

نگرشی به نظریه جامعه‌شناسی عصیبت، ابن خلدون در تشکیل جامعه و حکومت هخامنشیان

- ۱- حسن مرداسی نی سیاهی، ۲- ناصر جدیدی*، ۳- فیض‌اله بوشاسب
۱- گروه تاریخ، واحد نجف‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران.
- ۲- گروه تاریخ، واحد نجف‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران.
- ۳- گروه تاریخ، واحد نجف‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران.

چکیده

حکومت هخامنشیان حکومتی بود که از حدود سال ۷۰۰ قبل از میلاد در جنوب غربی ایران تأسیس شد. حکومت هخامنشیان بعد از مدها دومین حکومت ایرانی بود که تشکیل شد. اما امپراتور هخامنشیان فراتر از مرزهای ایران رفت و حدود سه چهارم جهان را تسخیر کرد. حکومت هخامنشیان حکومت قبیله‌ای بود که بر اساس ویژگی‌ها، خصلت‌ها و اصالت‌های طوایف پارسی تأسیس شد. حسب‌هایی که حدود ۳۷۰ سال باعث دوام حکومت آنها شد. ابن خلدون با استفاده از این ویژگی، نظریه عصیبت را در بوجود آمدن حکومت‌ها مطرح کرد. در این تحقیق با استفاده از نظریه عصیبت ابن خلدون، به چگونگی تشکیل، دوام استحکام جامعه و زوال حکومت هخامنشیان با توجه به عصیبت هخامنشیان پرداخته شده است.

کلید واژه: عصیبت، حسب، ابن خلدون، هخامنشیان، ایران باستان

مقدمه:

ابن خلدون (۸۰۸-۷۳۲ قمری)، سیاست‌مدار، جامعه‌شناس، انسان‌شناس، تاریخ‌نگار، فقیه و فیلسوف مسلمان در تونس به دنیا آمد. عبدالرحمن آموزش‌های آغازین را نزد پدرش فراگرفت و سپس نزد علمای تونسی قرآن و تفسیر، فقه، حدیث، علم رجال، تاریخ، فن شعر، فلسفه و منطق آموخت. او در ۴۲ سالگی به نگارش کتابی پیرامون تاریخ جهان رو آورد که مقدمه‌ی آن بیش از خود کتاب شناخته شده است. او را از پیشگامان تاریخ‌نویسی به شیوه‌ی علمی و از پیشگامان علم جامعه‌شناسی می‌دانند.

نظریه جامعه‌شناسی عصیبت در تاریخ و تأثیر روحی و روانی آن بر تشکیل حکومت‌ها از جمله دستاوردهای مهم ابن خلدون است که توجه به آن برای پژوهشگران تاریخ و جامعه‌شناسی جهت بررسی علل و عوامل ظهور و سقوط حکومت‌هایی که از متن قبایل برخاسته‌اند، اهمیت فراوانی دارد.

وضعیت زمانی حاکم، آشفتنگی و تجزیه طلبی دولت‌های مغرب زمین و تماس مستقیم ابن خلدون با وضعیت، افکار وی را به سمت ایجاد تحولی نو در تاریخ‌نگاری و جامعه‌شناسی هدایت کرد. او از طریق نگرش دوباره در اهمیت تاریخ به جایگاه فلسفه وجودی این مبحث پرداخته، تاریخ را در نوشتن صرف رخدادهایی که مورد دلخواه حاکمیت است نمی‌داند؛ بلکه به کار بردن عقل و استدلال و ریشه‌علل و عوامل تأثیرگذار جامعه‌شناسی در تاریخ نیز توجه دارد. کشاندن تاریخ به میان توده‌ها و تحلیل اوضاع حاکم بر اجتماعات را جزو جدایی‌ناپذیر و تمدن‌ساز زندگی بشر بیان می‌کند و با این کار خود حوادث تاریخی را از حالت خشک و کلیشه‌ای خارج ساخته، با کمک گرفتن از علوم یاریگری مانند جامعه‌شناسی که مستقیم بر علل حوادث تاریخی تأثیر می‌گذارند، به علم‌شدن تاریخ کمک می‌کند.

او با طرح نظریه جامعه‌شناسی عصیبت تاریخ با توجه به وضعیت حاکم بر حکومت‌ها که بیشتر آنها از قبایل برخاسته‌اند، به نمونه‌های روشن و محسوسی از اهمیت این ویژگی در قبایل پرداخته که چگونه باعث نظم گروهی و رشد‌دهنده خصایص نیکوی قبیله‌ای شده است.

او از این عنصر به صورت عامل مهم تشکیل حکومت‌ها یاد می‌کند و فروکش کردن آن میان جوامع قبیله‌ای و سرگرم شدن آنان به زندگی شهری و غرق شدن در لذایذ موجود را باعث

زوال حکومت‌ها می‌دادند و تکوین، نمود، جمود و اضمحلال را برای حکومت‌ها ناشی از عصیبت و فروکش کردن این روحیه میان افراد می‌داند.

اهمیت نظریه جامعه‌شناسی عصیبت ابن‌خلدون از نگاه جامعه‌شناسان:

ایولاگوست در مورد نظریه ابن‌خلدون می‌گوید: «شیوه‌ی بدیع و نوی که ابن‌خلدون در تاریخ نگاری ایجاد کرده، تاریخ را از حالت وقایع‌نگاری محض و عبارت‌پردازی فراتر برده و مورخ را به جستجو و کاوش در مورد علل بروز حوادث وا می‌دارد. او بیان می‌کند که مورخ باید به سلاح علوم گوناگون مسلح باشد و بر منابع خبری تسلط کامل داشته باشد تا بتواند به نگارش تاریخ بپردازد؛ و گر نه اخبار و اطلاعات بدون محک عقل و اندیشه ارزش و اعتبار چندانی نخواهد داشت» (لاگوست، ۱۳۶۳: ۱۷۷).

یکی دیگر از اندیشمندان می‌گوید: بر اساس همین نگرش ابن‌خلدون به تاریخ است که می‌توان تاریخ را از دو جنبه دید: جنبه‌ی اول یا ظاهری تاریخ عبارت است از یک سلسله حوادثی که در خلال قرن‌ها بر اساس توالی مبهم و سطحی جریان دارند و این حوادث به مرور زمان به صورت مرده در می‌آیند و مورخ در این مورد می‌کوشد اخبار را از نسلی به نسل دیگر انتقال دهد بدون آن که به صحت و سقم خبر توجه داشته باشد. جنبه خاصی از تاریخ را در نظر می‌گیرد و از جنبه‌های دیگر غافل است؛ برای مثال، به ذکر اخبار پادشاهان، و احوال بشر در گذشته می‌پردازد و به اوضاع اجتماعی، تحولات اقتصادی و فرهنگی توجهی ندارد و حتی در ذکر اخباری که عقل از پذیرش آنها ناتوان است نیز ابایی ندارد؛ برای مثال، در نقل اخباری که مورخان در مورد شمار لشکریان بنی‌اسرائیل بیان می‌دارند، در این زمینه ابن‌خلدون اخبار از این دست را با دلیل و برهان رد می‌کند (نصار، ۱۳۶۶: ۱۰۰).

جنبه باطنی که تا زمان ابن‌خلدون مورد توجه جدی مورخان به جز گروه اندکی قرار نگرفت. این است که مورخ باید با در نظر گرفتن رخدادهای تاریخی و تدبیر و اندیشه در مورد آنها به جستجوی علل و عوامل پیدایی این رخدادها بپردازد، و اندیشه‌های نهفته پشت رویدادها را شناسایی کند تا بتواند با مطابقت عقل به تحلیل آنها بپردازد (کار، ۱۳۷۸: ۳۱).

توجه به حرکت‌های پیش و پس از ابن‌خلدون، ما را به این نتیجه می‌رساند که حرکت ابن‌خلدون در مقایسه با آنها حرکت بدیع و شیوه‌ای نو است؛ زیرا او با شیوه‌ی تاریخ‌نگاری سنتی در افتاده و در تلاش خود به تحولی عظیم در علم تاریخ دست یافته است در صورتی که در آثار مورخان شیوه سنت‌گرایی است و حتی در برخی موارد اخبار دور از ذهن نیز وجود دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۷۵).

ابن‌خلدون با کلیت دادن به تاریخ، آن را از قید وقایع‌نگاری و ذکر منقولات رهایی می‌بخشد و عصاره‌ای از آن به دست می‌دهد که به جرأت می‌تواند یک جهان‌بینی کلی را از تاریخ ارائه دهد و این کار در چنین وضعیت زمانی از عهده کسی جز نوابغ بر نمی‌آید (لاگوست ۱۳۶۳: ۲۰۰). در این نگرش کلان که ابن‌خلدون ارائه می‌دهد، مورخ با آن که با رویدادهای منفرد و جزئی سروکار دارد می‌تواند به واحد مطالعه کلی یعنی جامعه نظر داشته باشد و درون آن کل واحد. رویدادهای منفرد را سازماندهی کند؛ پس پیوندی که ابن‌خلدون بین تاریخ و اجتماع ایجاد گردد، زمینه کلان‌نگری در علوم اجتماعی را فراهم آورد (فرهانی منفرد، ۱۳۸۲: ۱۳۴).

ابن‌خلدون به خوبی در قالب نظریه‌ای واحد به طرح هر دو جنبه نظم و تضاد در جامعه می‌پردازد، که نشان دهنده درک صحیح وی از واقعیت‌های عینی است. آنچه اهمیت و توانایی ابن‌خلدون را بهتر نمایان می‌کند، تفسیر نظم و تضاد بر اساس مفهوم واحد (عصیت) است، که کلید واژه اصلی همه نظرات وی نیز هست. می‌توان گفت؛ آنچه تحت عنوان نظریه اجتماعی ابن‌خلدون مطرح می‌شود به همین مفهوم «عصیت» برمی‌گردد (آزاد ارمکی، ۱۳۷۶: ۱۶۰).

توین بی، عصیت را بافت روحانی که کلیه اعضای سیاسی و اجتماعی از آن ساخته شده‌اند، توصیف می‌کند. گیدنز هماهنگی و تجانس را شرط لازم زندگی اجتماعی می‌انگارد و عصیت را با مفهوم تجانس یکی می‌داند. هلموت ریتز، معتقد است که عصیت دارای همان معنایی است که وبر از کاریزما یا فرایزدی دارد (ستوده، ۱۳۷۶: ۱۴۱).

تضاد برون‌گروهی میان چند قبیله نیز، بنا بر علل مربوط به طبیعت انسان و مشکلات اجتماعی و اقتصادی، به ناگزیر شرایط رشد عصیت یا تعصب در درون گروه و یا پدیده‌ای که امروزه با نام انسجام یا به هم پیوستگی در میان جامعه‌شناسان را به وجود می‌آورد (تنهایی، ۱۳۷۶: ۴۶).

تعریف عصبیت:

عصبیت: یعنی حمایت و طرفداری و مدافعه از کسی که به شخصی وابستگی داشته باشد. (دهخدا، ۱۳۶۴:۲۸۲).

عصبیت: یعنی تعصب، تعصب آلود (عمید، ۱۳۹۰:۶۸۹)

عصبیت: عبارت از حمایت و طرفداری از فامیل و نسب یا فردی از منسوبان است (دشتی، ۱۳۶۹:۱۵۶۱).

عصبیت: عبارت از آگاهی به پیوند مسئولیت مشترک و اتحاد میان کسانی که رابطه‌ی خونی، آنان را به هم پیوند می‌دهد و این عامل باعث قدرت سیاسی و دفاعی می‌شود که افراد قبیله را به هم مرتبط می‌سازد (سالم، ۱۳۸۰:۹).

عصبیت: از ریشه «عصب» به معنای خویشاوندان شخص از جانب پدر است و شخص صاحب عصبیت کسی است، که از حریم جد اعلای خود دفاع می‌کند (تاریخچه جامعه-شناسی، ۱۳۷۷:۲۷۷).

تعریف حسب:

حسب: یعنی خویشاوندی، گوهر و نژاد بزرگ شدن، بزرگ مردی از روی نسب، بزرگی و شرف از ابا و اجداد (دهخدا، ۱۳۶۴:۵۴۶).

حسب: یعنی شرافت، بزرگی (عمید، ۱۳۹۰:۶۸۹)

نظریه جامعه‌شناسی عصبیت:

عصبیت از راه پیوند نسبی و وابستگی خاندان‌ها با یکدیگر یا مفهومی‌مشابه آن حاصل می‌شود. زیرا پیوند خویشاوندی به جز در مواردی اندک به نزدیکان و خویشاوندان است، در مواقعی که سختی به آنان برسد یا در معرض خطر واقع شوند. زیرا هر عضو خاندان وقتی ببیند به یکی از نزدیکان وی ستم‌رسیده یا نسبت به او دشمنی و کینه‌توزی شده است در خود یک زبونی و خواری احساس می‌کند و آن را به خود توهین می‌شمرد و آرزومند می‌شود که ای کاش می‌توانست مانع پیش آمدهای اندوه‌بار و مهلکه‌های وی شود و این امر در بشر یک

عاطفه‌ی طبیعی است از هنگامی که آفریده شده است. از اینرو هر گاه پیوستگی خانوادگی میان آنان که یاریگر یکدیگرند بسیار نزدیک باشد چنانکه میان آنان یگانگی و پیوند حاصل آید آن وقت خویشاوندی آنان آشکار خواهد بود و چنین انتسابی بعلت و وضوح و آشکار بودن آن بی گمان پیوند خویشاوندی و یاریگری به یکدیگر را ایجاب می کند، ولی هرگاه تا حدودی خویشاوندی میان افراد دور باشد، چه بسا که قسمتی از خصوصیت‌های آنان از یاد می رود و فقط شهرتی از آن باقی می ماند. لیکن به سبب همین امر مشهور همبستگان به یاوری خویشاوند خود وادار می شوند تا زبونی و خواری را از خود دور کنند. چه می پندارند که به یکی از کسانی که از جهتی به آنان منسوب است ستمگری رسیده است، و مسئله‌ی هم پیمانی (ولاء) و هم سوگندی (حلف) نیز از همین قبیل است. زیرا غرور قومپهر کس نسبت به هم پیمان و هو سوگندش به علت پیوندی است که در نهاد وی جایگیر می گردد و این عاطفه همگانی بر انگیخته می شود که به یکی از همسایگان یا خویشاوندان و بستگان یا هر کسی که به یکی از اقسام همبستگی و خویشی به انسان نزدیک باشد ستمپرسد و حق او پایمال شود، و نشان دادن غرور قومینسبت به هم پیمان بخاطر پیوندی است که از هم پیمانی (ولاء) حاصل می شود مانند پیوند خانوادگی یا مشابه آن (نصار، ۱۳۶۶: ۱۷۷).

ابن خلدون همان طور ذکر شد به عصبیت طایفه‌ای اعتقاد محکم داشت و اعتقاد داشت در هر طایفه یا تیره چندین عصبیت تشکیل می گردد و قوی ترین آن‌ها هدایت و فرمانروایی سایرین را به عهده خود گرفت. او می گوید: «در باره اینکه ریاست همواره به گروهی فرمانروا از خدایان عصبیت اختصاص دارد، باید دانست که هر تیره‌ای از قبایل هر چند از لحاظ خاندان عمومی خویش از یک گروه و جمعیت باشد باز هم در میان ایشان عصبیت‌های دیگری در خاندان‌های خاص وجود دارد که پیوند و وابستگی آنان نسبت به خاندان و نسب عمومی مستحکم تر و نزدیکتر است، مانند یک عشیره یا اعضای یک خانواده یا برادرانی از یک پدر، نه پسر عموهای نزدیک یا دور (ابن خلدون، ۱۳۶۶: ۲۴۸). چنین گروهی از یک سو به نیای نزدیک خودشان و هر سلسله‌ی قبیل‌ای نزدیکترند و از سوی دیگر با کلیه‌ی عشایری که در دودمان غومبیا آنان شرکت دارند وابسته می باشند و در نتیجه هم مشمول غرور قوم‌خاندان

مخصوص خویش می‌باشند و هم کلبه‌ی اعضای دودمان غرور قوم‌خویش را نسبت به آنان نشان می‌دهند.

لیکن غرور قوم‌یخاندان مخصوص خودشان به علت نزدیکی نسب استوارتر و نیرومندتر است، و در میان این خاندان نیز ریاست به همه‌ی اعضای آن تعلق نمی‌گیرد بلکه به گروه‌های خاصی اختصاص دارد. چون ریاست تنها از راه قدرت و غلبه به دست می‌آید بی‌گمان باید عصیت و نفوذ این گروه مخصوص از دیگر اعضای آن خاندان و عشایر قبله نیرومندتر باشد تا بتوانند بر دیگران تسلط یابند و ریاست بر آنان مسلم گردد و هر گاه چنین عصیتی یافت شود لازم می‌آید ریاست بر آن قبیله همواره در آن گروه مخصوص باشد که قدرت دارند و بر دیگران غلبه یافته‌اند؛ زیرا اگر ریاست از این گروه سلب شود و به دسته‌های دیگر خاندان که در قدرت و غلبه در مرحله‌ی فروتری باشند منتقل گردد به هیچ‌رو آن ریاست بر ایشان تحقق نخواهد یافت. بنابراین ریاست همواره از شاخه‌ای به شاخه‌ی دیگر انتقال می‌یابد و بر حسب خاصیت غلبه و قدرت که بیان داشتیم جز به نیرومندترین شاخه‌ها منتقل نمی‌شود، زیرا عصیت و اجتماعی به مثابه مزاج در یک موجود زنده است و هنگامی که عناصر یک موجود زنده برابر باشد مزاج آن موجود بهبود نمی‌یابد و به صلاح نمی‌گراید و ناگزیر یکی از آن عناصر باید غلبه یابد و گرنه تکوین تحقق نمی‌پذیرد، و فلسفه‌ی اینکه در عصیت قدرت و غلبه را شرط کرده همین است و همچنان که گفته شد که به علت غلبه، ریاست پیوسته در گروه مخصوص یک خاندان باقی می‌ماند (ابن‌خلدون، ۱۳۶۶: ۲۴۹).

ریاست بر خداوندان یک عصیت اگر از دودمان آنان نباشد، امکان ناپذیر نیست. زیرا ریاست جز بوسیله‌ی قدرت و غلبه بدست نمی‌آید و غلبه هم چنان که ذکر شد تنها از راه عصیت حاصل می‌شود. از این‌رو ناچاراً باید ریاست بر یک قوم از عصیتی برخیزد که بر یکایک عصیت‌های دیگر همان قوم مسلط باشد، زیرا همین که دیگر عصیت‌های آن خاندان قدرت و غلبه‌ی عصیت خاندان آن رییس را احساس کنند سر فرود می‌آورند و ریاست او را اذعان می‌کنند و پیروی از وی را بر خود لازم می‌شمرند. اما کسی که از خارج بر قوم فرود آید و از دودمان ایشان نباشد در میان ایشان عصیتی از راه نسب نخواهد داشت، زیرا او بیگانه‌ای است که به آنان چسبیده است و منتهای تمایلی که به او نشان دهند و از وی دفاع کنند در حدود هم

پیمانی و هم سوگندی خواهد بود و این بی گمان موجب غلبه‌ی او بر ایشان نخواهد شد. و هرگاه فرض کنیم که وی با ایشان پیوند نسبی کرده، با او جوش خورده و با خاندان آنان در آمیخته است و روزگار نخستینی که خود را به ایشان منتسب ساخته و به نسب آن خاندان‌ها خوانده می‌شده فراموش گردیده است باید گفت او یا هر یک از اسلافش پیش از این پیوند نسبی چگونه ریاست را بدست آورده‌اند؟ در صورتی که ریاست بر یک قوم از هر سلسله‌ی یک شجره که غلبه‌ی وی از راه عصیبت محرز شده باشد پشت در پشت به فرزندان او منتقل می‌شود و شکی نیست که مردم روزگار نخستین چنین بیگانه‌ای را که مدعی انتساب خویش به آنان بوده می‌شناخته‌اند و همان بیگانگی در آن هنگام مانع ریاست وی بوده است، با این وصف چگونه ریاست به وی انتقال یافته است، در صورتی که چنان که یاد کردیم ریاست ناچار باید موروثی باشد و از کسی که با شایستگی و غلبه‌ی عصیبت آنرا به چنگ آورده به دیگری انتقال یابد. بسیاری از سران قبایل و طوایف هنگامی که تاریخ گذشته‌ی برخی از خاندان‌ها را می‌شنوند که به فضیلتی مانند دلآوری یا بخشندگی اختصاص داشته یا بر کیفیتی شدت یافته‌اند، شیفته‌ی آن خاندان می‌شوند و آنگاه خویش را به آنان نسبت می‌دهند و در ورطه‌ی فرو می‌روند که به‌صرف ادعا خود را به یک دودمان ببندند و نمی‌دانند تا چه حد بزرگی و ریاست آنان مورد نکوهش و سرزنش واقع می‌شود. در این روزگار این گونه مدعیان در میان مردم بسیارند (ابن خلدون، ۱۳۶۶: ۲۵۰).

خاندان و شرف حقیقی و ریشه‌دار مخصوص خداوندان عصیبت است و از آن دیگران مجازی و غیر حقیقی است. زیرا بزرگی و حسب آدمی‌بی‌گمان از راه خصال و ملکات نیکو پدید می‌آید و معنی خانواده اینست که کسی از میان نیاکان خود گروهی مردمان بلند پایه و بزرگوار و نامور شمرد. آنوقت به سبب تولد یافتن وی در آن خاندان و انتساب به ایشان او هم در میان قبیله‌ی خویش به بزرگی و احترام اختصاص می‌یابد و نام آن گروه مایه‌ی بزرگی و سرافرازی وی می‌گردد، زیرا وقار و شکوه چنین کسی به علت شرافت و بزرگواری نیاکانش در دل‌های طایفه و قبیله‌ی وی جای می‌گردد و احترام و بزرگی اخلاف در میان خاندان‌ها و قبایل مرهون خصال و صفات نیک پیشینیان ایشان است.

مردم در چگونگی پرورش و توالد و تناسل هم‌چون کانه‌ها و سرچشمه‌هایی هستند چنانکه پیامبر(ص) فرمود: «مردم هم‌چون کانه‌ها باشند برگزیده‌ترین ایشان در روزگار جاهلیت برگزیده‌ترین آنها در دوران اسلام‌اند وقتی که در دین دانش یافتند» (ابن‌خلدون، ۱۳۶۶: ۲۵۳). معنی حسب به اصل و نسب باز می‌گردد و نتیجه و فایده‌ی خاندان و نسب عصیت است، چه غرور قوم‌یو یاری کردن به یکدیگر در پرتو آن حاصل می‌شود. پس هرگاه عصیت قبیله مایه-ی بیم و هراس دشمنان باشد و خاندان‌های آن پاکدامن و مصون از تعرض باشند سود نسب در آن آشکارتر و نتیجه‌ی آن نیرومندتر خواهد بود و شمردن نیاکان بلند پایه هم بر سود آن خواهد افزود. بنابراین حسب و بزرگی در میان خداوندان عصیت ریشه دار و حقیقی است زیرا آنان از نتایج دودمان و نسب بهره مند می‌شوند (ابن‌خلدون، ۱۳۶۶: ۲۵۴).

میزان برخورداری خانواده از ثمرات بزرگی به نسبت اختلاف عصیت‌ها با یکدیگر متفاوت است، چه تنها راز اینگونه بزرگواری‌ها در همان عصیت است، و شهر نشینانی که دارای نسب صریح خانوادگی نیستند ممکن نیست بطور حقیقی واجد خانواده باشند و اگر چنین توهمیکنند از دعاوی بیهوده خواهد بود. و هر گاه چگونگی حسب را در میان ساکنان شهرهای بزرگ در نظر بگیریم مفهوم آن چنین خواهد بود که فلان مرد شهری برای خویش نیاکانی منصف به خصال نیک بر می‌شمرد، اجدای که با مردم پرهیزگار و نیکوکار در آمیخته-اند و تا سرحد امکان در جستجوی آرامش و سلامت و در مهد آسودگی و رفاه بودند، ولی این معنی با خواص عصیتی که نتیجه‌ی نسب و بر شمردن نیاکان است مغایرت دارد و چنین مفهومی ممکن است بر یک نوع حسب و خانواده‌ی مجازی اطلاق کرد و علاقه‌ی مجاز را همان شمردن پدران پشت در پشت دانست که همه دارای یک نوع شیوه‌ی فضیلت و نجات بوده‌اند، لیکن نمی‌توان آنرا حسب حقیقی و مطلق شمرد. و به فرض ثابت شود که از لحاظ لغوی حقیقی است آن وقت حقیقت مشکلی نخواهد بود که بعضی از مواضع آن اولی است. و گاهی برخی خانواده‌ها در آغاز امر دارای عصیت و خصال بزرگی و شرافت‌اند ولی بعدها چنانکه یاد کردیم در نتیجه شهر نشینی این خصال را از دست می‌دهند و با جمعیت دیگر در می‌آمیزند، ولی در نهاد اعضای آن خاندان همچنان وسوسه‌ها و خیالات پوچ آن حسب باقی می‌ماند و به بهانه‌ی آن خویش را خانواده‌های شریف می‌شمردند که دارای گروه‌ها و عشیره‌ها

هستند، در صورتی که به هیچ رو واجد خصوصیتی نمی‌باشند زیرا شرط اساسی آن عصیبت است که به کلی از میان رفته است (ابن خلدون، ۱۳۶۶: ۲۵۵).

با فروکش کردن تاخت و تازها به عللی چون موانع طبیعی یا قدرت‌های مقتدر باعث می‌شود نیروی رزمنده‌ی قوت گرفته، از حرکت بازماند و در این زمان است که تحت تأثیر فرهنگ مغلوب قرار می‌گیرد؛ در امور اداری دخالت می‌کند و به تجمل و خوشگذرانی تمایل نشان می‌دهد و به قول معروف در فراخی معیشت و تجمل فرو می‌رود؛ در رفاه و آرامش و نعمت غرق می‌شود و به نعمت‌هایی میرسد که یک زمان برای به دست آوردن اندک آنها جان می‌باخت و این وضعیت برای عصیبت سم است و ضربه‌ی مهلکی به آن وارد می‌کند. گرچه نسل‌های اولیه از صفات دلاوری و آزادگی دور نمی‌افتند. اگر این شیوه ادامه یابد، فرزندان آنان چنان از رفتار پدران دور می‌افتند که دیگر نشانی از عصیبت در آنها یافت نمی‌شود و در این زمان است که همان طور که آنان دولت‌های پیشین را طعمه خود کردند، خود نیز طعمه‌ی عصیبت خروشنده‌ی دیگری خواهند شد (ابن خلدون، ۱۳۶۶: ۲۶۷).

ابن خلدون خود نیز به این دور تسلسل معتقد است. او می‌گوید: تاریخ تکرار می‌شود؛ اما با این حال مانند نردبانی است که به جلو حرکت می‌کند. او مشخصات این حرکت را چنین بیان می‌کند: ۱- تهاجم؛ ۲- اوج؛ ۳- تجمل؛ ۴- استبداد؛ ۵- انحطاط، یا به تعبیر دیگر تکوین، نمود، جمود، اضمحلال (رادمنش، ۱۳۶۱: ۶۸).

توجه ابن خلدون به این نظریه معلول اوضاع زمانه‌ی او است. او در زمانی زندگی می‌کند که دولت اسلام‌میدر حال زوال است و می‌کوشد تا به گونه‌ای علت انحطاط را مشخص کند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۶۴).

پس نتیجه می‌گیریم که عصیبت و دولت با هم رابطه مستقیم دارند و به محض از بین رفتن عصیبت دولت نیز خود به خود به اضمحلال نزدیک می‌شود یا به تعبیر دیگر در عین حال که عصیبت محرک و سازندگی و تشکیل دولت است که از متن قبیله‌ای بر می‌خیزد، خود با تأسیس دولت نابود می‌شود (فرهانی منفرد و قربانپور دشتکی، ۱۳۸۵: ۱۴۱).

ابن خلدون نهایت حسب در خاندان و اعضای یک خانواده تا چهار پشت می‌داند و برای این امر دلایلی نیز ذکر کرده است. او در این زمینه می‌گوید: «جهاتی که از عناصر (چهارگانه)

مرکب است با همه‌ی آنچه در آن است وجودی فسادپذیر می‌باشد و خواه امور ذاتی و خواه امور عرضی آن هیچ یک از این فساد برکنار نمی‌ماند و بنابراین به چشم می‌بینیم که موالید همچون کان و گیاه همه‌ی جانوران از انسان گرفته تا دیگر حیوان‌ها فساد می‌پذیرند و همچنین همه‌ی احوال انسانی همواره دستخوش تحول و دگرگونی است چنانکه دانش‌ها و هنرها و مانند آنها پدید می‌آیند و سپس به کهنگی و زوال می‌گرایند» (ابن‌خلدون، ۱۳۶۶: ۲۶۰).

حسب نیز که از امور عارضی آدمیان است از این قاعده مستثنی نیست و ناگزیر تباهی می‌پذیرد و برای هیچ یک از آفریدگان نمی‌توان شرفی بدست آورد که از روزگار آدم تا زمان وی در پدران پیوسته و پایدار باشد به جز آنچه به پیامبر(ص) اختصاص داشت که کرامتی مخصوص وی بود و نگهبان سرخاتمیت او بشمار می‌رفت. و آغاز هر بزرگی و شرفی چنانکه گفته‌اند حالتی خارجی است، و آن رسیدن به ریاست و شرف از پستی و گمنامیو فقدان حسب است.

به عبارت دیگر هر بزرگی و حسبی مانند همه‌ی امور حادث مسبوق به عدم است آنگاه برای رسیدن به اوج کمال کافی است که به چهار پشت برسد، زیرا بنیان گذار بزرگواری و شرف خود آگاه است که در راه پی افکندن بنای آن چه رنج‌ها برده است و ناچار خصلی را که از موجبات وجود و بقای آنست حفظ می‌کند. و فرزندان او که پس از وی مباشر و عهده‌دار سمت پدر می‌شود و این موجبات را از پدر می‌شنود و فرا می‌گیرد، ولی کوتاهی و در این باره به اندازه‌ی کوتاهی شنونده‌ی چیزی نسبت به بیننده‌ی آنست و آنگاه که نوبت به جانشین سوم می‌رسد وی فقط به پیروی و تقلید می‌پردازد و قصور او نسبت به دومی به منزله‌ی مقلد نسبت به مجتهد می‌باشد.

ولی جانشین چهارم از کلیه‌ی شیوه‌های گذشتگان کوتاهی می‌ورزد و خصلی را که نگهبان مبنای بزرگواری آنانست از دست می‌دهد و آنها را کوچک می‌شمرد و می‌پندارد که این اساس بزرگواری و شرف بی‌هیچگونه زحمت و رنجی پدید آمده است، بلکه گمان این بزرگی و ریاست باید بطور لازم از آغاز پرورش به صرف انتساب به گذشتگان به وی اختصاص یابد و تصور نمی‌کند گروه و عشیره و خصال و فضایل خاصی در آن مؤثر باشد، چه

او فقط خود را در میان مردم گرامی و بزرگ می‌یابد، بی آنکه بداند منشأ پدید آوردن و موجبات آن چگونه بوده است (ابن خلدون، ۱۳۶۶: ۲۶۱).

او توهم می‌کند که تنها هدف این سیادت همان نسب اوست. از اینرو در میان خاندان و عصیبت خویش در پایه‌ای فراتر و برتر تصور می‌کند و با اعتماد تربیتی که در میان آنان یافته است و همواره او را پیروی کرده‌اند خویش را از همه‌ی آنان بلند پایه‌تر می‌بیند و غافل از اینکه آنچه این پیروی را ایجاب کرده خصالی است که پدران وی در پرتو آنها در این مقام نایل آمده‌اند از قبیل فروتنی و دلجویی از کلیه‌ی افراد قبیله و تبار و خداوندان عصیبت آن خاندان.

در نتیجه‌ی این غفلت و غرور آنان را تحقیر می‌کند و به طبع آنان هم از وی دل آزرده می‌شوند و او را خرد می‌شمردند و سرانجام از وی رو گردان می‌شوند، منتها به دیگری از اعضای آن تبار می‌گروند و شاخه‌ی دیگری از آن دودمان را که به جز این نسل باشد برمی‌گزینند زیرا مردم به عصیبت عمومی آن دودمان اعتراف دارند و پیداست که نخست او را می‌آزمایند و پس از اعتماد به خصال پسندیده‌ی وی که مورد پسند آنان باشد او را به بزرگی می‌رسانند و رفته رفته شاخه‌ی دوم نمو می‌کند و شاخه‌ی نخستین پژمرده می‌گردد و بنیان کاخ خاندان شریف وی ویران و منهدم می‌گردد (ابن خلدون، ۱۳۶۶: ۲۶۲).

این کیفیت در سلسله‌های پادشاهان دیده می‌شود، لیکن سرنوشت خاندان‌های شریف قبایل و امرا و کلیه‌ی خداوندان عصیبت نیز بر همین منوال است و در دودمان‌های شهریان نیز همین قاعده را می‌توان یافت و هر گاه خاندان‌هایی به انحطاط کشیده می‌شوند خاندان‌های دیگری از همان نژاد پدید می‌آیند.

مشروط کردن حسب‌ها به چهار پشت امری قطعی و مسلم نیست، بلکه اغلب چنین است و گرنه گاهی ممکن است خاندانی در کمتر از چهار پشت هم منقرض شود و متلاشی و منهدم گردد و گاهی این امر به نسل پنجم و ششم هم می‌رسد، ولی در حال انحطاط و زوال.

در نظر گرفتن عدد چهار در نسل‌های چهارگانه بدان سبب است که یکی بنیان‌گذار، دومی مباشر، سومی مقلد و چهارمی منهدم کننده است و آن کمترین عددی است که امکان عادی دارد. و گاهی هم عدد چهار را در مرتبه‌ی نهایت کمال حسب از لحاظ مدح در نظر می‌گیرند.

چنانکه پیامبر فرمود همانا ما کریم بن کریم بن کریم بن کریم، یوسف بن یعقوب بن اسحق بن ابراهیم، اشاره به اینکه او به نهایت نجات و بزرگواری رسیده است (ابن‌خلدون، ۱۳۶۶: ۲۶۲). در تورات بدینسان آمده است: «منم خدا پروردگار تو خدای توانا و باز خواست‌کننده گناهان پدران از پسران تا پشت سوم و چهارم (سفر خروج، باب ۲۰، آیه ۵) (ابن‌خلدون، ۱۳۶۶: ۲۶۳). این نشان می‌دهد که پایان اعقاب در نسب و حسب چهار است.

تشکیل دادن کشور و دودمان دولت از راه قبیله و عصیبت:

ابن‌خلدون در باره چگونگی تشکیل حکومت‌هایی که بر پایه عصیبت شکل می‌گیرند، بیان می‌کند که گاهی وضعی پیش می‌آید که قبیله‌ای بر قبایل دیگر غلبه یافته، آنان را به برقراری رابطه فرمانبرداری از قبیله مذکور وا می‌دارد و این حرکت ادامه می‌یابد تا این که قبیله غالب به نهایت رشد و قدرت یا به اصطلاح به نقطه‌ی اوج قدرت و توسعه برسد. بر اساس نظریه ابن‌خلدون، دو حالت اتفاق می‌افتد: یا این قدرت پیش رونده، دولت مجاور خود را که در حال اضمحلال است را سرنگون می‌کند و خود به جای آن قرار می‌گیرد یا اگر دولت مذکور به نقطه‌ی اضمحلال نرسیده، از حمایت قبایل هم‌بی‌نیاز نیست. این قبیله که قدرتش به رشد کافی رسید، از سوی حکومت مورد پذیرش قرار می‌گیرد و از وجود رئیس و نیروهای قبیله در جهت رسیدن به اهداف خود یاری می‌جویند (فرهانی منفرد و قربانپور دشتکی، ۱۳۸۵: ۱۴۰). غلبه و قدرت و مدافعه بی‌گمان از راه عصیبت پدید می‌آید. چون غرور قومی و حس حمایت و دفاع مشترک و جانسپاری هر یک از افراد در راه یاران خویش از نتایج عصیبت است. گذشته از این پادشاهی پایگاهی شریف و لذت بخش است و بر همه‌ی نیکی‌های دنیوی و شهوات بدنی و لذایذ نفسانی مشتمل می‌شود و اغلب در راه بدست آوردن آن کشمکش و زد و خورد روی می‌دهد. و کمتر ممکن است کسی آن را به دیگری واگذار کند مگر آنکه بر وی چیره شود. از اینرو خواه ناخواه اختلاف و نزاع روی می‌دهد و کار به جنگ و خونریزی و غلبه یافتن یکی بر دیگری منجر می‌گردد و چنانچه در گذشته یاد شده است هیچ یک از این امور هم جزء از راه عصیبت واقع نمی‌شود (ابن‌خلدون، ۱۳۶۶: ۲۶۴).

به نظر ابن خلدون، تحولات اجتماعی نه از درون گروه بلکه همواره از خارج- با برتری عصبیتی قویتر، در نتیجه تضادهای بین قبیله ای ایجاد می شود و وجود همین دشمن مشترک همواره افراد درون یک قبیله را با یکدیگر متحد می کند که وقتی این اتحاد سست شود، گروه نیز تجزیه شده و در درون قبیله دیگری حل می گردد (جعفری نژاد، ۱۳۸۵: ۵۳). بنابراین تحول یا تغییرات، هیچ گاه از درون به صورت یک نیروی انقلابی ظاهر نمی شود بلکه تضادهای درونی پس از شکل گیری دولت ایجاد شدند، زمینه تجزیه نیروی عصبیت و در نهایت زمینه نابودی کل مجموعه به وسیله عصبیت قویتری را فراهم می آورد (جعفری نژاد، ۱۳۸۵: ۵۴). خلاصه درک امر پادشاهی از فهم عامه دور است و از آن غافلند چه روزگار، بنیان نهادن دولت را از یاد می برند و آغاز آنرا به خاطر ندارند. روزگار درازی در شهرنشینی بسر می برند و نسلهای پی در پی بدینسان پرورش می یابند، از اینرو نمی دانند خدا در آغاز تأسیس دولت چگونه پادشاهی را به یک قوم سپرده است، بلکه آنها فقط خداوندان دولت و پادشاهی را در حالی مشاهده می کنند که آیین فرمانروایی آنان استحکام یافته و مردم بدانسان تسلیم ایشان شده اند که از عصبیت هم بی نیاز می باشند. آنها نمی دانند در آغاز کار وضع دولت به چه منوال بوده و هر سلسله ای ایشان در راه تأسیس آن چه رنجها برده است. (ابن خلدون، ۱۳۶۶: ۲۶۵).

در نظر ابن خلدون، تمام نقش های دیگر عصبیت، مقدماتی معین برای رسیدن به یک نتیجه هستند، که آن رسیدن به دولت و آغاز تمدن است. بنابراین، کارکرد آن در سطح فراگروهی، ساخت دهندگی به دولت و پیدایش پادشاهی است (آزاد ارملکی، ۱۳۷۶: ۱۶۰).

نقش عصبیت در تشکیل حکومت هخامنشیان:

همانطور که ذکر شد عصبیت یک نوع پیمان خویشاوندی، یک نوع دفاع از خویشاوندان و یک نوع حمایت از هم طایفه ای و هم پیمان و نهایت دفاع از کشور است. عصبیت یک نوع تعهدی است که در درون انسانها و حتی حیوانات نیز وجود دارد. هنگامی که حیوان درنده ای به یکی از گروه حیوانات مانند گاوهای وحشی حمله می کند. سایر اعضای گله به حمایت از او بر می خیزند و گاهی اوقات تا سر حد مرگ از هم گله ایشان حمایت می کنند. در نهاد انسان این غریزه ی فطری وجود دارد و انسان با قوه ی تفکری که دارد بهتر از آن استفاده می کند.

حکومت‌های ایران باستان(ماد، هخامنشیان، اشکانیان و ساسانیان) حکومت‌های طایفه‌ای و قبیله‌ای بودند. شروع و پایه گذاری آنها از خانواده، تیره و قبیله بوده است و سپس گسترده و فراگیر شدند.

هخامنشیان یک طایفه از ده طایفه پارس بوده اند که در ناحیه جنوب غربی ایران حکومت خود را تشکیل دادند. همانطور که هرودت ذکر کرده است پارسیان عبارتند از: «پاسارگاده، مارافی-ها، ماسپی‌ها؛ بقیه پارسیان پانتیاله‌ها، درورزی‌ها، گرمانی‌ها که همگی برزگر و کشاورزند؛ دیگران یعنی دائن‌ها، ماردها، دروپیک‌ها و ساگارتی‌ها دامدار و چادرنشینند. پاسارگادها از همه برترند و طایفه‌ی هخامنشی که شاهان ایران از آنان هستند از قبیله پاسارگادها هستند» (هرودت، ۱۳۸۹: ۱۶۰).

این طوایف هر کدام دارای چندین تیره بودند و درون هر تیره چندین عصیت وجود داشت و عصیت هخامنشیان به رهبری هخامنش در طایفه پاسارگاد بوجود آمد. عصیت هخامنشیان دارای حسب‌های خاص خودشان بودند از جمله: راستگویی، شجاعت، دلاوری، وفاداری، وفاوی به عهد و ... بود که آنها را برتر از دیگران قرار داده بود. همانطور که هرودت ذکر کرد سه طایفه پاسارگارتی‌ها، مارفینی‌ها و ماسپی‌ها از بقیه مهمتر بودند و عصیت آنها خیلی قوی بود و تا جهانی شدن حکومت هخامنشیان توسط کوروش کبیر این سه طایفه در یک سطح و هم پیمان بودند(گرشویچ، ۱۳۸۵: ۵۸).

در درون خانواده‌ی هخامنش دو عصیت بوجود آمد. یکی شاخه اول که عبارتند از کوروش اول، کمبوجیه، کوروش کبیر و کمبوجیه دوم بوده است و دیگری شاخه دوم که عبارتند از آرشام، آریارمنه، گشتاسب، داریوش و.... بوده است(شارپ، ۱۳۸۴: ۲۹).

هر چند چیش پیش برای پایداری و جلوگیری از نزاع بین دو گروه، یکی را در آنزان و دیگری را در پارس حکومت داد. اما حسب‌های شاخه کوروش اول بر شاخه‌ی دوم غلبه کرد و توسط کمبوجیه اول بار دیگر طایفه‌ی پاسارگاد را یکپارچه شد. علیرغم غلبه عصیت کوروش اول بر عصیت آرشامه هیچ گونه درگیری یا اعتراضی بوسیله‌ی خانواده آرشامه در تاریخ ذکر نشده است. تنها دلیلی که برای سکوت آنها می‌توان ذکر کرد پابندی آنها به

عصیت اولیه هخامنشیان می‌باشد که توسط هخامنش بوجود آمده بود و هر دو عصیت به این امر واقف بودند که ممکن است بر اثر نزاع داخلی عصیت آنها از بین برود. هنگامیکه کمبوجیه اول مرد، کوروش کبیر که قبلاً به جانشینی او تعیین شده بود در سفر دو ساله بود و گزارشی‌هایی که داده بودند خیلی‌ها فکر می‌کردند که او کشته شده است. اما حسب‌های پاسارگادی‌ها و ماسپی‌ها باعث نگه داری تاج و تخت او شد. هارولد لمپ می‌گوید: «کوروش حدود دو سال از پاسارگاد دور شده و به گشت و گذار و لشکرکشی پرداخته بود که به او خبر دادند که کمبوجیه مرده است و بعضی گفتند که کوروش نیز در جنگ کشته شده است، اما کاسه دان همسر او و مهرداد لنگ و سایر ماسپی‌ها یک دل بودند، سپس رؤسای ماریاسپی‌ها هم به آنان پیوسته و هر سه طایفه در انتظار کوروش ماندند» (لمب، ۱۳۹۲: ۹۷).

چیزی که باعث فراگیر شدن حکومت هخامنشیان شد حسب‌های هخامنشیان بود که در وجود کوروش پرورش یافته بودند. کوروش از دوران نوجوانی هنگامی که ظلم و ستم حکومت ماد را می‌دید و نظاره گر به برده‌گی رفتن تعدادی از هم‌قبیله‌هایش بود که مادها آنها را به عنوان مالیات و خراج می‌بردند، غرور قومی و نژادی او جریحه‌دار می‌شد و بارها می‌خواست از اینکار ممانعت بعمل بیاورد اما به او اجازه داده نمی‌شد، زیرا آنها در آن زمان قدرت مقابله با ماد را نداشتند.

موقعی که شاهی کوروش را در ائشان رسماً اعلام کردند، وی بیست و هشت سال داشت^۱ و در واقع او شاهی نبود مگر ریاست سه طایفه‌ی پیرامون پاسارگاد و کوروش خواست در معبد نوین ناهید رسم سوگند به جای آورد (لمب، ۱۳۹۲: ۹۸).

موقعی که به مناسبت جشن تاجگذاری، کوروش هدایایی گرانبها سیمین به رؤسا می‌بخشید، مهرداد ماسپی اعتراض نمود که چرا خزائن پدرش را خالی می‌کند. کوروش به او توجه کرد و آن مخالف دیرین را به سمت خزانه داری تعیین نمود. کوروش به مهرداد گفت شما را به این

^۱ - بیست و هشت سال نظر لمب می‌باشد ولی بعضی از مورخان سن وفات او را بالاتر از هفتاد می‌دانند و با توجه به اینکه حدود سی سال حکومت کرد، پس سن او در هنگام تاج‌گذاری حدود چهل باید باشد (پیرنیا، تاریخ ایران باستان، ۴۰۸-۳۹۰).

سمت منصوب کردم نه به خاطر اینکه لنگ هستی و قبلاً به تو تیر زدم بلکه به خاطر این است که تو از من بدت می‌آمد ولی با این وجود همه مردم ماسپی را نسبت به من وفادار نگه داشتی، من کس دیگری در دوستی مانند تو نمی‌شناسم (لمب، ۱۳۹۲: ۹۹).

کوروش تنها دو طایفه هم پیمان داشت، او با شناختی که از ویژگی‌ها و حساب‌های طوایف هم پیمان داشت از فرستادن خراج به اکباتان خودداری کرد.

هارولد لمب بیان می‌کند: «پادشاه جوان انشان همه ساله از فرستادن باج اسب و آدمی به مادها امتناع می‌ورزید و خوابی که می‌دید عبارت بود از: عصیان طوایف ایرانی بر ضد اژدها (آستیگ) در باب قدرت مرکزی که زیر یوغ بودند و آن‌ها را مانند اسب‌های قوی تصور می‌نمود که با ریسمان سخت به عرابه بسته شده‌اند و روزی را آرزو می‌کرد که آن طناب‌ها پاره شوند» (لمب، ۱۳۹۲: ۱۰۰).

ماد با لشکری فراوان به انشان تاخت اما عصیت قومی به سایر اقوام اجازه نداد که خود را کنار بکشند و نظاره‌گر از بین رفتن هخامنشیان بشوند. آنهایی که هم پیمان کوروش بودند و سایر طوایف که قبلاً، هم پیمان نبودند برای کمک به کوروش نیرو فرستادند حتی گرمانی‌ها که با آنها مخالف بودند. هارولد لمب بیان می‌کند: «گرمانی‌ها در نقاط دور دست، در سرزمین دور دست، در سرزمین مرتفع و قرمز رنگ مرز دشت کویر می‌زیستند. رییس آنها توبال نام داشت که قوانین آن جا را خود وضع می‌کرد و در جشن تاجگذاری کوروش نیز حاضر نشد. زیرا گفت من که فرمانفرمای هخامنشیان نیستم» (لمب، ۱۳۹۲: ۱۰۱).

عصیت به باور ابن‌خلدون پدیده‌ای است تا اندازه‌ای نژادی که با ساختار خویشاوندی و همچنین با نوع زندگی ارتباط دارد و سبب انسجام یافتن درونی و همبستگی میان اعضای جامعه و ضربه‌ناپذیری آن است (فکوهی، ۱۳۸۴: ۷۸).

نژاد پارسیان و تعصبات قومی آنها اجازه نداد زبونی و خواری هخامنشیان را ببینند و علیرغم شکست‌های اولیه در مقابل ماد، سرانجام مادها را شکست دادند و حکومت خود را بصورت رسمی تأسیس کردند و از یک حکومت محلی به یک حکومت جهانی تبدیل شدند.

ابن خلدون یک عمر طبیعی برای تمدن‌ها باور دارد و معتقد است آنها همچون انسانها دوران جوانی، کهنسالی، پیری و مرگ دارند. مرگ تدریجی جوامع به باور ابن خلدون در همراهی با ضعف تدریجی و از میان رفتن کامل عصیت در آنها اتفاق می‌افتد (فکوهی، ۱۳۸۴: ۷۹).

ابن خلدون معتقد است جامعه پدیده‌ای است پویا و پیوسته در معرض دگرگونی و تحول جامعه‌ها و تمدن ایستا نبوده و در اثر تصادفات میان گروه‌ها یا ساخت‌های اجتماعی گوناگون پیوسته در حال ظهور و سقوط هستند (ادیبی، ۱۳۸۷: ۱۱۰).

همانطور که ذکر شد ابن خلدون ماندگاری حسب‌ها را در عصیت‌ها تا چهار پشت عنوان کردند و معتقد است: «جامعه بدوی چون به صورت جامعه شهری در آمد، دوباره در معرض شکست بوده و مغلوب جامعه بدوی جدیدی می‌شود» (ادیبی، ۱۳۸۷: ۱۱۱).

در سلسله هخامنشیان عصیت‌ها بارها جابه‌جا شدند اما از درون خانواده‌ی هخامنشیان بیرون نرفتند. شاخه کوروش کبیر بعد از تأسیس هخامنشیان تا دو پشت دوام آورد، یعنی کوروش کبیر و پسرش کمبوجیه. حکومت از شاخه کوروش کبیر به عصیت آرشام به رهبری داریوش انتقال یافت.

اگر به تخت نشستن داریوش و انتقال قدرت را مورد کنکاش قرار بگیرد، ویژگی‌ها و حسب‌های اقوام ایران باستان بخصوص هخامنشیان آشکار خواهد شد. منابع یونانی آن را بیشتر شبیه به یک افسانه بیان کردند و تعیین سرنوشت یک کشور را با شیهه‌ی یک اسب مشخص کردند. هرودت می‌نویسد: «فردا با تابش نخستین پرتوهای خورشید شش یار، سوار اسبهایشان شدند و طبق قرار به راه افتادند و در راه بیرون شهر به محلی رسیدند اسب داریوش پیش تاخت و شیهه کشید. همان دم با آن که آسمان صاف بود آذرخشی درخشید و تندی به گوش رسید. این دو پدیده نشانه‌ای آسمانی به سود داریوش تلقی شد و یارانش به تندی پایین پریدند و در برابرش به خاک افتادند» (هرودت، ۱۳۸۹: ۳۹۸).

اما چیزی که خوب به آن پرداخته نشده، چرا همدستان داریوش از پذیرفتن حکومت سرباز زدند؟ و چرا داریوش را انتخاب کردند؟ آن شش نفر دیگر منصب پادشاهی را نپذیرفتند زیرا از حسب‌های پایین‌تری برخوردار بودند و عصیت آنان چندان قوی نبود که از آنان در برابر مشکلات دفاع کنند و به نحو احسن به این امر واقف بودند که مورد پذیرش جامعه قرار

نمی‌گیرند. نمونه بارز آن بردیای دروغین بود، هنگامی که خود را فرزند کوروش کبیر نامید و به نام بردیای اصلی حکومت را غصب کرد مورد حمایت مردم قرار گرفت. اما هنگامیکه کشته شد و ماهیت مغی او برای مردم روشن شد، هیچ‌گونه تعصبی نسبت به او نداشتند.

هنگامیکه داریوش بر اریکه‌ی قدرت نشست حدود بیست ایالت کشور دست به شورش زدند، که داریوش با استفاده از حسب‌های نژادی و عصیت خودش آنها را شکست داد. نمونه بارز آن شورش لیدی بود. کوروش اری‌تس نامی‌ار والی سارد کرده بود. این والی در زمان داریوش جنایاتی را مرتکب شد. او پولی کرات^۲ جبار جزیره سانس را کشت و چپار داریوش که از آن منطقه می‌گذشت، کشت و جسد و اسب او را پنهان کرد و می‌خواست سایر شهرهای همجوار را تصرف کند و به حرف داریوش اعتنایی نمی‌کرد (پیرنیا، ۱۳۸۶: ۴۷۱).

داریوش می‌خواست آری‌تس را مجازات کند ولی صلاح نمی‌دید که آشکارا قشونی بر علیه او بفرستد، زیرا هزار نفر از پارسیان از مستحفظین او بودند و ارتش او خیلی قوی بود و حکومت‌های سایر قسمت‌های آسیای صغیر مانند فریگیه و ینان‌ها با او متحد بودند و از او حمایت می‌کردند. داریوش نمی‌خواست در ابتدای حکومتش در چند منطقه به‌خصوص با پارسیان جنگ کند (پیرنیا، ۱۳۸۶: ۴۷۳).

هرودت می‌نویسد داریوش چنین کرد، پارسی‌ها را طلبیده و گفت: «از شما کسی می‌تواند مأموریتی را که من به او می‌دهم، با حيله و زرنگی انجام دهد؟ در این مأموریت اعمال قوه اقتضا ندارد، حيله و تردستی لازم است» (هرودت، ۱۳۸۹: بند ۱۲۰).

سی نفر از پارسیان داوطلب شدند و به قید قرعه فردی بنام باگایا انتخاب شد. باگایا چند حکم نوشت و آنها را با مهر داریوش مهمور کرد و به سمت لیدی رهسپار شد. پس از ورود به نزد والی رفت و نامه‌ها را یک به یک درآورد و به دبیر شاهی داد (دبیر شاهی دبیری بود که از مرکز می‌فرستادند) که بخواند. منظور باگایا این بود که بداند احکام مزبور چه تأثیری در مستحفظین دارند. او وقتی که دید مهر داریوش را تعظیم و تکریم کرده و به مضامین احکام توجهی مخصوص دارند، حکمی بدین مضمون آورد: «پارسی‌ها، داریوش شاه به شما امر می‌-

¹ - oroitcs

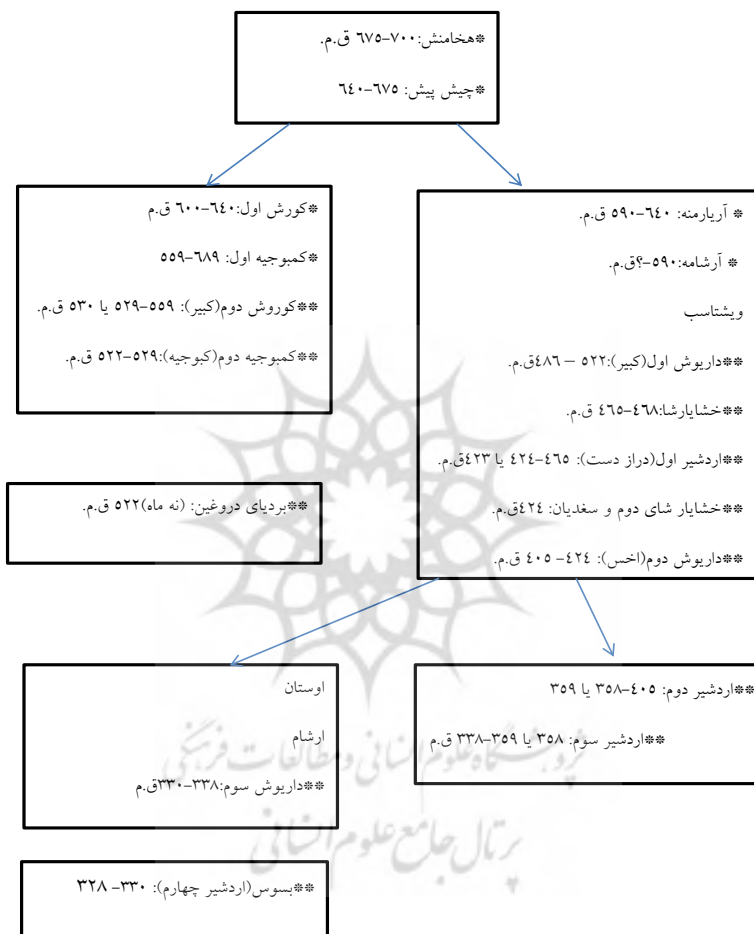
² - polycrate

کند که دیگر مستحفظ اری تس نباشید». به محض شنیدن حکم، مستحفظین نیزه‌های خودشان را فرود آوردند و سپس حکم دیگری به دبیر شاهی داد مضمون این حکم چنین بود: «پارسی-ها، داریوش شاه به شما می‌فرماید اری تس را بکشید» به مجرد شنیدن این حکم پارسی‌ها شمشیرهای خود را برهنه کرده اری تس را نابود کردند (پیرنیا، ۱۳۸۶: ۴۷۴) (هرودت، ۱۳۸۹: بند ۱۲۸).

باگایا با علم به اینکه پارسی‌ها هنوز به عصیت خود وفادار هستند و حسب‌های پارسی در آنها نهادینه شده است، خود را به خطر انداخت و به لیدی سفر کرد و کاری را که نیاز به لشکر صد هزار نفری داشت و مستلزم هزینه زیاد و خونریزی‌های فراوانی بود با استفاده از حسب‌های پارسیان به نحو احسن انجام داد و باعث استحکام پایه‌های حکومت داریوش و هخامنشیان شد. سربازان پارسی که سال‌های طولانی از زمان حکومت کوروش کبیر تا داریوش در تحت فرمانروایی اری تس بودند و در لیدی زندگی می‌کردند و حقوق خود را از حاکم لیدی می‌گرفتند و سالها در رکاب او جنگیدند، با یک حکم و یک جمله‌ی، ای سربازان پارسی، حسب‌های قومی و قبیله‌ای پارسی در درون آنها زنده می‌شود و کشته شدن در راه عصیت و حسب‌های پارسی را، به زندگی در ناز و نعمت دربار لیدی ترجیح می‌دهند. آن‌ها علیرغم اینکه در سرزمین لیدی بودند و احتمال زیاد داشت که توسط سربازان لیدی کشته شوند، فرمان داریوش را اجرا کردند و حاکم لیدی، اری تس را به هلاکت رساندند. عصیت در دورن طایفه پاسارگاد با هخامنش در سال ۷۰۰ قبل از میلاد شروع شد و با مرگ داریوش سوم در سال ۳۳۰ قبل از میلاد پایان یافت (بیانی، ۱۳۸۶: ۱۷۵).

۱- در نمودر صفحه بعد آنهایی که بدون ستاره هستند نه فرمانروا بودند و نه به پادشاهی رسیدند. آنهایی که یک ستاره دارند فرمانروا محلی بودند و حکومت هخامنشیان هنوز چهره جهانی و مستقل نداشت و تحت سلطه سایر کشورهای همجوار مانند عیلام، آشور و یا ماد بودند و آنهایی که دو ستاره دارند پادشاهان واقعی بودند و لقب شاهی داشتند و هخامنشیان به یک امپراتوری تبدیل شده بود.

نمودار عصیبت‌های هخامنشیان که باعث به‌وجود آمدن، دوام و اضمحلال بزرگترین امپراطوری در ایران باستان بودند.



نتیجه‌گیری:

همانطور که در نمودار مشخص است عصیبت هخامنش بیش از ۳۷۰ سال طول کشید و چهار قرن فرمانروایی و حکومت کردند. عصیبت هخامنش از خانواده و طایفه پاسارگادی‌ها شروع شد، رشد کرد و توسعه یافت و سرانجام تبدیل به یک حکومت و امپراطوری جهانی شد که تا قرن ششم قبل از میلاد در جهان همانند نداشته است. عیلام، آشور، لیدی و بابل حکومت‌هایی

قوی و پادشاهان قدرتمندی داشتند، اما هیچ‌گاه نتوانستند همانند هخامنشیان جهانشمول شوند و پهنه‌ی وسیعی از جهان را در تحت سیطره خود داشته باشند.

عصیت در خانواده‌ی هخامنشیان چندین بار جا به جا شد، اما از خانواده آنها بیرون نرفت. اما در تحکیم و دوام این عصیت چیزی که خیلی مهم است، دو سرشاخه‌ی اصلی آنها یکی کوروش کبیر که حکومت محلی هخامنشیان را تبدیل به یک حکومت جهانی کرد و دیگری داریوش کبیر که اجازه نداد عصیت از خانواده هخامنش خارج بشود. داریوش بردیای دروغین که از عصیت آنها نبود کشت و خود به پادشاهی رسید و باعث دوام هخامنشیان شد. همانطور که ابن‌خلدون ذکر کرد، قدرتمندترین فرد کسی بود که سرشاخه عصیت بود چون او با مشکلات زیادی جنگیده بود و نمونه بارز آن در هخامنشیان کوروش بود که چندین امپراطوری را شکست داد و استقلال جهانی هخامنشیان را اعلام کرد. او حدود سی سال حکومت کرد. اما کمبوجیه که وارث تخت و تاج هخامنشیان شده بود، با این همه قدرت و ثروت و لشکریان نتوانست راه پدر را ادامه بدهد و با خودکشی خود عصیت کوروش نیز خاتمه یافت. شاید اگر کمبوجیه قبل از تسخیر مصر، همانند کوروش با مشکلات داخلی و خارجی دست و پنجه نرم کرده بود به راحتی قدرت را از دست نمی‌داد.

بردیای دروغین هرچند مدت کوتاهی به حکومت رسید، اما درون و ذات او خالی از حسب-های پارسی و هخامنشی بود و دست به اعمالی زد که باعث سرنگونی او شد و حکومتش فقط نه ماه طول کشید.

داریوش کبیر بردیای دروغین را سرنگون کرد و عصیت را بار دیگر به خانواده‌ی هخامنش بازگرداند. عصیت هخامنش در شاخه آریارمنه از دوران ارشام مغلوب کمبوجیه اول (پدر کوروش کبیر) شده بود. عصیت آنها کم فروغ شد اما از بین نرفت و با رشادت داریوش بار دیگر شعله ور شد. او راه کوروش کبیر را ادامه داد و خدماتی به پارسیان کرد که بعد از بیست و پنج قرن هنوز در تاریخ ماندگار هستند.

اگر بخواهیم به صورت واقعی دلایل افول و سقوط هخامنشیان را بیان کنیم باید چیزی به جز گفته‌های ابن‌خلدون نباشد که بیان کرده است که هر چه جانشینان از سر شاخه عصیت بیشتر فاصله بگیرند، حسب‌ها و ویژگی‌های آن عصیت کم رنگتر می‌شود و آنها به دلیل شهر نشینی،

خصلت‌های طایفه‌ای را فراموش می‌کنند و دست به اعمالی می‌زنند که بر خلاف حسب‌های طایفه‌ای آن‌ها می‌باشد.

کمبوجیه اول، هخامنشیان را متحد کرد، اما رقیب خود ارشام را از بین نبرد. کوروش کبیر نه تنها خانواده‌ی ارشام را از بین نبرد بلکه ویشتاب را حاکم پارت کرد. کوروش کبیر حتی امپراطوری‌هایی را که مغلوب می‌کرد نمی‌کشت و آن‌ها را همواره احترام می‌گذاشت. در عصیت هخامنش در پادشاهان اولیه چنان حسب و خصلت‌ها آموزش داده می‌شد که همواره آن خصلت را نمایش می‌دادند و کمتر به فکر انتقام و کینه توزی بودند. نمونه بارز آن حضور فرزندان داریوش در لشکرکشی خشایار به یونان بود که ده نفر از دوازده فرزند او در جنگ فرمانده ارشد بودند و دو نفر از آنها در جنگ ترموپیل کشته شدند. آنها به جای نشستن در کاخ‌هایشان و دسیسه برای همدیگر به صورت مستقیم وارد معرکه جنگ می‌شدند و به این صورت شجاعت و وفاداری خود را نسبت به کشورشان ثابت می‌کردند. اما در اواخر پادشاهی خشایار این حسب‌ها کم رنگ‌تر شد و در دوران اردشیر اول، داریوش دوم و اردشیر دوم تا آخر مجذوب زندگی شهری و قصر نشینی شدند و خون و خونریزی در بین آنها رواج پیدا کرد، به طوری که پنج نفر از پادشاهان هخامنشی به قتل رسیدند. دوری از حسب‌های قبیله‌ای در نهایت باعث از بین رفتن هخامنشیان شد و ایران به مدت هشتاد سال به دست جانشینان اسکندر مقدونی یعنی سلوکیان افتاد. یکی از بهترین جملات در مورد هخامنشیان، برای پایان این بحث می‌تواند جمله‌ی گزنفون در مورد ایران باشد که می‌گوید: «جهان متمدنی که یونانیان به غیر از خود می‌شناختند، تشکیل شاهنشاهی عظیم و افسانه‌ای و توانگری را می‌داد که از ترکیه، هندوستان و از مصر تا دریای مازندران را در بر می‌گرفت. این شاهنشاهی را ایرانیان پدید آورده بودند و بر آن فرمان می‌راندند. ایرانیان، به ویژه در آن روزگاران، از نژاد ناب اروپایی بودند و بیشتر خوبی بود و اندامی بسیار زیبا داشتند. پیوسته ستایشگر قامت‌های بلند و جامه‌های فاخر و آداب شاهانه‌ی ایرانیان بودند».

و در پایان نیز می‌گوید: «هیچ سردار یونانی به خواب نمی‌دید که روزی بتواند در قلب ایران پیشروی کند، چه سپاه کوچک یونان را، هر قدر هم توانا بود، باز سپاه بی‌شمار ایران می‌توانست در میان بگیرد تا از گرسنگی در خاک هلاک افتند».

منابع

- ۱- آزاد ارمکی، تقی، (۱۳۷۶)، جامعه شناسی ابن خلدون، تهران، انتشارات تبیان، چاپ اول.
- ۲- ادیبی، حسین، انصاری، عبدالمعبود، (۱۳۸۷)، نظریه های جامعه شناسی، تهران، نشر دانژه.
- ۳- ابن خلدون، عبدالرحمن، (۱۳۶۶)، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ ششم.
- ۴- بیانی، شیرین، (۱۳۸۱)، تاریخ ایران باستان (۲) (از ورود آریایی به ایران تا پایان هخامنشیان)، تهران، انتشارات سمت، چاپ اول.
- ۵- حسن پیرنیا (مشیرالدوله)، (۱۳۸۴)، تاریخ ایران باستان، جلد اول، تهران، موسسه انتشارات نگاه، چاپ اول.
- ۶- حسن پیرنیا، عباس اقبال، (۱۳۸۲)، تاریخ ایران از آغاز تا انقراض ساسانیان، تهران، انتشارات بهزاد، چاپ دوم.
- ۷- تنهایی، ابوالحسن، (۱۳۸۹)، درآمدی بر نظریه های جامعه شناسی، نشر مرندیز.
- ۸- جمعی از مؤلفان، (۱۳۷۳)، تاریخچه جامعه شناسی، دفتر همکاری های حوزه و دانشگاه، سمت.
- ۹- حسینی دشتی، سید مصطفی، (۱۳۶۹)، معارف، قم، انتشارات اسماعیلیان.
- ۱۰- دهخدا، علی اکبر، (۱۳۶۴)، لغت نامه دهخدا، زیر نظر دکتر معین، تهران، مؤسسه لغت نامه دهخدا (جلد ۱۸ و ۳۴).
- ۱۱- رادمنش، عزت الله، (۱۳۷۱)، کلیات عقاید ابن خلدون، تهران، نشر بی تا، چاپ اول.
- ۱۲- رادمنش، عزت الله، (۱۳۶۱)، قرآن جامعه شناسی اتوپیا، تهران، نشر امیر کبیر.
- ۱۳- سالم، عبدالعزیز، (۱۳۸۰)، تاریخ عرب قبل از اسلام، ترجمه باقر صدری نیا، تهران، نشر علمی و فرهنگی.
- ۱۴- ستوده، هدایت الله، (۱۳۷۶)، تاریخ اندیشه های اجتماعی در اسلام، تهران، موسسه انتشارات آوای نور، چاپ دوم.
- ۱۵- شارپ، رلف نارمن، (۱۳۸۴)، فرمانهای شاهنشاهان هخامنشی، تهران، موسسه فرهنگی و انتشاراتی پازینه، چاپ دوم.
- ۱۶- طباطبایی، جواد، (۱۳۷۴)، ابن خلدون و علوم اجتماعی، تهران، طرح نو.
- ۱۷- عمید، حسن، (۱۳۹۰)، فرهنگ فارسی عمید، تهران، انتشارات اشجع، چاپ دوم (جلد اول و دوم).

- ۱۸- فکوهی، ناصر، (۱۳۸۴)، تاریخ اندیشه و نظریه های انسان شناسی، تهران، نشر نی.
- ۱۹- کار، ای، اچ، (۱۳۷۸)، تاریخ چیست، ترجمه حسن کامشاد، تهران، انتشارات خوارزمی.
- ۲۰- گرشویچ، ایلیا، (۱۳۸۵)، تاریخ ایران دوره هخامنشیان (از مجموعه تاریخ کمبریج)، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران، انتشارات جامی، چاپ اول.
- ۲۱- گزنفون، (۱۳۸۴)، بازگشت از ایران، ترجمه منوچهر امیری، تهران انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۲۲- لمب، هارولد، (۱۳۹۲)، کوروش کبیر، ترجمه رضا زاده شفق، تهران، انتشارات کتابخانه ابن سینا.
- ۲۳- لاگوست، ایو، (۱۳۶۳)، جهان بینی ابن خلدون، ترجمه مهدی مظفری، تهران، سهامی انتشارات.
- ۲۴- نصار، ناصف، (۱۳۶۶)، اندیشه واقع گرایی ابن خلدون، ترجمه یوسف رحیم لو، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول.
- ۲۵- هرودوت، (۱۳۶۲)، تاریخ هرودوت، ترجمه وحید مازندرانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم.

مقالات:

- ۱- جعفری نژاد، عفت، (۱۳۸۵)، نظریه عصیبت در مقدمه ابن خلدون، کیهان فرهنگی، شماره ۲۴۳ و ۲۴۴، دی و بهمن.
- ۲- فرهانی منفرد، مهدی، (۱۳۸۲)، دیدگاه معرفت شناختی ابن خلدون در باره ی تاریخ، فصل نامه تخصصی تاریخ اسلام، سال چهارم، شماره ۱۳، قم، باقر العلوم.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی