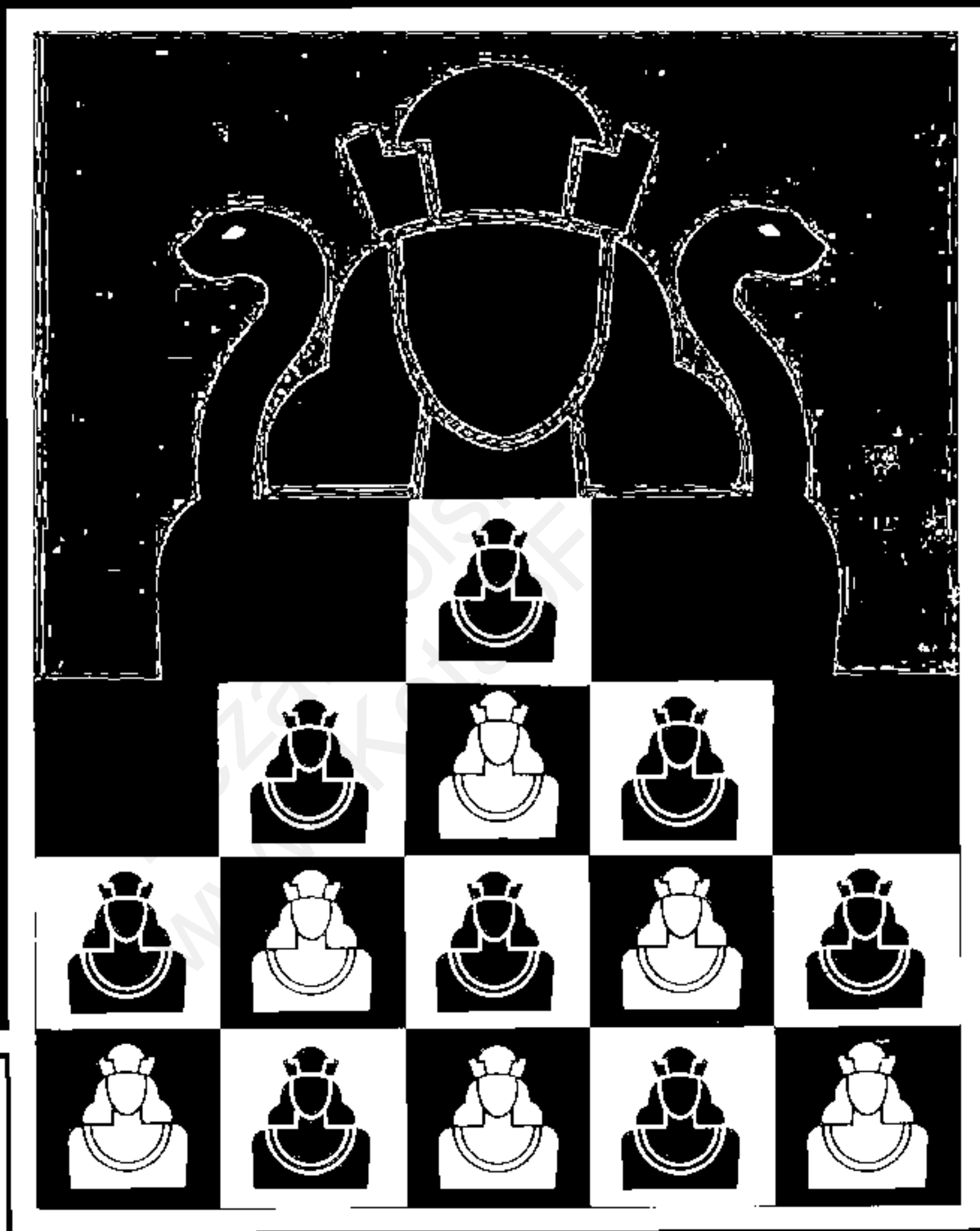


جامعه‌شناسی خودگامگی

تحلیل جامعه‌شناختی ضحاک ماردوش



علی رضاقلی

جامعه‌شناسی خودکامگی

Reza.Golshah.com
www.KetabFarsi.com

Reza.Golshah.com
www.KetabFarsi.com

جامعه‌شناسی خودکامگی

تحلیل جامعه‌شناختی ضحاک ماردوش

نوشته

علی رضا قلی



نشرنی

رضاقلی، علی، ۱۳۲۶ -

جامعه‌شناسی خودکامگی: تحلیل جامعه‌شناختی ضحاک
ماردوش / نوشته علی رضاقلی. - تهران: نشر نی، ۱۳۷۷.
۲۴۴ ص.

ISBN 964-312-018-X

کتابنامه: ص. [۲۴۱] - ۲۴۴.

چاپ هفتم: ۱۳۷۷

۱. فردوسی، ابوالقاسم، ۳۲۹-۴۱۶ ق. شاهنامه - نقد و
تفسیر. ۲. فردوسی، ابوالقاسم، ۳۲۹-۴۱۶ ق - شخصیتها.
۳. ضحاک. ۴. شعر فارسی - قرن ۲ ق - تاریخ و نقد.
الف. فردوسی، ابوالقاسم، ۳۲۹-۴۱۶ ق. شاهنامه. برگزیده.
ب. عنوان. ج. عنوان: شاهنامه. برگزیده. د. عنوان: تحلیل
جامعه‌شناختی ضحاک ماردوش.

۲ ج ۶ ر / PIR ۴۲۹۶

۱۳۷۷



نشر نی

نشانی: تهران، خیابان انقلاب، خیابان دانشگاه، کوی آشتیانی، شماره ۲۲
صندوق پستی ۵۵۶ - ۱۳۱۲۵، نشر نی تلفن ۵ و ۶۶۱۳۴۴۳

علی رضاقلی

جامعه‌شناسی خودکامگی

• چاپ هفتم ۱۳۷۷ تهران • تعداد ۵۵۰۰ نسخه • لیتوگرافی غزال • چاپ اسلامی

ISBN 964-312-018-X

شابک X-18-۰۱۸-۳۱۲-۹۶۴

همه حقوق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است Printed in Iran

تقدیم به
معلم عشق، آگاهی و آزادی
که همچون فرزانه توست
با جادو پرست
در خاک جادوستان
در آویخت

Reza.Golshah.com
www.KetabFarsi.com

Reza.Golshah.com
www.KetabFarsi.com

پیشگفتار

«کیفر بزهکاری جوامع مرگ است»

داستان ضحاک ماردوش، بدون هیچ گونه تردیدی، لحظه‌ای از تفکر ایرانیان نسبت به ساختار نظام سیاسی - اجتماعی خودشان است. لحظه‌ای که هزاره‌ها را دربرگرفت، این تفکر به کوشش فرزانه‌ای بزرگوار، با آرمانهایی انسانی و درک عمیق از واقعیت به تصویر کشیده شده است. تمام وجودش در این تلاش تبلور یافت که پلیدیهای واقعیت نظامی غارتی قبیله‌ای را به کمک واژه‌های مقدس و «الهامات سروش خجسته‌دهان» بزداید و نماد نوین آن را به بلندا برکشد. با خلاقیتی بی نظیر ضحاک را «شکسته» جنایات خود می‌کند و فریدون را در «آغوش یزدان» می‌پروراند. در کنار اومی ایستد و با خستگی توصیف ناپذیری به اودادگستری و روشندلی و بیداردلی الهام می‌کند؛ او را از غارت و کشتن و سوختن باز می‌دارد؛ به اومی آموزد تا هنر را ارج و «جادویی» را خوار دارد؛ آزادفکری را حرمت نهد و به تهنیت اهل فکر رود و با «گرز کوفتن» را تکرار نکند.

او به توصیف و تحلیل مردمانی می‌نشیند که پادشاه «هول‌انگیز و ازدها‌بیکر» را دوست دارند و می‌پرورانند. این چنین مردمان را که در کنارش می‌لولیدند، با سنان قلم زخم می‌زند. بر آنها می‌شورد که «سلاح» را کنار گذارند و «صلاح» را بگیرند، از غارت یکدیگر دست بکشند

و از اطراف پادشاهان هول‌انگیز پراکنده شوند و خصلت‌های اهریمنی را رها کنند؛ به امید این که فریدون شوند.

هموطنان شکسته و سرخورده و منشأ شرّ اعظم - خودکامگی - خود را مخاطب فرار می‌دهد و بانگ می‌زند که: فریدون فرخ‌تویی، اقا... بانگ او مخاطب سیاسی - اجتماعی نمی‌یابد و وسیلهٔ چرت‌زدن‌های پای منقل نقال‌های قهوه‌خانه‌ها می‌شود. فریدون نیز که بی‌پشتوانه می‌شود و آزمون‌های سخت را تاب نمی‌آورد، پیشهٔ پیشینیان را دنبال می‌کند و فردوسی خود تنها و بدون پشتوانه منزوی می‌شود.

چرا بدون مخاطب؟ و فریدون چرا؟ ...

در پس این ظاهری که رفتن طهمورث است و آمدن جمشید و قدرت‌روبه افزایش او و ادعای خدایی‌کردنش و سپس انفعال مردم نسبت به حکومت و شیوه تخریب آنها و نهایتاً متلاشی شدن نظام و «آزه شدن» جمشید و آمدن ضحاک و تکرار همان روند، آیا نظامی معقول نهفته نیست؟ آیا نظام سیاسی ربطی با نظام اجتماعی ندارد؟ آیا در پس این ظاهر بظاهر آشفته، نظامی اجتماعی محکم وجود ندارد؟ چگونه است که در بعضی جوامع، سلطان محمود غزنوی، سلطان مسعود، تیمور، نادرشاه، آقا محمد خان و ناصرالدین شاه پی‌درپی می‌آیند و پیامدهای سیاسی - اجتماعی این نظام تکرار می‌شود و چگونه است که زمینهٔ رشد اجتماعی این افراد وجود دارد و به‌طور مکرر رشد این نظام سیاسی را تضمین می‌کند. چرا در مرز و بوم فردوسی انحطاط سیاسی - اجتماعی به اوج خود می‌رسد؟ آیا این تصادفی است؟ «تصادف بر جهان حکمفرما نیست... در هر نظام سلطنتی علت‌هایی، خواه اخلاقی و خواه مادی، درکار است که نظام مزبور را به اعتلا می‌رساند، برقرار می‌دارد یا به‌سوی پرتگاه نابودی سوق می‌دهد. همهٔ پشامدها تابع این علل‌اند و اگر تصادف یک نبرد، یعنی علتی خاص، دولتی را واژگون کرده باشد، یقیناً علتی کلی درکار بوده که موجب گردیده است دولت مزبور به دنبال یک نبرد از پا درآید. سخن کوتاه، روندی اصلی است که موجب همه پشامدهای جزئی می‌شود... پشامدهای تصادفی به آسانی جبران می‌شوند، اما در برابر آن پشامدهایی که دائماً از طبیعت چیزها ناشی می‌شوند، نمی‌توان مصون ماند.»^۱ این چیزهای طبیعی در جامعه ایران کدامند؟ و چگونه از طبیعت آنها نظام خودکامگی می‌تراود؟ آیا این پادشاهان تصادفاً جبار شده‌اند یا تحت تأثیر خیالات هوس‌آمیز خویش بوده‌اند؟ آیا بی‌کفایتی یک نظام سیاسی و یک فرهنگ کهن به ویژگی‌های شخصی یک پادشاه قابل تبدیل است؟ آیا هر نوع نظام سیاسی مبتنی بر نوع ویژه‌ای از نظام اجتماعی نیست؟

بی‌شک نظام سیاسی ایران از میان انواع نظام‌های شناخته شده، نظام خودکامگی بوده است، یعنی نظامی که به‌ظاهر یک نفر بدون ضابطه و قانون، خواسته‌های خود را تحمیل می‌کند. در هر نوع از انواع حکومت، نوعی احساس، رابطهٔ شهروند را با حاکمیت مشخص می‌کند در نظام خودکامگی، ترس جانمابهٔ رابط بین پادشاه و مردم است. و همه در این ترس برابرند. این ترس بر خود حاکم نیز حکومت می‌کند. این ترس دامنهٔ خود را از زمینهٔ سیاسی به حیطهٔ کلیهٔ روابط

اجتماعی می‌کشاند و همه چیز را ناامن می‌کند. ناامنی، فعالیتهای اقتصادی - اجتماعی را به حداقل ممکن تقلیل می‌دهد و حکومت خودکامه از این جهت در آستانه سقوط دائمی قرار دارد. مسلماً هدف اصلی هر دولتی حفظ بقای خویش است. ولی این هدف مستقیم و اولیه است. افزون بر این، هر دولتی هدفهای ویژه‌ای را نیز تعقیب می‌کند. هدف پاره‌ای از حکومتها توسعه ارضی، بعضیها تجارت، بعضی دیگر مذهب و... است. حکومتهای خودکامه ایران پس از تثبیت خود چه منظور اولیه‌ای را تعقیب می‌نموده‌اند؟ در تصویری که فردوسی به دست داده، غارت، هدف اولیه این حکومتها بوده است و بناچار برای تحقق غارت، کشتن و سوختن، آبا و اقیمات تاریخی نظر فردوسی را تأیید می‌کنند؟

نظام ایران، نظامی «میلتاریزه» و قبیله‌ای و بشدت خصومت‌آمیز بوده است که از این جهت مشخصه‌های ویژه‌ای آن را، از انواع نظامهای خودکامه و به‌طور قطع از دیکتاتوریهایی قانونمند تمکیک می‌کند. فردوسی نماد این نوع خودکامگی را با «دومار» نشان می‌دهد که در تعارض غارت و اختناق چاره‌ای جز بلمیدن نیروی انسانی ندارند - نیروهایی که خود در رشد آن نماد نقش اصلی را داشته‌اند. اگر نظام سیاسی را برآمده از نظام اجتماعی بدانیم، (که قطعاً چنین است)، و تحلیل را ظریفتر کنیم و جلوتر برویم، به وضعیتی تحقیرآمیز برخورد خواهیم کرد که در عین حال منزجرکننده است. تحلیل جامعه‌شناختی چاره‌ای جز این ندارد. از طرف دیگر، نشان دادن موانع تحقق یک نظام سیاسی آرمانی خود دیدگاهی ارزشی - انقلابی خواهد بود که به اعتباری، جبران‌کننده وضعیت تحقیرآمیز اولیه آن است. فردوسی خود در عین ارائه تصویر حفارت‌آمیز از نظام سیاسی کشور، آرزوی خود را در «استخراج و تصفیه منابع فرهنگی» منبلور می‌کند. درحالی که سلطه شاهان غلامزاده و ولگرد و خلفای هرزه حامی آنها را محکوم می‌کند، نظام اجتماعی به وجود آورنده آن ساختار را نیز بشدت تخطئه می‌نماید و در عین حال، به دنبال نظامی استوار و شاهی دادگستر و مردمانی آگاه و عدالت‌پرور گام برمی‌دارد.

علی رضاقلی

تابستان ۱۳۶۹

فهرست مطالب

پیشگفتار

(۷ - ۹)

مقدمه

(۲۱ - ۳۴)

۲۷	جامعه سنتی یا قبیله ای
۲۷	حاکمیت نیروهای مرموز
۲۷	تغییرناپذیری نظامهای اجتماعی
۲۸	بافت ذهنی جادومزاج
۲۹	دین همبافت فرهنگ قبیله
۲۹	عدم تحول و خشونت
۲۹	قدرت مطلق و خصومت
۳۰	نوع مبارزه قبیله ای

- ۳۰ فرزانه نوس و نظام سیاسی قبیله‌ای
 ۳۲ ساختاری که فردوسی در آن می‌زیست

۱

(۳۷ - ۶۹)

- ۳۷ حاکمیت سیاسی و حاکمیت مدنی
 ۴۰ رابطه دین قبیله‌ای با سیاست
 ۴۰ اصلاحات از «بالا»
 ۴۲ غارت رسم گنج نهادن
 ۴۳ توسعه صنعت از «بالا»
 ۴۴ کارکرد سیاسی اشراف
 ۴۶ موبدان و قدرت سیاسی
 ۴۹ ناتوانی قدرت مذهبی در مقابل قدرت سیاسی
 ۵۰ سپاه و قدرت کشور
 ۵۱ مالکیت بی‌اعتبار
 ۵۲ طبقه چهارم
 ۵۳ کاخهای قبیله‌ای
 ۵۴ حدود فعالیت‌های مدنی
 ۵۷ قدرت مطلق مطلقاً فاسد می‌کند
 ۵۸ تناسب پیام با مخاطب
 ۶۰ رهبری، کنش جمعی
 ۶۱ اگر ملتها شاهانی دارند که جبارند، سزاوار آنند
 ۶۴ سیرت کارشناسی
 ۶۷ شیوه برخورد با ستم

۲

(۷۱ - ۹۸)

- ۷۱ ملتی که رغبت به کار تولیدی ندارد
 ۷۳ توطئه دایمی و بی‌ثباتی سیاسی
 ۷۵ مکانیسم به قدرت رسیدن

۷۵	فرق ساختار پادشاهی ایران با پادشاهی در غرب
۷۸	زور، تنها عامل حکومت
۸۱	توجیه مشروعیت سیاسی
۸۲	زور و زر، غارت و کشتن
۸۵	کشتار بدون درنگ
۸۶	علل بخشش
۸۷	ارتش و توسعه ارضی
۹۰	خوردن، خوردن
۹۲	غارت، مصادره
۹۴	مفلس دژرویین تن
۹۶	عدم حمایت مردم از حکومت

۳

(۹۹ - ۱۱۲)

۹۹	راه حل‌های خورشخانه‌ای
۱۰۲	ازدها پرستی
۱۰۳	ترکیب قبیله‌ای سپاه
۱۰۴	مبارزه با خودکامگی
۱۰۶	نظام «آزه کشی»
۱۰۸	روحیه یأس
۱۰۹	جبر ساختاری

۴

(۱۱۳ - ۱۲۵)

۱۱۴	باقت ارتش دل‌انگیز
۱۱۸	غارت زنان و بچه‌ها و اثرات اجتماعی آن
۱۲۲	غارت دولتی و غارت مردمی

۵

(۱۲۷ - ۱۳۱)

- ۱۲۷ برخورد شخصی با متغیرهای اجتماعی
 ۱۲۹ غالب‌های شبیه به مغلوب

۶

(۱۳۱ - ۱۵۱)

- ۱۳۳ نقش نیروهای موهوم در جامعه
 ۱۳۴ خاک جادوستان
 ۱۳۷ ساختار جهل و خرافات
 ۱۳۹ نجوم و خرافات
 ۱۴۱ جهل توده پایهٔ ستم
 ۱۴۲ پیام بی‌مخاطب
 ۱۴۳ عوامفریبی پررونق
 ۱۴۵ ورود نیروهای اهورایی در مبارزهٔ سیاسی
 ۱۴۷ ویژگی کارشناسی قبیله‌ای
 ۱۴۸ کینه‌کشی فردی از نظام اجتماعی

(۱۵۳ - ۲۱۶)

- ۱۵۴ شاه خجسته
 ۱۵۴ الحاق دمکراسی به نظام قبیله‌ای
 ۱۵۶ نظریهٔ سیاسی فردوسی
 ۱۵۸ آرزوهای سیاسی قرن چهارم
 ۱۶۰ رهبران اهورایی
 ۱۶۲ شکل گرفتن بخشی از مخالفت سیاسی در خارج از جامعه
 ۱۶۴ قهرمانان جامعهٔ دینی
 ۱۶۵ متصوفه از دیدگاه جامعه‌شناسی
 ۱۷۰ تفاوت نظریه‌های سیاسی قبل و بعد از اسلام در نظام شاهی
 ۱۷۲ نظر عرب و ترک نسبت به آراء سیاسی ایرانی
 ۱۷۴ نگرش فرانک و فریدون به نظام سیاسی
 ۱۷۶ غزالی و اظهار نظر سیاسی نسبت به علما

۱۸۰ به مظالم نشستن
۱۸۱ منابع حقوقی و بافت قضات
۱۸۱ حقوق تکنیکی و حقوقی خودجوش
۱۸۳ عدالت از «بالا»
۱۸۳ ساختار قضایی
۱۸۵ گواهی همه عالمان و مهران به دادگری ستمگر
۱۸۷ چگونگی برآمدن سالارنو
۱۹۱ محدودیتهای «سالارنو» در فرهنگ قبیله ای
۱۹۳ ترجیح روابط خانوادگی به روابط کاری
۱۹۴ ورود گرزگران به صحنه مبارزات سیاسی
۱۹۵ حضور زروسیم در آغاز مبارزه
۱۹۶ ساختار قبیله ای یا مکانیکی
۱۹۶ جامعه تخصصی و روابط ارگانیک
۱۹۹ مغزشویی از «بالا»
۲۰۰ کینه و فال بینی
۲۰۱ پشت گرداندن
۲۰۱ اختلافات خانوادگی در نظام شاهی
۲۰۴ بتان سیه موی نخستین مشغله فریدون
۲۰۷ رفتار عناصر اداری با تاجورنو
۲۱۰ اقدام بعدی جشن و بوق و کرنا
۲۱۱ مدیریت بی هویت و بی ثباتی مدیریت
۲۱۲ «سالارنو» با گرژی چون «لخت کوه»
۲۱۴ اوج تحریک قبیله ای
۲۱۵ شباهت غالب به مغلوب

۸

(۲۱۷ — ۲۳۰)

۲۱۹ فرهنگ اقتصادی مردم
۲۲۰ فرهنگ عمومی مردم
۲۲۴ حجاج بن یوسف را فقهی دادند
۲۲۵ مدیریت قبیله ای

۲۲۷ سامان نسبی نظم اجتماعی

۲۲۸ امنیت اقتصادی

یادداشتها

(۲۳۱ — ۲۴۰)

کتابنامه

(۲۴۱ — ۲۴۴)

Reza.Golshah.com
www.KetabFarsi.com

مرا مقرر است که امروز که من این تألیف می‌کنم ... بزرگان اند که اگر به راندن [این کار] مشغول گردند تیر بر نشانه زنند و به مردمان نمایند که ایشان سواران اند و من پیاده ... و چنان واجب کنندی که ایشان بنوشتندی ... ولیکن چون دولت، ایشان را مشغول کرده است ... پس من این کار را پیش گرفتم؛ که اگر توقف کردم، منتظر آنکه تا ایشان بدین شغل پردازند، بودی که پرداختندی، و چون روزگار دراز برآمدی این [اثر] از چشم و دل مردمان دور ماندی.

احمد بن عبدالله خجستانی را پرسیدند
که تو مردی خربنده بودی به امیری
خراسان چون افتادی؟
گفت: ...

Reza.Golshah.com
www.KetabFarsi.com

مقدمه

کشورهایمان، چون از تجمع ما پدید آمده‌اند، همان هستند که ما هستیم؛ قوانین و احکامشان بر مبنای طبایع ما، و اعمالشان کردار زشت و زیبای ماست در مقیاسی بس بزرگتر^۳.

برآمدن خودکامگان، از ویژگیهای عمومی تاریخ گذشته ایران است. گذشته‌ای که میراث خود را به جای می‌گذارد و برای زمانهای بعدی به صورت فشرده برای عمل آماده می‌کند. «طومار گذشته، برای عمل، در زمان حال بسته می‌شود و گذشته، طومار گشوده‌ی زمان حال است». هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند بدون تأثیرپذیری از گذشته خود ادامه حیات دهد. و همیشه عناصری از گذشته به تناسب چگونگی روند تحولات اجتماعی در زمان حال جوامع وجود دارند و حیات عمل اجتماع را مشروط می‌سازند. همیشه گذشته مصالح نیکویی را برای مطالعه زمان حال در اختیار محققان می‌گذارد و پیش‌بینی‌های احتمالی را محتمل می‌سازد. برای فهم جامعه و تاریخ ایران از مطالعه الگوهای رفتاری روابط اجتماعی هزاره قبل بی‌نیاز نیستیم.

تاریخ گذشته ما دچار مشکلی فقدان «تجربه‌پذیری از گذشته» است و از برخورد تحلیلی منطقی با گذشته خود عاجز است. و به همین دلیل از منابع آموزشی ای که زمینه تاریخی- اجتماعی برای وی گسترده، محروم است. حیات جمعی گذشته عموماً ترجیح داده است که ویژگی «مسئولیت‌ناپذیری» و ناتوانی در ساختن یک ساختار قابل ادامه حیات اجتماعی رو به ترقی را به عهده دستهای نامرئی و نیروهای افسونی مرموز و موزی واگذارد. و بیشتر سعی بر این بوده است که این بی‌علاقگی نسبت به منافع عمومی- اجتماعی و انفعال موروثی تاریخی را با توجیهات عاطفی از سر باز کند. این فرهنگ پیوسته کوشیده است تا برخی از عناصر ساختار اجتماعی را به عنوان عامل اصلی عقب‌افتادگی یا اختناق معرفی کند و مسئولیت خود را نادیده بگیرد. فرهنگ سیاسی این جامعه نه تنها از تفکر عمیق نسبت به تحلیل دوره گذشته خود عاجز مانده، بلکه هنوز آن سنت برخورد ساده‌اندیشانه و عوامانه را در تمام رفتار سیاسی، اقتصادی و اجتماعی خود دارد که به عوض تحلیل عینی و واقعی از عناصر تشکیل‌دهنده حرکت حیات جمعی، موضوع را در لعن و نفرین یا تمجید و دعا نسبت به یکی از عناصر ناپسامانی متجلی سازد.

بنابر تجربه پاره‌ای از جوامع، که مراحل چندی را پشت سر گذاشته‌اند و حداقل، مسائل اولیه حیات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی خود را حل کرده‌اند، دوران این گونه نگرشهای عقیم به سرآمده و نشان داده‌اند که نگرش احساسی و عاطفی نسبت به مقوله‌های اجتماعی- انسانی شیوه‌ای کارآمد نیست و گرهی از مشکلات جوامع نمی‌گشاید- جوامعی که بدون شک الگوهای رفتار سیاسی- اقتصادی‌شان، سرمشق زندگی اجتماعی دنیای سوم قرار گرفته و مدل حکومت پارلمانی دموکراسی لیبرالشان، حتی به دشمنترین جوامع رقیب از نظر عقیدتی تحمیل شده است.

رفتار اجتماعی از دید تحلیلی، رفتاری خلق‌الساعه و انفرادی نیست که بتوان آن را به صورت پدیده‌ای مجزا و منفک از گذشته مورد مطالعه قرار داد، بلکه باید آن را به صورت پدیده‌های به هم پیوسته اجتماعی بررسی کرد.

برخورد تحلیلی با رفتار اجتماعی بیانگر این معنی است که عمل اجتماعی عملی ساخت یافته است که در طی زمان در یک نظام روابط متقابل شکل می‌گیرد. از راه بررسی تحلیلی نظام مند می‌توان به کنه کارکرد و تغییرات یک نظام اجتماعی آگاهی یافت و عکس‌العمل‌های احتمالی آن را در مقابل پیش‌آمدهای اجتماعی حدس زد. برخورد تحلیلی نسبت به برخورد سطحی عوامانه به دقت و کار و مطالعه و حوصله بیشتر نیاز دارد. و به همین دلیل در جوامع با الگوهای قبیله‌ای کمتر شکل می‌گیرد. ذهن ساده‌اندیش می‌تواند عدم توفیق جامعه در تأمین حقوق اجتماعی - سیاسی - اقتصادی را، شعارگونه، به پدیده‌هایی مانند خودکامگی نسبت دهد؛ درحالی‌که خودکامگی خود برآمده از عمل متقابل هزاران پدیده اجتماعی در روند تحولات تاریخی است. ذهن ساده در این برخورد ناآگاهانه ابتدا خود را تبرئه می‌کند، سپس محصول صدها عامل را در یک عامل خلاصه می‌نماید و کشف عقب‌افتادگی را در لگدکوب شدن آزادیها مثلاً توسط فلان شخص می‌یابد یا قرن‌ها پژمردگی و فساد و عدم توان رقابت اجتماعی را در صحنه بین‌المللی معلول استعمار می‌شمارد.

واقعیت این است که همه نارساییهای اجتماعی در خودکامگی و خودگامگی نیز در خودخواهیهای فردی، خودپسندی، بی‌تقوایی و قدرت‌طلبی افراد خلاصه نمی‌شود. تولد، رشد و مرگ یک پدیده اجتماعی همپیوند با دیگر پدیده‌های اجتماعی است و عملکرد یک نظام اجتماعی از دست به دست دادن هزاران پدیده به دست می‌آید. رفتار نسبتاً قانونمند جوامع را نمی‌توان با متغیرهای شخصی سنجید و از آن نتیجه‌گیری کرد. مکانیسم موفقیت‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی جوامع صنعتی امروز، ضعف و سلطه‌پذیری، انفعال و سرخوردگی و تضییع حقوق فردی و اجتماعی جوامع عقب‌افتاده حاصل یک عامل سیاسی یا خودکامگی این جوامع نیست.

برای درک بهتر داستان ضحاک ماردوش، که تصویری از زندگی سیاسی جامعه ایرانی است، داشتن الگویی تحلیلی و منطقی مبتنی بر

واقعیت، حداقل برای کسانی که این گونه نوشته‌های تاریخی را تفسیر می‌کنند و به فهم مسائل اجتماعی علاقه دارند و جزو قشرهای مسئول و صاحب قلم اند، ضروری به نظر می‌رسد. در آن صورت، هم حق استاد فرزانه توس بهتر شناخته خواهد شد و هم جماعتی که چون فردوسی بارها در جنگ فرسایشی علیه مفسد اجتماعی، سیاسی و اقتصادی درگیر شده و کمتر نیز موفق بوده‌اند، می‌توانند تجربیات عقلانی خود را برای نسلهای بعدی به یادگار بگذارند. از سویی، اگر توان بهره‌مندی منطقی از آثار گذشتگان را داشتیم، آثار عظیمی چون احیاء العلوم و تاریخ بیهقی و امثال اینها نکات آموزنده بسیاری را برای ما داشتند و از همه مهمتر، قهرمانان تحلیلهای عمیق فردوسی از فرهنگ اجتماعی - سیاسی مجبور نبودند اسیر دست کسانی باشند که قلمهای ادیبانه خود را برای ارتزاق و ظاهراً مبارزه تجهیز کرده‌اند. و از سویی دیگر، باور نمی‌داشتیم که اینها آثار «تاریخی» اند یعنی مربوط به گذشته و دیگر غیر کارآمد. گواه من اقبالی است که به این آثار شده و کارهای تحلیلی است که در مورد آنها انجام گرفته که در مجموع در حکم هیچ است.

یکی از نشانه‌های پیشرفت فکری و علمی جامعه، قطع رابطه با تحلیلهای ساده عامیانه، به نفع تحلیلهای دقیق و منطقی و پیچیده چند عاملی است. همه نارساییهای فرهنگی (به معنی وسیع کلمه) را حاصل خودکامگی دانستن، به معنای این تفکر کهن و قبیله‌ای است که زلزله و تخریب حاصل از آن را ناشی از فسق و فجور بی حد و حصر مردم می‌دانست. در حالی که وقوع زلزله در بردارنده قانونمندی طبیعی است و با شناخت آن قطعاً می‌توان اثرات تخریبی آن را تا حدود زیادی تخفیف داد.

تلاش برای فهم مکانیسم حیات جمعی و استفاده از الگوهای تحلیلی برای بیان روابط واقعیات اجتماعی، یادگار دوران بعد از رنسانس است. در این دیدگاه سعی می‌شود جامعه را در مجموعه‌ای از الگوهای رفتاری با کارکردی متقابل و نظم اجزاء در مقابل هم ببینند و این چیزی نیست جز راهبری به سوی کشف رموز ناپیدای حیات جامعه و دسترسی به اهرمهای

حاکم بر فعالیت اجتماعی انسان. در این نوع تحلیل، نگرش معطوف است بر کل مجموعه و کارکرد آن و همچنین نظر دارد به اجزای تشکیل دهنده کل و روابط متقابل عناصر آن با یکدیگر. شرط اصلی تحلیل منطقی از واقعیت اجتماعی این است که: واقعیت اجتماعی دارای ویژگی یک نظام است، یعنی:

۱. واقعیت متشکل از عناصری است که با یکدیگر ارتباط متقابل دارند؛
 ۲. کلیت متشکل از مجموع عناصر قابل تبدیل به «اجزای» عناصر نیست؛ و

۳. ارتباط متقابل عناصر و کلیتی که از آن منتج می شود، تحت قوانین و ضوابطی جریان دارند که با تعابیر منطقی بیان می شوند.^۴

با این فرض، واقعیات اجتماعی جز در یک شکل نظام یافته، قابل تحلیل نیستند. در بررسی مسائل اجتماعی، شیوه تحلیل از اهمیت بسیار عمده ای برخوردار است؛ نمی توان مکانیسم خودکامگی یا عمق طرح داستان سیاسی ضحاک و تصویر فردوسی از نظام سیاسی حاکم در جامعه ایرانی را دریافت، مگر اینکه با یک دستگاه تحلیلی، جریان سیاسی - اجتماعی را در مجموعه ای از عوامل که در روابط متقابل هستند، ببینیم، به نحوی که در این مجموعه پیوسته، تغییر ایجاد شده در یک عنصر موجب تغییر در عناصر دیگر شود. و همچنین می توان فرض کرد که هر یک از عناصر تشکیل دهنده حیات جمعی، به سهم خود دستاوردی در کل نظام و مجموعه دارد که در تغییرات بعدی آن اثر می گذارد.

روشنفکران ایرانی عموماً نگاهی به نظام سیاسی دارند، هم از زمان کهن و هم دوران بعدی، کم نیستند کسانی که نظام سیاسی را جدا از نظام اجتماعی مورد نظر و مذاقه قرار می دهند و در نظام سیاسی نیز فارغ از دید تحلیلی، نظر خود را بر یک عنصر از عناصر نظام معطوف می کنند و مشکل و رفع آن را در همان یک عنصر ارزیابی می کنند یا وزن مخصوص یک عنصر را به اندازه ای سنگین می کنند که جایی برای عناصر دیگر باقی نمی گذارند. کم

نیستند کسانی که عامل بدبختی و عقب‌ماندگی ایران را در استبداد خلاصه کرده‌اند، استبداد را نیز حاصل عملکرد متقابل عناصر اجتماعی ندیده‌اند و هشدار داده‌اند تا به هر طریق آن را ریشه کن کنند تا «از دوباره بوجود آمدن آن جلوگیری شود»^۶. این نوع تک‌عاملی دیدنها تا اندازه‌ای ناشی از الگوهای فکری قبیله‌ای گذشته است که هم‌اکنون در جامعه به حیات خود ادامه می‌دهند و تا اندازه‌ای نیز ناشی از آموزشهایی است که قطعاً باید از آنها پرهیز کرد.^۷ خودکامگی، استعمار، بافت تجارت خارجی، تجارت داخلی، آرایش نظام تولیدی، چگونگی حاکمیت پارلمان‌تاریسم و... همه حاصل فعالیت اجتماع است و حتماً به علت نیاز نوعی از عناصر اجتماع به وجود آمده‌اند و پاسخگوی پاره‌ای از خواسته‌ها هستند. اگر آن خواسته ریشه کن شود یا مسیر عناصر تشکیل‌دهنده آن تغییر یابد، حتماً در نظامهای فرعی حاصل از آنها، مثل نظام سیاسی که در ارتباط مستقیم با عناصر سازنده خود است، تغییر حاصل می‌شود.

فرهنگ گذشته ایران، به‌طور قطع، فرهنگ قبیله‌ای بوده است با اقتصاد بسته. بدون شک عناصر زیادی از این فرهنگ در زیر ساختار جدید مصرفی امروز ایران به حیات خود ادامه می‌دهند. جامعه ایران امروز با فشار عناصر خارجی، بافت شکلی قبیله‌ای خود را از دست داده است، ولی چون این تغییرات را خود انجام نداده و از طرف دیگر، فاصله زیادی با فرهنگ قبیله‌ای اصیل ندارد و هنوز هم قسمت قابل ملاحظه‌ای از ایران آمیختگی شدیدی با این فرهنگ دارد، در نتیجه، درک زبان و زمان فردوسی چندان مشکلی به وجود نخواهد آورد. جامعه ایران جامعه اروپا نیست که دچار تحولات عمیق و درونی در ساختار گذشته فرهنگی خود شده باشد، از این رو، بهتر می‌تواند با گذشته رابطه برقرار کند. خصوصاً این نکته کمک زیادی به کسانی می‌کند که در زمینه جامعه‌شناسی می‌خواهند به گذشته ایران برگردند یا ناظر طومار بسته شده گذشته در عمل زمان حال باشند. با کمی اغماض از پاره‌ای تغییرات ناچیز می‌توان قرن چهارم و پنجم هجری را براحتی یک نمونه عالی از

جامعه قبیله ای ایران دانست.

جامعه سنتی یا قبیله ای

ویژگی اصلی ساختار فرهنگی این جامعه چنین است که انسان به تبع طرز تلقی اش از جهان قادر به اصلاح نهادهای اجتماعی خود نیست، نهادهای اصلاح ناپذیر می‌پندارد و خود را توانا به تغییرات در درون نظامهای اجتماعی نمی‌بیند. نظامهای اجتماعی از قبل تعیین شده‌اند و بشر موظف است که در آن، زندگی را به اجبار به سربرد. حاکمیت اصلی در این جامعه به دست نیروهای مرموز و نامرئی و افسانه ای است. این اقتدار نیروهای نامرئی در تمام زمینه‌ها وجود خود را نشان می‌دهد و تقریباً در زمینه امور طبیعی همان قدر صاحب نفوذ است که در زمینه نظامهای اجتماعی. هم بروز آفات کشاورزی خواست عناصر غیر انسانی و خارج از اراده انسان است و هم حاکمیت سیاسی افرادی چون محمود غزنوی و چنگیز خان مغول در نظامهای سیاسی؛

حاکمیت نیروهای مرموز

از این دید هم پیروزی محمود غزنوی در مرو بر امرای خراسان خواست خداوند بوده و هم شکست مسعود غزنوی در مرو از سلجوقیان به خواست خداوند انجام شده است. جامعه هردو اینها را خارج از قدرت خود و در نتیجه، تجربه ناپذیر تلقی می‌کند. اگر هم احتمالاً در ظاهر آن تغییری را ببیند و لزوم آن تغییر را بفهمد؛ مناسبات بنیانی آنها نه می‌فهمد و نه قابل تغییر می‌داند. اگر جبری از صحنه سیاسی خارج شود، جبار دیگری اجباراً جای او را می‌گیرد؛ و تغییرات در همین حد است و تغییر در نهاد جباریت متصور نیست. در این نظام معمولاً همگان دست بسته تقدیراند. البته تقدیر به معنای عمیق خود که همه چیز بر اساس اراده خداوند است و از قوانین الهی پیروی می‌کند امری صحیح است؛ لیکن در همین تقدیر مسئولیت اجتماعی انسان و آزادی اراده او نیز تصریح شده است. نکته اصلی اینجاست که فرهنگ قبیله ای تقدیر را جبر می‌داند و اختیار را نیز نمی‌بیند. به همین تغییر ناپذیری مناسبت و به دلیل شایع شدن این غلط رایج ما نیز در نظامهای اجتماعی اینجا وقتی صحبت از فرهنگ قضا و قدری می‌کنیم،

درواقع، اشاره به استنباطی می‌کنیم که جامعه ما از قضا و قدر دارد و نه معنی دقیق و آکادمیک آن. فرهنگ قضا و قدری سیر جریان امور اجتماعی را از حد تصرف خود خارج می‌بیند، معمولاً از کل مسئولیت فردی- اجتماعی دست می‌کشد و اداره امور اجتماع را به دست عوامل ماورائی وامی‌گذارد.

در جوامع قبیله‌ای بشر خود را در جایگاهی می‌نهد که همه آفریده‌ها را مخلوق اراده‌ای غیرقابل تغییر می‌داند، و تلاشی در جهت تغییر امور نمی‌کند، چون تصویری نسبت به سودمندی آن ندارد. با اعمال همین نظر در زمینه بافت ذهنی کارهای اجتماعی از فکر اصلاح آنها خارج می‌شود و جادومزاج به «تنبلی همواره خوشایند و طبع نواز» دل می‌سپارد و با «ترک مسئولیت و پرداختن به سرنوشت و تقدیر محتوم» از «مسئولیت‌پذیری و فکر و تعقل» می‌گریزد.^۸ ذهن جادومزاج قبیله‌ای دین را به رنگ ساختار ذهنی و اجتماعی خود درمی‌آورد و آن را بر کلیه شئون اجتماعی مسلط می‌کند. «روال کار گردون» و نظام اصلاح امور اجتماع را با «راه رفتن به بهشت» می‌آمیزد.^۹ چنانچه «روال کار گردون» و نظامهای اجتماعی با مسائل دینی خلط شوند و نحوه نگرش به دین نیز با محدودیت کار عقل در نظام قبیله‌ای توأم گردد، فکر آدمی از مصائب و مسئولیت و زحمت تصمیم‌گیری رها می‌شود و دچار مصائب بازده اعمال نامعقول خود می‌گردد. آن طرز تفکری که آینده خود را به دوش می‌کشد بر این اعتقاد است که «انسانها هیچ اتکالی بر هیچ ضرورت تاریخی ندارند.»^{۱۰} در جامعه قبیله‌ای چون همه اتکال و تکیه‌گاه بشر بیرون از وی است، چنگیزخان هم فرمانهای خود را به این عبارت مهور می‌کند که «منگو تنگری چو کندور» که این به خواست خداوند جاوید است. و این رسالت را، علاوه بر خود او، خواجه نصیرالدین طوسی نیز برای وی قابل است.

افراد در فرهنگ عقلانی، نهادهای اجتماعی را به‌عنوان اندامی مورد نیاز و زمینی تلقی می‌کنند که محل تولد و رشد و مرگ احتمالی دارند و خود