‌کند و رسمیت می‌بخشد و شاهدی است قاطع بر ظهور فردیت در میانه‌ی چرخ‌دنده‌ی اندرکنش‌های اقتصادی.

هر هشت متغیری که شرحش گذشت با هم پیوندهایی اندام‌وار دارند و در واقع سویه‌هایی گوناگون از یک سیر تحول تاریخی محسوب می‌شوند. این که چطور «من»‌ها در ایران‌زمین چنین موقعیت مستقلی پیدا کردند و اثرگذاری تاریخی چنین چشم‌گیری به دست آوردند، تنها با درک شهرنشینی و ساخت سیاسی ویژه‌ی ایران‌شهری قابل توضیح است، و به همین ترتیب مواردی مثل زاینده‌گی فرهنگی و نوآوری‌های دینی این تمدن را هم توجیه می‌کند.

در میان این عناصر، آن که از همه ویژه‌تر و تعیین‌کننده‌تر است و نتیجه و حاصل نهایی این پیکربندی تمدنی محسوب می‌شود، همان ارج و اهمیت «من»‌هاست. و جالب است که دقیقاً همین مورد امروزه با نادیده‌گیری اسناد و مدارک صریح تاریخی، به تمدن اروپایی منسوب شده است. در حالی که کافی است به متون و شواهد مستند بنگریم تا دریابیم که گذشته از انعکاس درخشان تشخیص فردی در منابع ایرانی، این تمدن از آن رو ویژه است که تاریخ آن بیشتر توسط «من»‌ها تعیین شده تا نهادها.

تاریخ اروپا و چین و مصر را به سادگی می‌توان تاریخ خاندان‌ها، قبیله‌ها و سازمان‌های دینی دانست. یعنی نقش «من»‌های منفرد کنشگر در سمت‌وسو دادن به تاریخ این مناطق بسیار اندک است. یک دلیل درخشان نمودن چهره‌ی اسکندر در تاریخ اروپا و احترامی

که ناپلئون یا هراسی که هیتلر برمی‌انگیزد، آن است که این «من»‌های تاریخ‌ساز در تاریخ اروپا کم‌شمار و استثنایی هستند. در مقابل، بدنه‌ی تاریخ ایران‌زمین توسط «من»‌ها تعیین شده است. «من»‌هایی که مثل کوروش و داریوش و اردشیر بابکان و شاه اسماعیل نهادها را می‌آفرینند، یا «من»‌هایی مثل سلمان پارسی و یعقوب لیث و صاحب‌الزنج و ابومسلم خراسانی که با نهادهای مستقر می‌جنگند و آن را برمی‌اندازند. تاریخ هیچ تمدنی به قدر ایران جنبش‌ها و انقلاب‌ها و جریان‌های موفقِ ضد «نهاد» نداشته است و این به آن دلیل است که «من»‌ها در تمدن ایرانی محوریت و کارکردی بنیادین داشته‌اند و سیطره‌ی نهادها را بیش از حدی بر نمی‌تاییده‌اند.

نوربرت الیاس در مقاله‌ای به این نکته اشاره کرده که تمدن‌ها در حالت کلی عبارت‌اند از یک فرایند یادگیری غیرارادی.<sup>۱</sup> اما به سخن او باید این تبصره را اضافه کرد که در تمدن ایرانی چنین نبوده است. در ایران‌زمین به خاطر مسأله‌زا بودن مفهوم «من» و به رسمیت شناخته شدن اراده‌مندی و خداگونگی‌اش، با روندهایی برای خودآگاه شدن این روند یادگیری سروکار داریم و نظام‌هایی از دانایی و پیکربندی معنای زیست‌جهان را داریم که موضوع پایه‌اش همین متمرکز کردن یادگیری تمدنی در لایه‌ی روان‌شناختی «من»‌هاست و ارتقای آنها تا پایه‌ی امر قدسی. گسترده‌ترین و نیرومندترین سرمشق صورت‌بندی این موضوع را در عرفان ایرانی می‌بینیم و محوری شدن مفهوم مهر پیامد آن است. پس، نکته در این‌جاست که «من» خود یک سیستم تکاملی است. یعنی نظام شخصیتی درست مانند بدن و نهاد و منش یک سیستم خودسازمانده‌ی خودزاینده‌ی همانندساز است که دستخوش جهش و نوترکیبی می‌شود و شایستگی‌اش برای بقا کم و زیاد می‌گردد. در شرایط بحرانی بیشتر این الگوها را می‌بینیم که همان فروپاشی و مرکززدایی است، و زایش گونه‌های نو هم پیامد آن است، که «من» پارسی جلوه‌ای از صورت‌بندی آرمانی‌اش است.

---

1. Elias, 1995: 8.

هشت ویژگی‌ای که برشمردیم، پیامدهایی سرنوشت‌ساز برای ایران‌زمین داشته و ترکیب‌شان بوده که پایداری و بقای این تمدن را در زمانی چنین طولانی ممکن ساخته است. این پیامدها را می‌توان به طور فشرده در سه سرفصل خلاصه کرد که عبارت‌اند از: انسجام اجتماعی درون‌زاد و آزادانه بر محور «من»ها؛ سیطره‌ی مهر بر قواعد اندرکنش انسانی؛ و مرکزیت یافتن مفهوم راه و سفر و بازرگانی.



## گفتار چهارم: آزادی و نهادهای ایرانی

گرانیگاه تاریخی سازمان‌یافتگی تمدن ایرانی، یعنی مهم‌ترین نقطه عطف این سیستم تکاملی، بی‌شک میانه‌ی قرن ششم پیش از میلاد است و این برشی سرنوشت‌ساز در کل تاریخ جهان محسوب می‌شود. ظهور دولت هخامنشی به معنای تک قطبی شدن سیاست جهان آن روزگار بود و در عمل کل سرزمین‌های متمدن و کشاورز را در یک نظم سیاسی عظیم جای داد و شبکه‌ای گسترده از تجارت، دادوستد فرهنگی و نظم سیاسی را در آن به شکلی استانده تبلیغ کرد.

دولت هخامنشی پنج و نیم میلیون کیلومتر مربع مساحت و حدود سی میلیون نفر شهروند را به طور مستقیم زیر فرمان داشت و به کلی با هر دولتی که پیش از آن بر زمین پدید آمده بود، تفاوت داشت. این تفاوت را زمانی درمی‌یابیم که توجه کنیم مقتدرترین دولت جهان در دوران پشاه‌هخامنشی آشور بود که  $\frac{1}{4}$  میلیون کیلومتر را زیر فرمان داشت و مصر، که در آن زمان تنها حوزه‌ی تمدنی دیگر کره‌ی زمین محسوب می‌شد، بزرگ‌ترین دولتی که در دل خود پدید آورده بود (دودمان هجدهم در ابتدای عصر پادشاهی نو) قدری بیش از یک میلیون کیلومتر مربع وسعت داشت. دولت هخامنشی تنها به عنوان بنیانگذار اهمیت نداشت، بلکه مهم‌تر از آن نظامی سیاسی و بافتی از هویت ملی را تأسیس کرد که تا به امروز تداوم یافته است. دولت ساسانی و اشکانی و سلجوقی و صفوی در واقع تناسخ‌هایی از آن هستند و هر یک بین سه تا چهار میلیون کیلومتر مربع وسعت داشتند و بدنه‌ی جغرافیایی ایران‌زمین را پوشش می‌دادند.

دستاورد این نظم پارسی چشم‌گیر و تعیین‌کننده بود و گسستی تاریخی را با دوران‌های پیشین ایجاد کرد. نویسا شدن ناگهانی همه‌ی این سرزمین‌ها، رواج یافتن پول و ظهور جنبشی دینی و فلسفی، نمودهایی از این تحول ریشه‌ای بود که در ضمن با به‌سازی فناوری آبیاری، فراگیر شدن صنعت آهن، شخم عمیق خاک و بنابراین افزایش جمعیت همراه بود. نویسندگان فرنگی که اشاره به ایران را به‌ویژه طی دهه‌های گذشته نوعی تابو پنداشته‌اند، به شکل شگفت‌انگیزی کوشیده‌اند از نقش تعیین‌کننده‌ی سیاست ایران‌شهری که در این هنگام تأسیس شد، غفلت کنند. به همین خاطر در کتاب مهم و اثرگذار یاسپرس «خاستگاه و هدف تاریخ»<sup>۱</sup> این دوران با برچسب «عصر محوری»<sup>۲</sup> برچسب خورده و نویسنده از این که همه‌ی این دگرگونی‌ها هم‌زمان صورت گرفته شگفت‌زده شده، بی‌آن‌که پس از آن پرسشی دقیق طرح کند و به شکلی روش‌مند در صدد پاسخ‌گویی به آن برآید. این پرسش که چرا متون افلاطونی و ارسطویی و بودایی و تورات همه هم‌زمان نوشته شده‌اند، یا متون مقدس جهان باستان ناگهان به صورت نوشتار درآمدند، اغلب با چیز مبهم و موهومی مثل روح تاریخ هگلی توضیح داده شده که ناگهان تجلی کرده و تمدن‌های انسانی را دستخوش تحولی ریشه‌ای کرده است.<sup>۳</sup> این، در حالی است که عصر محوری یاسپرس بی‌نیاز از نامگذاری مجدد است، چون پیشاپیش اسم مشخصی دارد و دوران هخامنشی نامیده می‌شود. دلیل هم‌زمانی تمام این دستاوردهای درخشان هم‌گذار در پیچیدگی ساختارهای اجتماعی است که در قالب ظهور دولت هخامنشی تحول یافته و با شکل‌گیری سیاست ایران‌شهری تثبیت شده و گسترش یافته است. یاسپرس و مارکس و بسیاری دیگر بهای نادیده گرفتن ایران‌زمین را با پایبندی به شکلی از خرافات متجددانه پرداخت کردند، چون تاریخ بدنی زنده است و روحی مجزا ندارد که بخواهد ناگهان به شکلی توضیح‌ناپذیر در جایی حلول کند.

---

1. Vom Ursprung und Ziel der Geschichte

2. Achsenzeit: Axial age

3. Jaspers, 2011.

ساخت سیاسی ایرانشهری از ابتدای شکل‌گیری‌اش در آغازگاه دوران هخامنشی تا پایان دوران قاجار، همواره شکل و قالبی ویژه و کمابیش یک‌دست داشته که باید مورد توجه قرار گیرد. این ساختار سیاسی از شبکه‌ای پیچیده از واحدهای جمعیتی محلی تشکیل می‌شده که بسته به شرایط بوم‌شناختی و اجتماعی‌شان درجه‌هایی متفاوت از خودمختاری و استقلال از مرکز را از خود نمایان می‌ساختند. تقریباً در همه‌ی کتاب‌های تاریخی کلاسیک این ساختار بومی و باستانی، که هم به شکلی درخشان کارآمد بوده و هم پایدار و دیرپا، نادیده انگاشته شده است.

چنین می‌نماید که نویسندگان این تاریخ‌ها ساخت سیاسی دولت روم را طبیعی و بدیهی قلمداد کرده و کوشیده‌اند بر اساس آن تاریخ ایران را فهم کنند. غافل از آن‌که روم قالبی خاص، به نسبت ساده، متأخر و از نظر تاریخی ناموفق بوده است. امپراتوری روم از نظر شالوده‌ی سیاسی دنباله‌ی دولت مصر محسوب می‌شود و وام‌گیری‌هایی هم از آشوری‌ها و فنیقی‌ها (با واسطه‌ی اتروسک‌ها و کارتاژی‌ها) کرده است. روم البته در پهنه‌ای بسیار گسترده‌تر تاخت‌وتاز می‌کرد، اما در هیچ منطقه‌ای نظمی سیاسی پدید نیاورد که مردم بومی را در خود جذب کند. برعکس، نظم رومی با ریشه‌کنی جمعیت‌های بومی و ویران کردن شهرها و مراکز فرهنگی‌شان به کرسی می‌نشست. آنچه به عنوان گسترش فرهنگ رومی می‌بینیم، در واقع تأسیس کوچ‌نشین‌های رومی در سرزمین‌های ویران‌شده‌ی اشغالی است و نه انتشار فرهنگی برتر در میان مردمی مشتاق. نمونه‌ی مشهورش را در سرزمین پانونیا و ایلوریا می‌بینیم که به ریشه‌کنی جمعیت بومی (داسی‌های دلیر، که ایرانی‌تبار هم بودند) منتهی شد و جامعه‌ی رومانی امروز را پدید آورد که نوادگان کوچندگان رومی به این منطقه هستند و هنوز زبان‌شان ادامه‌ی لاتین محسوب می‌شود.

دولت روم هر چند ایده‌ی فرمان‌روای خدای‌گونه و نظام کشاورزانه‌ی برده‌دارانه را از مصریان وام گرفت، اما از نظر ساخت نظامی وارث آشور بود. نظامی‌گری سرسختانه‌ی متکی بر پیاده‌نظام منضبط و خشن، ایجاد جامعه‌ای سربازخانه‌ای و تبدیل کل شهروندان

(یعنی مردان بالغ) به سربازان دولتی، تدبیرهایی بود که چند قرن پیش‌تر آشوری‌ها آزموده بودند.

همین شیوه‌ها برای تولید قدرت پیش‌تر از آن توسط مصریان صورت‌بندی شده بود. به همین خاطر تمرکز سیاسی و بزرگداشت اغراق‌آمیز شاه، که در ضمن فرماندهی نظامی هم هست، سرکوب شدید اقوام زیر سلطه و غارت منظم و سازمان‌یافته‌شان، و ایجاد یک طبقه‌ی پرجمعیت برده برای انجام کار کشاورزانه و ویژگی‌هایی هستند که بین روم و آشور و مصر مشترک‌اند.

در مقابل، دولت هخامنشی ادامه‌ی مستقیم ایلام باستان محسوب می‌شود و ویژگی‌هایی به‌کلی متفاوت دارد: محترم شمردن آداب و سنن محلی، دست‌نخورده گذاشتن شالوده‌ی سیاست محلی و ارتباط دوستانه با امیران و سرکرده‌های قبیله‌ای، و از این رو تأکید بر هویت مشترک ملی و دستیابی به ساختاری پیچیده‌تر و دیوان‌سالارانه که این قدرت‌های محلی را در سطحی نوظهور از پیچیدگی با هم همگرا و متحد سازد. به همان اندازه‌ای که آشوریان با اثرپذیری از آرامی‌ها و فتوحات‌شان در آسورستان، سیاست مصری را جذب کردند، هخامنشیان وارث نظمی ایلامی بودند که طی هزاره‌ها از شبکه‌ی شهرهای بازرگان در دل ایران‌شهر بیرون جوشیده بود.

بر این مبنا چکیده‌ی تمایز میان ساخت سیاسی روم و ایران را می‌توان به این ترتیب خلاصه کرد:

شاخص جامعه‌شناختی	ایران	روم
ساخت کلان دولت	شاهنشاهی	امپراتوری
قاعده‌ی عمومی بازی‌های سیاسی	برنده - برنده، قانون‌مند، مبتنی بر دادگری	برنده - بازنده، زورمدار، مبتنی بر فرمان
نیروی نظامی	قوای محلی و قبیله‌ای در کنار نخبگان ارتش حرفه‌ای	ارتش حرفه‌ای سرکوبگر در برابر قوای محلی و قبیله‌ای
ساختار اقتصادی	مالیات‌گیری در چارچوب سنت باستانی تبادل هدایا	مالیات و غارت منظم و پیاپی، در چارچوب یورش‌های غارتگرانه‌ی جنگ‌سالاران
ساخت قدرت	سلسله‌مراتبی، قوای محلی (امیران و شاهان محلی و سرکرده‌های قبیله‌ای) زیر فرمان شهربانان، زیر فرمان شاهنشاه	سربازخانه‌ای، ارتش‌های مستقر در استان‌ها زیر فرمان فرمانداران نظامی، زیر فرمان امپراتور
برده‌داری	ندارد	توسعه‌یافته و نهادینه‌شده، نیروی اصلی تولید افزوده‌ی کشاورزانه
سیاست فرهنگی	روادار، نرم‌خو، تشویق‌کننده‌ی هویت‌های قومی در درون چارچوب هویت ملی	هنجارساز، یک‌دست‌ساز، سرکوبگر هویت‌های قومی، مبلغ کیش پرستش امپراتور
توزیع جغرافیایی قدرت	پراکنده، چندین گرانیگاه در شمار زیادی از شهرها و چندین کلان‌شهر	متمرکز، یک کلان‌شهر - پایتخت یکتا که رم است بر تمام شهرهای دیگر استیلا دارد

خطای نمایانی در روند فهم تاریخ ایران باستان رخ داده و آن هم کوششی عبث است برای منطبق ساختن آن بر قالب‌های تاریخ اروپایی. این کوشش‌ها به سرانجام نرسیده و نمی‌رسد، چرا که تا پیش از عصر نوزایی جامعه‌ی ایرانی از جامعه‌ی اروپایی بسیار پیچیده‌تر بوده و دامنه‌ی وسیع‌تری از امکان‌ها را پیموده است. فرو کاستن سیستمی پیچیده به سامانه‌ای ساده و مدل کردن چیزی بغرنج به کمک سرمشقی ابتدایی به لحاظ روش‌شناسانه اشتباه است و ناممکن، و این سودایی است که اغلب تاریخ‌نویسان مدرن دارند و به همین دلیل از دستیابی به یک نظریه‌ی تمدنی ملموس و شفاف بازمانده‌اند.

بر همین مبنا، پژوهندگانی که انتظار دیدن چیزی شبیه به امپراتور روم را داشته‌اند از فهم پیچیدگی و کامیابی ساخت سیاست در ایران‌زمین باز مانده‌اند و به ناگزیر آن را با برجسب‌هایی ناکارآمد و گمراه‌کننده مانند فئودالیسم مشخص ساخته‌اند، در حالی که در ایران‌زمین اصولاً زمین به قدر اروپا ارزش نداشته و آنچه در شکوفایی کشاورزی اهمیت بیشتری داشته، آب و فنون آبرسانی مانند کاریزها بوده است؛ مفهومی که در اروپا به کلی بیگانه بوده است. به این ترتیب، در ایران‌زمین مالکیت زمین در کنار مالکیت منابع آبی تعریف می‌شده که با کار جمعی روستاییان و ساماندهی مداوم شریان‌های آبرسانی همراه بوده است. بر این مبنا، اصولاً مالکیت کشاورزانه در ایران‌زمین مانند اروپا امری انفعالی و قراردادی نبوده که خود به خود به تولید اقتصادی بینجامد، چون کشتزاری که به طور طبیعی آماده بهره‌برداری باشد در کار نبوده است. در ایران‌زمین مالکیت زمین کشاورزی مفهومی پیچیده بوده که با آبادسازی زمین و مدیریت منابع آبی هم‌سرشت بوده و از این رو، کنشی فعال، خلاقانه و گروهی محسوب می‌شده که راه را بر تکامل اقتدار طبقاتی فئودالی به سبک اروپایی می‌بسته است. به همین خاطر است که در

کتاب‌های فقهی زرتشتی به اندازه‌ی مالکیت زمین و حتا بیش از آن به مالکیت آب و قوانین مربوط به قنات و کاریز تأکید شده است.<sup>۱</sup>

همین پیچیدگی ساخت اجتماعی ایران زمین بوده که لایه‌لایه شدن نهادهای سیاسی و پویایی دولت را به دنبال داشته است. اگر مساحت قلمروی سیاسی را در شمار سال‌هایی که یک خاندان مشخص در اختیار داشته ضرب کنیم، به شاخصی عینی درباره‌ی پایداری و اقتدار خاندان‌ها می‌رسیم. قاعده‌ی تاریخی آن است که خاندان‌های دیرپا طی زمانی طولانی بر قلمروهای کوچک و قبیله‌ای حکومت می‌کنند و خاندان‌هایی که قلمرویی بزرگ و گسترده را به دست می‌آورند اغلب پیش از رسیدن به نسل پنجم آن را از دست می‌دهند. اگر این قاعده‌ی عام را در نظر بگیریم، درمی‌یابیم که مقتدرترین و پایدارترین خاندان‌های سلطنتی دنیای قدیم اشکانیان و ساسانیان و پس از آنها هخامنشیان و دیلمیان و سلجوقیان و صفویان بوده‌اند و این سه دودمان اخیر همتای دولت‌های پارسی‌زبان خارج از قلمرو ایران زمین - یعنی روم عثمانی و هند گورکانی - و امپراتوری‌های اروپایی جدید یعنی سلسله‌های هابسبورگ و رومانف هستند.

ایران، علاوه بر پایداری چشم‌گیر دولت‌اش، گستردگی شهرنشینی و پیچیدگی نظام اجتماعی‌اش، و هویت ملی متمایز و نیرومندی که پدید آورده، از یک نظر دیگر هم با تمدن‌های چین و روم تفاوت دارد و آن هم این که هرگز کشوری نظامی‌گرا محسوب نمی‌شده و با این وجود، برای بخش عمده‌ی تاریخ زمین نیرومندترین ارتش دنیا را داشته است. باید توجه داشت که هم جمعیت و هم شمار کل اعضای طبقه‌ی جنگاوران در ایران نسبت به چین و روم بسیار کمتر بوده و هست. در دوران ساسانی به احتمال زیاد جمعیت ایران زمین بین ده تا دوازده میلیون نفر نوسان می‌کرده است، حدی جمعیتی که در سراسر دوران پیشامدرن تا اواخر عصر ناصری باقی ماند. این در حالی است که جمعیت روم و چین به پنجاه تا صد و پنجاه میلیون تن بالغ می‌شد. البته نظم سیاسی و

---

۱. نمونه‌اش: ماتیکان هزار داتستان، فصل ۲۲.

سیطره‌ی دولت روم و چین بر این جمعیت بزرگ بسیار شکننده و ناپایدار بود و شاید به خاطر همین بزرگی جمعیت اغلب با جنگ داخلی در این سرزمین‌ها سروکار داریم. به هر صورت، اما حجم کلی جمعیت و بزرگی ارتش‌های بسیج شده در روم و چین بسیار فراتر از ابعاد ایران زمین بود. این ارتش‌های بزرگ دست‌کم در روم اغلب وقتی سازمان می‌یافتند با سودای غارت به سوی ایران زمین هجوم می‌بردند. بافت گفتمانی این هجوم البته در هر دوران شکلی داشته است: زمانی گسترش امپراتوری روم به غرب مورد نظر بود؛ و بعد از آن جنگ‌های صلیبی و نبرد با کفار غیرمسیحی؛ و در نهایت عصر استعمار و رسالت تمدن‌ساز انسان غربی. اما جالب است که ایران همواره در برابر ارتش‌های مهاجم مقاومتی شگفت‌انگیز نشان می‌داده و در تاریخ دیرپای بیست و شش قرن‌ی تمرکز سیاسی خود، تنها سه بار (به دست مقدونیان، مغولان و روس - انگلیسی‌ها) به شکلی ناقص تسخیر شده است، در حالی که به لحاظ آماری تقریباً در هر سی تا پنجاه سال یک حمله‌ی بزرگ - اغلب از غرب - به آن انجام می‌شده است.

از همین جا معلوم می‌شود که چیرگی پیاپی ارتش‌های اشکانی و ساسانی بر رومیان و پایداری موفق‌شان در مرزهای شرقی در برابر هون‌ها، به کیفیت این ارتش‌ها و فناوری پیشرفته‌تر و پیچیدگی افزون‌تر هنرهای رزمی‌شان مربوط می‌شده است، و نه بزرگی عددی‌شان. این قاعده در تاریخ عصر اسلامی نیز به قوت خود باقی بوده است و همان است که باقی ماندن کشور ایران در اوج عصر استعمار و مقاومت سرسختانه‌ی این قلمرو در برابر اشغالگران را رقم زده است.

چنین می‌نماید که این کارآیی چشم‌گیر تمدن ایرانی در حفظ بقای خود، به سیر تکاملی ویژه و منحصر به فردش مربوط باشد، که مشابهش را نزد تمدن‌های دیگر نمی‌بینیم. یک راه باز نمودن این مسیر استثنایی، مقایسه‌ی ایران با تمدن دیرینه‌ی هم‌زاد و موازی‌اش یعنی مصر است.

چنان که گفتیم، انقلاب کشاورزی برای نخستین بار در دو قلمرو ایران زمین و مصر نمود یافته است. این تمدن‌ها نسبتاً با سرعت لایه‌ی ملی خود را پدید آوردند و این امری



بود که با تأسیس کهن‌ترین پادشاهی‌ها در هزاره‌ی سوم پیش از میلاد ممکن شد. مصر در این زمینه از ایران‌زمین پیش‌تر بود و به خاطر حضور رود نیل که هم‌چون ستون فقراتی سازمان‌دهنده عمل می‌کرد، در ابتدای هزاره‌ی سوم پیش از میلاد به دولتی مستقر و مفهومی از هویت ملی دست یافت و زودتر از ایران به مرتبه‌ی پادشاهی ورود کرد. هر چند پس از آن، در همین مرتبه جایگیر شد و تا پایان عمر سه هزار ساله‌اش به مرتبه‌های بالاتر پیچیدگی گذر نکرد.

تمدن مصری البته قلمرویی گسترده‌تر از دولت مصر داشت و از جنوب تا اتیوپی و سودان و از غرب تا لیبی و از شمال تا کرت و دریای اژه گسترش یافته بود. در ایران‌زمین الگوی تحول هویت ملی دگرگونه بود. از همان ابتدای هزاره‌ی سوم پ.م. دولت‌شهرهای پیچیده‌ای در ایران‌زمین وجود داشتند، که مستقل از هم عمل می‌کردند و تا هفت صد سال بعد به آن یکپارچگی دولت مصری دست نیافتند.

تمدن مصری و ایرانی از بسیاری جنبه‌ها به ضد همدیگر شباهت دارند. تقریباً هر هشت ویژگی‌ای که درباره‌ی تمدن ایرانی برشمردیم، به شکلی واژگونه در تمدن مصری وجود دارد: مصریان بسیار دیر شهرنشینی را آغاز کردند؛ بسیار زود پادشاهی‌شان را تشکیل دادند؛ و هرگز «من»‌هایی مستقل از «نهاد» را به رسمیت نشمردند و شاید به همین خاطر به هیچ نوآوری فناورانه‌ای فراتر از ساخت بناهای کلان‌سنگی دست نیافتند. در ایران‌زمین دقیقاً برعکس این اتفاق‌ها افتاد و بعد از آغازگاه بسیار دوردستی در گوبک‌لی‌تپه، در آن هرگز سازه‌های عظیم کلان‌سنگی - یعنی تنها عنصر برجسته‌ی تمدن مصری - پدید نیامد، چرا که جمعیتی برده که بتوان در ابعاد بزرگ به کار اجباری‌شان گماشت در این سرزمین غایب بود.

برای فهم دلیل ظهور نخستین شهرها در ایران‌زمین، باید نخست به این نکته توجه کرد که نخستین راه‌ها هم در ایران‌زمین شکل گرفته‌اند. در واقع، دو تمدن پیشگام تاریخ بشر - ایران و مصر - هر یک در اطراف محوری ویژه از ترابری شکل گرفته‌اند و تا حدودی بر همین مبنا ریخت و بافتی متمایز پیدا کرده‌اند. تمدن مصری در اطراف یک

مسیر آبی بزرگ، که رود نیل باشد، سازمان یافته است. ایران زمین اما بافتی پیچیده تر دارد و مسیرهای آبی رودهای بزرگش تنها دسترسی های محلی ایجاد می کرده، که گسترده ترین نمونه اش به ایران غربی و رودهای دجله و فرات و کارون و کرخه و دز و زاب و دیاله مربوط می شود. در ایران زمین راه اصلی زمینی بوده و از آنجا که کویر مرکزی عبورناپذیر می نموده، در اطراف این هسته ی مرکزی فشردگی یافته است. یعنی ایران زمین - بر خلاف مصر - یک شاهراه مرکزی آبی نداشته و در مقابل، مانعی بزرگ مثل کویر باعث می شده تا راه های زمینی اش در حاشیه ی این برهوت مرکزی فشرده شوند و هم پوشانی پیدا کنند. به همین خاطر، به شکلی نامنتظره شبکه ی ترابری در ایران زمین بسیار پیچیده تر، گسترده تر و کارآمدتر از مصر از آب درآمده و پیامدهای جامعه شناختی اش در تاریخ جهان مهم تر بوده است.

رود نیل، که شاهراه اصلی ترابری در مصر است، خیلی زود به جابه جایی ارتش های محلی - بیشتر در محور جنوب به شمال - دامن زد و زودتر از ایران دولتی متمرکز را در این قلمرو پدید آورد. اما همین دولت متمرکز، که ماهیتی جنگاور و سرکوبگر هم داشت، جلوی توسعه ی طبیعی مسیرهای تجاری را گرفت. نیروی کار مصریان با سرپرستی این دولت متمرکز صرف انجام طرح های عظیم معماری شد که محورهای اصلی اش ایجاد غلافی کلان سنگی و باشکوه برای جای دادن تندیس ایزدی یا جسد فرعون بود؛ یعنی، بناهایی باشکوه و عظیم را پدید می آورد که در نهایت سازه هایی به کلی غیرکاربردی بود و حتا در همین شکل نمادین اش هم مکان هایی دور از دسترس مردم محسوب می شد. این شیوه از استثمار نیروی کار و غارت منظم تولید کشاورزانه توسط دیوان سالاری دولتی متمرکز، در عمل شکل گیری شهرها در مصر را دو هزار سال مهار کرد. طنزآمیز آن که مصریان به همین خاطر حتا نیروی دریایی نیرومندی هم تشکیل ندادند و فناوری قایقرانی شان بر نیل به شکلی باورنکردنی ابتدایی و ناکارآمد باقی ماند. در واقع، شبیه به بحثی که جیرد دایموند درباره ی تأثیر جغرافیای سرزمینی بر سرعت پیچیده شدن تمدن های اروپایی و آمریکایی گفته، به شکلی دیگر درباره ی تمدن ایرانی

و مصری نیز صادق است. تمدن مصری با گسترش شمالی - جنوبی اش و نزدیکی اش به خط استوا، به یک منبع آبی مرکزی که نیل باشد وابسته بود و ترابری ها و تراکنش های اقتصادی و سیاسی همگی بر اساس این ستون فقرات تنظیم می شد. در مقابل، تمدن ایرانی با گسترش شرقی - غربی اش و رودهای بزرگی که گرداگرد کویر مرکزی اش جریان داشتند، پیکربندی جمعیتی و سیاسی به کلی متفاوتی را رقم زد و به پیدایش چندین کانون هم‌زمان و متصل به هم انجامید که در نهایت بدون غلبه‌ی پایدار یکی بر دیگری، در رقابت و دادوستدی پایدار، پیچیدگی‌های درونی‌شان را افزون ساختند تا جایی که توانستند به شکلی هم‌افزا در هم جوش بخورند و دولت هخامنشی را پدید آورند.

جغرافیای ایران‌زمین به شبکه‌ای از مراکز رقیب دامن می‌زند و وحدتی که از دل این کثرت بیرون می‌آید باید لزوماً هم‌افزا باشد و در سطحی کلان نظمی استوار ایجاد کند. این شرطی بود که دیر برآورده شد، اما وقتی در عصر کوروش تحقق یافت گذاری برگشت‌ناپذیر در راستای پیچیدگی را رقم زد. این جغرافیای پیچیده باعث شد تمدن ایرانی بسیار دیرتر از مصر به وحدت سیاسی دست یابد.

در قرن بیست و چهارم پیش از میلاد بود که با تأسیس دولت اکد و ایلام نظمی سیاسی هم‌پایه‌ی مصر در ایران‌زمین هم تأسیس شد و به سرعت به پیدایش پادشاهی‌های رقیبی انجامید که شمارشان تا دو هزار سال بعد بین پنج تا هفت نوسان می‌کرد. این دولت‌های رقیب همسایه، پویایی پیچیده‌تر و سرعتی شتابزده‌تر از دگردیسی اجتماعی را ایجاد کردند که مصریان با نظم آهنین و محافظه‌کارانه‌ی پیشرو ولی ایستای‌شان از آن محروم ماندند. نتیجه‌ی این اندرکنش‌ها تأسیس دولت هخامنشی بود که به سرعت و با سادگی نظم مصری را فرو بلعید.

به این ترتیب طی سه هزار سال آغازین شکل‌گیری تمدن‌های انسانی کانون ارتقای نظم - با استثنای تأسیس دولت پادشاهی متمرکز - در ایران‌زمین قرار داشته و پله‌های اصلی تحول اجتماعی و انباشت نظم و لایه‌بندی‌های تازه پیچیدگی نیز در این قلمرو درون‌زاد بوده است.



## گفتار پنجم: پیوندگاه‌های بیناتمدنی

در هندسه‌ی تماس تمدن‌ها «مرز» خط نیست، صفحه است. تمدن‌ها هرگز با خطوطی تمیز و روشن از هم جدا نمی‌شوند و همواره نواحی هم‌پوشان، بخش‌های مبهم و نقاط ساحلی‌ای در میانه‌شان وجود دارد که جزر و مدهایی از هر دو سو بر آن پیش و پس می‌رود. از این رو، ترسیم قواعدی که ارتباط بین تمدن‌های همسایه را نشان دهد کاری دشوار است و همواره با این تهدید روبه‌روست که به مفاک ساده‌انگاره و یک‌سونگری فرو بغلتد.

در یک نگاه انتزاعی و کلی، نقاط اتصال بیناتمدنی ادامه‌ی همان راه‌هایی است که در اندرون هر تمدن تداوم دارد و انسجام آن را ممکن می‌سازد؛ یعنی، همان راه‌هایی که استخوان‌بندی هندسی تمدن را پدید می‌آورند در افق‌هایی دوردست از دایره‌ی نفوذ سیاسی یا سیطره‌ی زبانی تمدن خروج می‌کنند و به سرزمین‌هایی با پیکربندی زیست‌جهان متفاوت وارد می‌شوند و با راه‌هایی لحیم‌کاری می‌شوند که در تمدن‌های همسایه تحول یافته‌اند. از این رو، برای درک چگونگی روند اتصال تمدن‌ها به هم، نخست باید به سیر تحول راه‌ها و چگونگی گسترش یافتن‌شان در افق‌ها و مرزها توجه کرد.

در نگرشی تاریخی، راه‌هایی که پیکره‌ی کلان یک تمدن را فرا می‌گیرند و نقاط دسترسی‌اش با تمدن‌های همسایه را تشکیل می‌دهند جنگلی انبوه و بالنده هستند که در ابتدای کار از بذر راه‌های محلی رویده‌اند. بزرگ‌ترین شاهراه‌ها هم در ابتدای کار کوره‌راه بوده‌اند و مسیرهای پیونددهنده‌ی شهرهای بزرگ و تمدن‌ها به هم، در آغاز جوامعی

محلی را به شکلی شکننده به هم متصل می‌ساخته‌اند. این را می‌دانیم که راه در ابتدای کار محل عبور لشگریان جنگاور یا کاروان‌های بازرگان بوده است. با این حال، چنین می‌نماید که قاعده‌ی کلی در تمدن‌ها غلبه‌ی لشگر بر کاروان باشد. یعنی انگار راه‌ها در ابتدای کار بیشتر برای دست‌اندازی به قلمرو دیگری و غارت مورد استفاده واقع شده باشند. تنها در ایران است که بازرگانی بر جنگ غلبه دارد و این نمونه‌ای استثنایی است که در پنج تمدن دیگر الگویی مشابهش را سراغ نداریم.

پیوند میان بازرگانی و راه در ایران زمین امری ناگهانی و ذاتی نبوده و روندی تاریخی بوده که به تدریج تکامل یافته است. داده‌ها و اسناد نشان می‌دهد که شبکه‌ی بازرگانی مترکم و چالاک‌ی از هزاره‌ی چهارم پ.م. در ایران زمین فعال بوده است. با این حال این شبکه را جوامع محلی و خود مردم شکل می‌داده‌اند و کاروان‌های‌شان را در آن به حرکت درمی‌آورده‌اند. دولت‌ها هنگام استفاده از آن تنها به لشگرکشی می‌اندیشیده‌اند و کهن‌ترین اسناد درباری - هم‌نوا با سایر تمدن‌ها - تنها به همین سویه از کارکرد راه‌ها ارجاع می‌دهد.

با این همه، در زمانی چرخشی انجام گرفت و تجارت بر جنگ غلبه کرد. نقطه‌ی عطف تاریخی‌ای که چنین الگویی در آن نمود یافت به گمان من به میانه‌ی هزاره‌ی دوم پ.م. بازمی‌گردد. گرانیگاه این تحول، روابط خویشاوندی میان دولت‌های آریایی نوظهوری بود که به تازگی در ایران غربی استقرار یافته بودند؛ به‌ویژه دربار کاسی‌ها در بابل و دربار هیتی‌ها در آناتولی در این روند نقشی فعال ایفا می‌کردند.

یکی از الگوهایی که در همین هنگام برای اولین بار در مقام سازوکاری سیاسی نمایان می‌شود، ازدواج‌های درباری بینادودمانی است. نمونه‌ی خوبی از کارگزاران این سیاست نو، سوپی‌لولیوماس اول شاه مقتدر هیتی‌هاست که از ۱۳۵۰ تا ۱۳۲۲ پ.م. بر آناتولی فرمان می‌راند. او با غضب کردن جای برادر بزرگتر خود، توده‌الیاس سوم، به تاج‌وتخت دست یافت. با این حال، او با ترتیب دادن شبکه‌ای از ازدواج‌های درباری موقعیت خود را استوار ساخت. سوپی‌لولیوماس خواهرش را به عقد هوکانا، شاه حایاسا، درآورد و

دخترش موواتی با ماسخوئی لووا، شاه آرزوا، وصلت کرد. دختر دیگرش با شاتیوازه، شاه میتانی، ازدواج کرد و این شاهزاده‌ای بود که نخست در میتانی به قدرت رسید اما برادرش شوترنه‌ی سوم او را راند. شاتیوازه با یاری پدرزنش بار دیگر به قدرت رسید و به این ترتیب دولت میتانی به دست‌نشانده‌ی هیتی‌ها تبدیل شد. عهدنامه‌ی میان همین دو شاه اولین سندی است که نام ایزد مهر در آن آمده است. خود سوپی لولیوماس هم با مالیگنال، دختر بورنابوریش دوم شاه بابل، ازدواج کرد. سومین و آخرین زن او (تاوانا)، که در سنین پیری گرفت) هم احتمالاً کوچک‌ترین دختر بورنابوریش بوده باشد. یعنی او در جوانی و پیری با دو دختر شاه بابل ازدواج کرده است.

همین بورنابوریش دوم، شاه کاسی بابل هم، نمونه‌ی دیگری در این مورد است. او از ۱۳۵۹ تا ۱۳۳۳ پ.م. بر جنوب میان‌رودان حکومت کرد و خود شاه مقتدری بود که در خلق این شبکه‌ی روابط درباری نقشی فعال داشت. او دو دخترش را به شاه هیتی داد، و دختر دیگرش را هم چون عروسی به دربار مصر فرستاد. نامه‌اش به فرعون نیب‌خور - رریا (احتمالاً توت‌آنخ‌آمون) در قالب متن EA 9 در اسناد العمرنه ثبت شده و جای توجه دارد چون در آن وی را برادر خویش می‌خواند:<sup>۱</sup> «از روزگار نیاکان من و نیاکان تو، که روابط دوطرفه‌ی دوستانه‌ای میان خود برقرار کردند، برای ارج نهادن به دیگری هدایای زیبایی (عروس) برای هم می‌فرستادند، و هیچ درخواستی برای این هدایای زیبا را رد نمی‌کردند». کمی بعد وقتی دختر او هم چون عروسی به دربار مصر فرستاده شد، فرعون برایش هدایایی به عنوان شیربها فرستاد که بر لوح EA 13 بخشی مفصل و مشتمل بر ۳۷۰ سطر در چهار ستون به شرحش اختصاص یافته است.<sup>۲</sup> دربار کاسی بابل در تأسیس این سیاست نو حتماً موقعیتی مرکزی‌تر از هیتی‌ها داشت. این دربار محکم‌ترین ارتباط‌ها را با ایلامی‌ها داشت، به شکلی که شاید بتوان گفت شاهان کاسی و ایلامی از این دوران

---

1. Podany, 2010: 206.

2. Bertman, 2003: 81.

به بعد خانواده‌ای یکسان محسوب می‌شدند. سندی از عصر نوبابلی<sup>۱</sup> بخشی از این روابط را شرح داده که بسیار جای توجه دارد.

وقتی در اوایل قرن چهاردهم پ.م. شاه کاسی بابل، کوریگالزوی اول، شوش را به نسبت بی‌خونریزی فتح کرد و ایلام را گرفت، کسی را در آنجا به پادشاهی رساند به نام ایگی‌هالگی که بنیانگذار سلسله‌ای مقتدر شد.<sup>۲</sup> احتمال دارد که پیمان میان این دو با ازدواجی استوار شده باشد. چون از این‌جا به بعد ازدواج‌های پیاپی شاهزاده‌های ایلامی با شاهزاده خانم‌های کاسی را می‌بینیم. پس از ایگی‌هالگی پسرش، آتارکیتاه، به قدرت رسید، که احتمال دارد همسر یا مادری کاسی داشته باشد. دست‌کم این را می‌دانیم که برادر کهنترش پاهیر ایشان با خواهر کوریگالزوی اول بابلی ازدواج کرده بود.

هومبان نومنا پسر آتارکیتاه هم که پس از او به قدرت رسید به نوبه‌ی خود با دختر کوریگالزوی اول ازدواج کرد و پسرشان اونتاش ناپیریشای نامدار، که زیگورات چغازنبیل را ساخته، با دختر بورنابوریش در پیوست.<sup>۳</sup> این زن احتمالاً ملکه ناپیر آسو بوده که کهن‌ترین مجسمه‌ی فلزی زنانه در اندازه‌ی طبیعی در جهان از او ساخته شده است، و جالب آن که در انگشت اشاره‌اش حلقه‌ای دارد که احتمالاً کهن‌ترین نمونه از حلقه‌ی عقد است و اگر چنین باشد به انسجام و نمادپردازی پیچیده‌ی آیین مهر در این هنگام دلالت می‌کند. هم بورنابوریش و هم سوپی‌لولیوماس فرمان‌روایانی نیرومند بودند که سه دهه سلطنت کردند و استوار بر جای خود نشسته بودند. شاه هیتی‌ها در ضمن مردی جنگاور هم بود و زمانی که آخن‌آتون فرعون یکتاپرست مصری بر تخت نشست و آشفتگی‌های داخلی مصر از نفوذ فرعون در سوریه کاست، در این منطقه پیشروی کرد و مصریان را از آسورستان بیرون راند. با این حال، سیاستی زیرکانه را در پیش گرفت و همان روابط خویشاوندی را با مصریان نیز برقرار کرد.

1. Tablet VAT 17020 CDLI.

2. van Koppen, 2006: 140 - 141.

3. Potts, 1999: 207.



وقتی آخن‌آتون به قدرت رسید، سوپی‌لولیوماس اول نامه‌ای به او نوشت و روابط دوستانه‌اش با پدر او (آمن‌حوتپ سوم) را گوشزد کرد و وی را برادر خود خواند. این نامه، که در اسناد مصری العمرنه با شماره‌ی EA 41 ثبت شده، چنین است: «ای برادر، حالا که تو به اورنگ پدرت دست یافته‌ای، همچنان که من و پدرت آرزومند بودیم که هدایایی را برای خوشامدگویی به هم رد و بدل کنیم، من و تو هم به همان ترتیب باید روابطی خوب با هم داشته باشیم. آن خواستی که از پدرت داشتم را می‌توانم از برادرم (فرعون) هم داشته باشم. بیا پیوندی زناشویی میان (خاندان‌های) خودمان برقرار کنیم.»<sup>۱</sup> با آن که هیتی‌ها قلمرو نفوذ مصر در آسورستان را در اختیار گرفته بودند این روابط دوستانه‌ی درباری شکل گرفت، در حدی که پس از مرگ آخن‌آتون وقتی فرعون بعدی - توت‌آنخ‌آمون - در جوانی بی‌فرزند درگذشت و بیم آشوب می‌رفت، آنخسن‌آمون (به هیتی: داهامونزو) دختر سوم آخن‌آتون و ملکه‌ی مصر نامه‌ای به سوپی‌لولیوماس نوشت و از او خواست تا پسری از خودش را به مصر بفرستد تا با او ازدواج کند و شاهزاده‌ی هیتی به مقام فرعون مصر برسد.

سوپی‌لولیوماس به سرعت از این پیشنهاد استقبال کرد و پس از رد و بدل شدن سفیرانی برای اطمینان از جدی بودن این پیشنهاد، پسرش زانانزا را با هیأتی بلندپایه به مصر فرستاد، اما مصری‌ها که از آمدن فرعون‌ی هیتی‌تبار و چشم‌انداز ادغام دولت‌شان در قلمرو هیتی نگران شده بودند او را به قتل رساندند و کسی به اسم آ‌ی را به سلطنت برکشیدند. در نتیجه، نامه‌هایی خشمگینانه میان دو دربار رد و بدل شد و هیتی‌ها به آسورستان لشکر کشیدند و آنجا را گرفتند. هر چند در همین هنگام بیماری همه‌گیر کشنده‌ای در منطقه شایع شد که از راه همین لشگریان به آناتولی هم وارد شد و سوپی‌لولیوماس در اثر ابتلا به آن درگذشت.

نکته‌ی مهم در این ماجرا پیوندی است که میان دربارهای دولت‌های مهم شکل گرفته و کل سیاست جهان باستان را به شبکه‌ای درهم‌تنیده از روابط خویشاوندی بدل ساخته

---

1. Hoffner, 2009: 278.

است. در چنین بافتی از سیاستِ نوظهور بوده که شاهان همدیگر را برادر خطاب می‌کرده‌اند.<sup>۱</sup> این روابط خویشاوندی و مهار لشگرکشی و غارت، که چارچوب عمومی اقتصاد سیاسی در آن دوران بود، نشانگر آن است که وزنه‌ی روابط تجاری به تدریج سنگین‌تر شده و سودهای حاصل از آن به مخارج لشگرکشی و سودهای غارت چربیده است. صلح پایدار میان دولت‌های هیتی و میتانی و کاسی و مصری و ایلامی را طی دو قرن آخر عصر برنز باید به این ترتیب تفسیر کرد. این نکته معنادار است که این شبکه توسط نوآمدگانی سازمان پیدا کرده که از ایران مرکزی یا شمالی می‌آمده‌اند و بافت اصلی نژادی‌شان آریایی بوده است. یعنی، چنین می‌نماید که این شیوه از اتحاد خانوادگی میان قدرت‌ها برای حفظ راه‌های تجاری و صلح، نخست در میان قبایل کوچ‌گرد آریایی در شمال تکامل یافته باشد و بعدتر توسط موج‌های هیتی و میتانی به منطقه وارد شده باشد. جالب آن است که کاسی‌ها، که احتمالاً بومی منطقه‌ی کاشان - قزوین بوده و تنها رگه‌ای از آمیختگی با آریایی‌ها داشته‌اند، نیز همین سبک و شیوه را دنبال می‌کنند. یعنی در قرن چهاردهم پ.م. هم‌زمان با ظهور نام مهر در کهن‌ترین کتیبه‌های نوشته‌شده به زبان‌های آریایی، شبکه‌ای از روابط سیاسی و تجاری نوظهور را هم می‌بینیم که احتمالاً خاستگاهی کوچ‌گردانه در میان آریایی‌ها داشته و توسط نخستین رام‌کنندگان اسب و سازندگان گردونه‌ی جنگی به منطقه وارد شده است. تاریخ پیدایش مهریشت، که کهن‌ترین سند مفصل درباره‌ی آیین مهر است، به همین حدود زمانی یا یکی دو قرن پیش‌تر باز می‌گردد، و این سندی است که از ایران شرقی به‌جا مانده است. پس هر چند از دولت‌شهرهای ایران شرقی (بلخ، مرو، ری) اسنادی نوشتاری باقی نمانده، اما احتمالاً این الگو فراگیر بوده و کل ایران‌زمین را زیر پوشش می‌گرفته است.

در این میان، اهمیت راه‌های تجاری با مرور اسناد تاریخی روشن می‌شود. داده‌ها نشان می‌دهد که ماجرا فقط به خوش‌نیتی درباریان و صلح‌جویی شاهان ختم نمی‌شده و این همه بر زیربنایی پرتکاپو از تجارت تکیه می‌کرده است. بورنابوریش دوم، شاه کاسی

---

1. Podany, 2010.

بابل، به فرعون مصر می‌نویسد که «هرچه از سرزمین من می‌خواهی را بنویس، تا برایت فرستاده شود. و هرچه من از سرزمین تو می‌خواهم را می‌نویسم که برایم بفرستی.»<sup>۱</sup> از این جمله آشکار است که دادوستد و روابط برنده - برنده‌ی دوستانه جای حمله‌های متقابل و غارت‌های گاه و بیگاه را گرفته است. رقابت این شیوه‌ی تازه‌ی انباشت سود نسبت به روش خشن قبلی را هم هر از چندی در گسیختگی قواعد نوپای بازی می‌توان دید. بورنابوریاش در نامه‌ای به فرعون آخن‌آتون (به کاسی: ناپ‌خور - ریا) شکایت می‌کند که یک امیر کنعانی، که از مصریان حرف‌شنوی دارد، کاروانی از بازرگانان را زده و غارت کرده است. بعد هم از ایشان نام می‌برد (شوم‌عداد پسر بالومی - بلعم و شوتائنا پسر شاراتوم امیر عکا) و می‌خواهد که مجازات شوند.<sup>۲</sup>

برای دریافتن اهمیت این شبکه‌ی تجاری کهنسال، که برای اولین بار توسط دربارها و ازدواج‌های سلطنتی پشتیبانی می‌شد، باید به این نکته توجه کرد که در آن روزگار یک کاروان تجاری برای این که از مرز بابل کاسی‌ها تا مصر فرعون برود به چهار ماه زمان نیاز داشت و این داده‌ای است که در یکی از نامه‌های شاه کاسی نیز به آن اشاره شده است.<sup>۳</sup> یعنی به حرکت انداختن کاروان‌ها و انتقال کالا در آن روزگار هنوز با روش‌هایی ابتدایی انجام می‌شده و بسیار پرهزینه بوده است. با این حال، به سطحی از پیچیدگی دست یافته بوده که حمایت نهادهای سیاسی را نیز جذب کند.

با رسمیت یافتن راه‌های تجاری در مقام فضاهایی که باید توسط دولت‌ها پشتیبانی شوند و امنیت‌شان تأمین گردد، رونق و شکوفایی چشم‌گیری در شبکه‌ی راه‌های تجاری ایران‌زمین بروز کرد. نمود این روند را در ثروت بیشتر شهرها و آمیختگی سریع و پردامنه‌ی مراکز گوناگون با آثار هنری و مواد خام سرزمین‌های دوردست می‌بینیم. این به آن معناست که منطقه‌ی حایل میان دو شهر و فضای خالی بیرون از اقامتگاه‌ها، همان

---

1. tablet VAT 149 in the Vorderasiatisches Museum, Berlin, CDLI.

2. tablet VAT 152 in the Vorderasiatisches Museum, Berlin, CDLI.

3. tablet VAT 150 in the Vorderasiatisches Museum, Berlin, CDLI.

جایی که راه در آن جای می‌گرفت، دیگر «بیرون»ی خطرناک و تهدیدکننده نبود، و به بخشی از فضای رام و سودآور شهری بدل می‌شد.

این رام شدن راه‌ها به دست شهرها، هم‌زمان بود با تلفیقی نوظهور و مشابه که از اتحاد مناطق حاشیه‌ای با مراکز سیاسی حاصل می‌آمد. نمونه‌های آغازین هر دوی این روندها را البته از ابتدای تاریخ شکل‌گیری تمدن ایرانی داشته‌ایم، اما به طور خاص در نیمه‌ی دوم هزاره‌ی دوم پ.م. بود که راه‌ها با برنامه‌ای محلی - و نه هنوز ملی و سراسری - توسط مراکز سیاسی تقویت شد و حاشیه‌های جمعیتی و قبایل کوچ‌گرد مقیم در پیرامون قلمروهای سیاسی به بازوهای نظامی دولت‌ها تبدیل شدند.

مناطق حایل بین تمدن‌ها و بخش‌هایی را که بینابین مراکز تمدنی قرار می‌گرفت بر این مبنا می‌توان هم‌چون تداومی از همین حاشیه‌ها و مناطق بینابینی در نظر گرفت. حاشیه با این حساب امری خنثا و به واقع بیرونی نبوده است، بلکه باید آن را بخشی از فضای تمدنی در نظر گرفت که هم‌چون واسطه‌ای بین تمدن‌ها عمل می‌کند و مفصل‌بندی‌شان را ممکن می‌سازد. حاشیه‌ها در تعیین خط سیر درونی تمدن‌ها هم اهمیت زیادی دارند، چون این‌ها بخش‌هایی خارج از کنترل قدرت مرکزی مستقر بر تمدن هستند که فناوری‌ها و شیوه‌های تولید خوراک یا جنگاوری را به سرعت از تمدن مرکزی وام‌گیری می‌کنند، در حالی که عناصر فرهنگی پیچیده‌تر مثل دین و نظم‌های نهادین مثل دیوان‌سالاری و بازار را بسیار دیرتر درمی‌یابند و می‌ستانند. نتیجه آن که همواره در اطراف تمدن‌های پیچیده، حاشیه‌هایی شکل می‌گیرد که با انفجار جمعیت و تسلط بر فنون جنگی اقتداری نظامی پیدا می‌کند و در مقام حاشیه‌ای مهاجم بر متن تمدنی چیره می‌شود، بی‌آن‌که پیچیدگی‌های فرهنگی تمدن مغلوب را دریافته باشد.

شاید نخستین نمونه‌های چنین ماجرابی را بتوان در سطحی بسیار ساده‌تر در غلبه‌ی قبایل حاشیه‌نشین بر دولت‌شهرها مشاهده کرد. چیرگی قبایل اکدی بر سومری‌ها، و بعدتر آموری‌ها و کلدانی‌ها بر بابل نمودهایی از این ماجرا هستند. حمله‌ی هیکسوس‌ها و اقوام دریایی به مصر را نیز شاید بتوان در همین رده گنجانند. در تمام این موارد مهاجمان

مردمانی حاشیه‌نشین هستند که از نظر فرهنگی و پیچیدگی نظام سیاسی فروپایه‌تر از هسته‌های مرکزی هستند و ارکان اصلی فرهنگی خود را به طور سطحی از مرکز وام گرفته‌اند و با این حال به شکلی نظامی بر آن غلبه می‌کنند، یا در مثال اقوام دریایی و مصریان تهدیدش می‌نمایند. این الگو را نخستین بار ابن خلدون در قالبی علمی صورت‌بندی کرد و در مقدمه‌ای که بر تاریخ خویش نوشته بر اساس آن مفهوم «عصیت» را تعریف کرده است.

با توجه به همین نکته است که می‌توان دریافت آریایی‌های مستقر در شمال و شرق ایران‌زمین از ابتدای کار بخشی از تمدن ایرانی بوده و حاشیه‌ی آن محسوب نمی‌شده‌اند، چون ورودشان به منطقه از این الگو پیروی نمی‌کند و با وارد ساختن فن‌های جدید (گردونه‌ی جنگی، اسب اهلی، شتر اهلی) همراه است و ساختارهای سیاسی نوظهور و پیچیده‌تری (مثل آیین مهر) را پدید می‌آورند که در میانه‌ی هزاره‌ی دوم پ.م. با قاعده‌ی ازدواج‌های درباری و حمایت از بازرگانی پیوند خورده، و در هزاره‌ی اول پ.م. و موج بعدی کوچ آریایی‌ها، با فناوری آهن، اندیشه‌ی زرتشتی، ایده‌ی شاه - پهلوان‌رهایی‌بخش و نظم سیاسی پیچیده‌تر و بسیار برتر پارسی‌ها پیوند خورده است. یعنی در این موارد ما با استیلای بخشی از زیرسیستم‌های تمدن ایرانی بر زیرسیستم‌های همسایه سروکار داریم، و نه غلبه‌ی حاشیه بر مرکز. در مقابل، حمله‌ی مقدونی‌ها و عرب‌ها و مغول‌ها و روس‌ها به ایران را می‌توان نمونه‌هایی روشن از غلبه‌ی حاشیه بر مرکز دانست. در همه‌ی این موارد فناوری‌های کشاورزانه و شیوه‌های تازه‌ی رزم‌آوری از مرکز به حاشیه منتقل می‌شود، بی‌آن‌که با پشتوانه‌ی نرم‌افزاری فرهنگ و زبان و دین و هنر تقویت شده باشد. در نتیجه، حاشیه‌نشینانی که جمعیت‌شان با فنون برتر تولید خوراک افزایش یافته و به سلاح‌هایی همتای مرکز‌نشینان مسلح شده‌اند، به آن منطقه حمله می‌کنند و آنجا را می‌گیرند. ممکن است این حاشیه در درون حوزه‌ی سیاسی تمدن قرار داشته باشد، چنان که مقدونیان و اعراب و افغان‌ها حاشیه‌هایی داخلی در اندرون دولت‌های هخامنشی و ساسانی و صفوی محسوب می‌شدند. ممکن هم هست که این هجوم از حاشیه‌هایی

بیرونی و مربوط به تمدن همسایه انجام پذیرد، چنان که درباره‌ی حمله‌ی مغول یا هجوم روس‌ها می‌بینیم.

بنجامین نلسون می‌گفت که تماس با تمدن‌های همسایه باعث می‌شود تعارض‌های درونی یک تمدن تشدید گردد و به فروپاشی و انقراض نظم‌های درون‌زادش بینجامد. از دید او، تمدن‌ها دو روند فعال را در دل خود می‌گنجانند که یکی می‌کوشد وحدت درونی‌شان را حفظ کند و دیگری به نسخه‌های رقیب برای پیکربندی اجتماعی میدان می‌دهد و انشقاق‌هایی درونی را پدید می‌آورد.<sup>۱</sup>

در این چارچوب است که از دید نلسون، تماس‌های بین‌تمدنی به غلبه‌ی دومی بر اولی و ناپایدار شدن شالوده‌ی تمدن دامن می‌زند. در نگاهی سیستمی البته می‌توان این دو روند را بخش‌هایی متمایز از یک فرایند عمومی و اساسی - بازسازی دانست که همواره در کار است و شکلی از پاسخ عمومی سیستم‌ها به تنش است. وام‌ستانی از تمدن‌های دیگر تنها عناصر و محتواهایی تازه را به آن وارد می‌کند و در غیاب نیروهای زورآور سیاسی مهاجم، باعث غنی شدن و گسترده‌تر شدن افق تکامل معنا در آن تمدن می‌گردد. خطر دایمی هجوم حاشیه بر متن، عاملی است که مرزبندی عینی و عملیاتی جغرافیای یک تمدن را از مفهوم‌پردازی‌های اساطیری و ذهنی‌اش مجزا می‌سازد. از همان ابتدای کار و هم‌زمان با اقتدار دولت‌های هخامنشی و اشکانی و ساسانی که استوار در قلمرو خویش نشسته بودند و با صراحت استیلا بر مرزهای باستانی «بوم پارس» را طلب می‌کردند، جغرافیایی اساطیری نیز پیکربندی شد که کلیت جهان را نمایش می‌داد و ایران‌زمین را در میانه‌اش هم‌چون سرزمین مقدس خونیرت رمزگذاری می‌کرد.

با این صورت‌بندی که مرکز و پیرامون را از هم جدا می‌ساخت و آن را در تصویری اساطیری از گیتی معنادار می‌ساخت، جایگاه‌های چفت‌وبست شدن تمدن ایرانی با همسایگان‌ش هم فهم‌پذیر شد و نقشه‌ای مشخص پیدا کرد. با مرور این روایت‌ها روشن می‌شود که ایران‌زمین از ابتدای کار گرانیگاهی بوده برای شکل‌گیری مفهوم «منطقه‌ی

---

1. Nelson, 1981.

حایل تمدنی»، و این معنا را رمزگذاری نیز می‌کرده است. در ابتدای کار و زمانی که تنها دو تمدن ایران و مصر وجود داشتند، این منطقه‌ی حایل در آسورستان و صحرای سینا قرار داشت؛ یعنی، واسطه‌ای که ارتباط میان مصر و ایران را برقرار می‌کرد سرزمینی بود که یکی از هفت منطقه‌ی فرهنگی بر سازنده‌ی جغرافیای ایران زمین بود.

این که منطقه‌ی مورد نظر در حوزه‌ی تمدن ایرانی - و نه مصری - قرار داشته، جای توجه دارد. خارج از آسورستان، ایران و مصر منطقه‌ی حایل دیگری نداشتند، چون در گرداگردشان تمدن دیگری وجود نداشت. مصر در جنوب و غرب با قبایل سیاه‌پوست سودانی یا بربر لیبیایی سروکار داشت که با تمدن مصری در پیوسته بودند، هر چند در برابر نفوذ سیاسی فرعون‌ها مقاومت می‌ورزیدند. ایران هم از شمال و شمال شرقی با آریایی‌ها و از جنوب شرقی با دراویدی‌ها و از شمال غربی با جمعیت‌های قفقازی و بعدتر اروپایی تماس داشت که به همین ترتیب با پیوستاری جمعیت‌شناسانه با مردم ساکن قلمروی ایران زمین پیوند داشتند.

منطقه‌ی حایل تمدنی در شرق سرزمین پهناوری بوده که در گذر تاریخ با افزایش جمعیتی پیوسته و پایدار چینی‌های هان، قدم به قدم، به سمت غرب عقب‌نشینی کرده است. نخست (در هزاره‌ی سوم تا اول پیش از میلاد) مناطق میانی قلمرو خاوری و بعدتر (در فاصله‌ی شکل‌گیری دولت هان در ابتدای عصر اشکانی تا به امروز) در منطقه‌ی ترکستان، پهنه‌ی وسیعی وجود داشته که شهرهای تجاری و چراگاه‌های قبایل آریایی کوچ‌گرد سکا و تخاری آن را پوشانده بود و با قلمروی چین تماسی مستقیم داشته است. این دوقطبی «خاوری - باختری» و «هان - آریایی» را می‌توان تا حدودی با دوقطبی کشاورز و کوچ‌گرد هم‌تا شمرد. هر چند در این مورد بخش باختری یعنی قلمرو آریایی‌های کوچ‌گرد در ادامه‌ی گسترش تمدن ایرانی به سمت شرق، گرانیگاه شهرنشینی تاجرانه و اقتصاد پولی هم محسوب می‌شد و برای سه هزاره از نظر فناوری (سوارکاری، فلزکاری، آبیاری) و دین (بودایی، مانوی، اسلام) و هنر (سبک جانوری سکایی) بر

بخش‌های خاوری هان برتری داشت. بنابراین، منطقه‌ی حایل تمدنی در شرق با حد و مرزی مشخص و تمایزی نژادی مشخص می‌شده است.

در جبهه‌ی غربی اما نوسانی چشمگیر را در این ناحیه‌ی حایل می‌بینیم که از هم‌تباری جمعیت‌ها ناشی شده است. در ابتدای کار و زمان شکل‌گیری تمدن اروپایی، بالکان و اروپای شرقی، که لنگرگاه منطقه‌ی حایل میان تمدن‌های ایرانی و اروپایی است، در حریم سیاسی و فرهنگی ایران قرار داشت چندان‌که در عصر هخامنشی، که تمدن اروپایی تازه رو به نویسایی می‌رفت، بخشی از استان‌های غربی دولت ایران محسوب می‌شدند. پس از خیزش مقدونیان و شکل‌گیری دولت روم، این منطقه‌ی حایل به شرق پس نشست و مدتی دراز در آناتولی و آسورستان مستقر شد و حتا برای مقاطعی تا قفقاز هم عقب‌نشینی کرد. از عصر ساسانی بار دیگر پیشروی حوزه‌ی تمدن ایرانی به غرب آغاز شد و در عصر اسلامی این منطقه‌ی حایل پس از فتح قسطنطنیه بار دیگر در اروپای شرقی تثبیت شد. تا آن‌که باز مدرنیته این مرز را جا به جا کرد و به آناتولی و آسورستان بازش گرداند. کشمکش اعراب و اسرائیل یا درگیری‌های میان روس‌ها با مردم داغستان را باید در این بافت تحلیل کرد.

به این ترتیب، وقتی از قبض و بسط قلمرو تمدنی سخن می‌گوییم، یکی از عناصر مهم این جزر و مدهای جغرافیایی به تعادل نقاط حاشیه‌ای و مراکز درونی تمدن بازمی‌گردد. به‌ویژه درباره‌ی تمدنی مثل ایران که مدام به خارج از مرزهای جغرافیایی‌اش سرریز می‌شده و حاشیه‌ای عظیم از جنس خود را پدید می‌آورده، پیش و پس رفتن مرزها اغلب به تورم یا چروکیدگی حاشیه مربوط می‌شود، و نه مرکز.



## گفتار ششم: بازرگانی در برابر جنگ

با نگرستن به تمدن‌های انسانی می‌توان دریافت که بازی‌های برنده - بازنده و بازنده - بازنده به‌راستی بسامدی فراوان داشته‌اند و سیر کلی تاریخ انسان بر زمین را تعیین کرده‌اند. هم تاریخ طبیعی گونه‌ی انسان خردمند در بوم‌های زیستی شناختی، و هم جوامع انسانی در بستر تاریخ‌شان به شدت با بازی‌های برنده - بازنده گره خورده، و در واقع توسط زنجیره‌هایی پیچیده و در هم تنیده از زیاده‌خواهی‌های زیان‌کارانه تعیین شده و شکل گرفته است.

بازی‌های برنده - برنده و برنده - بازنده در سطح اجتماعی دو الگوی عام رفتار جمعی را پدید می‌آورند که عبارت‌اند از بازرگانی و جنگ. اگر دو سیستم اجتماعی با شیوه‌ای صلح‌آمیز با هم روبه‌رو شوند و منابع «قلیم» خود را به شکلی هم‌افزا با هم به اشتراک بگذارند، شبکه‌ای از دادوستدهای بازرگانی در میان‌شان شکل می‌گیرد. در مقابل، اگر این دو سیستم بر سر منابع با هم رقابت شدیدی داشته باشند، راهبردی خشونت‌آمیز را برای تصرف منابع و محروم ساختن رقیب از آن در پیش می‌گیرند و این همان جنگ است.

بنا بر آنچه گفتیم، اگر به کل تمدن‌های انسانی بنگریم جنگ را فراگیرتر و برتر از تجارت خواهیم یافت. رخداد‌های مهم تاریخی اغلب در قالب جنگ صورت‌بندی می‌شوند و بقا و مرگ سیستم‌های اجتماعی در سطوح گوناگون بیشتر با جنگ پیوند خورده است تا بازرگانی. با جنگ است که دودمان‌ها، قبیله‌ها، دولت‌ها و تمدن‌ها زاده می‌شوند و از میان می‌روند و این قاعده‌ای عام است که خروج از آن نوعی استثنای

غیرعادی محسوب می‌شود. ایران‌زمین تنها تمدنی است که چنین استثنایی را در تاریخ دیرپای خود به نمایش گذاشته است.

تمدن ایرانی از همان ابتدای کار و اواخر هزاره‌ی چهارم پ.م. که به صورت شبکه‌ای از شهرهای چند هزار نفره شکل گرفت، کانون بی‌رقیب تحول پیچیدگی در نظام‌های اجتماعی بود. سراسر تاریخ تحول شهرنشینی و هم‌هی سازوکارهای شکل‌دهنده به کالبد شهری در هزاره‌ی دوم و سوم پ.م. در ایران‌زمین تکامل یافتند، در شرایطی که مراکز شهری دیگری با پیچیدگی همتای آن هنوز بر نقاط دیگر زمین شکل نگرفته بود. آن نیروی محرکی که شکل‌گیری شهرهای ایرانی و گسترش‌شان به مرتبه‌ی دولت‌شهرها و پادشاهی‌ها و در نهایت ملتی یگانه را رقم زد، بازرگانی بود.

از این روست که سیاست ایران‌شهری، که کوروش بزرگ بنیانگذارش بود، بر تجارت و صنعت تأکید می‌کرد که کارکردهایی وابسته به شهر است و با راه در مقام رسانه‌ی ترابری کالا چفت‌وبست می‌شود. این با مصر و تمدن‌های دیرآیندتر تفاوت داشت، که شهر را اردوگاه سلطنتی و مرکز دیوان‌سالاری یا ارتش می‌دانستند و جاده‌ها را تنها برای ترابری جنگی مهم می‌پنداشتند. راهبرد سیاسی‌ای که هخامنشیان در پیش گرفتند، نتیجه‌ی منطقی نظم تکامل‌یافته در سیستم شهرنشینی ایرانی بود. ساختارهای شکل گرفته طی بیست و پنج قرن پیش بود که در چارچوبی یکپارچه صورت‌بندی شد و قانونمند گشت و بستری برای یک جهش تازه در سطح پیچیدگی را فراهم آورد.

چنان که گفتیم، ظهور شهرها بر شکل‌گیری دولت‌ها تقدم تاریخی داشته و از این رو در ایران‌زمین تحول تدریجی و طبیعی مدارهای قدرت بر بستر از پیش موجود زندگی شهری سوار شده است؛ روندی که در دولت مصری و رومی واژگونه‌اش را می‌بینیم، چندان که شهر دنباله و پیامد حضور دربار و اقتدار سیاسی است و نه برعکس.

تنها در الگوی ایرانی است که تداوم رشد شهرها و افزوده شدن پیوسته‌ی لایه‌هایی تازه از پیچیدگی در گذر تاریخ ممکن می‌شود. یعنی در پیوند خوردن شهر و راه تجاری و سیاست ایران‌شهری است که شهرها به تدریج بر شمار و اندازه‌ی خود می‌افزایند و

پیچیدگی‌های ساختاری و کارکردی‌شان افزون می‌شود. در سیاست مصری، که بعدتر در همه‌ی تمدن‌های دیگر مشابهنش را می‌بینیم، سیاست جنگاورانه و شهر وابسته به دولت باعث می‌شد شبکه‌ی تبادلات بازرگانی گسترش نیابد و شهر و دولت همدیگر را فرسوده سازند. توجه به این نکته اهمیت دارد که به همین خاطر سیر تکامل شهرها در سراسر تاریخ در ایران‌زمین طی شده و این قلمروی تمدنی تا همین سه قرن پیش گرانیگاه اصلی شهرنشینی بر کره‌ی زمین بوده است.

طی سه قرن گذشته شکلی تازه از اتصال شهر، دولت و تجارت ظهور کرده که زاده‌ی تمدن اروپایی بوده و در قالب شهر مدرن تبلور یافته و به تدریج جهانگیر شده است. به همین خاطر، این تصور محک‌ناخورده و نادرست رواج یافته که گویی تاریخ شهرنشینی نیز خاستگاهی غربی دارد و از دیرباز در حوزه‌ی تمدن اروپایی ریشه داشته است. یعنی این حقیقت که امروز شکل غالب شهرنشینی بر کره‌ی زمین از مدرنیته‌ی اروپایی برخاسته، به این تصور دامن زده که لابد تمدن اروپایی در سراسر تاریخ خود شهر را در کانون تحول خود داشته و به نوآوری‌هایی تاریخی در این زمینه دست یافته است. کافی است به تاریخ شهرنشینی بنگریم تا دریابیم که چنین نیست. با مرور تاریخ شهرنشینی بر زمین درمی‌یابیم که تا سه قرن پیش شهر هم‌چنان مفهومی ایرانی بوده و در سایر نقاط جهان تنوع و پیچیدگی و رونقی کمتر داشته، و به‌ویژه اروپا تمدنی شهرنشین محسوب نمی‌شده است.<sup>۱</sup>

هویت مشترک مردم وابسته به تمدن ایرانی بیشتر بر اساس عناصری مشترک در سطح فرهنگی شکل گرفته، تا سطح اجتماعی. به همین خاطر، هویت شخصی افراد بیشتر با شهر پیوند داشته تا قبیله یا قومیت‌شان. بزرگان و نامداران در تمدن ایرانی بر اساس شهری که در آن می‌زیسته‌اند شهرت می‌یافته‌اند و این تا به امروز نیز در نام خانوادگی

---

۱. برای تحلیلی درباره‌ی سیر تاریخی تکامل شهر در تمدن‌های گوناگون بنگرید به کتاب «جامعه‌شناسی مکان: نگاهی سیستمی»، که در ضمن تحلیلی درباره‌ی تکامل واگرای مفهوم فضای اجتماعی در تمدن ایرانی و اروپایی را نیز به دست داده است. (وکیلی: ۱۳۹۸)

افراد نمایان است. این در حالی است که در تمدن‌های دیگر مردمان اغلب با قومیت‌شان (نام‌های چینی) یا شغل و قبیله‌شان (اروپا) شناخته می‌شده‌اند. از شاعران هزار و صد سال پیش گرفته تا دولت‌مردان امروزی نام‌ها به شهرها ارجاع می‌داده، و این الگویی است که فقط در ایران با چنین بسامدی دیده می‌شود. قاعده‌ی عامی در جامعه‌شناسی داریم که بر مبنای آن نهادها (و به‌ویژه نهادهای سیاسی) سازماندهی اجتماعی و تثبیت ارزش‌ها و استقرار هنجارهای اجتماعی مشترک را بر عهده می‌گیرند، و این به زایش هویتی مشترک می‌انجامد. یعنی در بیشتر تمدن‌ها، دولت‌ها و نظم‌های سیاسی هستند که هویت تمدنی را ایجاد می‌کنند، و نه برعکس. به همین خاطر ظهور و توسعه‌ی تمدن‌ها تا حدود زیادی با شکل‌گیری دولت‌ها مصادف و موازی است. یعنی در ابتدای کار یک ساختار سازمان‌دهنده‌ی قدرت سیاسی شکل می‌گیرد و بعد این «نهاد» سایر سیستم‌های اجتماعی را با خود چفت‌وبست می‌کند و با محوریت خویش هماهنگی و همسانی و یکپارچه شدن‌شان را ممکن می‌سازد.

در تمدن مصری، تأسیس دودمان نخست در حدود سال ۳۰۰۰ پ.م؛ در چین شکل‌گیری دولت هان در حدود ۲۲۰ پ.م؛ و در اروپا ظهور دولت روم در قرن سوم پ.م. آغازگاه پیدایش تمدن‌های یادشده بوده‌اند. در آمریکای جنوبی و مرکزی هم شکل‌گیری دولت‌های اینکا و آزتک چنین نقشی ایفا کرده‌اند. این به آن معناست که «من»‌های وابسته به یک تمدن در حالت عام از راه اتصال با نهادهای اجتماعی، و به‌ویژه در فرمانبری از یک دولت، هویت مشترک پیدا کرده و هنجارهای تمدنی‌شان را رعایت می‌کرده‌اند.

تنها استثنا در این زمینه، تمدن ایرانی است. این نکته به جای خود باقی است که سازمان‌یافتگی سیاسی در تمدن ایرانی به نسبت زود شروع شد و نخستین دولت‌شهرها و بزرگ‌ترین و پیچیده‌ترین پادشاهی‌ها نخست در این قلمرو پدیدار شدند. با این همه، تا دیرزمانی - یعنی تا بیست و پنج قرن - هیچ‌یک از این دولت‌ها نتوانستند کل قلمرو تمدن ایرانی را تسخیر کنند. در نتیجه، آنچه تمدن ایرانی را ایجاد کرد تا حدودی مستقل

از نهاد سیاسی و به شدت در پیوسته با منش‌های فرهنگی بود. در غیاب دولتی فراگیر که هنجارهایی برنامه‌مند را به نهادهای اجتماعی دیگر تحمیل کند، نهادهای اجتماعی در ایران‌زمین مسیرهای تکاملی ویژه‌ی خود را آزادانه طی کردند و به همین خاطر جامعه‌ی ایرانی در کل تاریخش در سطح سیستم‌های اجتماعی و فرهنگی بسیار پیچیده و لایه‌لایه بوده است، بی‌آن‌که کل این سیستم‌ها را زیر چتر دولت بگنجانند. این البته جدای از این حقیقت است که دولت در ایران همواره مقتدر و پایدار بوده، و بخشی از این صفات را با تکیه به همین نهادهای گسترده و پیچیده‌ی پیرامونی‌اش به دست می‌آورده است.

در غیاب اقتدار سازمان‌دهنده‌ی سیاسی، آنچه هویت مشترک مردم ایران‌زمین را ممکن ساخت، در معناهای مشترکی نهفته بود که به سطح فرهنگی مربوط می‌شد و در قالب منش‌ها سازمان می‌یافت. یعنی در وضعیتی که نهادهای اجتماعی سیر تکامل مستقل و آزادانه‌ی خود را طی می‌کردند و در سطح سیاسی تنها با «دولت‌هایی در کنار دولت‌های دیگر» تماس داشتند، سطح سلسله‌مراتبی کلان‌تر فرهنگ و متغیر سیستمی فرازین معنا بود که وظیفه‌ی سازماندهی هویتی اعضای این تمدن را بر عهده گرفت.

این مهم البته ممکن نمی‌شد، مگر آن‌که ارتباط و تماسی تنگاتنگ میان زیرسیستم‌های فرهنگی تمدن ایرانی برقرار باشد. اگر چنین تماسی به قدر کافی متراکم نمی‌بود، تمدن ایرانی‌ای در کار نبود و همه‌ی آنچه می‌داشتیم سیستم‌هایی محلی و کوچک از قومیت‌های پراکنده بود که مشابهش را در آفریقای زیر صحرا، هندوچین و آمریکای شمالی داشته‌ایم. یعنی در غیاب دولت متمرکز سرنوشت عادی جمعیت‌های انسانی آن است که در سطحی پایین از پیچیدگی درجا بزنند و دست بالا امیرنشین‌ها و پادشاهی‌های محلی کوچکی را مجزا از یکدیگر تشکیل دهند.

در ایران‌زمین نکته‌ی شگفت آن است که این غیاب قدرت متمرکز دولتی را دقیقاً در همان جایی می‌بینیم که بالاترین سطح پیچیدگی هم حضور دارد؛ یعنی، تمدن ایرانی هم از نظر تاریخی پیشگام بوده و زودتر از سایر تمدن‌ها شکل گرفته، و هم از نظر فناوری، پیچیدگی نظام‌های اجتماعی، تنوع قومی و زبانی و یکپارچگی هویتی از تنها تمدن

همسایه و هم‌زمان‌اش یعنی مصر بسیار پیشرفته‌تر بوده است. این که چرا مصر روش کلاسیک تمدن‌های دیگر را - سه هزاره زودتر از بقیه - در پیش گرفته اما ایران‌زمین مسیری متمایز را برگزیده، پرسشی مهم است که پاسخ‌اش به جغرافیای ویژه‌ی ایران‌زمین بازمی‌گردد.

مصر نمونه‌ای عالی از تمدن‌هایی است که تمرکز سیاسی‌شان را مدیون جغرافیای‌شان هستند. مصریان در دره‌ی یک رود یکتا گرد آمده‌اند و از راه این رود با هم در ارتباط هستند. این ستون فقرات ترابری، سرنوشتی سیاسی را به مصریان تحمیل کرده و آن تمرکز قدرت در پیکر فرعون است. مشابه همین کارکرد را دریای مدیترانه برای رومی‌ها و رودهای زرد و یانگ‌تسه برای چینی‌ها ایفا کرده است. همه‌ی این تمدن‌ها به همراه آمریکای مرکزی و جنوبی در میانه‌ی یک قلمرو زمینی تخت و هموار و پرباران قرار داشته‌اند که ترابری زمینی را هم آسان می‌ساخته است. بنابراین، یکی از عوامل مهمی که تمرکز سیاسی را ممکن کرده و ظهور دولت را در آغازگاه شکل‌گیری تمدن قرار می‌دهد، بافت جغرافیایی است و شیوه‌ی ارتباط و اندرکنش جمعیت‌های انسانی با یکدیگر. راه‌های آبی و در مرتبه‌ی بعد راه‌های زمینی هموار و راهوار عواملی هستند که دست‌اندازی یک شهر مرکزی به شهرهای همسایه را آسان کرده و مسیر ترابری لشگرهای دولت مرکزی را تعیین می‌کنند.

ایران‌زمین در قلب جغرافیایی‌اش یک کویر دوقلوی عظیم دارد که ترابری به خط مستقیم را دشوار و محدود می‌سازد. این تمدن در ضمن یک سیستم سرزمینی است، یعنی بر پیکره‌ای پیوسته از زمین استوار شده و نه (مثل روم یا مصر) بر کرانه‌ی رودخانه‌ای یا دریایی. در نتیجه، تنها راه ترابری در ایران زمینی بوده، اما این کار تنها از راه‌هایی ممکن می‌شده که نیازمند نگهداری و شناسایی و ساماندهی انسانی بوده‌اند. کویر مرکزی ایران راه‌های زمینی را در گرداگرد خود فشرده و متراکم ساخته و رشته کوه‌هایی که گرداگرد آن را فرا گرفته، تداوم این راه‌ها را به شناسایی مردم محلی وابسته ساخته است. این به آن معناست که راه در ایران‌زمین، بر خلاف باقی تمدن‌ها، امری بدیهی و در

دسترس نبوده است. راه ایرانی (مانند آب) منبعی ویژه و دیرپاب بوده که می‌بایست جُسته، ساخته و مدیریت شود.

از این رو از ابتدای کار ایران‌زمین پیچیده‌ترین شبکه‌ی راه‌های ترابری را دارا بوده است. این نکته جای توجه دارد که مصریان با آن که رود نیل شاه‌رگ تمدن‌شان محسوب می‌شده، هرگز دریانوردان خوبی تربیت نکردند و فناوری ساخت کشتی و زورق‌شان بسیار ابتدایی بود. رومیان و بومیان آمریکای جنوبی و مرکزی و چین هم با آن که به زمین‌هایی هموار و پیمودنی دسترسی داشتند، در عمل هیچ فناوری مهمی را برای ترابری ابداع نکردند. اسب، خر، استر، شتر، ارابه و فناوری کوبیدن راه‌ها در تمدن‌های مصری و آمریکایی بسیار ابتدایی و در عمل غایب بوده و در چین و روم هم از ایران‌زمین وام‌گیری شده است. یعنی ایرانیان در عین آن که با دشواری‌های جغرافیایی فراوانی دست به‌گریبان بوده‌اند - و احتمالاً به خاطر غلبه بر همین دشواری‌ها - پیچیده‌ترین شبکه‌ی راه‌ها را در جهان باستان پدید آوردند. به همین خاطر است که کالاهایی مثل عاج و پوست و سنگ‌های قیمتی در مصر از جنوب تا شمال نیل بسیار دشوار و اندک جابه‌جا می‌شده‌اند، در حالی که در ایران‌زمین با همه‌ی این دشواری‌ها و در فواصلی بسیار طولانی‌تر، همه نوع کالا از هزاره‌ی چهارم پیش از میلاد دادوستد می‌شده است؛ اوبسیدینِ آناتولی تا سیستان، و لاجوردِ بدخشان تا مصر جابه‌جا می‌شده و این چندین قرن زودتر از آن است که تمدن مصری مسیرهای تجاری ابتدایی خود را تأسیس کند.

در ایران‌زمین، از آنجا که ساخت‌های سیاسی محلی و پراکنده بود، هر یک از این واحدهای سیاسی به سرعت تکامل می‌یافت و از نظر سطح پیچیدگی کمابیش با مصرِ هم‌زمان‌اش برابر بود؛ هر چند قلمروی کوچک‌تر، نیروی انسانی کمتر و ثروتی اندک را در خود جای می‌داد و همواره در حال رقابت با دولت‌های محلی همسایه‌ای بود که آنان نیز وضعیتی مشابه داشتند. در این موزائیک سیاسی بود که راه‌های تجاری از دل اندرکنش آزادانه‌ی مردم برآمد و شبکه‌ای از راه‌ها در ایران‌زمین شکل گرفت که به خاطر فشردگی گرداگرد کویر مرکزی، خیلی زود به شاهراه‌هایی زمینی دگردیسی یافت. یکی از دلایلی

که جانوران بارکش مهمی مانند اسب و شتر و خر برای نخستین بار در ایران زمین اهلی شده‌اند، همین اهمیت راهها و دیرینگی شان بوده است.

ایران زمین کانون تاریخی اهلی شدن جانوران بارکش بوده است، و این عاملی است که اغلب به نفع خیره نگرستن بر رام شدن دام‌های خوراکی نادیده انگاشته شده است. رام کردن جانوران تنها انرژی ذخیره شده در گوشت خوراکی شان را به سیستم‌های انسانی اضافه نکرد، که در کنار آن کار عضلانی برآمده از آنان را نیز در چرخه‌های اقتصاد انسانی به کار گرفت. ترابری ساده‌ای که با نیروی عضلانی انجام می‌پذیرد، در دامنه‌ای اندک از وزن و دایره‌ای کوچک از فاصله امکان‌پذیر است.

یک آدم عادی می‌تواند در یک روز حدود چهل کیلوگرم را به فاصله‌ی حدود ۳۵ - ۳۰ کیلومتری حمل کند. اما برای انجام این کار به یک کیلوگرم خوراک نیاز دارد که قاعدتاً باید بخشی از همان بار حمل شده باشد. به این ترتیب بهره‌وری حمل انسان  $\frac{1}{3}$  -  $\frac{1}{1}$  تن بر کیلومتر محاسبه می‌شود. به این ترتیب، یک آدم اگر بخواهد باری را تا فاصله‌ی ۳۰۰ کیلومتری ببرد باید نیمی از وزن بارش خوراکش باشد، و در فاصله‌ی ۶۰۰ کیلومتری عملاً چیزی جز غذا نمی‌تواند حمل کند و این بیش‌ترین حدی است که با حمل توشه‌ی راه قادر به طی کردن‌اش است. این به آن معناست که ترابری کالایی که بر کوله‌پشتی انسان پیاده متکی باشد، دست بالا در دایره‌ای چند ده کیلومتری گردش می‌کند و نمی‌تواند از آن فراتر رود.

با ورود جانوران بارکش به میدان، این معادلات تغییر شکل پیدا می‌کنند. یک اسب بین ۹۰ تا ۱۵۰ کیلوگرم را می‌تواند تا ۴۰ - ۲۰ کیلومتر حمل کند و بازده عضلانی شتر دو برابر این مقدار است. این جانوران در راه می‌چرند و نیازی به حمل علیق هم ندارند. پس بازده حمل بار یک اسب  $\frac{3}{5}$  تن بر کیلومتر یعنی سه برابر انسان است و بازده شتر به شش برابر انسان می‌رسد. اسب اما این مزیت را دارد که می‌تواند در جاده‌ای هموار گاری چرخداری را هم بکشد. در نتیجه، بازدهش می‌تواند به ۷-۴ تن بر کیلومتر ارتقا یابد.



چنان که کلارک هازول محاسبه کرده، اگر هزینه حمل هر تن بر کیلومتر را بر حسب مقدار غله محاسبه کنیم، درباره‌ی انسان به  $8/8$  کیلو و درباره‌ی جانوران بارکش مثل اسب به  $4/8$  کیلو می‌رسیم و اگر گاری چرخدار را هم به آن اضافه کنیم به عدد  $3/9$  کیلو دست می‌یابیم، که کمتر از نیمی از هزینه‌ی حمل توسط انسان است. با حساب این که چرخ‌های گاری فرسوده می‌شوند و باید پس از طی هر  $260$  کیلومتر عوض شوند.

به این ترتیب، اهلی شدن جانوران تنها زمینه‌ای در اقتصاد خوراک فراهم نیامد، که در کنار آن به چرخشی در ترابری و تحول راه نیز منتهی شد. در میان این راه‌های تجاری بود که شهرهای باستانی شکل گرفتند. بر خلاف تصور عامیانه‌ای که از شهرهای باستانی در ذهن‌ها بر ساخته شده، و شهرها را در ایران غربی و به‌ویژه میان‌رودان متمرکز می‌پندارد، شهرها و راه‌های مورد نظرمات تقریباً هم‌زمان بر صحنه پدیدار شده‌اند و مراکز شهری ایران شرقی از همان ابتدای کار رونق و ابعادی همتای ایران غربی داشته‌اند.

شهر سوخته در سیستان که مرکز صنعتی تولید سفال و گرانیکه تجارت سنگ‌های گرانهای پامیر و بدخشان به جنوب و غرب بوده، برای دیرزمانی در ابتدای هزاره‌ی سوم پیش از میلاد بزرگ‌ترین شهر کره‌ی زمین محسوب می‌شده است و جیرفت و شهداد نیز در سپیده‌دم شکل‌گیری شهرنشینی حضور داشته‌اند. در واقع، این تصور که میان‌رودان و حاشیه‌ی ایران غربی خاستگاه شهرنشینی بوده تا حدود زیادی از تمرکز حفاری‌های اروپاییان در این منطقه ناشی می‌شود و خطایی روش‌شناختی بیش نیست. حتا شهرهای به نسبت حاشیه‌ای در ایران شرقی از زمانی بسیار دور کارکردهای پیچیده‌ای داشته‌اند.

در حدود سال  $3500$  پ.م. شهر موندیگک در بلوچستان به عنوان گرانیکه ارتباطی دهکده‌های کشاورز شمالی، شهرهای معدن‌کار غربی که فروشنده‌ی لاجورد بودند، و بازرگانان جنوبی که به راه‌های آبی دسترسی داشتند، درآمد. این شهر تا هزار سال اتصال تمدن‌های جنوب خاوری ایران و دره‌ی سند را برقرار ساخت و به عنوان حلقه‌ای از یک زنجیره‌ی روابط بازرگانی عمل کرد که از چین تا مصر کشیده شده بود. در  $2800$  پ.م. گرانیکه این مسیرهای ترابری به جنوب کشیده شد و دامنه‌ی نفوذ شهر هاراپا تا گجرات

بسط یافت، چرا که مواد خام این منطقه (الوار، عاج و عقیق) می‌توانست بازاری پررونق را در مناطق دیگر شبه‌قاره (مانند بندر لوتال، پراتاس، پاتان و بهاگاتراو) پدید آورد. در ۲۵۰۰ پ.م. دامغان به عنوان محل اتصال جمعیت‌های کشاورز گرگان و فلزکاران حاشیه‌ی کویر تثبیت شد و ارتباط بازرگانی میان شهر سوخته و موندیگک در بلوچستان را با مراکز شمالی آسیای میانه و چین، برقرار ساخت.

غیاب دولت در ایران زمین به صورت محدودیتی برای سازمان‌یافتگی اجتماعی درنیامد چون سیستم جایگزینی برای اندرکنش نهادها وجود داشت، و آن تجارت بود. دشواری‌های راه‌های نظامی در ایران با نبوغ برای پدید آوردن راه‌های تجاری هم‌زمان بود؛ راه‌هایی که البته لشگریان مهاجم نیز می‌توانستند از آن بگذرند، اما برای این کار به همیاری مردم محلی و استفاده از راهنماهای بومی نیاز داشتند. به همین خاطر است که در تاریخ ایران زمین شماری چشم‌گیر و بی‌نظیر از لشگرکشی‌های ناموفق را می‌بینیم که دلیل شکست‌اش گم کردن راه یا سرگردان شدن در مسیرها یا گمراه شدن توسط راهنماهای بومی بوده است.

این ماجرا زمانی که لشگریانی بیگانه (مثل رومی‌ها) به ایران حمله می‌کردند، وضعیتی مرگبار پیدا می‌کرد. گمراه شدن لشگریان رومی در مرزهای غربی ایران، سرگردان شدن‌شان در بیابان‌ها و مناطق بی‌آب و علف، و بریده شدن راه‌های بازگشت‌شان توسط ایرانی‌ها در تاریخ هزار ساله‌ی کشمکش نظامی میان دو تمدن عنصری تکرارشونده است که بارها و بارها به شکست و کشتار لشگریان مهاجم رومی منتهی شده است. کراسوس، مارکوس آنتونیوس، والریانوس و یولیانس نمونه‌هایی از فرمان‌روایان رومی بودند که با ارتشی بسیار بزرگ به ایران حمله بردند و به خاطر گم کردن راه‌ها و سرگردانی در فضاها ناشناخته از نیروهای بسیار کم‌شمارتر ایرانی شکست خوردند و اغلب‌شان بر سر این کار جان باختند. حتا درباره‌ی مهاجمان دیرآیندی مثل مغول‌ها و روس‌ها و انگلیسی‌ها هم همین داستان تا حدودی مصداق دارد و کشتار انگلیسی‌ها در هرات و ناکامی روس‌ها در غلبه بر شورشیان داغستان و دره‌ی فرغانه از همین جا ناشی می‌شود.

در تمدن ایرانی، سلاح نیرومندی که مردم در برابر مهاجمان داشتند، علاوه بر هنرهای رزمی پیشرفته ترشان، راه‌های شان بوده است.

جغرافیای ویژه‌ی ایران‌زمین به قدری دشوار بوده که تا دیرزمانی از ظهور دولت فراگیر جلوگیری کند، و در ضمن وضعیتی داشته که بقا در آن به بازرگانی وابسته بوده است. تنوع اقلیمی و پراکندگی منابع طبیعی در ایران‌زمین به شکلی است که جمعیت‌های همسایه ترجیح می‌دهند به جای جنگیدن با هم، کالاهای خویش را با هم تبادل کنند و این عاملی بوده که باعث شده در غیاب تار عنکبوت چسباننده‌ی دولت، شبکه‌ی منسجم‌کننده‌ی جایگزینی از جنس مسیرهای تجاری شکل بگیرد؛ شبکه‌ای که کالاها، قبیله‌ها، باورها، ادیان و زبان‌ها در بسترش جریان می‌یافته‌اند و هویتی مشترک را در کل پهنه‌ی این تمدن پدید می‌آورده‌اند.

تردیدی نیست که از اواخر هزاره‌ی چهارم پ.م. تمدن ایرانی یک پیکره‌ی منسجم و هم‌ریخت از جمعیت‌های انسانی را در خود جای می‌داده و ساکنان آن با همبستگی‌ای بالاتر از آنچه در میان اعضای تمدن‌های بعدی چینی و رومی می‌بینیم، خود را هم‌نشین و هم‌سرنوشت قلمداد می‌کرده‌اند. از ابتدای هزاره‌ی سوم پیش از میلاد سبک زندگی، فناوری‌های پایه، آداب و آیین‌های جمعی، ساخت اجتماعی و پیکربندی فضاها‌ی عمومی و مکان‌های شهری در سراسر ایران‌زمین یکسان است و کالاها و جمعیت‌ها به سادگی در سراسر این قلمرو چرخش می‌کرده‌اند.

این را هم‌چون قاعده‌ای عمومی می‌توان پذیرفت که بازرگانی بر ظهور دولت‌های آغازین تقدمی تاریخی دارد؛ یعنی تجارت پیش از ظهور شهرها وجود داشته و تا حدودی بستر ظهور این نهادهای سیاسی بوده است. در عین حال بازرگانی دیرتر از جنگ با نهادهای سیاسی و سازوکارهای دولتی پیوند برقرار می‌کرده است. در ایران‌زمین در اواخر هزاره‌ی چهارم پ.م، یعنی زمانی که هنوز شهرها مراحل جنینی خود را می‌گذراندند، شبکه‌ای از تبادلات تجاری داشته‌ایم که سنگ‌های گرانبهای ایران شرقی را به غرب و صنعت سفال جنوب را به شمال منتقل می‌کرده است. در اروپای هزاره‌ی اول پیش از

میلاد هم بسیار پیش از آن که نخستین شهرها شکل بگیرند، نشانه‌هایی از کوزه‌های ساخت کرانه‌های مدیترانه نمایان شد،<sup>۱</sup> و حتا اروپای غربی در عصر مفرغ زورق‌هایی با هشت متر درازا و سه سرنشین می‌ساخت که می‌توانست برای تبادل کالا از کانال مانس عبور کند در حالی که در این هنگام در انگلستان بی‌شک شهری وجود نداشته است. در اروپای قرن چهارم تا هفتم میلادی هم می‌بینیم که اروپای شمالی، هر چند فاقد شهر است، شبکه‌ی تجاری شکوفایی دارد.<sup>۲</sup> این‌ها همه نشان می‌دهد که شهر شرط ضروری برای تبادل کالا نیست، در حالی که سوداگری یکی از عوامل کلیدی تثبیت و رونق شهر محسوب می‌شود.

در واقع جابه‌جایی جمعیت‌ها و کالاها در ایران‌زمین هزاره‌ی سوم پیش از میلاد - در شرایطی که هنوز دولت متمرکز و فراگیری در کار نبوده - از آنچه در چین و روم دو هزار سال بعدترش می‌بینیم بیشتر است. رعایای چینی و کشاورزان رومی در واقع بردگانی بودند چسبیده به زمین، که جز در شرایط جنگی امکانی برای جابه‌جایی نداشته‌اند. بازرگانی هم در هر دوی این قلمروها ابتدایی بوده و مدیریت و راهبری‌اش در دست اقوام مهاجری قرار داشته که از ایران‌زمین می‌آمدند. سغدی‌ها در چین و یهودی‌ها در اروپا در واقع کارگزاران شبکه‌ی بازرگانی گسترده و پیچیده‌ای بوده‌اند که بدنه‌اش در ایران‌زمین قرار داشت و از آنجا به خاور و باختر شاخه می‌دواند.

پیشرفتگی سیستم ارتباطات بازرگانی در ایران‌زمین تا حدودی نتیجه‌ی جغرافیای ویژه‌ی این قلمرو بوده است، و همان باعث شده که تکامل نهادهای سیاسی تا حدودی پیرو و تابع تکامل سیستم‌های فرهنگی باشد. نخستین دولتی که سراسر ایران‌زمین را زیر فرمان داشت، بیست و پنج قرن دیرتر از نخستین دولتی پدید آمد که سراسر مصر را زیر فرمان داشت. با این همه، این نخستین دولت فراگیر ایرانی که کوروش بزرگ بنیادش نهاد، از نظر پیچیدگی به‌کلی با همه‌ی دولت‌های پیش از خود تفاوت داشت. هگل دولت

---

1. بروک، ۱۳۸۹: ۴۹.

2. بروک، ۱۳۸۹: ۵۰.

هخامنشی را اولین دولت تاریخ دانسته است و این درست است، اگر که سازوکارهای سیاسی دولت فراگیر را در نظر داشته باشیم. تا پیش از ظهور دولت هخامنشی همه‌ی دولت‌های کره‌ی زمین در حدی از پیچیدگی متوقف مانده بودند و آن هم مرتبه‌ی پادشاهی‌های محلی بود؛ یعنی، شهری مرکزی که به سرزمین‌های اطراف حمله کند و چند قلمرو پیرامونی را زیر سلطه‌ی خویش بگیرد.

ظهور دولت فراگیر در ایران امری دشواریاب و معادله‌ای بغرنج بود که حل شدنش به جهشی در سطح پیچیدگی جوامع انسانی انجامید. ظهور دولت هخامنشی نه فقط پیکربندی تازه‌ای از قدرت سیاسی، که خیزی در الگوی عمومی سازمان‌یافتگی اجتماعی بود. جهش خیره‌کننده‌ی فناوری‌های گوناگون، توسعه‌ی چشم‌گیر شهرنشینی و نویسایی، و ظهور ادیان و فلسفه‌ها و خط‌ها و متن‌های تاریخ‌ساز همگی پیامد این ارتقای سیستمی بود. در این معنا تمدن ایرانی تنها تمدنی است که هویت مشترک اعضایش از راه انباشت منش‌ها در سطح فرهنگ، و از راه متراکم شدن معنا‌های مشترک در اندرون سیستم‌های اجتماعی، حاصل آمده است؛ این همان عاملی است که باعث شده نظام‌های اجتماعی ایرانی پیچیده و لایه‌لایه شود و دولت فراگیر ایرانی شکلی و ساختی متمایز با دیگر تمدن‌ها پیدا کند.

اگر سرنوشت ویژه‌ی تمدن ایرانی را بر اساس اندرکنش‌ها و بازی‌های بین سیستم‌ها تحلیل کنیم، و آن را با قواعد جاری در سایر تمدن‌ها مقایسه کنیم، به این نتیجه می‌رسیم که در کل دو الگوی کلان برای سازماندهی تمدن‌ها در کار بوده است. الگوی غالب و مرسوم که توسط تمدن مصری کشف شده و در چین و اروپا و دو تمدن آمریکایی هم تکرار شده است، بر بازی‌های برنده - بازنده مبتنی است. در این حالت ظهور یک دولت مقتدر است که پیکربندی تمدن و پیوند خوردن جمعیت‌های انسانی را در یک قلمرو جغرافیایی ممکن می‌سازد.

در این شرایط سازوکاری که سازمان‌یافتگی جمعی را ممکن می‌کند، برنده - بازنده است. یعنی بر کنش جنگاورانه مبتنی است و مکیده شدن زورمدارانه‌ی منابع از پیرامون

به مرکز را در پی دارد. در این تمدن‌ها یک دولت متمرکز نیرومند اما ساده داریم که با تکیه بر ارتشی بزرگ مقاومت‌ها و شورش‌های پیاپی و همیشگی سرزمین‌های زیر سلطه‌اش را سرکوب کرده و منابع‌شان را به تاراج می‌برد. فروپاشی این نظم به معنای آن است که یکی از کانون‌های پیرامونی بر مرکز غلبه کند و خود به گرانیگاهی نوآمده برای سرکوب و غارت بدل شود. بدنه‌ی جمعیت ساکن در این قلمرو به همین خاطر «من»‌هایی آزاد و رها از سیطره‌ی نهادها نیستند، چرا که تولید کشاورزان در این سرزمین‌ها توسط بردگانی انجام می‌پذیرد که سرکشی‌شان توسط نیروی نظامی سرکوب می‌شود. نه بردگان و نه سربازان برده‌دار هیچ‌یک آزاد نیستند و تشخیص پیدا نمی‌کنند.

پنج تا از شش تمدن تکامل یافته بر سطح زمین با همین قاعده کار می‌کنند. اغلب بازی‌هایشان برنده - بازنده است، کردار سیاسی‌شان درهم تنیده و یگانه با کردار نظامی‌شان است، مهم‌ترین فناوری‌شان به ساخت سلاح مربوط می‌شود، و از راه نابود کردن «دیگری» یا همسان ساختن آن با «خویش» هویت خود را بر می‌سازند. اما بازی‌های برنده - بازنده چنان که گفتیم شکننده و ناپایدار است. به همین خاطر هم این تمدن‌ها همواره در لبه‌ی فروپاشی و انقراض قرار دارند. همین حقیقت که سه تا از پنج تمدن مورد نظرمان تا به حال منقرض شده‌اند و عمر همه‌شان کمتر از سه هزاره بوده، به قدر کافی بیانگر است.

باید به این نکته توجه داشت که بازی‌های برنده - بازنده به اندرکنش میان دولت مرکزی و سرزمین‌های مطیع‌شده منحصر نیست و قاعده‌ای عمومی است که کل اندرکنش‌های درون یک نظام تمدنی را شکل می‌دهد. به همین خاطر، در همه‌ی این تمدن‌ها ارتباط‌های انسانی بر محور خدایگان و بنده مرتب می‌شده، که از طرفی در اقتصاد برده‌دارانه‌ی کشاورزی ریشه داشته و از سوی دیگر در ارتباط میان خدایان و آدمیان بازتاب می‌یافته است. این تمدن‌ها در ارتباط میان خود نیز به همین سبک بازی می‌کرده‌اند. در میان‌شان چین منزوی‌ترین بوده و سراسر تاریخ‌اش را به درگیری و کشمکش با حاشیه‌ی سرریز شده از تمدن ایرانی به ترکستان گذرانده است. اروپا درگیری

مشابهی با سرریز تمدن ایرانی به غرب داشته و طی دورانی طولانی با تأسیس دولت عثمانی شکست را پذیرفته بود. با این همه وضعیت تهاجمی‌اش را هم‌چنان حفظ کرده و طی سه قرن گذشته حتا در جهت دل‌ایران‌شهر هم پیشروی‌های پیروزمندانه‌ای داشته است.

تمدن اروپایی در میان شش تمدن انسانی مهاجم‌ترین و ویرانگرترین بوده است. تمام گام‌های ارتقای پیچیدگی در این تمدن با غلبه بر تمدنی دیگر و نابود ساختن آن و غارت منابع‌اش ممکن شده است. آغازگاه تمدن اروپایی با چیرگی بر تمدن مصر و نابودی آن همراه بود و دولت روم بدون غارت منابع کشاورزانه‌ی مصر نمی‌توانست به حیات خود ادامه دهد. به همین ترتیب، غلبه بر تمدن‌های آمریکایی و نابودی آنها عاملی بود که چرخش معادلات قدرت در برابر چین و ایران را رقم زد و اروپا را برای نخستین بار در تاریخ به تمدن یکه‌تاز و ابرقدرت تبدیل کرد.

در برابر این الگوی عام تحول تمدن‌ها، ایران‌زمین مسیری یک‌سره متفاوت را در پیش گرفت. منابع اصلی در ایران‌زمین راه برای بازرگانی و آب برای کشاورزی بوده و این هر دو پدیدارهایی پویا هستند که از سویی مدیریت‌شان نیازمند رسیدگی و ترمیم و بازسازی مدام است و از سوی دیگر چرخش چیزها و نه ثبات‌شان را نمایندگی می‌کنند.

تمدن‌ها اغلب با تثبیت چیزها در جاها و تکرار روندها و ایستاندن جریان‌ها شکل می‌گیرند و مستقر می‌شوند. تمدن ایرانی در میان‌شان ویژه و استثنایی است. چون برعکس بر تحرک چیزها و پویایی روندها و به چرخش درآوردن مکان تأکید دارد. مدیریت منابع در ایران‌زمین بر خلاف باقی تمدن‌ها با غلبه بر منابع و حصربندی‌شان همراه نبوده، بلکه با به جریان انداختن این منابع و ساماندهی پویایی‌شان گره می‌خورده است. در میان پژوهشگران معاصرمان، دکتر مرتضی فرهادی و فرزندشان دکتر کاوه فرهادی پژوهش‌های چشم‌گیر و جالب توجهی درباره‌ی گسترده‌ی اهمیت فرهنگ یاریگری در تمدن ایرانی

به انجام رسانده‌اند<sup>۱</sup> و این نکته را به خوبی نشان داده‌اند که در کنار سلسله‌مراتب عمودی نظام اجتماعی که بر اساس تفاوت در شأن و منابع قدرت شکل می‌گیرد، شبکه‌بندی موازی و مهم دیگری در درون لایه‌های منفرد نیز داریم که روند یاری‌گری در آن به انباشت پیچیدگی می‌انجامد. این نکته را برخی از پژوهشگران به صورت تقابل میان سلسله‌مراتب<sup>۲</sup> و سلسله‌مناسب<sup>۳</sup> تحلیل کرده‌اند، هر چند نمونه‌های تاریخی و عینی مناسبی از آن در میدان‌های پژوهش تجربی‌شان - که اغلب جوامع آفریقایی است - به دست نداده‌اند.<sup>۴</sup> به همین خاطر همیاری در ساخت قنات و آبراهه و جاده روشی بوده که برای آبادانی خاک و شکوفایی بازرگانی ضرورت داشته و این مدارهای پیچیده‌ی ارتباطی محور اصلی تولید اقتصادی محسوب می‌شده است. این امر از سویی پیچیدگی افزایش‌دهی سیستم‌های اجتماعی را به دنبال داشته و از سوی دیگر بازی‌های برنده - برنده را در هسته‌ی مرکزی ارتباط‌های انسانی تثبیت می‌کرده است.

بازرگانی - بر خلاف جنگ - نیازمند متغیرهایی روان‌شناختی هم‌چون اعتماد و صمیمیت و اعتبار شخصیتی است. یعنی بازی‌های برنده - برنده‌ی انسانی که در تمدن ایرانی ظاهر شده و گسترش یافته، بر خلاف بازی‌های برنده - بازنده‌ی تمدن‌های دیگر، ناگزیر بوده به «من»ها بنگرد و ویژگی‌های‌شان را در سطحی روان‌شناختی رمزگذاری کند؛ «من»هایی که پیشاپیش به خاطر غیاب یوغ دولتی استیلاگر و برده‌دار، پیچیدگی درون‌زاد چشم‌گیری داشته‌اند و در پیوند با دیگری‌ها بازی‌های برنده - برنده را برای ساخت و نگهداری «راه‌ها» ابداع کرده‌اند. راه‌هایی که منابع اصلی در آن به جریان می‌افتند و به این ترتیب می‌بالند و افزون می‌شوند. چرخش آب در کاریزها و آبراهه‌ها و گردش کاروان‌ها در جاده‌ها تولید اقتصادی ایران‌زمین را تعیین می‌کرده، و نه غلبه‌ی صرف بر زمینی یا تملک محض کالایی. در این بستر از ارتباط‌هاست که جنگ و بازرگانی با هم

1. فرهادی، ۱۳۷۳؛ ۱۳۸۷، ۱۳۸۸.

2. Hierarchy

3. Heterarchy

4. Keech, 1999: 1 - 30.



گره می‌خورند و ارتش‌هایی کم‌جمعیت اما رزم‌آور در قالب نهادهایی یکپارچه می‌جنگند و بازرگانانی در کسوت شخص‌هایی یکتا سوداگری می‌کنند.

راه اصولاً جایی را به جایی پیوند می‌دهد و چیزی را در اندرون خود به گردش می‌اندازد؛ یعنی، راه سرنمون بنیادین ارتباط است، که خود دستمایه و بستر ضروری افزایش پیچیدگی است. ایران‌زمین از این رو پیچیده‌ترین تمدن انسانی بوده و به آن خاطر دوامی چنین چشم‌گیر داشته، که استخوان‌بندی محکمی از ارتباط‌های برنده - برنده در میانه‌اش تکامل یافته است. به همین خاطر اخلاق ارتباطی خاصی در ایران‌زمین شکل گرفته و «من»‌هایی مستقل و خودمختار در استقلال از نهادهای اجتماعی و سیاسی - و بسا که بر ضد نهادها - در آن زیسته و اثرگذار بوده‌اند.

تدابیرهای تمدن‌ها برای بقا را در کل شاید بتوان با استعاره‌ی «بریدن» و «بستن» برچسب زد. تمدن‌ها در حالت پایه با «بریدن» به بقای خود ادامه می‌دهند. بریدن کرداری است که از بازی‌های برنده - بازنده برمی‌خیزد و با مرزبندی کردن منابع، محصور کردن فضاها و جداسازی «من» از دیگری همراه است. بازی برنده - بازنده تنها زمانی تثبیت می‌شود که تمایزی میان «من» و دیگری در کار باشد و بر آن تأکید و پافشاری‌ای صورت گیرد. به همین خاطر، تمدن‌ها در حالت عام تفاوت‌ها را رمزگذاری، پردازش و حذف می‌کنند. «تفاوت» عاملی است که «دیگری» را از «من» متمایز می‌سازد، و دستاویزی است که نابودی آن به دست این را توجیه می‌کند.

به این ترتیب، تمدن‌ها اغلب با رمزگذاری مداوم تفاوت و نابود کردن پیگیرِ حامل این تفاوت به بقای خود ادامه می‌دهند. مصریان پیروزگر جنوبی، که هوروس را می‌پرستیدند، نخست باید مصریان پرستندگان سیث را در حاشیه‌ی بیابان‌ها از خود جدا سازند و از میان ببرند. بعد نوبت به سیاه‌پوستان جنوبی می‌رسد که به خاطر رنگ پوست‌شان متفاوت هستند و باید تار و مار شوند، و بعد بومیان لیبی که موها و چهره‌های متفاوت دارند باید به همین سرنوشت دچار شوند. تمدن مصری در بالاترین دامنه‌ی

گسترش‌اش نیز هم‌چنان به همین کار اشتغال داشت، با این تفاوت که این بار به رمزگذاری تفاوت با مردم صحرای سینا و فلسطین سرگرم بود و سرکوب ایشان.

تمدن اروپایی نمونه‌ی دیگری از همین روند را به نمایش می‌گذارد. اروپاییان نخست با غلبه بر دیگری غیرومی و بربر، و بعد با شناسایی و شکار دیگری غیرمسیحی و مشرک، و سپس با جدالی ویرانگر با دیگری‌ای که به نسخه‌ای متفاوت از مسیحیت باور دارد موجودیت خود را تعریف می‌کند، که این آخری جنگ‌های مذهبی پروتستان‌ها و کاتولیک‌هاست. حتا بعدتر که مذهب به حاشیه رانده می‌شود هم باز تفاوت است که پردازش می‌شود و نتیجه همواره ویرانگر است. تفاوت میان سرخ‌پوستان خونریز و مهاجران اروپایی متمدن؛ تفاوت میان سیاه‌پوستان برده‌صفت و سفیدپوستان ارباب‌منش؛ تفاوت میان کمونیست‌ها و فاشیست‌ها و دموکرات‌ها؛ و به تازگی، با صراحت تمدنی بیشتری، تفاوت میان اروپاییان و شرقی‌هایی مسلمان که منظور همان ایرانی‌ها هستند.

«بریدن» شیوه‌ی مرسوم در همه‌ی این تمدن‌هاست. بریدن به معنای قطع کردن مسیرهای ارتباطی است؛ هم در دایره‌ی واقعیت اجتماعی، که به شکل‌گیری گتوها، مرزبندی شهرها و کشورها، و ساختاربندی ویژه‌ی خانه‌ها و اتاق‌ها و فضاهای کاری منتهی می‌شود؛ و هم در گستره‌ی معنا که به برجسب‌زدن‌های طردانگاران و ناتراوا ساختن مدارهای ارتباطی دامن می‌زند.

بریدن به معنای منحصر ساختن منابع به خود و دریغ کردن‌اش از دیگری است، که با ایجاد سدهای فیزیکی، دیوار کشیدن و مهار کردن اندرکنش ممکن می‌شود. راهبرد سیاسی استعمارگران اروپایی طی دو قرن گذشته نمودی درخشان از فن بریدن استادانه بوده است: تأکید بر تفاوت میان مردمی که قرن‌ها با همین تفاوت‌ها در کنار هم دوستانه با هویتی مشترک زیسته‌اند، و ایجاد فرقه‌ها و قومیت‌ها و واحدهای جمعیتی مصنوعی کوچکی که خود را تنها و مطرود و مظلوم می‌بینند، چرا که برجسب تفاوتی را که به پیشانی‌شان چسبانده‌اند درمان‌ناپذیر و شرم‌آور - و از این رو خشم‌برانگیز - می‌پندارند. تجزیه‌ی دولت‌های عظیم ایرانی تبار (عثمانی و گورکانی و قاجاری) با چنین ترفندهایی

ممکن شد؛ ترفندی برآمده از سیاست فراموشی، که تاریخ را می زدود و «من»های ترک و کرد و لر و عرب و بلوچ را از تمدنی دیرپا و پیچیده محروم می ساخت، تا خاطره‌ی هم‌نشینی و پیوندشان از یاد برود و به جایش مخاطره‌ای ساختگی بنشیند. تهدیدی چندان عظیم و خردکننده که «من»ها را منتفی می ساخت و به قومیت‌های نوساخته و جعلی‌ای مثل «تورک» و «کورد» فرومی‌کاهیدشان، که حتا اسم‌شان هم دروغین بود و آمیخته به غلط املائی.

اما بریدن تنها راهبرد برای تکوین تمدن‌ها نیست. تمدن ایرانی شیوه‌ی دیگری را تجربه کرده که می‌توان آن را «بستن» نامید. بستن تا حدودی واژگونه‌ی بریدن است و بر ایجاد پیوند، برقرار کردن ارتباط و تأکید بر شباهت استوار است. بستن به مدارهای ارتباطی نیاز دارد و از این روست که «راه» استعاره‌ی غایی آن محسوب می‌شود. با این شیوه هم‌نشینی‌ها و همسایگی‌ها در جغرافیا و جانشینی‌ها و تداوم‌ها در تاریخ اهمیت پیدا می‌کند و مبنای هویت قرار می‌گیرد. به همان اندازه‌ای که سیاست فراموشی و تاریخ‌زدایی در دست استعمارگران ابزاری برای بریدن بوده، سیاست یادآوری و تاریخ‌مندی سلاحی بوده که امکان بستن را فراهم می‌آورده است.

تاریخ و جغرافیای مشترک، آن‌گاه که یادآوری شوند، هم‌چون بند نافی عمل می‌کنند و هم‌نشینی در مکان و هم‌عنانی در زمان را به مثابه خاطره‌ای دلنشین تفسیر می‌کنند، و نه تهدیدی مخاطره‌برانگیز. از این راه است که شباهت‌ها برجسته می‌شود. به جای روش تمدن‌های تمامیت‌خواه دیگر، که خواهان هضم و حل کردن «دیگری» در «من» هستند، در تمدن ایرانی با تکیه بر فنِ بستن «دیگری» با «من» متحد می‌شود، بی‌آن‌که لزومی برای نادیده گرفتن تفاوت‌ها پیش بیاید و بخواهد از «دیگری» بودن خود دست بردارد. در واقع، تأکیدی هم هست که این دیگری بودن به‌قوت خود باقی بماند، چون تفاوت اگر با شباهت هم‌نشینی شود مبنای ارتباط را برمی‌سازد و تنوعی را در آن پدید می‌آورد که برای افزایش پیچیدگی ضرورت دارد.

بریدن در واقع از تورم قدرت در نهادهای سیاسی ناشی می‌شود و نوعی گسترش سرطانی نهادها به ضرر سایر سیستم‌های «فراز» را رقم می‌زند. بریدن با حصر منابع و تثبیت مالکیتی پردکننده، استفاده از منابع را محدود می‌سازد و به جریان افتادن آنها را در سیستم‌های اجتماعی مهار می‌کند. به همین خاطر منش‌های سطح فرهنگی، نظام‌های شخصیتی در لایه‌ی روانی و بدن‌ها در پهنه‌ی زیستی دستخوش چروکیدگی می‌شوند و هم‌چون حاشیه‌هایی مطیع، گرداگرد سازوکارهای نهادهای اجتماعی چیده می‌شوند؛ نهادهایی که خود سیطره‌شان را به خاطر رشد سرطانی سیستم سیاسی به دست آورده‌اند. از این رو، بحرانی که به طور ذاتی در همه‌ی جوامع انسانی وجود دارد و از خودمختاری سیستم‌های سطوح «فراز» و به‌ویژه تداخل و واگرایی لایه‌های اجتماعی و روانی ناشی می‌شود، با روش بریدن به نفع نهادهای اجتماعی و به قیمت سرکوب همه‌ی سیستم‌های دیگر رفع و رجوع می‌شود.

در مقابل، راهبرد بستن که دشوارتر و دیرپاب‌تر هم هست نوعی توازن را در میان چهار لایه‌ی «فراز» ایجاد می‌کند و به همه‌ی سیستم‌های سطوح زیستی و روانی و فرهنگی نیز میدان می‌دهد تا پایه‌ی سیستم‌های اجتماعی بیالند و پیچیدگی خود را افزون کنند. به این خاطر است که در تمدن ایرانی که این راهبرد را در پیش گرفته، «من» در مقام یک سیستم مستقل و خودمختار به رسمیت شناخته شده و رمزگذاری شده است. زهدانگاری، که پردکننده‌ی بدن‌هاست، و تعصب مذهبی، که شاخه‌زایی منش‌های فرهنگی را سرکوب می‌کند، در تمدن ایرانی همواره وضعیتی حاشیه‌ای داشته است. این واژگونه‌ی قاعده‌ای است که در تمدن‌های دیگر داریم، که سرکوب «من» و مطیع و مقید شدن‌اش به نهادهای اجتماعی، رنج تن و قربانی شدن‌اش در راه لایه‌ی اجتماعی، و سرکوب تنوع فرهنگی و یکدست‌سازی معناها را آماج می‌کرده‌اند.

این که تمدن ایرانی با جمعیت به نسبت اندک خود و اقلیم نامساعدش توانسته نقشی چنین بزرگ در تاریخ جهان بازی کند، به همین برتری مفهوم راه باز می‌گردد و مهارتی که ایرانیان در فن بستن به دست آورده‌اند. ایران با جمعیتی معادل یک‌پنجم تا یک‌دهم

تمدن‌های چینی و رومی ارتش‌هایی نیرومندتر از ایشان داشته و انبوهی از نوآوری‌های فناورانه و علمی، نظام‌های فکری و فلسفی، ادیان و «من‌های مستقل و درخشان را در خود پرورده است. زیرا تنها در این تمدن بوده که گردش منابع «قلبم» در راه‌ها و توازن میان چهار لایه‌ی «فراز» به رشد و توسعه‌ی هر چهار سیستم برساننده‌ی جوامع انسانی مجال داده است و توازن ناشی از آن انباشت پیچیدگی در تن‌ها و «من‌ها و نهادها و منش‌ها را ممکن ساخته است.

باید این نکته را در نظر داشت که تدبیر بریدن و ترفند بستن با هم تضادی ندارند و چنین نیست که تمدنی یا نهادی یا کسی به طور مطلق از یکی استفاده کند و از دیگری چشم‌پوشد. در واقع، همواره در کنار هر شیوه رگه‌هایی از شیوه‌ی دیگر را نیز داریم. کوروش بزرگ که بنیانگذار فن بستن در عرصه‌ی سیاست بود، در ضمن همان کسی است که نخستین مرزهای کشور متحد ایران را نیز ترسیم کرد و زنجیره‌ای از دژها را در کنار سیردریا ساخت تا در برابر کوچ‌گردان سکا مرزهای کشور را حفظ کند؛ یعنی مرزبندی را، که محور روش بریدن است، نیز خوب می‌دانسته است.

به همین شکل داریوش بزرگ و شاهنشاهان هخامنشی در کنار تأکیدی که بر پیوند زدن زیرسیستم‌ها داشته‌اند، شکلی از بریدن را نیز در قالبی دیوان‌سالارانه می‌آزموده‌اند؛ چنان که استان‌ها را بسته به قومیت غالب درون‌شان در چارچوب نام و نشان‌ها و جامه‌ها و سلاح‌هایی ویژه رمزگذاری کرده و مرزبندی‌هایی را در میان‌شان اعمال می‌کرده‌اند. این نمونه‌ها از بریدن در تمدن ایرانی معمولاً در کنار ترفند بستن حضور داشته و هم‌چون مکملی برای آن عمل می‌کرده است.

هرجا این وضعیت فرعی از بین رفته و بریدن به شیوه‌ی اصلی بدل شده (چنان که در دولت‌های اموی، ایلخانی و جمهوری مدرن امروزمین می‌بینیم) نظام سیاسی شکننده شده و با شورش و مقاومت بدنه‌ی جامعه فرو پاشیده است. در تمدن چینی و رومی هم به رسمیت شناختن «بربرها» و به خدمت گرفتن‌شان (به‌ویژه در ارتش‌ها) نمونه‌ای از شیوه‌ی بستن است، هر چند در کنار و زیر چتر بریدن انجام می‌پذیرفته است و از این

رو به جای آن که به همجوشی دو سیستم و بالیدن هم‌افزای هر دو بینجامد، به منحل شدن یکی در دیگری منتهی می‌شده است. یعنی مثلاً اهالی ایبریا (اسپانیا و پرتغال) را به کاتولیک‌های رومی متعصبی تندخوتر از رومیان اصلی بدل کرده و اهالی متمدن اندلس عصر اسلامی را با توهّم بازگشت به دینی اصیل و رستگاری‌ای زاهدانه، از خود بیگانه ساخته است. به همین شکل، سرداران بزرگ و امپراتوران رومی نیز کم‌کم از خود بیگانه شدند و در بیزانس به فرمان‌روایانی ژرمنی و ارمنی و گتی دگردیسی یافتند.

همیشه «من»‌های نو در شرایط تاریخی آشوبناک پدیدار می‌شوند. «من»‌های قدیمی در شرایط بحرانی دستخوش فرسایش و فروپاشی می‌شوند و الگوهای تازه‌ای از سامان‌یابی در این میان ظهور می‌کند. این روندی تکاملی است که با انتخاب طبیعی همراه است و به باقی ماندن نیرومندترین‌ها و سازگارترین‌ها می‌انجامد. الگویی مشابه را در همه‌ی بحران‌های تاریخی در تمدن‌های بزرگ داشته‌ایم. اما به طور خاص در ایران است که اغلب «من»‌ها در سطحی فردی آن را حل کرده‌اند، چرا که بخت و مجال این نوع دستکاری در نهادها را داشته‌اند.

## گفتار هفتم: ایران، تمدن راه‌ها

ساختار جغرافیایی و اقلیمی ایران‌زمین به شکلی است که زایش شهرها و گسترش راه‌ها در میان‌شان را ضروری می‌سازد.

در نیمه‌ی جنوبی ایران‌زمین به خاطر حضور خلیج فارس شبکه‌ای از رودخانه‌ها را داریم که از شمال به جنوب جاری هستند و به اقیانوس می‌ریزند و آبرفتی بارآور و مرطوب و مناسب کشاورزی را پدید می‌آورند. آبرفت‌های دجله و فرات، دز و کرخه و کارون و سند و گنگ در این بافت قرار می‌گیرند. این سیستم‌های آبی با همتهایی ساده‌تر و محلی‌تر همراه شده‌اند که گرداگرد دریاچه‌های هامون و اورمیه و مازندران و خوارزم قرار دارند و رونشتهایی کوچک‌تر از همین آبرفت‌های مناسب کشاورزی را پدید می‌آورند. این مراکز سودمند برای کشت‌وکار، به خاطر همین آبرفتی بودن، فاقد منابع خامی مثل چوب درختان جنگلی یا سنگ‌های کوهستانی یا معادن فلز هستند. به همین خاطر این گرانیگاه‌های تولید غذای کشاورزانه همیشه با مراکز شمالی‌تر و درونی‌تر (که کوهستانی و جنگلی‌اند) تماس داشته و برای دریافت مواد خام به آنها وابسته بوده‌اند. شبکه‌ی بسیار کهن دادوستد در ایران‌زمین بر این مبنا شکل گرفته و همین بافت مکانی باعث شده پدیده‌ای شگفت در تمدن ایرانی نمایان شود و آن هم این که علاوه بر رویدن راه‌ها از دل شهرها، در گرانیگاه اتصال راه‌ها هم شهرهایی پدید می‌آمده است.

به این خاطر است که گرداگرد کویر مرکزی ایران و دورادور بیابان قره‌قوم و تاکلامکان، که گسترش تمدن ایرانی به شرق را نشان می‌دهد، شبکه‌ای از شهرها را داریم که در کرانه‌ی رودی قرار ندارند و به طور طبیعی نمی‌بایست در آن اقلیم شکل بگیرند.

در حالی که این‌ها از قدیمی‌ترین و پایدارترین شهرهای حوزه‌ی تمدن ایرانی هستند که کارکردشان تجاری و صنعتی است و نه کشاورزانه. این تکامل موازی و هم‌افزای راه و شهر تنها در ایران‌زمین تجربه شده است. در سایر تمدن‌ها به‌ویژه در مصر و اروپا اغلب راه آبی بر راه خشکی غلبه کرده و به این ترتیب شهرها در مقام گرانیگاه‌های راه تجاری اصولاً تکامل پیدا نکرده یا بسیار دیر شکل گرفته‌اند.

فضایی که تمدن‌ها در آن با هم تماس برقرار می‌کنند، در حالت پایه و پایدار، با راه‌های تجاری فروپوشیده می‌شود. شیوه‌ی مرسوم دیگر که لشگرکشی و اندرکنش نظامی باشد، به خاطر بازی‌های صریحاً برنده - بازنده‌ای که پدید می‌آورد، شکننده و ناپایدار است و اغلب به تبادل عناصر تمدنی منتهی نمی‌شود. راه، در هر دو حالت، مبنای ارتباط است. از آنجا که در نهایت هر تمدن از مجموعه‌ای از شهرها و شبکه‌ای از راه‌ها تشکیل شده، دیر یا زود این راه‌ها با هم گره می‌خورند و ارتباط‌هایی را میان شهرهای دو تمدن ممکن می‌سازند. کارکرد نظامی راه‌ها همیشه گسسته، زمخت و تنظیم‌ناشده است و به حرکت‌های مقطعی و اغلب بازگشت‌پذیر جمعیت، و غارت منابع اقتصادی خام و مادی منحصر می‌شود.

در جریان جنگ‌ها به ندرت فناوری‌ها، منش‌ها، سلیقه‌های هنری، ادیان و متون جابه‌جا می‌شوند. اشیایی که اهمیت فرهنگی دارند، در تماس با ارتش‌های مهاجم به غنیمت‌هایی غارت‌شده تبدیل می‌شوند و از بافت اجتماعی و زمینه‌ی معنابخش خود کنده می‌شوند. به همان ترتیبی که جمعیت نخبه و فرهیخته‌ای که با جنگ به قلمروی دشمن برده می‌شوند، نقش برده و خدمتگزار پیدا می‌کند و از آن جایگاه و شأن اجتماعی اثرگذار اصلی خویش خلع می‌شود. به بیان دیگر، ارتباط جنگی میان دو تمدن هم‌چون صافی و حجابی عمل می‌کند که لایه‌ی فرهنگ و منش‌های حامل معنا را طرد می‌کند و آنها را فروشکسته و تکه‌پاره و ابتر می‌سازد.

در مقابل، مسیر بازرگانی از چنین ایرادهایی بری است. تجارت با برقراری ارتباط‌های پایدار برنده - برنده همراه است. در این‌جا مردمی غیرنظامی بر اساس سودهایی مشترک



با هم ارتباط‌های دوستانه برقرار می‌کنند و اغلب همکاری‌های نهادمند اقتصادی در میان بومیان و بازرگانان شکل می‌گیرد که گاه به پیوندهای خویشاوندی ختم می‌شود. در این بافت است که بازرگانان ادیان، زبان‌ها، هنرها و متن‌های فرهنگی خویش را به زمینه‌ی میزبان منتقل می‌کنند و منش‌های مشابهی را از ایشان دریافت می‌کنند. بازرگانان فرهنگ را در بافتی همسان با بستر آغازین‌اش در بافت اجتماعی مقصد باآفرینی می‌کنند.

اصولاً مهر بازرگانان، که اتفاقاً حسابگرانه‌تر و برای سوداگری عاقلانه‌تر است، بر کین جنگاوران و آزمندی شتابزده و بی‌نتیجه‌شان غلبه می‌کند. بر همین مناسبت که ورود عناصر تمدن ایرانی به غرب و شرق را باید بیشتر بر اساس فعالیت بازرگانان یهودی و سغدی ارزیابی کرد، تا غنیمت‌هایی جنگی که جنگاوران با خود از جایی به جایی می‌برده‌اند.

بازرگانی بر این اساس رفتاری پیچیده است که حق انتخاب خریدار و فروشنده را به رسمیت می‌شناسد، و امکان‌ها را برای بازی برنده - برنده‌ای که به سود هر دو باشد جست‌وجو می‌کند. آماج تجارت شکل‌گیری قراردادی دوستانه میان خریدار و فروشنده است که بتواند در آینده هم تکرار شود و با تکیه بر اعتباری که بر کنش اخلاقی افراد تعریف شده، روندی پایدار از سوداندوزی را ممکن سازد.

در این معنا شالوده‌ی معنایی بازرگانی تأکید بر اراده‌ی آزاد و مهر و راستی است و این‌ها ژرف‌ساختی ایرانی دارد. دلیل این که بازرگانان در هر دو قلمروی تمدنی اروپا و چین طی دو هزار سال ایرانی بودند و کارگزارانی یهودی و سغدی شاخه‌های راه ابریشم را مدیریت می‌کردند، در همین جا نهفته است. چون تمدن‌های میزبان این تاجران با شالوده‌های مفهومی سوداگری بیگانه بودند و از این رو همواره بازرگانان را هم‌چون طبقه‌ای بیگانه و غیرقابل‌اعتماد و «بیرونی» در نظر می‌گرفتند.

شبکه‌ی راه‌های تجاری برآمده از ایران‌زمین طی دو هزار سال شریان حیاتی گردش کالا و معنا در جوامع انسانی بوده و نخستین سیستم تجارت جهانی محسوب می‌شود. این همان است که امروز، با قدری سطحی‌نگری و نزدیک‌بینی، راه ابریشم نامیده می‌شود.

این نکته را همین‌جا گوشزد کنیم که تعبیر «راه ابریشم»، که برجسی مدرن و اروپایی است، تا حدودی گمراه‌کننده است. یعنی بهتر است شبکه‌ی بازرگانی جهانی پیشامدرن را به سادگی «بازار ایرانی» بنامیم. چون خاستگاه و گرانیکاهش ایران بوده و کارگزارانش هم اقوام ایرانی‌تبار بوده‌اند. انتقال ابریشم در این راه چندان برجستگی نداشته که کل مسیر را با آن بشناسیم. در واقع در این مسیر پارچه‌های گران‌قیمت در کنار ظرف‌ها و آوندهای سفالی و فلزی گران‌بها و هم‌چنین سنگ‌های قیمتی و ادویه قرار می‌گیرند. بازار ایرانی بیش از آن که به ابریشم مربوط باشد، با جواهر و ادویه پیوند داشته است. از این رو، با دقتی بیش از راه ابریشم می‌توان آن را مسیر ادویه یا راه گوهر هم نامید. تصویری هم که این نام‌ها به ذهن متبادر می‌کند درست‌تر و دقیق‌تر است. چون ایران‌زمین در این مسیرها کارگزار صدور مزه و لذت و زیبایی بوده، که در کنار نرم‌افزار دین و هنری که منتشر می‌کرده، اسباب اصلی متمدن شدن بوده است.

ابریشم و پارچه به خاطر انقلاب صنعتی اروپایی است که اهمیتی چنین کلیدی در تفسیرهای تاریخی پیدا کرده، به همان ترتیبی که صنعت کشتی‌سازی به خاطر عصر اکتشاف دریایی اروپاییان هم‌چون سرنمونی برای توسعه‌ی فنی قلمداد شده است. این‌ها اما همه الگوهای ویژه‌ی تمدن غربی هستند که در جغرافیا گسترش چشم‌گیری ندارند و در زمان هم دیرآیند و نوپا به حساب می‌آیند. با عزل نظر از اروپا درمی‌یابیم که نساجی و پارچه یکی از صنعت‌های پرشمار دنیای قدیم بوده، به همان ترتیبی که کشتی‌سازی یکی از صنایع متنوع پشتیبان ترابری محسوب می‌شده است، و نه امری متمایز و کلیدی و مرکزی.

این نکته جای توجه دارد که ایجاد راه‌های بازرگانی کاری دشوار و دیرپا است. در واقع تنها تمدنی که در دنیای پیشامدرن شبکه‌ای گسترده از راه‌های تجاری پدید آورد و سطوح تماس پایداری با تمدن‌های همسایه ایجاد کرد، ایران بود. این شبکه‌ی راه‌ها از ابتدای کار و در سپیده‌دم ظهور تمدن‌ها وجود داشته‌اند و خاستگاه‌شان هم ایران بوده است. به همین خاطر در دوران پیشادودمانی مصر، هنر و اساطیر و برخی از فناوری‌های

پایه مثل گندم و جو و گاو و گوسفند از جنوب غربی ایران زمین به آن سامان منتقل می‌شود. بعدتر هم در قرن چهاردهم پیش از میلاد که آریایی‌ها و کاسی‌ها دولت‌هایی تثبیت شده در ایران غربی پدید می‌آورند، مسیرهای ارتباطی رسمی دیگری میان دو تمدن شکل می‌گیرد که ماهیتی دیپلماتیک و درباری دارد.

با این پیشینه طبیعی است که در سراسر دوران پیشامدرن گسترده‌ترین شبکه‌ی راه‌های تجاری زاده‌ی تمدن ایرانی باشد و گرانیگاهش هم در اندرون جغرافیای ایران‌شهر قرار داشته باشد. این دوران بیش از ۹۰ درصد از کل تاریخ پنج هزار ساله‌ی تمدن‌ها بر زمین را در بر می‌گیرد. این الگویی بیانگر و معنادار است که ایرانیان در این مدت و طی تماس‌هایی پایدار و چند هزار ساله، مدام دین و هنر و فناوری به تمدن‌های همسایه صادر می‌کرده‌اند، بی‌آن‌که از فرهنگ‌های درون‌زاد چینی و اروپایی تأثیری بپذیرند. در سراسر این دوران هم در قلمروی خاوری و هم در افق باختری مفهوم بازرگانی به شکلی درون‌زاد تحول پیدا نکرد و بومی نشد. تا قرن هجدهم و نوزدهم میلادی هم‌چنان اروپاییان با کشتی توپدار و کشتار بومیان و غارت اموال‌شان «تجارت» می‌کردند و ژاپنی‌ها که کشتی‌های واکا را به سواحل اطراف گسیل می‌کردند، مثل یونانیان باستان و پرتغالی‌ها و انگلیسی‌های عصر ملکه الیزابت تمایزی میان تاجر و دزد دریایی قایل نبودند.

ظهور مدرنیته را امروز اغلب با تعبیرهایی بازرگانانه صورت‌بندی می‌کنند و از تاجران ادویه‌ی اسپانیایی و پرتغالی یا بازرگانان انگلیسی و هلندی و فرانسوی سخن به میان می‌آورند. اما مرور منابع تاریخی نشان می‌دهد که این گروه‌های پرتکاپویی که نخست در قرن شانزدهم و هجدهم اقتدار دریایی اروپاییان را رقم زدند و بعد آن را طی سه قرن بعدی در خشکی هم گستراندند، در اصل دسته‌های دزد دریایی و راهزنانی عادی بوده‌اند که هنگام تماس با تمدن‌های استخوان‌دار قدیمی - به طور خاص ایران و چین - به ناگزیر در کسوت بازرگانان با ایشان وارد مذاکره می‌شده‌اند. اما این بازرگانان فرضی بر کشتی‌های توپدار سوار بوده‌اند و هر جا که امکانش بوده با کشتار بومیان و غارت

اموالشان پیشروی می کرده‌اند و اصولاً تا ابتدای قرن نوزدهم کالای ارزشمندی برای تجارت با تمدن‌های ثروتمند قدیمی نداشته‌اند.

این به آن معناست که بر خلاف الگوی اقتصادمدار و نومیاریستی رایج - که مثلاً والرشتین بر آن تأکید دارد - باید بر سویی نظامی و جنگاورانه‌ی توسعه‌ی تمدن اروپایی تأکید کرد، که در بافتی تجاری جای نمی‌گیرد. این بازرگانان شدن گسترش اروپا، تحولی جدید و دیرآیند بوده که طی دو قرن اخیر و پس از انقلاب صنعتی رخ نموده است، در حالی که گسترش اروپا از سیصد سال پیش از آن شروع شده بود و ماهیتی یک‌سره غارتگرانه و نظامی داشت.

نکته‌ی دیگری که هنگام واریسی تماس تمدن‌ها باید مورد توجه قرار گیرد، آن است که خارج از بافت راه‌های تجاری، ارتباط‌ها همیشه ماهیتی جسته‌و‌گریخته و موقت و تصادفی پیدا می‌کند. این به آن معناست که تازه در قرن نوزدهم میلادی بود که اروپاییان توانستند ارتباطی پایدار و تماسی معنادار با باقی جاهای دنیا برقرار کنند. تا پیش از آن شالوده‌ی راه‌های تجاری غایب بود و زیر پوششی زمخت و برجسته از مسیرهای نظامی به سایه‌ای رنگ‌پریده می‌ماند، که البته - مثل فعالیت میسیونرهای فرهنگ‌ستیز مسیحی - هم‌چون مأموریتی الهی و نیک‌خواهانه تفسیر می‌شد.

ارتباط اروپاییان با سرخ‌پوستان آمریکا نمونه‌ای فاجعه‌بار از این ناپیایی و ناشنوایی نسبت به تمدنی دیگر است؛ تماسی که به ریشه‌کنی کامل دو تمدن باستانی در این قاره انجامید، بی‌آن‌که ردپایی دقیق و جامع از آن بر جای بماند، یا تمدن اروپایی از قلمروی فتح‌شده‌ی شکوفایش چیزی بیاموزد. در قلمروهایی که تمدن‌های مقتدرتری داشتند، این ماجرا وضعیتی دیگر پیدا کرد و ارتباط‌ها به نقطه‌هایی تصادفی فرو کاسته شد. انگاره‌هایی دست‌وپاشکسته که اروپاییان از تمدن ایرانی پیدا می‌کردند، با ترجمه‌ی متن‌هایی به نسبت ساده (مثل خیام، در تناسب با شاهنامه و مثنوی) یا مهم اما نامفهوم برای غرب (مثل متون زرتشتی و اشعار مولانا) گره خورده بود.

این تماس‌های نقطه‌ای که توسط فرهیختگانی ماجراجو به سپهر تمدن اروپایی وارد می‌شد، در ضمن زیر سیطره‌ی منافع سیاسی استعمارگران قرار داشت. به همین خاطر مثلاً کوششی انجام شد تا هندوستان جدای تمدن ایرانی تفسیر شود، و چیزی مستقل و جداگانه به اسم تمدن هندی جعل گردد. پیامدهای این تماس‌های نقطه‌ای و کژفهمی‌های بعدی‌اش برای هر دو طرف زیان‌بار بود. به‌ویژه که بخش مهمی از این انگاره‌ها بعدتر در قالب وام‌گیری‌هایی از فرهنگ مدرن به جامعه‌ی مرجع بازمی‌گشت. نمونه‌اش دین زرتشتی است که هم‌چون کیشی مناسک‌آمیز و غیرفلسفی، در قالبی مردم‌شناسانه بازتابیده شد و به ایران بازگشت، یا انگاره‌ی استعماری و خوارانگارانه‌ی انگلیسی‌ها از هندیان، که امروز در خود هندوستان نهادینه شده است؛ انگاره‌ای که بدنه‌ی شبه‌قاره را، که در اویدی هستند، با تأکید بر دین هندویی - بودایی و زبان سانسکریت از طرفی ایرانی - آریایی قلمداد می‌کند، و از سوی دیگر همین‌ها را جدا از تمدن ایرانی تعریف می‌کند تا هویتی تازه و مستقل برای استعمارشدگان فراهم آورد.

انعکاس‌های این کژفهمی و تحریف تاریخ در خود اروپا هم تعیین‌کننده و اغلب فاجعه‌بار بوده است. تفسیرهای تخیلی و نادرست مادام بلاواتسکی درباره‌ی آریایی‌های اصیل، که احتمالاً تصویری ساده‌انگارانه درباره‌ی مردم بدخشان و هندوکش بوده، در نهایت به جنبش نازی‌ها و «خودآریایی‌پنداری» آلمانی‌ها منتهی شد. در حالی که تبار مشترک اروپایی‌ها با آریایی‌ها (ایرانی‌ها) بسیار قدیمی‌تر است. بنابراین نادرست است اگر کلمه‌ی آریایی را - که ویژه‌ی حوزه‌ی تمدن ایرانی است - برای اهالی اروپا به کار بگیریم.

به همین شکل، یسوعی‌هایی که برای تبلیغ دین مسیح به چین سفر می‌کردند چون می‌دیدند در بستر تمدن کهنسال‌تر چینی با پذیرشی روبه‌رو نمی‌شوند، تمایزهای فرهنگی و زیست‌جهان متمایز خود با چینی‌ها را به قواعد کیهان‌شناختی و برداشت‌های علمی فرو کاستند و به این ترتیب در خودانگارهی خویش و نظام دگم‌های دینی خود نیز

تجدیدنظرهایی ناخواسته و ناسنجیده را انجام دادند؛ روندی که به دورگه‌گیری‌های عجیب و غریب امروزیین میان خرافات اروپایی و علوم جدید دامن زده است. در مقابل این صورت‌بندی‌های شتابزده و پرخطا، ویژگی ایران‌زمین آن است که راهبردی تمدنی برای پیوند زدن گفتمان‌های هویت‌بخش و مدارهای اقتصادی پدید آورده است. آن نظام جهانی‌ای که والرشتین در بافت اقتصاد مدرن تشخیص داده و آغازگاهش را به قرن شانزدهم میلادی و اروپا برگردانده، پیش‌تر در ایران‌زمین به شکلی پیچیده‌تر وجود داشته است. اما تفاوت در این جاست که تمدن ایرانی چون خاستگاه همه‌ی ادیان جهانگیر و مهم بوده، و همه‌ی این ادیان قرن‌ها در زمینه‌اش هم‌نشین و همسایه بوده‌اند، تعصبی درباره‌شان نداشته و روندهای اقتصادی را مستقل از آن، در بافتی انتزاعی و بازرگانانه، تعریف می‌کرده است.

در اروپا دین چنین استقلالی نداشت. تمدن اروپایی تصویری متعصبانه و هویت‌طلب از دین پرداخت که به مبارزه‌ی خونین ادیان با هم و ریشه‌کنی همه‌شان به دست مسیحیت منتهی شد. در نهایت هم همین بافتار عقیدتی مدارهای ارتباط اقتصادی و تجاری با دنیا را تنظیم کرد و این همان دورانی است که والرشتین در مقام آغازگاه خیزش نظام جهانی مدرن به آن خوشامد می‌گوید. اما نکته این جاست که چنین نظام جهانی‌ای از اقتصاد رمزگذاری‌شده با پول بسیار پیش‌تر از اروپا در ایران‌زمین وجود داشته است و اصولاً خاستگاهش این قلمروی تمدنی بوده است. زمینه‌ی چنین نظامی از ابتدای شکل‌گیری یکجانشینی در ایران‌زمین ابداع شد و نهادینه گشت و در عصر هخامنشی به اقتصادی پولی ارتقا پیدا کرد و در دوران اشکانی با سازماندهی سیاسی «بازار ایرانی» (راه ابریشم) به شبکه‌ای جهانی تبدیل شد؛ شبکه‌ای که تمام متغیرهای سخت‌افزاری مورد علاقه‌ی والرشتین را - یعنی تأکید بر سوداگری و عقلانی شدن محاسبات مالی و کمیت‌پذیری سود و زیان در قالب تبادل پولی - ابداع کرد و جهانگیر ساخت، بی‌آن‌که این روندها را زیر پرچم دینی خاص یا عقیده‌ای متعصبانه قرار دهد.

به همین خاطر است که شاخه‌هایی از اقوام ایرانی که در خاور و باختر بازار ایرانی شبکه‌ی سوداگری‌شان را می‌گستراندند، اصولاً به ادیانی متفاوت پای‌بند بودند. در اروپا نخست یهودیان و بعدتر ارمنی‌ها و سوری‌های مسیحی و در چین سغدی‌های بودایی و مانوی بودند که چنین نقشی را بر عهده گرفتند. بزرگ‌ترین مراکز مذهبی همه‌ی این دین‌ها در سراسر تاریخ‌شان در اندرون ایران‌زمین جای داشته، بی‌آن‌که تنگنایی پدید آورد. به خاطر همین رواداری و مستقل شمردن سوداگری تجاری از عقاید دینی بود که بازرگانان یهودی و سغدی قرارگاه‌های تجاری‌شان را در همه‌ی مناطق می‌گستراندند و با همه‌ی جوامع محلی بازی‌هایی برنده - برنده سامان می‌دادند و در ضمن باورهای دینی و رسوم خود را هم پراکنده می‌ساختند. چنان‌که بعدتر وقتی بازرگانی اروپایی شکل گرفت، کارگزاران اصلی‌اش یهودیان اروپایی‌شده بودند، و در چین هم شکل‌گیری تجارت بومی با وام‌گیری گسترده و تقلید از سیستم بازرگانی ایرانیان ممکن شد.<sup>۱</sup>

همین ساختار جهانی بازار سنتی، که از دل ایرانشهر به باختر و خاور روییده بود، زیرساخت مفهوم بازار بین‌المللی در دوران‌های بعدی را پدید آورد؛ زیرساختی که، با استثنای معنادار ایران، در آن بازرگان اصولاً فردی «خارجی» به شمار می‌آمد. در چین سغدی‌ها و خوارزمی‌ها و سکاها و در اروپا یهودیان و بعدتر ارمنی‌ها بودند که تجارت بلنددانه را در اختیار داشتند و بعدتر هم که در اروپا تجارتی بومی شکل گرفت، همین وضعیت در شکل‌هایی محلی تثبیت شد. چنان‌که در قرن چهاردهم و پانزدهم میلادی تاجران ایتالیایی در پرتغال و در قرن شانزدهم و هفدهم تاجران از هانز در لهستان و روسیه سوداگری می‌کردند.

در مقابل، اروپاییان چون پای‌بندی متعصبانه‌ای به دین مسیحیت داشتند و با سازوکارهای بازرگانی بیگانه بودند، وقتی فناوری دریانوردی و امکان رویارویی با جوامع دوردست را به دست آوردند، به جای آن‌که شبکه‌ای تجاری در آنجا پدید آورند، اردوگاه‌هایی برای غارت و برده‌گیری و کشتار بومیان ایجاد کردند؛ مراکزی که پس از

---

1. McNeil, 1998: 215 - 236.

نابود کردن و «مصرف کردن» منابع بومی، به الگویی استعماری دگردیسی می‌یافت و همین تاریخ مدرنیته را تا به امروز شکل داده است. تمایز میان تجارت ایرانی و غارتگری اروپایی را می‌توان با مقایسه‌ی راه‌های اصلی گسترش این دو تمدن نیز نشان داد. ایرانیان طی پنج هزار سال بزرگ‌ترین شبکه‌ی راه‌های تجاری زمینی را به آرامی پدید آوردند، و در مقابل اروپاییان طی پنج قرن شبکه‌ای جهانی از ترابری دریایی ابداع کردند. آرامی اولی و سرعت دومی شاید به این خاطر بوده باشد که در راه زمینی ارتباط انسان با انسان حرف اول را می‌زند و عقلانیتی ارتباطی مورد نیاز است، در حالی که پیمودن دریاها امری فنی از جنس رویارویی انسان با عنصری طبیعی است و ابزارمندان می‌توان مدیریت‌اش کرد.

اصولاً انسان پستانداری خشکی‌زی است، و گرانیگاه اصلی سفر از راه آب همواره آب شیرین بوده است؛ یعنی جمعیت‌ها با پی‌گیری مسیر رودهایی که آب آشامیدنی‌شان را تأمین می‌کرده، پراکنده می‌شده‌اند. دریانوردی در تاریخ بشر اثری کمتر از آنچه تبلیغ می‌شود داشته است. اغراق در اهمیت دریانوردی تا حدودی به آنجا باز می‌گردد که فراز آمدن تمدن اروپایی با رونق راه‌های دریایی و شکوفایی فناوری کشتی‌سازی همراه بود. به همین خاطر، تاریخ‌نویسان امروزی ریشه‌های گاه نامحسوس و نامهم آن را در تاریخ جهان برجسته ساخته و مهم قلمداد کرده‌اند.

حقیقت آن است که در جهان پیشامدرن، سرزمین‌های دریانورد همواره جزیره‌نشینانی بوده‌اند که اغلب از سر ناچاری دل به دریا زده و مسافت‌های طولانی را در دریا طی می‌کرده‌اند. این جسارت اغلب به فناوری پیچیده‌ای نیاز نداشته است، چنان‌که بزرگ‌ترین و گسترده‌ترین انتقال جمعیتی تاریخ پیشامدرن از راه دریا، یعنی پراکنده شدن بومیان هندوچینی در ملانزی و استرالیا و جزایر اقیانوس آرام، تنها با کانوهای ساده انجام پذیرفته است. به همین ترتیب، جنبش مهاجرنشین در دریای اژه و مدیترانه، که در قرن دوازدهم پ.م. فنیقی‌ها آغاز کننده‌اش بودند و پس از چهار پنج قرن یونانیان نیز به آن پیوستند، با زورق‌هایی بسیار ساده و ابتدایی انجام می‌شد. تا چهارصد سال پیش جوامع دریانورد



همواره حاشیه‌هایی بی‌اهمیت بر مراکز تمدنی عظیم و پهناور زمینی بوده‌اند. اهالی کرت و فنیقی‌ها و یونانی‌ها حاشیه‌هایی در میانه‌ی تمدن ایرانی و مصری؛ ژاپنی‌ها حاشیه‌ای بر تمدن چینی؛ و وایکینگ‌ها زایده‌ای در کنار تمدن اروپایی بوده‌اند. حتا در قاره‌ی آمریکا هم بومیان کارائیب را باید دنباله‌ای بی‌اهمیت از تمدن مایا و آزتک در نظر گرفت.

با فهم این نکته است که می‌توان به ارزیابی دقیق‌تری درباره‌ی امپراتوری روم دست یافت، و این نکته را تحلیل کرد که چرا این دولت جنگاور و خشن موفق به فتح کل قلمرو اروپا نشد و ساختی چنین شکننده داشت، و این که چگونه شد که این تنها دولت - تمدنی است که هیچ فناوری و هنر و دین و خط درون‌زاد و اصیلی را پدید نیاورد. شاید یک دلیل آن باشد که رومیان بر نیروی دریایی و ترابری مدیترانه‌ای حساب باز کرده بودند و به همین خاطر در عمل دولت‌شان حاشیه‌ی مدیترانه را محکم در دست داشت و در بخش‌های سرزمینی و پهناور اروپا (مثل آلمان و فرانسه و شمال بالکان و حتا اسپانیا) مدام توسط جمعیت‌های بومی پس زده می‌شد.

این حاشیه‌نشینی دریانوردان دلیلی انسان‌شناختی و ارتباطی هم داشت که می‌توان آن را بر اساس پیوند فلسفی‌شان با ارکان زیست‌جهان (یعنی زمان و مکان) توضیح داد. تفاوت اصلی راه زمینی و دریایی به پیوستگی اولی و گسست دومی از مکان مربوط می‌شود. راه زمینی با پیمودن پیوسته و نقطه به نقطه‌ی مکان همراه است، و مسافر را با مردم سر راهش به شکلی پایدار و تدریجی آشنا می‌کند. تاجران جهان قدیم وقتی در کاروان‌هایی بر راه‌های زمینی حرکت می‌کردند، ناگهان خود را با دنیایی ناشناخته و مردمی غریبه روبه‌رو نمی‌دیدند. بلکه به تدریج با کسانی از اقوام غریبه برخورد می‌کردند و کم‌کم درباره‌شان اطلاعاتی پیدا می‌کردند تا آن که به تدریج به مرکز جمعیتی‌شان و شهرهای‌شان وارد شوند. این شیوه از سفر کردن با رویارویی با دیگری‌ها، ارتباط برقرار کردن با ایشان، و ایجاد روابط دوستانه و پایدار همراه است که کلید هر ارتباط موفق تجاری است. به عبارت دیگر راه زمینی از این رو با رفتار بازرگانان سازگاری دارد، که ارتباط، آشنایی و مهر را در بستری پیوسته و منسجم از مکان جای می‌دهند و آن را حمایت می‌کنند.

در مقابل، راه دریایی از آغاز با نوعی گسست در مکان همراه است. مسافرانی که با کشتی سفر می‌کنند، از هاویه‌ای غیرمسکونی و برهوتی از جنس آب گذر می‌کنند و ناگهان در ساحلی دیگر با مردمی به کلی متفاوت روبه‌رو می‌شوند. کاروانیان در راه زمینی با رویارویی همیشگی و تدریجی «من» و «دیگری» سروکار دارند، اما دریانوردان در راه آبی با تنهایی و انزوایی طولانی و برخوردهایی مقطعی و زودگذر با بیگانگان دست به‌گریبان‌اند. به همین خاطر آن پیوستارِ آشنایی و آن خوگیری به محیط‌های تازه، که در راه زمینی ممکن می‌شود و بر تجربه‌ی زیسته‌ی مسافر رسوب می‌کند و «من» او را غنی می‌سازد، در سفرهای دریایی با این عمق و شدت دست نمی‌دهد و سفر را به مجموعه‌ای تکه‌پاره از رویارویی‌های دشواریاب و نامفهوم با امری غریبه و خطرناک تبدیل می‌کند. کوشش کاروانیان برای شناسایی زیست‌جهان میزبانان‌شان و جوشیدن با ایشان از همین پیوند پایدار با مکان برمی‌خیزد، که باعث می‌شود سرزمین‌های بیگانه هم‌چنان نوعی «این‌جا»ی آشنا و دم‌دستی باشد. واژگونه‌ی این قاعده را در سفرهای دریایی می‌بینیم. چون دریانوردان با پرتاب شدن ناگهانی به «آن‌جا» و مواجهه‌ی مقطعی و موقت با غریبه‌هایی دوردست سروکار دارند. به همین خاطر، تعصب‌های دینی و اعتقادی در برخورد با ایشان شعله‌ور می‌شود و شناسایی بیگانگان و شکل‌گیری مهر چنین دشوار می‌نماید.

بدیهی است که این دوقطبی در هیچ تمدنی به شکل خالص و متبلور دیده نمی‌شود. در تمدن ایرانی که راه‌های زمینی و کاروان‌ها در آن غلبه داشته‌اند، از دیرباز تجارت دریایی هم داشته‌ایم و در تمدن اروپایی که راه‌های دریایی در آن بیشتر اهمیت داشته، همیشه راه‌های تجاری زمینی هم وجود داشته‌اند. با این حال، در اروپا و چین راه‌های زمینی دوربُرد در انحصار بازرگانان ایرانی تبار بوده و به اقوامی بیگانه و برخاسته از تمدنی دیگر تعلق داشته، در حالی که دریانوردان اغلب بومی بوده‌اند. با این حال دریانوردی جداسده از راه تجاری زمینی، این گسستگی از مکان و گم شدن «این‌جا» را تشدید

می‌کرده و به همین خاطر دریانوردان هم در ژاپن و کره و هم در انگلستان و پرتغال و اسپانیا در اصل قبیله‌هایی از دزدان دریایی بوده‌اند، و نه بازرگانانی تشخیص یافته. در ایران زمین راه‌های تجاری زمینی و مسیرهای دریایی بخشی از یک شبکه‌ی منسجم محسوب می‌شده و توسط مردمی وابسته به یک تمدن مدیریت می‌شده است. همیشه هم راه‌های دریایی هم‌چون مشتقی و حاشیه‌ای بر راه‌های زمینی در نظر گرفته می‌شده است. به همین خاطر است که سندباد بحری داستان خود را در بغداد و زمانی که در بافت بازرگانانه‌ی زمینی مستقر شده، شرح می‌دهد. این در مقابل داستان‌های مارکوپولو جای می‌گیرد که آن لنگرگاه زمینی در تمدن خودی را ندارد و در زمینه‌ی «آن‌جا»های بیگانه و شگفت، شناور باقی می‌ماند.

زمینی بودن راه‌ها در ایران زمین و سوار شدن‌اش بر دوش ارتباط و رویارویی «من» و «دیگری» عاملی بوده که کارکرد راه در تمدن ایرانی را از دوقلوی جهانی تجارت و جنگ فراتر برده و آن را به مفهوم انسان آرمانی پیوند زده است. تنها در تمدن ایرانی است که انسان آرمانی بر اساس «جهان‌دیده» بودن‌اش تعریف می‌شود، یعنی «من»ی است آگاه بر ماهیت رنگارنگ گیتی. آگاهی‌ای که به شکلی سنتی و مرسوم تنها با سفر کردن و پیمودن راه ممکن می‌شود. اهمیت راه در ایران در همه‌ی سطوح انعکاس یافته و این نخستین تمدنی است که تقریباً همه‌ی روندهای سودمند و فرایندهای منتهی به کمال را با برچسب راه شناسایی می‌کرده است؛ از نام شهرهایی مثل ری (راگا) و حران گرفته که یعنی «راه»، تا کلماتی مثل دین و شریعت و طریقت و مذهب که همگی مفهوم راه را می‌رسانند.

راه‌ها، گذشته از این اهمیت نمادین، کارکردی واقعی در تولید «من»های آرمانی هم داشته‌اند. ایران‌زمین خاستگاه ایده‌ی «سیر آفاق و انفس» است و اولین - و در دوران پیشامدرن، تنها - تمدنی است که سفر کردن در آن امری ضروری برای رشد و تعالی فردی قلمداد می‌شده است. این امر کاملاً مستقل از دو کارکرد اجتماعی راه‌ها، یعنی تجارت و جنگ، انجام می‌پذیرفته است. یعنی در سراسر تاریخ ایران همواره مدارهایی و جریان‌هایی از تحرک جمعیتی را داریم که در آن افراد بدون هیچ دلیل نهادی و فارغ از

هر ضرورت بیرونی، سفر می‌کنند. این سفرها در قالب شرعی و رسمی‌شان زیارت نامیده می‌شوند و حج نمونه‌ای بارز و باشکوه آن است؛ آیینی که خاستگاهش دیرینه‌تر از پایان عصر ساسانی است و به رسم زیارت کعبه‌ی زرتشت در بلخ و معابد بودایی در بامیان باز می‌گردد. گاهی هم این سفر شکل‌هایی غیررسمی پیدا می‌کرده و به «سفر برای سفر» تبدیل می‌شده است. نوعی ماجراجویی در مکان و لمس فضاهای طبیعی الهام‌بخش (سیر آفاق)، که با دیدار افراد و آموختن از استادان گوناگون و تأمل در خویش (سیر انفس) گره می‌خورده است.

سفر در ایران‌زمین انتخابی فردی و شخصی بوده که مردمان برای لمس کردن هستی و دیدار با افراد مهم و تجربه‌ی جاهای نو به آن دست می‌یازیدند. این دیدار با افراد اما به مقطعی هم‌زمان محدود نمی‌شده، که گاه در بافتی تاریخی انجام می‌پذیرفته است. زیارت آرامگاه افراد نامدار در گذشته، به نوعی سفر در زمان شباهت داشته و فرض بر آن بوده که دیدار آرامگاه انسانی بزرگ، هم‌تاست با دیدار خود او، هر چند که قرن‌ها پیش مرده باشد.

این سفرهای زیارتی و سیاحتی ابداعی یک‌سره ایرانی است که در تمدن‌های مصری و آمریکایی هرگز ابداع نشد و در اروپا و چین هم به شکلی محدود و از مجرای ادیان ایرانی وام‌گیری شد و گرانیگاهش همچنان ایران‌زمین باقی ماند. در چین کوه‌های مقدس بودایی و زیارت‌شان را داریم، و به‌ویژه زیارت مکان‌های مقدس در ایران شرقی را، و در اروپا مسیرهای زیارتی رایج در کیش کاتولیک که وامی از مسلمانان اندلس و آناتولی بوده و همچنان گرانیگاهش زیارت بیت‌المقدس و فلسطین در آسورستان بوده است.

## گفتار هشتم: ایران، سرزمین مهر

بر مبنای آنچه گذشت، می‌توان دریافت که چرا تمدن ایرانی از بسیاری جنبه‌ها سیستمی غیرعادی و استثنایی است. مهم‌ترین شگفتی درباره‌اش آن است که سیستمی سخت پایدار و خودسازمان‌دهنده است. کهن‌ترین و پایدارترین تمدن کره‌ی زمین، که نه تنها تا به امروز دوام آورده، که هم‌چنان سرزنده و بارور و پرتکاپو نیز هست. هویت ملی‌ای که ایرانیان پدید آوردند و سیاست ایران‌شهری‌ای که بر ساختند و حوزه‌ی تمدنی‌ای که در آن چنین کردند تا به امروز پیوسته باقی مانده است و به‌کلی از نظر گسترش زمانی - مکانی در میان دیگر تمدن‌های انسانی بی‌رقیب است.

این انسجام و پایداری تا حدودی به خوداندیشی تمدن ایرانی درباره‌ی خود باز می‌گردد و منش‌هایی که «شناختِ خود» را در هر دو لایه‌ی «من»ها و «نهاد»ها با دقت چشم‌گیری ممکن می‌ساخته است. در سطح نهادها این نکته جای تأمل دارد که چهار لایه‌ی «فراز» برای نخستین بار در ایران‌زمین شناسایی و صورت‌بندی شده و قدیمی‌ترین متنی که به این نظم سلسله‌مراتبی اجتماعی اشاره کرده، اوستاست. نخستین اشاره‌ها به تفکیک لایه‌ی سخت‌افزاری (بدن - نهاد) از نرم‌افزاری (روان - منش فرهنگی) در «گاهان» یافت می‌شود و این همان تقابل مشهور گیتی در برابر مینو است. جدایی میان لایه‌ی خُرد (بدن - روان) و کلان (نهاد - منش) قدمتی بیشتر دارد و در متونی مثل حماسه‌ی گیلگمش یا منظومه‌ی انومالیش نشانه‌هایش را می‌بینیم.

جالب آن که در ایران‌زمین سلسله‌مراتب حاکم بر خود لایه‌ی اجتماعی و نهادهای مستقر در آن هم معلوم بوده است. در این میان متون اوستایی، به‌ویژه مهریشت، ویژه



« ۸۳... آن که شهریار کشور به راستی دستان را برآورده و به یاری‌اش همی‌خواند. آن که شهریان به راستی دستان را برآورده و به یاری‌اش همی‌خواند.

۸۴. آن که دهخدا به راستی دستان را برآورده و به یاری‌اش همی‌خواند. آن که خانه‌خدا به راستی دستان را برآورده و به یاری‌اش همی‌خواند. در هر جا که دو تن یکدیگر را به پشتیبانی برخیزند، به راستی دستان را برآورده‌اند و به یاری‌اش همی‌خواند. در هر جا که درویشی پیرو دین، از آنچه از آن اوست بی‌بهره مانده باشد، به راستی دستان را برآورده و به یاری‌اش همی‌خواند.

۸۵. گله‌مندی که نزد او گله‌گزاری کند، آوایش - اگر در نماز آوایش را بلند کند - تا ستارگان زبرین برسد و گردگرد زمین بیچد و بر هفت کشور زمین پراکنده شود.»

مهریشت، گذشته از این محتوای سیاسی، از این نظر هم اهمیت دارد که برای نخستین بار مفهوم ملیت را صورت‌بندی می‌کند. این ملیت به روشنی به هویت ایرانی مربوط می‌شود و «سرزمین‌های ایرانی» و «خانمان‌های آریایی» را در هسته‌ی مرکزی خود دارد. یعنی، هم به جمعیت مردمان ایرانی و هم به حد و مرز سرزمینی کشور ایران اشاره می‌کند که البته در آن دوران بیشتر بر ایران شرقی تمرکز داشته است. این متن در ضمن از این نظر اهمیتی بسیار چشم‌گیر، و نادیده‌انگاشته‌شده، دارد که نظم اجتماعی را با مفهوم مهر توضیح می‌دهد که هم محبت میان مردمان و هم پیمان اجتماعی میان‌شان را نمایندگی می‌کند، و شگفت این که در بخشی از مهریشت انواع پیوندهای اجتماعی (پدر - فرزند، استاد - شاگرد، دو همسایه، دو همشهری، پدرزن - داماد و...) فهرست شده و مهری که میان‌شان وجود دارد با عددی بازنموده شده است؛ یعنی، شدت مهر میان مردمان بر اساس نقش اجتماعی‌شان با معیاری کمی اندازه‌گیری و تفسیر شده است که نشانگر عقلانی شدن چشم‌گیر این مفهوم نزد ایرانیان باستان است.

---

<sup>1</sup> مهریشت، کرده‌ی ۲۲، بند ۸۳ تا ۸۵.

اشاره به مهر در متن مهریشت ارجاعی تصادفی و تک نیست، بلکه نمونه‌ای کهن و آغازین از انبوه اشاراتی است که این مفهوم را در هسته‌ی مرکزی نظام‌های معنایی تمدن ایرانی جای داده است. کهن‌ترین اشاره‌ها به کلمه‌ی مهر، به میانه‌ی هزاره‌ی دوم پ.م. مربوط می‌شوند و هم‌زمان با ثبت کهن‌ترین متون به زبان‌های کهن آریایی در اسناد تاریخی پدیدار می‌شوند. در مهریشت مفهوم مهر بیشتر در مفهوم پیمان و هم‌چون شالوده‌ی قرارداد اجتماعی به کار گرفته شده و نیرویی برسازنده‌ی هویت جمعی است که تبدیل «من» به «ما» را ممکن می‌سازد. تقریباً هم‌زمان با مهریشت این واژه در عهدنامه‌ای میان دولت‌های هیتی و میتانی ثبت شده، و در آنجا نام ایزدی است که برای تضمین درستی عهد و پیمان دو شاه آریایی به همراه خدایانی دیگر (از جمله ایندره و زروان و وارونا) گواه گرفته شده است. تا چهار قرن بعد سومین سند باستانی مهم درباره‌ی مهر را داریم و این «گاهان» زرتشت است که در آن مهر برای نخستین بار هم‌چون مفهومی انتزاعی و فلسفی به کار گرفته شده است. در این سروده‌ها زرتشت با صورت‌بندی ارتباط میان انسان و خداوند در قالب دلدار و دل‌داده، نخستین پیکربندی از الهیات عشق و عرفان را به دست داده است.

مفهوم مهر ستون فقرات تمدن ایرانی را بر ساخته است. یعنی، بر خلاف تمدن چینی که قانون و شأن را کلیدی می‌دانسته، و تمدن رومی که زور و غلبه‌ی نظامی را ترجیح می‌داده، در تمدن ایرانی همه‌ی عناصر اجتماعی و فرهنگی با مفهوم مهر صورت‌بندی می‌شده است؛ هم در سیاست چنین قالبی را داریم - در قالب مفهوم‌هایی مانند دادگری و دهش - و هم در دین - که عرفان را پدید آورده است. لبه‌ی تیز کنش‌های مهرآمیز هم پیوند میان زن و مرد بوده و بنابراین دگردیسی ارتباط‌های صمیمانه در روزگار کنونی نماینده‌ی تغییری زیربنایی است در بازتعریف مفهوم مهر؛ روندی که به نظرم با گسترش میدان مهر و آزادسازی امکان‌های وابسته به آن همراه است.

اکنون، بیش از سه هزار سال پس از مهریشت، هم‌چنان سراسر لایه‌های فرهنگ ایرانی با مفهوم مهر درآمیخته است. ایرانیان بر این مبنا غنی‌ترین منظومه‌های عاشقانه،



پیچیده‌ترین روایت‌های اساطیری درباره‌ی آفرینش و نظم جهان، کارآمدترین نظام‌های سیاسی و عمیق‌ترین دستگاه‌های اخلاقی و فلسفی را پدید آورده‌اند. مهم‌تر از همه آن که در هم شکستن مناسک‌گرایی مرسوم‌ی که در همه‌ی تمدن‌ها حکم فرماست، با کمک این مفهوم ممکن شده است. با ورود مهر به میدان است که اخلاق شخصی از هنجار نهادی استقلال پیدا می‌کند و ارتباط «من» و دیگری به امری انتخابی و خودخواسته و پیمان‌مدار تبدیل می‌شود، و از قواعد اجباری نهادها فاصله می‌گیرد.

مهر در زبان‌های باستانی ایرانی هم به معنای عشق و هم در معنای پیمان به کار گرفته می‌شده و دومی انگار که معنای اصلی‌اش بوده باشد. یعنی علاوه بر آن که در لایه‌ای فردی و شخصی خودخواسته‌ترین و درونی‌ترین تجلی میل (یعنی دل‌باختگی) را نمایندگی می‌کند، در سطحی اجتماعی به عنصر پایه‌ی سازماندهی نهادها (یعنی ارتباط کارکردی دو تن) ارجاع می‌دهد. اما مهم آن است که این ارتباط با عهد و پیمانی شخصی مربوط می‌شود و نه اجبار خانوادگی، قانون قبیله، جبر خدایان یا چیزهای دیگر.

مفهوم مهر به شکلی پیشینی و بنیادین معنای اراده‌ی آزاد را در خود حمل می‌کند و ارتباط «من» و دیگری را به صراحت مقدم بر ارتباط «من» و «دیگری‌ها» قرار می‌دهد. این یعنی که بازی‌های برنده - برنده‌ای که ضامن بقا و موفقیت کارکرد نظام‌های اجتماعی هستند، به جای آن که بر اساس عادت یا اجبارهای سستی شکل بگیرند و حراست شوند، با تکیه بر خواستی درونی و اراده‌ی آزادی فعال برافراشته می‌شود، که زمینه‌ساز حسی و شهودی و میلی و خواستی هم هست.

شکل ویژه‌ی سازماندهی نهادی در ایران زمین، بر این اساس از ریشه با سایر تمدن‌ها تفاوت دارد. دلیل اصلی بقای تمدن ایرانی در گذر زمان همین بوده که در پی فروپاشی نهادی، «من»ها این توانایی و اعتبار را داشته‌اند تا از نو نظم اجتماعی را بنیاد کنند، و پیوندهای میان‌شان از جنس نیرومندترین نیروهای عاطفی و هیجانی یعنی مهر و دوستی بوده است.

در تمدن‌هایی که مفهوم «من» در آنها شکل نگرفته است، نهادها هستند که کردارهای انسانی را تعیین می‌کنند. به همین خاطر، انقراض یک دودمان یا شکست از دشمنی بیگانه یا تجزیه‌ی سیاسی به فروپاشی برگشت‌ناپذیر نهادها می‌انجامد. در این شرایط در غیاب «من»‌هایی که بنیادگذار نظم نهادی باشند، یا سازمان‌های نو و مهاجم جایگزین نهادهای فروریخته می‌شوند و یا شکلی از بازسازی و احیای درونی در آنها به انجام می‌رسد. در هر دو حال با تحولی کند و گسستی نهادی سروکار داریم که اغلب باعث می‌شود سیر تحول جوامع انسانی در کل به پاره خطی شکسته شبیه باشد، و نه منحنی‌ای یکنواخت که از معادله‌ای یکسان تبعیت کند.

در ایران‌زمین تحول ریشه‌ای و چالاک نهادها را می‌بینیم، اما در عین حال گسست‌ها چندان عمیق و ریشه‌دار نیستند. یعنی پویایی و جنبشِ خط‌راهی تکامل نهادها را در کنار اصلی سازمان‌دهنده داریم که از درون خود نهادها برنخاسته و نسبت به آنها وضعیتی بیرونی دارد. این اصل همان مهر است که در لبه‌ی تماس لایه‌ی روانی و اجتماعی در سلسله‌مراتب «فراز» جای می‌گیرد. «من»‌ها پیچیده‌ترین سیستم‌های این نظام هستند و به همین خاطر پایداری و ثباتی بیشتر دارند و در زمان رویارویی با تنش‌های بنیادین پیچیده‌ترین و مناسب‌ترین پاسخ‌ها را ممکن می‌سازند. همین تکیه‌ی نهادها بر کردار خودبنیاد «من»‌هاست که باعث شده نهادهای ایرانی در دشوارترین و مهلک‌ترین شرایط هم قادر به بازسازی خود باشند، و همین ارج و اهمیت مهر در روابط انسانی است که باعث شده پیوندها و پیمان‌های جمعی بار دیگر از دل آشوب برویند و سازماندهی مجدد نظام اجتماعی را بر عهده بگیرند.

این کارکرد بنیادین و تعیین‌کننده‌ی مهر در ایران‌زمین عاملی بوده که باعث شده این مفهوم با این صورت‌بندی شفاف و تأکید شگفت‌انگیز در زمانی چنین طولانی مرکزیت خود را حفظ کند. هیچ تمدن دیگری نداریم که مفهوم عشق و مهر - و نه میل جنسی و روابط خانوادگی - را به صورت ایزدی مقتدر، مقدس شمرده باشد. تنها در ایران است که از سویی ارتباط میان شاه و مردم و از سوی دیگر پیوند انسان و خداوند با مهر

رمزگذاری شده و همه چیز از عرفان و الهیات گرفته تا سیاست و آیین جنگ و رسم بزم و هنر و انسان آرمانی با این کلیدواژه تعریف شده است. به خاطر همین محوری بودن مفهوم مهر بوده که تمدن ایرانی دوام آورده و به همین خاطر بوده که نهادها در این تمدن ساختار و پویایی‌ای به کلی متمایز از سایر تمدن‌ها به دست آورده‌اند.

هنگامی که پیکربندی نهادها در تمدن‌های گوناگون را با هم مقایسه می‌کنیم، درمی‌یابیم که متغیر اصلی به شیوه‌ی ارتباط نخبگان و توده‌ی مردم مربوط می‌شود. در نهایت، در همه‌ی جوامع طبقه‌ی نخبه و اشرافی، که پشتیبان تولید فرهنگ و کارگزار اصلی پیکربندی آن هستند، اقلیتی بسیار کوچک را تشکیل می‌دهند. این نخبگان در اغلب جوامع پیشامدرن ۱۰ - ۵ درصد جمعیت را در بر می‌گرفته‌اند. در حوزه‌ی تمدن ایرانی که این نسبت به شکلی غیرعادی زیاد بوده، دست بالا به ۱۵ - ۱۰ درصد جمعیت بالغ می‌شده است. یعنی، در نهایت بدنه‌ی جمعیت در رده‌ی عوام می‌گنجد و اینان کسانی هستند که مصرف‌کننده‌ی معناهایی هستند که نخبگان تولید می‌کنند.

با این حال، نیروی زاینده‌ی اصلی تمدن همین توده‌ی عوام و بدنه‌ی جمعیت هستند. چون اینان‌اند که با زندگی روزمره به شکلی سراسر رویارو هستند و وضعیت آماری تجربه‌ی زیسته در یک جامعه را تعیین می‌کنند. در هر تمدنی نخبگان و عوام با شیوه‌هایی گوناگون مرزبندی و از هم تفکیک می‌شوند. گاه فاصله‌ی این دو به قدری زیاد می‌شود که ساختار زبانی و شیوه‌ی سخن گفتن‌شان واگرا می‌شود و این قاعده‌ای است که در حوزه‌ی تمدن اروپایی از دیرباز رایج بوده است.

اروپاییان از همان ابتدای کار که نخستین خیز خود را برداشتند، همین لایه‌بندی را به شکلی زبانی تثبیت کرده بودند. در فاصله‌ی قرن چهارم پ.م. تا عصر زایش مسیح، وقتی مقدونیان مصر را تسخیر کردند، دو لایه‌ی باستانی تمدن مصری را، که اشراف دیوان‌سالار و ارتشی را از بدنه‌ی رعیت کشاورز جدا می‌کرد، بازتولید کردند. با این تفاوت که زبان رسمی طبقه‌ی اشراف یونانی بود و زبان رعیت مصری. بر این مبنای تمایزی نژادی و

فرهنگی شکل می‌گرفت که شکاف میان نخبگان سیاسی و اقتصادی با بدنه‌ی مردم را به دوقطبی غالب - مغلوب تبدیل می‌کرد.

مشابه همین قاعده را در سراسر تاریخ اروپا داریم. در شرق این قلمروی جغرافیایی رعیت اسلاو و اشراف آلمانی را داریم و در فرانسه و انگلستان اشراف نورمن و رعیت آنگلو ساکسون را. واگرایی زبان اشراف و عوام در اروپا به این خاطر چنین نهادینه بوده که پیامد استیلای قومی مهاجم بر مردمی تابع و ناتوان محسوب می‌شده است. همین الگو بعدتر در جریان استعمار هم تکثیر شد و چیرگی زبان فرانسوی در آفریقا و انگلیسی در هند و اسپانیایی و پرتغالی در آمریکا ته‌نشست همین مرزبندی افراطی و زورمدارانه‌ی نخبگان و عوام است، و ستمی که اولی بر دومی اعمال می‌کرده است.

از این رو، شاخص مهمی که در این جا ظهور می‌کند الگوی مرزبندی میان نخبگان و عوام است، و درجه‌ی پشتیبانی این دوقطبی با انحصارجویی سیاسی و استیلای نظامی. در میان تمدن‌های شش‌گانه‌ای که داشته‌ایم، احتمالاً اروپاییان در این مورد شدیدترین مرزبندی و بیش‌ترین تفکیک و خشن‌ترین فاصله‌گذاری را داشته‌اند. این در سراسر تاریخ اروپا هم در درون جغرافیای این تمدن و هم در مناطق زیر استیلای‌شان مصداق داشته است.

ایران‌زمین از این نظر نقطه‌ی مقابل اروپا محسوب می‌شود. طبقه‌ی نخبه‌ی ایرانی همیشه از نظر بافت جمعیتی و جایگیری مکانی و سبک زندگی با توده‌ی مردم در پیوند بوده و اغلب از آنها برمی‌خاسته است. زبان عوام و نخبگان همواره یکی بوده و در بافت زبان ملی جای می‌گرفته و به همین خاطر ادبیات نخبگان، که اغلب به صورت شعر صورت‌بندی می‌شده، رسوخی چشم‌گیر و جایگیری‌ای پایدار و فراگیر در طبقات پایین‌تر داشته است. در ایران‌زمین اقوام مهاجم بیرونی هم قادر به ایجاد چنین مرزبندی‌ای نبوده‌اند، چنان که مقدونیان و مغولان پس از چند نسل مسلمان و پارسی‌زبان شدند و شاهان ترک‌تبار سلجوقی و صفوی و گورکانی و عثمانی به بزرگ‌ترین مبلغان زبان پارسی در جهان دگرذیسی یافتند.

مرزبندی میان نخبگان و توده‌ی مردم در تمدن ایرانی اغلب بر اساس توانمندی‌های شخصی تعیین می‌شده و بر خلاف تمدن‌های دیگر به طایفه و نژاد و دین و مشابه این‌ها وابسته نبوده است. از متن ساسانی خسرو قبادان ریدکی تا سیاست‌نامه‌ی نظام‌الملک و از آنجا تا متون سیاسی عصر مشروطه، همه‌جا با تأکیدی بر شایسته‌سالاری روبه‌رو می‌شویم. آنجا که این اصل به دلیل سیطره‌ی قومی بدوی و نوآمده نقض می‌شده، متن‌هایی مثل تاریخ جهانگشا و تاریخ بیهقی پدید می‌آمده که آشکارا این اختلال را گوشزد می‌کرده و شکل درست و طبیعی‌اش را نشان می‌داده است. به همین خاطر، شرایطی مثل عصر اموی و غزنوی و مغول و مشابه‌های آن، که با منتفی شدن شایسته‌سالاری و استیلای طبقه‌ای از نابخردان و ناکسان همراه بوده، اغتشاشی زودگذر محسوب می‌شده و جوانه‌ای نبوده که بر این درخت کهنسال شایسته‌سالار بروید.

به رسمیت شمرده شدن اراده‌ی آزاد انسانی و تأکید بر کردارهای انتخابی «من»‌ها عاملی بوده که باعث شده در ایران زمین استعدادها و توانایی‌های فردی تعیین‌کننده‌ی جایگاهش باشد. به همین خاطر، از آغاز تا پایان تاریخ ایران زمین با تحرک عمودی چشم‌گیر و فراگیری سروکار داریم که از مرزبندی فردمدارانه‌ی نخبگان و عوام ناشی می‌شده است. در هیچ تمدنی به قدر ایران بنیانگذاران دودمان‌های بزرگ را نداشته‌ایم که از طبقات پایین برخاسته باشند. آل‌بویه‌ی ماهیگیر و صفاریان رویگزراده و نادرشاه، که فرزند پوستان دوزی عادی بود، در این میان نمونه‌هایی برجسته‌اند. این مسیر گشاده‌ی ارتقای عمودی در جامعه تا به امروز هم برقرار است. در دوران قاجار، که نشانگر اوج فساد و تباهی سیاست ایران‌شهری است، هم‌چنان بلندپایه‌ترین مقام‌های اجرایی کشور یعنی صدراعظم‌ها از پایین‌ترین طبقات به این موقعیت دست‌اندازی می‌کرده‌اند. خواه امیرکبیر آشپززاده باشد، و خواه حاجی میرزا آقاسی که درویشی دوره‌گرد بود، یا اتابک امین‌السلطان و میرزا علی‌خان امین‌الدوله که پدران‌شان کبابی و سلمانی بوده‌اند.

مرزبندی پیچیده و سیال میان نخبگان و عوام و گشوده بودن راه ارتقای عمودی مردمان عاملی است که تغذیه‌ی طبقه‌ی نخبگان از استعدادهای درخشان طبقات پایینی را

ممکن می‌سازد و این عاملی است که سرزندگی تمدن ایرانی و توانایی سازگاریِ شگفت‌انگیزش در موقعیت‌های خطرناک را ممکن ساخته و زاینده‌گی فرهنگی بی‌نظیر این تمدن را موجب شده است.

## کتاب نامه

- اوستا، ترجمه‌ی جلیل دوستخواه، انتشارات مروارید، ۱۳۷۴.
- آرناسون، یوهان، پی. جامعه‌شناسی تمدن، ترجمه‌ی سالار کاشانی، انتشارات ترجمان علوم انسانی، ۱۳۹۷.
- استاوریانوس، ال. اس، شکاف جهانی، ترجمه‌ی رضا فاضل، نشر ثالث، ۱۳۹۵.
- اندلسی، قاضی صاعد بن احمد، التعریف بطبقات الأمم، تصحیح غلامرضا جمشیدنژاد، انتشارات میراث مکتوب، ۱۳۷۶.
- آلتهايم، فرانتس، ساسانیان و هون‌ها، ترجمه‌ی هوشنگ صادقی، انتشارات فرزانه روز، ۱۳۹۳.
- بروک، پل، از اریحا تا مکزیکوسیتی، ترجمه‌ی جمشید برومند، انتشارات کندوکاو، ۱۳۸۹.
- بن‌دهش، گردآوری فرنیغ دادگی، ترجمه‌ی مهرداد بهار، انتشارات توس، ۱۳۶۹.
- فرهادی، مرتضی، فرهنگ یاریگری در ایران: درآمدی به مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی - تعاون (۲ جلد)، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳.
- فرهادی، مرتضی، واره: درآمدی به مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی تعاون، شرکت سهامی انتشار؛ ۱۳۸۷.
- فرهادی، مرتضی، انسان‌شناسی یاریگری، ثالث، ۱۳۸۸.
- کریستن‌سن، آرتور، نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار، ترجمه‌ی احمد تفضلی و ژاله آموزگار، چشمه، تهران، ۱۳۸۶.
- مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۲۵۳۶.
- مشکور، محمد جواد، تاریخ اجتماعی ایران در عهد باستان، انتشارات دانشسرای عالی، ۱۳۴۷.

- معلوف، امین، جنگ‌های صلیبی به روایت اعراب، ترجمه‌ی عبدالحسین نیک‌گهر و دنیا کاویانی، نشر نی، ۱۳۹۳.
- نولته، ارنست، اسلام‌گرایی: سومین جنبش مقاومت رادیکال، ترجمه‌ی مهدی تدینی، نشر ثالث، ۱۳۹۹.
- والرشتین، ایمانوئل، نظام جهانی مدرن، ترجمه‌ی سناءالدین جهرمی، پژوهشگاه فرهنگ و ارتباطات، ۱۳۹۵.
- وکیلی، شروین، عصب‌شناسی لذت، انتشارات داخلی کانون خورشید، ۱۳۸۰ (ویراست چهارم، ۱۳۹۵).
- وکیلی، شروین، نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده، نشر شورآفرین، ۱۳۹۰.
- وکیلی، شروین، نظریه‌ی قدرت، نشر شورآفرین، ۱۳۹۰.
- وکیلی، شروین، داریوش دادگر، نشر شورآفرین، ۱۳۹۰.
- وکیلی، شروین، نظریه‌ی منش‌ها، نشر شورآفرین، ۱۳۹۰.
- وکیلی، شروین، روان‌شناسی خودانگاره، نشر شورآفرین، ۱۳۹۰.
- وکیلی، شروین، زندگانه‌ها، نشر شورآفرین، ۱۳۹۲.
- وکیلی، شروین، کوروش رهایی‌بخش، نشر شورآفرین، ۱۳۹۳.
- وکیلی، شروین، فرگشت انسان، انتشارات داخلی موسسه‌ی فرهنگی خورشید راگا، ۱۳۹۴.
- وکیلی، شروین، تاریخ خرد/یونی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۵.
- وکیلی، شروین، تاریخ سیاسی شاهنشاهی اشکانی، نشر شورآفرین، ۱۳۹۵.
- وکیلی، شروین، تاریخ نهاد در عصر ساسانی، نشر شورآفرین، ۱۳۹۶.
- وکیلی، شروین، تیره‌های ایرانی (جلد نخست: ژنتیک جمعیت‌های انسان خردمند)، مرکز پژوهش‌های ریاست جمهوری، ۱۳۹۷.
- وکیلی، شروین، جامعه‌شناسی مکان: نگاهی سیستمی، نشر کتاب فکر نو، ۱۳۹۸.
- وکیلی، شروین، مهرنسک، انتشارات داخلی موسسه‌ی فرهنگی خورشید راگا، ۱۳۹۹ (الف).
- وکیلی، شروین، مدیچی و مغ، انتشارات داخلی موسسه‌ی فرهنگی خورشید راگا، ۱۳۹۹ (ب).
- وکیلی، شروین، دائو ده جینگ: زند و برگردان، انتشارات خوش‌بین، ۱۴۰۰.



- Adshead, S. A. M. *Central Asia in World History*, Macmillan, 1993.
- Akanuma, Hideo, "The Significance of Early Bronze Age Iron Objects from Kaman - Kalehöyük, Turkey", *Anatolian Archaeological Studies*, Tokyo: Japanese Institute of Anatolian Archaeology, 17, 2008.
- Assmann, Jan, Ma`at: *Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im alten Ägypten*, Munich, 1990.
- Assmann, Jan, *Das Kulturelle Gedächtnis*, München, C. H. Beck, 2000.
- Baines, John. "Origins of Egyptian Kingship." In: *Ancient Egyptian Kingship*, ed. By D. O'Connor and D. Silverman, E. J. Brill, Leiden, 1995.
- Bertman, Stephen, *Handbook to life in ancient Mesopotamia*, Oxford University Press, 2003.
- Borkenau, F. *End and Beginning: The Generations of Culture and the Origins of the West*, Columbia University Press, 1981.
- Bowersock, G., Brown, P. and Graber, O. (eds.) *Last Antiquity: A Guide to the Postclassical World*, Belknap Press, 1999.
- Braudel, F. *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, Harper and Row, 1972.
- Breuer, Stefan, *Der Staat. Entstehung, Typen, Organisationsstadien*. Rowohlt, Reinbek bei Hamburg, 1998.
- Brophy, David, "A Lingua Franca in Decline? The Place of Persian in Qing China", In: *The Persianate world : the frontiers of a Eurasian lingua franca*, ed. by Nile Green, University of California Press, 2019.
- Brown, Donald, *Human Universals*, Temple University Press, 1991.
- de Blois, Lukas and van der Spek, R. J., *An Introduction to the Ancient World*, Routledge, 1983.
- Deutschmann, Christoph, *Die Verheißung des absoluten Reichtums: Zur religiösen Natur des Kapitalismus*, Campus Fachbuch, 1999.
- Diamond, Jared M., *Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies*, W. W. Norton, 1997.
- Diamond, Jared, *Collapase: How Societies Choose to Fail or Survive*, Penguin Books, 2011.
- Dreyer, Edward L., *Zheng He: China and the Oceans in the Early Ming, 1405–1433*, Library of World Biography, Pearson Longman, 2007.
- Durkheim, E., Mauss, M. and Nelson, Benjamin, Note on the notion of civilization, *Critical Perspectives on the Social Sciences*, Vol. 38, No. 4, winter 1971: 808 - 813.
- Eisenstadt, S. N., *Fundamentalism, Sectarianism and Revolution; The Jacobian Dimension of Modernity*, Cambridge University Press, 1999.
- Eiwanger, Josef, "Merimde Beni - salame", In: *Encyclopedia of the Archaeology of Ancient Egypt*. Ed. by Kathryn A. Bard, London/New York, 1999.

- Elias, N. *Technization and Civilization, Theory, Culture and Society*, 12 (3), 1995: 7 - 42.
- Feng, Li, *Early China: A social and cultural history*, Cambridge University Press, 2013.
- Ford, Graeme, "The Uses of Persian in Imperial China: Translating Practices at the Ming Court", In: *The Persianate world: the frontiers of a Eurasian lingua franca*, ed. by Nile Green, University of California Press, 2019.
- Frank, A. G. *Re - Orient: Global Economy in the Asian Age*, University of California Press, 1998.
- Franke, Herbert and Twitchett, Denis C., *The Cambridge History of China: Volume 6: Alien Regimes and Border States, 907-1368*, Cambridge University Press, 1994.
- Granet, Marcel, *La pensee chinoise*, Albin Michel, Paris, 1968.
- Griffin, Emma, *A Short History of the British Industrial Revolution*, Palgrave, 2010.
- Hammond, Norman; Duncan Pring; Rainer Berger; V. R. Switsur; A. P. Ward "Radiocarbon chronology for early Maya occupation at Cuello, Belize". *Nature*. 260 (260), 1976: 579 - 581.
- Haw, Stephen G., "The Persian language in Yuan dynasty China: A reappraisal", *East Asian History*, 39, December 2014: 5-32.
- Hoffner, Harry A., *Letters from the Hittite Kingdom*, Society of Biblical Literature, 2009.
- Huff, T. *The Rise of early Modern Science: Islam, China and the West*, Cambridge University Press, 1993.
- Huntington, S. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Sinom and Schuster, 1996.
- Jaspers, Karl, *Origin and Goal of History*, Routledge Revivals, 2011.
- Keech, McIntosh S., In: *Beyond Chiefdoms: Pathways to Complexity in Africa*, ed. by Keech, McIntosh S., Cambridge Univ Press, 1999: 1-30.
- Krejčí, Jaroslav, *The Human Predicament: Its Changing Image. A Study in Comparative Religion and History*, St. Martin's Press, kosj, 1993.
- Kutlukov, M., *About foundation of Yarkent Khanate (1465 - 1759)*, Pan publishing house, Almata, 1990.
- Levathes, Louise, *When China Ruled the Seas: The Treasure Fleet of the Dragon Throne, 1405-1433*, Oxford University Press, 1996.
- Levi - Strauss, C., *Tristes Tropiques*, The Modern Library, 1997.
- Levi - Strauss, C. *Structural Anthropology II*, Basic Books, 1976.
- Mauss, M. *Civilizations: elements et forms*, Oeuvres, M. Mauss (ed.), 1, 2, Paris, Editions de Minuit, 1968.
- McNeil, W. "World history and the rise and fall of the west", *Journal of World History*, 9 (2), 1998: 215 - 236.

- McNeill, William H., "The Rise of the West after Twenty - Five Years", *Journal of World History*, 1 (1), Spring 1990: 1–21.
- McNeill, William H., *The Rise of the West: A History of the Human Community*, University of Chicago Press, 1963.
- Merleau - Ponty, M. *Phenomenology of Perception*, Routledge, 1962.
- Merleau - Ponty, M. *The Visible and the Invisible*, Northwestern University Press, 1968.
- Moore, R. I. "The Birth of Europe as a Eurasian Phenomenon", *Modern Asian Studies*, 31 (3), 1998: 583 - 602.
- Morgan, D. O.M., "Persian as a Lingua Franca in the Mongol Empire", In: *Literacy in the Persianate World: Writing and the Social Order*, ed. By B. Spooner and W.L. Hanaway, University of Pennsylvania Press, 2012.
- Murdock, G. P., *Atlas of World Cultures*, The University of Pittsburgh Press, 1981.
- Muscarella, Oscar White, *Archaeology, Artifacts and Antiquities of the Ancient Near East*, Brill, 2013.
- Nelson, B., *On the Roads to Modernity, Conscience, Science and Civilizations*, Totowa, N.J.: Rowman and Little-field, 1981.
- Parsons, T. *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*, Englewood Cliffs, 1966.
- Parsons, T. *The Systems of Modern Societies*, Englewood Cliffs, 1971.
- Patočka, Jan, *The Natural World as a Philosophical Problem*, Ivan Chvatík and Ľubica Učnik (eds.), Erika Abrams (tr.), Northwestern University Press, 2016.
- Podany, Amanda H., *Brotherhood of Kings: How International Relations Shaped the Ancient Near East*, Oxford University Press, 2010.
- Pollock, S., "The Cosmopolitan Vernacular", *The Journal of Asian Studies*, 57 (1), 1998: 6 - 37.
- Potts, D. T., *The archaeology of Elam: formation and transformation of an ancient Iranian State*. Cambridge University Press, 1999.
- Shijian, Huang, "The Persian Language in China during the Yuan Dynasty", *Papers on Far Eastern History*, 34, 1986: 83 - 95.
- Schmitt, Carl, *Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, 1922.
- Sima Qian, *Shiji (Records of the Grand Historian of China: Han Dynasty II)*, Tr. By Watson, Burton, Columbia University Press, 1993.
- Smil, Vaclav, *Energy and Civilization: A History*, MIT Press, 2017.
- Spengler, O. *Der Untergang des Abendlandes*, Munchen, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1972.
- Subrahmanyam, S. "Hearing voices: vignettes of early modernity in South Asia 1400 - 1750", *Deadalus*, 127 (3), 1998: 75 - 104.

- Tewari, Rakesh, "The origins of Iron Working in India: New evidence from the central Ganga plain and the eastern Vindhya", *Antiquity*, 77 (297), 2003: 536–544.
- Turchin, P. et al., 'Quantitative historical analysis uncovers a single dimension of complexity that structures global variation in human social organization', *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 115 (2) E144 - E151, January 9, 2018.
- Turchin, P. and Gavrilets, S., "Evolution of complex hierarchical societies", *Social Evolutionary History*, 8, 2009: 167–198.
- van Koppen, Frans, "Inscription of Kurigalzu I", In: *The ancient Near East: historical sources in translation*, Mark William Chavalas (ed.). Blackwell Publishing Ltd., 2006.
- Vandermeersch, Léonm, *Wangdao ou La Voie Royale*, Paris: École Française d'Extrême - Orient, 1980.
- Voll, John Obert, "Islam as a Special World - System", *Journal of World History*, Vol. 5, No. 2, Fall, 1994: 213 - 226.
- Von Laue, T. *The World Revolution of Westernization*, Oxford University Press, 1987.
- Wang, Chuan - Chao; Wang, Ling - Xiang; Zhang, Manfei; Yao, Dali; Jin, Li; Li, Hui, "Present y chromosomes support the Persian ancestry of Sayyid Ajjal Shams al - Din Omar and Eminent Navigator Zheng He, *arXiv:1310.5466v1*, 2013.
- Weber, M. *From Max Weber: Essays in Sociology*, tr. By: H. H. Gorth and C. Wright Mills, 1970.
- Weber, Max, *The methodology of the social sciences*, Free Press, 1949.
- Wolfram, Christofer, Map of Empire Density, 2020. (In: <https://www.christopherwolfram.com/new-blog/2020/7/19/map-of-empire-density>.)

## نمایه

### نمایه‌ی موضوعی

(۱)

آبیدوس: ۱۵۰

آتن: ۱۶۵، ۳۷۳

آتورپاتکان: ۲۰۲

آذربایجان: ۳۳۴، ۳۴۸، ۳۵۹، ۳۷۰

آرامی‌ها: ۲۳۸، ۳۳۹، ۳۸۸

آران: ۳۳۳

آریایی: ۱۴۳، ۱۴۷، ۱۵۹-۱۵۸، ۱۷۲-۱۶۸،

۱۸۲، ۱۸۶، ۲۰۷، ۲۱۲، ۲۶۱، ۳۱۲، ۳۴۱-

۳۳۶، ۳۴۸-۳۵۰، ۳۵۸-۳۶۵، ۳۷۹، ۳۹۸،

۴۰۲-۴۰۷، ۴۳۵، ۴۳۷، ۴۴۷-۴۴۸

آزتک: ۵۹، ۱۰۷، ۱۴۵، ۱۹۶، ۲۶۸-۲۶۶،

۴۱۲، ۴۴۱

آسورستان: ۵۷، ۹۶-۹۵، ۱۴۹، ۱۶۰-۱۵۶،

۱۸۲، ۱۸۶، ۲۰۲-۲۰۳، ۳۰۲، ۳۱۶، ۳۳۵-

۳۳۴، ۳۳۸-۳۳۹، ۳۴۵، ۳۵۳-۳۷۲،

۳۷۱، ۳۸۸، ۴۰۰-۴۰۱، ۴۰۷-۴۰۸، ۴۴۴

آسیا/ آسیایی: ۱۶۸، ۲۶۷-۲۶۶، ۳۳۷

آسیای میانه: ۱۴۳، ۳۴۵، ۴۱۸

آشور/ آشوری: ۱۶۱، ۱۷۴، ۱۸۷-۱۸۶، ۳۶۰،

۳۸۵-۳۸۸

آفریقا/ آفریقایی: ۲۷، ۱۰۰، ۱۲۳، ۱۲۵،

۱۳۱، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۴۶-۱۴۸، ۱۵۶، ۱۶۸،

۱۸۱-۱۸۳، ۱۹۵، ۲۰۹-۲۱۱، ۲۶۲، ۲۶۹-

۲۶۸، ۳۷۲، ۲۸۰-۲۸۱، ۲۹۴، ۲۹۷، ۳۰۰،

۳۰۳، ۳۰۵، ۳۱۱، ۳۳۶-۳۳۷، ۳۴۱، ۳۶۷،

۳۷۸، ۴۱۳، ۴۲۴، ۴۵۲

آلان: ۳۱۴

آلبانی: ۳۷۱

آلبویه: ۴۵۳

آلتایی: ۳۴۰، ۳۶۱

آلمان/ آلمانی: ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۳۱، ۲۱۷، ۲۵۰،

۲۹۸-۳۰۰، ۴۳۷، ۴۴۱، ۴۵۳

آمریکا/ آمریکایی: ۵۷، ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۲۹،

۱۳۱، ۱۴۴، ۱۴۷-۱۴۸، ۱۶۷-۱۶۸، ۱۹۹-

۱۹۳، ۲۰۰، ۲۰۵-۲۰۶، ۲۰۸، ۲۱۰-۲۱۱،

۲۳۰، ۲۳۷، ۲۴۹-۲۵۰، ۲۶۲-۲۶۳، ۲۶۹-

۲۶۶، ۲۸۸، ۲۹۷-۲۹۸، ۳۰۰، ۳۰۴-۳۰۳،

۳۱۳-۳۱۱، ۳۲۰-۳۲۶، ۳۶۷-۳۶۵، ۳۸۰،

۳۹۰، ۴۱۵، ۴۲۱، ۴۳۶، ۴۴۱، ۴۴۴، ۴۵۲

ارمنستان/ ارمنی: ۲۷۴، ۲۹۶، ۳۳۳، ۳۵۹،  
۳۷۱، ۴۳۰، ۴۳۹

اروپا/ اروپایی: ۱۳، ۱۸، ۲۱، ۵۹، ۶۱، ۶۵-

۶۴، ۶۹، ۷۳، ۸۰، ۹۱-۹۲، ۹۷-۹۸، ۱۰۷-  
۱۰۱، ۱۱۲-۱۱۳، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۲۰، ۱۲۲،

۱۲۴، ۱۲۶-۱۲۷، ۱۲۹-۱۳۴، ۱۴۵-۱۴۸،

۱۵۶، ۱۶۱، ۱۶۴، ۱۶۷-۱۶۸، ۱۷۴-۱۷۵،

۱۷۶، ۱۸۰، ۱۸۱-۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۷، ۱۹۹،

۲۰۷-۲۱۲، ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۲-۲۲۵، ۲۲۸،

۲۳۳-۲۵۵، ۲۵۷-۲۷۰، ۲۷۱-۲۷۳، ۲۸۵-

۲۸۴، ۲۸۶-۲۸۷، ۳۳۶، ۳۴۰-۳۴۱، ۳۴۵-

۳۴۳، ۳۴۷، ۳۴۹، ۳۵۱-۳۵۲، ۳۵۵-۳۵۷

۳۵۸-۳۶۳، ۳۶۶، ۳۷۸-۳۸۰،

۳۸۲-۳۸۴، ۳۹۰، ۳۹۱-۳۹۲، ۴۰۷-۴۰۸،

۴۱۱-۴۱۲، ۴۱۷، ۴۲۰-۴۲۳، ۴۲۶-۴۲۷،

۴۳۲-۴۴۴، ۴۵۱-۴۵۲

اروپامداری/ اروپامدارانه: ۱۷، ۶۹-۶۸، ۹۹،

۱۰۱، ۱۰۳، ۱۶۸، ۱۶۵، ۲۳۶، ۲۶۶، ۲۹۰،

۲۹۸، ۳۱۰

اریحا: ۱۵۰

اریدو: ۱۵۰، ۳۳۳

ازبکستان: ۱۳۲

اژه ← دریای اژه

اساطیر ← اسطوره

اسپارت: ۱۶۵

اسپانیا/ اسپانیایی: ۱۰۷، ۱۴۵، ۱۸۲، ۱۹۶،

۲۳۵، ۲۷۲، ۲۸۸، ۲۹۴، ۲۹۷-۲۹۹، ۳۱۲

آمریکای جنوبی: ۱۱۲، ۱۲۷، ۱۴۷-۱۴۵،

۱۹۳-۱۹۹، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۴۸، ۲۹۹، ۳۴۷،

۳۴۹، ۳۶۷، ۳۷۶، ۳۷۸، ۴۱۲، ۴۱۵.

آمریکای شمالی: ۱۴۶، ۱۹۹-۱۹۴، ۲۰۹،

۲۹۹، ۴۱۳

آمریکای لاتین: ۱۴۲

آمریکای مرکزی: ۱۱۲، ۱۲۷، ۱۴۷-۱۴۵،

۱۹۳-۱۹۹، ۲۱۱، ۲۴۸، ۳۴۷، ۳۴۹، ۳۶۷،

۳۶۹، ۳۷۵-۳۷۶، ۳۷۹-۳۷۸، ۴۱۲، ۴۱۴

آمودریا: ۳۳۲، ۳۵۱

آموری: ۳۳۸، ۴۰۴

آناتولی: ۵۷، ۱۴۹، ۱۵۸-۱۵۷، ۱۸۲، ۱۸۶،

۲۰۲، ۳۰۲، ۳۱۶، ۳۳۳-۳۴۱، ۳۴۵، ۳۵۳-

۳۴۹، ۳۶۶، ۳۷۰، ۳۷۲، ۳۹۸، ۴۰۱، ۴۰۸،

۴۴۴، ۴۱۵

آنتیل: ۱۹۶

آند: ۱۲۷، ۱۴۷، ۳۴۹

آنگلوساکسون: ۵۹، ۳۰۰-۲۹۸، ۴۵۲

آیین زرتشت ← زرتشتی

آیین کنفوسیوس ← کنفوسیوسی

(الف)

اژولگی: ۱۸۳

اتروسک/ اتروسکی: ۱۸۳، ۱۸۶، ۲۱۲، ۲۳۸،

۳۴۱، ۳۸۷

اتیوپی: ۲۷، ۱۵۳، ۱۶۱، ۳۵۱، ۳۹۳

ارتدوکس: ۱۴۲، ۱۴۴، ۲۹۸، ۳۲۴، ۳۶۵

۳۲۵، ۳۳۹-۳۴۱، ۳۵۸، ۳۶۴-۳۶۶، ۳۷۶

۳۷۹-۳۸۰، ۳۹۲، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۳۰

اسلاو/اسلاوی: ۲۹۸، ۳۴۱، ۳۴۳، ۴۵۲

اشعری: ۳۱۲

اشکانی/اشکانیان: ۱۱۴، ۱۴۳، ۱۷۵-۱۷۴

۱۹۰، ۲۰۲-۲۰۴، ۲۵۲، ۲۶۲، ۲۷۴-۲۷۵

۲۸۲، ۳۳۷، ۳۴۲، ۳۵۴-۳۵۵، ۳۵۸-۳۶۰

۳۶۶، ۳۷۱، ۳۷۵، ۳۸۶، ۳۹۱، ۴۰۶-۴۰۷

۴۳۸

اصفهان: ۳۳۳

اعراب ← عرب

افغان‌ها: ۴۰۵

افلاطونی (نگرش، متون): ۲۱، ۷۳، ۲۰۱

۲۴۱-۲۴۴، ۲۶۲، ۲۹۲، ۲۹۸، ۳۱۲، ۳۸۶

اقیانوس آرام: ۴۴۰

اقیانوس اطلس: ۱۴۸

اقیانوسییه: ۱۴۸

اکد، اکدی: ۷۴، ۱۵۳، ۲۶۷، ۳۲۵، ۳۳۵

۳۳۸، ۳۵۸، ۳۶۰-۳۶۱، ۳۸۱، ۳۹۵، ۴۰۴

البرز: ۳۳۱

امپریالیستی: ۲۳۵

اموی: ۴۲۹، ۴۵۳

اندلس: ۳۱۵-۳۱۶، ۴۳۰، ۴۴۴

انسان خردمند: ۷، ۳۴، ۵۱، ۵۶، ۹۸، ۱۰۰

۱۴۸، ۱۴۹، ۲۱۰، ۲۴۶، ۳۳۸، ۴۰۹

انسان راست‌قامت: ۱۲۱

انشان: ۱۵۰، ۳۳۳، ۳۵۸

۳۱۴-۳۱۶، ۳۴۱، ۳۵۱، ۳۵۹، ۴۳۰، ۴۳۵

۴۴۱، ۴۴۳، ۴۵۲

استرالیا: ۱۱۲، ۱۴۴، ۱۴۶، ۱۹۵، ۲۰۹، ۲۹۹

۳۶۵، ۴۴۰

استعمار/ استعماری/ استعمارگر/

استعمارگرایانه/ استعمارمدارانه/

استعمارشده: ۹، ۴۲، ۶۱، ۹۲، ۹۵، ۱۰۶-

۱۰۵، ۱۴۷، ۱۶۸، ۲۱۹، ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۵۱-

۲۴۹، ۲۶۲، ۲۷۲، ۲۸۷-۲۹۲، ۲۹۴، ۳۰۰-

۲۹۸، ۳۰۹، ۳۱۷، ۳۲۶-۳۲۷، ۳۴۳-۳۴۵

۳۹۲-۴۲۶، ۴۳۷، ۴۴۰، ۴۵۲

پسااستعماری: ۶۸

نواستعماری: ۹۵، ۹۹، ۲۶۲، ۲۸۸، ۳۲۶

اسرائیل: ۴۰۸

اسطوره/اساطیر: ۸، ۲۰، ۷۴-۷۳، ۸۰، ۱۱۴

۱۳۳-۱۳۴، ۱۶۵، ۱۷۰، ۱۸۲-۱۸۳، ۱۸۶

۲۰۸، ۲۱۷، ۲۲۶، ۲۴۵، ۲۶۱، ۲۸۲، ۲۹۸

۳۰۸-۳۰۹، ۳۱۸، ۳۲۰، ۳۶۰، ۳۶۴، ۳۸۰

۴۰۶، ۴۳۴، ۴۴۹

اسکاندیناوی: ۲۶۸

اسکندریه: ۲۴۴

اسکیمو: ۱۴۳

اسلام/ اسلامی: ۶۵، ۹۲، ۱۱۵-۱۱۶، ۱۲۲

۱۴۲، ۱۵۵، ۱۷۶، ۱۷۹، ۲۰۴، ۲۱۱، ۲۱۸

۲۲۵، ۲۲۸، ۲۳۶، ۲۴۰-۲۴۱، ۲۴۸، ۲۵۸-

۲۵۷، ۲۶۸، ۲۷۸، ۳۰۱، ۳۰۵، ۳۱۳، ۳۱۵

- انطاکیه: ۳۷۲  
 انقلاب آمریکا: ۳۲۰  
 انقلاب الکترونیکی: ۲۶۲  
 انقلاب رسانه‌ها: ۲۶۲  
 انقلاب روسیه: ۳۲۰  
 انقلاب شهرنشینی: ۱۵۰  
 انقلاب صنعتی: ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۳۰-۱۲۹، ۱۳۲، ۲۵۸، ۲۶۲، ۲۹۸-۲۹۹، ۴۳۴، ۴۳۶  
 انقلاب [کبیر] فرانسه: ۱۳۵، ۲۹۸-۲۹۹، ۳۶۸  
 انقلاب کشاورزی: ۵۷، ۱۲۶-۱۲۴، ۱۵۰، ۱۹۴، ۲۵۶، ۳۰۵، ۳۳۲، ۳۳۶-۳۳۷، ۳۹۲  
 انگلستان/ انگلیسی: ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۲۶، ۲۳۵، ۲۸۸، ۲۹۴، ۲۹۷-۳۰۰، ۳۱۳، ۳۴۳-۳۴۵، ۳۴۸، ۳۵۸-۳۵۹، ۳۹۳، ۴۱۹-۴۲۰، ۴۳۵، ۴۳۷، ۴۴۳، ۴۵۱-۴۵۲  
 انومالی‌ش: ۳۶۰، ۴۴۵  
 اور: ۱۵۷، ۳۳۳  
 اوراسیا/ اوراسیایی: ۱۴۷-۱۴۶، ۱۶۸-۱۶۷، ۱۹۵، ۲۱۰، ۲۴۹، ۳۳۶  
 اورالی-آلتایی: ۳۶۱  
 اوروک: ۱۵۰، ۳۳۳، ۳۸۰  
 اوستا/ اوستایی: ۷۳، ۲۶۱، ۳۵۸، ۳۶۱، ۳۸۰  
 ۴۴۵-۴۴۶  
 اوستیا: ۳۳۳  
 اولمک: ۱۹۳
- اویغورها: ۳۶۲  
 ایریا/ ایبریایی: ۱۸۳، ۲۹۲، ۳۱۴، ۳۱۶، ۳۷۱، ۴۳۰  
 ایتالیا/ ایتالیایی: ۱۸۳-۱۸۲، ۱۸۷، ۱۸۹، ۲۰۸، ۲۶۰، ۲۹۳، ۳۲۶، ۴۳۹  
 ایدئولوژی/ ایدئولوژیک: ۹، ۱۷، ۶۳، ۹۲، ۹۸، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۶۵، ۱۸۷، ۲۱۸، ۲۳۶، ۲۴۶، ۲۷۱، ۳۲۲، ۳۳۸، ۳۶۶، ۳۷۹  
 ایران‌زمین: ۵۷، ۶۰، ۸۰، ۹۰-۹۱، ۹۶، ۱۰۳، ۱۱۴-۱۱۵، ۱۲۳، ۱۲۵-۱۲۹، ۱۴۳، ۱۵۰-۱۵۱، ۱۴۹، ۱۵۲، ۱۵۵-۱۶۶، ۱۷۴-۱۷۶، ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۹۰، ۲۰۱-۲۰۷، ۲۱۲، ۲۱۴، ۲۱۷، ۲۲۳، ۲۲۷-۲۲۸، ۲۳۱، ۲۳۹، ۲۴۱-۲۴۲، ۲۴۷، ۲۴۹، ۲۵۲-۲۵۳، ۲۶۰-۲۶۱، ۲۶۹، ۲۶۸، ۲۷۴، ۲۸۱، ۲۹۲-۳۰۶، ۳۱۰-۳۱۱، ۳۱۳، ۳۱۹-۳۲۰، ۳۲۳، ۳۳۲-۳۳۱، ۳۸۷-۳۸۸، ۳۹۱-۳۹۶، ۳۹۸، ۴۰۲-۴۰۷، ۴۲۳، ۴۳۵، ۴۳۲-۴۳۵، ۴۳۸-۴۳۹، ۴۴۳-۴۴۵، ۴۴۹-۴۵۳  
 ایرانشهر/ ایرانشهری: ۹۱، ۲۰۲، ۲۱۴-۲۱۳، ۲۴۲، ۲۵۳، ۲۸۱، ۳۰۶، ۳۲۰، ۳۴۵-۳۷۱، ۳۷۰، ۳۷۸، ۳۸۳، ۳۸۷-۳۸۹، ۴۱۰، ۴۲۳، ۴۳۵، ۴۳۹، ۴۴۵، ۴۵۳  
 ایزیس و اوزیریس: ۱۸۷، ۳۲۰  
 ایلام: ۵۷، ۹۶-۹۵، ۱۵۳، ۱۵۹-۱۵۸، ۱۷۰، ۱۷۴، ۱۸۵، ۳۰۲، ۳۳۳-۳۳۶، ۳۵۳-۳۵۹



بغداد: ٤٤٣	٣٥٨، ٣٧٠، ٣٧٩، ٣٨٨، ٣٩٥، ٣٩٩-٤٠٠،
بليخ: ٥٧، ١٦٦، ١٦٨، ١٨٥، ٢٠٢، ٢١٩، ٢٤٠،	٤٠٢
٢٧٥، ٣٣٢، ٣٣٤-٣٣٥، ٣٣٧، ٣٥٩، ٣٦٤،	ايلخاني: ٢٧٣-٢٧٦، ٢٧٥، ٤٢٩
٣٦٩-٣٧٠، ٤٠٢، ٤٤٤	ايلوريا/ ايلورى: ١٨٤، ٣٤٢، ٣٨٧
بلغار: ٢٣٨	اينكا: ١٠٧، ١٤٥، ١٩٦-١٩٧، ٢٦٧، ٣٦٨،
بلوچستان/ بلوچ: ١٥٦، ٢٨٠، ٣٣٢، ٣٣٥-	٤١٢
٣٣٤، ٣٦٤، ٣٧١-٣٧٢، ٤١٧-٤١٨، ٤٢٧	ايونيه/ ايوني: ١٨٣، ٢٢٢، ٢٢٥
بودايي: ٧٣، ١٤٣-١٤٢، ١٧٦، ٢٠١، ٢١٩،	(ب)
٢٤٢-٢٤٣، ٢٤٧، ٢٥٨، ٢٦٢، ٢٨٢، ٣٠٥،	بابل/ بابلي: ٢٠٣، ٣٣٧، ٣٥٤، ٣٩٨-٤٠٠،
٣١٢-٣١٣، ٣٥٩، ٣٦٤، ٣٦٧، ٣٧١ - ٣٧٠،	٤٠٤-٤٠٣
٣٨٧، ٤٠٨، ٤٣٧، ٤٣٩، ٤٤٤-٤٤٥	باكو: ١٢٩
بهبهان: ٣٣٣	بالكان/ بالكاني: ١٦٤، ١٨٦-١٨٢، ١٩١،
بيت المقدس: ٤٤٤	٢٠٢، ٢٢٥، ٢٦٢، ٢٩٩، ٣٢١، ٣٤٢-٣٤٣،
بيزانس: ٢٤٠، ٤٣٠	٣٤٩، ٣٧٤، ٤٠٨، ٤٤١
(پ)	باميان: ٣٥٩، ٤٤٤
پارت/ پارتى: ١١٤، ١٨٥، ٣٥٩-٣٥٨، ٣٧٤	بخارا: ٣٥٩
پارس/ پارسي: ١٠، ٥٧، ٧٣، ١٠٣، ١٦١،	بدخشان: ٣٤٨، ٣٥٣، ٤١٥، ٤١٧، ٤٣٧
١٧٩، ١٨٤، ٢٠٢-٢٠٤، ٢١٢-٢١٣، ٢٢٥-	بربر: ٤٠٧، ٤٢٦، ٤٢٩
٢٢٤، ٢٢٧، ٢٣٨، ٢٤٧، ٢٥٤، ٢٧٥-٢٧٩،	برده/ برده دار/ برده گير: ١٢٨، ١٥٢، ١٥٥،
٢٩٣-٢٩٤، ٣٢٣، ٣٣٧-٣٣٨، ٣٥١-٣٥٠،	١٦٢، ١٦٤، ١٩٩، ٢٠٥-٢٠٩، ٢٣٧، ٢٩٨-
٣٥٧-٣٥٨، ٣٦٠، ٣٦٢، ٣٦٥، ٣٦٩-٣٧٢،	٢٩٧، ٣١٥، ٣٢٢، ٣٧٧، ٣٨٨-٣٨٩، ٣٩٤،
٣٧٨، ٣٨٥، ٣٨٧، ٣٩٢، ٤٠٥-٤٠٦، ٤٥٢	٤٢٢-٤٢٣، ٤٢٥-٤٢٦، ٤٣٢، ٤٣٩
پارسي باستان: ٣٥٨	برمه: ٢٨٠
پارسي دري: ٢٦٢، ٣٥٨-٣٥٩	برهمايي: ٢٥٧-٢٥٨
پارسي ميانه: ٣٥٨-٣٦٠	بريتانيا: ٥٩، ٣٠٠، ٣٤٤
پاكستان: ٣٧٠-٣٧١	برينگ، تنگه: ١٩٤

- پاگانی: ۲۵۳، ۳۲۰  
 پالی: ۲۵۷  
 پامیر: ۱۶۸-۱۶۷، ۳۵۲، ۴۱۷  
 پانونیا: ۳۸۷  
 پرتغال/ پرتغالی: ۲۳۵، ۲۷۲، ۲۸۱، ۲۸۴  
 ۲۸۸، ۲۹۴، ۲۹۷، ۲۹۹، ۳۱۲، ۳۴۳، ۴۳۰، ۴۳۵  
 ۴۴۳، ۴۵۲  
 پروتستان/ پروتستانیسم: ۲۹۹، ۳۲۰، ۴۲۶  
 پکن: ۳۸۰  
 پنجاب: ۳۳۴  
 پهلوی دوم: ۱۳۵  
 (ت)  
 تائویی: ۱۷۶، ۲۲۹، ۳۷۸  
 تاتار/ تاتاری: ۱۷۹، ۲۳۸، ۲۷۸، ۳۳۹، ۳۴۱-  
 ۳۴۲  
 تاریخ: ۱۶۸  
 تاشکند: ۳۵۹  
 تاکلاماکان: ۱۶۸-۱۶۷، ۳۴۷  
 تانگ، دودمان: ۱۷۵، ۱۷۷، ۱۷۹  
 تب: ۱۵۰  
 تخاری: ۱۶۹، ۱۷۵، ۱۸۶، ۲۰۳-۲۰۲، ۲۰۷  
 ۲۰۹، ۳۱۱، ۳۳۷، ۳۴۱-۳۴۲، ۳۵۹، ۳۶۱  
 ۴۰۷، ۳۶۳  
 ترکستان/ ترکستانی: ۱۱، ۱۴۳، ۱۴۷، ۱۶۸  
 ۱۸۶، ۲۰۳، ۲۷۷-۲۷۸، ۳۱۱، ۳۳۷، ۳۴۰-  
 ۳۳۲، ۱۵۰، چیذر
- ۳۳۹، ۳۴۹، ۳۵۲، ۳۶۲-۳۶۳، ۳۷۰، ۴۰۷،  
 ۴۲۲  
 ترک/ ترکی/ ترکان: ۹۱، ۹۵، ۱۴۳-۱۴۴  
 ۱۴۷، ۲۲۰، ۲۴۰-۲۴۱، ۲۷۷-۲۷۸، ۳۱۳  
 ۳۳۹-۳۴۰، ۳۴۳، ۳۴۸، ۳۵۸، ۳۶۱، ۳۶۸  
 ۴۲۷  
 ترکیه: ۲۷۸  
 تصوف: ۳۶۴  
 تنوچیتیلان: ۱۹۵  
 توروس: ۳۳۱  
 تهران: ۳۳۲  
 تیموریان: ۲۷۸  
 (ج)  
 جبل الطارق: ۱۸۲  
 جزیره‌ی هرمز: ۳۴۳  
 جنگ جهانی اول: ۱۳۰، ۳۰۰  
 جنگ جهانی دوم: ۱۳۱، ۲۱۷، ۳۰۰، ۳۲۶  
 جنگ سرد: ۱۳۲، ۳۲۶  
 جنگ‌های صلیبی: ۲۴۹، ۲۵۱، ۳۱۲، ۳۱۶  
 ۳۹۲  
 جیرفت: ۱۵۰، ۳۳۳، ۳۵۳، ۴۱۷  
 (ج)  
 چاچ: ۲۷۵  
 چاگاتای: ۲۷۹  
 چکسلواکی: ۲۱۷  
 چیذر: ۱۵۰، ۳۳۲

۲۴۸، ۲۶۲، ۲۷۴، ۲۷۷-۲۷۸، ۲۸۷، ۳۱۹

۳۳۵، ۳۳۹، ۳۶۰، ۳۷۶، ۳۷۹، ۳۹۵

خط استوا: ۳۹۵

خلیج فارس: ۳۳۱، ۳۳۳، ۳۵۲، ۴۳۱

خوارزم/ خوارزمی: ۱۴۳، ۱۶۸، ۲۷۴، ۲۷۹

۲۸۲، ۲۸۴، ۲۹۷، ۳۳۱، ۳۳۳-۳۳۴، ۳۴۵

۳۵۰، ۳۵۲، ۳۵۹، ۴۳۱، ۴۳۹

خوزستان: ۳۳۴، ۳۷۰

خونیرث: ۴۰۶

خیرشهر: ۱۵۸

(د)

دائو، آیین: ۳۱۱

داسی‌ها: ۳۸۷

داغستان: ۳۳۳، ۳۷۲، ۴۰۸، ۴۱۸

دامغان: ۳۳۴، ۴۱۸

دراویدی: ۳۶۴، ۴۰۷، ۴۳۷

دُری: ۱۸۳

دریاچه‌ی اورمیه: ۳۳۳، ۴۳۱

دریاچه‌ی خوارزم: ۱۴۹، ۳۳۱، ۳۳۳، ۳۳۶

۳۴۹، ۳۵۲، ۴۳۱

دریاچه‌ی وان: ۳۳۳

دریاچه‌ی هامون: ۱۵۶، ۳۳۳، ۳۵۲، ۳۶۴

۴۳۱

دریای اژه: ۱۶۰، ۱۸۳، ۳۳۹، ۳۹۳، ۴۴۰

دریای سرخ: ۳۵۲

چین/ چینی: ۵۷، ۶۰-۵۹، ۸۰، ۱۰۲، ۱۰۴

۱۰۷، ۱۱۳، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۴۳

۱۴۵-۱۴۸، ۱۵۷، ۱۶۱، ۱۶۷-۱۸۰، ۱۸۳

۱۸۲، ۱۸۶-۱۸۷، ۱۹۳-۱۹۴، ۲۰۳-۲۰۵

۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۲، ۲۱۸-۲۱۹، ۲۲۱، ۲۲۳

۲۲۷، ۲۲۹-۲۴۳، ۲۴۸-۲۵۰، ۲۵۸-۲۶۳

۲۶۱، ۲۶۷-۲۶۸، ۲۷۱-۲۸۵، ۲۸۸-۲۸۹

۲۹۲، ۲۹۴، ۲۹۶-۲۹۷، ۳۰۱، ۳۰۴-۳۰۵

۳۰۷، ۳۱۱-۳۱۳، ۳۲۲-۳۲۳، ۳۳۸-۳۴۲

۳۴۰، ۳۴۵-۳۴۷، ۳۴۹، ۳۵۴، ۳۵۷-۳۶۴

۳۶۸، ۳۷۰-۳۷۱، ۳۷۶، ۳۷۸-۳۸۲، ۳۹۲

۴۰۷، ۴۱۲، ۴۱۴-۴۱۵، ۴۱۸-۴۲۰، ۴۲۳

۴۲۲، ۴۲۹-۴۳۰، ۴۳۵-۴۳۶، ۴۳۸-۴۳۹

۴۴۰، ۴۴۲، ۴۴۴، ۴۴۸

چینگ، دودمان: ۱۷۹

(ح)

حبشه: ۵۷

حران: ۴۴۳

(خ)

خاورمیانه: ۲۲۷-۲۲۶

ختای و ختن: ۱۶۸، ۱۸۶، ۳۴۰، ۳۵۲

خراسان: ۱۵۷، ۳۳۴، ۳۵۹، ۳۷۰-۳۷۱

خزرها: ۲۴۰

خط: ۱۲۰، ۱۲۳، ۱۵۰، ۱۶۲، ۱۶۶، ۱۷۶

۱۸۰، ۱۸۴، ۱۸۶، ۱۹۸، ۲۱۱، ۲۲۶، ۲۳۸

- دریای سیاه: ۱۴۹، ۳۳۱، ۳۳۳، ۳۳۶، ۳۴۹، ۳۵۲
- دریای مازندران (خزر): ۱۴۹، ۳۳۱، ۳۳۴-
- دریای مدیترانه: ۱۴۹-۱۴۸، ۱۸۶-۱۸۱، ۲۰۷، ۲۱۲، ۲۶۲، ۲۶۸، ۲۹۲-۲۹۳، ۲۹۸، ۳۳۳، ۳۴۱، ۳۵۲، ۳۶۲، ۳۷۲، ۴۱۴، ۴۲۰، ۴۴۱
- دستگاه نظری زروان ← نظریه‌ی زروان
- دشت کویر: ۳۳۱
- دمب‌سادات: ۳۳۲
- دموکراسی/ دموکرات/ دموکراتیک: ۱۳۴، ۴۲۶، ۳۴۳، ۳۲۵
- دیلمی/ دیلمیان: ۲۰۴، ۳۰۷، ۳۷۶، ۳۹۱
- دیونوسوس: ۳۲۰
- (ر)
- راه ابریشم (بازار ایرانی): ۱۲۲، ۱۶۸، ۱۷۵، ۲۱۲، ۲۴۷، ۲۶۲، ۲۷۴، ۲۸۰-۲۸۲، ۲۸۴، ۲۹۲، ۲۹۴-۲۹۵، ۳۱۳، ۳۴۱-۳۴۲، ۴۳۴-۴۳۳، ۴۳۸
- راه‌سازی: ۸-۹، ۱۴۶، ۱۹۵، ۳۷۵، ۳۷۸
- رم: ۳۵۱، ۳۶۸، ۳۸۰، ۳۸۹
- رنسانس (نوزایی): ۱۲۹، ۲۵۱-۲۵۰، ۲۶۰-
- ۲۵۸، ۲۶۳، ۲۹۸-۲۹۹، ۳۰۴، ۳۹۰
- رود جیحون: ۳۷۱
- رود دجله: ۳۳۳، ۳۹۴، ۴۳۱
- رود دز: ۳۳۳، ۳۹۴، ۴۳۱
- رود دیاله: ۳۹۴
- رود زاب: ۳۹۴
- رود زرد: ۱۷۲، ۴۱۴
- رود سند/ دره‌ی سند: ۱۵۸-۱۵۶، ۳۳۲، ۳۳۶، ۳۵۲، ۳۶۴، ۴۱۷، ۴۳۱
- رود فرات: ۳۳۳، ۳۷۲، ۳۹۴، ۴۳۱
- رود کارون: ۳۳۳، ۳۹۴، ۴۳۱
- رود کرج: ۳۳۲
- رود کرخه: ۳۳۳، ۳۹۴، ۴۳۱
- رود گنگ: ۱۵۸، ۳۵۲، ۴۳۱
- رود نیل/ دره‌ی نیل: ۱۴۹، ۱۵۶-۱۵۳، ۱۶۱-۱۶۰، ۱۶۰، ۱۶۶، ۱۸۷، ۲۰۷، ۳۳۱، ۳۴۷، ۳۴۹، ۳۶۳، ۳۹۳-۳۹۵، ۴۱۵
- رود هوانگ‌هو: ۱۶۹
- رود هیرمند: ۱۵۶، ۳۳۲، ۳۵۲، ۳۶۴
- رود یانگ‌تسه: ۱۶۹، ۱۷۲، ۴۱۴
- روسیه/ روسی: ۱۰۶، ۱۴۳، ۲۳۵، ۲۶۳، ۲۸۸، ۲۹۹، ۳۲۱، ۳۲۳، ۳۵۹، ۴۳۹
- روم/ رومی: ۵۹، ۷۳، ۹۱، ۱۰۷، ۱۵۵، ۱۶۲، ۱۷۴، ۱۸۳-۱۹۱، ۲۰۲-۲۰۳، ۲۰۵، ۲۰۹-۲۰۷، ۲۱۱-۲۱۲، ۲۲۷، ۲۳۶، ۲۴۱-۲۴۲، ۲۵۰-۲۵۱، ۲۵۳، ۲۵۶-۲۵۸، ۲۶۰، ۲۸۷، ۲۹۷-۲۹۸، ۳۱۵، ۳۲۳-۳۲۴، ۳۴۲-۳۴۳، ۳۵۸، ۳۶۵-۳۶۶، ۳۶۸، ۳۷۱، ۳۷۴-۳۷۷، ۳۸۰-۳۸۱، ۳۸۸-۳۸۹، ۳۹۱-۳۹۳، ۴۱۲

۳۷۱، ۳۷۴-۳۷۵، ۳۸۶، ۳۹۱-۳۹۲، ۴۰۵-

۴۰۶، ۴۰۸، ۴۴۴، ۴۵۳

سامانی: ۱۱۵، ۳۰۷، ۳۷۶

سامی: ۲۱۲، ۲۴۱، ۳۴۱-۳۳۸، ۳۵۰، ۳۶۱-

۳۶۰

سانسکریت: ۲۵۷-۲۵۸، ۴۳۷

سپاهان: ۳۳۴، ۳۷۰

سرخ‌پوست/ سرخ‌پوستی: ۱۹۴، ۱۹۸، ۲۶۹-

۲۶۶، ۲۹۴، ۲۹۸، ۳۲۱، ۳۶۶، ۴۲۶، ۴۳۶

سرخس: ۳۵۹

سرمایه‌داری: ۱۳۴، ۲۷۱، ۲۹۵

سریانی: ۲۱۸، ۳۶۰-۳۶۱

سغد/ سغدی: ۱۶۸، ۱۷۶، ۲۷۴، ۲۷۷، ۲۸۲،

۲۸۴، ۲۹۷، ۳۳۲، ۳۳۴، ۳۴۱-۳۴۲، ۳۴۵،

۳۵۰-۳۵۲، ۳۷۰، ۴۲۰، ۴۳۳، ۴۳۹

سفیدپوست: ۱۹۸-۱۹۷، ۱۹۷، ۳۳۶، ۴۲۶

سفیدرود: ۳۳۲

سکا: ۱۶۹، ۱۷۵، ۱۸۴، ۱۸۶، ۲۰۳-۲۰۲،

۲۰۷، ۲۰۹، ۲۳۹، ۲۷۸، ۳۱۲، ۳۱۵، ۳۳۷،

۳۳۸-۳۴۲، ۳۵۱، ۳۶۳-۳۶۲، ۴۰۷، ۴۲۹،

۴۳۹

سکائیه: ۳۳۴

سلت: ۲۳۸

سلجوقی/ سلجوقیان: ۲۰۴، ۳۳۴، ۳۶۸،

۳۷۲، ۳۷۶، ۳۸۵، ۳۹۱، ۴۵۲

سلوکی: ۱۸۵

۴۱۴-۴۱۵، ۴۱۸-۴۲۰، ۴۲۳، ۴۳۰-۴۲۹،

۴۴۸

رومانی: ۳۸۷

ری: ۱۵۰، ۱۶۶، ۳۳۲-۳۳۵، ۳۵۱، ۳۵۹،

۴۴۳، ۳۷۱

(ز)

زاگرس: ۵۷، ۹۵، ۳۳۱، ۳۵۳، ۳۶۰

زرتشتی/ آیین زرتشت: ۷۲، ۱۱۴، ۱۴۳،

۲۰۱، ۲۱۷، ۲۲۲-۲۲۳، ۲۲۶-۲۲۸، ۲۴۰-

۲۳۹، ۲۴۱، ۲۴۲-۲۴۴، ۲۴۷، ۲۵۸-۲۶۲،

۲۶۱، ۲۹۲، ۳۰۵-۳۰۶، ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۱۹،

۳۳۷، ۳۸۱، ۳۹۲، ۴۰۵، ۴۳۷-۴۳۶،

۴۴۶، ۴۴۸

زردپوست: ۱۶۹، ۳۴۰-۳۳۹، ۳۴۲

زیگورات چغازنبیل: ۴۰۰

(ژ)

ژاپن/ ژاپنی: ۱۰۴، ۱۱۵، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۷۲،

۲۴۹، ۳۰۴، ۳۷۸، ۴۳۵، ۴۴۱، ۴۴۳

ژرمن/ ژرمنی: ۲۹۸، ۳۰۰، ۳۱۵، ۳۲۰، ۳۶۸،

۴۳۰

ژو، دودمان: ۱۷۱، ۲۶۱

(س)

سارد: ۳۵۱

ساسانی/ ساسانیان: ۱۱۵-۱۱۴، ۱۲۲، ۱۲۷،

۱۴۳، ۱۹۰، ۲۰۴، ۲۰۹، ۲۴۷-۲۴۸، ۲۷۵،

۳۰۷، ۳۴۰، ۳۴۲-۳۴۳، ۳۵۶، ۳۵۸، ۳۶۶،

شرق شناس / شرق شناسانه: ۶۱، ۹۲، ۱۶۸،	سمرقند: ۳۵۹
۲۶۹، ۲۶۷، ۲۲۳، ۲۱۹	سودان / سودانی: ۱۵۳، ۱۶۰، ۲۶۸، ۲۹۳-
شمنی: ۱۷۶، ۲۲۲	۲۹۲، ۳۹۳، ۴۰۷
شوروی: ۲۱۷، ۳۲۶	سوریه / سوریه‌ها: ۱۵۶، ۲۴۲، ۲۹۳، ۳۱۶،
شوش: ۱۵۰، ۲۳۶، ۳۳۳، ۳۴۵، ۴۰۰	۴۳۹، ۴۰۰
شهاد: ۴۱۷	سوسیال دموکرات: ۲۱۷
شهرسازی: ۸-۷، ۱۰۱، ۲۰۱، ۳۶۳	سوسیالیست / سوسیالیستی: ۱۳۴، ۳۲۲-
شهر سوخته: ۱۵۰، ۳۳۳-۳۳۲، ۳۳۶، ۴۱۸	۳۲۶، ۳۲۱
شهرنشینی / شهرنشین: ۹، ۸۸، ۹۶، ۱۲۳،	سومر / سومری: ۷۴، ۹۶-۹۴، ۱۷۰، ۲۱۹-
۱۲۷، ۱۵۰، ۱۵۹، ۱۶۳، ۱۷۰، ۱۷۶-۱۹۷،	۲۱۸، ۳۳۶، ۳۷۰، ۳۷۹، ۴۰۴
۱۹۵، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۲، ۲۲۷، ۲۳۹-۲۴۰،	سونگ، دودمان: ۱۷۷، ۱۷۹، ۲۴۹، ۲۸۸
۲۴۸، ۲۶۷-۲۶۸، ۲۷۵، ۲۹۳، ۳۰۵، ۳۱۷،	سیاه‌پوست: ۴۲۵-۴۲۶، ۴۰۷
۳۱۹، ۳۳۷، ۳۴۴، ۳۷۶، ۳۸۰، ۳۸۳، ۳۹۲،	سیبری: ۱۴۴، ۱۶۸-۱۶۷، ۱۹۴، ۲۰۹، ۳۴۰
۳۹۴، ۴۰۸، ۴۱۰-۴۱۱، ۴۱۷، ۴۲۱	سیردریا: ۳۳۲، ۴۲۹
شیان: ۲۷۸، ۳۸۰	سیستان: ۵۷، ۳۳۲-۳۳۵، ۳۳۴، ۳۶۴، ۳۷۰-
شیرازی: ۲۸۱-۲۸۰، ۲۹۶	۳۷۱، ۴۱۵، ۴۱۷
شیعه: ۳۰۴	سیستم‌های پیچیده: ۱۱، ۱۹-۱۸، ۲۶، ۳۱،
شینتو: ۳۷۸	۴۱، ۵۲، ۶۹-۷۱، ۷۴، ۱۱۸-۱۱۹، ۱۳۷،
(ص)	۲۶۰، ۳۰۸
صحرای سینا: ۱۵۶، ۱۶۰، ۳۴۹، ۳۵۲، ۴۰۷،	سیلک: ۱۵۰، ۳۳۲
۴۲۶	سین‌کیانگ: ۱۶۸
صربستان: ۱۵۶	(ش)
صفوی / صفویان: ۲۰۴، ۲۹۴-۲۹۲، ۳۵۴،	شام: ۳۷۱
۳۵۶، ۳۷۶، ۳۸۶، ۳۹۱، ۴۰۵، ۴۵۲	شانگ، دودمان: ۱۷۱-۱۷۰، ۲۰۷، ۲۶۱
صور: ۳۵۱	شاهنامه: ۳۶۰، ۳۸۱، ۴۳۶
صلیبی‌ها: ۳۱۵	

- (ط) عصر نوبابلی: ۴۰۰  
 طالقان: ۳۵۹  
 طبرستان: ۳۳۴، ۳۵۹، ۳۷۲
- (ع) عباسی: ۱۲۷، ۲۰۴، ۳۴۰، ۳۶۶، ۳۷۶  
 عبرانی: ۱۸۶، ۲۱۹، ۲۳۶، ۲۳۹-۲۳۷، ۲۴۵  
 ۲۴۷  
 عثمانی: ۲۹۴، ۲۹۹، ۳۳۳، ۳۵۴، ۳۶۵، ۳۷۷  
 ۳۹۱، ۴۲۳، ۴۲۶، ۴۵۲  
 عراق: ۳۳۷، ۳۵۹  
 عرب/عربی/اعراب: ۹۱-۹۲، ۹۵، ۱۰۳، ۱۴۴،  
 ۲۲۰، ۲۴۰، ۲۷۸، ۲۸۰، ۲۹۲، ۳۱۷، ۳۴۸  
 ۳۵۸، ۳۶۱، ۳۷۱-۳۷۲، ۴۰۵، ۴۰۸، ۴۲۷  
 عربستان: ۱۴۹، ۳۳۸، ۳۵۲، ۳۷۱-۳۷۲  
 عرفان: ۹۶، ۲۴۲-۲۴۱، ۲۶۳، ۳۱۹، ۳۶۰  
 ۳۷۸، ۳۸۳، ۴۴۸، ۴۵۱  
 عصر آهن: ۱۷۰  
 عصر اطلاعات: ۱۲۶، ۱۳۲  
 عصر برنز: ۱۵۰، ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۷۰، ۱۸۳  
 ۲۰۲، ۳۳۷، ۴۰۲  
 عصر خرد: ۲۶۲  
 عصر فلز: ۱۵۹  
 عصر مس سنگی: ۱۵۶  
 عصر مفرغ: ۱۵۸-۱۵۶، ۴۲۰  
 عصر مشروطه: ۴۵۳  
 عصر ناصری: ۱۲۵، ۳۹۱
- عصر نوزایی ← رنسانس  
 عصر نوسنگی: ۱۵۶، ۱۷۱، ۱۹۴، ۱۹۹-۱۹۸،  
 ۳۴۰، ۳۴۷
- عصر هلوسن: ۱۵۶  
 عصر یخبندان: ۱۹۴  
 عکا: ۴۰۳
- (غ) غزنوی: ۳۶۸، ۴۵۳  
 غنا: ۲۶۸، ۲۹۲  
 غورستان: ۳۳۴
- (ف) فاطمی: ۳۶۶  
 فنودالیسم/ فنودالی: ۲۵۶، ۳۹۰  
 فاشیسم/ فاشیستی: ۱۳۴، ۲۵۲، ۲۹۰، ۳۲۲-  
 ۳۲۱، ۳۲۴-۳۲۶  
 فرانسه/ فرانسوی: ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۳۵، ۱۸۳،  
 ۲۳۵، ۲۸۸، ۲۹۷-۲۹۹، ۳۰۹، ۳۲۱، ۳۵۹-  
 ۳۵۸، ۳۶۹، ۳۳۵، ۴۴۱، ۴۵۲  
 فرعون/ فراعنه: ۷۳، ۱۵۲، ۱۶۳-۱۶۲، ۲۰۷-  
 ۲۰۶، ۲۲۳، ۳۲۱، ۳۲۴، ۳۶۳، ۳۶۸، ۳۸۱  
 ۳۸۳، ۳۹۵، ۳۹۹-۴۰۱، ۴۰۳، ۴۰۷، ۴۱۴  
 فرغانه: ۳۵۹، ۴۱۸  
 فریگی ها: ۱۸۴  
 فغفور/ فغفوری: ۱۸۰، ۲۰۵، ۲۷۲، ۲۸۴-  
 ۲۸۲، ۳۲۲، ۳۷۶، ۳۸۰

قهبستان: ۳۴۸	فلسطین: ۱۵۶، ۲۴۲، ۴۲۶، ۴۴۴
قیطریه: ۱۵۰، ۳۳۲	فنیقیه/ فنیقی: ۷۳، ۱۸۳-۱۸۲، ۱۸۷-۱۸۶،
(ک)	۲۰۳، ۲۱۲، ۲۲۶، ۲۳۸-۲۳۹، ۳۱۵، ۳۲۰،
کابلستان: ۳۳۴	۳۳۹، ۳۸۰، ۳۸۷، ۴۴۱-۴۴۰
کاپادوکیه: ۳۳۳، ۳۷۱	(ق)
کاپیتالیسم: ۱۳۴	قاجار/ قاجاری: ۱۰۶، ۱۳۰، ۳۸۷، ۴۲۶، ۴۵۳
کاتولیک: ۱۴۲، ۲۹۸-۲۹۹، ۳۲۲، ۳۲۴	قباچاقها: ۳۷۳
۴۲۶، ۴۳۰، ۴۴۴	قرقیزستان/ قرقیزها: ۱۳۲، ۳۳۴، ۳۴۱
کاراتیب: ۱۹۶، ۴۴۱	قرمطی: ۳۶۶
کارتاژ/ کارتاژی: ۱۸۳، ۱۸۷-۱۸۶، ۲۱۲	قرون میانه: ۵۰، ۱۳۴، ۲۹۸، ۳۶۰، ۳۷۶-
۲۹۸، ۳۱۴، ۳۴۱، ۳۵۱، ۳۸۷	۳۷۷
کارولنژی: ۲۵۷	قرون وسطا: ۷۳، ۱۱۵، ۱۳۳، ۲۰۷، ۲۹۸
کاسی: ۱۵۹، ۲۰۳، ۳۳۷-۳۳۶، ۳۹۸-۴۰۰	۳۰۴، ۳۲۱، ۳۸۱
۴۰۲-۴۰۳، ۴۳۵	قره‌قوم: ۱۶۸، ۳۴۷، ۳۴۹، ۴۳۱
کاشان: ۳۳۳-۳۳۲، ۳۳۵، ۳۵۹، ۴۰۲	قزاقستان/ قزاقها: ۱۳۲، ۳۳۴، ۳۴۱
کامبوج: ۳۲۲	قزوین: ۳۳۲، ۴۰۲
کانال مانش: ۴۲۰	قسطنطنیه: ۴۰۸
کرت، جزیره: ۱۶۰، ۱۸۲، ۳۷۰-۳۷۱، ۳۹۳	قطب شمال: ۱۴۷، ۱۶۸
۴۴۱	قفقاز/ قفقازی: ۵۷، ۱۵۸-۱۵۶، ۱۸۲، ۳۳۱
کردستان: ۳۳۴، ۳۳۷، ۳۴۸	۳۳۳، ۳۳۵-۳۳۸، ۳۴۰-۳۴۱، ۳۴۵، ۳۵۰
کرمان: ۳۳۴، ۳۶۴، ۳۷۲-۳۷۱	۳۷۰، ۴۰۷-۴۰۸
کرمانشاه: ۳۶۰	قم: ۳۳۲، ۳۵۹
کره/ کره‌ای: ۱۷۲، ۳۷۸، ۴۱۴، ۴۴۳	قم‌رود: ۳۳۳-۳۳۲
کره‌ی شمالی: ۳۲۲	قوم‌گرای: ۴۹، ۹۵
کریمه: ۲۳۸	قومیت: ۸۰، ۱۴۴، ۲۰۱، ۲۷۸، ۳۶۸، ۴۱۳-
کشمیر/ کشمیری: ۲۸۰، ۳۳۴	۴۱۱، ۴۲۷-۴۲۶، ۴۲۹



گرگان: ۳۳۴، ۳۵۹، ۳۷۰، ۴۱۸	کلدانی: ۴۰۴
گل: ۳۵۱	کمان قلعه: ۱۵۸
گنداره: ۲۱۹	کمونیسست / کمونیستی / کمونیسم: ۱۳۱،
گنوسی: ۲۴۱	۱۷۹، ۲۱۷-۲۱۸، ۲۳۵، ۲۵۲، ۲۹۰، ۳۲۶-
گوپکلی تپه: ۳۳۶، ۳۵۲، ۳۹۳	۴۲۶، ۳۴۵، ۳۲۱
گوتی‌ها: ۳۳۶	کنعانی: ۷۳، ۱۸۳-۱۸۲، ۱۸۶، ۲۲۲، ۲۲۶،
گورکانی: ۲۹۴-۲۹۳، ۳۴۴، ۳۵۴، ۳۶۴	۴۰۳، ۳۷۹، ۳۳۹
۳۷۷، ۳۹۲، ۴۲۶، ۴۵۲	کنفوسیوسی / آیین کنفوسیوس: ۱۴۲، ۱۷۲،
گیلان: ۳۳۴	۱۷۶، ۲۰۷، ۲۳۰، ۲۵۸، ۲۶۲، ۲۷۸-۲۸۴
گیلگمش: ۳۶۰، ۳۸۰، ۴۴۵	۲۸۱، ۳۵۷، ۳۷۸
(ل)	کنگو: ۲۸۰
لاتین / لاتینی: ۱۴۲، ۱۸۶، ۲۶۲، ۳۰۰-۲۹۹	کوت‌دیجی: ۳۳۲
۳۲۰، ۳۵۷، ۳۸۷	کوش / کوشی: ۱۶۱
لارسا: ۳۳۳	کوشان / کوشانی: ۲۰۳، ۳۳۷، ۳۵۴، ۳۵۹
لاگاش: ۱۷۰، ۳۳۳، ۳۸۱	۳۷۰
لرستان / لر: ۳۳۴، ۴۲۶	کویر لوت: ۳۳۱
لودیه: ۳۳۳، ۳۶۹	کویر مرکزی: ۱۶۱، ۱۶۸، ۳۳۲، ۳۴۸-۳۴۷،
لولوبی: ۳۳۶، ۳۶۰	۳۵۰، ۳۹۵، ۴۱۴-۴۱۵، ۴۳۱
لهستان: ۴۳۹	کیش: ۱۵۰، ۳۳۲
لیبرال: ۳۲۲، ۳۲۴، ۳۲۶	(گ)
لیبرال‌دموکراسی (لیبرال‌دموکرات): ۳۲۰،	گالاتیه: ۳۷۱
۳۲۳، ۳۲۵	گاهان / گاهانی: ۷۲، ۲۰۲، ۳۱۸، ۳۸۰-۳۸۱
لیبی / لیبیایی: ۱۵۳، ۱۶۰، ۱۸۲، ۳۹۳، ۴۰۷،	۴۴۵، ۴۴۸
۴۲۵	گت‌ها / گتی: ۳۱۵، ۴۳۰
(م)	گجرات / گجراتی: ۲۸۰، ۳۳۴، ۳۶۴، ۴۱۷
مائوری: ۱۸۵	گرجستان: ۳۳۳

مسلمان: ۲۴۰، ۲۶۰، ۲۶۲، ۲۸۰-۲۷۷، ۲۹۳.

۳۱۶-۳۱۷، ۳۴۰، ۳۴۴، ۳۹۶، ۴۲۶، ۴۴۴.

۴۵۲

مسیحیت/ مسیحی: ۲۱، ۷۳، ۹۱، ۱۱۶-

۱۱۵، ۱۳۴، ۱۴۳، ۱۸۶، ۲۰۸-۲۰۹، ۲۱۹.

۲۲۸، ۲۳۳، ۲۳۹-۲۴۳، ۲۴۵، ۲۴۸، ۲۵۳-

۲۵۱، ۲۶۲، ۲۹۰، ۲۹۲، ۲۹۶، ۲۹۸، ۳۰۵.

۳۱۰، ۳۱۳، ۳۱۶-۳۱۷، ۳۲۱، ۳۲۴-۳۲۵.

۳۳۹، ۳۵۷، ۳۶۵-۳۶۶، ۳۷۱، ۳۰۳، ۳۸۰.

۳۹۲، ۴۲۶، ۴۳۵، ۴۳۸-۴۳۹

مصر/ مصری: ۵۷، ۷۳، ۹۱، ۱۰۷، ۱۱۰، ۱۲۷.

۱۴۵، ۱۴۷-۱۴۸، ۱۵۰، ۱۵۲-۱۶۶، ۱۷۰-

۱۶۹، ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۸۰-۱۸۱، ۱۸۲-۱۸۴.

۱۸۶-۱۸۷، ۱۹۳-۱۹۴، ۱۹۷، ۲۰۰، ۲۰۷-

۲۰۰، ۲۰۹-۲۱۲، ۲۱۴، ۲۲۵، ۲۲۹-۲۳۰.

۲۳۶-۲۳۷، ۲۴۵، ۲۴۸-۲۴۹، ۲۶۱-۲۶۲.

۲۶۷، ۲۶۹، ۲۹۸-۲۹۹، ۳۰۲، ۳۱۱، ۳۲۱.

۳۲۴، ۳۳۴، ۳۳۸-۳۳۹، ۳۴۱، ۳۴۷-۳۵۵.

۳۴۹، ۳۵۸-۳۵۹، ۳۶۳-۳۶۵، ۳۶۸، ۳۷۲-

۳۷۰، ۳۷۶، ۳۷۹-۳۸۱، ۳۸۳-۳۸۴، ۳۸۹-

۳۸۸، ۳۹۳-۳۹۶، ۳۹۹-۴۰۳، ۴۰۵، ۴۰۷.

۴۱۰، ۴۱۴-۴۱۵، ۴۱۸، ۴۲۳-۴۲۳، ۴۲۱، ۴۲۶.

۴۳۲، ۴۴۵، ۴۵۱

مغول/ مغولی: ۹۶، ۱۱۶، ۱۴۷، ۱۷۹، ۱۸۴.

۲۲۰، ۲۳۶، ۲۵۲، ۲۶۳، ۲۷۳-۲۷۸، ۲۸۳-

۲۸۰، ۲۹۶، ۳۱۸، ۳۲۰، ۳۳۹، ۳۴۱، ۳۴۳.

ماتوئیستی: ۳۴۵

ماد/ مادی: ۱۸۵، ۲۰۲، ۳۳۷، ۳۶۹-۳۷۰.

۳۷۳

مارکسیسم/ مارکسیستی: ۲۱، ۲۳۰، ۲۹۵

ماری: ۱۵۰، ۳۳۳

مالزی: ۲۸۰

مالیات: ۲۸۲، ۳۵۶، ۳۸۹

مانچو: ۱۷۹، ۳۶۱

مانوی/ مانویت: ۱۴۳، ۱۷۶، ۱۸۶، ۲۴۰-

۲۳۹، ۲۴۲، ۲۴۷، ۳۰۵، ۳۱۲، ۳۲۰، ۳۷۹-

۳۸۰، ۴۰۷، ۴۳۹

ماوراءالنهر: ۳۳۴

مایا: ۱۹۵، ۲۰۸، ۴۴۱

مدرنیته: ۱۳، ۱۷، ۵۷، ۶۹-۶۸، ۹۰، ۹۲، ۹۹-

۹۸، ۱۰۱-۱۰۲، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۲۴-۱۲۵.

۱۳۲-۱۳۶، ۱۸۰، ۲۳۴-۲۳۵، ۲۴۵، ۲۵۰.

۲۵۴-۲۵۵، ۲۵۸، ۲۶۶، ۲۸۶-۲۹۱، ۲۹۹.

۳۰۱-۳۰۴، ۳۱۳، ۳۱۷-۳۱۸، ۳۲۲، ۳۲۸-

۳۲۴، ۳۴۳-۳۴۵، ۴۰۸، ۴۱۱، ۴۳۵، ۴۴۰

مدیترانه ← دریای مدیترانه

میرمده: ۱۵۶

مرو: ۱۴۳، ۱۶۶، ۱۶۸، ۲۷۵، ۳۳۳-۳۳۲.

۳۳۵، ۳۳۷، ۳۶۰، ۳۶۴

مزدکی: ۱۴۳، ۲۴۱، ۳۶۵، ۳۸۰

مسجد سلیمان: ۱۲۹

- (ن) ۳۴۸، ۳۵۸، ۳۶۲، ۳۹۳، ۴۰۵-۴۰۶، ۴۱۹، ۴۵۳-۴۵۲
- مقدونیه/ مقدونی: ۹۱، ۱۱۶، ۱۵۵، ۱۶۲، ۱۸۴-۱۸۵، ۱۹۱، ۲۰۲-۲۰۳، ۲۱۲، ۲۲۰، ۲۲۶-۲۲۵، ۳۴۸، ۳۴۲، ۳۳۷، ۲۵۲، ۲۴۲، ۳۹۳، ۴۰۵، ۴۰۸، ۴۵۲-۴۲۱
- مکران: ۳۷۰-۳۷۱
- مکزیکو، دره: ۱۹۵، ۲۰۸
- ملانزی: ۴۴۰
- ممفیس: ۱۵۰
- مندایی‌ها: ۲۴۷
- موزامبیک: ۲۸۰
- موندیگک: ۳۳۲
- موهنجارو: ۱۵۰، ۱۵۷، ۱۶۶، ۳۳۲، ۳۳۶
- مهرگره: ۱۵۶، ۳۳۲، ۳۳۶
- مهرپرستی/ آیین مهر/ کیش مهر/ ایزد مهر: ۲۳۹، ۳۱۳، ۳۲۱، ۳۴۹، ۳۸۰-۳۸۱، ۴۰۰-۳۹۹، ۴۰۲، ۴۰۵
- میان‌رودان: ۵۷، ۹۶، ۱۴۹، ۱۵۸-۱۵۷، ۱۷۰، ۲۰۲، ۳۰۲، ۳۳۳-۳۳۵، ۳۳۸-۳۳۹، ۳۵۳، ۳۷۰، ۳۸۰، ۳۹۹-۴۱۷
- میتانی: ۱۵۹، ۱۸۲، ۲۶۱، ۳۳۷، ۳۸۰، ۳۹۹
- ۴۴۸، ۴۰۲
- میسی‌سی‌پی، دره: ۱۹۴
- میشان: ۳۷۰
- مینگ، دودمان: ۱۷۹-۱۷۸، ۲۸۳-۲۷۹
- نازی‌ها/ نازیستی: ۲۱۷، ۳۲۱، ۳۲۶-۳۲۵
- ۴۳۷، ۴۷۳
- نان جینگ: ۳۸۰
- نژادپرستی/ نژادپرست/ نژادپرستانه: ۴۹، ۲۹۵، ۲۹۸، ۳۲۴، ۳۴۳
- نسل‌کشی: ۲۵۲، ۳۰۳، ۳۱۴
- نظریه‌ی زروان/ دستگاه نظری زروان: ۱۱، ۱۷-۲۵، ۳۵، ۳۸، ۴۷، ۵۵، ۷۱، ۷۴، ۷۶، ۹۳، ۱۰۹، ۱۳۵، ۲۳۱، ۲۵۵
- نورمن: ۴۵۲
- نوزایی ← رنسانس
- نوشهر: ۱۵۶
- نومارکسیستی: ۶۵، ۶۸، ۴۳۶
- نویسا/ نویسای: ۹، ۴۶، ۵۸، ۶۳-۶۲، ۷۲، ۸۸، ۹۲، ۹۶، ۱۰۱، ۱۰۱، ۱۲۰، ۱۲۳، ۱۲۸، ۱۴۵، ۱۵۰، ۱۶۵-۱۶۶، ۱۷۰، ۱۷۶، ۱۸۲، ۲۱۰-۲۰۹، ۲۱۲-۲۱۳، ۲۳۶-۲۳۸، ۲۴۸، ۲۶۲، ۲۷۸، ۲۸۷، ۲۸۹، ۲۹۱، ۳۰۲، ۳۰۴، ۳۱۱، ۳۳۵، ۳۳۷، ۳۶۳، ۳۷۰، ۳۷۶، ۳۷۹، ۳۸۷، ۴۰۸، ۴۲۱
- نیشابور: ۲۷۵، ۳۷۰
- نیل ← رود نیل
- نینوا: ۷۴
- نیوزلند: ۲۹۹

- (و)  
 هند/ هندوستان/ هندی: ۹۲، ۹۶ - ۹۵  
 وایکینگ‌ها: ۴۴۱  
 وداها/ ودایی: ۳۶۱، ۲۶۱  
 ویتنام: ۱۷۲  
 (ه)  
 هاراپا: ۱۵۰، ۱۵۶، ۱۶۶، ۳۳۲، ۳۳۶، ۴۱۷  
 هاپلوگروه‌ها/ هاپلوگروهی: ۱۴۸، ۱۶۸، ۳۳۸  
 هان، قوم: ۱۶۹-۱۶۸، ۱۷۲، ۱۷۵-۱۷۴  
 ۱۷۹، ۲۰۹، ۲۸۳-۲۸۲، ۳۲۳، ۳۴۰، ۳۵۹  
 ۳۶۸، ۴۰۷-۴۰۸، ۴۱۲  
 هخامنشی/ هخامنشیان: ۵۷، ۵۹، ۷۳، ۱۱۴  
 ۱۲۰، ۱۵۹، ۱۶۱، ۱۸۳-۱۸۶، ۲۰۰-۲۰۴  
 ۲۱۲-۲۱۳، ۲۲۲، ۲۲۵-۲۲۶، ۲۳۵-۲۳۹  
 ۲۳۷، ۲۴۴، ۲۴۷-۲۴۸، ۲۸۸، ۳۰۲-۳۰۷  
 ۳۰۶، ۳۱۲، ۳۱۹-۳۲۱، ۳۳۷، ۳۵۱، ۳۵۴  
 ۳۵۸، ۳۶۰، ۳۶۶، ۳۷۰-۳۷۱، ۳۷۴-۳۷۵  
 ۳۷۷، ۳۸۱، ۳۸۶-۳۸۷، ۳۸۹، ۳۹۲، ۳۹۶  
 ۴۰۶، ۴۱۰، ۴۲۱، ۴۲۹، ۴۳۸  
 هرات: ۲۱۹، ۲۷۸، ۳۳۴، ۳۵۱، ۳۶۰، ۳۶۴  
 ۳۷۹، ۴۱۸  
 هرمز ← جزیره‌ی هرمز  
 هلند/ هلندی: ۱۰۴، ۲۳۵، ۲۸۸، ۲۹۴، ۲۹۷-  
 ۲۹۹، ۳۱۲، ۳۴۳، ۴۳۵  
 هلنیسم/ هلنی: ۹۱، ۱۸۵، ۲۲۶-۲۲۴  
 هلیل‌رود: ۳۳۲  
 همدان: ۳۳۵، ۳۵۹
- هندوچین/ هندوچینی: ۱۴۴، ۲۰۹، ۲۵۸  
 ۲۸۰، ۳۰۲، ۳۶۶، ۴۱۳، ۴۴۰  
 هندوکش: ۱۴۸، ۱۶۸-۱۶۷، ۳۳۱، ۳۵۲  
 ۳۶۲، ۴۳۷  
 هنرهای رزمی: ۲۸۳، ۳۹۲، ۴۱۹  
 هوانگ‌هو ← رود هوانگ‌هو  
 هوری: ۱۸۳-۱۸۲، ۳۳۶  
 هوموساپینس: ۱۴۸  
 هون، قوم: ۳۴۳، ۳۹۳  
 هویت ملی: ۱۶۰، ۲۰۲-۲۰۱، ۲۳۶، ۲۶۲  
 ۲۷۸، ۳۳۱، ۳۵۴، ۳۶۵، ۳۶۸، ۳۸۹-۳۹۱  
 ۳۹۳، ۴۴۵  
 هیتی: ۱۵۹، ۱۸۳-۱۸۲، ۲۰۳، ۲۶۱، ۳۳۷  
 ۳۸۱، ۳۹۸-۴۰۲، ۴۴۸  
 هیروگلیف: ۱۷۶  
 هیکسوس: ۱۵۹، ۳۳۹، ۴۰۴  
 هیمالیا: ۳۶۴

- (ی)
- آرناسون، یوهان: ۱۰، ۶۸-۶۷، ۷۶، ۲۱۶،  
 ۲۱۸، ۲۲۶، ۲۳۹، ۲۹۲ یارکند: ۲۷۹
- آس‌مان، یان: ۷۲، ۲۲۶، ۲۲۹ یانگ‌تسه ← رود یانگ‌تسه
- آشوربانیپال: ۷۴ یزد: ۳۳۴
- آشوری، داریوش: ۳۹ یسوعی‌ها: ۴۳۷
- آلتوسر، لویی: ۳۰۷ یمن: ۳۳۴، ۳۵۱
- آمن‌حوتپ سوم: ۴۰۱ یوآن، دودمان: ۱۷۹-۱۷۸، ۲۷۳، ۲۷۹-۲۷۶،  
 ۲۸۲
- آنخسین‌آمون: ۴۰۱ یونان / یونانی: ۶۸، ۹۲، ۹۵، ۱۱۰، ۱۶۵-۱۶۴،  
 ۱۸۲-۱۸۶، ۲۱۸-۲۱۹، ۲۲۲، ۲۲۴-۲۲۷،  
 ۲۳۶-۲۴۱، ۲۴۴-۲۴۵، ۲۴۷-۲۴۸، ۲۵۱-  
 ۲۵۰، ۲۵۸، ۲۶۰، ۲۸۷، ۲۸۹-۲۹۰، ۳۲۱،  
 ۳۴۲، ۳۶۶، ۳۷۰، ۳۷۴-۳۷۵، ۳۸۲، ۴۳۵،  
 ۴۴۱، ۴۵۱
- آی: ۴۰۱ یونان: ۲۸۰-۲۷۹
- آیزنشتات، شموئل: ۷۶، ۲۱۶، ۲۵۱-۲۵۲،  
 ۲۵۸-۲۵۹، ۲۸۹، ۳۲۴ یهودیت/یهودی: ۶۸، ۷۳، ۹۶، ۱۱۰، ۱۴۳-  
 ۱۴۲، ۲۰۱، ۲۲۲، ۲۳۷-۲۴۱، ۲۴۳-۲۴۵،  
 ۲۴۷-۲۴۸، ۲۵۲، ۲۶۲، ۲۷۴، ۲۹۷، ۳۱۳،  
 ۳۱۷، ۳۲۱، ۳۳۹، ۳۴۱-۳۴۲، ۴۲۰، ۴۳۳،  
 ۴۳۹
- (الف)
- ابن خلدون: ۴۰۵ یهودیه: ۲۳۷، ۲۴۴، ۲۴۷
- ابن سینا: ۸۰، ۳۲۲، ۳۶۱ یونان: ۲۸۰-۲۷۹
- آدشید، ساموئل آدریان: ۱۴۳ یهودیت/یهودی: ۶۸، ۷۳، ۹۶، ۱۱۰، ۱۴۳-  
 ۱۴۲، ۲۰۱، ۲۲۲، ۲۳۷-۲۴۱، ۲۴۳-۲۴۵،  
 ۲۴۷-۲۴۸، ۲۵۲، ۲۶۲، ۲۷۴، ۲۹۷، ۳۱۳،  
 ۳۱۷، ۳۲۱، ۳۳۹، ۳۴۱-۳۴۲، ۴۲۰، ۴۳۳،  
 ۴۳۹
- ابوسعید بهادرخان: ۲۷۵ یهودیت/یهودی: ۶۸، ۷۳، ۹۶، ۱۱۰، ۱۴۳-  
 ۱۴۲، ۲۰۱، ۲۲۲، ۲۳۷-۲۴۱، ۲۴۳-۲۴۵،  
 ۲۴۷-۲۴۸، ۲۵۲، ۲۶۲، ۲۷۴، ۲۹۷، ۳۱۳،  
 ۳۱۷، ۳۲۱، ۳۳۹، ۳۴۱-۳۴۲، ۴۲۰، ۴۳۳،  
 ۴۳۹
- ابومسلم خراسانی: ۳۸۳ یهودیه: ۲۳۷، ۲۴۴، ۲۴۷
- اردشیر اول: ۳۶۰ یونان: ۲۸۰-۲۷۹
- اردشیر بابکان: ۸۰، ۳۶۰، ۳۸۳ یهودیت/یهودی: ۶۸، ۷۳، ۹۶، ۱۱۰، ۱۴۳-  
 ۱۴۲، ۲۰۱، ۲۲۲، ۲۳۷-۲۴۱، ۲۴۳-۲۴۵،  
 ۲۴۷-۲۴۸، ۲۵۲، ۲۶۲، ۲۷۴، ۲۹۷، ۳۱۳،  
 ۳۱۷، ۳۲۱، ۳۳۹، ۳۴۱-۳۴۲، ۴۲۰، ۴۳۳،  
 ۴۳۹
- استاوریانوس، لفتن استاوروس: ۲۵۰ یهودیه: ۲۳۷، ۲۴۴، ۲۴۷
- اسکندر مقدونی: ۸۰، ۱۱۴، ۱۶۲، ۱۸۵ یونان: ۲۸۰-۲۷۹
- ۱۸۴، ۲۱۱، ۲۲۴، ۲۴۸، ۳۲۳، ۳۸۲ یهودیت/یهودی: ۶۸، ۷۳، ۹۶، ۱۱۰، ۱۴۳-  
 ۱۴۲، ۲۰۱، ۲۲۲، ۲۳۷-۲۴۱، ۲۴۳-۲۴۵،  
 ۲۴۷-۲۴۸، ۲۵۲، ۲۶۲، ۲۷۴، ۲۹۷، ۳۱۳،  
 ۳۱۷، ۳۲۱، ۳۳۹، ۳۴۱-۳۴۲، ۴۲۰، ۴۳۳،  
 ۴۳۹
- اسمیل، واکلاو: ۱۲۶، ۱۷۵ یهودیه: ۲۳۷، ۲۴۴، ۲۴۷
- اشپنگلر، اُسوالد: ۶۱، ۶۶، ۱۰۸، ۲۱۸-۲۱۷،  
 ۲۳۴-۲۳۵، ۳۳۴ یونان: ۲۸۰-۲۷۹
- اشمیت، کارل: ۲۵۲ یهودیت/یهودی: ۶۸، ۷۳، ۹۶، ۱۱۰، ۱۴۳-  
 ۱۴۲، ۲۰۱، ۲۲۲، ۲۳۷-۲۴۱، ۲۴۳-۲۴۵،  
 ۲۴۷-۲۴۸، ۲۵۲، ۲۶۲، ۲۷۴، ۲۹۷، ۳۱۳،  
 ۳۱۷، ۳۲۱، ۳۳۹، ۳۴۱-۳۴۲، ۴۲۰، ۴۳۳،  
 ۴۳۹
- نامهای نامها
- (آ)
- آخن‌آتون: ۳۸۰، ۴۰۱-۴۰۰، ۴۰۳ یونان: ۲۸۰-۲۷۹
- آذرنوش، آذرتاش: ۳۶۱ یهودیت/یهودی: ۶۸، ۷۳، ۹۶، ۱۱۰، ۱۴۳-  
 ۱۴۲، ۲۰۱، ۲۲۲، ۲۳۷-۲۴۱، ۲۴۳-۲۴۵،  
 ۲۴۷-۲۴۸، ۲۵۲، ۲۶۲، ۲۷۴، ۲۹۷، ۳۱۳،  
 ۳۱۷، ۳۲۱، ۳۳۹، ۳۴۱-۳۴۲، ۴۲۰، ۴۳۳،  
 ۴۳۹

- ۳۰۸ تیلور، چارلز: ۳۱۱ افلاطون: ۲۴۳-۲۴۴، ۲۲۸
- ۳۷۱ تیمور لنگ: ۳۸۳ الیاس، نوربرت:
- (ج) ان هِدوآنا: ۳۸۱
- چامسکی، نوام: ۷ اونتاش ناپیریشا: ۴۰۰
- چنگیزخان: ۲۷۶، ۲۷۸ ایگی هالگی: ۴۰۰
- (ح) ایمحوتپ: ۳۸۱
- حافظ: ۸۰، ۳۲۲ (ب)
- حسن صباح: ۸۰ بابک خرم‌دین: ۸۰
- حیدری ملایری، محمد: ۲۶۴ باورزاک، گلن: ۲۵۷
- (خ) براون، دونالد: ۱۰۱-۱۰۰
- خسرو پرویز: ۱۵۵، ۳۷۰ برودل، فرنان: ۱۴۳-۱۴۲، ۳۰۳
- خسرو قبادان ریدکی: ۴۵۳ برویر، اشتفان: ۲۲۰-۲۲۴
- خواجه نصیرالدین توسی: ۲۷۵ بلاواتسکی ← مادام بلاواتسکی
- (د) بودا: ۲۴۳، ۳۱۱، ۳۷۹
- داریوش: ۳۵۱-۳۵۰، ۳۶۹، ۳۸۳، ۴۲۹ بورکناو، فرانتس: ۱۱۵-۱۰۸
- دایموند، جیرد: ۷۸، ۱۰۹، ۱۴۷، ۲۱۱، ۳۹۴ بهرام گور: ۲۴۷
- دورکیم، امیل: ۶۵ - ۶۴، ۶۹، ۹۷، ۲۱۶ (پ)
- ۳۰۹، ۲۲۴ پاتوکا، یان: ۸۸
- دویچمان، کریستف: ۱۳۴ پارسونز، تالکوت: ۲۱، ۶۹، ۲۳۹-۲۳۷، ۲۹۰، ۳۰۷
- (ز) زرتشت: ۷۳، ۲۰۲، ۲۲۲-۲۰۱، ۲۲۸-۲۲۷، ۲۳۳
- ۴۴۸، ۴۴۴، ۳۸۱، ۳۷۱، ۲۴۳، ۲۴۱، ۲۳۳ پریگوژین، ایلینا: ۱۹
- (ژ) پولاک، شلدون: ۲۵۸
- ژنگ‌هه: ۲۷۳-۲۷۲، ۲۸۱-۲۸۰، ۲۸۳ (ت)
- (س) توغان تیمور: ۲۷۶
- توت‌آنخ‌آمون: ۳۹۹، ۴۰۱ توین‌بی، آرنولد: ۶۱، ۲۱۸، ۲۳۴
- سزار: ۲۱۱، ۳۲۳

- سقراط: ۲۴۴  
سلطان سعیدخان: ۲۷۹  
سلمان پارسی: ۳۸۳  
سنت آگوستین: ۳۸۱  
سندباد بحری: ۴۴۳  
سوبرامانیام، سانجای: ۳۴۴  
سوی لولیوماس: ۳۹۸-۴۰۱  
سهروردی: ۸۰، ۳۲۲  
(ش)  
شاپور اول: ۳۷۱  
شاه اسماعیل: ۳۸۳  
شروکین اکدی: ۳۸۱  
شمس‌الدین بخاری: ۲۷۹  
شهاب‌الدین احمد بن فضل‌الله عمری: ۳۷۱  
(ص)  
صاحب‌الزنج: ۳۸۳  
(ع)  
عبدالرشیدخان: ۲۷۹  
علمداری، کاظم: ۲۵۴  
عمر بن خطاب: ۳۷۱  
(ف)  
فردوسی: ۸۰، ۳۲۲  
فروغی، محمدعلی: ۱۰۶  
فروید، زیگموند: ۱۱۰  
فرهادی، کاوه: ۴۲۳  
فرهادی، مرتضی: ۴۲۳
- فوکو، میشل: ۱۳۳  
فوکویاما، فرانسیس: ۹۷  
فول، جان اوبرت: ۳۶۵  
(ق)  
قاضی صاعد اندلسی: ۳۵۹  
(ک)  
کاستوریادیس، کورنلیوس: ۱۰، ۶۷، ۳۰۸  
کانت، امانوئل: ۲۱۷  
کراسوس: ۴۱۸  
کرتیر: ۳۷۰-۳۷۱  
کریچی، یاروسلاو: ۲۱۹-۲۱۷، ۲۵۷  
کنت، آگوست: ۳۰۹  
کوروش: ۷۴، ۸۰، ۱۷۹، ۲۲۷، ۲۳۹، ۳۵۴،  
۳۸۴، ۳۹۶، ۴۱۰، ۴۲۰، ۴۲۶، ۴۲۹  
(گ)  
گرانت، مارسل: ۲۲۹  
گودآ: ۳۸۱  
گونتر فرانک، آندره: ۲۴۹  
گیدنز، آنتونی: ۲۰، ۶۸  
(ل)  
لابروس، کامیل ارنست: ۲۶۴  
لومان، نیکولاس: ۱۹، ۶۹  
لوی استروس، کلود: ۲۲۸-۲۲۴، ۲۵۰، ۳۰۷  
لویت، کارل: ۲۵۲  
(م)  
مائو: ۲۳۱

- (و)
- مادام بلاواتسکی: ۴۳۷  
 مارکس، کارل: ۶۵، ۲۹۷-۲۹۵، ۳۱۴، ۳۸۶  
 مارکوپولو: ۴۴۳  
 مارکوس آنتونیوس: ۴۱۸  
 مارکوس اورلیوس: ۱۸۸  
 مالدیو فسکی، برانیسلاو: ۳۰۷  
 مانی: ۳۶۱  
 محمدشاه قاجار: ۱۳۰  
 مرداک، جرج: ۱۰۱-۹۹  
 مرلوپونتی، موریس: ۲۱۶  
 معلوف، امین: ۳۱۵  
 مک‌نیل، ویلیام: ۲۳۶-۲۳۴  
 مور، رابرت یان: ۲۵۰  
 مورگان، دیوید: ۲۷۸-۲۷۷  
 موس، مارسل: ۶۵-۶۴، ۶۹، ۳۰۹  
 موسولینی، بنیتو: ۳۲۶  
 مولانا: ۳۲۲، ۴۳۶
- (ن)
- ناپلئون: ۳۲۳، ۳۸۳  
 ناپیر آسو: ۴۰۰  
 نارمر: ۱۵۲، ۳۶۳  
 ناصرالدین شاه: ۱۰۶  
 نظام‌الملک: ۴۵۳  
 نگری، آنتونیو: ۶۵  
 نلسون، بنجامین: ۳۱۱-۳۰۹، ۴۰۶  
 نیچه، فریدریش: ۷۹، ۸۹
- (ز)
- والرشتین، امانوئل: ۱۹، ۶۵، ۶۸-۶۹، ۲۵۵،  
 ۲۶۵-۲۶۹، ۲۷۱-۲۷۲، ۲۸۰، ۲۹۳، ۲۹۵،  
 ۲۹۷، ۳۰۳، ۳۱۵، ۴۳۶، ۴۳۸-۴۳۹  
 والرینوس: ۱۸۸، ۴۱۸  
 واندرمیرش، لئون: ۲۲۹  
 وبر، ماکس: ۸۹، ۹۱، ۲۲۰، ۳۰۶  
 وکیلی، شروین: ۲۸، ۶۰، ۱۲۱، ۱۶۸، ۲۰۲،  
 ۲۲۲-۲۲۳، ۲۴۱، ۳۱۲، ۳۴۱، ۴۱۱
- (ه)
- هاجسون، مارشال: ۶۵، ۵۶  
 هازول، کلارک: ۴۱۷  
 هاف، توبی: ۱۰۴-۱۰۳  
 هاکن، هرمان: ۱۹  
 هانتینگتون، ساموئل: ۶۹-۶۸، ۹۴، ۱۱۶،  
 ۱۴۲، ۱۴۴، ۲۸۶  
 هاو، استفن: ۲۷۸-۲۷۷  
 هردر، یوهان گوتفريد: ۳۶۸  
 هرودوت: ۳۶۹  
 هگل، گئورگ ویلهلم فریدریش: ۲۱۶، ۴۲۰  
 هلاکوخان: ۲۷۵  
 هیتلر، آدولف: ۱۳۱، ۲۱۷، ۳۲۳، ۳۸۳
- (ی)
- یاسپرس، کارل: ۳۸۶  
 یعقوب لیث: ۳۸۳  
 یولیانیوس: ۴۱۸