

سلسله انتشارات

نشر قطره - ٧٧

٢ - جغرافيا و تاريخ



نشر قطره

در تاریکی هزاره‌ها

ایرج اسکندری

به کوشش

علی دهباشی

برگه فهرستنويسي پيش از انتشار

- اسکندری، ايرج، ۱۲۸۷-۱۳۶۴.
در تاریکی هزاره‌ها / ايرج اسکندری؛ به کوشش علی دهباشی ..
تهران: نشر قطره، ۱۳۷۲.
- [۸]، ۵۵۶ ص. .. (سلله اشارات نشر قطره، ۷۷ تاریخ و
جغرافیا) ۲
- كتابات: ص. ۵۴۹-۵۵۶.
۱. ايران - تاریخ - پيش از ماد، تا ۷۰۵ ق.م. ۲. ايران - تاریخ -
ایلامیان، ۲۲۴۵-۶۴۵ ق.م. ۳. ایلام - تاریخ. الف. دهباشی، علی؛
گردآورنده. ب. عنوان.
- ۹۵۵/۱۴
- الف) DSR179



نشر قطره

در تاریکی هزاره‌ها
اسکندری
به کوشش: علی دهباشی
چاپ اول: ۱۳۷۷
چاپ: آفتاب
تیراز: ۱۵۰۰ نسخه
بها: ۱۹۰۰ تومان
حق چاپ برای نشر قطره محفوظ است.

نشر قطره

خیابان انقلاب، ابتدای وصال شیرازی، پلاک ۹، طبقه همکف
۶۴۶۰۵۹۷ - ۶۴۶۶۳۹۴

صندوق پستی ۱۳۱۴۵-۳۸۳

Printed in The Islamic Republic of Iran

شابک: ۶-۷۷-۹۶۴-۵۹۵۸-۷۷ ISBN: 964 - 5958 - 77 - 6

فهرست

۱.....	پیشگفتار
	مقدمه
	کهن‌ترین ساکنان ایران
۱۳.....	مدخل
۱۷.....	فصل اول: از شکار تا کشت و کار
۲۹.....	فصل دوم: گسترش کشت و کار و ده‌زیستی در سرزمین ایران
۴۷.....	فصل سوم: پیشرفتهای فنی و اقتصادی در جامعه بدوى
	بخش یکم
	همبودی دودمانی نخستین شکل سازمانی جامعه بدوى
۸۱.....	فصل چهارم: روند تکاملی همبودی بدوى
	فصل پنجم: ژنت و نظام ژنتی - تحول خانواده و مناسبات
۹۳.....	خوبشاوندی
۱۲۵.....	فصل ششم: آثار ژنت مادرسالاری در ایران
۱۴۵.....	فصل هفتم: بقایای جامعه ژنتی نزد ایلامیان
۱۶۷.....	فصل هشتم: زتوی ایرانیان
	بخش دوم
	آشکال تجزیه و انحلال ساختار بدوى
۱۹۹.....	مدخل

فصل نهم: همبود خاندانی مرحله‌گذار از مادرسالاری به پدرسالاری.....	۲۱۱.....
بند اول: همبود خاندانی ایلامی.....	۲۱۷.....
بند دوم: همبود خاندانی نزد ایرانیان آریایی.....	۲۳۵.....
فصل دهم: تبدیل «ویس دودمانی» به «همبود کشاورزی یا دهکده‌ای» و تحول مالکیت ویسی	۲۴۳.....
بند اول: مالکیت سلطنتی (در ایلام).....	۲۵۹.....
بند دوم: مالکیت پرستشگاهی در ایلام.....	۲۷۷.....
فصل یازدهم: دگرگونی در مناسبات سیاسی حاکمیت	۲۸۵.....
بخش سوم	
روند قشربندی و پیدایش طبقات در جامعه بدوى ایران	
فصل دوازدهم: منظرة عمومى	۳۱۱.....
فصل سیزدهم: جامعه طبقاتی ایلام در نمونه شوش	۳۵۳.....
فصل چهاردهم: بردگی و مناسبات وابستگی در جامعه ایلام	۳۷۹.....
بخش چهارم	
پیدایش دولت ایلام	
مدخل: کلیات تاریخ سیاسی ایلام	۴۱۵.....
فصل پانزدهم: شهر و شهر - دولت	۴۴۳.....
فصل شانزدهم: تحول حکومت و شیوه اعمال قدرت دولتی در ایلام	۴۷۹.....
فصل هفدهم: خصلت ساختار اقتصادی - اجتماعی و شیوه تولید در جامعه طبقاتی ایلام	۵۱۵.....
کتابنامه	۵۴۹.....

مقدمه

ایرج اسکندری در ۲۱ شهریور ۱۲۸۷ در تهران در یک خانواده سیاسی و آزادی خواه متولد شد.

اسکندری از یاران نزدیک دکتر تقی ارانی و از بانیان مجلهٔ دنیا بود و همراه با دکتر ارانی و گروه معروف به ۵۳ نفر دستگیر و زندانی شد. پس از شهریور ۱۳۲۰ همراه با عده‌ای از کمونیستهای پرسابقه و آزادی خواهان، حزب توده را پایه‌گذاری کرد. ایرج اسکندری همواره در ارگانهای رهبری حزب توده حضور داشته و سالهای سال عضو هیئت اجراییه، دبیر و از سال ۱۳۴۹ تا ۱۳۵۷ دبیر اول حزب توده بوده است.

ایرج اسکندری در دورهٔ پانزدهم به نمایندگی مجلس شورای ملی انتخاب و در کابینهٔ ائتلافی قوام‌السلطنه وزیر پیشه و هنر بود. او در مهاجرت اجباری سال ۱۳۲۷ در فرانسه به عنوان مشاور حقوقی و اقتصادی فدراسیون سندیکای جهانی کارگری به کار دعوت شد.

ایرج اسکندری دارای درجهٔ دکترا اقتصاد از فرانسه بوده و علاوه بر مقالات، تحلیلها و گزارشات متعدد علمی و تحقیقاتی در مورد اوضاع ایران، ترجمهٔ کتاب عظیم «سرمایه» اثر کارل مارکس در سه جلد به زبان فارسی است.

ایرج اسکندری سرانجام در یازدهم اردیبهشت ۱۳۶۴ در آلمان
شرقی به بیماری سرطان درگذشت.

کتاب «در تاریکی هزاره‌ها» آخرین تألیف اسکندری است که ثمره
ده سال تحقیقات تاریخی و جامعه‌شناسی او درباره «رونده فروپاشی
جامعه بدی و تشکیل نخستین دولت در سرزمین ایران» است.

کتاب حاضر از روی متنی که به صورت محدود تکثیر شده و دارای
اغلاط چاپی فراوان بود، حروفچینی مجدد شده است و با نسخه پردازی
جدید و رسم الخط واحد تلاش شده است تا به صورت منقح عرضه
گردد.

علی دهباشی

پیشگفتار

اسناد و مدارک کتبی و نیز شواهد باستان‌شناسی بسیاری نشان می‌دهد که لااقل از نیمةً اول هزاره سوم تا نیمةً دوم هزاره اول پیش از میلاد (یعنی تا زمان تشکیل دولت سرتاسری هخامنشی) چندین شهر-دولتهاي منطقه‌ای و سپس یک دولت سرتاسری در بخش غربی سرزمین ایران پدید آمده‌اند که عمدتاً ترین آنها به ترتیب تاریخ تشکیل، عبارتند از: دولت ایلام، دولت ماد، دولت هخامنشی.

به طوری که از مدارک مختلف بر می‌آید طی همین دو هزار سال، حکومتهای محلی چندی از قبیل گوتی، لولوبی، کاشی (هزاره دوم پیش از میلاد)، حکومتهای مانایی، سکایی، مادی و پارسی (هزاره یکم پیش از میلاد) نیز در مناطق غربی ایران در حال تکوین یا تشکیل بوده‌اند. بدیهی است که این دولتها از آسمان نازل نشده و یا به خودی خود از زمین سبز نشده‌اند. دولت، مانند هر پدیده اجتماعی دیگر، یک مقوله تاریخی است؛ یعنی حادث است و بنابراین پیدایش آن لزوماً زمانی را مفروض می‌دارد که دولت وجود نداشته است؛ یعنی پیش از تشکیل آن حاکمیت و اداره امور جامعه بر مبانی دیگری استوار بوده است.

از سوی دیگر، چون دولت به مشابه یک پدیده اجتماعی، از درون

جامعه نشست می‌گیرد. ناگزیر تکوین و پیدایش و سازمان‌یابی آن در مرحله اول، معلول روند تحولی و شرایط تاریخی جامعه‌ای است که از درون آن برمی‌خizد.

بنابراین، روشن است که تحقیق درباره «علل و چگونگی پیدایش نخستین دولت در سرزمین ایران» مستلزم بررسی ساختار اقتصادی-اجتماعی جامعه‌ای است که مقدمه بر تشکیل دولت، وجود داشته است. باید تا آنجاکه مدارک و شواهد اجازه می‌دهد، سیر تحولی و تکاملی این جامعه بدوى، اشکال ویژه تجزیه و انحلال آن و بویژه عواملی را که موجب بروز چنین تغییر کیفی در حاکمیت اجتماعی شده‌اند مورد بررسی قرار داد؛ به دیگر سخن، لازم است که تاریخ این دوران چندین هزار ساله زندگی بدوى مردم ایران نه در حالت ایستایی بلکه در پویایی آن جستجو شود.

پدیده جالبی که در این بررسی باید مورد توجه قرار گیرد این است که همه این دولتها در بخش غربی کشور ما به وجود آمده‌اند و تاکنون مدارک و証ائقی مبنی بر اینکه تا تشکیل دولت سرتاسری هخامنشی، در دیگر مناطق ایران، شهر-دولتها و دولتها‌ی نظیر ایلام و ماد یا حتی حکومتها‌ی مانند لولوبی، کاشی، ماننایی، سکایی و غیره پدید شده باشد، به دست نیامده است. تردیدی نیست که مجاورتِ بخش غربی ایران با بین‌النهرین و همسایگانی که دارای تمدن‌های پیشرفته (مانند سومر (شومر)، اکد، بابل و آشور و نیز اورارتو در شمال غربی) بوده‌اند، در قوام و سازمان‌یابی این دولتها بی‌تأثیر نبوده است. ولی مجاورت با دولتها متمدن‌تر، به خودی خود نمی‌تواند برای توضیح این پدیده، کفایت کند. چنان‌که در مورد بسیاری دیگر از اقوام ساکن مناطق غربی ایران هم همین همسایگی و

درآمیختگی، نتوانسته است نتایج یکسانی به بار آورد. بنابراین، یکی از مسائلی که تحقیق ما باید در روشن ساختن آن بکوشد عبارت از درجه تأثیر تمدن‌های همسایه در روند پیدایش و تسريع شکل‌گیری این نخستین دولتها و سازمان‌یابی آنها در سرزمین ایران است.

کاوش‌هایی که بویژه، طی نیم قرن اخیر در فلات ایران و در مناطق مجاور آن، از جمله بین‌النهرین، آسیای میانه و افغانستان انجام شده است نه تنها اطلاعات پر ارزشی از دوران نخستین سکونت انسان در سرزمین ایران و کشورهای مجاور آن را در دسترس محققان قرار داده، بلکه وجود تمدن‌های درخشانی را از هزاره پنجم پیش از میلاد تا زمانی که «دوران تاریخی» نامیده می‌شود، آشکار ساخته است.

با اینکه کاوش‌های باستان‌شناسی هنوز در همه نقاط کشور ما انجام نگرفته و برخی از آنها که انجام شده ناقص است، معذلک بر پایه آثار مکشوفه می‌توان تا حدود معینی به وضع اقتصادی و اجتماعی مردمی که در این ادوار ابتدایی در سرزمین کشور ما زندگی کرده‌اند، پی برد.

قرائن و شواهد بسیار، از جمله کشفیات اخیر «تبه یحیی» در جنوب کرمان، نمایانگر آن است که هنوز مراکز فرهنگی دیگری، لاقل در حدود آنچه تاکنون کشف شده، زیر خاک این کشور مددون است. کاوش‌های آینده بویژه در شمال، شمال غربی، شرق، جنوب شرقی و جنوب ایران محققًا مصالح علمی بسیار کاملتری برای بررسی مسائلی که در این نوشتۀ مطرح می‌شوند فراهم خواهند ساخت.

بنابراین، روشن است که در شرایط کنونی، هرگونه تحقیقی درباره این مسائل، ناگزیر ناقص است و نمی‌تواند عاری از یک سلسله نتیجه‌گیریهای کلی، فرضیّات و برداشت‌های گمانی باشد.

بر پایه آثاری که تاکنون به دست آمده است این نکته مسلم می‌گردد که مردم این سرزمین با کوشش مستمر و مبارزه خستگی ناپذیری که مستلزم زیست در محیط اقلیمی سخت و نامساعد ایران بوده است، نه تنها توanstه‌اند بر یک سلسله دشواریهای طبیعی فائق آیند بلکه توفيق یافته‌اند واقعیت طبیعی موجود را نیز تا حدی که با وسائل ابتدایی هزاره‌های پیش از تاریخ، مقدور بوده است، به سود زندگی خویش تغییر دهند.

این امتزاج نیازمندیهای زندگی با محیط زیست ویره ایران، در عمل، به صورت «شیوه‌های زیستی» بازتاب یافته است که اگر آن را صرفاً از لحاظ شرایط زندگی مردم، صرف نظر از اشکال اقتصادی - اجتماعی و سیر تحولی آنها در ادوار مختلف مورد توجه قرار دهیم، به این نتیجه می‌رسیم که انسان ساکن سرزمین کشور ما پس از گذار از یک دوران طولانی شکار و ماهیگیری و استفادهٔ فرعی از میوه و گیاه، در اوآخر عصر میانستگی^۱ و اوایل دوران نوستگی^۲ به اهلی کردن دام و زندگی اسکان یافتهٔ زراعتی دست یافته و زندگی خود را به طور عمدی بر پایهٔ همبده‌های^۳ کشاورزان و دامداران استوار ساخته است.

شایان تذکر است که تمدن‌های شهری درخشانی، نظیر آنچه در بین النهرین، شوش، ایلام، حوزه کوهستانی رود سند و وادی نیل در هزاره

1. mésolithique 2. néolithique

۳. ما «همبدی» را که یک کلمه قدیمی فارسی است در برابر اصطلاح «کمونوت»^۴ (communauté) به معنای «جماعات همزیست» به طور کلی و اصطلاح «همبود» را برای «سازمان اشتراکی» (اعم از دهکده‌ای، دامداری، طایفه‌ای و قبیله‌ای و غیره) در برابر کلمه (commune) اختیار کردہ‌ایم. درباره محتوای این اصطلاحات، توضیحات بیشتری در متن کتاب داده خواهد شد.

سوم پیش از میلاد به ظهور رسیده، همه از انواع همین همبودهای دهکده‌ای برخاسته است.

این واقعیت، به خودی خود، نمایانگر آن است که تحولات درونی همبودهای کشاورزی و شرایط تاریخی، لااقل در اوآخر هزاره چهارم پیش از میلاد، آن چنان شرایط و تضادهای اجتماعی به وجود آورده که در برخی از نواحی غربی ایران موجبات فروپاشی و انحلال نظام بدوی جامعه را فراهم ساخته و تشکیل شهر - دولتها و سپس دولت منطقه‌ای را ایجاد کرده است.

بنابراین، مسلم است که بررسی چگونگی این تحولات - در درون همبودهای کشاورزی، علل اقتصادی و سیاسی بروز تحولات مزبور، شیوه انحلال و گذار جامعه به ساختار دیگر اجتماعی - برای درک درست «چگونگی پیدایش نخستین دولت در سرزمین ایران»، دارای اهمیت بسزایی است.

پوشیده نیست که چنین بررسیها، ناگزیر ما را به دورانهای باز هم دورتر یا به دیگر سخن، به ابتدایی ترین سازمانهای همبود کشاورزی می‌کشاند و گاه ما را وادر می‌کند از اوضاع اجتماعی معلوم دوران معینی به عقب برگشته بر پایه قیاس علمی، نسبت به دوران پیش از آن، نتیجه‌گیری کنیم. ما کوشیده‌ایم تحقیق کنونی را بر پایه هر دو شیوه مذکور قرار دهیم؛ یعنی نتیجه‌گیری از اسناد و مدارک موجود از یک سو و استفاده از قیاس می‌توان گفت قیاس فهقرائی (برگشت از اوضاع و احوال موجود به گذشته) از سوی دیگر. به نظر نگارنده، چنین بررسی نه تنها از لحاظ شناخت جامعه ماقبل تاریخ و آغاز دوران تاریخی ایران اهمیت دارد بلکه می‌تواند به دریافت علل بسیاری از پدیده‌های اجتماعی، که

سنت‌وار در سراسر تاریخ پر فراز و نشیب کشور ما به جای مانده‌اند، کمک نماید.

بسیاری از مسائل مربوط به این بررسیها از لحاظ «جامعه شناسی عمومی» و شناخت دیقت‌تحوّل ساختارهای اقتصادی - اجتماعی جامعه بشری، در مجموع خود، و ارتقای قانونمند هر کدام از آنها به مدارج عالی تر نیز شایان توجه است. مثلاً شایسته دقت است که چرا «همبودهای دهکده‌ای ایران» در سیر تحولی خود به آن شکل از مالکیتی که در «یونان و رُم» کلاسیک به وجود آمده - و زمینه را برای تعمیم و تقوی «نظام برده‌داری» در تولید آمده نموده است - نرسیده‌اند، و اصولاً چه عواملی باعث شده است که جامعه طبقاتی ایران (که تشکیل دولت نمودار بارز آن است) حتی در دوران قوام دولتهای سرتاسری بزرگی، چون دولتهای هخامنشی، اشکانی و ساسانی، برپایهٔ شیوهٔ تولیدی، نظیر سیستم جامعه برده‌داری یونان و رُم باستان استوار نگشته است؟ اگر چنین باشد و چنین هم هست آن‌گاه بدروآ این سؤالها مطرح می‌شوند که: «در ایران دولت برپایهٔ چه عوامل و تناقضاتی به وجود آمده و تکامل یافته است؟ بار اساسی استثمار در این جامعه، به طور عمده بر دوشِ کدام طبقه یا طبقات قرار داشته و بهره‌کشی انسان از انسان دیگر به چه صورت و تحت چه اشکالی اعمال می‌شده است؟ قشربندی درونی جامعه و تشکیل طبقات اجتماعی و لذا خود دولت چگونه انجام یافته است؟ آیا پیدایش اختلاف در داراییها به تشکیل طبقات انجامیده است یا امتیازات ناشی از وظایف عمومی، رفته رفته، موجب اختلاف در داراییها و تفکیک طبقاتی گردیده است؟» و بسیاری مسائل اجتماعی - تاریخی دیگر از این قبیل، که هم برای تشخیص شیوهٔ تولید و رژهٔ نخستین جامعه طبقاتی ایران

و به طور کلی جامعه ایران در طول تاریخ طولانی خویش و هم برای جامعه شناسی عمومی روشن کننده است.

وجود چنین تفاوتها، نباید موجب شگفتی گردد؛ زیرا اگرچه جهت عمومی تحول تاریخ پسر یکسان است، آشکالِ تکامل، انحلال و تبدیل صورت بندیهای اجتماعی، نظر به شرایط ویژه هر کشور، گوناگون است. تاریخ اجتماعات، در سراسر جهان، نشان می‌دهد که حرکت جامعه بشری از مبدأ زندگی اشتراکی بدوی بر پایهٔ مالکیت مشترک همبودیها بر وسائل و محصولات تولید آغاز شده و طی تحول طولانی خود، به جامعه طبقاتی و تشکیل دولتها، که نتیجهٔ ضرور وجود طبقات مختلف المنافع است، رسیده است. جامعهٔ طبقاتی نیز که براساس بهره‌کشی انسان از کار و کوشش انسان دیگر استقرار یافته، به نوعی خود، پس از طی مدارج مختلف، که آشکال کلاسیک معروف آن، عبارت از «رژیمهای برده‌داری و فوئدالیسم» است، به رژیم سرمایه‌داری، که آخرین شکل جامعهٔ طبقاتی به شمار می‌آید، تحول یافته است.

ولی تشخیص این سیر کلی تحول تاریخ اجتماعات انسانی، بدین معنی نیست که گویا تحول جامعه اشتراکی بدوی و تغییر شکل مالکیت بر وسائل تولید که ضابطه اساسی تمیز ساختارهای اقتصادی- اجتماعی، از یکدیگر است و نیز دیگر تحولات جامعه ابتدایی انسانی، در همه جا و همه وقت، در شکل و قالب واحد یا همانندی انجام یافته است.

از تحقیقات عده‌ای از جامعه‌شناسان مارکسیست اروپایی، آسیایی، آمریکایی و آفریقاًی در سی سال اخیر، چنین برمی‌آید که آشکال انحلال جامعه اشتراکی بدوی در بسیاری از کشورهای آسیا و آفریقا و نیز آمریکایی پیش از کلمب، با شکل تحولی که در یونان و رُم باستان پیدا شده

و منجر به استقرارِ شیوهٔ تولید بر مبنای برده‌داری گردیده، از جهات بسیاری متفاوت بوده است و لذا نمی‌توان شیوهٔ تولید برده‌داری را به صورت کلاسیکِ اروپایی آن، شکلِ عامِ گذارِ جامعهٔ بَدوی به جامعهٔ طبقاتی، تلقی کرد.

بنیادگذاران سوسیالیسم علمی، خود این اختلاف در شیوهٔ تحول را مکرراً در آثار خویش متذکر شده‌اند و در عین این که «رژیمهای بردگی سرواز» را نتیجهٔ منطقی تحول مالکیت مشترک همبودها می‌دانند، مطلقیتی برای آشکالِ مزبور قائل نیستند. به همین جهت است که مارکس و انگللس، تحت عنوان «شیوهٔ تولید آسیایی»، ساختار اقتصادی - اجتماعی مشخصی را، که آن نیز در نتیجهٔ تحول و انحلالِ رژیم همبودی بَدوی به وجود آمده است و با رژیمهای برده‌داری کلاسیک یونان و رُم باستان و همچنین با فنودالیسم اروپایی تفاوت دارد، مورد توجه قرار داده‌اند و بارها جامعهٔ ایران را در زمرة اجتماعاتی به شمار آورده‌اند که «شیوهٔ تولید آسیایی» به آن اطلاق می‌شود.

هدف این بررسی تأیید یا تکذیب قول و نظرِ این و آن نیست. کوشش نگارنده در این جهت است که برایهٔ فاکت و نتیجه‌گیری منطقی از آنها، سیرِ تحولی اقتصادی - اجتماعی ایران کهن را تاشکیل نخستین دولت، و نیز ویژگیهای این تحول را تا حدودی که امکان پذیر باشد، به طور عینی، روشن سازد و بکوشد از هرگونه الگوسازی پرهیزد و تا آنجا که میسر باشد، گفتارِ مولوی را به کار بندد که چنین اندرز می‌دهد:

بی زتقلیدی نظر را پیشه کن

هم به رأی و عقل خود اندیشه کن

از مقاله‌تامحّق فرقه‌است

کاین چو داود است و آن دیگر صداست

الگوسازی در هرجا و بويژه در مسائل اجتماعی و تاریخی تنها ما را به تعیینات مصنوعی و قالب سازی‌های غیرواقعی می‌کشاند، در واقع اگر روند تحول جماعات بدوى و اشکال انحلال ساختارهای اقتصادی - اجتماعی و گذار به ساختارهای دیگر صرف نظر از شرایط زمانی و مکانی و تاریخی، یکسان گرفته شود، آن گاه دیگر نیازی به جستجو و تحقیق درباره ویژگیهای تاریخی و شرایط گذار از این شکل به شکل دیگر نیست. تاریخ، مبدل به تئوری عمومی تاریخ می‌شود و این خود به منزله نفی تاریخ است.

ولی کمال خودستایی خواهد بود اگر نگارنده مدعی شود که گویا بررسیهای این کتاب خالی از لغزش و نقص و پیشداوری است. در واقع، هر بررسی در مورد جوامع باستانی، بويژه آن گاه که موضوع تحقیق، اعصاری را در بر می‌گیرد که طی هزاره‌های متمادی با قشرِ شخصی از فراموشی، خاموشی و مرگ پوشانده شده‌اند، خود، عرصهٔ پهناوری را در برابر پیشداوریها و فرضیات و ذهنیات می‌گشاید و لذا عملأ و حتی ناخودآگاه، کار بست دقيق اسلوب علمی را خدشه‌دار می‌سازد.

آنچه می‌تواند به حق مورد ادعای نویسنده این اثر باشد جنبه راهگشايانه آن است؛ زیرا مسائلی که در آن مطرح شده (تا آنجا که مصنف اطلاع دارد) تاکنون در مجموع خود و به طور سیستماتیک، مورد بررسی محققان تاریخ باستانی ایران و جامعه‌شناسان قرار نگرفته است. توجهی به عنوانین بخشها و فصول کتاب، خود می‌تواند دلیلی بر صحّت این ادعا باشد.

کتاب به چهار بخش، به قرار زیر تقسیم شده است:

بخش اول و دوم: «روند فروپاشی جامعه بدوى».

بخش سوم و چهارم: «چگونگی تشکیل دولت در سرزمین ایران».

برای روشن ساختن مطالب مورد تحقیق و تعیین حدود زمانی و مکانی آن، لازم بود که در آغاز این بررسی «مقدمه‌ای درباره کهنه‌ترین ساکنان سرزمین ایران و آثاری که از آن مردمان به دست آمده است تنظیم گردد. تنها نگاهی به سرفصلها، وسعت دامنه مسائل و محدودیت وسایل تحقیقی را نشان می‌دهد. با وجود این عدم تذکر زحمات دانشمندان نامداری که هم در کشورهای غربی و هم در اتحاد شوروی و دیگر کشورهای سوسیالیستی، به مطالعه آثار کاوش‌های باستان‌شناسی در ایران، خواندن الواح ایلامی و نتیجه‌گیریهای تاریخی و اجتماعی، از آن آثار پرداخته‌اند (و بررسیهای ما بر پایه آن تحقیقات قرار گرفته است) دور از انصاف علمی و موازین اخلاقی خواهد بود. نگارنده طی سراسر این بررسیها کوشیده است آنجاکه نتیجه‌گیری از آن دیگری است و یا قضاوت بر پایه ترجمة استناد و تفسیر مدارک از جانب دانشمندان قرار دارد این نکته را با صراحة متنذکر گردد تا شبهه و ابهامی در مورد آن روی ندهد. باری چنین است مسائل مورد تحقیق این کتاب و منابع و اسلوب بررسیهای ما. بدیهی است ارزیابی زحماتی که طی تقریباً ده سال برای تنظیم این اثر کشیده شده و محتوای آن، با خوانندگان ارجمندی است که با مسائل تاریخی و جامعه‌شناسی آشناشی دارند و به کوشش‌های نو، هر قدر جسورانه باشد، ارج می‌ Nehend.

مُهَاجِرَة:

کهن ترین ساکنان ایران

مدخل

در صورتی که جامعه بدوي ايران از آغاز تا انجام، یعنی از هنگامی که کهترین آثار، وجود انسان را در واحد جغرافیایی ایران نشان می دهند تا تشکیل نخستین دولت در این سرزمین (هزاره سوم پیش از میلاد) صرفاً از لحاظ شیوه زندگی و وسایل زیست گروههای انسانی، یعنی صرف نظر از ساختار ویژه اقتصادی - اجتماعی و سیر تحولی آن، مورد بررسی قرار گیرد، این نتیجه به دست می آید که گروههای انسانی ساکن کشور ما، پس از گذار از دوران طولانی شکار و استفاده طبیعی از میوه و گیاه خود رو، در اواخر دوران میانسنگی و اوایل دوران نوسنگی به اهلی کردن دام و مقدمات کشاورزی دست یافته و پیش از آنکه جامعه طبقاتی و دولت به وجود آید، بنا به شرایط و اوضاع و احوال اقلیمی و جغرافیایی ایران به طور عمده دو نوع شیوه زیست اختیار کرده اند: از سویی بخش مهمی از جماعات انسانی در نقاط معینی که از آب کافی و زمین برخوردار بوده است استقرار یافته و به کشاورزی و دامداری خانگی پرداخته اند، و از سوی دیگر گروههایی از مردم، بویژه در مناطق کوهستانی، پایه عمدۀ زندگی خود را بر دامداری استوار ساخته و ضرورتاً رفته که شرایط فراهم آمده است به کوچندگی کشانده شده اند. به همین جهت، در آستانه

جامعهٔ طبقاتی، این دو شیوهٔ زیست، یعنی زندگی اسکان یافتهٔ زراعتی و زندگی پویندهٔ دامداری، در کنار یکدیگر و به موازات هم وجود دارند و در عین این که مکمل یکدیگرند غالباً با هم در تضاد قرار می‌گیرند. در حالی که زندگی اسکان یافتهٔ زراعتی از طریق ده‌زیستی، به شهرنشینی و تمدن می‌انجامد، دامداری در سیر تحولی خود در چهارچوب زندگی عشیره‌ای باقی می‌ماند.

بدیهی است که پیدایش این دو شیوهٔ عمدۀ زیست، خاص ایران نیست و تکامل اقتصادی غالب اقوام جهان، بویژه مردمی که در خاورزمین زیسته‌اند، همین راه را پیموده است. ولی این واقعیّت، به خودی خود ابدأ مسئلهٔ چگونگی تحول جماعت‌های را حل نمی‌کند و برپایهٔ آن نه می‌توان علل گذار به مرحلهٔ بعدی تحول یعنی گذار به جامعهٔ طبقاتی را ایضاح کرد و نه به علل تفاوت‌هایی که در شیوه‌های مختلف گذار به مرحلهٔ بعدی وجود دارد پی برد. به دیگر سخن، مسئلهٔ اساسی، این نیست که در ایران، کشاورزان یا دامداران، چه محصولی تولید می‌کرده‌اند. در همهٔ کشورها و تحت حکومت همهٔ رژیمها، انسان از محصولات کشاورزی و دامداری تغذیه کرده و می‌کند، ولی نفس این واقعیّت، چیزی دربارهٔ ماهیت خود این رژیمها و چگونگی پیدایش آنها به مانمی‌آموزد؛ و دست بالا می‌تواند تحول تغذیه انسان را در طول تاریخ، روشن سازد و بس. مسئلهٔ اساسی بویژه بررسی این امر است که غلات و گوشت با چه وسائل و در چهارچوب چه مناسباتی تولید می‌شده است و چه عوامل اجتماعی و تاریخی موجب گردیده تا این مناسبات تولیدی، به انحلال گراییده، جای خود را به مناسبات اجتماعی نو و کاملتری داده‌اند و چه عواملی مانع از آن شده‌اند که مناسبات نو، کاملاً استقرار یابند و جای مناسبات کهنه را

بگیرند و با بقای سرسختانه خود، راه ترقی و پیشرفت اجتماعی را سد کنند و یا حرکت آن را کند سازند. چه علی‌این یا آن تغییر را ایجاب نموده و چه عواملی خلاف آن را تحمیل کرده است.

ولی با همه این احوال، نظر به این که بررسی درباره وسائل و مناسبات تولید در جامعه بدوي بر پایه آثاری قرار می‌گيرد که از شیوه زیست جماعات ابتدایی باقی مانده است، ناگزیر مقدمه این بررسی، باید به این آثار تخصیص یابد. به همین جهت، برای تسهیل طرح مسائل و صرفاً از دیدگاه اسلوبی، کوشیده‌ایم ضمن این مقدمه بدواً خلاصه‌ای از دست آورده‌ای باستان‌شناسی را در مورد شیوه زندگی و شرایط زیست کهترین جماعات ساکن سرزمین ایران بیاوریم و سپس مسائل مربوط به تحولات و انحلال مناسبات تولیدی جامعه بدوي و گذار آن به جامعه طبقاتی را در بخش‌های دیگری از این نوشه مطرح سازیم.

فصل اول

از شکار تا کشت و کار

کهترین آثاری که تاکنون از انسان ساکن در حدود جغرافیایی ایران به دست آمده چند ابزار سنگی و سه اسکلتی است که در یکی از غارهای مازندران (غار «هوتو» نزدیک تریجان، مجاور بهشهر) در سال ۱۳۳۰ (۱۹۵۱) کشف شده است. این سه اسکلت که در چهارمین لایه مربوط به عهد یخیندان زمین، همراه با ادوات و ابزاری از دوران پارینه سنگی^۱ پیدا شده، آثار انسانهایی است که تخمیناً در ۷۵ تا ۷۰ هزار سال پیش از میلاد، در این منطقه از کشور ما می‌زیسته‌اند. از کاوش‌های دیگری که در غارهای بیستون و تتممه (واقع در دره نازلو در شمال دریاچه ارومیه) انجام یافته، آثاری متعلق به انسانهای دوران مقدم پارینه‌سنگی، به دست آمده است. در حالی که کشفیات غار لخ اسپور (نزدیک دهکده خونیک در ۲۰ کیلومتری جنوب قائن) تمدنی از دوران پارینه سنگی یا

1. paléolithique

فرهنگ معروف به موسنیه^۲ به دست می‌دهد، کاوشهای غار کمریند، غار هوتو، غار بیستون، در سالهای ۱۹۴۹ و ۱۹۵۱ (۱۳۲۸ و ۱۳۳۰) تمدنی از دورهٔ متأخر پارینه سنگی، مربوط به عهد آرین یاکی^۳ را آشکار ساخته است.^۴

بدینسان کشفیات غارهای هوتو، بیستون، تتممه، خوئیک، کمریند، تحول تمدن انسانی را در کشور ما از دوران یخبندان یعنی از اواخر دوران

۲. Moustier: نام غاری است واقع در دهکده‌ای از ایالت دوردونی (Dordogne) فرانسه که آثاری از عهد پارینه سنگی در آن کشف شده است. فرهنگ «موسنیه» مربوط به مرحله‌ای از تکامل ساختار جامعهٔ بدوي پیش از تشکیل طایفه است. انسانهای این عهد، به شکار و گیاه‌جویی می‌پرداخته‌اند و از نوع نخستین انسانها (نناندرتال) بوده‌اند. افزار و اسلحهٔ سنگی و همچنین استخوانهای کار شده، از مختصات این فرهنگ است که به کوشش باستان‌شناس فرانسوی، مورتیه (Mortillet)، در نیمة دوم قرن نوزدهم، کشف شده است.

۳. Culture aurignacienne: مأخذ از نام قصبه‌ای به نام آرین یاک (Aurignac) واقع در استان گارون علیا در فرانسه که در یکی از غارهای آن برای نخستین بار، آثار این مرحله از پارینه سنگی یافت شده است. فرهنگ مزبور پس از فرهنگ موسنیه به وجود آمده و مربوط به دورانی است که برای اولین بار، انسان در خانه‌های مسکونی مشترک، زندگی می‌کرده و به زراعت می‌پرداخته است (پارینه سنگی متأخر). ساختار اجتماعی آن برپایهٔ مادرسالاری - در شکل ابتدایی آن بوده است. هنر رالیستی تصویر حیوانات و مجسمه‌هایی از زن باردار که بر روی سنگ و استخوان نقر و حک شده از مشخصات آن است.

۴. کلیه کاوشهای مربوط به مراحل مختلف عهد سنگ در غارهای هوتو، کمریند، بیستون، تتممه و خوئیک به وسیلهٔ یک گروه باستان‌شناسی، تحت سرپرستی دانشمند آمریکایی پروفسور کارلتون کون (Carlton Coon) از جانب دانشگاه فیلadelفیا انجام یافته است و سپس آثار مکشوفه چه از لحاظ مردم‌شناسی و چه از جهت مراحل مختلف تاریخی و توضیح آنها بر اساس اسلوب کرینی (کرین ۱۴) به وسیلهٔ کارشناسان مختلف مورد بررسی قرار گرفته است. برای اطلاعات بیشتر رجوع شود به:

مقدم پارینه‌سنگی تا مرحله متأخر آن که به دوران میانسنگی می‌بیوندد، نشان می‌دهند. در همین دوره متأخر پارینه سنگی است که بنا به تحقیقات مردم‌شناسی، انسان نوع کنونی^۵ به وجود آمده است. انسانی که در مرحله میانه پارینه سنگی می‌زیسته، هنوز کاملاً دارای مشخصات انسان کنونی نبوده است؛ اینها همان اجداد مستقیم انسان حاضر بوده‌اند که در مردم‌شناسی، به نام انسان نثاندرتال^۶ شناخته شده‌اند و خود در نتیجه تحولاتی به وجود آمده‌اند که طی صدھا هزار سال انسانهای شبیه آن «آنتروپومورف»^۷ را به «پی‌ته کان تروپ»^۸ یا انسان جاوه و «سینان تروپ»^۹ یا انسان پکن و سپس به انسان هایدلبرگ^{۱۰} مبدل ساخته است.

از مطالعه استخوانهای انسانهایی که در غارهای هوتو و کمربند کشف شده‌اند، چنین بر می‌آید که این قدیمیترین ساکنان کشور ما هنوز کاملاً به صورت انسان نوع معاصر، در نیامده بودند و به نوعی از نثاندرتال پیشرفتھ (نظیر آنها) که در فلسطین کشف شده است) تعلق داشته‌اند. اینان با وجود درجه پیشرفتھ تکامل خود، هنوز برخی از مشخصات فیزیولوژیک حیوانی را (از جمله پیشانی عقب رفه و چانه پیش آمده) از دست نداده بودند و این طور فرض می‌شود که بدن آنها از پشم فراوان پوشیده بوده است.

کشف جمجمة دخترکی ۱۲ ساله از نوع نثاندرتال در غار کمربند شاید مؤید آن باشد که تا اواخر مرحله متأخر پارینه سنگی، لااقل در برخی از نقاط مازندران، هنوز تحول نثاندرتال به انسان نوع معاصر، کاملاً به انجام نرسیده است.

5. Homa Sapiens

6. Néanderthal

7. Antropomorph

8. pithécanthrope

9. Sinanthrope

10. Heidelberg man

در این مورد، شایان تذکر است که ایرانیهای آربایی زبان در روایات خود، تصویری از نخستین انسانها داشته‌اند که تا حدود زیادی با تحقیقات مردم شناسی معاصر درباره انسان غارنشین تطبیق می‌کند. در روایات مزبور چنین آمده است که: «کی مرث» (کیومرث) یعنی نخستین انسان، به جهانی فرستاده شده بود که هنوز مورد سکوت تدان بود و وی در این جهان دانی، مجبور بود در تاریکی و در درون سوراخ عمیق یا غاری زندانی باشد و ایزد روشنایی وی را از چنین وضعی نجات داد. در بسیاری از تعویذات ضد چشم زخم که از دوران ساسانی به دست آمده، تصویر همین نخستین انسان، نقش شده است. انسان تصویر شده بیشتر شبیه به میمونی است از نوع آنچه در مردم شناسی به نام انسان پکن یا «سینان تروپ» خوانده می‌شود. در واقع، انسانی که در این تعویذات مجسم شده «آدم - بوزینه‌ای» است پشمالو، با گوشهای دراز حیوانی، و اگر چه قائم ایستاده است، انگشتان پایش بیشتر به پنجه حیوانات می‌ماند تا به پای انسان؛ در دست خود چوبهای کار شده‌ای را به زمین کوییده است و پرامون وی حیوانات بسیار دیده می‌شوند. یکی از ایران شناسان جمهوری دموکراتیک آلمان، در اثر جالبی که درباره ایران باستان انتشار داده است، در این باره چنین می‌نویسد:

«ظاهرآ در آن هنگام، به طور منطقی، به تصویری از تکامل انسان رسیده بودند و تصویر انسان بدوى را به صورت آمیزه‌ای از اجزاء انسان و بوزینه مجسم ساخته‌اند». ۱۱

اگر چه در سال ۱۹۳۵ در جنوب شرقی شیراز (ساحل غربی دریاچه

11. Burchard Brentjes, *Die Iranischewelt vor Mohammed*, Leipzig, p. 140.

(تاریخ چاپ این اثر، ذکر نشده ولی ظاهراً میان سالهای ۱۹۶۷-۱۹۶۸ انتشار یافته است).

مهارلو) نیز سنگچه‌هایی (میکرولیت) مربوط به مرحله پارینه سنگی یافت شده ولی از کاوش‌هایی که تاکنون در دشت ایران انجام گرفته، آثاری قدیمیتر از آغاز دوران نوسنگی به دست نیامده است.

بدیهی است که هنوز در بخش‌های مهمی از شمال، شرق و جنوب شرقی کشور ما کاوش‌های باستان‌شناسی صورت نگرفته و مطالعات و کاوشها در مناطق دیگری مانند آذربایجان، خوزستان، فارس، کردستان، لرستان هم هنوز بسیار ناقص است و لذا نمی‌توان درباره زندگی و تحولات انسان عهد پارینه سنگی و میانسنگی در سرتاسر ایران قضاوتی قطعی کرد. ولی از آنجا که در نزدیکترین دوران یخ‌بندان عصر چهارم زمین‌شناسی، یعنی دورانی که شمال آسیا تا شمال آمریکا، تمام اروپا و همچنین قله‌های بلند کوهها از جمله کوههای قفقاز، زاگرس، البرز، دماوند و غیره را قشر ضخیمی از بین پوشانده بود، کشور ما دارای منظرة اقلیمی و جغرافیایی به کلی متفاوتی نسبت به دوران معاصر بوده است، می‌توان این فرضیه را مقرون به صحّت دانست که تا دوران میانسنگی، هنوز از لحاظ اقلیمی، شرایط سکونت در دشت ایران برای انسان فراهم نبوده است. در واقع، طی دوران یخ‌بندان که قلل مرتفع جبال ایران مستور از بین بود، فلات ایران از دوره باران می‌گذشت به طوری که حتی دره‌های کوهستانی نیز زیر آب بود. آنجا که امروز در مرکز فلات ایران کویر بزرگ نمکزاری وجود دارد، در آن دوران دریای بزرگی با برخی جزایر متفرق وجود داشت؛ چنان‌که دریاچه ارومیه در شمال غربی و دریاچه هیرمند در جنوب شرقی ایران، بقایایی از آن دریای داخلی هستند. ظاهراً در حوالی ۲۰ هزار سال پیش از میلاد، تغییرات تدریجی در آب و هوای ایران پدید آمد و رفته رفته، عهد باران جای خود را به عصر خشک داد و کم‌کم آبها

فرو نشست و زمینهایی در کوهپایه‌ها سر از آب در آورد و به انسان امکان داد که از کوهها سرازیر شده در دشت سکونت اختیار کند.

عهد میانسنگی، کم و بیش، با نخستین دوران عقب‌نشینی یخ در اروپا و سایر قسمتهای جهان تطبیق می‌کند. بنابراین، پیش از عهد کتونی که از لحاظ زمین‌شناسی دوران کوتاهی به شمار می‌آید یا به عبارت دیگر، در سرتاسر عهد پارینه سنگی و قسمتی از دورهٔ میانسنگی، در ایران جز قسمتهایی از کوهپایه‌ها که به مناسبت کمی ارتفاع دچار یخ‌دان نبود و نیز به علت بلندی نسبی خود در زیر آب قرار نداشت، جای دیگری نمی‌توانست محل سکونت انسان باشد. تمام سواحل دریای مرکزی در آن هنگام، پوشیده از جنگلهای انبوه بود که بیشه‌های بزرگی از بلوط، گردو، بادام، پسته تا ارتفاعات بزرگ امتداد داشت. برف دائمی تا ارتفاعات سه هزار متری و حتی پایین‌تر از آن گسترده بود.

باقیای استخوانهای حیوانات، که در غارهای مورد کاوش کشف شده است و همچنین تصاویری که بعدها در دوران نوسنگی در روی ظروف ساخت مردم ماقبل تاریخ ایران نقش گشته است، از وجود انواع حیوانات کوهستانی آن زمان، در سرزمین کشور ما حکایت می‌کند.

بنابراین، شگفت‌آور نیست که در دشت ایران، با تمام کاوشهای باستان‌شناسی که انجام گرفته آثاری از ادوار پارینه سنگی و میانسنگی پیدا نشده است. برپایه این مقدمات، می‌توان چنین نتیجه گرفت که قدیمی‌ترین ساکنان ایران، عصر پارینه سنگی و میانسنگی را ناگزیر در کوهها گذرانده و دشت را فقط در پایان دورهٔ میانسنگی و آغاز نوسنگی، یعنی بین ۹ تا ۵ هزار سال پیش از میلاد، به سکونت برگزیده‌اند.

کشفیاتی که در سال ۱۹۴۹ به وسیلهٔ هیئت باستان‌شناسان فرانسوی،

تحت سرپرستی پروفسور گیرشمن^{۱۲} در غار تنگ پبده^{۱۳} (واقع در کوههای بختیاری و شمال شرقی شوشتار) انجام یافته مؤید این فرضیه است؛ زیرا میان ظروف سفالین ناهموار و نیم پخته‌ای که انسان «غار پبده» در پایان دوره سکونت خود، از خود به جای گذاشته، با قدیمیترین بقایایی که از انسان ساکن داشت، یافت شده است اتفاقاً وجود دارد و این خود قرینه مهمی برای اثبات ارتباط میان این دو مرحله سکونت انسان و حرکت وی از کوه به سوی دشت است.^{۱۴}

چنین به نظر می‌رسد که در نتیجه فرونشینی آب دریای داخلی، تدریجاً چمنزارها و بیشه‌هایی در اراضی ساحلی به وجود آمده که حیوانات برای چرا به آنجا رو می‌آورده‌اند و انسان ساکن کوه نیز در پس آنها از کوهستان فرود آمده و رفته رفته دشت را محل سکونت خویش قرار داده است. بهترین دلیل بر تأیید این فرضیه آثار تمدن‌هایی است که در حاشیه کویر مرکزی ایران از جمله در تپه سیلک^{۱۵} (نزدیک کاشان)، شوش و تپه موسیان (خوزستان)، تل باکون (فارس)، تپه حصار (دامغان)، تپه چخماق (بسطام)، چشمۀ علی و خوروین (حوالی تهران)، ساوه و قم، فیلو (آذربایجان)، تپه گیان (نزدیک نهاوند)، خوراب (بلوچستان)، آغوس و تپه یحیی (کرمان)، شهر سوخته (سیستان)، تپه زاغه (دشت قزوین) و بسیاری نقاط دیگر در جنوب، شرق، غرب و شمال کویر مرکزی، بویژه طی ۳۰ سال اخیر، کشف شده است. کشفیات مزبور نشان می‌دهند که اکثر نقاط مورد سکونت انسان، در دشت پیرامون کویر بزرگ مرکزی قرار

12. Roman Girshman

13. Pabdeh

۱۴. رمان گیرشمن، ایران از آغاز تا اسلام، ترجمه محمد معین، تهران ۱۳۳۶، ص ۹ و بعد.

15. Sialk

گرفته‌اند و این خود نمایانگر آن است که در اعصار پیش از تاریخ به علت وجود دریای مرکزی، شرایط بسیار مساعدی برای تغذیه و زندگی انسان در این نواحی وجود داشته است و همین امر نیز فرود آمدن انسان غارنشین و سکونت او را در دشت توجیه می‌کند.

اگر چه نمی‌توان افسانه‌های آریایی را به مردمانی که هزارها سال پیش از آمدن آنها در سرزمین ایران سکونت داشته‌اند مربوط کرد، مع ذلک تذکر این نکته جالب است که افسانه‌های مزبور نیز زندگی کوهستانی را در مورد تختین انسانها تأیید می‌کند. فردوسی در ابتدای افسانه «کیومرث، نخستین انسان داستانی هند و ایرانیان، چنین سروده است:

«کیومرث شد بر جهان کددخای

نخستین به کوه اندرون ساخت جای

سر تخت و بختش برآمد زکوه

پلنگینه پوشید خود با گروه

از او اندر آمد همی پرورش

که پوشیدنی نویند و نو خورش»

از ابزار و آلات سنگی و همچنین از استخوانهای حیوانات که در غارهای ایران یافت شده است، این نکته مسلم می‌گردد که شکار، مهمترین وسیله زیست انسانهای غارنشین بوده است. از تحقیقات دانشمندانی که بویژه آثار یافت شده در «غار کمربند» را مورد مطالعه قرار داده‌اند چنین بر می‌آید که در دوران متأخر میانسنگی (مزولیت متأخر)، ساکنان آن غار با وسایل سنگی خود حتی بزهای وحشی بزرگی را شکار می‌کرده‌اند و زندگی آنها به طور عمده از صید آهو، غزال، گاو، گوسفند، بز وحشی

تأمین می شده است. در سواحل دریا نیز به شکار گک^{۱۶} و انواع طیور می پرداخته اند. استخوانهای حیوانات مزبور به مقادیر بسیار در قشر «مزولیت غار کمریند» به دست آمده است. تیر و کمان، مهمترین سلاح شکار غارنشیان کمریند بوده است. آنان تیرهای خود را به صورت سنگچه ها یا «میکرولیت» های تیزی با اشکال هندسی می ساختند و ظاهراً روده های حیوانات را که به چوب نصب کرده بودند، و به مثابه زه کمان به کار می بردند.

در قشرهای «مزولیت غار کمریند» مقادیر زیادی شاخ غزال کشف شده که ته آنها را سایده اند، به طوری که آثار کار انسانی در آنها مشهود است. ظاهراً این شاخها به منزله سرهای بیل یا کلنگ بدوى به کار می رفته و مانند وسایلی برای یرون آوردن ریشه های خوارکی و رستنیهای وحشی مورد استفاده قرار می گرفته است. فقدان ظروف سفالین، نشان دهنده آن است که هنوز در این دوران، انسان «غار کمریند» به وسایل ذخیره کردن آذوقه پی نبرده و زندگی وی از طعمه و روزی اتفاقی می گذشته است. سگ تنها حیوان اهلی شده انسانهای این عهد بوده است ولی ظاهراً در پایان این دوران، انسان به اهلی کردن بز پرداخته است.

کاوشهایی که در قسمت دیگر دریای خزر به عمل آمده، در آن قسمتی که در خاک ترکمنستان شوروی قرار دارد «غارهای کراسنوودسک^{۱۷}»، «نبیت داغ» و «دام دام چشم» (قشرهای I و II) نیز همین سطح زندگی را در این عهد نشان می دهند.^{۱۸}

۱۶. Phoque خوک آبی.

در مرحله مقدم نوسنگی، غارت‌شینان کمریند به دامداری اشتغال داشته و گله‌هایی از بز و گوسفند را به چرا می‌برده‌اند. این مردم فقط در مرحله مؤخر نوسنگی، به کشاورزی پرداخته‌اند. در این مرحله، یعنی طی هزاره‌های ششم و پنجم قبل از میلاد، تغییرات اساسی در زندگی مردم ساحل‌نشین دریای خزر به وجود آمده است: نخستین ظروف سفالین پیدا می‌شود، این ظروف که به طور خشنی ساخته شده و خوب پخته نشده است، دارای ته‌های تیزی است که ظاهراً برای چال کردن در زمین مهیا گردیده است. تدریجیاً کاردهای کوچکی از سنگ چخماق (سیلکس) با اشکال هندسی پیدا می‌شود و نخستین تیرهای صیقلی شده که از سنگ‌های شبیه بیجاده (یشم) ساخته شده مورد استفاده قرار می‌گیرد. وجود تیغه‌هایی از سنگ چخماق که لبه داس را تشکیل می‌داده است و همچنین چنگکی عالی از شاخ و نمونه‌هایی از حبوبات، از مقدمات کشاورزی در این دوران حکایت می‌کند. در این عهد انسان غارکمریند به فن ریستندگی دست یافته و از این به بعد به پرورش گوسفند و نیز به منظور استفاده از پشم و شیر آنها پرداخته است. کمی دیرتر، خوک و نوعی گاو به نوبه خود اهلی شده‌اند.

از آنچه گفته شد معلوم می‌شود که در حدود شش هزار سال پیش از میلاد، انسان این منطقه در عین این که هنوز شکار مهمترین شیوه زیست او را تشکیل می‌داده، به مقدمات کشاورزی و دامداری دست یافته بوده است.

کاوشهای «غار تنگ پیده» نیز تمدنی شبیه آنچه در مورد عهد مقدم نوسنگی برای غارکمریند ذکر شد، نشان می‌دهد. مردمی که در این غار و

مجاورت آن زندگی می‌کرده‌اند هنوز برای تهیهٔ خوراک خود به شکار می‌پرداخته‌اند و به نظر گیرشمن، انسان غارنشین مزبور، برای شکار «حیله را بیش از اعمال قدرت به کار می‌برد». ^{۱۹} یا به دیگر سخن، از دام برای گرفتار ساختن حیوانات وحشی و پراکندن طعمه برای جلب آنها استفاده می‌کرد. این فرضیه، چنانچه حقیقت داشته باشد، نشانهٔ تحول دماغی نسبتاً با اهمیّتی در میان انسانهای غارنشین آن عصر به شمار می‌آید؛ امری که محققًا توانسته است در پیشرفت تولید اجتماعی نقش مهمی ایفا کند. بنا به تحقیقات دانشمند مزبور، در همین دوران، نخستین مساعی برای کشاورزی در زمینهای رسوبی انجام گرفته است. بدینسان، دیده می‌شود که انسان ساکن کوههای بختیاری نیز، در ابتدای دوران نوسنگی، به مرحلهٔ تمدنی نظیر انسانهای غارهای مازندران رسیده بوده است.

۱۹. رُمان گیرشمن، همانجا.

فصل دوم

گسترش کشت و کار و ده‌زیستی در سرزمین ایران

انتقال انسان از زندگی پر حادثه دوران شکار و گیاه‌جوبی به زندگی اسکان یافته زراعتی، بی‌شک، یکی از بزرگترین تحولات کیفی در جامعه انسانی است. در واقع، انسان با تأمین وسایل زیست مطمئن‌تر و پایدارتر، نه تنها به دوران دریه‌دری و خانه‌به‌دوشی هزاره‌های پیش پایان می‌بخشد بلکه بدینسان زمینه عینی بسیار مهمی برای استیلای بر طبیعت، گسترش فعالیت سازنده خود و پیشرفت سریعتر در جهت بهزیستی و تمدن به دست می‌آورد. فردوسی، شاعر بزرگ ایران، این تحول عظیم در زندگی مردم را به درستی و با فصاحت تمام در این بیت معروف بیان می‌کند:

به دهقان آزاده از ما درود به گیتی در خرمی او گشود
تفاوت کیفی این مرحله با ادوار پیشین در این است که جمادات انسانی؛
به جای آنکه داده‌های محیط طبیعی زیست خویش را مستقیماً مورد استفاده قرار داده در جستجوی آن پیوسته از جایی به جای دیگر در حرکت باشند، برای نخستین بار، دست به تغییر دادن شرایط طبیعی

محیط زیست، به سود نیازمندیهای انسانی و اجتماعی خود می‌زنند. اگر در ادوار گذشته، ابزار و ادوات کار صرفاً به منظور برداشت بی‌واسطه ثمرات موجود طبیعت به کار می‌رفت، در این مرحله، انسان می‌کوشد تا به کمک وسایل کار، طبیعت پیرامون را برای زندگی خویش مساعد سازد و از صورت انسان مقهور طبیعت، به صورت انسان تولید کننده و آفریننده محصولات مورد نیاز در آید.

در فصل پیش، چگونگی این تحول در شیوه زندگی را تا آنجا که ممکن بود، بر پایه آثاری که از کاوشها به دست آمده است، بیان داشتیم و نشان دادیم که چگونه شکارچی غارتمندان، تدریجیاً در نتیجه تغییر شرایط تاریخی و اقلیمی، امکان یافت از کوهها سرازیر شده، در دشت سکونت اختیار کند. پیشرفت‌های محسوسی که طی مرحله میانسنگی و آغاز نوسنگی در ابزار و وسایل کار به وجود آمده بود، به جماعتی که در آن عهد در حدود جغرافیایی کنونی کشور ما می‌زیسته‌اند، امکان داد که در نقطه معینی سکونت اختیار کنند و در عین استفاده از شکار و ماهیگیری و گیاه‌جویی، به کشاورزی و دامداری پردازند و با درآمیختگی و انطباق دادن نیازمندیهای خود، به واقعیت‌های محیط طبیعی و اقلیمی ویژه ایران، تدریجیاً شیوه زیستی اختیار کنند که لااقل از هزاره پنجم پیش از میلاد می‌توان آن را «ده زیستی» نامید.

چنان‌که سابقاً متذکر شدیم، در اوآخر دوره میانسنگی، و آغاز عهد نوسنگی، مردمی که در غار کمریند و دیگر سواحل جنوبی دریای خزر زندگی می‌کرده‌اند، به اهلی کردن برخی از حیوانات و مقدمات دامداری، ریسنگی و کشاورزی دست یافته بودند. کاوشهای غار تنگ پبه نیز تقریباً نظر چنین پیشرفتی را در نیروهای تولیدی نشان می‌دهد. از این آثار

می‌توان به ارتباط میان این دو مرحله تحوّل پی برد و به این نتیجه رسید که شرایط گذار انسان به مرحله کشاورزی اسکان یافته، طی هزاره‌های پیشین تدریجیاً فراهم شده بود.

کاوشهایی که چند سال پیش، در استان کرمانشاه به عمل آمده نشان می‌دهد که قدمت زراعت اسکان یافته و ده‌زیستی در کشور ما به هزاره‌های هشتم و نهم پیش از میلاد می‌رسد. کاوشهای انجام شده در دهکده‌های آسیاب و تپه‌سراب (در مجاورت کرمانشاه) نه تنها قدیمیترین خانه‌هایی را که انسان کشور ما برای سکونت خود ساخته آشکار ساخته، بلکه یکی از کهن‌ترین آثار زندگی زراعتی ایران و جهان را مکشف کرده است. دانه‌های گندمی که در این خانه‌های کهن یافت شده، همراه با ابزارهای تیزی از سنگ است که بر روی تیغه‌های آن، آثار برش ساقه‌های نباتات نمودار است؛ و نیز آسیاهای ابتدایی که به وسیله آن «گندم» آرد می‌شد کشف گردیده است. گرچه تجربیاتی که به روی دانه‌های کشف شده انجام یافته معلوم نمی‌کند که گندمهای مزبور روییده‌ای وحشی یا از نوعی است که انسان خود کاشته است ولی ابزارهای مکشوفه نشان دهنده آن است که انسان ساکن دهکده آسیاب نه تنها به فواید غذایی گندم پی برد و از آن برای خوارک خود استفاده می‌کرده، بلکه با ابزار و ادواتی که برای بریدن و نرم کردن گندم اختراع کرده زندگی جدید زراعتی را نیز آغاز نموده است. آثار مکشوفه در دهکده باستانی سراب که چند قرن بعد از ده آسیاب در همین ناحیه بنا شده است، مسلم می‌دارد که انسانهای این دهکده باستانی، خود به کشت گندم و جو پرداخته‌اند.¹ اگرچه کشف دهکده‌های ماقبل تاریخی آسیاب و تپه‌سراب نمایانگر

1. Burchard Brentjes, *ibid*; p.15-16

وجود زندگی اسکان یافتهٔ زراعتی و دامداری در برخی از دره‌های کوهستانی غرب ایران، در حدود هزاره‌های نهم یا هشتم پیش از میلاد است ولی نظر به این که هنوز کشفیات دیگری، عمومیت این پدیده را در نقاط دیگر کوهستانی بخش غربی ایران تا هزارهٔ چهارم پیش از میلاد تأیید نکرده است، نمی‌توان پیش از این دربارهٔ کشاورزی و ده‌زیستی در نواحی مذبور سخنی گفت.

برخی از محققان چنین حدس زده‌اند که علت فقدان آثار ده‌زیستی پیش از دوزان نوسنگی در نقاط کوهستانی ایران و از جمله در چین خورده‌گاه‌ای سلسله جبال زاگرس آن است که پیش از آن دوران، هنوز دره‌های کوهستانی مذبور زیر آب بوده و لذا قابل سکونت انسان نبوده است.^۲ ولی این نظر را به دشواری می‌توان پذیرفت؛ زیرا آثار مکشوفه در اکثر نقاط مجاور ایران و بویژه در کردستان عراق خلاف آن را نشان می‌دهد. بنا به تحقیقات بسیاری از خاورشناسان، درست در همین نواحی کوهستانی زاگرس است که مردم خاور نزدیک، نخستین تمدن‌های مبتنی بر کشاورزی و دامداری و ده‌زیستی را ایجاد کرده‌اند. این تحول در شیوه زیست، لااقل از هزاره هفتم پیش از میلاد برای کردستان و آسیای صغیر، مسلم شده است. کشف نقطهٔ ماقبل تاریخی «جرمو» یا «یرمو» واقع در کردستان عراق، بهترین وجه وجود ده‌زیستی و زندگی اسکان یافتهٔ زراعتی را از هزاره هفتم پیش از میلاد در این ناحیه اثبات می‌کند.^۳

۲. ر. گیرشمن، همان کتاب، ص ۲۴.

۳. در مورد توضیح نقطهٔ ماقبل تاریخی «یرمو» نظریات مختلفی از جانب باستان‌شناسان ابراز شده است. آزمایش‌هایی که طبق شیوهٔ رادیوکربن انجام شده تاریخهای متفاوتی به دست داده‌اند که از هزاره دهم تا ششم پیش از میلاد را در بر می‌گیرد. باستان‌شناس انگلیسی، ار. جی. برایدوود (R.J.Braidwood) که حفریات مذبور زیر نظر وی انجام شده،

به هر حال، آثاری که از کاوش‌های باستان‌شناسی تاکنون در کشور ما به دست آمده، به طور کلی حاکی از آن است که ده‌زیستی به صورت وسیع خود از هزاره پنجم پیش از میلاد، بویژه در نجد ایران عمومیت یافته است. آثار یافت شده در نجد ایران از جمله در سیلک (کاشان)، تپه باکون (تخت جمشید)، شوش و تپه موسیان (خوزستان)، دره صوغان و تپه یحیی (کرمان)، تپه گیان (نزدیک نهاوند)، تپه حصار (دامغان) و بسیاری نقاط دیگر در اطراف کویر، تحولی را نشان می‌دهند که از اواخر هزاره پنجم پیش از میلاد گروههای انسانی متعددی، اگرچه به صورت پراکنده، ولی عموماً با زندگی اسکان یافته زراعتی، کانونهای تمدن کم و بیش مشابهی در نجد ایران به وجود آورده‌اند. کشف آثار فراوانی از تمدن‌های زراعتی نجد ایران و شکوفایی و درخشندگی آنها در هزاره چهارم پیش از میلاد، مربوط به دورانی که در باستان‌شناسی تحت عنوان «فرهنگ سفالینه رنگین» یا «انقلاب دوران نوسنگی» نامگذاری شده است، نمودار چشمگیری از گسترش این تحول شگرف، در شرایط زیست ساکنان ماقبل تاریخ کشور ماست. پویایی فوق العاده و امکانات تحرک این شیوه زندگی، نشان می‌دهد که مناسبات اجتماعی، براساس همبودی طیفه‌ای در هزاره چهارم کاملاً با سطح ترقی نیروهای مولده اनطباق داشته است.

وجود این پدیده را می‌توان در سرتاسر ایران براساس آثار کشف شده تشخیص داد. در تپه سیلک، که باستان‌شناس فرانسوی رُمان گیرشمن آن را کشف، و آثارش را بررسی کرده است:

«علائم سکونت اولیه انسان در این موضع در پایه تپه‌ای

→ دهکده تاریخی مزبور را مربوط به ۶۵۰۰ قبل از میلاد دانسته است.

مصنوعی، درست بر فراز خاک بکر، یافته شده است. انسان هنوز طرز ساختن خانه را نمی‌دانست و در زیر آلونکهایی که از شاخسار درختان درست شده بود خود را حفاظت می‌کرد. سپس بزودی چینه‌های مخروبۀ محرقی بر سر بقایای مساکن پیشین ساخته شد، این عهد درست پایان «عهد حجر» متاخر است.^۴ کاوش‌هایی که در مرودشت (تل باکون در دو کیلومتری تخت جمشید) انجام شده و منجر به کشف دهکده‌ای از عهد نوسنگی گردیده است، از رونق تمدن کشاورزی در مناطق جنوبی ایران در این دوران حکایت می‌کند. کشاورزان آن عهد در اینجا دشت حاصلخیزی را در نزدیک شیب کوه و در کنار رودخانه کوچکی مورد سکونت خود قرار داده بودند و در خانه‌هایی که از گل کوپیده مخلوط با کاه ساخته شده بود زندگی می‌کردند. براساس ابزارهای مکشوفه (ظروف مخصوص پخت و پز کوره‌های نان‌پزی و کوزه‌گری، ظروف متنوع که به سبک بسیار ظرفی ساخته شده‌اند، دوکها و آثاری از پارچه بافی پیشرفته و حتی وسایلی برای انجام مراسم مذهبی و همچنین مجسمه‌هایی از حیوانات، پرندگان و انسان و بسیاری آثار فرهنگی دیگر) می‌توان تمدن کشاورزی منطقه تخت جمشید را به منزله یکی از نخستین و کهنترین تمدن‌های رونق یافته زراعتی در ایران و جهان تلقی کرد.^۵

در ویرانه‌های مساکن شوش بدوى که دیرتر از سیلک تأسیس گردیده است، در میان گل خام، آثاری از نی یافت شده که در درون گل کوفته

۴. ر. گیرشمن، همان کتاب ص ۱۰-۱۴.

۵. رجوع کنید به: Vsemirnaya istoria, Vol. I, P. 122-123. این کتاب به آلمانی نیز ترجمه و منتشر شده است.

جاداده شده است. از این نوع نقاط مسکونی که با گل خام و نی ساخته شده در بسیاری از نقاط بین‌النهرین سُفلی نیز یافت شده است.

در قشر دوم تپه سیلک مربوط به هزاره چهارم پیش از میلاد (که گیرشمن آن را عهد دوم سیلک نامیده است) خانه‌هایی از خشت خام، جاشین آلونکهای قبلی می‌شود:

«خانه وسیعتر گردید و دارای درهایی شد که محل نصب آنها اکنون مشهود است. چینه جای خود را به خشت گلی که تازه اختراع شده بود داد. اما در این عهد، خشت فقط کلوخه‌ای از خاک بود که آن را در کف دست با خشونت درست کرده در آفتاب خشک می‌کردند. گودیهای داخل آن که به وسیله انگشت ابهام ایجاد می‌شد خود موجب اتصال ملاط می‌گردید. رنگ قرمز که با آن دیوارهای اتاق را می‌اندوند وسیله تزیینی داخلی به شمار می‌رفت. این رنگ مخلوطی بود از اکسید آهن – که در نجد ایران بسیار عمومیت داشت – با عصاره میوه...»^۹

در عهد سوم سیلک که تقریباً مربوط به نیمة دوم هزاره چهارم می‌شود، باز پیشرفت‌های مهمی در ساختمان خانه‌ها و دهکده مشهود می‌گردد. خشتها بیضوی شکل سابق متروک می‌شود و جای آن را خشتها بی‌صف و مستطیل که با خاک نرم ساخته می‌شد، می‌گیرند. « محله‌های دهکده که کوچه‌های تنگ و پیچ‌پیچ، آنها را قطع می‌کرد به وسیله مرزاها از یکدیگر مجزا می‌گردید. دیوارهای خارجی خانه‌ها برای کسب نور و سایه، دارای فرو رفتگی و برجستگیها بود و پی آنها گاهی بر سنگهای خشک نهاده می‌شد.

درها همچنان پست و تنگ بود و ارتفاع آنها معمولاً از ۸۰ و ۹۰ سانتی‌متر تجاوز نمی‌کرد. پنجره نیز متداول بود و عموماً به طرف کوچه باز می‌شد و قطعات سفالی بزرگ که در دیوار کار مسی گذاشتند خانه را از رطوبت حفظ می‌کرد. تزیین داخلی همچنان با رنگ قرمز صورت می‌گرفت اما رنگ سفید هم در این عهد پدید آمد.^۷

مقارن همین عهد، در شوش خانه‌های خشتشی و گلی جای کلبه‌های بدروی را می‌گیرد ولی خانه‌ها هنوز بدون تزیین است. دهکدهٔ شوش به وسیلهٔ دیواری از مزارع اطراف مشخص می‌گردد. چنین به نظر می‌رسد که دهکدهٔ شوش لااقل در اواخر هزارهٔ پنجم یا آغاز هزارهٔ چهارم پیش از میلاد تأسیس شده باشد. از استناد کتبی اسلامی چنین استنباط می‌شود که در آغاز (یعنی پیش از تشکیل شهر شوش) منطقهٔ سوزیانا یا شوشیان مرکب از دهکده‌های بسیاری بوده است که در استناد کتبی به نام «آلوا» خوانده می‌شود. از استناد اسلامی مربوط به حقوق خصوصی والواح دوران «آدَاخوشو» یا «آدَّاپاکشو»^۸ می‌توان احتمال داد که دوران قبل از تشکیل شهر شوش، این ناحیه به چندین واحد کشاورزی تقسیم می‌شده که ظاهراً از اجتماع یا اتصال این دهکده‌ها به یکدیگر، شهر شوش تشکیل یافته است. این منطقه که به وسیلهٔ رودهای کرخه و کارون و شبعت آن مشروب می‌گردید و شامل نواحی مرفوعی نیز بود، ظاهراً با حوالی سرسبز و حاصلخیزی که داشت، قلب مجموعهٔ مختلطی را

۷. همان کتاب، ص ۱۸.

۸. Adda Pakshu یا Adda Kuchu (حکمران) شوش، اواخر هزارهٔ دوم پیش از میلاد. راجع به معنی آدا رجوع شود به توضیحات بخش ۱، فصل ۷، ش ۴۸.

تشکیل می داد که «هالنامی»^۹ خوانده می شد. بدینسان گمان می رود که آلو به سرزمین همه دهکده های منطقه شوش اطلاق می شده و هر یک، علاوه بر ناحیه زیست سکنه و باغهای اطراف آن، دارای بخش بزرگ زمینهای زراعتی ویژه خود بوده است.

اگرچه در حدود ۵۰۰۰ سال پیش از میلاد، چند ده پراکنده از دوره نوسنگی در این منطقه وجود داشته است و ویرانه های «علی کش» که نزدیک «موسیان» کشف شده؛ حکایت از مسکون بودن این ناحیه حتی در هزاره هشتم پیش از میلاد می کند، مع ذلک گمان نمی رود که مناطق شوش و ایلام زودتر از هزاره چهارم به صورت متراکم مورد سکونت قرار گرفته باشند.

کاوشهای تپه یحیی - واقع در دره صوغان (۳۰ کیلومتری بخش دولت آباد بافت کرمان)^{۱۰} - نشان داد که این منطقه (در جنوب شرقی ایران) نیز از نیمة دوم هزاره پنجم قبل از میلاد مورد سکونت مردم زراعت پیشه ای بوده که آثار تمدن شکوفایی از آنها به جای مانده است. کشف الواحی به خط پروتو ایلامی (ایلامی مقدم) که تاریخ تقریبی آنها بین ۳۵۰۰ تا ۳۲۰۰ قبل از میلاد تخمین زده شده است، سطح عالی رشد اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی ساکنان تپه یحیی را در نیمة آخر هزاره چهارم پیش از میلاد، یعنی تقریباً همزمان با تمدن ناحیه شوش آشکار ساخته است.

۹. پیر آمیه، تاریخ ایلام، ترجمه شیرین بیانی، ص ۱۷.

۱۰. کاوشهای تپه یحیی از سال ۱۳۴۶ توسط یک هیئت مشترک باستان‌شناسی ایران و دانشگاه هاروارد آمریکا، به سرپرستی دانشمند آمریکایی پروفسور لامبرگ کارلوسکی (C.C. Lamberg Karlovski) انجام شده است.

قدیمیترین دورهٔ سکونت در این ناحیه با انجام آزمایش «کربن ۱۴»، بین ۴۵۰۰ تا ۳۸۰۰ پیش از میلاد تشخیص داده شده است. مساکن مکشوفه مربوط به این قدیمیترین دوران، عبارت از اتاقها و واحدهای کوچک و متحددالشكلی به ابعاد یک مترو نیم یا دو متر در یک مترو نیم است.^{۱۱}

کشف تمدن‌های کشاورزی مشابه در هزاره‌های ششم و پنجم پیش از میلاد، در نقاط مجاور مرزهای شرقی و شمال شرقی ایران، از قبیل «آخال اتک»^{۱۲}، در خاک ترکمنستان سوری و در برخی از واحدهای افغانستان، نشانه آن است که پدیده در سراسر مناطق خاوری ایران نیز عمومیت داشته است.

کاوشهایی نیز که در دشت بهبهان انجام شده؛ مؤید وجود تمدن‌های کشاورزی متعددی در نواحی جنوب سرزمین ایران از هزاره پنجم پیش از میلاد است. همچنین کاوشهای باستان‌شناسی در ناحیه پشتکوه لرستان نشان می‌دهد که ناحیه مزبور، بویژه، دشت آیوان (در شمال ایلام واقع در کنار رودخانه گنگیر) در دوران کهن، آباد بوده و احتمالاً قدمت آن به ۲۳۰۰ تا ۲۲۰۰ پیش از میلاد می‌رسیده است.^{۱۳}

علاوه بر این، کاوشهای تپه حصار (نزدیک دامغان)، تپه گیان (نزدیک نهاآند)، گوی تپه (کناره غربی دریاچه ارومیه)، و آثار مکشوفه در این نقاط حاکی از آن هستند که در این نواحی از پایان هزاره چهارم در کنار

۱۱. غلامعلی شاملو، «بررسی تمدن‌های درهٔ صوغان، کاوشهای تپهٔ یحیی»، مجله باستان‌شناسی و هنر ایران، شماره ۶، ص ۳۸-۴۶.

12. Akhal Etek

۱۳. پروفسور لوئی واندبرگ، «کاوشهای باستان‌شناسی در پشتکوه لرستان»، مجله باستان‌شناسی و هنر ایران، شماره ۶، ص ۳۷.

دامداری – که بنا بر فراوانی تصاویر دامهای بزرگ شاخدار و گوسفندان منقوش بر ظروف، می‌توان به اهمیت خاص آن در این نواحی پی‌برد – زندگی کشاورزی اسکان یافته با نقاط مسکونی دائمی (دهکده‌ها) به وجود آمده است. ظاهراً تمدن تپه موسیان نیز در دوران مزبور در همین سطح بوده است.

در باره ساکنان قسمتی از بخش غربی سرزمین کنونی ایران، آثار کتبی مکشوفه به زبانهای سومری، اکدی، هوریانی و آشوری برخی اطلاعات در اختیار ما قرار می‌دهند. استاد مزبور نشان می‌دهند که در هزاره‌های سوم و دوم پیش از میلاد، در کوهپایه‌های غربی سلسله جبال زاگرس، قبایل هوریان، لولویان، گوتیان و کاسیان و نیز برخی قبایل دیگر که ظاهرآ با قبایل ایلامی خویشاوند بوده‌اند، زندگی می‌کرده‌اند. از استاد کتبی مزبور چنین بر می‌آید که: «قبایل لولوی، بخش وسیعی از کوهها و کوهپایه‌ها را از قسمت علیای دیاله گرفته تا دریاچه ارومیه و حتی آن سوئر (به طرف شمال شرقی) اشغال کرده بودند». ^{۱۴} و ظاهراً قبایل هوریانی در هزاره سوم پیش از میلاد در حدود دره رودخانه دیاله، و گوتیان در محلی شرقیتر از لولویان زندگی می‌کرده‌اند. بنا بر اطلاعاتی که از منابع مکتوب بر می‌آید قبایل کاسی (یا کاشی) در هزاره دوم در بخش مرکزی کوهستان زاگرس، در سرزمینی که امروز لرستان خوانده می‌شود و از آنجا به طرف شمال در آن سوی مرز کردستان که تا رود دیاله امتداد دارد، می‌زیسته‌اند.

این چشم انداز اجمالي، به خودی خود، نمایانگر انقلاب عظیمی است که در اوآخر هزاره پنجم و آغاز هزاره چهارم در شیوه زیست و

.۱۴. ا.م. دیاکونوف، تاریخ ماد، ترجمه کریم کشاورز، ص ۱۳۴

شرایط زندگی ساکنان باستانی ایران به وجود آمده است.

شباهت میان تمدن‌های مکشوفه در سرزمین ایران و تمدن‌هایی که در خاک بین‌النهرین، آسیای صغیر، افغانستان و ترکمنستان وغیره در زمانهایی پیش و کم نزدیک به وجود آمده، مسئله خویشاوندی و منشأ یگانه این تحولات را برای باستان‌شناسان و خاور شناسان مطرح ساخته است. در خاک بین‌النهرین که بیشتر مورد کاوش قرار گرفته است، تحقق این انقلاب زراعی را می‌توان از ۶۰۰۰ سال پیش از میلاد، با تمدن معروف به تمدن جسونه (نقطه‌ای واقع در جنوب موصل)، و تمدن معروف به تل حَلَف (نقطه‌ای در دشت دجله علیاً)، اریدو^{۱۵} والعبید (در متنهای جنوبی خاک بین‌النهرین) وغیره تعقیب کرد. با این که روشن شدن این مسئله از لحاظ تاریخ عمومی تمدن انسان، اهمیت بسزایی دارد و نیز از نظر تأثیراتی که نفوذ تمدنها در هم‌دیگر - در سیر تحول اقتصادی و اجتماعی - دارد، برای مسائل مورد بررسی ما حائز اهمیت است، مع ذلك چون مسئله حل نشده‌ای است و نمی‌توان درباره آن صریحاً اظهار نظری کرد، از بحث درباره آن صرف نظر می‌کنیم. فعلاً به طور گذرا متذکر می‌شویم آنچه برای مسائل مورد بررسی ما اهمیت دارد این است که از هزاره چهارم پیش از میلاد مناسبات میان تمدن‌های ایران و سرزمینهای مجاور، تدریجیاً به صورت عامل نیرومندی در سیر تحول و پیشرفت اجتماعی و همچنین در وحدت نسبی تمدنها تأثیر نموده است.

با این حال، از آثار متنوع و سبکهای گوناگونی که در سفالگری، کوزه‌گری و ظرف سازی نواحی مورد کاوش به دست آمده، چنین معلوم می‌شود که در هر یک از مناطق مختلف کشور، کانونهای فرهنگی کم و

بیش مستقلی، چه اصالاً و چه در ارتباط با تمدن‌های مجاور، به وجود آمده و گسترش یافته است. این طور به نظر می‌رسد که اغلب اختراعات و پیشرفت‌هایی که در ابزارکار و نیروهای مولد پیدا شده، در هر محل تا حدی جداگانه و مستقل از نقاط دیگر انجام یافته، ولذا موجب تفاوت‌هایی در سطح تمدنها گردیده است. بنابراین، شگفت‌آور نیست که طول دوران سنگ‌نو نسبت به مناطق مختلف کشور ما متفاوت است و برحسب نقاط، از نه هزار تا دو هزار سال پیش از میلاد را در بر می‌گیرد. بدیهی است که وضع جغرافیایی ایران، پراکندگی جماعت‌ها و دشواری ارتباطات نیز مانع مهمی برای سرایت سریع دستاوردها و در هم آمیزی تمدنها بوده است. به همین جهت، علی‌رغم تمدن‌های درخشانی که آثار مکشوفه (بویژه، طی هزاره چهارم و سوم پیش از میلاد) نشان می‌دهند، به استثنای منطقهٔ جنوب غربی ایران (شووش و ایلام)، اغلب مناطق کشور ما فقط در نیمهٔ دوم هزاره یکم پیش از میلاد وارد دوران تاریخی می‌شوند، در حالی که از سه هزار سال پیش از میلاد، در منطقهٔ بین‌النهرین که مجاور سرزمین ایران است، دوران ماقبل تاریخ سپری شده، تمدن‌های شهری شکوفان و دولتهای مقتدر منطقه‌ای و سرتاسری به وجود آمده است.

نتیجهٔ دیگری که از آثار مکشوفه می‌توان گرفت این است که در اکثر نقاط ایران، زندگی اسکان یافتهٔ کشاورزی مقدم بر زندگی کوچندهٔ اقوام دامدار آغاز شده است. البته چنانکه دیده شد، کهن ساکنان کشور ما لاقل از دوران مقدم نوسنگی به اهلی کردن دام پرداخته‌اند.

لازم به ذکر است که اهلی کردن دام و چراندن آن (چه قبل از مرحلهٔ آغاز کشاورزی و چه بعد از آن) به خودی خود، به معنای کوچنده‌گی نیست. تا آنجا که از تحقیقات باستان‌شناسی بر می‌آید، تازه در آغاز عهد

مس، انسان ساکن دشت ایران، به اهلی کردن نوعی چارپاکه حدّفاصل بین گورخر و اسب است، توفیق یافته و چنانکه دانسته است، رشد اقتصادهای کوچندهٔ محض، بدون شتر و اسب یا حیوانات بارکش دیگر میسر نیست. به همین جهت، اثر اقوام کوچنده، در کشور ما فقط از آغاز هزاره دوم پیش از میلاد دیده می‌شود و ظاهراً طی همین هزاره است که نخستین تقسیم عمدهٔ اجتماعی کار، بین اقوام زراعت پیشه و اقوام شبان پیشه به وجود آمده است.

تحقیقات باستان‌شناسی در قلمرو کشورهای مجاور ایران، از جمله بین النهرین، ترکمنستان، آسیای میانه، قفقاز نیز این تقدّم کشاورزی اسکان یافته را بر کوچندگی نشان می‌دهد.

در بارهٔ زبان، نام و نژاد این گروههای اسکان یافتهٔ کشاورز، هیچگونه اطلاع دقیقی در دست نیست. اسکلت‌هایی که بویژه در تپه سیلک و تپه حصار کشف شده، بنا به تشخیص دانشمندان مردم‌شناس، نمایانگر نژاد واحدی نیستند و به هرحال، از روی آنها نمی‌توان تاییج کلی برای همه مناطق کشور انتزاع کرد. مثلاً در میان این اسکلت‌ها برخی را متناسب به نژاد «پیش- مدیترانه‌ای»^{۱۶} و بعضی دیگر را به مناسبت ویژگیهای مستقل شان، به نام «دراز کله‌های کهن ایرانی»^{۱۷} نامیده‌اند. در تپه حصار مجموعه‌های کوتاه کله که آنها را به نژاد شبه مغول منسوب می‌دانند کشف شده، در حالی که برخی از مردم‌شناسان، جمجمه‌های دیگر را به نژاد شمالی (نوردیک) متناسب می‌کنند.

باری، چون مسئلهٔ نژادی برای مطالب مورد تحقیق ما اهمیّت ویژه‌ای ندارد، از ذکر جزئیات آن صرف نظر می‌کنیم.

از مجموع این بحث می‌توان به طور کلی چنین نتیجه گرفت که لاقل از اواخر هزاره پنجم پیش از میلاد، دهکده به مثابه واحد مستقل اقتصادی - اجتماعی - و به منزله کانون اقتصادی خودبسا^{۱۸}، برای رفع نیازمندیهای گروه مشخصی از انسانها (که بدؤاً علاقه همخونی و خویشاوندی آنها را به یکدیگر متصل ساخته است)، تشکیل می‌شود - عمومیت می‌یابد و به طور عمدۀ پایه تولید و باز تولید اجتماعی می‌گردد.

آنچه در مرحله اول، شیوه زندگی زراعتی جدید را تشکیل می‌دهد سکونت ثابت و مداوم، در نقطه‌ای است که گروه همخون مشخصی روزگاری تحت شرایط اقتصادی و تاریخی معینی، برای اقامت برگزیده و کوشیده است با استفاده جمعی از زمین و آبی که آن را مشروب می‌کند و نیز از اراضی پیرامون به منظور شکار، چرای دام و ماهیگیری، نیازمندیهای گروه را در مجموع خود تأمین کند. به دیگر سخن، همبودی پیشین طایفه‌ای را در چهارچوب زمین مورد تصریف (که بعداً بتدریج به صورت نقطه مسکونی - تکامل یافته‌تر - دهکده - در می‌آید) در شکل جماعت کشاورز اسکان یافته استقرار بخشد.

فردوسی، شاعر بزرگ ملی ایران، این تحوّل در زندگی بدوى را (بنا بر افسانه‌های کهن آریایی که معمولاً پیشرفت‌ها را با سادگی تمام، نتیجه اعمال یکی از قهرمانان قلمداد می‌کنند)، به نحوی بیان کرده که گرچه با واقعیت انطباق ندارد، معذالک نشان دهنده مراحل مختلف این تغییرات در شرایط زیست مردم است:

۱۸. خودسایی به ازای self-sufficiency انگلیسی و autasuffisance فرانسوی، به جای اصطلاح غلط خودکفایی و خودکفا. و.

نخستین یکی گوهر آمد به چنگ
 به دانش ز آهن جدا کرد سنگ
 سرمایه کرد آهن آبگون
 کزان سنگ خارا کشیدش برون
 چو بشناخت، آهنگری پیشه کرد
 کجا زو «تبر، اره و تیشه» کرد
 چو این کرده شد، چاره آب ساخت
 ز دریا برآورد و هامون نواخت
 به جوی و به رود آب را راه کرد
 به فرّکئی رنج کوتاه کرد
 چو آگاه مردم بر آن برفزود
 پراکنند تخم و کشت و درود
 بسنجدید پس هر کسی نان خویش
 بورزید و بشناخت سامان خویش
 از آن پیش کاین کارها شد بسیج
 نبُد خوردنیها جز از میوه هیچ
 همه کار مردم نبودی به برگ
 که پوشیدنیشان همه بود برگ^{۱۹}
 سپس در جاهای دیگر می‌آورد:
 پس از پشت میش و بره پشم و موی
 برید و به رشن نهادند روی

۱۹. شاهنامه، «پادشاهی هوشنگ» (چاپ بروخیم) ص ۱۸.

به کوشش از آن کرد پوشش بجای
به گستردنی هم بد او رهنمای
ز پویندگان هر که بد تیزرو
خورش کرداشان سبزه و کاه و جو

به فرّکئی نرم کرد آها
چو خود و زره کرد و چون جوشنا
چو خفتان و چون درع و برگستان
همه کرد پیدا به روشن روان
دگر پنجه اندیشه جامه کرد
که پوشند هنگام جنگ و نبرد
زکتان و ابریشم و موی و قز
قصب کرد پرمايه دیبا و خز^{۲۰}

البته چنانکه معلوم است، کشف آهن مربوط به هزاره یکم پیش از
میلاد (و شاید کمی زودتر از آن) می‌شد و بنابراین، نمی‌توان از لحاظ
تاریخی ساختن ابزار و ادوات تولید را به دوران کشف آهن (یا حتی کشف
فلزات به طور کلی) نسبت داد. ولی از این مسئله تاریخی که بگذریم،
اهمیت درجه اولی که در شاهنامه به ابزار و ادوات تولید به مشابه عامل
اصلی پیشرفت و تحول اقتصادی و اجتماعی داده شده و نیز نقش مهمی
که کشاورزی در پیشرفت شرایط زیست مردم ابتدایی ایفا کرده، در این
ایيات آشکارا نمایان است.

در اوستا نیز مکرراً به اهمیت کشاورزی و زندگی اسکان یافته

کشاورزان اشاره می‌شود و حتی به منزله عملی واقعاً اهورایی ستدوده می‌شود. در وندیداد آمده است که اهورامزدا در پاسخ پرسش زرتشت مبنی بر اینکه: «خرمی در کجای جهان بیشتر است؟» می‌گوید:

«ای فرزند سپیتما، ای زرتشت، آنجا که گندم بیشتر می‌روید و در آنجا که گیاه و درختان میوه هست، در آنجا که زمین خشک مبدل به زمین پر آب می‌شود و مرداب جای زمین خشک را می‌گیرد.»^{۲۱}

فصل سوم

پیشرفت‌های فنی و اقتصادی در جامعهٔ بدوى

برپایهٔ کاوشهای باستان‌شناسی در سرزمین ایران، می‌توان منظره‌ای کلی از پیشرفت‌هایی که در نیروهای مولد همبودیهای کشاورزی به وجود آمده است ترسیم کرد.

سابقاً دیدیم که نخستین جماعت‌اسکان یافته در برخی از نواحی ایران به مقدمات کشاورزی و دامداری و همچنین به مبادی ریستندگی و بافندگی دست یافته بودند. ابزار آنها از سنگ بود و تیروکمان مهمترین دستاوردهای فنی آنان به شمار می‌رفت. شبه دوکهایی از گل خام که در کاوشهای به دست آمده، اختراع نخستین وسایل ریستندگی را نزد این اولین ساکنان دشتهای ایران نشان می‌دهد. مساکن آنها، چنانکه پیش از این متذکر شدیم، در آغاز آلونکهایی بود که با برگ درختان و نی، پوشیده می‌شد (قدیمترین قشرهای سیلک و شوش) و سپس مبدل به خانه‌هایی گردید که از گل خام به هم کوفته، بدون پی و انود، ساخته شده بود. زنیلهایی از حصیر که بدؤاً به منظور مسدود ساختن جدار خارجی آن

با گل اندود شده بود، مقدمه‌ای از کوزه‌گری و ظرف‌سازی گلین است. این نخستین ظروف گلین که پس از خشک شدن در آفتاب مورد استفاده قرار می‌گرفت، اسلاف دور ظروف سفالینی است که بعدها در سراسر دشت ایران عمومیت یافته است. ظاهراً در اثر آنکه اتفاقاً این ظروف گلین در مجاورت آتش قرار گرفته‌اند، انسان به اهمیت حرارت در پختن ظروف و بالا بردن درجه استحکام و مقاومت آنها پی برد و بدینسان تدریجیاً به تهیهٔ ظروف سفالین پرداخته است.

ظروف سفالین کشف شده در کاوشهای، یکی از عمدت‌ترین آثاری است که از ساکنان ما قبل تاریخی کشور ما به جای مانده است و علاوهٔ مشخصه دورانهای مختلف تمدن ما قبل تاریخی مردم سرزمین ما، و وسیلهٔ مهمی برای تاریخ‌گذاری و نیز تشخیص خویشاوندی فرهنگ ساکنان اولیهٔ این مرز و بوم را با دیگر اقوام ابتدایی (خاور نزدیک و میانه، آسیای مقدم و آسیای میانه) تشکیل می‌دهد.

نخستین نقوشی که بر انواع این ظروف سفالین رسم شده، منشاء ابتدایی آنها را که همان ظروف سابق حصیری ونشی است، نشان می‌دهد. در واقع، چنین به نظر می‌رسد که خطوط راه راهی که بر جدار این ظروف پختهٔ اولیه نقش شده است تجسم خطوطی باشد که سابقًاً ظروف حصیری ونشی گل اندود داشته‌اند (سیلک، شوش، تورنگ تپه، شاه تپه بزرگ، تپه حصار وغیره).

باری، سفالینهٔ منقوش، خصلت نمای نخستین دوران اسکان جماعت اولیه در ایران است. این ظروف که با دست ساخته و صیقلی می‌شدند و گاه با رنگهای سیاه و قرمز مزین می‌گردیدند، به مرور که انسان با تجربهٔ خود به تنظیم میزان حرارت پی برد، کاملتر شده است. کوزه‌گر کم،

توفيق می‌باید که سطحی یکتواخت و صیقلی ایجاد کند، ولی هنوز استیلای کامل بر حرارت ندارد و نمی‌تواند تمام ضخامت گل را از لحاظ پخت یکسان سازد.

اختراع نخستین چرخک کوزه‌گری «که عبارت از یک تخته ساده باریک بود که روی زمین قرار می‌گرفت و شخصی آن را می‌چرخانید»^۱ پیشرفت نسبتاً مهمی را در صنعت سفالگری هزاره چهارم پیش از میلاد نشان می‌دهد و این ترقی، به خوبی، از نوع ظروفی که پس از این اختراع ایجاد گشته و با دقت و ظرافت بیشتری در کوره پخته شده است، پیداست. تدریجاً نقوشی که از طبیعت پیرامون گرفته شده و به سبک ظرفی استیلیزه شده است روی ظروف آشکار می‌شود.

«از این عهد، ایران ماقبل تاریخی، فتنی را در ساختن ظروف آشکار ساخت که همانقدر با روح و زیبا بود که کنده کاری روی استخوان در عهد گذشته؛ در هیچ جای دیگر نظیر این فن شناخته نشده و این امر می‌رساند که نجد ایران، زادگاه اصلی ظروف منقوش است. هیچ یک از ظروف سفالین نواحی دیگر، در آن روزگار دیرین، نشانه‌ای از چنان رئالیسم قوی که با این سرعت به مرحله سبک متخلّل رسیده باشد، به جا نگذاشته است. این اقدام نخستین بار در حدود سال ۴۰۰۰ ق.م. تنها به وسیله کوزه‌گر ماقبل تاریخی ایران صورت پذیرفت.»^۲

۱. ر. گیرشمن، همان کتاب ص. ۱۵.

۲. همان جا، ص ۱۵؛ این توصیفی که استاد گیرشمن از کوزه‌گر ماقبل تاریخی ایران نموده است در واقع تجلیل درست و بجای از مردم زحمتشکش ایران، آفرینندگان اصلی تمدن و فرهنگ غنی کشور ماست، و بویژه به همین جهت است که ما لازم شمردیم تمامی این قسمت از اثر را، که نوع آن در تالیفات تاریخی غربی کمیاب است، نقل کنیم.

نظیر چنین تحوّلی را مقایسه آثار قشرهای A و B و C شوش نیز نشان می‌دهد: در حالی که در قشر A هنوز ظروف با دست ساخته می‌شد (اگرچه به زعم برخی از محققان در این دوران ندرتاً از چرخ گند حرکتی نیز احتمالاً استفاده می‌شده است)، قشرهای B و C نمایانگر ساخت قطعی ظروف متنوع با چرخ کوزه‌گری است. در تپه حصار و تپه گیان نیز تقریباً در همین اوان چرخک (که روی یک تخته باریک چرخانده می‌شد) و سپس چرخ کوزه‌گری، مورد استفاده بود، و از این پس استعمال آن در اکثر نقاط دشت و عرصه‌های مختلف فرهنگ سفالینه رنگین عمومیت یافته است.

در عهد سوم سیلک، کوره آجریزی، که موجب پیشرفت بزرگی در ساختمان خانه‌ها بود، به وجود آمد، و نیز قالب‌بریزی برای ساختن انواع مجسمه‌ها و اشیاء دیگر سفالین مورد استفاده قرار گرفت.

ظاهراً در نخستین عهد سیلک، مس کشف شده بود. درشهای کوچک و سنجاقها و سوزنهای مسین پیدا شده در کاوش‌های مربوط به این دوران، حاکی از آن است که هنوز طریقه ذوب این فلز به دست نیامده بود و فقط به صورت چکش کاری از آن استفاده می‌شد. پیدا شدن بسیاری اآلات و ادوات سنگی از قبیل تبر، بیل، تخماق، ارّه، گازابنر، خراش افزار، سنبه، هاونهای کوچک و غیره نمایانگر آن است که هنوز در این عهد، عمدۀ وسیله صنعت جماعت کشاورز را سنگ تشکیل می‌داده است. در پایان این دوران، صنعت فلزکاری ترقی محسوسی نمود. ذوب مس و ریخته‌گری آن معمول گردید و ادوات و ابزار مسین، جای بسیاری از اآلات سنگی قدیم را گرفت. آب کردن مس در هزاره چهارم، امکان داد که ابزارهای پیشرفته‌تری همانند کلنگ مسین با دسته چوبی، بیل، خیش

فلزی و دیگر کار افزار زراعتی، ساخته شود. پیدایش کار افزار فلزی، موجبات پیشرفت در آیاری و کشاورزی را فراهم ساخت. کانالهای بسیاری کنده شد و سدّهای چندی روی برخی از رودخانه‌ها بسته شد. آثاری که از تپهٔ حصار به دست آمده نشان می‌دهد که در آغاز یا میانه هزاره سوم پیش از میلاد، استفاده از خیش چوبین و شخم زمین به وسیله گاوآهن معمول گردیده است و استفاده از گاو و خر برای خرمن کوبی و آب‌کشی وغیره رواج یافته است.

موازی با همین دوران، قشر A شوش ادوات مسین متعددی از قبیل تبرهای صاف، تیشه نجاری، درفش، سوزن، آینه و غیره از کاوشها به دست آمده و چنین به نظر می‌رسد که استعمال مس رفته در زندگی جامعه جای مهمی باز کرده است. قشرهای B و C شوش که مربوط به نیمة دوم هزاره چهارم می‌شوند از رونق فوق العاده فلزکاری حکایت می‌کنند. ذوب مس به اشکال ویژه‌ای انجام می‌شد و در قشر C پیشرفت نشانه‌هایی از تحولات مهم در زندگی جماعت‌ایلامی آن زمان است.

در قشر D شوش ابزارها و سلاحهای مسی و نیز ادوات و سلاحهایی از مفرغ از قبیل خنجر، تبر و ظروف (به اشکال مختلف) به دست آمده است. در این قشر، طلا هم برای نخستین بار کشف شده است.^۳ این دوران را می‌توان به پایان هزاره چهارم و یا آغاز هزاره سوم پیش از میلاد مربوط دانست.

3. M.R. Mecquenem, "Fouilles de Suse", *Revue d'Assyriologie et d'archéologie orientale*, 1924, No 3, p. 107.

باری مجموع آثار کشف شده در کاوشها بر این دلالت دارند که در نیمه آخر هزاره چهارم پیش از میلاد، یک نوع وحدت فرهنگی که علامت بارز آن به کار بردن شیوه مشخصی در ساخت و آرایش سفالینه‌های منقوش و رنگین است، در سراسر ایران از منطقه غربی گرفته تا مناطق جنوبی و خاوری به وجود آمده است. پایان هزاره چهارم و آغاز هزاره سوم را باید در عین حال، دوران افول این فرهنگ بومی واحد دانست. ظاهراً تحت تأثیر تحولات اجتماعی متوقفتی که در غرب ایران (شوش و ایلام)، به وقوع پیوسته بود این فرهنگ بومی واحد، دستخوش تغییراتی شد و سفالینه منقوش، که خصلت نمای این فرهنگ به شمار می‌رود، ناپدید گردید. «در واقع دشوار است به غیر از نفوذ شوش، پیدایش الواح پیکتوفرافی (تصویر نگاری) سیلک را که نظیر الواح شوش هستند، ناپدید شدن همزمان سفالینه منقوش، جانشین شدن استوانه به جای مهر، و گسترش غنی جواهر آلات ارزنده را به نحو دیگری توضیح داد.»^۴ از ناپدید شدن این فرهنگ در سیلک چیزی نگذشت که این پدیده به گیان و سپس به حصار سرایت کرد. چنین به نظر می‌رسد که «آن‌آ او»^۵ (نزدیک عشق آباد) نیز از این تأثیر در امان نمانده باشد.

از ظروف و مهرهایی که از دوره‌های A و D شوش به دست آمده می‌توان به درجهٔ پیشرفت صنایع پیشه‌وری در شوش پی برد. در مهرهای کشف شده روندهای مربوط به ریستندگی و بافتندگی، کوزه‌گری، ظرف‌سازی و کارهای ساختمانی نقش شده است. از این نقوش کاملاً پیداست که پیشه‌وران از دستگاه پارچه‌بافی و چرخ کوزه‌گری استفاده

4. Paul Carelli, *Le Proche - Orient asiatique des origines à l'invasion des peuples de la mer*, Paris 1969, p. 59.

5. Anau

می‌کرده‌اند. مجسمه‌های فلزی و ابینه سنگی منقوش، نشان دهنده آن است که هنرهای زیبا نیز از هزاره چهارم پیش از میلاد به پیشرفت‌های شایانی نایل شده است. انعکاس این پیشرفت، از آغاز هزاره سوم، در ابینه و آثار مربوط به دورترین دوران حکمرانان ایلامی مشهود است.

تقریباً نظری این تحول را آثار مکشوفه در طبقات سه گانه تپه حصار و نقاط مجاور آن (تورنگ تپه، شاه تپه، خرگوش تپه؛ نزدیک گرگان) نشان می‌دهند. در حالی که قدیمی‌ترین طبقه تپه حصار؛ طبقه یکم (A، B و C) حاکی از آن است که مردم ساکن این ناحیه، مساکن خود را با خشت خام بنا می‌کرده‌اند و سفال‌ها هنوز با دست و گاه احتمالاً با نوعی چرخ کوزه‌گری ساخته می‌شده، طبقه دوم (قشرهای A و B) نمایانگر استفاده از چرخ کوزه‌گری و ساختمانهایی است که با آجر بنا شده است. در این دوران کم و بیش با عهد سوم سیلک و اول شوش تطبیق می‌کند، ساکنان دهکده حصار با دست یافتن به فن سفال‌گری پیشرفت، ظروف رنگین متعدد، از جمله جامهای پایه‌دار و کاسه‌های ملوّن با نقوشی که از طبیعت پیرامون (گیاهان و جانوران) گرفته شده است و نیز مجسمه‌های کوچک حیوانات و انسان از گل پخته و همچنین مهرهایی از جنس مس و سنگ و گل پخته، اشیاء فلزی مانند سنجاق و دستبند و انگشتی معمولاً از مس و به ندرت از طلا یا نقره – به جای گذارده‌اند.^۶ طبقه سوم حصار حاکی از پیشرفت بیشتر فلزکاری و دستیابی به مفرغ است.

وجود ظروف فلزی از جنس مس و برنز و حتی سرب، به ما نشان می‌دهد که فلزکاری در آن زمان در میان مردم این ناحیه معمول بوده است، و نیز خنجرهای فلزی و گرزهایی که به یک ستاره

۶. لوئی واندنبرگ، باستان‌شناسی ایران باستان، ترجمه عیسی بهنام، ص ۱۳.

شش پر و یک بزکوهی یا به یک گروه مجسمه سه نفری متنه‌ی می‌شود، و تبرهای دو سر و سر نیزه‌ها و دیگهای فلزی و ملاقه و اشیاء زیستی، مانند سنجاقهای بلند و انگشتراها و دستبندها و مجسمه‌های کوچک انسان از جنس برنز نیز در میان اشیاء مکشوف در این طبقه دیده می‌شود.^۷

در طبقه سوم حصار علاوه بر ظروف مسی و مفرغی و زینت آلاتی از طلا و نقره، ابزارهای فلزی از قبیل تیشه نجاری، چنگک، سنجاق، سوزن و همچنین بتهای فلزی یافت شده است.

فرهنگ تپه یحیی (واقع در دره صوغان و ۳۰ کیلومتری دولت‌آباد بافت کرمان) که از لحاظ قدمت تاریخی تقریباً مقارن با آغاز فرهنگ تپه سیلک است، حاکی از تحولات فنی است که از ۴۵۰۰-۳۸۰۰ پیش از میلاد تا عصر آهن را در بر می‌گیرد. اگرچه جزئیات آثار مکشوفه هنوز کاملاً انتشار نیافته، یا به نظر نگارنده نرسیده است، مع ذلك از اطلاعات ناقصی که در دست است می‌توان به پیشرفت‌های مهمی، هم در شیوه‌های ساختمانی و معماری و مصالح به کار رفته و هم به ترقی فن کوزه‌گری، سفالگری و ظرف‌سازی پی برد. کشف تعدادی تبر و سنجاق مفرغین نمودار آن است که ساکنان باستانی تپه یحیی طی هزاره سوم پیش از میلاد دوران سنگ و مس را از سرگذرانده و وارد فرهنگ عهد مفرغ گردیده‌اند. مجسمه یک قوچ از سنگ مرمر سفید رنگ نشان می‌دهد که در این دوران مردم ناحیه ماقبل تاریخی مزبور به درجات رفیعی از ذوق و خلاقیت هنری رسیده بوده‌اند. در بنای یک واحد بزرگ ساختمانی که مربوط به دوره چهارم تپه یحیی قشر C است از جمله شش عدد لوحة گلی (نوع

ایلامی مقدم پروتو ایلامی) کشف گردیده است.

«این لوحه‌های ششگانه تقریباً سالم باقی مانده و حاوی بیش از دوازده نشانه و بیست سطر بودند و با لوحه‌های پروتو ایلامی مکشوفه در سیلک ۴ و شوش قابل مقایسه است. این لوحه‌ها بزرگترین و مهمترین کشفیات سالهای اخیر نه تنها در تپهٔ یحیی بلکه در ایران است؛ زیرا نشانه‌ها و علامتهای اولیه خط روی آنها نشان می‌دهد مربوط به زمانی است که بشر نخستین گامها را در راه ایجاد و ابداع خط و نگارش، بخصوص در ایران، برداشته است.^۸ کاوشهای تپهٔ گیان (واقع در ده کیلومتری جنوب غربی نهادن) با توجه به طبقات پنجگانه‌ای که بر حسب آثار کشف شده برای آن تعیین شده است، کما بیش این روند تحولی را در تکنولوژی ساکنان ما قبل تاریخی سرزمین ایران نشان می‌دهد. در حالی که طبقهٔ پنجم گیان، یعنی قدیمیترین طبقهٔ آن، فرهنگی از نوع عهد سوم سیلک و قشر اول شوش آشکار می‌سازد. طبقهٔ چهارم دوران استفاده از فلزات را نشان می‌دهد. در این طبقه دیده می‌شود که مفرغ برای ساختن آبخورها، دستبندها، سرنیزه‌ها، تبرهایی که یک طرف آن به صورت مارپیچ است به کار رفته. نقره نیز در این طبقه موجود است.^۹ در طبقهٔ سوم اشیاء فلزی فراوانتر می‌گردد. خنجرها و سنجاقهای بلند و ظروف مفرغی نشان دهنده این تحول است. چرخ کوزه‌گری از همان آغاز مورد استفاده بوده و ساختمانها

۸. غلامعلی شاملو، «بررسی تمدن‌های درهٔ صوغان - کاوشهای تپهٔ یحیی»، مجلهٔ باستان‌شناسی و هنر ایران، ش ۶ (بهار ۱۳۵۰).

کاوشهای تپهٔ یحیی توسط یک هیئت باستان‌شناسی مشترک ایران و دانشگاه هاروارد آمریکا به سرپرستی پروفسور کارلوسکی طی سالهای ۱۳۴۶-۱۳۴۷ انجام شده است.

۹. ل. واندنبرگ، همان کتاب، ص ۸۹.

همان روند تحولی مساکن سیلک و شوش را نشان می‌دهند. آثار کشف شده در آذربایجان (سواحل دریاچه ارومیه، اشنو، گردحسن علی و بویژه حسنلو) نیز دلالت بر همین پیشرفت‌های فنی و فرهنگی دارند. ظروف متنوعی که در حسنلو به دست آمده: «قوریهای نوک بلند دسته‌دار مزین به نقش برجسته حیوانات، جاماهای شبیه به شاخ و به شکل کفش، جاماهای با نقش حیوانات، ظرف سه قولو با تصویر برجسته انسان و پایه استوانه‌ای شکل، سه پایه‌های سفالین که روی آنها قوریها را قرار می‌داده‌اند و نیز ظروف فلزی از قبیل قوریهای مفرغین نوک‌دار و یک مجسمه شیر که بدن آن از مفرغ و دم آن از آهن است، مجسمه‌های کوچک حیوانات، صفحه دایره‌ای شکل با نقش یک اسب بالدار، خنجرهای مختلف، گرز و نیزه دسته‌دار، پیکانها و زینت‌آلاتی از مفرغ، جواهراتی از طلا و مهرهایی به تقلید از نقوش بین‌النهرین»^{۱۰}، نشان دهنده وقوع همین تحولات فنی در نواحی غربی آذربایجان است. «آثار حسنلو از یک سوبه اشیاء مکشوف در گورستان A سیلک و طبقه اول گیان و گورستان B سیلک و از سوی دیگر به آثار مکشوف از نقاط مختلف آسیای صغیر خصوصاً ایشتر^{۱۱} نزدیک می‌شود». ^{۱۲}

نظایر این آثار را که نشانه‌ای از تحول در ابزار و ادوات کار و پیشرفت‌های فنی جامعه پیش از تاریخ ایران هستند می‌توان تقریباً در اکثر نقاط دیگر مورد کاوش کشور ما مشاهده کرد. ما در اینجا با صرف نظر از

۱۰. همان کتاب، ص ۱۱۵.

ذکر جزئیات هر یک از آنها، به همین عمدترين نمونه‌ها اکتفا می‌کنيم.^{۱۳} البته پیشرفت‌های فنی که طی سه هزار سال (تقریباً از ۵۰۰۰ تا ۲۰۰۰) سال پیش از میلاد) در جامعه کشاورزی انجام گرفته است و گذار تمدن انسان را از دوران نوسنگی به دوران متاخر مفرغ نشان می‌دهد، در تمام مناطق ایران، تاریخ واحد و کاملاً موازی یکدیگر ندارند، و گاه قرنها و حتی هزار سال با هم فاصله دارند و به همین سبب نیز تحولات اجتماعی ناشی از این پیشرفت‌ها در نواحی مختلف متفاوتند. از سوی دیگر مسلم است که ارتباطات با نقاط و کشورهای پیشرفت‌های همسایه در انتقال تجربیات فنی و در تسريع پیشرفت‌های فرهنگی تأثیر بسزایی داشته است.^{۱۴} باری در پی پیشرفت‌هایی که در آلات و ابزار تولید اجتماعی به وجود آمد کشاورزی و صنایع پیشه‌وری ترقیات محسوسی نمود. زراعت و باقداری در تیجهٔ امکاناتی که برای حفر جویبارها، و کاریزها به وجود آمد و نیز بر اثر اختراع خیش فلزی و به کار گرفتن گاو برای شخم زمین، هر چه بیشتر توسعه یافت. تصویری که بر روی سر عصایی [کشف شده]

۱۳. برای تحقیق درباره مجموع این کشفیات رجوع شود به همین کتاب به پروفسور واندبرگ، و دیگر نشریات «bastanشناسی ایران».

۱۴. بنا به نظر برخی از محققان از جمله: «گرانتوفسکی» (E.A. Grantowski) در کتاب قدیمی‌ترین تاریخ قبایل ایرانی آسیای مقدم و هاینه گلدرن (Heine Geldern) (آریایی زبان) پیش از آنکه به ایران وارد شوند، به درجات عالی پیشرفت اقتصادی و اجتماعی نایل گشته و نه تنها دهنشین (جماعتها بیان یافته) و زراعت پیشه و دامدار بوده‌اند، بلکه بسیاری از فلزات از جمله مس، مفرغ، نقره و طلا را می‌شناخته و به فلزکاری نیز آشنا بوده‌اند. اشتراک بسیاری از لغات مربوط به فلزات بین اکثر اقوام هند و اروپایی و از جمله هند و ایرانیان این نظریه را تأیید می‌کند و آثار مذهبی و افسانه‌های قدیمی هند و ایرانیان نیز دلالت بر این دارد که جامعه آنان پیش از آمدن به سرزمین هندوستان و ایران جامعه‌ای زراعت پیشه و دامدار بوده است.

از تپهٔ حصار نقش شده است، کشاورز ماقبل تاریخی را در دنبال یک جفت گاو که با یوگ به هم بسته شده‌اند نشان می‌دهد، و این خود شاهد بسیار ارزنده‌ای برای اثبات استفادهٔ کشاورز از گاوآهن (در معنای عام فلزی آن نه در مفهوم کار با خیش آهنتین) لاقل در هزاره سوم پیش از میلاد است.

اگرچه آثار چند دهکدهٔ هزاره پنجم قبل از میلاد، پراکنده در منطقهٔ شوش (معاصر با قدیمیترین ویرانه‌های اریدو در بین النهرین جنوبی)، حکایت از مسکونی شدن تدریجی این منطقه می‌کند، ولی در واقع اوایل هزارهٔ چهارم را، که مقارن با کشف نخستین فلزات است، باید دوران توسعهٔ اسکان و کشاورزی شهرستان شوش به شمار آورد. به طوری که کاوشها نشان می‌دهند در این هنگام در ارتقایی، که مسلط بر سرانشیب خفیف بستر شرقی رود شائز یکی از شعب کوچک آبدیز است، جماعت‌های متعددی سکونت اختیار کرده و ناحیهٔ شوش را مبدل به مرکز منطقهٔ کشاورزی وسیعی کرده‌اند.

استناد کتبی ایلامی نشان می‌دهند که در هزاره سوم پیش از میلاد کشاورزی و باقداری در سراسر جلگهٔ ایلام توسعهٔ شایانی یافته بود. انواع غلات و حبوبات از قبیل جو، گندم، نخود، ارزن، کنجد وغیره تولید می‌شد. استناد حقوق خصوصی مربوط به آغاز هزاره دوم از پیشرفت و گسترش باقداری حکایت می‌کنند. تولید انواع میوه و سبزی رواج داشته است.

مقدمات این پیشرفت و توسعهٔ کشاورزی را که استناد هزاره‌های سوم و دوم از آن حکایت می‌کنند، می‌توان از الواح کشف شدهٔ مربوط به نیمة دوم هزارهٔ چهارم به خوبی دریافت. در واقع، سه مهر استوانه‌ای که بر

روی الواحی از گل خام برگردانده شده است، صحنه‌هایی از کارهای زراعتی، انبار کردن غله و نیز جمع آوری آذوقه (احتمالاً برای پرستشگاه) را تصویر می‌کند.

لوح اولی (موزهٔ تهران) تصویر کشاورزانی را مجسم می‌سازد که در دو ردیف مخالف هم با آلتی که دارای سه دندانهٔ دراز است (شاید بیل یا شنکش) کار می‌کنند. لوح دوم (موزهٔ لوور) منظره‌ای از انبار کردن غله را نشان می‌دهد؛ در طرف راست، یک نفر مشغول دسته کردن کاه یا علوفه است و نفر دیگر به دریافت آن در ظرفی اشتغال دارد. در سمت چپ، شخصی که کیسه یا ظرف را روی شانه‌اش نهاده و از پله‌های نزدیکی بالا می‌رود به سوی انبار گنبدداری که در بالا قرار دارد. چنین انبارهای گنبددار را در برخی الواح دیگر نیز می‌توان مشاهده کرد. سومین لوح (موزهٔ لوور) افرادی را نشان می‌دهد که مشغول پر کردن ظروفی خمره مانند یا کوزه‌های شکم دار دو دسته‌ای و ظروف سه دهانه‌ای هستند. در پایین تصویر، دو نفر دیگر دیده می‌شوند که به جمع آوری محصولات بسیاری اشتغال دارند و در پشت سر یکی از آنها، شخصی (که شاید نمایندهٔ یا ناظر پرستشگاه باشد) خم شده است. به هر حال، این آثار و شواهد دیگر نشان دهندهٔ آن است که شوش یکی از مراکز مهم زراعتی و تولید غله بوده است.

کشاورزی منظم، که تدریجاً به صورت یکی از ارکان اقتصادی جامعه در آمده بود، ضرورتاً مسئلهٔ آبیاری جای مهمی را در زندگی جامعه احراز می‌کرد.

نخستین جماعات زراعت پیشه‌پس از آنکه تدریجاً به وسیلهٔ ایجاد بندهای ساده و منحرف ساختن آب جویبارها به سوی اراضی مورد

کشت خود به آبیاری مصنوعی دست یافتند، به مرور و با دستیابی به فلزات و ابزارهای فلزی تکمیل یافته‌تر، کوشیدند تا با حفر چاه و ایجاد کاریز، با شیوه‌های بغرنجهتری، از آبهای زیرزمین استفاده کنند. در کوهستانها آنجاکه زراعت مقدور بود، تا مدت درازی، تنها شیوه آبیاری عبارت از کمک گرفتن از آب جویبارهای کوهستانی و ایجاد بندها بود. به همین جهت، تأسیسات بغرنجهتری آبیاری در این مناطق یا اصلاً به وجود نیامده و یا به مراتب دیرتر از دشت تحقق یافته است.

آبیاری مصنوعی به وسیله ایجاد قنات یا کاریز یکی از عوامل اصلی گردآیی مردم زراعت پیشه در نقطه معینی و پیدایش آبادیهای مرکب از چند دهکده است. در واقع، تا هنگامی که هنوز یک قدرت مرکزی به وجود نیامده است، بویژه در شرایط زندگی جماعات بدوى و وضع اقلیمی ایران، آبیاری مصنوعی، به وسیله قنات یا ایجاد کانال‌ها، بدون همکاری مشترک هر چه بیشتر جماعات نزدیک به هم دشوار بلکه ناممکن بود.

به همین سبب، از آغاز تشکیل جماعات کشاورزی، آبیاری یکی از وظایف مسلم سازمان دهکده‌ای بوده و حتی جنبه مذهبی داشته است. کاوشهای باستان‌شناسی در مناطق مجاور مرزهای کنونی ایران از جمله در آخال – اتک واقع در منطقه‌ای که بعدها وطن پارتها شده است و نیز در برخی از واحدهای افغانستان نشان می‌دهد که آبیاری از راه سدبندی آبهای کوهستانی تقریباً در هزاره‌های پنجم و چهارم پیش از میلاد، یعنی همزمان با مناطق پیشرفته خاور نزدیک، در مناطق شرقی ایران نیز وجود داشته است.^{۱۵} به هر حال محقق به نظر می‌رسد که در حوالی هزاره دوم

پیش از میلاد، در دلتای رود مرغاب و در طول سواحل تجن و هریرود، آبیاری مصنوعی موجب پیشرفت بزرگی در کشاورزی این مناطق شده باشد.

درباره آبیاری در ایلام، قدیمیترین مدرکی که در دست است کتیبه «پوزور این شوشی ناک» مربوط به نیمة دوم هزاره سوم پیش از میلاد است. در این کتیبه پادشاه مذبور اعلام می‌دارد که کانالی را به افتخار خداوند بزرگ «این شوشی ناک» ساخته است. اسناد مربوط به حقوق خصوصی هزاره دوم نیز درباره کانالها، کاریزها و چاهها کلماتی به کار می‌برند که دال بر توسعه آبیاری و تنوع شیوه‌های آن در جامعه کشاورزی ایلامی است.^{۱۶} در اسناد خصوصی مربوط به معاملات نیز کراراً برای تعیین محل املاک به موقعیت و وضع آنها نسبت به کانالها اشاره شده است.

دشت ایلام در ازمنه‌ای که مورد بحث ماست، به وسیله چهار رود کرخه، بلد رود، آبدیز و کارون مشروب می‌شده است. ولی نظر به موقعیت جغرافیایی دشت نسبت به رودخانه‌های مذبور که تقریباً در عمق ۱۵ متری قرار دارند، آبیاری دشت جز از راه سدبندهای بزرگ و احداث کانالها امکان‌پذیر نبوده است.

آثار چندی از این سدهای بزرگ ویران شده را هنوز می‌توان در نقاط مختلف دشت مشاهده کرد، و با توجه به حاصلخیزی طبیعی اراضی مذبور، به ابعاد وسیعی که کشاورزی در این منطقه، لااقل از هزاره سوم پیش از میلاد، به برکت آبیاری مصنوعی به دست آورده است، می‌توان پی-

۱۶. مثل ایکو Iku (کانال بزرگ)، آتابو Atapu (کانال کاریز)، بورتو Burtu (چاه، آب انبار) I.B. Youssifov, *Elam, socialno ekonomitcheskaya istoria*, p.47. رجوع کنید به:

برد.

شیوه ساختمانهای معابد از جمله بنای معبد شهر شوش که «پی»‌های آن هنوز در روی تپه میان شهر در روی صفه‌ای بلند باقی است و زیگورات چغازنبیل با ارتفاعی بیش از ۵۰ متر و اینه دیگری از این قبیل نشان می‌دهند که در این ازمنه شیوه‌های پیشرفته‌ای برای توزیع آب و آبرسانی به ارتفاعات به کار می‌رفته است.

تصاویر و مجسمه‌های عدیده‌ای که از ازمنه مختلف باقی مانده و غالباً الوهیت یا شاهی را مجسم می‌سازند که روی ماری نشسته است و یا مارهایی در اطراف او حلقه زده‌اند، بنا به نظر برخی از محققان، مظاہری از خدای آبهای زیرزمینی هستند.^{۱۷} همچنین مجسمه الهه‌ای که نیمی از بدنش به صورت ماهی تصویر شده و الهه‌های کوچکی که نیمی از نقوش مهرها بر آنها خورده و تصویر رب النوعی را مجسم می‌کنند «که روی بز یا اژدهایی نشسته است و موجودات مقدس آبها در کنارش حضور دارند».^{۱۸} و نیز نقوشی از زمان «سوکال ماهها» در دست است که همین رب النوع یا رب النوع مشابه آن را نشان می‌دهد که روی ماری پیچ خورده نشسته است و خلاصه، نقوش بعدی مشارکت او را با آبهای زیرزمینی نشان می‌دهد. همگی علام آشکاری از اهمیت آب و آبیاری در زندگی جامعه ایلامی است.^{۱۹}

اگرچه از قبایل و اقوام دیگری که در غرب ایران می‌زیسته‌اند، جز

.۱۸. همان کتاب، ص ۴۹، ۵۸، ۵۹.

.۱۷. پ. آمیه، همان کتاب، ص ۴۹، ۵۸، ۵۹.

.۱۹. توجه به این نکته جالب است که هنوز در بسیاری از قصه‌های عامیانه ایران چاه‌آب با مار بستگی دارد؛ اغلب در ته چاه یا بر روی چاه ماری چنبره زده است.

اطلاعات ناقصی (که از منابع سومری، اکدی، ایلامی و آشوری باقی مانده است) در دست نیست، مع ذلک می‌توان این مسئله را مسلم دانست که لااقل از هزاره سوم پیش از میلاد، هرجاکه استفاده از آبهای کوهستانی مقدور بوده، کشاورزی در این مناطق نیز رونق داشته است. در اسنادی که از لشکرکشیهای دولتهای مختلف بین‌النهرین و ایلام بر قبایل ساکن مناطق غربی ایران حکایت می‌کند، اغلب نام دهکده‌ها و مناطق مختلفی یاد شده است که خود به تهایی می‌تواند وجود زندگی اسکان یافته یا نیمه اسکان یافتهٔ زراعی را در این مناطق اثبات کند.

به هر حال آنچه مسلم است - و علاوه بر آثار کاوشهای، اسناد کتبی نیز (در مورد مناطق غربی ایران) بر آن دلالت دارند - این است که دامداری در نواحی مختلف ایران طی هزاره سوم و دوم پیش از میلاد ترقی فوق العاده کرده بود. فراوانی تصاویر دامهای بزرگ شاخدار، گوسفند و بز که روی ظروف اکثر نقاط مورد کاوش (ایران) دیده می‌شود از اهمیت فزایندهٔ دامداری در اقتصاد کشاورزی آن اعصار حکایت می‌کند. همین امر که در پیرامون نقاط مسکونی، دیوارهای و دژهایی به وجود آمده بود (سیلک، شوش، حصار، گوی تپه، تورنگ تپه و غیره) نشان دهندهٔ آن است که ثروت جامعه رفته افزایش یافته و حفظ دامها که در آن هنگام ثروت اصلی را تشکیل می‌داده، ضرورت حیاتی پیدا کرده است. چنانکه از اسناد کتبی آشوری برمی‌آید، یکی از هدفهای عمدۀ لشکرکشیها به مناطق غربی ایران به دست آوردن دام بوده است؛ و به همین سبب، مردم که به وسیلهٔ افروختن آتش در کوهها از نزدیک شدن دشمن با خبر می‌شدند، دهکده‌های خود را ترک کرده با دامهای خود به کوههای بلند متواری می‌گشتند. اسناد مذبور حاکی است که آشوریان ضمن تهاجمات

خود، هر بار تعداد زیادی دامهای بزرگ به غنیمت می‌گرفتند و یا از اقوام و قبایل غربی ایران که مغلوب آنها می‌بودند، تعداد کثیری دام به صورت هدیه دریافت می‌کردند.

باری، مسلم آن است که از هزاره سوم، زندگی اقتصادی قبایل ساکن نواحی کوهستانی غرب ایران به طور عمده مبتنی بر دامداری نیمه‌اسکان یافته بوده است. ولی این دامداری نیمه‌اسکان یافته را باید با کوچندگی که دیرتر به وجود آمده و ماهیتاً با دامداری نیمه‌اسکان یافته تفاوت دارد اشتباه کرد. در واقع، قبایل نیمه‌اسکان یافته در جاهایی که امکان زراعت وجود داشت سکوت داشته و در پیرامون ناحیه مسکونی خویش به دامداری که عمده وسیله تغذیه جماعت بود، می‌پرداختند؛ در حالی که قبایل کوچنده هنگامی به وجود آمدند که اهلی شدن حیوانات بارکش، بهویژه اسب، به قبایل دامدار اجازه داد تا دائمًا از محلی به محل دیگر در پی علوفه نقل مکان کنند و در محل جدید تازمانی بمانند که علوفه تمام شود و انتقال به چراگاههای دیگری لازم گردد. ظاهرآ این نوع زندگی خود از ضرورت دامداری نیمه‌اسکان یافته ناشی شده که به مرور، بهویژه با اهلی شدن و پرورش اسب، قاطر و خر در مناطق کوهستانی غرب ایران، توسعه یافته است.

بنابراین، روشن است که اهلی شدن حیوانات بارکش (بهویژه اسب) و پیدایش قاطر نقش مهمی در تغییر شیوه زندگی اقوام مزبور و جدا شدن قطعی آنها از کشاورزی ایفا کرده است. اگرچه وجود کلمات معینی در زبانهای سومری و اکدی به معنای اسب یا خر شرقی (آنشو کرّه)^{۲۰} و

همچنین برخی تصاویر حیوانات که از خر بزرگتر و ظاهراً قاطر است و به عربابه‌های «سومری» بسته شده این احتمال را به وجود می‌آورد که حتی در اواسط هزاره سوم پیش از میلاد سومریها از طریق ایران اسب را می‌شناخته‌اند، با وجود این ترقی اسب‌داری را در سرزمین ایران مسلماً نمی‌توان خیلی زودتر از هزاره دوم پیش از میلاد دانست.^{۲۱} این امر که ظاهراً لفظ اکدی کودام^{۲۲} مأخوذه از کلمه ایلامی «کوتو»^{۲۳} به «معنای» اسب است^{۲۴} و نیز این نکته که در اسناد بابلی از دوران فرمانروایی کاسیان مکرراً از اسب یاد می‌شود، می‌تواند دلیلی بر آن باشد که اسب از طریق اقوام ساکن مناطق غربی ایران به بین‌النهرین منتقل گردیده است.

در هر حال، تحول شیوه زندگی نیمه اسکان یافته به کوچندگی موجب شد که قبایل شبان پیشه، به طور قطع، از جماعت‌کشاورز جدا شوند. در نتیجه این جدایی، تحول بزرگی در تقسیم اجتماعی کار بروز کرد و امکاناتی برای پیشرفت هر چه بیشتر مبادرات و داد و ستد میان محصولات قبایل دامدار و جماعت‌کشاورز به وجود آورد.

وجود قبایل شبان در مجاورت جماعت‌کشاورز (که پدیده‌ای عمومی برای تمدن‌های باستانی است) در عین حال، خطری دائمی برای زندگی مردم زراعت پیشه اسکان یافته بود. قبایل مزبور غالباً مسلحانه بر مردم صلح‌جوی کشاورز می‌تاختند، اموال آنها را به غارت برده مساکن آنها را ویران می‌ساختند. گاه قبیله مهاجم تمام دهکده را به تصرف خود در

۲۱. درباره منشأ اسب و اسب‌داری، رجوع شود به دیاکونوف، تاریخ ماد، ص ۱۶۲-۱۶۵، نیز حواشی ص ۱۰۸-۱۱۵.

22. Kudam

23. Kutu = Kotu

24. V. Sheil, *Mémoire de la délégation en Perse de 1902 au 1939*, p.47.

می‌آورد، اهالی آن را وادار به کار کردن به سود قوم غالب یا خراجگزار آن می‌کرد، به طوری که در تاریخ مشهود است، از هزاره دوم پیش از میلاد در سرزمین ایران تدریجیًّا اقوامی پیدا می‌شوند که از خارج به داخل ایران روی آورده، گاه به صلح و گاه به قهر در میان جماعات نفوذ می‌کنند و موجب اختلاط میان اقوام و ساکنان نقاط مختلف می‌گردند.

به طوری که استناد حکایت دارند، در حیات اقتصادی ایلام نیز دامداری مقام مهمی احراز کرده بود. علاوه بر آن که قسمت عمده زندگی ساکنان نواحی کوهستانی ایلام از دامداری تأمین می‌شد. مهرهای مکشوفه از شوش نشان می‌دهند که نگاهداری دامهای خانگی از زمانهای بسیار قدیم میان ایلامیان ساکن دشت معمول بوده است، در روی مهرهای مزبور تصاویر فراوانی از گوسفند، اسب، گوزن، خوک، ماکیان و غیره نقش شده است. تقدیم دامهای بزرگ و کوچک به پرستشگاهها از جانب شاهان ایلامی و همبدوهای کشاورزی نیز دلیل دیگری بر وجود پیشرفت دامداری خانگی، در میان ایلامیان است. از استناد آشوری پیداست که مهاجمان مزبور هر بار تعداد زیادی دام به رسم غنیمت جنگی از ایلام گرفته و برده‌اند.

برخی تصاویر مهرهای دوران آغاز دولت ایلام می‌رسانند که ماهیگیری نیز از ارمنه بسیار قدیم در جنب شکار یکی از ارکان زندگی اقتصادی مردم ایلام را تشکیل می‌داده است.

برخی قرائن نشان می‌دهند که از ازمنه بسیار قدیم نوعی روابط اقتصادی میان همبدوهای کشاورزی ایلامیها و مناطق واقع در خارج از محیط جغرافیایی ایران در شرق و غرب وجود داشته است. در واقع، گسترش شگرف صنعت سفالینه رنگین و عمومیت یافتن استفاده از ابزار

و وسایل تولید، مانند چرخ کوزه‌گری، کورهٔ فلزگدازی، ریسنگی و غیره تقریباً در سراسر ایران نشان دهندهٔ این مناسبات میان مناطق مختلف ایران است. چنین به نظر می‌رسد که فرهنگ سفالینهٔ رنگین پس از آنکه از مناطق مرکزی نجد ایران به نواحی غربی و ایلام راه یافته، به زودی از راه فارس و خلیج فارس به مناطق شرقی ایران و از جمله بلوچستان، کرمان و سیستان سرایت کرده و با فرهنگ ویژهٔ این منطقه، که ظاهراً تحت تأثیر فرهنگ هندوستان بوده، امتزاج یافته است. همین امر که در کاوش‌های نواحی مختلف فارس تصاویر استیلیزهٔ حیوانات، نظیر آنچه در تخت جمشید وجود داشته، و نیز ادوات و ابزار آرایشی و غیره شبیه به قشر اول و دوم شوش و همچنین ظرفهای سفالین از نوع ایلامی (خوزی) در تپهٔ ژالیان در ناحیهٔ مشرق فارس و در مرودشت کشف گردیده است و در تل پیر (مکران) ظروفی که خواص ویژهٔ هنر تخت جمشید و شوش را دارا هستند پیدا شده، و نیز در بمپور و سیستان تزیینات ویژهٔ شوش و بین النهرین جنوبی رواج یافته و همچنین ویژگیهای سفالینهٔ رنگین تپهٔ گیان و تپهٔ موسیان در ظروف تل ابلیس (کرمان) تشخیص داده شده است، به خودی خود، وجود این مناسبات را تأیید می‌کند. باید در نظر داشت که میان تپهٔ ژالیان و شوش تقریباً ۶۰ کیلومتر فاصله است و این شباهت فوق العاده بین سفال این دو ناحیه نشان می‌دهد که آنچه را ما تمدن شوش می‌نامیم، در میانهٔ هزاره سوم پیش از میلاد در تمام ناحیهٔ فارس نیز معمول بوده است. از همه مهمتر اینکه در ناحیهٔ لیان در شبه جزیره بوشهر نیز آثاری از نوع آثار شوش به دست آمده است. بنابراین، باید این مطلب را پذیرفت که تمام این نواحی در آن تاریخها دارای تمدن مشترکی بوده‌اند. اگر به نواحی کرمان و بلوچستان در مشرق پیش برویم، خواهیم

دید که تمدن آن نواحی در هزاره سوم پیش از میلاد با تمدن شوش دارای اختلافی است، با اینکه شباهتهایی هم دارد. این مقایسه را با اشیاء مکشوف در شهداد، تپه یحیی، بمپور و شهر سوخته نیز می‌توان به عمل آورد. بنابراین، این طور به نظر می‌رسد که تپه ژالیان حدود شرقی این تمدن باشد... نقاط شرقی نیز با اینکه شباهتهای فوق العاده‌ای با شوش دارند ولی اختلافاتی نیز دارند که موجب می‌شود آنها، جزو مجموعه دیگری قرار گیرند که مردم بین النهرین آن را «ماگان» می‌نامیدند و از آن نقاط مواد اولیه مختلف به ناحیه ایلام (خوزستان) می‌آوردند و راه «ملوها» از آن نقاط می‌گذشت. این راه کاروانها را به دره سند هدایت می‌کرد. این طور به نظر می‌رسد که تنها راه دریایی خلیج فارس برای کارهای بازرگانی بین بین النهرین و شوش و نواحی غربی هندوستان مورد استفاده نبوده بلکه راههای زمینی نیز محل عبور کاروانهایی بوده است که این دو ناحیه بزرگ از جهان قدیم را به هم متصل می‌کرده است.^{۲۵}

کاوش‌هایی که در شهر سوخته، تپه یحیی و بسیاری نقاط دیگر جنوب و جنوب شرقی ایران انجام گرفته نشان می‌دهد که روابط بسیار نزدیکی بین نواحی مسکونی هندوستان و تمدن‌های «موهنجو دارو» و «هاراپا» از یک سو و نواحی جنوب و جنوب شرقی ایران از سوی دیگر با شوش و بین النهرین (از راه بحرین) برقرار بوده است. کشف دو مهر سنگی در تپه یحیی مشابه دو مهر مکشوفه در حفريات باستان‌شناسی در بحرین نشان می‌دهد که: «در دوران هزاره سوم پیش از میلاد ارتباط تجاری و فرهنگی

۲۵. پیر دو میروشجی (Pierre de Miroshedji)، «ظرفهای سفالین ایلامی (خوزی) در ناحیه شرق فارس»، مجله باستان‌شناسی و هنر ایران، شن ۷ و ۸، (تابستان و پاییز سال ۱۳۵۰).

میان جنوب شرقی ایران با خلیج فارس برقرار بوده است. به طور عمده می‌توان گفت که این قسمت از جنوب شرقی ایران با توجه به آثار و مدارک مکشوفه در تپه یحیی و شهداد (دشت کویر) نقش عمده‌ای در روابط اقتصادی میان شرق و غرب ایفا کرده است.^{۲۶}

کشف آثاری از خط اندیشه نگاری ایلامی در تپه سیلک (کاشان) و تپه یحیی (کرمان) تردیدی درباره وجود این مناسبات اقتصادی لاقل از هزاره چهارم به بعد باقی نمی‌گذارد.

از وجود این مناسبات بسیار قدیم، میان غرب و جنوب شرقی ایران، سرودهای رزمی سومری نیز حکایت می‌کنند. طبق منظمه حمامی «آن مرکار»^{۲۷} (پسر خدای آفتاب)، برای ساختن پرستشگاهی در «اریدو» احتیاج به مصالح ساختمانی از قبیل طلا، سنگ و سنگ لاجورد داشته که کشور او فاقد آنها بوده است و لذا تصمیم می‌گیرد کسانی را به «آراتا» (پشت هفت کوه) در شرق ایلام نزد حاکم آن دیار بفرستد؛ و خلاصه در نتیجه رفت و آمدها و گفتگوها قرار می‌شود که مصالح مزبور در برابر مقادیر بسیاری غله تحويل گردد.^{۲۸}

کشف گردنبندهایی از صدف که ساکنان عهد اول سیلک به عنوان زیست به کار می‌بردند و نظایر آن که در دره‌های کوهستانی زاگرس نیز پیدا شده است، دلالت بر وجود ارتباط میان سواحل خلیج فارس و این مناطق

. ۲۶. غلامعلی شاملو، همان مقاله، ص ۴۶.

27. En - Merkar

۲۸. درباره محل «آراتا» میان محققان اختلاف هست. در حالی که برخی آن را با منطقه‌ای که سومریان «ملاهها» یا «ملوها» می‌نامیدند و در جنوب شرقی ایران بود، یکی می‌دانند، برخی دیگر «آراتا» را یکی از شهرهای پیشرفته خود («ایلام» تلقی می‌کنند که هنوز جای آن در کاوشها کشف نشده است.

دارد؛ زیرا بنا بر آزمایش‌هایی که کارشناسان در مورد این صدفها به عمل آورده‌اند معلوم می‌شود که آنها متعلق به «انواعی است که فقط در خلیج فارس، که حدود هزار کیلومتر با سیلک فاصله دارد، به دست آمده است». ۲۹ برخی وسائل دیگر که از قبور مختلف به دست آمده از جنس شیشه سنگی است که در آناتولی مرکزی وجود داشته است.

باری، چنین به نظر می‌رسد که از پایان هزاره پنجم میان اقوام ساکن کوهپایه‌های مناطق غربی ایران و ساکنان دره‌های دجله و فرات مناسباتی برقرار شده که گرچه همیشه مسالمت‌آمیز نبوده ولی هدف اقتصادی آن مسلم است. در واقع، دشتهای فرات و دجله در عین اینکه از لحاظ گسترش کشاورزی و دامداری یکی از مساعدترین مناطق خاور نزدیک به شمار می‌رفته، قادر مصالح ساختمانی و صنعتی بویژه سنگ و چوب و فلزات بوده است. به همین سبب، ساکنان آن نواحی ناچار بوده‌اند که این مصالح را از نقاط دیگر، از جمله از مناطق کوهستانی غرب ایران، تدارک نمایند. این نیازمندی‌های اقتصادی که گاه به وسیله کاروانها، به صورت مسالمت‌آمیز رفع می‌شده، اغلب یکی از علل عدمه لشکرکشیها و جنگ‌هایی بوده است که استناد کتبی هزاره سوم و هزاره‌های بعد نمودار آن هستند. اگرچه این ارتباطات در مجموع خود، غالباً جنبه اعمال فهر برای مواد خام و دام از یک سو، و دستیابی اقوام کوهستانی ایران به ثروتهاي ابناشته بین النهرين از سوی دیگر داشته است، مع ذلك اهمیت آنها در استقرار مناسبات فرهنگی و اقتصادی میان این بخش ایران و سرایت تمدن‌های پیشرفته‌تر در غرب کشور ما قابل انکار نیست.

چنانکه سابقاً دیدیم، همراه با پیشرفت در ابزار و ادوات کار صنعت

نیز به درجات پیشرفته‌تری تکامل یافت. اختراع چرخ کوزه‌گری، کشف فلزات و دستیابی به شیوه‌گداختن مس و سپس ترکیب آن با روی، برای تولید مفرغ، ساختن ظروف و ابزار و آلات زیستی و تولیدی از این فلزات، کشف شیوه‌های نوبرای رشتن و بافتن و تهیهٔ پوشک پارچه‌ای، استفاده از کوره‌های آجرپزی و سنگ و چوب برای بھبود شرایط مسکن و ایجاد ساختمانهای پرستشگاهی و غیره تدریجًا زمینه را برای تولید محصولات صنعتی به مقدار بیشتر و با کیفیت بهتر در جامعه بدوى آماده ساخت.

تردیدی نیست که تنوع فعالیت صنعتی - و پیدایش اشکال گوناگون نیازمندیها در درون جامعه بدوى رفته موجب تقسیم و تفکیک آنها از یکدیگر گردیده و طبیعتاً نیز افراد معین برای هر یک از رشته‌های فعالیت حرفه‌ای تخصیص یافته‌اند. بدینسان تدریجًا زمینه برای پیدایش پیشه‌های مستقل فراهم آمده است ولی با وجود این، تا هنگامی که هنوز مبادرات میان قبایل توسعه نیافرته بود، تولید صنعتی حتی مدت‌ها پس از انجام نخستین تقسیم بزرگ اجتماعی کار (تقسیم میان کشاورزی و دامداری) در چهارچوب نظام همبودی اشتراکی باقی مانده است و پیشه‌ها همچنان مانند جزئی از فعالیتهای خودبسای همبودها، به طور عمده، متوجه رفع نیازمندیهای داخلی جامعه طایفه‌ای بوده‌اند.

چنانکه سابقاً نیز مذکور شده‌ایم، نظر به شرایط مشخص تاریخی و موقعیت جغرافیایی ویژه هریک از مناطق مختلف ایران، میزان رشد نیروهای تولیدی و پیشرفت اقتصادی همه جا یکسان نبوده و به طورکلی در اغلب این مناطق تا هزاره اول پیش از میلاد و حتی دیرتر از آن، جامعه بدوى سنتوار ادامه داشته است. به همین سبب، تحول پیشه‌ها و تقسیمات حرفه‌ای از چهارچوب نیازمندیهای جامعه طایفه‌ای و قبیله‌ای

تجاوز نکرده است.

یک بار دیگر باید ایلام را از این حکم کلی مستثنی ساخت. در واقع، چنانکه از آثار کاوشی و منابع کتبی استنباط می‌شود، در نتیجه تحول شرایط اقتصادی ویژه این منطقه و ارتباطات وسیع بازارگانی، فرهنگی و سیاسی ایلام با بین‌النهرین و کشورهای دورتر، از پایان هزاره چهارم پیش از میلاد تولید صنعتی و تقسیمات حرفه‌ای در این ناحیه سریعاً گسترش یافته است. موقعیت جغرافیایی ایلام در سر راه بازارگانی بین‌المللی از یک سو و بسط روزگروں مبادرات از سوی دیگر، تولید صنعتی برای بازار را به صورت یکی از ضرورت‌های اقتصادی جامعه ایلامی در آورده و موجب جدا شدن هر چه پیشتر پیشه‌ها از کشاورزی و پیشرفت محسوس صنایع پیشه‌وری و مبادراتی گردیده است. ظاهراً دومین تقسیم بزرگ اجتماعی کار، یعنی جدا شدن پیشه‌ها از کشاورزی، در پایان هزاره چهارم یا اوایل هزاره سوم پیش از میلاد، در شوش و برخی دیگر از نواحی جزء ایلام تحقق یافته است.

بسیاری از استناد کتبی مربوط به هزاره دوم نشان می‌دهد که در این دوران نه تنها پیشه‌های متنوعی در شوش و شهرهای دیگر ایلام وجود داشته بلکه تولید پیشه‌وری به طور قطع رشتہ مهمی از اقتصاد ایلام را تشکیل می‌داده است. نامهای برخی از این پیشه‌وران در استناد کتبی هزاره دوم منعکس است از جمله: بنا (بانو)^{۳۰}، نجار (نگرو)^{۳۱}، نانوا (نو خاتیمو)^{۳۲}، کوزه‌گر (پاخ‌هارو)^{۳۳}، آهنگر (نایاه)^{۳۴}، باغبان (نوکاری بو)^{۳۵} وغیره.

30. Banu

31. Nangaru

32. Nuhatimmu

33. Pahharu

34. Nappah

35. Nukaribu

از اینکه در برخی از مدارک مزبور افرادی به نام فرزندان پیشه‌وران^{۳۶} خوانده شده‌اند چنین برمی‌آید که اولاً پیشه‌ها به طور ارثی منتقل می‌شده و ثانیاً پیشه‌وران محتملأً از دوران پیش از هزاره دوم به صورت کاست مشخصی، از دیگر قشرهای جامعه جدا شده بودند. کتبیه بزرگ «شیل هاک این شوشی ناک» (نیمه آخر هزاره دوم) که از دهکده‌ها و نقاط مسکونی ویژه پیشه‌وران واقع در غرب و شمال غربی ایلام یاد می‌کند و از جمله به دهکده نجاران (بیت نانگاری)^{۳۷} و دهکده آهنگران (بیت ناپاهی)^{۳۸} اشاره می‌نماید، قرینه قوی بر تأیید جدایی رسته پیشه‌وران است. محتملأً در مجاورت شهرهای دیگر ایلام نیز نظیر این دهکده‌های پیشه‌وران وجود داشته است.

در باره دیگر نواحی غربی ایران مدارکی در دست نیست؛ همین قدر معلوم است که قبایل «لولوبی و کاسی» که از زمانهای قدیم با همسایگان غربی خود (بین النهرين) تماس بیشتری داشتند، هر دو سطح رشد بالنسبه پیشرفته‌تری یافته بودند، ولی به هرحال تا هزاره یکم پیش از میلاد هنوز نمی‌توان احتمال داد که روند جدایی پیشه‌ها از کشاورزی در میان این اقوام به انجام رسیده باشد.

اگرچه در باره لولوبیان منابع آشوری در قرن نهم پیش از میلاد از وجود پیشه‌های «فلزکاری بسیار متكامل که مستلزم وجود پیشینه و سنت فنی بالنسبه قدیم است، سخن می‌گویند»^{۳۹} و از سوی دیگر با وجود اینکه آثار

۳۶. مارهمش اوم مانی Mare-mesh-ummani (فرزندان پیشه‌وران) در سند شماره (۳:۳۸۱) – به نقل از اثر پیش گفته یوسفیف اف، همان کتاب، ص ۴۷

37. Beyt Nangari 38. Beyt Napahi

. ۳۹. دیاکونوف، همان کتاب، ص ۱۸۰-۱۸۱

مفرغین بسیاری که در لرستان کشف شده و در باستان‌شناسی به نام «مفرغ لرستانی» نامگذاری شده (تاریخ تقریبی آنها بین ۱۳۰۰ تا ۷۵۰ پیش از میلاد تخمین زده می‌شود) دلالت بر چیره‌دستی شگفت‌آور پیشه‌وران آفریننده آن آثار دارد،^{۴۰} مع ذلک نمی‌توان آثار مزبور را از حدود صنایع پیشه‌وری در چهارچوب نظام قبیله‌ای فراتر دانست.

به طور کلی، نواحی کوهستانی غربی و نیز نقاط مرکزی و شرقی ایران، علی‌رغم مصنوعات بسیار جالبی که از مردم آن مناطق به جای مانده است، در هزاره اول پیش از میلاد هنوز آخرین مراحل سازمان جماعت بدوي را از سرنگذرانه بودند و لذا از تحولات پیشرفته‌تر اقتصادی که موجب جدایی صنعت از کشاورزی می‌شود نمی‌توان سخنی گفت.

کاوشهایی که در «مارلیک» واقع در جنوب غربی دریای خزر (استان گیلان) به وسیله یک هیئت باستان‌شناس ایرانی از سال ۱۳۴۰ (۱۹۶۱) به بعد انجام شده گواه آن است که ساکنان نواحی شمالی ایران لااقل در اواخر هزاره دوم پیش از میلاد به زندگی اقتصادی و فرهنگی پیشرفته‌ای دست یافته و در این قسمت از دامنه سرسبز و پوشیده از جنگل جبال البرز به دامداری و کشاورزی اشتغال داشته‌اند. مجسمه‌های سفالین گاو نر و گاویمیش که هم در قبور مارلیک و هم در املش (مازندران) به دست آمده است، نشان می‌دهد که اقوام ساکن نواحی شمالی ایران (برخلاف قبایل نیمه اسکان یافته بخش غربی ایران) زندگی اسکان یافته زراعتی داشته و به پرورش گاو و گاویمیش می‌پرداخته‌اند. خانه‌های متعددی که در

^{۴۰}. بسیاری از اشیاء برنزی که نام برنز لرستان معروف شده... متعلق به نواحی خوزستان، کردستان و آذربایجان و طالش و قفقاز است. — رجوع کنید به: لوئی واندبرگ، همان کتاب، ص ۹۲.

حفریات مارلیک کشف شده گواه دیگری بر این زندگی اسکان یافته است. مجسمه مفرغینی از گاو نر که در روی چهارچرخ قرار گرفته و از آثار کشف شده در گورستانهای مارلیک است، نشانه‌ای از اهمیت فوق العاده این حیوان در زندگانی اقتصادی مردم این منطقه و در عین حال حاکی از جنبه مذهبی کشاورزی، نزد اقوام مزبور است.

ظروف زرین و سیمین و مفرغین، سفالینه‌های منقوش و سلاحهایی که از ۵۰ گور کاوش شده مارلیک به دست آمده، مجسمه زرین انسانی که دست به سینه، ظاهراً در خدمت الوهیت قبیله ایستاده است، مجسمه‌ها و نقوش حیوانات اساطیری روی ظروف و غیره حاکی از چیره‌دستی صنعتگران و درجه رفیع فنی و هنری پیشه‌وران گیلانی آن عصر است. از اشیای متعدد و آثار نفیسی که در کاوش‌های مارلیک به دست آمده چنین برمی‌آید که در هزاره دوم و یکم پیش از میلاد شمال ایران نیز یکی از مراکز عمده تلاقی جریانهای مختلف فرهنگی و مبادله دستاوردهای فنی و صنعتی بوده است. مصنوعات مارلیک در عین اینکه ارتباط با هنر لرستانی و آذربایجانی را آشکار می‌سازد، الهام‌گیری از هنر تزیینی آشوری را نیز نشان می‌دهد.

برای آنکه بتوان منظرة کاملتری از فرهنگ و تحول اجتماعی نواحی شمالی ایران در دست داشت باید منتظر کاوش‌های دیگری در استانهای مازندران و گیلان و گرگان بود.

ایلام یکی از نمونه‌های بارز ارتباطات بازرگانی ایران در ازمنه بسیار دور است. اسناد سومری وجود داد و ستد میان ایلام و بین‌النهرین را از آغاز هزاره سوم پیش از میلاد اثبات می‌کنند.^{۴۱} ایلام به عنوان کشور

41. M. Lambert, "Textes commerciaux de Lagash", *Revue d'Assyriologie et* →

چوبهای جنگلی، بوریزه چوب درخت سدر، معروف بوده است و از آنجا علاوه بر چوب و سنگ، نقره خام و فلزات به بین‌النهرین وارد می‌شده است. ایلام در عین حال محل عبوری برای محصولات مناطق دیگر ایران (از جمله مس و طلا و روی و انواع مختلف سنگ و چوب که برای ساختمان کاخها و پرستشگاهها به کار می‌رفت، و نیز سرب که از ارمنستان و لاچورد که از بدخشنان به کشورهای بین‌النهرین حمل می‌شد) به شمار می‌رفت.

به طوری که استاد کتبی نشان می‌دهد در دوران سومین سلسله^{۴۲} (پایان هزاره سوم پیش از میلاد) ارتباطات بازارگانی میان ایلام و بین‌النهرین گسترش فوق العاده‌ای یافته است و بازارگانان دو طرف در کشورهای یکدیگر رفت و آمد داشته‌اند. در این دوران بازارگانی از راه خلیج فارس و بنادر لیان (بوشهر کنونی)، دilmون^{۴۳} (یعنی بحرین)، ماقان (احتمالاً در سواحل عمان) و ملوها^{۴۴} (ظاهراً دره سند) که در زمان دولت اکد (احتمالاً پیش از آن) وجود داشت، روتق بسزایی یافت، و در این مورد ایلام نه تنها نقش واسط را ایفا می‌نموده بلکه خود نیز اصالتناً در این بازارگانی و حمل و نقل شرکت داشته است. از راههای خلیج فارس که غالباً تحت نفوذ ایلام بود، با مصر و عربستان و هندوستان ارتباطات وسیعی برقرار شده بود. از طریق ماقان که به سبب موقعیت جغرافیایی خود به صورت مرکزگردآیی محصولات شرق در آمده بود، از هندوستان چوبهای تجمیلی (عود و صندل)، ادویه، عاج و مروارید، از عربستان طلا و از ایران سنگهای گرانبها و فلزات حمل و مبادله می‌شد.

 d'archéologie orientale, No 2, 1956, p.57.

42. Ur

43. Dilmun

44. Meluha

به هر حال، چنین به نظر می‌رسد که در مناسبات وسیع داد و ستد میان بین‌النهرین و اقوامی که در درون مثلث خلیج فارس، دریای سرخ و مدیترانه قرار گرفته بودند از یک سو و مناسبات اقتصادی که از راه ایران با اقوام ساکن آسیای میانه از سوی دیگر وجود داشت، ایلام نقش ارتباطی مهمی داشته است.

مبادله اجناس و وساطت در ارتباطات، ایلام را در هزاره چهارم و سوم به صورت یکی از مراکز داد و ستد بین‌المللی در آورد، و این خود یکی از علل پیشرفت شگرفی است که در جامعه ایلامی، بویژه در منطقه شوش مشهود است. اختراع خط ایلامی مقدم^{۴۵} تقریباً همزمان با خط سومری در نیمة دوم هزاره سوم (احتمالاً در حدود ۲۶۰۰ پیش از میلاد) خود یکنی از شواهد مسلم این ارتباطات اقتصادی و فرهنگی میان ایلام و بین‌النهرین به شمار می‌رود. خط ایلامی مقدم، مرکب از تقریباً یکهزار علامت که اغلب جنبه اندیشه‌نگاری دارد، در عین الهام یافتن از خط سومری، خط مستقل ویژه‌ای است که بنا به نیازمندیهای خاص جامعه ایلامی تنظیم شده است. استناد نگاشته شده به این خط، با صراحة، جنبه اقتصادی آن و استفاده محاسباتی و تجاری از آن را آشکار می‌سازد. این خط که به زودی از روی خط سومری و اکدی ولی با ویژگیهای ایلامی اصلاح و تکمیل گردید، نشانه دیگری از بسط مناسبات اقتصادی است؛ زیرا در آن عصر زبان و خط سومری و اکدی بهترین وسیله مبادلات تجاری بوده و جنبه بین‌المللی داشته است.

پنځش پکم

همبودی دودمانی نخستین شکل سازمانی
جامعه بدوی

فصل چهارم

رونده کاملی همبودی بَدُوی

در باره این مسئله که نخستین جماعات انسانی ساکن سرزمین ایران به طور گروهی زندگی و تولید می کردند جای هیچ گونه تردیدی نیست. آثاری که در غارها از مراحل مختلف اعصار سنگ به جای مانده است به خوبی این نکته را روشن می سازد که هر یک از گروههای انسانی مزبور، سکنای مشترک، تولید و تغذیه مشترک داشته اند. در حالی که ابزارهای مکشوفه در غارهای هوتو، تتممه، لخ اسپور (خونیک)، بیستون و کمریند حاکی از وسائل کار مشترک است، استخوانهای شکار بسیاری که در این مساکن ابتدایی کشف شده بیانگر این واقعیت است که گروههای انسانی مزبور مشترکاً تغذیه می کردند. بدیهی است که چنین اشتراك و برابری در زندگی مادی، بدون تولید جمیع و کار مشترک متصور نیست.

نظر به اینکه شکار، عمدۀ وسیله زیست گروه را تشکیل می داده است، کهترین انسانها به صورت گروههای فشرده با هم در جستجوی طعمه حرکت می کردند و با وسائل بسیار ابتدایی خود متفقاً غذای روزانه

گروه را به چنگ می‌آوردند. این گروههای انسانی با وجود وضع بسیار ابتدایی خود و در پستترین شرایط، از پیشرفته‌ترین گله‌های حیوانات ممتاز بوده‌اند، زیرا کار آگاهانه، چنان نیروی پرتوانی به آنها می‌بخشید که برپایه آن ناتوانی فردی جبران می‌گردید و گروه را به رفع دشواریها و نیل به هدف مشخص در برابر نیروهای طبیعت یاری می‌رساند.

بی‌تردید، وجود همین تفاوت کیفی میان گروههای انسانی و گله‌های حیوانی است که در روند پر حادثه نبرد با طبیعت، انسان را بر نیرومندترین ددان مسلط کرده و عرصه زمین را برای نوع انسان، مسلم ساخته است. مزیت دیگر انسان بر پیشرفته‌ترین حیوانات این است که برای رسیدن به هدف تنها از غریزه و نیروی جسمانی خود استفاده نمی‌کند بلکه با استمداد از وسایلی که در جهت هدف می‌سازد قدرت جسمانی خویش را افزایش می‌بخشد.

نخستین انسانها، محصور و وابسته به طبیعت دست نخوردهای بودند که بر آنها احاطه داشت. مبارزه با طبیعت، با وسایل ابتدایی بسیار دشوار و خرد کننده بود. سنگ یا استخوانی که به زحمت تراشیده شده یا چوب‌دستی خشندی که کم و بیش برای کوفتن و کندن و نواختن آماده شده بود، نخستین ابزار کار آنها به شمار می‌رفت، این آلات کار در حقیقت دنباله مصنوعی اعضای بدن آنها به شمار می‌رفت. سنگ دنباله مشت و چوب به منزله امتداد بازوی انسان بود.

ناچیزی وسایل کار، وجود مخاطرات عدیده و لزوم جبران ناتوانی انفرادی به وسیله نیروی جمعی، زندگی مشترک، همکاری و همبودی را به نخستین انسانها به صورت ضرورتی مطلق و حیاتی تحمیل کرد؛ زیرا در آن شرایط جز با همکاری و دفاع جمعی ادامه زندگی میسر نمی‌بود.

بنابراین، زندگی اجتماعی و همکاری انسانها از طبیعت برخاسته و جزء تفکیک ناپذیر و جبری زندگی بشری است. به همین جهت، همبودی که شرط ضرور تولید در جامعه بدوي انسانی است، به خودی خود، مفروض است ولذا نیازی به اثبات ندارد. این حقیقتی است که بررسیها و آثار مکشوفه در ایران و سراسر جهان نشان می دهد.

کار مشترک، مسکن مشترک و آتش مشترک با ضرورتی طبیعی گروههای انسانی را پیرامون کانون مشترکی مجتمع ساخت و بر این اساس تحول مناسبات اجتماعی آغاز گردید.

مرحله‌ای از دوران میانه پارینه سنگی که به مرحله فرهنگ موستری^۱ معروف است و آثاری از آن مرحله در کشور ما از جمله در غار لخ‌اسپور (خوئیک: نزدیک قائن) کشف شده است، این تحکیم مناسبات اجتماعی را که ناشی از ضرورت طبیعی همبودی انسانهاست، نشان می دهد. از آثاری که در غار موسنیه و جاهای دیگر کشف شده چنین بر می آید که انسانهای تناندرتال به ضرورت تمیز کردن محل سکنی خود پی برده و آشغالهای (آشپزخانه) خود را به خارج از غار انتقال می داده‌اند. این فاکت^۲ به خودی خود، نشانه‌ای از سازمان یافتن زندگی جمعی است. به هر حال، بدوي‌ترین سازمان اجتماعی که تاکنون شناخته شده و هسته اقتصادی - اجتماعی نسبتاً رشد یافته‌ای را نشان می دهد عبارت از «همبود دودمانی» یا جماعت طایفه‌ای است. همبود دودمانی که در واقع اتحاد اقتصادی - اجتماعی خویشاوندان است، و برپایه همخونی قرار دارد، ظاهرآ در دوران متأخر پارینه سنگی یا آغاز عصر میانسنگی، به

1. Moustérien

2. fact: امر واقع، واقعیت، و.

وجود آمده است و منطقاً باید از سازمان پستتری - شاید از همان مرحله «ارین یاکی» دوران متأخر پارینه سنگی (که طول آن از ۴۰ تا ۱۳ هزار سال پیش تخمین زده می‌شود و آثاری از آن در غار بیستون کشف شده است) - بیرون آمده باشد ولی تاکنون آثاری مقدم بر همبود دودمانی به دست نیامده است.

چنین به نظر می‌رسد که پیشرفت نیروهای مولد در دوران گذار به عصر میانسنگی (که تکمیل تیروکمان و توسعه استفاده از آن را باید مهمترین دستاورد این عصر به شمار آورد)، امکان تأمین زندگی با تعداد کمتری از افراد را به وجود آورده و موجب آن گشته است که گروههای کوچکتر ولی پیوسته‌تر، از جماعتی بدوى جدا شده به کانونهای به هم پیوسته تولیدی تبدیل گرددند.

تنها پایه طبیعی پیوستگی جماعات بدوى، غیر از همکاری برای تغذیه، عبارت از همخونی بود و این خوشآوندی نیز در شرایط آمیزش جنسی آن عصر جز از طریق انتساب به مادر امکان وجود نداشت. لذا نخستین سازمان اجتماعی قهرآ به صورت «همبودهای دودمانی از تبار مادری» در آمد.

چنانکه از آثار مکشوفه در غارهای کمریند، بیستون و تنگ پبهه مستفاد می‌شود، تعداد افراد جماعات مختلفی که با هم در این غارها، از مرحله مؤخر پارینه سنگی تا پایان عصر میانسنگی می‌زیسته‌اند، از چندین ده نفر تجاوز نمی‌کرده است و این خود شاید دلالت بر آن داشته باشد که لااقل در پایان میانسنگی (مزولیت)، تقسیم گروههای انسانی براساس همخونی و دودمانی، امر انجام یافته‌ای بوده است. در مباحث آینده خواهیم دید که آثار مکشوفه از دوران بعدی (مرحله

مقدم نوسنگی)، وجود همبودهای دودمانی بر پایه انتساب به تبار مادری را در کشور ما اثبات می‌کنند.

بديهی است چنین سازمانی نمی‌تواند يکباره و خود به خود در دوران نوسنگی در کشور ما به وجود آمده باشد و بتراين، می‌توان منطقاً به اين نتيجه رسيد که مقدمات تشکيل چنین همبودهایی لااقل در پايان عصر ميانسنگي، فراهم گردیده است. جامعه‌شناسی عمومی نشان می‌دهد که در عهد ميانسنگي و دوران مقدم سنگ نو چنین همبودهای دودمانی در فلسطين، آسيای صغیر، قفقاز، كريمه، آسيای ميانه، بين النهرین و آفريقيا شمالي وجود داشته‌اند. از سوي ديگر، بنا بر تحقيقاتي که جامعه‌شناسان معاصر انجام داده‌اند، مسلم گردیده است که در اكثرا نقاط جهان، خوشاوندي از اشكال مختلف انتساب به دوره مادری به سوي اشكال مبتنی بر تبار پدری تحول یافته است.^۳

در واقع، در مراحل بدوى همبودی دودمانی، در نتيجه به وجود آمدن شرایط معيني، زن رفته رفته مقام مهمتری را احراز کرده بود؛ زира از سوي وي پایه عيني و مشخص توليد نسل و همخونی که شرط بقای طایafe و مناسبات توليد بود، به شمار می‌رفت و از سوي ديگر، محصولات شكار که با ابزار و ادوات ابتدائي به دست می‌آمد و نتيجه آن با وجود پيشرفتی که در تكميل تيروكمان شده بود، به بخت و اقبال شكارچيان بستگي داشت، نمی‌توانست برای تأمین غذای تمامی افراد

۳. ج. پ. مردوخ (G.P.Murdoch) از مطالعه و تطبیق فاکتهای مربوط به ۵۷۷ جامعه‌ای که به منزله نمونه برای سراسر جهان اختيار کرده است، به این نتيجه می‌رسد که در مجموع جهان خوشاوندي از اشكال متتنوع دوده مادری تدریجاً به اشكال مختلف انتساب به دودمان پدری تحول یافته است. به نقل از مقدمه:

طایفه وسیله مطمئنی باشد. در این شرایط اهلی کردن برخی از حیوانات و اشکال ابتدایی زراعت و دامپروری رفته اهمیت اقتصادی بزرگی کسب کرد؛ زیرا منبع تغذیه مطمئنتر و منظمتری برای طایفه به شمار می‌رفت. نظر به اینکه در این اقتصاد بدوى، دامپروری و نیز مقدمات کشاورزی وظیفه خاص زنان محسوب می‌شد، نقش اقتصادی زن چه به مثابه پایه عینی و مشخص بقای طایفه (یعنی نخستین شرط ادامه کار و تولید در آن جامعه) و چه به منزله تولید کننده مستقیم بخش منظمتر و مطمئنتر وسائل زیست، بیش از پیش توسعه یافت.

باستان‌شناس فرانسوی، رُمان گیرشمن از آثاری که تحت رهبری وی در غار تنگ پیده کشف شده است، چنین نتیجه گیری می‌کند که در جامعه ابتدایی تنگ پیده (پیش از هزاره چهارم قبل از میلاد):

«وظیفه مخصوصی به عهدۀ زن گذاشته شده بود. وی گذشته از آنکه نگهبان آتش و شاید اختراع کننده و سازنده ظروف سفالین بود، می‌بایست چویdesti به دست گرفته و در کوهها به جستجوی ریشه‌های خوردنی نباتات یا جمع آوری میوه‌های وحشی پردازد. شناسایی گیاهان و فصل رویدن آنها و دانه‌هایی که می‌آورندند مورد مشاهدات طولانی و مداوم بود و او را به آزمایش کشت و ورز هدایت می‌کرد. نخستین مساعی وی در باب کشاورزی، در زمینهای رسوبی، انجام گرفت و در همان حال که مرد اندک پیشرفتی کرده بود، زن با کشاورزی ابتدایی خود در دوره حجر متأخر که اقامت در غار بدان متعلق است ابداعات بسیار

می نمود.»^۴

این واقعیت در عین حال نشانه آن است که به نسبت پیشرفت نیروهای بارآور و بعنوان شدن زندگی تولیدی نزد جماعت بدوى ایرانی، ناچار مناسبات اجتماعی نیز بغيرنجرت شده است و تدریجًا تقسیم کار، که ساده‌ترین شکل آن تقسیم طبیعی کار بر حسب جنس و سن است، شکل گرفته و با توسعه نیروهای بارآور استقرار یافته است. مثلاً شکار کار مردان، و چیدن و جمع آوری میوه، یافتن گیاهها و بیاتات غذایی وظیفه مشخص زنان شمرده شده است. به احتمال قوی، این تقسیم کار طبیعی در دوران متأخر پاریته سنگی یا آغاز عصر میانسنگی روی داده است.

بنا به مراتب فوق، چنین به نظر می‌رسد که جماعات بدوى ساکن سرزمین ایران در اواخر عصر میانسنگی، به موازات پیشرفت نیروهای مولد، دو مرحله تحولی را طی کرده‌اند؛ یعنی از سویی به گروههای کوچکتر ولی پیوسته‌تر تولیدی برپایه همخونی تقسیم شده و همبودهای دودمانی شکارچیان را تشکیل داده‌اند، و از سوی دیگر در درون هر همبود دودمانی امور تولیدی بر حسب جنس و سن تقسیم شده است. این دو تحول عمده، به همراه تکامل ابزار تولید، موجب آن گردید که در دوران میانسنگی بارآوری کار به مقیاس وسیعتری افزایش یابد و شرایط زیست همبودیهای دودمانی بهتر شود. با توسعه نیروهای بارآور، بویژه هنگامی که در پایان این عهد انسان دست به اهلی کردن حیوانات زد و پس از آنکه شیر و پشم دام را مورد استفاده قرار داد، نقش اقتصادی زن در جامعه به مراتب بیشتر و با اهمیت‌تر شد و همبودهای دودمانی شکارچیان و دامپوران که برپایه خوبی‌شاندنی از دوده مادری استوار بود،

۴. ر. گیرشمن، ایران از آغاز تا اسلام، ص. ۹.

تحکیم پذیرفت و توسعه یافت.

با توسعه کشاورزی و گسترش ده‌زیستی نوع جدیدی از همبودی، به صورت همبودی زراعتی به وجود می‌آید که ما آن را بنا به اصطلاح اوستایی «ویس»^۵ می‌خوانیم.

ویس در مرحله بَدْوی خود، هم محل سکونت مشترک جماعت، هم کانون همبودی طایفه مشخص و هم پایگاه تولید جمعی گروه و مالکیت مشترک آن است. این سه خصلت ویس ابتدایی، مجموعه واحدی را تشکیل می‌دهد که هر یک تابع شرایط پویایی مشخص خود است و لذا در عین تأثیر متقابل در حفظ وحدت همبود هر یک جداگانه، نطفه‌های تجزیه و فروپاشی همبود طایفه‌ای را در بردارد.

در واقع، با افزایش جمعیت، مسئله خانه واحد، مستقی می‌شود و ناگزیر جای را به تعدد خانه‌ها می‌سپارد. طایفه به حدی بزرگ شده است که افراد آن در خانه واحد جا نمی‌گیرند. از سوی دیگر، تحول درونی طایفه گروههایی از نسلهای مختلف به وجود می‌آورد که با افزایش طبیعی جمعیت و مقتضیات آمیزشی، دیگر نمی‌توانند در کنار هم و در خانه واحدی زندگی کنند و مجبور به اختیار سکنای دیگری، خواه در جنب خانه بدوى و خواه دورتر از آن می‌شوند. این همان پدیده‌ای است که در مورد تحول دهکده‌های باستانی سیلک، شوش و تپه یحیی دیدیم. ولی این جدایی سکنای افراد گروه هنوز به معنای پیدایش واحدهای جدا از همبودی طایفه‌ای نیست؛ زیرا با اینکه خانواده در مجموعه نظام طایفه‌ای عنصر پویایی را تشکیل می‌دهد مع ذلك همخونی و پیوندهای

۵. درباره واژه «ویس» و تحول مفهومی آن در دورانهای مختلف در یکی از مباحث آینده مفصلتر گفتگو خواهیم کرد.

خوبشاؤندی و لو به صورت عامل منفعل^۶ تا زمانی که دیگر عوامل اقتصادی و اجتماعی تغییر وضع را ایجاب نکرده‌اند، پیوستگی درون طایفه‌ای را تأمین می‌کند.

تولید ویسی در آغاز در چهارچوب طبیعی ولی بغيرنجی انجام می‌گیرد، یعنی در عین اینکه یک همکاری ساده اقتصادی است، یک پیوستگی طایفه‌ای و یک همبستگی ایدئولوژیک را تشکیل می‌دهد. به دیگر سخن، فعالیت اقتصادی، جز در چهارچوب «ویس» امکان ندارد و لذا بدون پیوستگی طایفه‌ای و وابستگی به همبود مقدور نیست. و طایفه نیز، بدون علاقه خوبشاؤندی و معتقدات مشخص طایفه‌ای، وجود خارجی ندارد.

بدیهی است که در این شرایط، چون استیلا بر مهمترین وسیله تولید و باز تولید، یعنی زمین، به وسیله جماعت طایفه‌ای به مثابة واحد اقتصادی - اجتماعی انجام می‌گیرد، ضرورتاً مالکیت بر این مورد تصرف نیز در چهارچوب همبود طایفه‌ای که در ویس تجلی یافته است، تحقق پیدا می‌کند و لذا تولید بربایه کار و مالکیت مشترک همه افراد ویس انجام می‌گیرد. در اینجا شکل مالکیت مشترک زمین با شکل مالکیت همبودی پیشین که تولید عمدتاً مبتنی بر شکار و ماهیگیری است، تفاوت کیفی پیدا می‌کند. به عکس جماعات کشاورز اسکان یافته، همبودهایی که شکار و

۶. «خانواده عاملی پوینده است و هیچگاه ایستا نیست و به مرور که جامعه از درجه ساده‌تر به عالیتر می‌رود، خانواده نیز از شکل پست تر به شکل بالاتر ارتقاء پیدا می‌کند. بالعکس، نظامهای خوبشاؤندی جنبه منفعل دارند؛ فقط طی فواصل طولانی است که ترقیاتی را که خانواده در طول زمان کرده است ثبت می‌کند و تحول قاطع هنگامی به آنها تحمیل می‌شود که خانواده به طور قطع تحول یافته است.» ل. مرگان، به نقل از فریدریش انگلس در کتاب منشأ خانواده، مالکیت خصوصی و دولت، ترجمه فرانسوی، ص ۳۷.

ماهیگیری پایه مادی زندگیشان را تشکیل می‌داد ناگزیر مستمراً در حرکت بودند و اغلب از محلی به محل دیگر نقل مکان می‌کردند.

به همین سبب، برای آنها تصرف زمین به منزله سرزمین شکار یا صید و یا به منزله چراگاه دام (پس از آغاز دامداری) مطرح بود نه مالکیت خود زمین. آنچه این جماعات بدوى مشترکاً به تملک خود در می‌آوردن محصول طبیعی و خودروی زمین بود، نه خود زمین به منزله وسیله تولید. اینان شکارگاه یا چراگاه معینی را متفقاً متصرف می‌شدند و فقط تا هنگامی که در آن ناحیه بودند از آن، به عنوان زمین شکار یا چراگاه متعلق به طایفه یا قبیله، در برابر اقوام دیگر دفاع می‌کردند. با تشکیل ویسه‌ها، مالکیت مشترک زمین شکل ثابت‌تر و تکامل یافته‌تری پیدا کرد و تصرف موقت جای خود را به مالکیت ثابت همبود زراعتی (ویس) داد. در این حال، برخورد فرد (نسبت به مالکیت زمین و وسائل تولید، نسبت به شرایط کار و تولید) برخوردی جمیع است نه شخصی؛ زیرا در جماعات بدوى، فرد (به مثابة جزء لا یتفک همبود) خارج از طایفه مفهومی ندارد، زمین مشترکاً و از جانب مجموع طایفه تصرف شده و لذا فرد مالکیت خویش را فقط در درون و از طریق آن تصویر می‌کند. شخصیت او در وجود طایفه و عضویت در آن، صورت بیان پیدا می‌کند. در خارج از طایفه صاحب هیچ چیز نیست و در درون طایفه، مالک مشاع همه چیز است. اگر زمین را متعلق به خود می‌شمارد، برای آن است که یکی از اعضای طایفه است و زمین و وسائل تولید مشترکاً از آن مجموع طایفه است. چنانکه مثلاً هر فرد زیانی را که به آن تکلم می‌کند زیان خود می‌شمارد، در حالی که این زیان متعلق به جماعت مشخصی است که فرد مذبور عضو آن است. اگر او صاحب این زیان است، برای آن است که این زیان از آن

جماعت معینى است و لذا او از طریق زبان جماعت، دارای زبان خود شده است نه بالعکس.^۷

بدینسان، مالکیت مشترک همبود بر - زمین، سکنای مشترک، کار و تولید مشترک - ویس ابتدایی را به صورت واحد اقتصادی خودبسا به منظور رفع نیازمندیهای مشترک طایفه مشخصی در می آورد. ویس ابتدایی، چون مستلزم وحدت تولید و مصرف است، در درون آن «کشاورزی، دامداری و صنعت» نوعی فعالیت اقتصادی مکمل یکدیگر را که متوجه هدف واحد است تشکیل می دهند. به دیگر سخن، به هنگام تشکیل وسیها و در آغاز زندگی اسکان یافته زراعتی هنوز دو تقسیم عمده اجتماعی کار، یعنی جدا شدن دامداری از کشاورزی و صنعت از کشاورزی به وقوع نپیوسته است. بعداً خواهیم دید که در چه شرایط و در تیجه چه عوامل داخلی و خارجی این وحدت میان سه رشته فعالیت اقتصادی رفته رفته متزلزل می شود و به تجزیه این رشته های تولیدی و دگرگونی زندگی ویسی می انجامد.

به موازات تغییراتی که در شکل و محتوای همبودهای ابتدایی به وجود آمد، و پس از آنکه محتملاً در اواخر عهد میانستگی یا اوایل نوسنگی همبودهای قومی به صورت قابل تشکیل گردید. در وضع طایفه و مناسبات خانوادگی نیز که پایه اساسی همبودی ابتدایی است، تحولاتی روی داد و به همراه آن شکل سازمان همبود دودمانی نیز دستخوش

۷. «تصور اینکه زیان محصول یک انسان منفرد است تصور باطلی است، چنانکه در مورد مالکیت (بحث در مورد مالکیت همبودی است) نیز عیناً چنین است». کارل مارکس، اشکالی که مقدم بر تولید سرمایه داری هستند، ترجمه به زبان فرانسه در مجموعه مرکز مطالعات و تحقیقات مارکسیستی تحت عنوان:

Sur les sociétés précapitalistes, Textes choisis de Marx, Engels, Lénine, p. 199.

تغییرات ریشه‌ای گردید. تحولات مزبور نظام جدیدی را به وجود آورد که در عین دارا بودن برخی از ویژگیهای همبودی پیشین، برپایهٔ نهادهای تو استوار بود. این نظام، که از این پس تا تشکیل جامعهٔ طبقاتی و پیدایش دولت، مبنای رژیم اجتماعی جامعهٔ بدوي می‌گردد، همان است که در جامعهٔ شناسی معاصر براساس سوابق یونانی و رومی آن «ژنس»^۸ نامیده شده است و ما می‌توانیم آن را طبق تقسیمات اوستایی نظام ژنتی یا «ازتوئی»^۹ بخوانیم.

چنانکه سابقًا گفته شد، زمینه‌های همبودهای دودمانی برپایهٔ تبار مادری از دوران پارینه سنگی یا آغاز میانسنگی در میان جماعات ساکن سرزمین کشور ما پدید شده بود و «سازمان ژنتی» که در نتیجهٔ تحول مناسبات خویشاوندی از بطن آن جامعهٔ پیشین بیرون آمده بود، پس از گذار به دوران کشاورزی اسکان یافته با شکل پیشرفت‌هایی به همبودی وسی انتقال یافت. بنابراین، سازمان درونی «ویس»‌ها از آغاز براساس نظام «ژنتی» استوار گردیده است.

در تمام مراحل بعدی و طی ادوار طولانی تا مراحل آخر تجزیه و فروپاشی جامعهٔ بدوي که به عهد مفرغ و آهن می‌پیوندد، مناسبات تولید برپایهٔ نظام ژنتی - براساس مالکیت مشترک بر وسائل تولید (بویژه زمین و آب) و به طور عمده بر مبنای تولید و توزیع جمعی - استوار بوده است. به همین سبب این نخستین ساختار اقتصادی - اجتماعی در مجموع خود همبودی بدُوی^{۱۰} یا کمونیسم بدُوی^{۱۱} خوانده می‌شود.

8. gens

9. zantu

10. Communauté primitive

11. Communisme primitif

فصل پنجم

ژنت و نظام ژنتی - تحول خانواده و مناسبات خویشاوندی

در جامعه‌شناسی، «ژنس» لاتینی و «گنوس» یونانی به طورکلی به گروههایی از خویشاوندان همخون اطلاق می‌شود که خویشن را متنسب به یک منشأ مشترک (جده یا جد طایفه و قبیله) می‌دانند و بر حسب نهادهای و سنتهای اجتماعی و دینی خاص، به صورت جماعت ویژه به هم پیوسته‌ای سازمان یافته‌اند،^۱ و بدینسان خود را از دیگر قبایل، ممتاز

۱. ف. انگلیس، منشأ خانواده، مالکیت خصوصی و دولت، ترجمه فرانسه، چاپ مسکو، ص ۱۰۱. بنا به تحقیق دکتر حسن پیروزجو، واژه ارمنی «گین» (guin) یا گینک (gunik) مانند واژه کردی «ژن» (geen)، (با کسرة خفیف)، از همین ریشه و هر دو به معنی «ژن» می‌باشد. زبان ارمنی (هند و اروپایی) و گویش کردی (هند و ایرانی) هر دو به پهلوی اشکانی (یا شمالی) نزدیک و با آن خویشاوندی دارند. دو واژه نامبرده به صورتهای یونانی «گنوس» (genos) و لاتین «ژنس» (gems) نزدیکترند. صورت ساده شده این واژه در پارسی دری کنونی، خود واژه «ژن» است که به شکل اوستایی آن «زنتو» و

می‌شمنند. این جهات پیوستگی درونی که در عین حال وجوده تمایز آن با دیگر گروهها را تشکیل می‌دهد معمولاً در نام ویژه قبیله‌ای و طایفه‌ای متجلی می‌شود.

طایفه‌های عضو قبیله، هریک نام جداگانه‌ای دارند که در مراحل ابتدایی تشکیل «ژنت» غالباً از طبیعت پیرامون و بیویژه از حیوانات گرفته شده است؛ مانند: گراز، گرگ، خرس، شیر، عقاب، و غیره؛ ولی قبیله خود، دارای نام واحدی است و چنین به نظر می‌رسد که در جریان تحولات، رفته رفته، نامهای طایفه‌ای و قبیله‌ای نزد اقوام پیشرفت‌تر به اسمی انسانی و محلی تبدیل شده باشد. اصطلاح «ژنس» یا «گنوس» در مورد همه این گروهها صرف نظر از آنکه خویشاوندی برپایه انتساب به تبار مادری یا پدری قرار داشته باشد، به کار برده می‌شود. پیش از آنکه تحقیق خود را در مورد وجود و کیفیت این سازمان در سرزمین ایران آغاز کنیم، توضیحی را درباره واژه اوستایی «زتو»، «زتا» و یا «ژنتو» لازم می‌شمریم.

«زتاو» نزدیکی بیشتری دارد؛ همچنانکه با واژه «ژنتو» (تبدیل «ژ» به «ز» و برعکس)، واژه «زن» با واژه‌های «زندگی»، ارمنی آن گیانگ (guiyank) و، کردی آن: زین (gin) یا ژیان (giyan)، زنده، ارمنی آن: گن‌تانی (guentani) و کردی آن: زیندو (zindu)، زادن و زاییدن ارمنی آن: جنل «زنل» (djnel) و مشتقات آن چون: جناو «زنار» (djnav) به معنی زایید و کردی آن: زان (zan)، و زیستن از یک ریشه و از نظر معنی درست رو در روی واژه «مرد» است (به ارمنی مارت (mart) تبدیل «د» به «ت» به همیگر، و واژه «مرد» با واژه «مردن» به کردی مردن، «مرگ» و «مرده» به کردی: میردو و «مردم» به معنی میرا و مردنی همراهش است. از اینجا نیک می‌توان دریافت که کاربرد واژه «زن» برابر «گنوس» یونانی و «ژنس» لاتینی درباره سازمان همبودی «نیامادری» که در آن رشته خویشاوندی از سوی مادر تعیین می‌شود، تا چه اندازه هم با ساختار و سرشت تاریخی این همبود و هم با جایگاه و نقش زن به عنوان سرچشمه زندگی و نیای بنیادین هماهنگی و خوانایی دارد.

واژه اوستایی «زتو» یا «زتنا» و بنا به تحقیق دانشمندان لغتشناس از ریشه مشترک هند و اروپایی «گن»^۲ یا «ژن» مشتق شده که به معنای «زادن، نژاد و دودمان» است. وجود کلماتی از همین ریشه و به همین معنی در کلیه زبانهای هند و اروپایی تردیدی در منشأ مشترک همه آنها نمی‌گذارد. چنانکه معادل این کلمه در زبان سانسکریت «جناس»^۳ است که در یونانی به صورت «گنوس»^۴ در لاتین «ژنس»، گنس یا «ژنتیس»^۵ در زبانهای «ژرمونی کان»^۶ و در زبانهای آنگلوساکسون با اندک تفاوتی به صورت «کین»^۷ در آمده است و غیره.^۸ در فارسی دری مفهوم «زتو» در کلمات زاد و رود (از زادن و رستن) نمایش یافته است.^۹

وجود این واژه، با همین معنی، در همه زبانهای هند و اروپایی و از جمله در قدیمی‌ترین جزء اوستا، قرینه ارزندهای برای این امر است که لااقل ایرانیان آریایی زبان پیش از ورود خود به ایران، مانند اقوام دیگر هند و اروپایی، در گروههای طایفه‌ای و قبیله‌ای بر حسب نظامی ژنتی (یا ژنتوی) متشكّل بوده‌اند.

مهتمترین ویژگی سازمانی ژنت (که عیناً به ویساهای ابتدایی منتقل شده است) عبارت از خصلت دودمانی آن است؛ یعنی منحصرآ از گروههای انسانی تشکیل می‌شود که رشتهدانی هم‌خونی و خویشاوندی، افراد آن را به یکدیگر متصل ساخته است.

2. gan

3. djénas

4. genos

5. Gens

6. Kan

7. Kin

۸. ف. انگلیس، همان کتاب، ص ۱۰۱.

۹. در زبانهای اسلامی نیز رود (rod) به معنای طایفه است که از مصدر «rsti» (rosti) به معنای رویدن و زدن (rodit) اشتقاق یافته است. با وجود این، در زبانهای اسلامی (ژن) به معنای زن از همان کلمه مشترک هند و اروپایی مشتق شده است.

در واقع در نظام ژنتی مناسبات خویشاوندی و دودمانی، به حکم آنکه پایه اصلی اتصال گروه و بقای جماعت را تشکیل می‌دهد، ضرورتاً و طبیعتاً هم مناسبات تولید و هم مناسبات سازمانی و حاکمیت جمعی را در بر می‌گیرد. بنابراین ژنت در عین اینکه یک واحد خویشاوندی است، واحد تولیدی و سیاسی نیز هست.

در جامعه ژنتی ابتدایی، با اینکه وظایف اقتصادی و اجتماعی میان اعضای آن تقسیم یافته است، هنوز هیچگونه مناسبات (تابعیت و متبعیت و خادم و مخدومی) میان اعضای آن وجود ندارد، در واقع حاکمیت در درون ژنت، مانند مالکیت زمین، دارای خصلت مشاع و جمعی است. هر ژنت، کلاتر یا پیشوایی را برای اداره امور جمعی، براساس حق رای همه اعضای بالغ خود، انتخاب می‌کند و لذا در صورت عدم رضایت، می‌تواند او را از این سمت، خلع کند و دیگری را به جای او بنشاند. در روزگار ما نمونه‌هایی از این نوع حاکمیت جمعی در میان عده‌ای از اقوامی که هنوز در این مرحله از زندگانی اجتماعی هستند مشهود است. در این زمرة می‌توان از برخی اقوام استرالیایی - تا سمانی، پاپو، مان - و برخی از بومیان گینه جدید و غیره نام برد.

برخی از جامعه‌شناسان وضع سیاسی این قبیل جماعات را نوعی آثارشی پنداشتند، در صورتی که بررسیهای دقیقت نشان داده است که این جماعات (با اینکه در برخی از آنها کلاتر یا ریش سفیدی هم تعیین نمی‌شود) در عین فقدان حاکمیت متمرکز، تابع قواعد و عاداتی هستند که امور طایفه را سازمان می‌دهد و عملاً آن را به صورت سازمان دموکراتیک همه خلق در می‌آورد. در حقیقت در این قبیل جماعات ابتدایی، حاکمیت سیاسی به وسیله تمام گروه در مجموع خود (به صورت شورای خلق)

طبق مقررات مشخص طایفه‌ای اعمال می‌گردد.

اگرچه اطلاعات ما درباره سازمان داخلی نخستین وسایل دودمانی ایران بسیار کم است، ولی آنچه منطقاً مسلم به نظر می‌رسد و آثار مکشوفه از کاوش‌های باستان‌شناسی ایران، قرائتی بر اثبات آن به دست می‌دهند، این است که از آغاز در درون وسایل تقسیم وظایف مختلف اقتصادی و اجتماعی، ولو در ابتدایی ترین شکل آن، وجود داشته است. در واقع، تقسیم طبیعی کار بر حسب جنس و سن که در همبدوها پیشین وجود داشت، نه تنها به جماعت‌پیشرفت‌تر ویسی انتقال یافته بلکه نظر به بغرنج‌تر شدن امور تولیدی، این تقسیم طبیعی کار در جامعه اسکان یافته زراعتی بسط یافته و تدریجاً به صورت وظایف مشخص در درون وسایل قوام گرفته است. منطقاً چنین به نظر می‌رسد که در شرایط آغاز استقرار، زراعت و آبیاری مقام مهمی را در تقسیم کار جماعت احراز کرده باشد. شاید در ابتدا که هنوز ابزار کاملتر کشاورزی اختراع نشده بود و شخم زمین در شرایط اقلیمی آن زمان هنوز به وسیله چوبیدست در زمینهای رسوبی انجام می‌گرفت، کار کشت و ورز، وظیفه اساسی همه افراد ویس، اعم از زن و مرد، شمرده می‌شد. ممکن است چراندن دامهای طایفه به عهده برخی از مردان، و دوشیدن شیر و تولید متفرعات آن و همچنین رشتن و بافتن پشم و ساختن ظروف، وظیفه مشخص زنان طایفه بوده است. ولی به مرور که عهد خشک مستولی می‌شود، ناگزیر مسئله آبیاری، یعنی استفاده از منابع موجود آب و هدایت آنها به اراضی مورد کشت، اهمیت درجه اول را در زندگی جماعت کسب می‌کند و لذا وظیفه ویژه‌ای را به وجود می‌آورد. چنانکه از بقایای دهکده‌های آسیاب، سراب و تل باکون و نیز از قدیمی‌ترین قشرهای مورد کاوش تپه حصار، گیان و گوی

تپه و غیره برمی‌آید، از ازمنه بسیار قدیم در دامنه کوهها از جویبارها برای آبیاری استفاده می‌شده است. عقب نشینی دریای داخلی تدریجاً مردم کشاورز دشت را با مشکل دیگری، که شوری زمین باشد، مواجه ساخت و این خود نه تنها به اهمیت استفاده عقلانی تراز آب افزود بلکه موجب درهم فشردگی هر چه بیشتر وسها گردید. هنوز در ایران واحدهایی که آب بیشتر دارد و زمین آن به کار پرورش درختان میوه و خرما می‌رود غالباً از خانه‌های پراکنده ترکیب شده است اما واحدهای کم آب که همکاری جمعی را برای آب مستلزم است به شکل متراکم پایدار است.^{۱۰}

بر ما معلوم نیست که در جامعه وسی ابتدایی، مستولین این وظایف عمومی، چه نام داشته و چگونه ایجاد شده‌اند، ولی طبق اطلاعاتی که از برخی جماعت‌سازکن ایران در هزاره‌های سوم و دوم و یکم پیش از میلاد در دست است، وجود وظایفی از قبیل ریش سفید یا کلاتر (وسبد)، روحانی، آبیار، دشتبان و غیره مسلم به نظر می‌رسد.

یکی دیگر از ویژگیهای عمدۀ «ژنت کلاسیک» عبارت از ممتویت نکاح میان اعضای ژنت است. به حکم آنکه هر ژنت دوده‌ای را تشکیل می‌دهد که دارای منشأ واحد است، اعضای آن با یکدیگر خویشاوندی نسبی دارند و بنابراین ازدواج میان آنان ممنوع است. با این ممتویت است که ژنت به معنای واقعی خود به وجود آمده و نکاح «درون - دوده‌ای» و «اتک خونی» را که در دورانهای پیشین معمول بوده به عقب رانده است. بررسیهای بعدی ما نشان خواهد داد تا چه درجه، این خصلت اساسی نظام ژنتی در نزد کهن ساکنان سرزمین ایران واقعیت یافته است.

۱۰. جمشید بهنام، مقدمه بر جامعه‌شناسی ایران، ص ۱۹۳-۲۰۹.

ژنت دارای کیش ویژه و مراسم دینی مشخصی است که در آغاز جنبه پرستش اجداد داشته است و به مرور خصلت آئین الوهیت مشخصی به خود می‌گیرد که آن نیز نمادی از جده یا جد فرضی ژنت تلقی می‌گردد. خصلت جمعی و اشتراکی ژنت بدوى مستلزم دخالت مستقیم همه اعضای همبود در جمیع امور ژنت است یا به دیگر سخن، با نوعی دموکراسی خلقی لازمه دارد. این دموکراسی خلقی بدوى که آثار تغییر یافته آن نزد برخی اقوام و قبایل ساکن غرب ایران در هزاره‌های بعد دیده می‌شود و جامعه‌شناسی تطبیقی نیز وجود آن را در اجتماعات بدوى همه اقوام جهان تأیید می‌کند، به صورت انتخابی بودن کلیهٔ مستولین سازمانی از جانب شورای عمومی خلق و رسیدگی و اتخاذ تصمیم دربارهٔ منشائی مهم زندگی ژنت به وسیلهٔ شورای مزبور نمایش می‌یابد. حق نصب و عزل رهبری طایف و فرماندهان سپاه، کین خواهی، پذیرش افراد خارج به درون ژنت، جنگ و صلح با قبایل دیگر از وظایف این شورا به شمار می‌رفت.

اموال مردگان به دیگر اعضای ژنت می‌رسد، زیرا خروج اموال از دایرهٔ اختیار ژنت ممنوع است. به همین سبب بنا به حقوق ژنتی، زوجین از یکدیگر ارث نمی‌برند؛ زیرا قاعده‌ای هر یک از آنها به ژنت دیگری تعلق دارند. چنانکه در مباحث بعدی خواهیم دید، این عدم توارث میان زوجین در حقوق ایلامی هزاره دوم منعکس است، با وجود اینکه در آن هنگام نظم ژنتی لاقل در منطقهٔ شوش و رافتاده، دولت نیرومندی تشکیل شده و همبودهای خاندانی با انتساب به دودهٔ پدری جای ژنت مادر تباری را گرفته‌اند.

بنابراین مقدمات، آنچه موضوع تحقیق کنونی ما را تشکیل می‌دهد

تنها این نیست که ببینیم آیا سازمان قبیله‌ای کهن ساکنان ایران بر پایه نظام رئتی قرار داشته یا نداشته است بلکه لازم است ویژگیهای سازمان رئتی را نزد اقوام مختلف ساکن ایران مورد بررسی قرار دهیم و تا آنجاک ممکن است خصایل اساسی این سازمان و تحولات آن را روشن سازیم. این تحقیق عملاً با دو دشواری اساسی برخورد می‌کند. دشواری اول ناشی از وجود اقوام و قبایل مختلفی است که یا از ابتدا در ایران سکونت داشته و یا از خارج به ایران آمده‌اند و ضرورتاً دارای نهادهای اجتماعی یگانه‌ای نیستند و بنابراین یک بررسی دقیق مستلزم جمع‌آوری اطلاعات درباره هر کدام از آنهاست امری که در مرحله کنونی اطلاعات باستان‌شناسی و تاریخی غیر ممکن است. دشواری دوم از آنچاست که جز در مورد اقوام ایلامی و اقوام آریایی ایرانی، تحقیق باید صرفاً بر پایه آثاری قرار گیرد که در کاوشهای ناقص باستان‌شناسی طی نیم قرن اخیر، در ایران به دست آمده است. چون آثار مزبور اغلب مربوط به هزاره‌هایی است که هنوز خط و کتابت اختراع نشده بود، ناگزیر نتیجه گیریها در اغلب موارد مبتنی بر فرضیات، احتمالات و مشابهات می‌شود و این خود ناچار از دقت احکام و قضاوتها می‌کاهد.

با وجود این، به نظر نگارنده، مدارک برای آنکه بتوان بر اساس آنها (و قرائن و شواهد دیگر) خطوط کلی وضع اجتماعی مردم این اعصار را رسم کرد، کافی است. بنابراین، برای این بررسی کلی بدواند می‌کوشیم بر پایه آثار و قرائنی که در دست است، تحول شیوه نکاح و مناسبات خویشاوندی را که پایه اساسی جامعه رئتی^{۱۱} است، روشن سازیم و سپس

۱۱. گرچه از سنگنبشته بیستون و دیگر اسناد دوران هخامنشی^{*} چنین بر می‌آید که طی چند قرنی که میان اوستا و جامعه هخامنشی فاصله است، واژه «زنتو» یا «زنتاو» متروک

ضمن فصول آینده به نخستین شکل سازمان ژنتی در ایران یعنی همبود مادر سالاری و آثار نظام ژنتی نزد ایلامیان و ایرانیان آریایی زبان و دیگر قبایل ساکن قسمت غربی ایران، که برخی مدارک تاریخی به گوشه‌هایی از زندگی آنان پرتو افکنده است، بپردازیم.^{۱۲}

نظر به اینکه جماعت خوشاوندان که با علاقه اقتصادی و اجتماعی به هم پیوند یافته است هسته اصلی اقتصادی - اجتماعی هر همبودی بدروی و از جمله نظام ژنتی است، ناگزیر مناسبات خوشاوندی، در عین حال مهمترین جزء جدایی ناپذیر چتین جامعه‌ای است و لذا مسائلی از قبیل شکل نکاح و چگونگی روابط خانوادگی و درجات قرابت همخوانان، در عین حال مناسبات تولید، مناسبات حاکمیت و مناسبات ایدئولوژیک این جامعه را نشان می‌دهد.

فریدریش انگلس در مقدمه چاپ اول اثر معروف خود: «منشأ خانواده، مالکیت خصوصی و دولت» می‌نویسد:

«نهادهای اجتماعی که مردم دوران معین تاریخی و کشور

گردیده (یا در زبان پارسیها معمول نبوده است) و به جای آن واژه «تاومه» (تخدم) برای طایفه اصطلاح شده است، مع ذلک، بویژه از لحاظ هم ریشه بودن این واژه با اصطلاح متدالع علمی آن (ژنس رومی و گنوس یونانی) ترجیح داده‌ایم آن را در این معنی به کار بریم و به همین جهت نیز از به کار بردن ژنتوبی، زنتاوی یا زنتوبی (در مقام نسبت) احتراز نموده به صورت ژنت و ژنتی از آن استفاده کرده‌ایم.

۱۲. مادرسالاری در برابر کلمه مرکب لاتینی - یونانی «ماتریارکا» اختیار شده است. به نظر نگارنده انتخاب این واژه بویژه از آن جهت بهتر و افقی مقصود است که در حقوق ساسانی برای اختیارات مطلق سردو دمان پدری اصطلاح «سرداریه» (به سکون‌های مalfوظ) و «دوتك: (دوده) سرداریه» به کار می‌رفته است، و ظاهراً در برخی لهجه‌های دری «سرداریه» به «سالاریه» مبدل شده است، بنابراین، با تکیه به این سابقه لغوی و حقوقی، با حرأت می‌توان از اصطلاحات مادر سالاری، پدرسالاری و دوده سالاری استفاده کرد.

مشخصی تحت آن می‌زیند وابسته به دو نوع تولید است: از سویی وابسته به مرحلهٔ تکاملی است که کار در آن قرار گرفته است و از سوی دیگر به خانواده بستگی دارد. هر قدر کار کمتر تکامل یافته باشد، هر اندازه که حجم محصولات کار و لذاثروت جامعه محدودتر باشد، تفوق علاقه‌ای بر جامعه بیشتر نمودار می‌گردد.^{۱۳}

تحقیقات انسان‌شناسی که طی یک قرن و نیم اخیر در سراسر جهان انجام شده است، این قضاوت را تأیید می‌کند. در واقع، هر قدر برای بررسی تاریخ جوامع بشری به عقب برگردیم و آثاری را که از جماعات بدؤی سراسر جهان به جای مانده است مورد دقت قرار داده با هم مقایسه کنیم، پیوتد و وحدت درونی میان درجهٔ پیشرفت وسائل و شیوه‌های تولید از یکسو و نهادهای اجتماعی مبتنی بر تفوق علاقهٔ خونی و دودمانی از سوی دیگر، بیشتر جلب توجه می‌کند. این نکته را مارکس مدتها پیش از انتشار کتاب کاپیتال در خلاصه‌هایی از انتقاد بر اقتصاد سیاسی بدین سان بیان داشته است:

«هر قدر تاریخ را بالا رویم، فرد و فرد مولد بیشتر به مجموعهٔ وسیعتری بستگی دارد و عضو آن است؛ مجموعه‌ای که بدوان به گونهٔ کاملاً طبیعی خانواده است و سپس خانواده‌گسترش یافته و قبیله است و پس از آن عبارت از همبودهایی است که ساختارهای متنوعی دارند و از برخورد میان قبایل یا در هم آمیزی

۱۳. ف. انگلکس، منشأ خانواده، مالکیت خصوصی و دولت، مقدمه بر چاپ اول در سال ۱۸۴۴، متن آلمانی چاپ برلن ۱۹۷۷، چون مقایسهٔ ترجمهٔ فرانسوی با متن آلمانی مختصر تفاوتی دارد، ترجیح داده‌ایم عبارت بالا را مستقیماً از متن آلمانی ترجمه کنیم.

آنها به وجود می‌آیند.»^{۱۴}

این اندیشهٔ مارکس دربارهٔ اینکه خویشاوندی عمومیترین شکل سازمانی جهان کهن است کاملاً با تحقیقات انسان‌شناسی معاصر انطباق دارد.^{۱۵}

از سوی دیگر، روند تاریخی تحول خانواده نشان می‌دهد که به موازات پیشرفت اوضاع اجتماعی، اشکال زناشویی بیش از پیش جنبهٔ اشتراکی و همگانی خود را از دست می‌دهد و از طریق محدودیتهای تدریجی در مورد آمیزش جنسی به سوی نکاح زوجی پیش می‌رود. به دیگر سخن، به مرور که جامعهٔ بدروی، به سوی نکاح زوجی پیش می‌رود، به دیگر سخن، به مرور که جامعهٔ بدروی، به سوی تلاشی و تشکیل جامعهٔ طبقاتی می‌رود و فرد رفته از قیود طبیعی همبودی بدروی رها می‌گردد و شخصیت او از استغراق در وحدت جماعت بیرون می‌آید، زناشویی نیز جنبه‌های اشتراکی و گروهی خود را از دست می‌دهد و اشکال شخصیتر و انسانیتری پیدا می‌کند.

از مطالعهٔ سیستم خویشاوندی جوامعی که هنوز در برخی از نقاط کرهٔ زمین، نظام بدروی اجتماعی را از سر نگذرانده‌اند و از تفاوتی که میان مناسبات خانوادگی موجود آنها با سیستم خویشاوندی متداولشان وجود دارد، می‌توان به این نتیجهٔ رسید که در اعصار کهتر، انواع ابتدایی تری از خانواده وجود داشته است که ازین رفته ولی سیستم خویشاوندی منطبق با آن در مرحلهٔ بعدی علی‌رغم تغییری که در مناسبات خانواده بروز کرده، باقی مانده است. لوئیس مورگان، دانشمند قوم‌شناس انگلیسی،

14. K. Marx, *Grundrisse der kritik der politischen oekonomie*, p.12.

15. موریس گودلیه، دربارهٔ جوامع پیش از سرمایه‌داری، پاریس ۱۹۷۰، ص ۵۳.

نخستین کسی است که با مقایسه میان ۲۵۰ سیستم خویشاوندی و شکل خانواده موجود به این نکته توجه کرده است. در ابتدایی ترین شکل، خانواده را در وضعی حدس می‌زند که همه افراد خانواده اعم از مادران و پدران و فرزندان و خواهران و برادران، زن و شوهر یکدیگر به شمار می‌رفته‌اند و آمیزش جنسی میان آنها متداول بوده است. مورگان خود معرف است که دلیلی بر وجود این شکل از خانواده ابتدایی تر که ولی آن را «در همی جنسی»^{۱۶} می‌خواند، در هیچ جا پیدا نشده است ولی به زعم او ضرورتاً می‌باشد زمانی وجود پیدا کرده باشد. زیرا بدون آن سیستم خویشاوندی (مقصود سیستم خویشاوندی «هاوایی» است که مورد مطالعه اوست) وجود نمی‌داشت.

مرحله بعدی، که در واقع باید نخستین شکل خانواده به شمار آید، در نتیجه ممنوع شدن مناسبات جنسی میان خویشان نسبی درجه اول (میان پدر و مادر و فرزندان) به وجود می‌آید. در این مرحله گروههای مزدوج بر پایه طبقه‌بندی نسلی، از هم جدا شده‌اند و لذا همه گروهها از یک نسل و همچنین خواهران و برادران هر نسل، زن و شوهر یکدیگر به شمار می‌روند. این خانواده تک خونی یا یک خونی^{۱۷} خوانده شده است.^{۱۸} در مرحله سوم بدؤاً ازدواج میان خواهران و برادران از خط مادری و سپس میان اولاد و احفاد برادران و خواهران از همین خط ممنوع گردیده

16. Sexual Promiscuity = promiscuité sexuelle

17. famille consanguine

۱۸. «خانواده تک خونی از بین رفته است؛ حتی عقب افتاده‌ترین اقوامی که تاریخ از آنها یاد می‌کنند نمونه‌های غیرقابل تردیدی از این شکل را به دست نمی‌دهند. ولی باید زمانی وجود یافته باشد، سیستم خویشاوندی هاوایی که امروز در سراسر پولی نزی رواج دارد ما را به پذیرفتن آن و می‌دارد.» ف. انگلیس، همان کتاب، ص ۳۶.

است. در این نوع از خانواده، همه مردان، شوهران مشترک گروهی از زنان به شمار می‌رفته‌اند که خواهران آنها نبوده‌اند و به عکس زنها زوجه همه مردان غیر از برادران خود بوده‌اند. این نوع نکاح را مورگان «نکاح شراکتی»^{۱۹} خوانده است.

همه این اشکال، مراحل مختلف نکاح گروهی هستند، و ژنت باید محققًا از درون یکی از همین اشکال (به احتمال قوی از نکاح شراکتی یا حتی از نکاح نسلی و یا آمیزه‌ای از دو زناشویی گروهی) برون آمده باشد. بنابراین «ژنت» ابتدایی با ممنوعیت نکاح درون دوده‌ای، مرحله نوی از تحول خانواده به شمار می‌رود. این شکل از نکاح در نتیجه ممنوعیتها بیشتر رفته صورت خانواده جفت جویانه^{۲۰} به خود می‌گیرد.

در همه این اشکال نکاح گروهی، جز اینکه نسب از دوده مادری باشد، چاره‌ای نیست. زیرا در این موارد تنها واقعیت غیرقابل تردید و مشخص زدن است. به همین سبب، خویشاوندی از تبار مادری باید شکل مقدم قرابت نزد همه اقوام ابتدایی جهان بوده باشد و ژنت نیز ضرورتاً باید با چنین شکلی تشکیل شده باشد.^{۲۱} بنابراین، مقام مهمی که زن در ژنت ابتدایی به دست می‌آورد تنها معلول بالا رفتن نقش اقتصادی وی در جامعه نیست بلکه در عین حال ناشی از نقش وی به منزله مادر و

19. famille punaluenne

۲۱. به مجرد اینکه تحریم آمیزش جنسی میان همه برادران و خواهران، به ضمیمه دورترین خویشان ارباب از جهت مادری، پاگرفت، گروه پیش یاد شده (مقصود گروه خانواده شراکتی است) عملآً مبدل به ژنت شده است؛ یعنی به صورت دایره ثابتی از همخوئنان تبار مادری که حق زناشویی با یکدیگر را ندارند در آمده است. و از آن پس دایره مذبور به وسیلهٔ نهادهای مشترک دیگری، اعم از اجتماعی یا مذهبی، بیش از پیش تحکیم می‌شود و از ژنتهای دیگر همان قبیلهٔ ممتاز می‌گردد. ف. انگلیس، همان کتاب، ص ۵۲.

20. famille appariée

موجد خانواده است، که در جنب کار، عنصر دیگر تولید به شمار می‌رود. اکنون با توجه به این مقدمات، ببینیم درباره اشکال نکاح مردم ساکن سرزمین ایران، چه دردست داریم. قابل ذکر است که اطلاعات مستقیمی در این مورد وجود ندارد و لذا نتیجه‌گیریهای ما منحصراً برپایه قرائن و شواهدی قرار دارد که از زندگی برخی اقوام ساکن سرزمین ایران در مرحله‌ی وسی به دست آمده است. تازه این اطلاعات هم بسیار ناقص است، لذا استنتاجات ما فقط می‌تواند به مثابه کوششی برای روشن ساختن بعضی از جوانب این مسئله بغيرنج اجتماعی - تاریخی تلقی گردد. بدوان چنین به نظر می‌رسد که انتقال از همبودیهای ابتدایی عهد (میانه و متاخر) سنگ، به همبودی وسی (همبودی زراعتی) نسبتاً با سرعت انجام گرفته باشد. در نتیجه این امر، طبیعتاً برخی از ویژگیهای مناسبات خویشاوندی آن ادوار پیشین نیز به همبودیهای زراعتی منتقل گردیده است. بنابراین، نباید وجود برخی از عادات مریبوط به نکاح تکخونی و گروهی نزد اقوامی که مرحله ژنتی را از سرگذرانده و وارد جامعه طبقاتی شده‌اند موجب شگفتی گردد.

بقای سنت نکاح درون دوده‌ای و نیز ازدواج یا محارم، نزد بسیاری از اقوام باستانی ساکن ایران (از جمله نزد ایلامیهای، مادها و پارسها) حتی در دورانی که اقوام مزبور به تشکیل دولت دست یافته‌اند، نشانه‌هایی از این واقعیت است. ازدواج با محارم در میان بسیاری از اقوام آسیای غربی رواج داشته و آثار آن در برخی از آداب مذهبی و عادات بابل و ایلام، مصر و یونان تا مدتی باقی بوده است.

تحقیقات باستان‌شناسی، یویژه در دشت ایران، این امر را مسلم می‌دارد که گروههای انسانی ساکن نقاط مورد کاوش، از لحاظ تعداد،

حتی در اوآخر هزاره چهارم بیش از میلاد جماعات قابل ملاحظه‌ای نبوده‌اند. بدیهی است که این واقعیت همراه با انفراد نسبی وسها، پراکندگی آنها و دوری مسافت‌که خود معلول وضع خاص جغرافیایی و اقلیمی ایران است، امکانات زناشویی خارج از طایفه را دشوار می‌ساخت و همین امر به نظر نگارنده شاید یکی از موجباتی باشد که برخی از رسوم مربوط به انواع نکاحهای گروهی از جمله ازدواج با محارم و میان همخونان، تا مدت زیادی در جامعه ژنتی ایران حفظ شده است.

از این واقعیت که ازدواج با نزدیکان و نکاح درون دوده‌ای، علی‌رغم تغییراتی که در وضع همبودیهای بدوى و خانواده به وجود آمده است، تا مدت بسیار طولانی به جا مانده و حتی برخی از آثار آن تا انقراض دولت ساسانی و بعد از آن باقی مانده است، می‌توان به درجهٔ پایداری باقیمانده‌های این رسوم در جامعه ایران پی برد. هنوز در اغلب ایلات و روستاهای ایران ازدواج میان خویشاوندان (میان فرزندان عموم، عمه، خاله، دایی) امری عادی و مرجح تلقی می‌شود. البته تردیدی نیست که مسائل مالی از قبیل نگاهداری اموال در درون خانواده از یک سو، و مسئله احتراز از تعهد مهریه هنگفت و تحمل مخارج گزاف ازدواج نزد خانواده‌های کم بضاعت طبقات متوسط شهری از سوی دیگر، به بقای این رسم کمک نموده است.

اگر چه آثار کتبی ایلامی (الواح مکشوفه در شوش و دیگر نقاط ایلام) هنوز تماماً خوانده نشده یا انتشار نیافته است، معذلک براساس آنچه تا کنون منتشر شده و مورد بررسی قرار گرفته، می‌توان نه تنها به وجود بقایای بسیار نیرومندی از نظام مادرسالاری در جامعه ایلامی تا انقراض دولت ایلام پی برد، بلکه شواهد و مدارک انکار ناپذیری دلالت بر این

دارد که با وجود تسلط نظام پدرسالاری و علی‌رغم تحولاتی که در این جامعه در جهت قشربندی درونی و ایجاد جامعه طبقاتی، تشکیل شهر-دولتها و دولت، طی هزاره سوم و دوم پیش از میلاد به وجود آمده است، آثار مهمی از شیوه‌های پیشین نکاح یک خونی و نکاح گروهی و برخی از ویژگیهای سیستم خویشاوندی مادر تباری در کنار شیوه زناشویی و خویشاوندی پدر تباری باقی مانده است.

در بیاره وضع عمومی جامعه ایلام بعداً گفتگو خواهیم کرد. ولی لازم است در اینجا، ولو به اختصار، برخی نتیجه‌گیریهایی را که بررسی استناد در مورد بقاء شیوه‌های پیشین نکاح و خویشاوندی به دست می‌دهند، مورد توجه قرار دهیم.

بعداً خواهیم دید که بسیاری از حکمرانان و شاهان ایلام خویشتن را از تبار خواهر شخص معین معرفی می‌کنند و بدینسان اتساب به دودمان مادری (مادر و دایی) را بر اتساب به دودمان پدری مرجح می‌شمارند: (هوختن^{۲۲} یا خوختن^{۲۳}). این پدیده به تنها یی برای اثبات وجود ژنت مادرسالاری در ازمنه پیشتر (لاقل در پایان هزاره پنجم پیش از میلاد) و خویشاوندی بر پایه تبار مادری کافی است.

صرف نظر از مباحثات و اختلافاتی که در تفسیر استناد کتبی راجع به شیوه وراثت تاج و تخت ایلام، میان دانشمندان ایلام شناس وجود دارد، این نکته مورد تردید نیست که در خاندان حکمرانان و سلاطین ایلام رسم نکاح میان خواهر و برادر در هزاره دوم پیش از میلاد هنوز رواج داشته است و دامنه آن تا آستانه انقراض دولت ایلام کشیده شده است (۶۴۹ پ.م).

در کتیبه‌ای که یکی از حکمرانان ایلامی ناحیه «مال امیر» از خود به جای گذاشته (جایی که ظاهراً با شهر کهن و تاریخی خوختنوری^{۲۴} تطبیق می‌کند و مربوط به سال ۷۱۰ پیش از میلاد است) ضمن مطالب دیگر، از جمله عبارت زیرین آمده است: «به خاطر زندگی خودم و هوخین، زوجه - خواهر عزیزم» پرستشگاه برپا گردید.

اگر تاکشف این سندها، مسئله رسم نکاح میان برادر و خواهر به طور غیرمستقیم از استناد مختلف انتزاع می‌شد، اکنون صراحتی که کتبیه هانه^{۲۵} (مال امیر) در مورد «زوجه - خواهر» دارد، تردیدی در بقای این رسم تا قرن هشتم پیش از میلاد باقی نمی‌گذارد.

استناد اکدی در مورد حکمرانان بدی ایلام اصطلاح مارآهتی^{۲۶} را به کار می‌برند که بعداً در استناد ایلامی به اصطلاح ایلامی روهوشاک^{۲۷} تبدیل شده است. بنا بر تحقیق دانشمندان ایلام‌شناس، این هر دو اصطلاح به معنای پسر خواهر است و نشان می‌دهد که رسم انتساب به تبار مادری مدت‌ها پیش از تشکیل سلسله سوکالماهها نیز در ایلام رایج بوده است. از سوی دیگر، به کار بردن عنوان آماماهاشدوک^{۲۸} به معنای «پرستیده مادر» یا «ام المکرمه»، برای زنی که نسب به او می‌رود، به خودی خود، نشان دهنده آن است که کیش پرستش مادر یا جده، به مثابه سر دودمان، هنوز در جامعه ایلامی آن زمان قوت خود را از دست نداده است.

با اینکه مطالعه وضع عمومی جامعه ایلام بر پایه استناد مکشوفه، حاکی از آن است که رسم مزبور به طور کلی در میان مردم و رفاقتاده، ولی با این وجود یکی از استناد به دست آمده از کاوشهای شوش (مربوط به

24. Khukhunuri

25. Hanne

26. Marahati

27. Ruhushak

28. Amma hasduk

حقوق خصوصی) نشان می‌دهد که حتی نکاح میان مادر و پسر تا تاریخ هزاره دوم هنوز قانوناً منسوخ نگشته است. در واقع سند مزبور حاکی از آن است که زنی به نام تریری^{۲۹} رسمآ شوگوگو^{۳۰} نامی را «شوهر، پسر و وارث» خود معرفی می‌کند. تنظیم این سند به وسیله نمایندگان حکومت شوش و طرح آن در دادگاه شهر پس از مرگ زن مزبور به خوبی می‌رساند که در آن تاریخ از لحاظ قانونی، مانعی برای انجام چنین نکاحی وجود نداشته است. زیرا اگر تفسیرهای دیگری را هم که از این سند شده بپذیریم^{۳۱} باز همین امر که می‌توان ولو به صورت ظاهر هم شده کسی را رسمآ و علنآ «شوهر و پسر» خود خواند نشانه آن است که چنین امری نه تنها در جامعه، قبیح نبوده بلکه اعلام رسمی و علنی آن هم مانع قانونی نداشته است. در کتیبه‌ای که از یکی دیگر از شاهان ایلام به نام هوتلودوش-این‌شووشی ناک^{۳۲} به دست آمده است، چنین ذکر شده است: «هوتلودوش - این‌شووشی ناک»، «شاه بزرگ» حکمران هاتاماتی (ایلام) و شوش: پسر کوتیرناخونته^{۳۳} محبوب و شیل‌هاک-این‌شووشی ناک^{۳۴} به خاطر زندگی خود، به خاطر زندگی برادران و خواهرانم، به خاطر زندگی پسران خواهرانم، به خاطر زندگی دختران خواهرانم پرستشگاه را بربپا ساختم. در این سند دو نکته قابل توجه است: یکی اینکه شاه برای خود دو پدر معرفی می‌کند و دیگر آنکه فقط اعضای طایفه مادری خود، بویژه خواهران، پسران و دخترهای خواهران را نام می‌برد که این باز تأییدی

29. Tariri

30. Shugugm

31. درباره تفسیرهای دیگر درباره این سند رجوع شود به: I.B. Yaussiov, *ibid*

32. Huteludush - Inshushinak

33. Kutir - Nakhunte

34. Shilhak - Inshushinak

است در مورد وجود خویشاوندی برپایهٔ تبار مادری. اگرچه دربارهٔ این کتبه تفسیرهای مختلفی داده شد و «دو پدری» شاه توجیهات گوناگونی یافته است،^{۳۵} مع ذلک به نظر می‌رسد که درست‌ترین تفسیر، عبارت از آن باشد که این پدیده را یکی از آثار باقیهٔ نکاح گروهی بدانیم. به دیگر سخن، چون بنا به اصول نکاح گروهی، تمام مردان یک تیره، شوهران همهٔ زنان از نسل خود به شمار می‌روند (و اتساب به تبار مادری نیز نتیجهٔ منطقی این نوع نکاح است) لذا همهٔ مردان وارد در نکاح گروهی، پدران فرزندان ناشی از این نکاح، محسوب می‌شوند؛ بنابراین معرفی دو نفر از شاهان قبل که در عین حال برادر یکدیگر نیز بوده‌اند (کوتیر ناخوته وشیل هاک - این‌شوشی‌ناک) به مثابهٔ پدر یا شوهران مادر نباید جای شگفتی باشد؛ حتی اگر بنا به نظر پ. کوشکر، این امر را دلیل وجود نهاد لوراتی^{۳۶} در جامعهٔ اسلامی بدانیم، یعنی نهادی که طبق آن برادر شوهر موظف است با بیوهٔ برادر خود ازدواج کند، باز نمی‌توان تردیدی داشت که این پدیده از بازمانده‌های نکاح گروهی است.

باری بقای چتین آثاری از دوران مادرسالاری در جامعهٔ اسلام برخی از محققان را بر آن داشته است که وجود پدیده‌های مشابهی را نزد ایرانیان آریایی زیان معلوم تأثیرات جامعهٔ اسلامی در رسوم و عادات ایرانیان مزبور بدانند. ولی یک بررسی اجمالی نشان می‌دهد که پدیده‌هایی از این قبیل بازمانده‌هایی از جامعهٔ پیشین خود ایرانیان آریایی است.

یک سلسله بررسیهای تاریخی نشان می‌دهد که ازدواج با محارم یک

۳۵. رجوع کنید به:

F. Koniq, *Multerrecht*, p536; P. Koschaker, *Fratriarchat*; Youssifov, *ibid*, p.186-190. 36. Lévirati

رسم هند و اروپایی کهن است که نزد اقوام بالتیکی، اسلاوه‌ها، ایرلنديها، هند و ایرانیها و یونانیها آثار آن تشخیص داده شده است و شگونی در این امر باقی نمی‌گذارد که چنین رسم و عادتی نزد ایرانیان باستان از سوابق گذشته آنها قبل از ورود به سرزمین ایران ناشی شده است.^{۳۷}

اصطلاح «هوائت - واداذا»^{۳۸} اوستایی که در زبان پهلوی به صورت «خواتوک - داس»^{۳۹} آمده است تردیدی در منشأ این رسم باقی نمی‌گذارد. اگرچه درباره رسم نکاح با محارم (خواتوک - داس) و استقرار آن، تعبیرات و تفسیرهای مختلفی از جانب ایران‌شناسان شده است، ولی با بودن این اصطلاح در قدیمترین متون اوستایی و از جمله در «یسنا»^{۴۰} که عمل به «هوائت - واداذا» را بزرگترین، بهترین و برترین چیزی که اهورایی و زرتشتی است می‌شمارد^{۴۱} و همچنین بنا بر ترجمه‌ها و تفاسیری که در زمان ساسانیان از آن شده است تردیدی در اصالحت این رسم نزد ایرانیان باستانی باقی نمی‌ماند.

علاوه بر این، اساطیر «ودایی» هندیان و اساطیر اوستایی مکرراً نمونه‌هایی از این نوع نکاح را نقل می‌کنند، از جمله داستان ازدواج «یاماها» با برادرش «ایما» در اسناد ایرانی و یامی و یاما در کتب مقدس هندیان و نکاح اهورامزدا (اورمزدا) با دخترش اسپندرمات (اسپندرمذ) به خوبی ریشه‌های قدیمی این سنت را نزد هندیان و ایرانیان ثابت می‌کند.^{۴۲} «هوائت واداذا»^{۴۳} که هفت بار در اوستا ستدوده شده است، عبارت از

37. A. Akbar Mazaheri, *La Famille iranienne aux temps anteislamiques*, Paris, 1938, p. 113-115. 38. Hvaétvadtha 39. Khuatūk - das

.۴۰. «یسنا»، ۱۳، فرگرد ۲۸.

41. Otakar Klima Mazdak, *Geschichte einer sozialen bewegung in sassanidischen Persien*, P. 93-94.

ازدواج مابین خویشان درجهٔ دوم نیست بلکه مقصود از آن نکاح پدر و مادر با فرزندان خود و میان برادر و خواهر است.^{۴۲}

به هر حال چنانچه بنا به نظر اکثر ایران‌شناسان، تنظیم قدیمیترین قسمت اوستا را مربوط به نیمهٔ اول هزارهٔ یکم پیش از میلاد بدانیم، آنگاه پذیرفتن این ادعا از جانب برخی از دانشمندان ایران‌شناس و روحانیان زرتشتی هندوستانی و ایرانی مبنی بر اینکه گویا رسم ازدواج با محارم، از ساکنان بومی سرزمین ایران پس از ورود آریاییها، به مادها و پارسها انتقال یافته است دشوار است. زیرا هنگامی که آریاییهای سرزمین ایران وارد شده‌اند (هزارهٔ اول پیش از میلاد) مرکب از قبایلی بوده‌اند که تحت نظام پدرسالاری زندگی می‌کرده‌اند و لذا نمی‌توان تصور کرد که چنین عاداتی که ناشی از نظام ابتدایی‌تر مادرسالاری است توانسته باشد از خارج در میان آنان در مدت نسبتاً کوتاهی چنان عمیقاً رسوخ کند که حتی اسناد دینی و مذهبی آنها را تحت تأثیر خود قرار دهد. از سوی دیگر، بقای آثاری از نکاح با خویشاوندان نزد ارستها و تاجیکها (اقوام ایرانی) و نیز نزد اقوام مختلف آسیای میانه و قفقاز از وجود نکاح یک خونی در ازمنه بسیار قدیم میان ساکنان این مناطق آسیا و از جمله نزد ساکنان باستانی ایران، حکایت می‌کند.

اگرچه رسم ازدواج با محارم درجهٔ اول بویژه با مادران و خواهران، ظاهراً از هزارهٔ سوم پیش از میلاد در میان توده‌های خلق منسخ شده

42. James Darmesteter, *Le Zend - Avestaa, traduction nouvelle avec hist; et commentaires philolog p. 126.*

«دینکرت سه شکل نکاح را کاملتر از همه می‌شمارد و آن ازدواج میان پدر و دختر، نکاح میان مادر و پسر و نکاح میان خواهر و برادر است.»

ولی به شهادت مدارک بسیاری، این سنت نزد بزرگان، اشراف و شاهان باقی مانده و حتی تا انقراض شاهنشاهی ساسانی، به مقیاس محدودتری محفوظ مانده است.

ذکر چند نمونه از این قبیل زناشوییها در ادوار تاریخی ایران، بقای آثار دو نوع نکاح منسخ مربوط به اعصار بسیار ابتدایی جامعهٔ بشری، یعنی آثار نکاح یک خونی و نکاح شراکتی را در کنار هم، لااقل در میان اشراف و خاندانهای شاهان، ثابت می‌کند.

مثلاً کوروش دوم، بنیانگذار شاهنشاهی هخامنشی، در عین اینکه فرزند یکی از دختران «آسیتاژ» پادشاه ماد بوده دو دختر دیگر او را نیز به زنی داشته (یعنی در عین حال همسر خاله‌های خود نیز بوده) است؛ عملی که با قیماندهای از نکاح گروهی را نشان می‌دهد؛ نکاحی که طبق آن همهٔ خواهران یک تیره در عین حال همسر همهٔ برادران تیرهٔ همخون خود به شمار می‌روند. کمبوجیه دوم خواهر خویش «آتوسا»، دختر کوروش، را به زنی گرفته و پس از او نخست برديا (که به هر حال پسر کوروش تلقی می‌شده، لذا «آتوسا» خواهر او نیز به شمار می‌رفته است) با وی ازدواج کرده و سپس داریوش اول، همین آتوسا دختر کوروش را که در واقع دختر عمومی تنی او بوده به زنی گرفته است (در عین حال داریوش، پارمیداد دختر برديا را نیز به زنی داشته است). داریوش دوم با خواهر خود، پاریسایتا، ازدواج کرده بود و فرزند آن دو یعنی اردشیر دوم دو دختر خویش آتوسا و آمستریدا را توانماً به زنی داشت. سی سی - میترا یکی از ساتراپهای دوران هخامنشی در باکتریان (بلخ)، مادر خود؛ و ساتراپ دیگری به نام تری توخما، خواهرش روکسانا را به زنی داشته است.

داستان معروف ویس و رامین که ظاهراً از دورهٔ اشکانیان باقی مانده

نمونه دیگری از بقای این رسم در آن دوران است. در این داستان ویسک که از یک خاندان شاهی ایران است، با برادر خود (ویرو) بنا به توصیه مادرش ازدواج می‌کند. جالب در این داستان این است که این ازدواج بنا به دستور هیربد (مع) پنهانی انجام می‌گیرد؛ امری که به خودی خود منسخ شدن این رسم را در میان مردم نشان می‌دهد.

با اینکه در زمان ساسانیان این نوع ازدواج کمتر به چشم می‌خورد، نمونه‌های چندی از نکاح با محارم در این دوران نیز به ثبت رسیده است؛ از آن جمله ازدواج مهران گشتسب (یکی از بزرگان دین زرتشتی که به دین مسیح گرویده و در زمرة شهدای مسیحی به شمار می‌رود) با خواهر خود هزار و آی^{۴۳} و نکاح قباد اول (پدر انوشرون) با دختر خود، سام ییکه، و ازدواج بهرام چوبینه، یکی از شاهزادگان دوران ساسانی، با خواهر خود، گردوبه و بهمن با دختر خود، همای وغیره.

از مجموع این شواهد و قرائت می‌توان به این نتیجه رسید که اولاً در ازمنه بسیار قدیم - احتمالاً میان عصر مقدم و مؤخر پارینه سنگی نکاح یک خونی میان مردمی که به سرزمین ایران وارد شده بودند یا خود در این سرزمین زندگی می‌کردند، وجود داشته است؛ ثانیاً این نوع نکاح رفته رفته پس از ممنوعیت آمیزش میان نسلهای مختلف یک طایفه همخون و تشکیل تیره‌ها و قبایل (که ظاهراً جستجوی همسر از خارج طایفه خود، یکی از انگیزه‌های اتحاد و تشکیل چنین گروههایی به شمار می‌رود) به نکاح گروهی متقابل میان تیره‌های یک قبیله و ممنوعیت آمیزش درون طایفه‌ای انجامیده است (محتمل است که این تحول در دوران مقدم نوسنگی انجام گرفته باشد)؛ ثالثاً آثار نیرومندی از شیوه‌های زناشویی

یک خونی به مرحله بعدی انتقال یافته است، رابعًا ممکن است که بقای این آثار در کنار نکاح گروهی (در نتیجه تغییراتی که در وضع تعلیمی ایران ضمن عصر خشک به وجود آمده و تدریجًا موجب پراکندگی جماعات و انفراد واحدها گردیده است) تحکیم و تا حدودی استمرار یافته باشد.

به هر حال، پس از استقرار ده زیستی ظاهراً نکاح گروهی به صورت شیوه مسلط در آمده و تدریجًا زناشویی یک خونی را به عقب رانده است. نکاح گروهی که در واقع نخستین شکل انتظام یافتن مناسبات میان دو جنس و یکی از موجبات نزدیک شدن انسانها به یکدیگر و اتحاد آنها در درون طوایف، تیره‌ها و قبایل است، بدلوًا موجب تقسیم جماعت طایفه‌ای به دو گروه می‌شود که متقابلاً مردان و زنان هر گروه با گروه مقابله، بر حسب طبقات نسلی، ازدواج می‌کنند یا به عبارت دیگر هر مردی از یک گروه شوهر زنهای گروه دیگر از نسل خود است و بالعکس. بدینسان نکاح، میان اعضای هر گروه طایفه‌ای عملاً ممنوع گردید. از نکاح گروهی، قرابت گروهی یا طبقه‌بندی خویشاوندی ویژه‌ای به وجود آمده است که در آن مناسبات خویشاوندی، نه تنها میان افراد معین بلکه به گروههایی از افراد اطلاق می‌گردد؛ مثلاً تنها پدر واقعی (به شرطی هم که شناخته شده باشد) پدر خوانده نمی‌شود بلکه همه مردانی که در نکاح گروهی شرکت داشته‌اند پدر تلقی می‌گردند و مادران عبارت از همه زنان وارد در نکاح گروهی هستند و لذا تمام نسلی که از نکاح گروهی نتیجه می‌شود برادران و خواهران یکدیگر تلقی می‌شوند.

نکاح گروهی تا قرن نوزدهم نزد بومیان استرالیایی باقی مانده بود و نمونه بارز دیگری از آن در پایان همان قرن نزد طوایف گی لیاک ساکن

جزایر ساخالین وجود داشته است.^{۴۴}

مساکن مکشوفه در دشت ایران از جمله در سیلک، تل باکون، تپه گیان، تپه یحیی، وغیره و همچنین آثار قدیمتر دهکده‌های آسیاب و تپه سراب، نشانه‌هایی از وجود نکاح گروهی را در سرزمین ایران به دست می‌دهند. پایان هزاره چهارم و آغاز هزاره سوم پیش از میلاد که نمودار پیدایش قبایل و طوایف متعدد بویژه در کوهستانهای غربی ایران است، خود قرینه محکمی است بر تسلط نکاح گروهی بر شیوه‌های بسیار قدیمی نکاح، و تبدیل نکاح درون دوده‌ای به نکاح برون دوده‌ای، یا به دیگر سخن: ممنوعیت نکاح در درون یک گروه طایفه‌ای و اجباری شدن آن با تیره دیگری از همان قبیله، یعنی «اگزوگامی» در درون طایفه واحد و «آندوگامی» در درون تیره و قبیله خویشاوند.

در روزگار ما هنوز آثار مسخ شده‌ای از این شیوه نکاح در ایلات و نواحی روستایی ایران باقی مانده است. مبادله زناشویی که میان تیره‌ها، طوایف و قبایل اکنون نیز بسیار رایج است و گاه در زمان واحد، چندین ازدواج با هم و متقابلاً به صورت «بده بستان» انجام می‌گیرد - خود یکی از بقایای این رسم دیرینه است. خسرو خسروی ضمن مطالعه‌ای که تحت عنوان جامعه‌شناسی روستای ایران کرده است، از جمله درباره خانواده قبیله‌ای (ایلی)، نتیجه بررسیهای خود را به این شکل خلاصه کرده است:

۴۴. مقاله فریدریش انگلس، تحت عنوان «مورد تازه‌ای از نکاح گروهی»، نقل از صفحه ۴، ملحقات کتاب منشأ خانواده... به زبان آلمانی. فریدریش انگلس در مورد بقاء آثار نکاح گروهی پس از اشاره به موظف بودن زن بابلی به «فحشای مذهبی سالانه» در معبد میلیتا؛ اقوام دیگر آسیای میانه که دختران خود را طی سالیان دراز به معبد آنها بینا به منظور اجرای آمیزش آزاد پیش از زناشویی می‌فرستادند، می‌نویسد: «جنین عاداتی با پوشش مذهبی میان تمام اقوام آسیایی از مدیرانه تا رودگنگ رایج بوده است». - منشأ خانواده... ص ۶۱.

«شبکهٔ خوشاوندی بسیار نیرومند می‌باشد و قرابت چند خانواده تشکیل یک «مال» یا «اویبه» و گاهی «تش» می‌دهد. از اجتماع چند «مال» که با هم نسبت دارند «تیره» به وجود می‌آید. اغلب در تیره‌ها ازدواج به صورت «درون گروهی» انجام می‌گیرد، ولی عوامل طبقاتی و خونی در آن مؤثر است... اغلب تیره‌ها خود را از فرزندان (ولاد) شخص نامعلوم می‌دانند که جنبهٔ «توتمی» دارد. این نسبت دادن، ظاهراً برای ایجاد وحدت بین تیره‌ها پدید آمده است و ذهنی است واقعیت خارجی ندارد. احتمالاً یادگار دوره‌های بسیار قدیم می‌باشد... «تش» مخفف آتش (که در بین قشقایها اجاق خوانده می‌شود) نیز وسیله‌ای است برای همبستگی افراد تیره. گاهی شکل اجاقهای تیره با هم فرق می‌کند. در بین بعضی از طوایف، آثار مناسیبات مادر تباری و در برخی دیگر خصوصیات برومند پدر تباری دیده می‌شود، و به دنبال آن عموم و دایی دو لغت مهم در تیره‌ها می‌باشد؛ آن چنانکه در تیره‌هایی که خصوصیت مادر تباری قوی است همهٔ افراد غریبه را خاله و دایی می‌خوانند و در بین طوایفی که ویژگیهای پدر تباری نیرومند است مردان غریبه را عموم و زنان غریبه را عمه می‌نامند». ۴۵

بنابر همین تحقیق، در میان قبایل کهگیلویه واقع در جنوب ایران «اغلب تیره‌ها با هم خوشاوندند و ازدواج در بین آنان درون گروهی انجام می‌گیرد و همین طور مال‌ها». ۴۶

نوع دیگری از بقایای نکاح گروهی عبارت از سنتی است که هنوز هم

۴۵. خسرو خسروی، جامعه شناسی روستای ایران، چ، ۲، ص ۱۱۵ - ۱۱۶.

۴۶. همان کتاب، ص ۷۳.

در میان خانواده‌های روستایی و حتی شهری ایرانی رواج دارد و آن عبارت از ازدواج با بیوه برادر است. در واقع خواهرزن بالقوه به مشابه زوجه شوهرخواهر محسوب می‌شود و اصطلاحهایی از قبیل «هم ریش» برای دو مردی که شوهر دو خواهر هستند و نیز این گفته که تحت عنوان «خواهرزن نان زیرکباب است» رایج است، خود حاکی از چنین تلقیی به شمار می‌رود.

اگرچه سنت جاری میان اکثر قبایل جامعه پدرسالاری و بویژه بعدها نزد اشراف و شاهان ایران (از جمله شاهان هخامنشی) مبنی بر انتقال حرم امیر یا شاه پیشین به جانشین او (به استثنای مادر شاه جدید) مربوط به مرحله‌ای است که سیادت مرد در جامعه مسلم گشته، و زن مناند بندگان به اسارت مطلق مرد و شیئی مورد داد و ستد در آمده است. مع ذلک به نظر می‌رسد که این رسم نیز، ولو به شکل مسخ شده، حاکی از بقایایی باشد که از نکاح گروهی ازمنه پیشین به ارث رسیده است.^{۴۷}

یکی دیگر از نشانه‌های بارز وجود نکاح گروهی در جامعه بدوى ازمنه قدیم ایران (اعم از ساکنان بومی یا آراییها) عبارت از رسمی است که ظاهراً تا دوران معاصر، نزد برخی از جماعت‌ایران باقی بوده است. طبق این عادت، کسی که چند زن دارد یکی از زنان خود را به مهمان

۴۷. چنین عادتی میان بزرگان و سلاطین مغول ایران (قرون هفت و هشتم هجری) وجود داشته است و انتقال حرم پادشاهان مغول به جانشین آنان از راه «یاساق» یعنی طبق قانون مغول انجام می‌گرفته است:

جامع التواریخ رشید الدین فضل الله، از «داستان هلاکوخان، شرح و خواتین او» (ص ۶۲):
یاساق به معنی نوشته است و در اصطلاح به معنی کتاب چنگیزخان است که جهت اداره امور اجتماعی مغول تحریر کرده است و تیمور نیز تکمیله‌ای بر آن به نام «توزوک» افزوده است.

خوش برای یک یا چند شب قرض می‌دهد بدون آنکه قباحتی برای این عمل بشناسد. این رسم که در اوستا تحت عنوان «نیروزده» آمده، در حقوق زمان ساسانی به صورت «نیروزد» قانونیت یافته است. طبق این عادت، هرگاه شخص مستمندی زن خود را از دست داده باشد می‌تواند به مردی که چند زن دارد مراجعه کرده یکی از زنان او را برای مدتی قرض کند. زن مزبور در عین اینکه از لحاظ اختیارات اقتصادی و اجتماعی و خانوادگی همچنان تابع شوهر اصلی خود باقی می‌ماند (یعنی به اصطلاح حقوقی ساسانی تحت سرداریه او قرار دارد)، به عنوان «زیانک»^{۴۸} در اختیار مرد دیگر که در این صورت «میرک»^{۴۹} نامیده می‌شود قرار می‌گیرد. فرزندی که از این آمیزش به وجود می‌آید متعلق به شوهر اصلی است و تنها تحت «سرداریه» او می‌ماند، و اگر چه برخی از روحانیون زردشتی و ایران‌شناسان متعصب کوشیده‌اند این رسم را به صورت نوعی کمک به مردم مستمند توجیه نمایند، ولی به شهادت استناد تاریخی، مسلم است که این عادت نه تنها در میان مردم فقیر، بلکه بویژه در میان بزرگان و اشراف ساسانی عمومیت داشته است. از سوی دیگر این نکته جالب است که هرگاه شوهری خطاب به زن خود می‌گفت که: «من برای تو سرداری بر می‌گزینم»، زن مزبور آزاد بوده و می‌توانسته است برای خود شوهر دیگری اختیار نماید.

کاملاً روش است که این رسم از بقایای نکاح گروهی ازمنه بسیار قدیم است و شاید از اشکال بینایی‌آن یعنی «نکاح جفت جویانه»^{۵۰} ناشی شده باشد. زیرا چنانکه گفته شد، طبق آن نهاد کهن، همه زنان یک

48. zianak

49. mirak

50. Mariage apparié = famille appariée = Paarunas familie

تیره و از یک نسل زوجات مردان تیره‌های دیگر از همان نسل بوده‌اند و لذا چنین حقیقی برای همه مردان دیگر نسبت به زنان غیر طایفه خودی به وجود آمده و تدریجیاً به اقتضای تحولات اجتماعی به صورت تحریف شده باقی مانده است. شکنندگی و گسیست پذیری آسان نکاح نیز از این منشأ سرچشمۀ می‌گیرد.

تصریح این رسم در اوستا و توصیه روشن آن مبنی بر اینکه «اگر کسی زن خواست زنی به او بدهید» از یک سو، و شهادت هرودوت، مورخ نامی یونان باستان که چنین رسمی را در میان اقوام ماساژت متذکر می‌گردد، از سوی دیگر، تردیدی در این امر باقی نمی‌گذارد که «نیروزد» از یک نهاد بسیار قدیم آریایی سرچشمۀ گرفته است.⁵¹

باری آمیزش موقت جفتی، میان مرد و زن جداگانه نیز - که ظاهراً از محدود گشتن دایره نکاح درون گروهی و گسترش ممنوعیتهای ازدواج میان افراد همخون ناشی شده است - شکل تحول یافته‌ای از نکاح گروهی است. صیغه‌گیری (نکاح منقطع) را که یکی از سنتهای قدیم ایرانیان قبل از اسلام است و به دوران اسلامی انتقال یافته، نیز می‌توان آثاری از آمیزش موقتی جفتی دانست که در نتیجه تسلط یافتن رژیم پدرسالاری، یک سویه به سود مردان شده است.

در واقع نکاح گروهی لزوماً به معنای آمیزش جمعی نیست بلکه به منزله حقی است که استفاده از آن منوط به شرایط فیزیولوژیک و اجتماعی آن است. حتی در جوامع بسیار عقب افتاده، جفت‌گزینی موقت در درون نکاح گروهی، یکی از شقوق طبیعی استفاده از این حق به شمار می‌رود. جفت‌گزینی در عین اینکه نافی حق دیگر افراد وارد در نکاح

51. A. Mazaheri, *ibid*, p.105; Otaka Klima, *ibid*, p.94-98.

گروهی نیست، خود، شیوه عملی استفاده از این حق، برای هر یک از آنهاست. از سوی دیگر اعمال این حق جمیعی که شاید در گروههای کوچک برای طرفین نکاح عملی باشد، به مرور که جمعیت افزایش می‌یابد و ممنوعیتها بیشتر می‌شود، دشوار بلکه غیرممکن می‌گردد و همین امر موجب تقویت هر چه بیشتر شیوه جفتگزینی می‌گردد و رفته به صورت آمیزش نسبتاً پایدارتری میان جفت‌های جداگانه زن و مرد در می‌آید. ولی نظر به اینکه حق عمومی گروه نیز به حال خود باقی است، ناگزیر آثار مسخ شده‌ای از آن به اشکال مختلف در نزد اغلب اقوام ابتدایی، چنانکه سابقًا در مورد زنان بابلی و برخی اقوام آسیای میانه و غیره متذکر شده‌ایم، پایدار می‌ماند.

شیوه جفتگزینی موقت و سپس به صورت آمیزش پایدارتر، یکی از تحولات مهمی است که در درون جامعه پیشرفتۀ مادرسالاری به وقوع می‌پیوندد و زمینه را برای گذار به مرحله پیشرفتۀ تر نکاح و خوشبازی و همچنین «ویس» یا همبودی خاندانی برپایه تبار پدری فراهم می‌سازد. اگرچه درباره این تحول در درون جامعه ویسی ایران، اطلاعات مشخصی در دست نیست، ولی برپایه استنادی که از جامعه ایلامی هزارۀ دوم پیش از میلاد موجود است می‌توان به طور غیرمستقیم، وقوع چنین تحولی را الاقل برای دوران پیش از تشکیل دولت ایلام مسلم دانست.

استناد مزبور نشان می‌دهند که در زمان تحریر آنها، جامعه ایلام، در مجموع خود، دوران مادرسالاری را از سرگذرانده است و با اینکه قشریندی درونی به حد پیشرفتۀ ای رسیده و تقسیم جامعه به طبقات، روند تحولی خود را دنبال می‌کند، هنوز جامعه مزبور در حال گذار به مرحله پدرسالاری است. در حالی که نظام قبیله‌ای همچنان در مناطق

کوهستانی و روستایی به زندگی سنتی خود ادامه می‌دهد، در برخی از نواحی، بویژه در شهرها و حوالی آنها، همبودهای خاندانی^{۵۲} جانشین همبودیهای پیشین شده‌اند.

همبود خاندانی را که حدفاصل و شکل گذار از مادرسالاری به مرحله پدرسالاری است، در آینده با تفصیل بیشتری مورد بررسی قرار خواهیم داد. آنچه برای مسئله مورد بررسی کنونی ما اهمیت دارد، توجه به این نکته است که همبودی خاندانی براساس زناشویی زوجی تشکیل می‌شود و تحت ریاست پدر یا سرخاندان، علاوه بر زن سرخاندان، نسلهای مختلفی از فرزندان، برادران و خواهران (مادام که شوهر اختیار نکرده‌اند) و دیگر خویشاوندان دودمان پدری و همچنین زنان و اولاد خویشان مزبور را در بر می‌گیرد.

بقاء آثار نیرومندی از مادر تباری در کنار تفوق خویشاوندی برپایه دودمان پدری، نقش برجسته اقتصادی و اجتماعی زن در همبودی خاندانی و برخورداری وی از حقوق نسبتاً مساوی با مردان – چنانکه استناد کتبی از آن حکایت می‌کنند – جای تردیدی در این واقعیت باقی نمی‌گذارد که همبودی خاندانی اسلامی از روند تحول ژنت مادر تباری بیرون آمده است.

ارث نبردن زوجین از یکدیگر که طبق استناد خصوصی ایلامی (مربوط

۵۲. اگرچه کلمه فارسی خانمان که از دو جزء خانه و نمان (دманا و نمانای اوستایی) ترکیب یافته به معنای خاندان و خانواده بزرگ است و لذا به خوبی می‌توان آن را در مفهوم جامعه‌شناسی معاصر در برابر *communauté domestique* یا خانواده بزرگ *grande famille* به کار برد، ولی از آنجاکه در زبان کنونی مصطلح فارسی، خانمان تا حدود زیادی با دودمان یگانگی مفهومی یافته است، در این نوشته ترجیح داده‌ایم که برای افاده این مفهوم کلمه دیگر زبان فارسی یعنی «خاندان» را مورد استفاده قرار دهیم.

به هزاره دوم پیش از میلاد) مسلم است، خود دلیل قاطعی برای اثبات وجود جامعه ژنتی پیش از گذار به همبودیهای خاندانی است؛ زیرا هر یک از زوجین به طایفه دیگری تعلق دارند و لذا اموال هیچکدام از آنها قابل انتقال به اعضای طایفه غیر نیست. از اینجاست که در حقوق اسلامی هزاره دوم رفته هبہ اموال به زن، از طرف سرخاندان (برای رفع این اشکال) رایج گردیده است. در فصلی که به «همبود خاندانی اسلامی» تخصیص داده‌ایم، در اینباره، مفصلتر گفتگو خواهیم کرد. فقدان حق توارث میان زوجین در کنار دلایل و شواهد دیگر نشان می‌دهد که در هزاره دوم پیش از میلاد با اینکه مالکیت مشترک ژنتی، تجزیه شده و میان خاندانها تقسیم گردیده، بسیاری از رسوم آن در میان خاندانها باقی مانده است. بقای کیش الوهیت طایفه، در خاندانها (که جای دیگر از آن سخن خواهیم گفت) یکی دیگر از شواهد بارز این امر است.

مقایسه مساقن شهر شوش با دهکده ابتدایی شوش (مركب از خانه‌های جمعی طایفه‌ای) در عین اینکه پیشرفت‌های بزرگ جامعه اسلامی را از اوآخر هزاره چهارم پیش از میلاد نمایان می‌سازد، شواهد و قرائن مهمی نیز درباره تحول خانواده در جهت «خاندان زوجی پدر تباری» به دست می‌دهد.

از مقایسه خانه‌های ابتدایی تپه سیلک با خانه‌های مسکونی عهد سوم آن، واقع در محله‌هایی که به وسیله مرزها از هم جدا شده بود و کوچه‌های پیچ در پیچ داشت^{۵۳}، نیز می‌توان به تئیجه گیری تقریباً مشابهی رسید؛ با این تفاوت که در مورد شوش، استناد کتبی تا حدود زیادی امکان می‌دهند که درباره جامعه پیشین اسلامی قضاوت‌های مطمئن‌تری کنیم.

فصل ششم

آثار ژنت مادرسالاری در ایران

به شهادت آثاری که در کاوش‌های باستان‌شناسی ایران کشف شده است می‌توان به احتمال قریب به یقین گفت که «ژنت مادرسالاری» لااقل از آغاز دوران نوسنگی، هستهٔ مرکزی «ازمان اقتصادی - اجتماعی مردم ساکن سرزمین ایران را تشکیل می‌داده است.

ژنت مادرسالاری که مستقیماً از تکامل همبدیهای اعصار پیشین ناشی شده است در واقع نوع پیشرفته‌ای از آن همبدیها و ادامه آنها به شکل کاملتر است.

در مرحلهٔ کنونی اطلاعات باستان‌شناسی، به این سؤال که آیا مردم ساکن نقاط مورد کاوش در ایران از اعقاب همان مردمانی بوده‌اند که در اعصار پارینه سنگی در کشور ما سکونت داشته‌اند، یا اینکه از خارج در دوران متأخر پارینه سنگی تدریجاً به این نقاط راه یافته‌اند؟ نمی‌توان جواب مشخصی داد. رابطهٔ نزدیک و خویشاوندی مسلمی که میان تمدن‌های مکشووفه در ایران و از آن کشبورهای مجاور از جمله ترکمنستان،

آسیای میانه، قفقاز و بین‌النهرین وجود دارد به تهایی برای اثبات منشأً اصلی مردم ساکن سرزمینهای مزبور کافی نیست. ولی این نکته مسلم است که ایران، به مثابهٔ یکی از شاهراه‌های مهاجرت اقوام از شمال به سوی جنوب و غرب، طی هزاره‌های پیش از تاریخ، اقوام و نژادهای گوناگون را به سوی خود جلب کرده است. مثلاً این نکته اکنون مشخص شده است که در حوالی هزاره‌های نهم و هشتم پیش از میلاد مردمی که نژاد و مشخصات آنها معلوم نیست، از شمال غربی ایران به درون کشور ما مهاجرت کرده‌اند و تدریجیاً دره‌های سلسله جبال زاگرس را اشغال کرده به سوی جنوب پیش آمده‌اند. ظاهراً آثار آتش‌سوزی و ویرانگری که در برخی از قشرهای نقاط مورد کاوشن (مریبوط به هزارهٔ چهارم پیش از میلاد) دیده شده است، نتیجهٔ هجوم این قبیل اقوام مهاجر بوده است.

به هر حال، این عدم اطلاع به خودی خود نمی‌تواند در اصل مسئلهٔ مورد تحقیق ما و این که ژنت مادرسالاری نتیجهٔ مستقیم تحولاتی است که در ادوار پارینه سنگی در همبودهای بدوى انجام یافته است، تأثیری داشته باشد. از این امر که همبودیهای طایفه‌ای پیش از زندگی جدید زراعتی به صورت ژنت سازمان یافته‌اند، می‌توان چنین نتیجه گرفت که قبایل خویشاوند نیز قبل از این مرحلهٔ تکامل، خواه در خارج یا در خود سرزمین ایران، به وجود آمده‌اند.

بررسی یک رشته آثار باستان‌شناسی نشان می‌دهد که در ایران نیز مانند غالب جوامع ابتدایی جهان، همبودی دودمانی بدواناً به صورت «ژنت مادرسالاری» سازمان یافته و تدریجیاً به انواع همبودیهای پدرسالاری تحول یافته است.

در دهکدهٔ باستانی آسیاب (حوالی کرمانشاه) که تخمیناً در حدود

هزاره نهم یا هشتم پیش از میلاد (یعنی در پایان دوره پارینه سنگی و آغاز نوسنگی در کشور ما) به وجود آمده و در مباحث پیشین از آن به مشابه نخستین آثار کشاورزی و ده‌زیستی در ایران یاد شده است، بقایای یک خانه جمعی کشف شده است. از ویرانه‌های بنای مزبور سنگ مدوری باقی مانده که در زیرزمین ساخته شده و دور آن تقریباً ده متر است.

به طوری که جامعه‌شناسی عمومی نشان می‌دهد، این قبیل خانه‌ها ویژه سکونت گروهی است که در آن تمام افراد یک طایفه یا یک تیره، مشترکاً زندگی می‌کنند. از اینجا نتیجه می‌شود که سازمان اجتماعی هنوز نخستین مراحل ویسی را طی می‌کرده است. در واقع کشف ابزارهای مقدماتی کشاورزی و حتی نوع گندمی که دستگاه گوارش انسانی به طور هضم نشده دفع کرده است، سطح بسیار ابتدایی زندگی زراعی را نشان می‌دهد و این خود می‌رساند که ساکنان آسیاب در حال گذار از همبودهای بدی به سازمان ویسی بوده‌اند. محققًا شکار و گیاه‌جویی هنوز در جنب کشاورزی ابتدایی نقش عمده‌ای در زندگانی ساکنان این دهکده باستانی ایفا می‌کرده است.

آثار مکشوفه از تپه سراب، که در مجاورت دهکده آسیاب واقع شده و ظاهرًا چند صد سال پیش از دهکده آسیاب پایه‌گذاری شده است نه تنها پیشرفت بالتبه سریع کشاورزی را در این منطقه نشان می‌دهد بلکه آثاری که از ساکنان آن باقی مانده است، اطلاعات مهمی در مورد آغاز سازمان ویسی مبتنی بر مادرتباری در اختیار ما قرار می‌دهد.

نخستین تغییر عمده‌ای که در مقایسه با دهکده آسیاب به چشم می‌خورد، عبارت از تعدد خانه‌های مورد سکونت است. خانه‌هایی که کاوشهای تپه سراب آشکار ساخته، عبارت از منازل کوچکی است که در

زیرزمین ساخته شده و دارای سقفهایی است که بر پایه‌های ناهموار استوار گردیده است.

در بادی امر کوچک بودن خانه‌های تپه سراب می‌تواند باعث این گمان شود که گویا از طایفه ساکن این دهکده گروههای جداگانه‌ای مجزا شده و از صورت زندگی جمعی پیشین، چنانکه در دهکده «آسیاب» مشخص است، خارج شده‌اند. ولی مطالعه دقیقتر کیفیت ساختمانی این خانه‌ها، که تنگ هم در زیرزمین قرار گرفته‌اند، نشان می‌دهد که خانه‌های مذبور نشیمنهای متعدد یک خانه بزرگ هستند که مجموعاً یک سکنای مشترک طایفه‌ای را تشکیل می‌دهند. شاید به مرور که تعداد افراد گروه افزایش یافته این خانه‌ها پی دربی در جنب خانه اصلی ساخته شده باشند و یا اینکه ضرورت فنی خانه‌سازی و لزوم تسهیل همکاری ساده بین افراد و پس عملاً این شکل ساختمانی را تحمیل کرده باشد. نظری همین وضع، چنانکه بعداً خواهیم دید، در مورد مساکن تل باکون (تحت جمشید) نیز مشاهده شده و بررسیهای باستان‌شناسی مآلأ به همین نتیجه رسیده است. احتمال دیگر، می‌تواند این باشد که طایفه تپه سراب به خاندانهای چند تقسیم شده بوده است. با توجه به سطح ابتدایی جامعه مذبور، این احتمال بسیار بعيد است؛ زیرا علاوه بر آنکه آثار دیگر این دهکده باستانی چنین فرضی را نفی می‌کند، اصولاً سیر تحولی جماعت انسانی در ایران کهن تا پایان هزاره چهارم و اوایل هزاره سوم چنین پیشرفته را نشان نمی‌دهد.

باری از آثار به جای مانده تپه سراب معلوم می‌شود که این ناحیه کشاورزی طی چند قرنی که با دهکده آسیاب فاصله دارد، ترقی محسوسی کرده است. ابزار و ادوات زراعتی و همچنین بقایای غذا و

حبویات نشان می‌دهند که ساکنان این دهکده گندم و جو کشت می‌کرده‌اند و بز و گوسفت و احتمالاً سگ نیز به صورت دام خانگی مورد استفاده آنها بوده است. طایفه مقیم تپه سراب ظروف سفالینی می‌ساخته است که در مرحله کنونی اطلاعات باستان‌شناسی، در عدد نخستین و ابتداییترین سفالینه‌های مکشوفه در سرزمین ایران به شمار می‌روند.

آنچه از لحاظ مسئله مورد بحث ما بیشتر شایان توجه است مجسمه‌هایی است که در ویرانه‌های این دهکده باستانی کشف گردیده است و محققاً نخستین نمونه‌های هنر پلاستیک^۱ ساکنان کشور ما را ارائه می‌دهند. یکی از این مجسمه‌ها تصویر زن نشسته‌ای را با پستانهایی که تعمداً و بیش از حد نمایان ساخته شده و کمرگاهی ستبر دارد مجسم می‌سازد. ظاهرآ هنرمند باستانی خواسته است شکم زن بارداری را مجسم سازد. وضع چمباته‌ای که به زن مورد تصویر داده شده و ... مشخصات دیگری از این قبیل حاکی از آن است که هنرمند، تجسم حالت زایمان را در نظر داشته است. از اینکه صورت زن مزبور ساخته نشده و انتهای بازوan و پاها تعمداً ناقص گذارده شده است به نظر می‌رسد که مجسمه‌ساز، زن مشخصی را در نظر نداشته بلکه می‌خواسته است زن باردار را به طورکلی به مثابه تجسم بارآوری نشان دهد. چنانکه بعداً خواهیم دید، از این قبیل مجسمه‌های زن بی سر در دیگر نواحی مورد کاوش دشت ایران نیز کشف شده است و همین امر فرضیه مبتنی بر هدف هنرمند باستانی در تجسم کلی زن باردار به مثابه اساس دودمان و پایه بارآوری و بقای گروه طایفه‌ای را تحکیم می‌کند.

چنانکه باستان‌شناسی تطبیقی اثبات می‌کند مجسمه‌هایی از این قبیل که در بسیاری از آثار مراحل مقدماتی جامعهٔ پسری همهٔ قاره‌ها یافت شده است عموماً نمادهایی هستند که به منظور نمایش نخستین مادر یا اولین جده، که تمام دودمان بنا به فرض از او به وجود آمده است، ساخته شده‌اند و علاوه بر تکثیر نسل، فراوانی و بارآوری نباتات و دام را نیز که زندگی جماعت با مجموع آن ارتباط دارد، مجسم می‌سازند.

به هر حال، مجسمهٔ تپهٔ سراب که نخستین و قدیمترین اثر هنر پلاستیک است که تاکنون از مردم ساکن در حدود جغرافیایی ایران کشف شده، وجود کیش مادر و همبودی برپایهٔ مادر تباری را در حدود هزاره هشتم پیش از میلاد در جماعات بدوى کشور ما اثبات می‌کند.

از مجسمه‌گرایی نیز که همراه مجسمهٔ زن در تپهٔ سراب پیدا شده است می‌توان دربارهٔ معتقدات دینی این جماعت بدوى، احتمالات دیگری هم داد. شاید ساکنان کشاورز تپهٔ سراب برای دفع شر این حیوان موذی و مخرب که قطعاً در آن زمان بلای موحشی برای زراعت ابتدایی بوده است، بنا به تصورات ابتدایی خود او را می‌پرستیده‌اند (چنانکه در جامعه‌شناسی عمومی نظایر آن بسیار است) و وی را در مقابل جدهٔ مؤسس طایفه که نمادی از فراوانی و بارآوری تلقی می‌شده، عامل آسمانی شر و تخریب می‌انگاشته‌اند. در صورتی که این فرض صحیح باشد، می‌توان آن را نخستین اثری از کیش ثنوی خیر و شر، که بعدها در مذاهب ساکنان ایران به انحصار مختلف بروز کرده است شمرد. یکی از مصنفان خاورشناس^۲ احتمال می‌دهد که مجسمهٔ گراز مزبور نوعی افسونگری برای دفع شر این حیوان بوده و به منظور جلوگیری از چشم

2. Burchard Brentjes, *ibid*, p.16.

زخم ساخته شده است.^۳ محقق مزبور در تعقیب نظریه خود آن را با گرایی که هزاران سال بعد به مثابه نمایش ایزد شکست ناپذیر جنگ مجسم می‌شده است مرتبط می‌شمارد.

به نظر ما شاید بهترین تعبیر از مجسمه گراز در کنار مجسمه «کهن مادر طایفه» خصلت توتمی^۴ آن باشد؛ به عبارت دیگر ممکن است

۳. شایان توجه است که در شاهنامه فردوسی بیژن نیز برای دفع شر گرازهایی که به امر اهریمن به گرگان حمله ور شده بودند مأمور می‌شود و طی همین مبارزه با گراز است که به دام عشق منیزه، دخت افراسیاب، دشمن سنتی و (اسطوره‌ای) ایرانیان (آریایی زبان) می‌افتد.

۴. Totém که اصطلاحی مأخوذه از زبان بومیان سرخپوست شمال آمریکاست، عبارت از انواع حیوانات و گاه نیز برخی نباتات و اشیای دیگر است که نزد تمام اقوام قدیمی جهان (حتی در دوران پارینه سنگی) به منزله کهترین منشأ جماعت تلقی می‌شده و به رابطه همخونی آن با طایفه اعتقاد داشته‌اند. توتمیسم totémisme در شکل خالص خود هنوز در میان برخی اقوام بومی ساکن استرالیا وجود دارد و هر طایفه به نام حیوان یا نبات یا حتی سنگ مشخصی نامیده می‌شود. توتم به عنوان الوهیت، مورد پرستش نبوده است، ولی به مثابه خویشاوند، کهن‌ترین پدر، برادر و منشأ طایفه مورد احترام ویژه‌ای قرار می‌گرفته و می‌گیرد. بنا بر تحقیقات دانشمند معروف مورگان (همان کسی که ترتیب مشاهداتش میان قبایل سرخپوست آمریکای شمالی در قرن نوزدهم پایه اثر فریدریش انگلس درباره منشأ خانواده، مالکیت خصوصی و دولت قرار گرفته است) قبایل سرخپوست: «ایروکی»ها (iroquois) مرکب از هشت («ئنس») بوده‌اند که هریک نام یکی از حیوانات گرگ، خرس، سنگ پشت، سگ آبی، گوزن، ماهیخوار، لک لک، و شاهین را داشته است. همین نامگذاری طایفه‌ای و قبیله‌ای در نزد اعراب دوران جاهلیت، نزد آریاییها، مغولان و ترکان و غیره نیز وجود داشته است. گمان می‌رود که تحریم خوردن گوشت بعضی حیوانات نزد برخی اقوام از جمله گوشت گاو، خوک، سگ و غیره نیز نتیجه حرمتی است که در دورانهای پیشین برای این حیوانات به منزله توتم طایفه یا تیره قائل بوده‌اند (چنانکه حرام و حرمت از نظر لغوی هم ریشه مشترک دارند). برخی محققان بر آنند که گرگ: توتم ایلات اولیه ترک زبان، خوک: توتم طوایف بدیوی سمعیت (سامی زبان) و سگ: توتم

که گراز، توتم قدیمیترین همبود طایفه‌ای بوده که بعداً در تپه سراب مستقر شده است. اگر چنین باشد، آنگاه می‌توان حدس زد که نام طایفه‌ای که در تپه سراب سکونت داشته شاید طایفه گراز بوده است. به هر حال، در این مورد جز فرض و گمان امکان دیگری برای تحقیق وجود ندارد.

باری بر پایه چنین زمینه اقتصادی - اجتماعی ابتدایی است که تمدن و فرهنگ ساکنان باستانی ایران (تا هزاره چهارم پیش از میلاد) تکامل و توسعه یافته است. در هزاره‌های ششم و پنجم پیش‌رفتهای محسوسی در امر کشاورزی و دامداری و همچنین در صنعت سفالگری، کوزه‌سازی و نساجی به موازات تکامل ابزار و ادوات کار در بسیاری از مناطق ایران بویژه در دشت مشهود است. به جای مساکن بسیار ابتدایی کشاورزان «آسیاب و تپه سراب» و خانه‌های گلین دوره‌های بعدی خانه‌های آجری با دیوارهای رنگ شده و تزین یافته و درهایی که به کوچه دهکده باز می‌شده مورد سکونت کشاورزان دامدار قرار گرفته است. ظاهرآگاو و خوک اهلی یا برخی پرندگان و سبزیها به وسیله گروههای کشاورزی که از شرق آمده و در نقاط مختلف ایران شمالی و مرکزی سکونت اختیار کرده بودند، به داخل ایران راه یافته‌اند. از هزاره پنجم پیش از میلاد آثاری از مناسبات اقتصادی میان نقاط مختلف، بویژه میان ساکنان کوهستانهای غربی ایران و ساکنان دره‌های دجله و فرات مشهود است.^۵

قابل بدوي ايراني (آرياني زيان) بوده است. شاید ناسزاهايی که هنوز در ايران و کشورهای شرق، میان مردم معمول است و پدر یا مادر شخص مورد توهین را به سگ نسبت می‌دهند، بی ارتباط با اين سابقه توتعی نباشد.

۵. چگونگی اين مناسبات اقتصادي و مبادلات و تأثير آن در روند تحولی جامعه ايران در فصلهای مختلف پخشهاي آينده به تفصيل مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

در هزاره چهارم پیش از میلاد، شکوفاترین دوران «ویس مادرسالاری»، با تمدن و فرهنگی که دورهٔ تکامل و ترقی عصر سنگ به شمار می‌آید، در کشور ما به وجود آمد و تقریباً بزودی سراسر ایران را فراگرفت. این همان دورانی است که در باستان شناسی «فرهنگ سفالینه رنگین یا منقوش» یا «انقلاب دوران نوسنگی» نامگذاری شده است.

کاوشهایی که هیئت باستان شناسی فرانسوی به سرپرستی پروفسور گیرشمن، در تپهٔ سیلک (نزدیک کاشان) انجام داده است، تکامل این فرهنگ مربوط به دوران مادرسالاری را (از هزارهٔ پنجم پیش از میلاد) قشر به قشر آشکار ساخته است. بسیاری مجسمه‌های سفالین زن و مادر که اغلب بی‌سر است، در قشرهای مختلف تپهٔ سیلک کشف شده است. همین امر که در اکثر آثار مکشوفهٔ مربوط به هزارهٔ چهارم مجسمه‌های بسیاری از زن در حالات مختلف یافت شده است، توأم با شواهد و قرائن دیگر نشان دهندهٔ آن است که سازمان اجتماعی وسیها در پایان این هزاره، همچنان برپایهٔ تبار مادری استوار بوده است. اطلاعات موجود دربارهٔ قدیمترین ساکنان بین‌النهرین که ظاهراً از آسیای میانه و فلات ایران به این کشور مهاجرت کرده‌اند و آثار آنها در العبید، اوروک، لاگاش و اریدو کشف شده است، حاکی از وجود همین سازمان اجتماعی است. مردم مزبور معتقد بوده‌اند که زندگی رازن یا ریه‌النوعی به وجود آورده است و به همین دلیل پیکرهای کشف شده اغلب زنان را در حال بارداری یا شیردهی مجسم می‌سازد.

یکی از نمونه‌های بارز این وضع اجتماعی را می‌توان از روی آثار مکشوفه در تل باکون مورد مطالعه قرار داد.^۶ آثار یافت شده در

۶. آثار تل باکون در سال ۱۹۲۳ به وسیلهٔ هیئت باستان شناسی فرانسوی به سرپرستی ←

تخت جمشید نشان می‌دهد که نسلهای متعددی در این نقطه که در روزگار نامعلومی آنچا را برای سکونت خود انتخاب کرده بودند، به کشاورزی و دامداری اشتغال داشته‌اند. مسکن آنان مرکب از خانه‌های کوچکی است که با اضلاع مستقیم ساخته شده و دارای درهای تنگ و کوتاهی است که ارتفاع آنها از یک متر تجاوز نمی‌کند. بر ویرانه‌های دیوارها لکه‌های موادی که با آن دیوارها را به رنگهای سرخ و زرد اندوخته می‌کردند باقی است. ظروف طبخ که در کف زمین خانه‌ها چال شده و همچنین ظروف آذوقه با ابعاد بسیار بزرگ که در کف اتبارها نصب گردیده (به نحوی که تکان دادن و بیرون آوردن از شکاف در، امکان پذیر نیست و به هنگام ساختن اتبار برای همیشه در آنچا نصب شده‌اند)، اجاق‌هایی که برای گرم کردن خانه‌ها و پختن غذا تعییه شده، و همچنین کوره‌هایی که در خارج از محل سکونت برای نان‌پزی و سفالگری ساخته شده است، گواهی است از زندگی مشترک ساکنان دهکده و وجود همبود دودمانی.

تعدد خانه‌ها در تل باکون و منظره خارجی آن مانند خانه‌های تپه سراب، بدواناً این تصور را به وجود می‌آورد که در این عصر، ویس به خاندانهای جداگانه تقسیم شده و زندگی خاندانی جانشین زیست جمعی طایفه‌ای گردیده است. ولی یک بررسی دقیقت نشان می‌دهد که این گمانی بیش نیست و با واقعیت تطبیق نمی‌کند. بررسی کامل مساکن تل باکون مسلم می‌دارد که ساختمانهای دوازده‌گانه مکشوفه مجموعاً یک خانه مشترک را تشکیل می‌دهند که تمام طایفه در آن سکونت داشته

هرتسفلد (Herzfeld) کشف شده است. سپس تا سال ۱۹۵۵ کاوشهای دیگری در منطقه بین تخت جمشید و پازارگاد به وسیله باستان‌شناسان دیگر انجام یافته که تمدنها زراعتی از نوع تل باکون، سیلک و گیان را آشکار ساخته است.

است. از آنجا نتیجه می‌شود که در این دهکدهٔ ما قبل تاریخی طایفهٔ واحدی که افراد آن با علائق همخوئی به هم پیوند یافته بودند، سکونت کرده بوده است.

مجسمه‌هایی از انسان که در قشر فوقانی ویرانه‌های کاوش شده به دست آمده^۷ عموماً زن و مادر را تصویر می‌کنند. در تصاویر زیبایی که روی ظروف سفالین نقش شده، بویژه تصویر استیلیزه^۸ شدهٔ زن باردار جلب توجه می‌کند که مانند زن تپهٔ سراب چمباتمه نشسته و حالت زایمان را مجسم می‌سازد. مقایسهٔ مجسمهٔ تپهٔ سراب و تصاویر زنانی که در روی سفالینه‌های تل باکون رسم شده است، در عین اینکه درجهٔ رشد یافتهٔ هنر ساکنان تل باکون (تخت جمشید) و قدرت تعجم هنرمندان آن دوران را می‌رساند، گواه آن است که طی چهار هزار سال مبنای نظام اجتماعی در همان چهارچوب ژنت مادرسالاری باقی مانده است. در واقع کیش تکثیر نسل و پرستش مادر به مثابهٔ بنیان‌گذار طایفهٔ زندگی، که از خصایص همبودی بدوي مبتنی بر تبار مادری است، در یکره‌های متعدد زن

۷. نقطهٔ مسکونی مذکور واقع در منطقهٔ تخت جمشید که هرتسفلد آن را کشف کرد، عبارت بود از مساکن گلی عشیرتی و دسته‌جمعی، و طرز ساختمان آن حاکی از وجود نکاح دسته‌جمعی و مادرشاهی بود. نگاه کنید به ام. دیاکونوف تاریخ ماد ص ۱۲۷. قابل ذکر است که روستانشینان تل باکون و دیگر روستانشینان که در ناحیهٔ فعلی تخت جمشید ساکن بودند از لحاظ قومیت و زبان ارتباطی با اقوام آریایی زبان (پارسها) نداشتند. قوم اخیر در حدود هزاره دوم و یکم پیش از میلاد به آن ناحیه آمده و حاکمیت خود را بر ساکنان قبلی آن سرزمین محرز ساخت و از آن پس تاکنون آن ناحیه به نام اقوام غالب، پارس نامیده می‌شود. رجوع شود به رسالهٔ دکترا از: سید ضیاء الدین صدرالاشرافی، تحولات روستایی در ایران (مثال همدان)، دانشگاه سورین، پاریس، ۱۹۸۲، ص ۴۳، ۴۸، ۵۶. ۸. نقش پردازی شده [در هنرهای تعجمی].

انعکاس یافته است. این پیکره‌ها به احتمال زیاد مجسم کننده الوهیت کانون طایفه، مظهر حامیه «ویس» و ادامه حیات آن یا به عبارت دیگر ریة النوع مادر بوده است.

با این حال، تنوع فوق العاده اشکال ظروف سفالین مکشوفه، نمایشگر بسیاری از مندیهای اقتصادی و معیشتی کشاورزان تل باکون (تخت جمشید) در عهد نومنگی است، و نیز نشان دهنده آن است که نیازمندیهای فکری و معنوی آنان، در قیاس با پیشینیان باستانی شان، به مراتب بیشتر شده است. گواه بارزتر بر این امر، تنوع تصاویر و نقش و نگار روی ظروف است که خود یکی از زیباترین و قدیمترین نمونه‌های مکشوفه از فعالیت خلاقه و هنری مردم زراعت پیشنهاد نومنگی است، و سبک به کار رفته نیز یکی از بهترین اشکال فعالیت هنری دوران مادرسالاری در جهان به شمار می‌رود. مضامینی که از جهان حیوانات و طبیعت پیرامون اقتباس شده است به وسیله قوسهای بلند که نمایشگر شاخ بزرگی یا قوج وحشی است و خطوط منظم هندسی که دسته‌های پلنگ، سگ، بزکوهی، عقاب، کرکس، لکلک و غیر را نشان می‌دهد همچنین خطوط موجی که نمودار تجسم خزندگان و شاخ و برگ درختان و بیانات است و سرانجام چهارگوشها و سه‌گوشها که نمایش دهنده صورت زنان در حال رقص گروهی است، پیشرفت انسان این دوران و قدرت فکری و هنری او را نمایان می‌سازد. وفور دایره‌ها، صلیبها و استعمال «روزت»^۹‌های کوچک و علامات دیگری از این قبیل نشان می‌دهند که محور معتقدات مذهبی را الوهیت آفتاب تشکیل می‌داده است. در کنار مظهر آفتاب، سمبلهای دیگری وجود دارند که نشان دهنده

پرسش عوامل دیگری هستند که در زندگی کشاورزی نقش درجه اول ایفا می‌کنند، از قبیل آب و حیوانات خانگی. کیش و افسون دامداری که هدف تکثیر گلهای دار و دفاع از آنها در برابر چشم زخم و نیروهای مخرب است، در تصاویر متنوع حیوانات مفید و موذی متجلی گردیده است.

کشف تعداد زیادی مهر سنگی که با نقش و نگارهای هندسی و پیچیده و گاه بسیار ظریف ساخته شده‌اند، بویژه از آن جهت جلب دقت فوق العاده می‌کنند که آثار برگرداندن آنها روی تکه‌های خشت و همچنین روی دهانه‌های ظروف سفالین در انبارها تشخیص داده شده است. وجود این مهرها با نقوش مختلف و اثر استفاده از آنها چه در روی قطعات کوچک خشت یا پارچه (برای بستن دهانه خمره‌های بزرگ آذوقه)، برخی از محققان را به این گمان کشانیده است که شاید در آن زمان، طایفه ناشناخته از لحاظ فرهنگی و نژادی تل باکون به مرحله‌ای از قشریندی درونی و خاندانی رسیده بوده، و حتی احتمال وجود خاندانهایی برپایه پدرسالاری نیز داده شده است. بدینسان، نقوش گوناگون مهرها را دال برنشانه‌های افراد یا خاندانهایی دانسته‌اند که راه جدایی از نظام طایفه‌ای را آغاز کرده، حتی راه مالکیت خصوصی را می‌پیموده‌اند.^{۱۰}

اگرچه اظهارنظر در این مورد و نظایر آن نمی‌تواند از حدود احتمال و گمان تجاوز کند ولی به هر حال، وجود چنین قشریندی خاندانی در درون دهکدهٔ باستانی تل باکون – واقع در محل فعلی تخت جمشید – با فاکتها و آثار دیگری که در این نقطه یافت شده است (و همه حکایت از زندگی مشترک طایفه‌ای واحد و به هم پیوسته می‌کند) بسیار بعید و حتی متناقض می‌نماید.

گمان می‌رود صحیحتر آن باشد که خمره‌های مهر شده، ظروف ذخیره ویس در مجموع خود تلقی شود، که اضافه محصول طایفه، یعنی مازاد محصول نسبت به حداقل لازم زندگی جماعت، در آن ظروف برای جبران بدحاصلی، خشکسالی، آفت‌زدگی و غیره نگاهداری می‌شده و یا به منظور برگزاری مراسم جشن‌های مشخص مذهبی، مورد استفاده قرار می‌گرفته است، و چون خارج از مصرف روزانه طایفه بوده به وسیله مهر مراجع سازمانی ویس از آذوقه مورد مصرف عادی جماعت متمایز می‌شده است. چنین رسمی هنوز هم میان برخی از قبایل ابتدایی آفریقایی متداول است.^{۱۱} تنوع مهرهای مکشوفه نیز ممکن است یا ناشی از توالی نسلهای مختلف تل باکون و یا تغییر نمایندگان منتخب ویس و سر دودمانها باشد و یا با فرض دیگری، نشانه‌هایی برای محاسبه سال و ماه و یا بالاخره علائم افسونگری برای دفع شر و خطر حیوانات موذی از محتوی خمره‌ها باشد. نظر به اینکه خمره‌ها برای همیشه در ابمارها چال شده بودند، مسلم‌آمی توان گفت که مهرها، برای نقل و انتقال و مبادله خود خمره‌ها به کار نمی‌رفته است، مگر آنکه محتوی خمره‌ها برای مبادلات با نواحی دیگر تخصیص یافته باشند که در آن صورت ناگزیر می‌باشند. ظروف قابل انتقالی، جداگانه، برای این قبیل مبادلات به کار می‌رفت و در این صورت موضوع مهرکردن در خمره‌های بزرگ در چهارچوب جماعت اشتراکی بدوى، توجیه قابل قبولی به نظر نمی‌رسد. با اینکه آثار مکشوفه از تپه سیلک کاشان، قرائتی مبنی بر مقدمات افول اولویت زن در جامعه به دست می‌دهند (زیرا در جنب مجسمه‌های

۱۱. ژان سوره کانال «جوامع سنتی افریقای استوایی» مجله *la pensée*، شماره ۱۱۷ (پاریس، اکتبر ۱۹۶۴).

سفالین از ریه النوع مادر، برخی نقوش، تصویر تقدیم هدایا به رب النوع حمایت اغnam و احشام را نیز مجسم ساخته‌اند)، مع ذلک بسیاری از پیکره‌های کوچک از ریه النوع برهنه (که در اغلب امکنه ما قبل تاریخی ایران، از جمله در لرستان پیدا شده) نشان دهنده این واقعیت است که هنوز لااقل تا هزاره سوم پیش از میلاد نظام ژنتی مبتنی بر تبار مادری پایان نیافته و حتی نزد ایلامیها آثار باز آن از طریق رسم انتساب دودمان حکمرانان و (شاهان) به مادر، تقریباً تا اواخر هزاره دوم قبل از میلاد ادامه داشته است.^{۱۲}

کاوش‌هایی نیز که در حوالی گرگان (تورنگ تپه، شاه تپه و تپه حصار) انجام شده آثاری از کیش زن به مشابه مادر و بنیادگذار طایفه و عامل فراوانی و بارآوری آشکار ساخته است.^{۱۳}

صرف نظر از مجسمه‌های مختلف زن، که در کاوش‌های شوش به دست آمده و مانند آثار مکشوفه در جاهای دیگر، نمایانگر کیش زن در نقش مادری و شیردهی است. اسناد کتبی ایلامی مربوط به هزاره دوم پیش از میلاد حاکی از بقای آثار نیرومندی از جامعه مادرسالاری گذشته

۱۲. کاوش‌های باستان‌شناسی در سراسر خاور نزدیک و میانه، چه در کشورهای ساحلی مدیترانه‌شرقی و چه در بین‌النهرین، سوریه، فلسطین و آسیای صغیر عمومیت کیش پرستش مادر و وجود همبدوهای مادرسالاری را اثبات می‌کنند. از لحاظ مجاورت با سرزمین ایران و قوابت نزدیک میان تمدن‌های مکشوفه، نتایج کاوش‌هایی که در آسیای صغیر و در خاک بین‌النهرین انجام شده است، بویژه برای تحکیم بررسی ما، دارای اهمیت اساسی است. کشف مجسمه‌های متعدد زنان در حال زایمان و از همه مهمتر مجسمه‌هایی که در «چاتال هویوک» (Catal Hoyuk) (دشت قوبنه در آسیای صغیر) و کردستان (برمو)، به دست آمده‌اند نشان دهنده الهه مادر و کیش پرستش آن در حدود هزاره‌های هفتم و ششم پیش از میلاد هستند.

۱۳. لوئی واندنبرگ، باستان‌شناسی ایران باستان، ترجمه عیسی بهنام، ص ۸ و ۹.

است. در واقع همواره حکمرانان ایلامی در کتیبه‌ها ضمن بیان عناوین خود، خویشتن را پسر خواهر شخصی معرفی می‌نمایند: «به خداوند شوشی ناک (شوش)، پادشاه بزرگ تمtí هالکی^{۱۴} سوکال بزرگ، سوکالماه ایلام و سپیا، پسر خواهر شیل هاها^{۱۵} برادر محبوب گوزی گوگو^{۱۶}» و یا این چنین: «آدآپاکشو^{۱۷} شبان شوشی ناک (شوش)، پسر یکی از خواهران شیل هاها...»^{۱۸}

در قرن هجدهم پیش از میلاد، پس از آنکه هامورابی، ایلامیها را از بابل بیرون راند، حکمرانان دیگری پیدا شدند که خود را پسر خواهر شیروکدوه^{۱۹} یا پسر خواهر تاتا^{۲۰} معرفی می‌کردند. بدینسان دیده می‌شود که حکمرانان و شاهان ایلام تا نیمة اول هزاره دوم صریحاً و مکرراً خود را به دودمان مادری منتبه می‌کنند. ذکر شیل هاها (یعنی دایی شاه) به جای پدر (با اینکه مثلاً پدر تمtí هالکی هم شخص معلومی به نام ابارتی^{۲۱} زنده بوده است) نشانه آن است که مادر بنیادگذار سلسله شاهی تلقی می‌شود نه پدر، و به همین سبب نام دایی هم که در جامعه مادرسالاری نقش درجه اول ایفا می‌کند، برای تأیید دودمان مادری ذکر می‌گردد. ضمناً باید متذکر بود که این پدیده یکی از علائم بارز بقای برخی از نهادهای جامعه ژرتی ابتدایی در جامعه ایلامی هزاره دوم پیش از میلاد، علی‌رغم عواملی است که به تشکیل دولت انجامیده است. در واقع وجود این پدیده‌ها که بنا به تحقیقات مرگان نزد قبایل ایروکی نیز وجود داشته و ناشی از تحول دموکراسی ژرتی است، نشانه‌ای از روند انتسابی

14. Temti - halki

15. Shil - Haha

16. Guzigugu

17. Adda Pakshu

18. از ترجمه و. شیل از: Buchard Brentjes, *ibid*, p.30.

19. Shirukduh

20. Tata

21. Ebarti

شدن ارگانهای عالیه قبیله‌ای، به هنگام پیدایش قشریندی درونی و عوامل تجزیه و تلاشی جامعه مادرسالاری است. به دیگر سخن و به طور مشخص، پس از شیل هاها که به مثابه پیشوای قبیله انتخاب شده بود، پسر خواهر یا پسر یکی از خواهرانش جانشین او می‌شود نه پسرش، و از آنجا که پدر شاه، به دودمان دیگری تعلق داشته و لذا حق دارا شدن سمت پیشوایی را نداشته است، جنبه فرعی پیدا کرده و انتساب به وی از لحاظ اجتماعی معنایی نداشته است و این خود یکی از مهمترین علائم وجود نظام ژنتی (ژنس) است. تاسی‌ثوس یا تاسیت، سورخ مشهور رومی و نویسنده کتابی درباره عادات ژرمنها، از جمله چنین نوشته است: «برادر مادر، خواهرزاده خود را مانند پسر خویش تلقی می‌کند و حتی برخی معتقدند که رابطه خونی میان دایی و خواهرزاده محترمتر و نزدیکتر از رابطه میان پدر و پسر است؛ به نحوی که هرگاه گروگانی مطالبه شود، پسر خواهر تضمین مطمئنتری تلقی می‌گردد تا پسر خود شخصی که می‌خواهند او را متعهد سازند...» انگلیس پس از نقل این قسمت از نوشتة تاسیت، متذکر می‌گردد: «هرگاه حتی یک اثر دیگر هم از سازمان ژنتی (ژنسی) نزد ژرمنها نمی‌یافتم تنها همین قسمت (برای اثبات آن) کافی بود».^{۲۲}

بوشار براتر چنین احتمال می‌دهد که اهمیت فوق العاده نقش زن در جامعه ایلامی شاید از نفوذ قبایل کوهستانی باشد که در شرایط همبودی بدوى زندگی می‌کرده‌اند.
در اینکه قبایل کوهستانی غرب ایران در آن زمان مراحل ابتدایی

۲۲. فریدریش انگلیس، متشاً خانواده، مالکیت خصوصی و دولت، ص ۱۶۳-۱۶۴ (قسمت میان دو هلال از نگارنده است).

جامعهٔ بدوی را طی می‌کرده‌اند تردیدی نیست؛ چنانکه آثار مکشوفه در این نواحی نیز حاکی از وجود بقایای نیرومندی از جامعهٔ مادرسالاری است.^{۲۳} ولی نقش زن، در جامعهٔ ایلامی، در دوران حکمرانی سوکالماها چه در اقتصاد و چه در مراسم مذهبی و سازمان حکومتی به حدی بوده است که نمی‌توان آن را فقط متاثر از نظامهای قبیله‌ای مجاور دانست. په نظر نگارنده، این اوضاع و احوال باید در مرحلهٔ نخست، مستقیماً از همبود طایفه‌ای قبلی جامعهٔ شوش و ایلام (در هزارهٔ چهارم و یا پیشتر از آن) سرچشمه گرفته باشد. به هرحال، با اینکه در زمان حکمرانی سوکالماها جامعهٔ ایلام وارد مرحلهٔ پیشرفتهٔ طبقاتی شده و به تشکیل دولت دست یافته است، معذک آثار نیرومندی از جامعهٔ بدوی و از جمله آثاری از جامعهٔ پیشین مادرسالاری را نیز به ارث برده است. با وجود این، باید چنین انگاشت که گویا جامعهٔ ایلام در اوان تشکیل دولت، تحت رژیم مادرسالاری بوده است. چنانکه در مباحث آینده خواهیم دید، انتساب به تبار مادری که در آن هنگام اختصاص به شاهان و بزرگان ایلامی داشته است، علل اجتماعی دیگری دارد که از قشر بدی درونی ویس مادرسالاری برخاسته است و شامل همهٔ جامعهٔ ایلام

۲۳. نوشتة آنوبانی نی (Anubaini) پیشوای لولویان بر صخرهٔ پل زهاب (اوخر هزاره سوم پیش از میلاد) که نمایانگر تحويل اسیران در پیشگاه ریه‌النوع مادر است، نشان می‌دهد که در این دوران جامعهٔ بدوی، برپایهٔ تبار مادری، هنوز قدرت و استحکام کافی داشته است. در هزاره سوم پیش از میلاد «گوتیان» گروهی از قبایلی بودند که بنا به نظر ام. دیاکونوف خاورشناس نامی شوروی، مسلمان در آن زمان سطح تکاملی نیروهای تولیدی‌شان نسبتاً پست بود و ظاهراً در دورهٔ بدوی زراعتی و - محتملاً - مادرشاهی و تمدن و فرهنگ «عهد سفالینهٔ ملون» می‌زیستند. دیاکونوف، تاریخ ماد، ترجمهٔ کریم کشاورز، تهران ۱۳۴۵، ص ۱۰۴.

نمی شود. چند قرن بعد، یعنی در اواخر هزاره دوم پیش از میلاد، انتساب شاهان به دودمان مادری نیز ترک می شود و انتساب تبار پدری، جانشین آن می گردد. با اینهمه از مطالعاتی که هوسینگ^{۲۴} درباره سلسله انساب در جامعه ایلام کرده است به خوبی روشن می گردد که در جنوب ایران وراثت از خط مادری واقعیت مسلمی بوده است.^{۲۵}

در مورد ژنت مادرسالاری ایران، فعلاً به همین منظرة کلی اکتفا می کنیم، زیرا در فصول بعدی بقایای جامعه ژنتی را نزد ایلامیان و ایرانیان آریایی زبان، جداگانه مطرح خواهیم کرد و درباره برخی از بقاییل شناخته شده منطقه غربی ایران نیز گفتگو خواهیم نمود.

24. G. Hüssing

25. Hüssing, *Die einheimische Quelle Zur Geschichte Elams*, Vol. I, p. 14-27.

به نقل از: A. Mazaheri, *ibid*, p.133.

فصل هفتم

بقایای جامعهٔ ژنتی نزد ایلامیان

از روی کاوشهایی که بویژه در ناحیهٔ شوش انجام شده و استناد و مدارک کتبی که در شوش و برخی دیگر از نواحی ایلام به دست آمده است نه تنها می‌توان تا حد معینی دربارهٔ سازمان جامعهٔ ایلامی در هزارهٔ دوم پیش از میلاد (تاریخ تحریرالواح) سخن گفت، بلکه این امکان نیز به وجود آمده است که نسبت به وضع اجتماعی هزاره‌های پیشین نیز نتیجهٔ گیرهایی بشود. از سوی دیگر نظر به اینکه ایلام از ازمنهٔ قدیم با بین‌النهرین و شهر- دولتهایی که از نیمهٔ دوم هزارهٔ چهارم در آن منطقه ایجاد شده بود مناسبات بسیار نزدیک و برخوردهای مسلحانهٔ مکرری داشته است، نمی‌توان گمان برداشت که وضع اجتماعی ایلام با اوضاع اجتماعی همسایگان آن زمان خود تفاوت محسوسی داشته است.

در واقع، بسیاری از شاهان بین‌النهرین فتوحات خود را نسبت به ایلام با چنان آب و تاب ویژه‌ای ذکر می‌کنند که اهمیت ایلام و نقش آن در زندگی سیاسی دولتهای مذبور از لابلای آن آشکار است. مثلاً در قرن

بیست و ششم پیش از میلاد یکی از شاهان سومری نخستین سلسله «کیش»، به نام ان مباراگسی^۱ در کتیبه‌ای که از خود به جای گذاشته است، خویشتن را به مثابه «کسی که سلاحهای کشور ایلام را به غنیمت گرفته است» می‌ستاید.^۲ پادشاه دیگری از سلسله لاگاش^۳ به نام آناناتوم^۴ می‌گوید که وی قدرت ایلام را سرنگون ساخته (ظاهراً پس از آنکه ایلامیها مدت درازی قسمتی از بین النهرين را به تصرف در آورده بودند) آن کشور را با کوههایش تسخیر کرده و ایلامیها را به کشور خودشان رانده است.^۵ کتیبه‌های دیگر سومری از فتوحات ایلام به تفصیل حکایت می‌کنند و نشان می‌دهند که حالت جنگ بین ایلام و کشورهای همسایه به طور متناوب ادامه داشته است.

این واقعیت، به خودی خود، نمایانگر آن است که در آغاز هزاره سوم پیش از میلاد، ایلام دارای حکومت نیرومندی بوده که می‌توانسته است با موقیت با قدرتهای مشکل بین النهرين درافتند و در برابر آنان بایستد. در واقع، باید گفت که برخلاف مناطق دیگر ایران، در ایلام دوران گذار از نخستین ساختار اجتماعی (جامعه دودمانی) به جامعه طبقاتی با سرعت شگفت‌انگیزی طی شده و مرحله پیشرفته زندگی شهری و قدرت دولتی در زمانی به وجود آمده است که ساکنان برخی از مناطق دیگر سرزمین کشور ما هنوز مراحل میانه یا مؤخر جامعه اشتراکی بدوى را می‌پیموده‌اند. شناختن علل این تحولات سریع در بخش محدودی از

1. En - Mebaragesi

2. T. Jacobson, *The sumerian king list*, Chicago 1939, p.84-85.

3. Lagash

4. Eannatum

5. F. Thureau - Dangin, *Die sumerischen und akk adischen königlichen schriften*, p. 19-27.

سرزمین ایران، خود می‌تواند تا حدود زیادی دلایل عینی رشد کندر
قسمت اعظم مناطق ایران را به دست دهد.

بدیهی است چنین وضع پیشرفت‌الاجتماعی نمی‌تواند یکباره و ناگهانی
به وجود آمده باشد و مسلماً پیشینه‌هایی دارد که باید برپایهٔ آثار کاوشهای
اسناد و مدارک به دست آمده روش ساخت. پیوند بسیار نزدیک تمدن
ایلامی با تمدن‌های همسایه و تأثیرات متقابل آنها نیز پدیده‌ای تاریخی
است که نمی‌توان از آن در این تحقیق چشم پوشید. در واقع، تاریخ شرق
قدیم چنان به هم پوسته است که هیچ حد و مرز جغرافیایی قادر نیست
تحول یکی از آنها را از تحول دیگران دقیقاً جدا سازد. شbahاتهای نزدیکی
که میان آثار یافت شده در حفريات جنوب بین‌النهرین (قلعه حاج محمد
نزدیک شهر باستانی اوروک) و آثاری که از شوش به دست آمده است، از
یک سو نشان می‌دهد که از ازمنه بسیار قدیم مناسبات بسیار نزدیک میان
بین‌النهرین سفلی و جنوب شرقی ایران، بویژه کرانه‌های خلیج فارس و
ناحیهٔ تخت‌جمشید، وجود داشته است؛ از سوی دیگر، پدیدهٔ درهم
جوشی تمدنها و تأثیرات متقابل آنها را آشکار می‌سازد.

آنچه در مرحلهٔ اول خصلت نمای این تمدن‌های ابتدایی اقوام اسکان
یافته به شمار می‌رود، وجود همبودهای کشاورزی است. در فصل مربوط
به نخستین ساکنان ایران، این تحول بزرگ در شیوهٔ زیست مردم کشور ما تا
حدی که آثار مکشوفه دلالت دارند، بیان شد. چنانکه در آن بحث متذکر
شدیم، برای این نقاط مسکونی جماعت‌در اسناد کتبی ایلامی کلمهٔ
اکدی «آلوا» به کار می‌رود که با وجود ترجمه‌های مختلفی که از آن شده
است (از قبیل شهر، کشور، آکروپول، دهکده و غیره) مسلماً در دوران
قدیم همان مفهوم دهکدهٔ طایفه‌ای (ویس) را داشته و در جریان تحولات

جماعات کلمهٔ مزبور مقاهم و سیعتری یافته است. آله‌های ایلامی بدوى، محققًا دارای همان ویژگیهای همبودهای ما قبل تاریخی «یرمو»^۶ (واقع در کردستان عراق) دهکده‌های عشیرتی «کیش»^۷، «اور»^۸، «تلو»^۹، «العید» و «اوراک»^{۱۰} بوده‌اند.

اگرچه برای طبقهٔ پایینتر از قشر کاوش شدهٔ شوش که به نام قشر A (یا قشر اول) طبقه‌بندی شده، نمی‌توان تاریخ دقیقی تعیین کرد ولی ابزار و ادوات کاری که از قشر A به دست آمده حاکی از آن است که ساکنان این ناحیه در اواسط هزارهٔ چهارم پیش از میلاد مردمی اسکان یافته بوده و به کشاورزی اشتغال داشته‌اند. در این قشر شوش که مربوط به عصر انشولیت (سنگ و مس) می‌شود، آثاری کشف شده که نمایانگر جامعهٔ طایفه‌ای بدوى است. قبرستانی که ضمن کاوش این قشر کشف شده نشان می‌دهد که ساکنان آن عصر مراسم کیش پرستش اجداد طایفه را برپا می‌داشته‌اند. از تعدد مجسمه‌های گلین زنان (یا ایزد بانوها) که نمایندهٔ منشأ طایفه، تکثیر نسل و فراوانی به شمار می‌روند، می‌توان نتیجه گرفت که ساکنان شوش در آن هنگام در مرحلهٔ جامعهٔ بدوى برپایهٔ مادرسالاری بوده‌اند. ساکنان قشر A ناگهان از بین رفته‌اند. از روی آثار آتش‌سوزی، به نظر می‌رسد که این مردم مورد هجوم قبایل دیگری (احتمالاً قبایل کوهستانی) قرار گرفته‌اند.

آثار قشرهای C-B خویشاوندی نزدیکی را با آثار مکشوفه در نقاط جنوب غربی ایران و فرهنگ بین‌النهرین، بویژه فرهنگ‌های سومر، کیش و

۶. Yarmo: نخستین همبودهای کشاورزی کردستان که بنا بر تجزییات رادیوکربنی، مربوط به تقریباً ۶۵۰۰ قبیل از میلاد می‌شود.

اریدو، نشان می‌دهند. بنابر آثاری که در این قشرها کشف شده است، و از روی عقب‌ماندگی ابزار تولید و کمی پیشرفت نیروهای مولد (که قدرت استفاده از ادوات مسی نشانه آن است)، می‌توان به این نتیجه رسید که هنوز مناسبات اجتماعی برپایهٔ ساختار جماعت بدوي قرار داشته است. بنابر نظر یکی از محققان، شاید بتوان قشرهای C-B شوش را «به مثابهٔ مرحلهٔ مقدم جامعهٔ طبقاتی شمرد».»¹¹

آثار قشر D شوش که مربوط به نیمة اول هزاره سوم می‌شود و ویژگی آن، عمومیت یافتن ابزار معین و پیدایش مفرغ و طلا است، مسلمًا با جامعهٔ طبقاتی و مقدمات زندگی شهری قابل تطبیق است.

البته آثاری که در کاوشهای شوش به دست آمده به تنها یی برای اثبات همزمان بودن این تحولات در نقاط دیگر ایلام کافی نیست. بی‌تردید، گذار ساختار اجتماعی جماعاتی که در کوهستانها زندگی می‌کرده‌اند به جامعهٔ طبقاتی، به مراتب کندتر و دیرتر از ناحیهٔ شوش انجام گرفته است. علائم این عقب‌افتادگی حتی در هزاره‌های دوم و یکم پیش از میلاد مشهود است. در کتیبه‌ای که یکی از شاهان ایلام پوزور این شوشی ناک¹² در نیمة دوم هزاره سوم از خود به جای گذاشته و در آن شرح فتوحات خویش را ثبت کرده‌است، از نقاطی تحت عنوان «آلوا» نام برده می‌شود که بی‌تردید اکثر آنها از جمله «خوخ‌نور» (احتمالاً ناحیهٔ مال امیر) نمی‌توانند در آن زمان به غیر از همبودیهای کشاورزی (ولو در مراحل بدوى شهرنشینی) معرف چیز دیگری باشند.

بنابراین، تردیدی نیست که «آلوا» یا معادل آن در زبان ایلامی، بدواً عبارت از همبود طایفه‌ای جماعت کشاورز بوده و تدریجًا با پیشرفتهای

11. Youssifov, *ibid*, p.44.

12. Puzur Inshushinak

اقتصادی و اجتماعی به همبودهای کشاورزی پیشرفته‌تر و سرانجام به همبودهای شهری نیز اطلاق شده است.

دو لوحی که از سیوه‌پالاره‌پاک^{۱۳} به ما رسیده است، وی «این شوشی ناک»، (خداوند مورد پرستش شهر شوش) را «صاحب آلو» می‌خواند یعنی خداوند همبود شوش. با توجه به این که هنوز در آن زمان ایزد مزبور در سراسر ایلام مقام اول الوهیت را نیافرته بود و براساس ترکیب لغوی، نام این شوشی ناک (مرکب از کلمه سومری «ان» و نیز کلمه اکدی «این» به معنای صاحب و خداوند، و «شوشی ناک» به معنای شوش) تردیدی نمی‌توان داشت که ایزد مزبور در آغاز منحصراً مورد پرستش همبود قدیم کشاورزی شوش بوده و سپس با تشکیل شهر شوش و بویژه پس از آنکه شهر مزبور مبدل به مهمترین شهر ایلام گردیده، کیش ایزد مزبور، در سراسر ایلام عمومیت یافته است.

در اسناد مربوط به امور خصوصی برای شوش از چهار ناحیه نامبرده

۱۳. (سوکال شهر شوش و سوگالاه «ایلام» در حدود ۱۷۸۸ پیش از میلاد)، لازم به ذکر است که بنا به اسناد موثق، تاریخ شهرنشینی و مدنیت در سرزمین ایران که منجر به تشکیل اولین دولت سراسری گردید با نام ایلام همراه است. بنا به تحقیق د. مرگان و گیرشمن و اتفاق نظر اکثر مورخان و باستان‌شناسان، شهر شوش در حدود سال ۲۸۵۰ قبل از میلاد به صورت شهر - دولت و پایتخت ایلام در آمد و از این رو عمر دولت و حکومت ایلام که طولانیترین دولت و حکومت در این کشور است، در حدود دو هزار و دویست و ده سال برآورد می‌شود (یعنی از ۲۸۵۰ قبل از میلاد تا ۶۴۰ پیش از میلاد)، که دولت ایلام به دست «آشور بانیپال» سقوط کرد. اما فرهنگ و زبان ایلامی تا انفراض هخامنشی (۳۳۰ قبل از میلاد) جزو سه زبان رسمی کشور و امپراتوری بود (بابلی، ایلامی و پارسی باستان) البته بقایای زبان ایلامی تا قرن دهم میلادی هم دوام داشته است - نقل از رساله دکترای سید ضیاء الدین صدرالاشرافی (۱۹۸۲) «تحولات روستایی در ایران، مثال همدان»، سورین، پاریس، ص ۳۹، ۴۷، ۵۷، ۶۷.

می‌شود که: بالاورداغ^{۱۴}، بالایگی اوروکی^{۱۵}، بالگال^{۱۶}، بالگولا^{۱۷} خوانده شده‌اند.^{۱۸} ذکر کلمه «بال» جلو هر یک از نواحی که بنابه نظر یوسیف اف به احتمال قریب به یقین، با معادل اکدی آن «پالو» به معنای نوبت، تطبیق می‌کند و نمایانگر آن است که در قدیم زمینهای همبود شوش بنا به نوبت یا بر حسب قاعدة پشکاندازی میان خاندانهای همبود کشاورزی تقسیم می‌شده و سپس با حفظ همان نام در زمرة نواحی معین شهر شوش در آمده‌اند. از اینجا معلوم می‌شود که در قدیم اصطلاح «آلو» به سراسر زمینهای همبودی شوش اطلاق می‌شده و لذا در آغاز دارای همان مفهوم «ویس» بوده است.

از اینکه در ترجمهٔ استاد مزبور به زیان اکدی، در برابر کلمه «بال» کلمه «پالو» قرار داده شده که به معنای نوبت، تعریض، سال خدمت است و نیز در شماره‌گذاریهایی که در استاد به صورت «پالوی یک، پالوی دو، پالوی سه»، قید شده می‌توان به این نتیجه رسید که در زمان پیش از تشکیل شهر شوش، زمینهای مشترک این همبود، به ترتیب بخشاهای شماره‌گذاری شده، مورد تقسیم قرار می‌گرفته است.

تقسیم نوبتی زمینهای مورد کشت بر حسب قرعه‌کشی، یکی از مشخصات دموکراسی آن همبودهای بدروی است که به خاندانهای مختلف منقسم گردیده‌اند. بنابراین می‌توان از این استاد چنین نتیجه گرفت که در زمان این شماره‌گذاریها (یعنی پیش از تشکیل شهر شوش) هنوز همبودهای خاندانی از ویس جدا نشده و به صورت همبودهای

14. Bal Urudag

15. Bal Igi Uruka

16. Bal Gal

17. Bal Gula

۱۸. یوسیف اف چهار ناحیه را به ترتیب چنین ترجمه کرده است: ناحیهٔ مسکونی، ناحیهٔ مقدم بر محل سکونت، ناحیهٔ بزرگ، ناحیهٔ ایزد بانو گولا. (همان کتاب، ص ۹۵).

خاندانی مستقل در نیامده بودند. این واقعیت، در عین حال، نشانه آن است که در درون همبودیهای منطقهٔ شوش، پیش از تشکیل شهر - دولت روند تجزیهٔ مالکیت مشترک جماعت طایفه‌ای بر زمین و انقسام جامعه ویسی به همبودیهای خاندانی جداگانه، در شرف انجام بوده است و مسلمًاً در نتیجهٔ تکامل این پدیده، که خود معلول پیشرفت‌های مشخصی در نیروهای تولیدی جامعه است، تدریجاً سیستم همبودی خاندانی جای همبود یکپارچهٔ ژنتی را در منطقهٔ شوش گرفته است.^{۱۹} چنانکه خواهیم دید، جامعهٔ شوش و جامعهٔ دیگر شهرهای مهم ایلام در هزارهٔ دوم پیش از میلاد، مرکب از یک سلسلهٔ همبودیهای خاندانی بوده‌اند که تحت ریاست سرخاندان از دودهٔ پدری قرار داشته و در درون آن آثار نیرومندی از مادر تباری نیز محفوظ مانده بوده است. از آنجاکه همبودی خاندانی، عبارت از شکل اقتصادی - اجتماعی مرحله‌گذار از مادرسالاری به پدرسالاری است،^{۲۰} می‌توان به یقین وجود چنین نهادی را در جامعهٔ ایلامی هزارهٔ دوم نتیجهٔ مستقیم روند تحولی ژنت مادرسالاری نزد قبایل

۱۹. رسم قرعه‌کشی یا پشکاندازی برای تقسیم اراضی مزروعی در ایران سنت دیرینه دارد و هم اکنون نیز در برخی از روستاهای ایران بنه‌بندی و کشت زمین و استفاده از آب براساس قرعه‌کشی انجام می‌شود (خسرو خسروی، جامعه‌شناسی روستای ایران). اصلی که در تقسیم زمین، چه در مورد زمینهای اربابی و چه در مورد زمینهای خردۀ مالک، از آن تبعیت می‌شود تساوی حصه‌هایست. امری که این تمایل به تساوی حصه‌ها را تقویت می‌کند، این نکته است که در بعضی املاک اربابی و در موسم معین زمینهایی که قرار است برای زراعت بین زارعین تقسیم شود مجددًا به وسیلهٔ پشک اندختن میان آنان قسمت می‌گردد. ا.ک. لمبتوون، مالک و زارع در ایران، ص ۳۸-۳۹.

۲۰. همبودی خاندانی پدرسالاری، مرحله‌گذار میان خانواده‌ای که از نکاح گروهی بر پایه حق مادری سرچشمه گرفته و خانوادهٔ زوجی جهان معاصر را تشکیل می‌دهد. ف. انگلس، منشأ خانواده و...، ص ۷۰.

ایلامی دانست. در واقع منطقاً غیر از این هم نمی‌تواند باشد، زیرا به روایت اسناد، تازه در اوآخر هزاره دوم و آغاز هزاره یکم پیش از میلاد است که آثار تفوق قطعی نظام پدر سالاری در مجموع جامعهٔ ایلامی دیده می‌شود. بنابراین، همبود خاندانی جز اینکه حدفاصلی میان این مرحله و مرحلهٔ عقب افتاده‌تر مادرسالاری بوده و از آن سرچشمه گرفته باشد به نحو دیگری قابل توضیح نیست.

نتیجهٔ دیگری که از بررسی اسناد مکشوفه بر می‌آید این است که برخی از مختصات سازمانی وسی پیشرفتهٔ مادرسالاری، آلوهای پیشین ایلامی در جامعهٔ ایلامی هزاره دوم باقی مانده است.

در فصل مربوط به ژنت مادرسالاری، دیدیم که بسیاری از حکمرانان و شاهان ایلام ضمن کتبیه‌ها والواحی که از خود باقی گذارده‌اند، خویشتن را پسر خواهر شخص معینی معرفی می‌کنند. این اسناد به وضوح نشان می‌دهند که اولاً برخی از نهادهای سازمان پیشین مادرسالاری هنوز به قوت خود باقی هستند، ثانیاً در سازمان پیشین مادرسالاری، دایی‌مهمنترین مقام اداری و سازمانی «آل‌و» را به عهده داشته است. در واقع، نظام مادرسالاری به معنای آن نیست که امور اقتصادی، سازمانی و طایفه‌ای را فقط زنان به عهده داشته باشند. در کلیه همبودیهای مادرسالاری، که آثار آن تا زمان معاصر نیز باقی مانده است، در عین اینکه زن (مادر) منشأ حیات طایفه و لذا سرچشمه قدرت و اختیارات اداری و سیاسی جامعه به شمار می‌رود، نقش مهم اجرایی و اداری را مردان طایفه ایفا می‌کنند. به دیگر سخن، در اغلب موارد مردان به نمایندگی از جانب سر دودمان (رئیس - مادر) اجرا کنندگان وظایف مهم اقتصادی، دینی و سیاسی هستند. در این صورت، طبیعی است که برادر این سر دودمان، که

نژدیکترین مرد دودمان مادری است، نقش درجه اول را به عهده داشته باشد؛ به ویژه آنکه در برخی موارد، مانند ایلام، این شخص شوهر سر دودمان یعنی خواهر تنی خود نیز هست. بقای سنت مزبور نزد بسیاری از اقوام معاصر جهان (از جمله قبایل آمریکای شمالی، مالزی، ماداگاسکار و غیره) بهترین علامت شناخت سیستم خویشاوندی حال و گذشته آنهاست. هنوز در میان بسیاری از قبایل ایران دایی مهمترین وظایف خانوادگی را به عهده دارد؛ آن چنانکه در تیره‌هایی که خصوصیت مادرتباری قوی است همه افراد غریبه را خالو (دایی) و خاله می‌خوانند... در بین بعضی از طوایف روستا نشین «لُر» هنوز آثار مادرتباری در خانواده‌ها باقی است، آن چنانکه دایی وظیفه مهمی در امور خانوادگی خواهر خود به عهده دارد. در شوهر دادن خواهرزاده‌ها، خواستگار نخست باید به دیدن دایی دختر برود. گاهی مقداری از شیربها به دایی تعلق دارد. اگر خانواده‌ای عزادار شد، پس از خاتمه عزاداری، دایی است که لباس سیاه را عوض می‌کند. دایی اغلب در تعطیلات هفته می‌باشد به خانه خواهر دعوت شود. در میهمانی‌های بزرگ اگر شرکت نکند یا دعوت نشود، میهمانی به هم می‌خورد.

به دنبال وظیفه دایی در امور خانوادگی و تربیتی فرزندان، خاله (خواهرزن) نیز سهم مهمی در خانواده به عهده دارد؛ آن چنانکه گاهی ارزش و اعتبار او بیشتر از شوهر در خانواده است. استعمال کلمه «دی» برای مادر در بین لرها، که نژدیکی با کلمه دایی (برادر مادر) در فارسی دارد، این مفهوم را تقویت می‌کند که در قدیم مناسبات خانوادگی مادرتباری در بین لرها وجود داشته است.^{۲۱}

۲۱. خسرو خسروی، همان کتاب، ص ۱۱۶ و ۱۱۷.

این واقعیت که هریک از خویشان مادری در زبانهای ایرانی نام ویژه‌ای داشته که هنوز هم بسیاری از آنها محفوظ مانده است، نمایانگر نقش مهمی است که اعضای دوده‌مادری، بویژه دایی در دورانهای بسیار قدیم، نزد هند و ایرانیان داشته است. آثار آن در دین زرتشتی در کتار علامیم نزد هند پدرسالاری مشهود است. (هنوز در بسیاری از نواحی ایران مادر را (دایک) و برادر مادر را دایی می‌خوانند). در نزد آیست‌ها^{۲۲} که یکی از اقوام آریایی زبان ایرانی بودند، وظيفة انتقام ستانی به عهده دایی بوده است. این کلمه در زبان پشتون (یکی از لهجه‌های افغانستان) به صورت دایی باقی مانده است. در زبان (فعلی) بلوجچی نیز دایی تلفظ می‌شود... خواهر مادر نیز دارای نام ویژه‌ای بوده است که در استناد (مقصود استناد کتبی پیش از اسلام است) محفوظ مانده است. در اصفهان آن را دایزه می‌خوانند. خاله‌زادگان نیز نامهای ویژه‌ای دارند.^{۲۳}

بنا بر آنچه ذکر شد، یکی از مهمترین علامیم سازمان ژنتی هنوز در جامعه ایلامی هزاره سوم و دوم پیش از میلاد در سلسله نسب حکمرانان و پادشاهان ایلام باقی مانده است و این خود دلیل نیرومندی بر این نظر است که جامعه ایلامی هزاره سوم پیش از میلاد از درون ژنت مادرسالاری بیرون آمده است.

یکی دیگر از علامیم مهم وجود سازمان ژنتی پیشین را، می‌توان از طریق مطالعه «پانتئون»^{۲۴} ایلامی به دست آورد. در واقع، چنانکه استناد و

۲۲. آیست‌ها (Ossetes) که خود را «ایرون» می‌خوانند، مردمی ایرانی (آریایی) زبان هستند که در درون جمهوری سوسیالیستی شوروی - گرجستان - خودمختاری دارند و زبان آنها از رشته زبانهای هند و ایرانی شرقی مانند خوارزمی، سغدی، پامیری و غیره است.

23. A. Mazaheri, ibid, p.196-197.

۲۴. مأخذ از کلمات یونانی Pan به معنی همه و Théos به معنای خدایان مورد

مدارک متعدد نشان می‌دهند، در پاتئون ایلامی الوهیتهای بسیاری در کنار هم قرار گرفته که ظاهراً پرستش همه آنها، از ابتدا عمومیت نداشته است. به نظر می‌رسد که رفته رفته با اتحاد قبایل و سپس با تشکیل شهرها، شهر - دولتها و دولت مرکزی، متقابلاً خدایان عمدۀ قبایل و طوایف مختلف مورد قبول قرار گرفته باشند. آثار کشف شده در شوش و چغازنبیل نشان می‌دهند که برای هر یک از خداوندان عمدۀ، پرستشگاه ویژه و ضرورتاً مراسم خاصی وجود داشته است.^{۲۵} در کاوشهایی که به سرپرستی ایران‌شناس فرانسوی، رُمان گیرشمن، در چغازنبیل (در ۴۵ کیلومتری جنوب شرقی شوش) به عمل آمده پرستشگاه‌های متعددی به نام الوهیتهای مختلف، از قبیل آداد^{۲۶}، پینه‌گیر^{۲۷}، ناپاراتن^{۲۸}، شاله^{۲۹} وغیره کشف شده است. در عین حال کتیبه‌هایی که کشف شده نام الوهیتهای عمدۀ‌ای مانند این - شوشی ناک (خداوند ویژه شهر شوش)، روکوراتیر^{۳۰}، خداوند مورد پرستش خوخرور و کی‌ری ریشا^{۳۱} ایزد بانوی منطقه لیان (بوشهر کنونی)، خومپان^{۳۲}، ایشممه کاراب^{۳۳}، ناخوتنه^{۳۴} وغیره ذکر شده است.

بدینسان، دیده می‌شود که با وجود عمومیت یافتن پرستش الوهیتهای

→ پرستش یک قوم و نیز محل بتها (بتکده) است.

۲۵. در چغازنبیل ویرانه‌هایی از یک شهر تاریخی ایلامی که در حدود قرن ۱۳ پیش از میلاد «اوانتاش گال» پادشاه «ایلام» بنا نهاده است به وسیله هیتهای باستان‌شناس فرانسوی کشف شده است. در قسمتی از این شهر، در داخل حصار، ویرانه یک بنای ۵ طبقه ویژه‌ای (زیگورات) که پرستشگاه این شوشی ناک بوده کشف شده است.

- | | | | |
|---------------|---------------|---------------|----------------|
| 26. Adad | 27. Pinegir | 28. Naparaten | 29. Shale |
| 30. Rukuratir | 31. Kiririsha | 32. Khumpan | 33. Ishmekarab |
| 34. Nakhunte | | | |

عمدهٔ شهرهای بزرگ، یک سلسله الوهیتهای محلی نیز پرستندگان و کیش و مراسم ویژهٔ خود را داشته‌اند.

آثار کاوشی مزبور نشان می‌دهند که ایلامیها از سویی پرستشگاهها و مراسم دینی مشترک داشته‌اند و از سوی دیگر هر ناحیه، الوهیت مشخص ویژهٔ خود را پرستش می‌کرده است.

مجموع استنادی که در آنها نام الوهیتهای مختلف ذکر شده دلالت بر آن دارند که هریک از آله‌ای ایلامی، و نیز هر کدام از همبودیهای خاندانی، ایزد ویژهٔ مورد پرستش خود را داشته و در هر یک از آنها پرستشگاه و مراسم خاص آیین آن ایزد بربرا می‌شده است. هر ناحیه علاوه بر الوهیت مورد قبول همگانی، به خدای محلی خود سوگند می‌خورد؛ مثلاً در شوش به این شوشی ناک و ایشمده کاراب و در مال امیر به این شوشی ناک و شاله یا ساله ولی، نه به ایشمده کاراب^{۳۵} قسم یاد می‌کردند. در پایان یکی از استناد معاملاتی شوش (سنده شماره ۱۱) که به موجب آن دو نفر ظاهرآً دو خوشاوند عضو یک همبود خاندانی اعلام می‌دارند که اموال مشترک خود را افزار کرده‌اند، صریحاً عمل افزار را با سوگند به خداوند خودشان، آداد مؤکد می‌سازند. از این سندهای است که همبود خاندانی مزبور، آداد را به مثابة خداوند طایفه‌ای خویش پرستش می‌کرده است. چون هر دو نفر عضو یک خاندان بوده‌اند، به جای سوگند به الوهیت مشترک شهر شوش، خداوند ویژهٔ طایفه‌ای خویش را شاهد معامله قرار داده‌اند. از سندهای دیگری (به شماره ۸) که باز مربوط به افزار است و ضمن آن دو برادر به این - شوشی ناک (خداوند شوش) قسم یاد می‌کنند، پیداست که دو نفر مزبور عضو خاندانی از شهر شوش بوده‌اند

35. C. Huart & L. Delaporte, *L' Iran antique...*, p.123.

که این الوهیت مشترک در عین حال ایزد ویژه طایفه آن خاندان نیز به شمار می‌رفته است. این موضوع حاکمی از این واقعیت نیز هست که پیش از تشکیل شهر شوش و عمومیت یافتن پرستش این شوشی‌ناک، الوهیت مزبور، ایزد ویژه همبود کشاورزی شوش (آلوي شوش) بوده است.

سندي که با شماره ۳۳۰ ثبت شده، بویژه از آن جهت برای بحث کنوئی ما جالب است که در آن از پرستشگاه خاندانی یا طایفه‌ای سخن می‌رود. در این سند شخصی که خود را در تقسیم ترکه سهیم می‌داند (ظاهرآ به ادعای خویشاوندی یا متوفی) علیه وارثان دیگر اقامه دعوی می‌کند و ضمن شمارش دارایی همبود خاندانی، از بنایی نیز تحت عنوان پاپا خوم^{۳۶} یاد می‌کند. بنا به تحقیق لغت شناسان، پاپاخوم عبارت از پرستشگاه است. از آنجا که پرستشگاه نیز در عدد دارایی موروثی ذکر شده است، چنین برمی‌آید که خاندان مورد بحث دارای پرستشگاه ویژه خداوند یا خداوندان طایفه‌ای خود بوده که به طور ارثی به اعضای همبود خاندانی منتقل می‌شده است. از این قبیل پرستشگاه‌های خاندانی و طایفه‌ای در بابل نیز وجود داشته است؛ مثلاً پرستشگاه «نابو» و «پاپاخی نابی اوام».^{۳۷}

اسناد دیگری نشان می‌دهند که به هنگام لزوم اثبات دعواهای، به قيد قسم، مراسم سوگند در پرستشگاه ایزد طایفه‌ای مدعی انجام می‌شده است. در این مورد، سنده شماره ۳۹۳ شایان ذکر است. در ضمن سنده مزبور چند نفر شخصی را متهم به جعل هبه نامه‌ای کردند و طرف

36. Papahum

Papahi Nabium .۳۷ در این باره رجوع شود به: Youssifov, *ibid*, p.154.

مجبور شده است در پرستشگاه ایزد بانویی به نام ایناننا^{۳۸} بدینسان سوگند یاد کند: «تو ای ایناننا به راستی می‌دانی که من سند را جعل نکرده‌ام و این سند را حقیقتاً پدرم به من داده است.» و سپس در صورت مجلس قید شده است^{۳۹} که مراسم سوگند به این شوشی ناک نیز اجرا شده است.

در فصل مربوط به همبود خاندانی ایلامی خواهیم دید که متکی ساختن عقد برادر خواندگی به «قوانين الهی» از جمله به قوانین خداوندان این شوشی ناک و ایشمه کاراب، از سنتهای جامعهٔ بدروی ایلامی مبنی بر پرستش ایزدهای ویژهٔ همبودهای طایفه‌ای برخاسته است.

از مجموع این فاکتها می‌توان به این نتیجه رسید که هیچیک از همبودیهای ایلامی، اعم از روستایی و شهری و خاندانی، فاقد ایزد مخصوص خود و پرستشگاه و مراسم ویژهٔ آن نبوده‌اند. بی‌شک این پدیده از رسوم و عادات ژنتی، که کیش پرستش اجداد یکی از مختصات آن به شمار می‌رود، ناشی شده است.

قدیمترین آثار باستان‌شناسی بین‌النهرین، از جمله آثار دوران معروف به العیید، نمایانگر آن است که در آن زمان پرستشگاه علامت مشخصهٔ هر دهکدهٔ ماقبل تاریخی و هر همبود کشاورزی بوده است.^{۴۰}

بدیهی است که بربا داشتن این پرستشگاهها و برگزاری مراسم مربوط به کیش، مستلزم وجود سازمان و مسئولین مشخصی در درون همبودیها و همچنین کاهنان و خدمهٔ ویژه‌ای برای آنها بوده است.

ظاهرآ در درون ژنت پیشرفت‌ایلامی، این وظیفه، تحت ریاست خاندانی انجام می‌شده است که اعضای آن به عنوان اخلاف مستقیم جده

38. Inanna

39. Youssifov, *ibid*, p.103.

40. Paul Carelli, *ibid*, p.102.

واقعی یا موهم طایفه، تلقی می‌شده‌اند و لذا برگزاری مراسم مربوط به کیش طایفه و برباداشتن و نگاهداری پرستشگاه و اداره اموال و سازمان آن به نام زنی که سردودمان شمرده می‌شده انجام می‌یافته است. این سردودمان که از هزاره سوم به بعد، در کتبیه‌های حکمرانان و شاهان ایلام تحت عنوان اکدی «اماهاشدوک»^۱ یعنی مادر مورد پرستش (ام المکرمہ)، به مثابه منشأ دودمان شاهی یاد می‌شود، در واقع چهره‌ای است که از سنتهای نظام ژنتی ایلامی به ارث رسیده است. شاید بدؤاً یکی از برادران به عنوان دوده سالار به صورت انتخابی برای اداره امور همبود تعیین می‌شده و سپس در جریان تحولات بعدی این سمت جنبه موروشی یافته است. با توجه به این که رؤسای نخستین شهر - دولتها و سپس اولین حکمرانان یا پادشاهان ایلامی جنبه روحانی داشته‌اند، می‌توان به روند دگرگون شدن سازمان دموکراتیک طایفه‌ای و قبیله‌ای، به سود افراد معینی که در واقع طبقه اشراف قبایل را تشکیل می‌داده‌اند، پس برد. در بخشی که تجزیه و فروپاشی نظام ژنتی را مطرح می‌سازیم، خواهیم کوشید چگونگی این تحول را تشریح کنیم.

در فصل مربوط به «همبودی خاندانی» مسئله اشتراک زمینهای همبود خاندانی و مشاع بودن آن را به مثابه شکل تحول یافته مالکیت ژنتی بدوى، توضیح خواهیم داد و بنابراین، نیازی به تکرار آن در این بحث نیست. همچنین مسئله بقاء شکل اشاعه ژنتی را در نمونه «اخوتو» یا «اخوت» در روستاهای مطرح ساخته و نیز نهاد برادر - خواندگی را به مثابه یکی از بازمانده‌های رسوم ژنتی متذکر می‌شویم. مجموع این فاکتها تردیدی در این امر باقی نمی‌گذارد که اشکال مختلف مالکیت زمین در

ایلام از مالکیت مشاع ژنتی بدوى سرچشمه گرفته است. برخی اسناد معاملاتی هزاره دوم نشان می‌دهند که هریک از نواحی (داخلی) شوش، متعلقاتی در خارج از محدوده شهر داشته است که در مدارک مربوط به نقل و انتقال زمین، «شرو»^{۴۲} نامیده می‌شود. نظر به این که در این اسناد همواره «شرو» در مقابل «آلو» قرار داده می‌شود بدینسان که مثلاً گفته می‌شود: «چنانچه زمین مطالبه شود (از جانب فروشنده) آنگاه بر تمام آنچه وی در – آلو و شرو – دارد و ملک اوست، میل کوییده خواهد شد». مسلم است که شرو جزء املاک داخل آلو (محدوده شهر شوش) شمرده نمی‌شده و در خارج از آن واقع بوده است. ظاهراً شرو عبارت از زمینهای زراعتی (و شاید نیز مراتع و زمینهای زیر آیش) حومهٔ شوش بوده که از قدیم به همبودیها تعلق داشته و پس از تشکیل شهر، هر قسمت آن بنا بر سابقه همبودیهای پیشین، در مالکیت مشاع ساکنان هر یک از نواحی چهارگانه شوش باقی مانده بود. در اسناد مربوط به نقل و انتقال زمین، در عین اینکه دارایی غیرمنقول مورد انتقال، همواره با ذکر جزئیات و محل وقوع ملک توصیف می‌شود، در مورد شرو، به عبارت کلی از قبیل «آنچه وی در شرو دارد» اکتفا می‌گردد. این واقعیت می‌تواند دلیلی بر آن باشد که املاک واقع در شرو، چون حالت مشاع داشته‌اند، توصیف مشخصاتشان امکان‌پذیر نبوده است. به هر حال هیچیک از مدارک موجود دلالت بر آن ندارد که قطعه زمین مشخصی از شرو منتقل

42. Shéru

۴۳. سند شماره ۲۰۲ مربوط به معامله زمین، طبق ترجمه یوسیف اف، همان کتاب، ص (۹۶)، کوییدن میل به معنای آن است که برای انتقال آزاد نیست و شخص ثالثی نسبت به آن ادعایی دارد. این رسم در سومر و اکد و بابل نیز معمول بوده است.

گردیده باشد. بنا بر قاعده‌ای که نزد اکثر قبایل ابتدایی جهان تشخیص داده شده و طبق آن همواره یک قسمت از زمینها به مثابهٔ زمین مشترک طایفه یا قبیله به صورت مشاع از زمینهای تقسیم شده متمايز بوده است،^{۴۴} می‌توان چنین خصلتی را برای شروی ایلامی نیز منتفی ندانست.^{۴۵} هنوز در ایران حق استفاده از مراتع ده و جمع آوری چوب و خار و غیره، با وجود مالکیت اربابی زمینهای حق دهقانان شناخته شده است.^{۴۶} در واقع اگر چنین حق عمومی وجود نمی‌داشت، دامداری خانگی دهقانان عملاً منتفی می‌گردید.

بررسی اسناد مکشوفه نشان می‌دهد که در جامعهٔ ایلامی هزاره دوم بسیاری از نهادهای اجتماعی و ارگانهای خلقی جامعهٔ ژنتی، ولو به صورت تحریف یافته، باقی بوده و تا انقراض دولت ایلام نیز به جای مانده است. از آن جمله می‌توان یویژه از بقایای شورای خلق (جماعت)، ارگانهای داوری خلقی، شورای ریش سفیدان و غیره سخن گفت. در فصل دیگری از این نوشته که به سازمان شهری تحصیص داده شده، در این مورد مشخصتر گفتگو خواهیم کرد.

آثار مهم دیگری که مسلماً از بقایای جامعهٔ ژنتی پیشین است در اصول حکومتی دولتهاي اوليه ایلام (سلسله حکمرانان یا شاهان) «آوان»

.۴۴. ف. انگلیس، همان کتاب، ص ۱۴۵.

.۴۵. پوسیف اف احتمال می‌دهد که شرق، زمینهای بایر (کشت نشده) باشد. به نظر ما این احتمال بسیار ضعیف است، زیرا در آن صورت مالکیت و انتقال چنین زمینهایی عملاً خالی از محتوی می‌شد و اصولاً مثلاً چنین مالکیتی هم اثبات پذیر نمی‌بود.

.۴۶. یکی از حقوق مهمی که به «جفت» تعلق می‌گیرد، حق استفاده از مراتع ده و جمع آوری خار و خاشاک آن برای سوخت است. رجوع کنید به: ا.ک. لمبتون، همان کتاب، ص ۳۹-۳۷.

و «سیماش»^{۴۷} در نیمة دوم هزاره سوم و نیمة اول هزاره دوم پیش از میلاد و همچنین در سلسله حکمرانانی که در اوایل هزاره دوم پیش از میلاد، شوش را پایتخت حکمرانی خود کرده بودند بازتاب یافته است. در مبحثی که تشکیل دولت ایلام و شیوه حکومت اولیه آن را مطرح می‌کنیم، این سیستم حکومت «فرستادگان» یا «نمایندگان» را (که به نوعی فدرالیسم قبیله‌ای شباهت دارد) مورد بررسی قرار خواهیم داد. در اینجا همین قدر کافی است متنذکر شویم که اتخاذ القاب فرستاده یا نماینده «انسی» و «آدا» (به معنای پدر)^{۴۸} و امثال آن از جانب این حکمرانان، نشانه آن است که هنوز تا نیمة دوم هزاره دوم پیش از میلاد آثار اشکال دموکراتیک سازمان ژنتی، به صورت زمامداران منتخب در دستگاه دولتی باقی مانده بود. بدینسان، می‌توان وجود سازمان ژنتی را نزد کهن

۴۷. آوان واقع در شمال غربی شوش کنار رودهای دز و کرخه و سیماش شامل قسمت شمال و شمال شرقی دشت خوزستان و نواحی کوهستانی مجاور آن بوده است. سلسله سیماش از ۲۰۰۰ تا ۱۸۵۰ پیش از میلاد بر این منطقه حکومت داشته است. به طوری که از یکی از الواح مکشوفه در شوش برمن آید، هشتمنین و نهمین پادشاهان سلسله آوان، همدوره سارگون، پادشاه معروف اکد بوده‌اند. بنا بر اسناد تاریخی، هشتمنین شاه سلسله آوان به نام لوهی ایش‌شان (Luhhu Ishshan) مغلوب سارگون اکدی گردیده است. سارگون اکدی (۲۴۵۰ ق.م) غیر از سارگون اول (۲۰۴۸-۳۰ ق.م) و سارگون دوم (۱۷۷۱-۱۷۰۵ ق.م) پادشاهان اشور است - رجوع شود به جرج سارترن، تاریخ علم، ترجمه احمد آرام، ص ۱۰۰ و نیز ۱۶۴، ۸۲ و ۱۶۲؛ فرنگ پتی لاروس، پاریس، ۱۹۸۰، ج ۲، ص ۱۶۵۴.

۴۸. «آدا» یا «آتا» در زبانهای ترکی به معنی پدر است. عده‌ای از مورخان نظیر سرپرسي ساکس، تاریخ ایران، ص ۱۷۵ و ۱۷۱ و ۱۶۷، جرج سارترن، تاریخ علم، ص ۶۴، ویل دورانت، تاریخ تمدن ص ۱۷۹، ساموئل کرامر، الواح سومری، زبان سومری و ایلامی را با توجه به ساختار آن دو زبان (الصاقی بودشان) و نیز وجود لغات و اصوات متشابه، جزو زبانهای اورال - آلتانی (نظیر ترکی و مغولی) محسوب می‌دارند.

ساکنان اسلام واقعیت مسلمی دانست.

مهمنترین ویژگیهای سازمان جامعهٔ ژنتی اسلامی با مختصات کلی این جامعه نزد دیگر اقوامی که تاریخ گذشته آنها کمایش معلوم است، تفاوت چندانی ندارد. این سازمان محققًا در آغاز برپایهٔ همخونی قرار داشته و چنانکه دیده شد، اساس این خویشاوندی را نیز بدوآ تبار مادری تشکیل داده بود. دو یا چند طایفه، قبیلهٔ خویشاوندی را تشکیل می‌داده که خود را منتبض به جدهٔ واحدی می‌دانسته‌اند. اگرچه ظاهرًا نکاح متقابل میان طوایف، رفته رفته نکاح درون طایفه‌ای را به عقب رانده است، مع ذلک آثار وجود زناشویی درون طایفه‌ای و حتی میان نزدیکترین خویشان دودهٔ مادری (برادر و خواهر) تا پایان حکومت اسلامیان به جای مانده است.

جماعت طایفه‌ای اسکان یافته، همبودی را تشکیل می‌داده که نام اسلامی آن دقیقاً شناخته نیست ولی در زمانهای دیرتر کلمهٔ اکدی آلو برای آن به کار می‌رفته که ظاهراً هم به طایفه و هم به سرزمین مورد سکونت طایفه اطلاق می‌شده است.

ژنت دارای زمینهای مشترکی بوده که بعداً میان خاندانها به نوبت تقسیم می‌شده و نیز دارای مراتع و زمینهایی بوده که به ژنت در مجموع خود تعلق داشته است.

هر ژنت کیش ویژهٔ خود را داشته که در آغاز به طورکلی مربوط به پرستش اجداد طایفه بوده است. هر آلو پرستشگاه خاص خود و آیین ویژهٔ کیش اجداد خود را برپا می‌داشته است.

ژنت مسلمًا دارای پیشوای ریشن سفیدی بوده که بی‌تر دید بدوآ از راه انتخاب عمومی تعیین می‌شده است. در صورت وفات یا برکناری ریشن سفید، شخص دیگری معمولاً از همان دودمان مادری بر این سمت

انتخاب می شده است. و چون برپایه انتساب به دوده مادری، پسر رئیس متوفی به دوده مادری خود تعلق داشته، هرگز وی به جای پدر انتخاب نمی شده است. چنانکه اسناد ایلامی هزاره سوم و دوم پیش از میلاد شهادت می دهند، غالباً پسرخواهر پیشوای براذر وی برای این سمت برگزیده می شده اند.

انتخاب تصمیم درباره امور عمده جامعه ژنتی با شورای همه خلق یعنی همه افراد بالغ قبیله، اعم از مرد و زن، بوده و همین شورا علاوه بر حق تعیین یا خلع پیشوای قدرت آن را نیز داشته است که در صورت لزوم کسانی را به عنوان سردار جنگ تعیین کند. انتخاب کاهن و اداره کننده مراسم دینی، به عهده همین شورا بوده است. بنا بر مدارک و شواهد هزاره های چهارم و سوم پیش از میلاد، محقق به نظر می رسد که شورای قبایل نیز وجود داشته و ظاهراً هر یک از پیشوایان منتخب طوایف، عضو این شورا محسوب می شده اند.

هر یک از قبایل و طوایف، سرزمین مشخص و نام معینی داشته که از آن اطلاعی در دست نیست.

فصل هشتم

زنتوی ایرانیان

اگرچه «زنتو» یا «زنتاوی» که در اوستا آمده است، بیشتر جنبه سرزمهینی دارد و در سلسله مراتب جامعه، بلافاصله پیش از دھیو (یا دنهو) دنگهو)^۱ که به منزله بزرگترین واحد سرزمهینی آریاییها به شمار می‌رود ذکر شده است و پس از آن «ویس»^۲ و «دمانا»^۳ یا «نمانا»^۴ قرار گرفته‌اند که ظاهراً هریک از آنها نیز پیش از زمان تنظیم احتمالی اوستا (قرن هفتم پیش از میلاد) جنبه ارضی یافته بودند، معذک بسیاری از صفاتی که از متون مختلف اوستایی به دست می‌آید، نشان دهنده آن است که زنتوی اوستایی خود از سازمان ژنتی قدیمتری برخاسته است.

زنتوی اوستایی دارای پیشوای سری است که زنتوبای تیش^۴ (زنتوپت) خوانده می‌شود، و نسبت به مجموع گروه خود، دارای

1. Dahyu / Danhu / Danghu

2. Vis

3. Dmana / Nmana

4. Zantupaitish

اختیارات وسیع قضایی، اداری و سیاسی بوده است. مجموع این اختیارات در اوستا، زنتوبخته^۵ و اعضای گروه «زنتومه»^۶ خوانده شده است.

اعضای گروه خداوندی را پرستش می‌کنند که او نیز «زنتومه» نامیده می‌شود. «زنتومه» اسم عام است و دلالت بر آن دارد که هر یک از زنده‌ها دارای خداوند مورد پرستش خود بوده است.

هر زنتو مرکب از چند ویس است و هر ویس از تعدادی نمانا(خاندان) تشکیل یافته است. هر زنتو دارای زمینها و مراتع مشترکی بوده است که در اوستا «شوئی ثره»^۷ خوانده می‌شود. ویسها نیز زمین و مراتع مشترک داشته‌اند و هر خاندانی نیز مشترکاً از قطعه زمینی که به وی داده شده (یا در آغاز میان خاندانها تقسیم شده است) برخوردار بوده است. بنا به تصریح اوستا زنتو جزئی از واحد وسیعتری است که دهیو یا دنگهو نام دارد و دهیو نیز، طبق اصولی که در مورد زنتو ذکر شده، سازمان داشته است. بنابراین، چنین به نظر می‌رسد که دهیو از چند زنتو یا قبیله تشکیل شده و در واقع اتحاد قبایلی را تشکیل می‌داده که در سرزمین مشخصی سکونت داشتند و به یکی از زبانهای آریایی ایرانی سخن می‌گفته‌اند.

دهیو نیز پیشوای سری داشته که دهیوپاییتش^۸ خوانده می‌شود و محتملاً خدا و یا خداوندانی را می‌پرستیدند که تحت عنوان دهیومه^۹ مورد احترام تمام قبایل عضو اتحادیه بوده است، ظاهراً پیشوای «دهیو» ریاست مهمترین قبیله را داشته و یکی از ویس‌دان (ویس پای تی) بوده

5. Zantubaxta

6. Zantuma

7. Sho - i - thra

8. Dahyupaitish

9. Dahyuma

است.

یک بررسی اجمالی درباره نامهایی که در استناد کتبی آمده و مربوط به اقوام آریایی زبان ایرانی (ایرانیان شرقی) و قدیمترین دوران اوستایی است نشان می‌دهد که نامهای مزبور جنبه قبیله‌ای دارند، از جمله زرتشت به قبیله «اسپیتامه»^{۱۰}، «جاماسپا» به قبیله «هووگ وه»^{۱۱} خاندان شاهی «ویشتاسپا» (هوا دار و پشتیبان زرتشت) به قبیله کاوی^{۱۲} (کی‌ها) و برخی دیگر از افراد مذکور در اوستا به قبیله خشتاوی^{۱۳} یا به قبیله «سامه»^{۱۴} (سام) تعلق دارند^{۱۵}.

هرودوت مورخ معروف یونانی قرن چهارم پیش از میلاد، می‌نویسد که مادیها به شش قبیله (گنوس) و پارسیان به شش قبیله اسکان یافته و چهار قبیله صحرانشین تقسیم می‌شده‌اند.

تردیدی نیست که به کار بردن اصطلاح (گنوس) از طرف یونانی مطلعی چون هرودوت، به خودی خود، می‌تواند قرینه معتبری در مورد وجود سازمان ژنتی نزد قبایل مادو پارس به شمار آید.

سلسله مراتب اوستایی نشان می‌دهد که در زمان تنظیم اوستا، رژیم پدرسالاری نزد قبایل ایرانی سنت ریشه‌داری بوده است. در واقع، بررسیهای علمی دانشمندان باستان شناسی درباره قبایل هند و اروپایی

10. Spitama

11. Hougva

12. Kavay

13. Xvshjavay

14. Sama

15. A. Mazaheri, *ibid*, p.30,31.

مطالعه جالبی که آقای علی اکبر مظاہری درباره مقایسه نامهای اوستای قدم و جدید کرده است، نشان می‌دهد که در اوستای جدید نه تنها کلمه «زنتو» حذف شده بلکه نام پدر خانواده یا اجداد، جای نامهای قبیله‌ای را گرفته‌اند. این تحول و تغییر معانی در ترجمة تو و زرتشتی گرایانه کتیبه داریوش نیز مشهود است.

نشان می‌دهد که پیش از جدایی هند و ایرانیان، روند تجزیه و تقسیم اجتماعی در درون جامعه هند و اروپایی مدارج نسبتاً پیشرفته‌ای را پیموده است.

در رأس قبایل متبور پیشوایان یا شاهکهایی قرار داشته‌اند که نه تنها با اختیارات مربوط به ریاست خود بلکه به مناسبت دارایی قابل ملاحظه‌ای که در دست داشتند، بر دیگر اعضای قبیله امتیازات مهمی یافته بودند. در این جامعه هند و اروپایی، اعضا، برابر حقوق قبیله‌ای، به سه قشر یا رسته (کاست) تقسیم شده بودند، و این همان سه رسته حرفه‌ای است که هم در قوانین مانو^{۱۶} و هم اوستا، با کمی تفاوت، تحت عنوان کاهنان، جنگجویان و کشاورزان دامدار آمده است. بنا بر اطلاعاتی که برخی از مصنفان قدیم یونانی از جمله استрабون، پلوتارک و افلاطون می‌دهند، ظاهراً نزد قبایل قدیمی یونانی نیز جامعه به چهار رسته کاهنان، جنگجویان، کشاورزان و پیشه‌وران، تقسیم می‌شده است.^{۱۷}

۱۶. در حالیکه در قوانین «مانو» در جنب برهمنان، «کشتريان» (جنگجویان) و ایشیان (ظاهراً پیشه‌وران و سوداگران) که رسته عمده جامعه محسوب می‌شوند، رسته چهارمی تحت عنوان (شودره) وجود دارد، در اوستا سه رسته عمده ذکر می‌شود، بدین قرار: «اژران» (کاهنان و نگاهدارندگان آتش)، «راذائی شتر» Radhaishtar (ارابه سواران) و «واستریه پشویانت» Vastraya - Pshuyant (دامدار و کشاورز) و فقط در یک مورد از «هوتی» که به معنای پیشه‌ور است، نام برده می‌شود. نگاه کنید به مجموعه اوستا - گاثاها - سرودهای زرتشت، گزارش پورداود، ص ۴۴ - ۵۴؛ همچنین محمد معین، مزدیسنا و ادب پارسی، ج ۱، ص ۹۲.

۱۷. درباره سطح پیشرفت جامعه هند و اروپایی پیش از جدایی اقوام هند و ایرانی تحقیقات دامنه‌داری (به طور عمده برپایه لغت‌شناسی تطبیقی) از جانب برخی از دانشمندان به عمل آمده است که در بحث کنونی ما نمی‌گنجد. در این مورد رجوع شود به: E.A.Grantovski, *Ranniyaya istoria iranskikh Plemion Prednei asii*, 1970.

بنا بر این مقدمات، طبق اطلاعاتی که از قبایل آریایی پس از ورود آنها به ایران در دست است، به نظر می‌رسد که لاقل از هزاره دوم پیش از میلاد رژیم پدرسالاری (تفوق مرد بر جامعه ژنتی) در قبایل مزبور برقرار شده است.

چنانکه دیدیم، شواهد و قرائن متعددی نشان می‌دهد که جامعه ژنتی هند و ایرانیان مانند دیگر جوامع هند و اروپایی، زمانی تحت رژیم مادرسالاری قرار داشته و از این مبدأ به سوی پدرسالاری تحول یافته است.

از اینکه در اوستا خاندان (دمانا) یا (نمانا) که هم به معنای مسکن و هم به مفهوم خاندان و خانه است، به منزله هسته اصلی جامعه تلقی شده است، می‌توان به این نتیجه رسید که قبایل آریایی هنگامی که به سرزمین ایران وارد شده‌اند (آغاز هزاره اول پیش از میلاد)، روند تقسیم جامعه ژنتی به خاندانها را قبل از سرگذرانده و به مرحله همبودیهای خاندانی زوجی بربایه پدرتباری، رسیده بوده‌اند.

در واقع، با سلسله مراتبی که در اوستا (بویژه در «گاتها» که قدیمترین جزء اوستاست) برای ترکیب جامعه (آریایی‌های) ایرانی و استقرار ارضی آن بیان شده، مسلم است که همبود خاندانی (دمانا یا نمانا) جزئی از ویس (طایفه) و ویس جزئی از زنتو یا قبیله به شمار می‌رود، و لذا نظام ژنتی هنوز کما بیش بر آن حکومت دارد. بنابراین، تردیدی نیست که همبودی خاندانی ایرانیان آریایی از جامعه بدوى ویسی و قبیله‌ای و لذا از سازمان ژنتی برخاسته است؛ یا به دیگر سخن، پیش از ورود آریاییها به سرزمین ایران، جامعه بدوى ژنتی، روند تجزیه و انقسام خود را در خارج از ایران طی کرده و در درون طایفه یکپارچگی مالکیت ویسی دستخوش تغییر

شده و خاندانهای زوجی برپایهٔ پدر تباری به وجود آمده بود. به هر حال، مسلم آن است که در زمان تنظیم گاتها یعنی تقریباً در حدود قرن هفتم پیش از میلاد، تقسیمات اجتماعی ایرانیان (آریایی زبان)، مانند دیگر اقوام هند و اروپایی، برپایهٔ خویشاوندی و همخونی قرار گرفته بوده است. واحد اساسی سازمان اجتماعی عبارت از خاندان با مسکن مشخصی بوده است. چند خاندان طایفه‌ای را تشکیل می‌داده که در درون یک ده عشيرتی (ویس) می‌زیسته‌اند. چند طایفهٔ قبیلهٔ خویشاوندی (زتو) را تشکیل می‌داده و مجموع قبایل خویشاوند، همزبان و همکیش، قوم مشخص ایرانی (مانند مادها، پارسه‌ها، سغدیها، سکاها و غیره) را به وجود می‌آورده که هر یک از آنها سرزمین معینی (دھیو) داشته‌اند.

از یکی از روایات قدیم زرتشتی که در تفسیر ترجمهٔ «یسنا» به زبان سانسکریت^{۱۸} نقل شده چنین بر می‌آید که هر «زتو» ۳۰ خاندان و هر ویس ۱۵ خاندان را در بر می‌گرفته است. اگر این روایت درست باشد، آن‌گاه باید چنین نتیجهٔ گرفت که هر زتو مرکب از دو ویس یا طایفهٔ بوده است. طایفهٔ ایرانیان (آریایی) واحد یکپارچه‌ای است که خاندانها و افراد جزء ترکیب آن طایفه، کاملاً به آن وابسته‌اند. در رأس هر یک از خاندانها و طایفه‌ها پیشوایی قرار دارد که همواره با کلمهٔ «پتی» یا «پی‌تی»، به معنای خداوند و پیشوای نموده می‌شوند (مانند نهان‌پتی و ویس پی‌تی و غیره که معادل خانهٔ خدا و کدخداء در زبان پارسی است). این سرخاندانها هر یک در حدود صلاحیت خود به امور عمومی (از قبیل دفاع از حقوق خاندانها و افراد، فعالیت و کار آنها، مراقبت از رسوم و عادات طایفه‌ای نمایندگی از و منافع مشترک همخوانان، تعقیب و مجازات کسانی که قواعد طایفه‌ای را

نقض کرده‌اند) می‌پرداخته‌اند. اینان در انجمنهایی که ظاهراً برای مشاوره در امور مهم خاندانی تشکیل می‌گردید، سمت ریاست را به عهده داشتند و در انجمنهای طایفه‌ای شرکت می‌کردند. بنابراین، تنها مردان خاندان و طایفه حقوق کامل داشته و تصمیم گیرنده بودند. کلیه اعضای طایفه متضامناً نسبت به یکدیگر، وظایف همبستگی و از جمله وظیفه انتقام سtanی داشتند.

در متون اوستا، وضع اجتماعی پست‌تری که برای زنان به وجود آمده بود (از جمله چند زنی، که از ویژگیهای تسلط پدرسالاری است) به چشم می‌خورد. در مواردی که از پادشاهی مقرر برای کاهنان و پزشکان سخن می‌رود، زنان در درجهٔ پست‌تری از مردان قرار می‌گیرند. ولی با وجود این، زنان به هیچ وجه وضع برده‌گان را نداشتند و هیچ‌گاه در اوستا از زنان به بدی یاد نشده است.

در سنگبیشه‌ نقش رستم، داریوش اول خویشتن را چنین معرفی می‌کند: «من دارای اوش پسر ویشتاسپ هستم، یک هخامنشی، یک پارسی پسر پارسی، یک آریایی از قوم آریایی.» در این جزء از سنگبیشه، کاملاً مشهود است که هخامنشیان طایفه‌ای را تشکیل می‌دهند و پارسیان قبیله‌ای هستند و آریاییها قومی به شمار می‌روند و مجموع این سازمان برپایهٔ همخونی قرار دارد.

به هر حال، شرایطی که قدیمترین بخش‌های اوستا (گاتها، یستای هفت فصل، یشتها) مجسم می‌سازند، به طورکلی، وضع قبایلی است که در عین اسکان یافته‌گری، هنوز در آغاز هزاره اول پیش از میلاد، با رشته‌های بسیار نیرومند همخونی و خویشاوندی به یکدیگر پیوند یافته‌اند. به همین جهت است که خاندان و طایفه و قبیله با محل سکونت هریک از آنها در

هم آمیخته است. این واقعیت خود، نمایانگر آن است که در آغاز هزاره اول، روند سرزمینی شدن همبودیهای ایرانی در شرف تکوین و گسترش بوده است. منطقی چنین به نظر می‌رسد که این روند مدتی پیش از ورود آریاییها به سرزمین ایران (شاید از اوآخر هزاره دوم پیش از میلاد) در نتیجه تحول شرایط اقتصادی و اجتماعی همبودیهای مزبور آغاز شده و پس از اسکان در این سرزمین، گسترش یافته باشد.

برخی از محققان^{۱۹} بدون توجه به این روند تحولی کوشیده‌اند، سلسله مراتب رسته‌های اوستایی را با مناسبات همخونی و سکنایی در هم آمیزند و برای آنها مفاهیم مشترکی قائل شوند. مثلاً از یک سو مفهوم ویس به معنای همبود و طایفه را با ورزنه به معنای محل سکونت جماعت روستایی، مترادف گرفته‌اند و از سوی دیگر ایریامن^{۲۰} (به معنای روحانیان یا اعضای رستهٔ دینی) را با زنتو و دهیو یکی می‌گیرند. بدینسان، دو نوع تقسیم‌بندی که بر پایه‌های مختلف قرار گرفته و مربوط به دوره‌های متفاوت است، با یکدیگر مخلوط می‌شود. در واقع، تقسیم‌بندی جامعه بر حسب خویشاوندی و همخونی (که در گاتها در درجهٔ اول اهمیت قرار داده شده) با تقسیم بر پایهٔ مشاغل و حرفة‌ها (خرده اوستا)، مفاهیم متفاوتی هستند که به هیچ وجه نمی‌توان برای آنها برابری قائل شد. مثلاً از اینکه زرتشت خویشن را زائوتار^{۲۱} خوانده است نمی‌توان پیوند طایفه‌ای و قبیله‌ای او را ندیده گرفت و وی را بر این اساس، فقط در عدد

۱۹. از جمله:

E.Benvenist, "Les Classes sociales dans la tradition avestique", *Journal Asiatique* (1932), no. 221. 20. Ayriyaman

21. Zaotar فقط معنای واعظ دینی و سراینده دارد؛ درست مانند هوتار Hotar در کتاب ریگ ودا.

رسته روحانیان شمرد.^{۲۲}

اگرچه وضع اجتماعی منعکس شده در اوستا مربوط به ایرانیان خاوری است، ولی چنانکه دیدیم، چنین سازمان اجتماعی، میان قبایل ایرانی (آریایی زیان) غرب کشور (مادها و پارسها) نیز وجود داشته است. پیش از این اشاره کردیم که بنا بر روایت هرودوت، مادیها مرکب از شش قبیله بوده‌اند و پارسیها به شش قبیله اسکان یافته و چهار قبیله صحرانشین تقسیم می‌شده‌اند. تنها منبع شناسایی نام این قبایل، باز نوشته مورخ یونانی است. وی برای شش قبیله مادی این نامها را ذکر می‌کند: «بوسائی»^{۲۳}، «پاره‌تاكنوی»^{۲۴}، «استروخاتس»^{۲۵}، «آری زانتوی»^{۲۶}، «بودی اوی»^{۲۷}، و «ماگوی»=«مخ (ها)»^{۲۸}. از ده قبیله پارسی به گفته هرودوت، شش قبیله اسکان یافته (کشاورز) عبارت از: «پازارگادیان»^{۲۹}، «مارافیان»^{۳۰}، «ماسپیان»^{۳۱}، «یاتی سخوریان» یا (پاتالیان)^{۳۲}، «دروسیان»^{۳۳}، «گرمانیان»^{۳۴}، و چهار قبیله صحرانشین (ایل متحرک) شامل: «دانه‌ها»^{۳۵}، «مردها»^{۳۶}، «درویک‌ها»^{۳۷}، «ساگارتیان»^{۳۸} بوده است.^{۳۹}

بنا به تحقیق دیاکونوف^{۴۰} از میان این شش قبیله فقط نام دو تای آنها ریشه واضح ایرانی دارد؛ یکی «پاره‌تاكنوی» (پارتاقنیان) و دیگری

۲۲. درباره جزئیات این بحث، رجوع شود به: Otakar Klima, *ibid*, p.81-82.

23. Boussai	24. Paretakenoi	25. Strukhates	26. Arizantoi
27. Budioi	28. Magoi	29. Pasargades	30. Maraphiens
31. Maspies	32. Panthaliens	33. Dérusiens	34. Germaniens
35. Daens	36. Mardes	37. Dropiques	38. Sagartiens

و نیز حسن پیرنیا، ایران باستان، ص ۲۲۷؛^{۴۱} C. Huart, *ibid*, p.230؛^{۴۲} دیاکونوف، همان کتاب، ص ۱۸۷، ۱۸۸ و بعد.

«آری زاتتون» (آری زاتیان). او محتمل می‌داند که نام قبیلهٔ استروخاتس نیز ریشهٔ ایرانی داشته باشد. به نظر مصنف کتاب تاریخ ماد ظاهراً باید آری زتتوی از دو کلمهٔ ایرانی «آریا» و «زتو» (یعنی قبیلهٔ آریایی) مشتق شده باشد و احتمال می‌دهد نام «پاره‌تاكینیان» از کلمات آریایی پاره‌ای، تکه، ناحیه‌ای که توسط رودی شسته شده باشد، مانند «رودبار» در فارسی کنونی یا «پاری تکه» به معنای پیشوند، استنقاً یافته باشد. و معتقد است که این اصطلاح تاکنون در درهٔ زاینده‌رود به صورت خریدن، محفوظ مانده است. به هر حال، چون از قرن نهم پیش از میلاد به بعد پیشرفت زبانهای آریایی ایرانی در نواحی غرب ایران آشکارا مشهود است، باید قبایل مزبور را صرف نظر از هر منشأ و نژادی که داشته‌اند در عدد قبایل آریایی زبان ایرانی با سطح پیشرفت اجتماعی تقریباً برابری تلقی کرد. زیرا در غیر این صورت، ممکن نبود که همهٔ این قبایل به نام واحد ماد خوانده شوند. در واقع، بنا به اطلاعاتی که از منابع آشوری در دست است، همواره از قبایل مزبور به نام «مادای» یا «آمادای» یاد می‌شود، و قبایل پارسی نیز (که مادها را در عدد قبایل خویشاوند خویش تلقی می‌کنند) آنها را «مادا» می‌خوانندند. علاوه بر این، نمی‌توان به صرف این که ریشهٔ آریایی بقیه نامهای قبایل معلوم نیست آنها را غیر آریایی شمرد؛ چنانکه برای نام «ماد» هنوز هم ریشهٔ آریایی معتبر در دست نیست. لازم به ذکر است که مورخان دو قبیلهٔ آخر (بودی اوی) و (منغ‌ها) را از قبایل تورانی می‌دانند.^{۴۱}

۴۱. پیگولوسکایا، پتروشفسکی، تاریخ ایران، ترجمهٔ کریم کشاورز، ص ۱۱؛ هنری فیلد، مردم‌شناسی ایران، ترجمهٔ عبدالله فریار، ص ۱۵۷ (به نقل از هرودوت، ج ۱، ص ۱۰۱)؛ سرپرسی ساکن، همان کتاب، ص ۱۳۰ (نقل از رسالهٔ دکترای سید ضیاء الدین

اگر چه مکان و محل استقرار قبایل مزبور دقیقاً معلوم نیست ولی بنا به برخی تحقیقات، حدس زده می‌شود که قبیله «پارتاکنیان» در بخش خاوری ناحیه اصفهان کنونی سکوت داشته و «آری زانتویان» و «مغان» در حوالی «رغاء» (ری کنونی) و «بوسائیان» در حدود همدان زندگی می‌کرده‌اند.^{۴۲}

نامهای مادی واحدهای اجتماعی، به ما نرسیده است. هرودوت می‌گوید: در آن زمان، مادیها در دهکده‌ها (به یونانی: کومای)^{۴۳} می‌زیستند و معادل مادی آنچه راکه وی دهکده (کومای) می‌خواند نیاورده است.^{۴۴} ولی با توجه به شرایط اجتماعی دو سه قرن بعد که از اسناد و سنگبشتنهای دوران هخامنشی استنباط می‌شود نمی‌توان در خصلت عشیرتی این دهکده (ویس)‌ها تردید داشت.

داریوش اول در سنگبشتنه بیستون ضمن برشماری [جنایاتی]^{۴۵} که به «گثومات» (بردیای به اصطلاح دروغین) نسبت می‌دهد. رویدادهایی را متذکر می‌گردد که (صرف نظر از درستی یا نادرستی آنها که در میان دانشمندان درباره صحت و دقت این رویدادها اختلاف وجود دارد) حاکی از اطلاعاتی است که می‌تواند در بررسی کنونی ما مورد استفاده قرار گیرد.

داریوش مدعی است که گثوماتی مغ پرستشگاهها را ویران کرد. یک بررسی اجمالی به معتقدات دینی ایرانیان در این دوران، مقصود داریوش را از این پرستشگاههای ویران شده نشان می‌دهد.

۴۲. تاریخ ماد، ص ۶۳۱.

۴۳. صدرالاشرافی، ص ۴۹.

به طوری که بررسیهای تاریخی نشان می‌دهد، در زمان نخستین شاهان هخامنشی هنوز دین زرتشت در ایران عمومیت نیافته بود؛ چنانکه داریوش در کتبیه‌هایی که از خود به جای گذارده نه تنها نامی از زرتشت نمی‌برد بلکه اهورامزدا را مانند دیگر نوشتۀ‌های دوران هخامنشی فقط به مثابهٔ بزرگترین و برترین خدایان می‌ستاید. در کتبیهٔ استخر و در کتبیه‌های دیگر، داریوش در جنب اهورامزدا از خدایان دیگر طایفه‌ای و قبیله‌ای یاد می‌کند: هده‌ویس ای پیش بع ای پیش^{۴۵} (یعنی با همهٔ خدایان ویسی). در کتبیهٔ بیستون نیز عبارت دیگری آمده است که همین معنی را می‌رساند و دلالت دارد بر اینکه دین یکتاپرستی زرتشت هنوز مورد قبول داریوش و اکثریت ایرانیان همزمان او نبوده است. آن عبارت از این قرار است: «او دیگر خدایانی که هستند»^{۴۶}. اشیل، نویسندهٔ یونانی قرن پنجم پیش از میلاد، در اثر معروف خود به عنوان «پارسها»^{۴۷} و همچنین هرودوت مورخ مشهور یونانی پادشاهان پارس را ستایشگر خدایان بسیار می‌داند و گزنوфон^{۴۸} تاریخ‌نویس دیگر یونانی که از اوضاع داخلی و مذهب ایرانیان زمان خود اطلاعات به دست می‌دهد، همه‌جا شاهان هخامنشی و به طور کلی پارسها را پرستندگان خدایان بسیار توصیف کرده و از قربانیهایی که شاهان و بزرگان نثار خورشید (مهر) می‌کرده‌اند سخن می‌گوید.

گرچه از نام این خدایان طایفه‌ای و قبیله‌ای، جداگانه اطلاعاتی در دست نیست، ولی آنچه مسلم است این است که قبایل پارسی زمان هخامنشی علاوه بر اینکه خدایان قدیم هند و ایرانیان از قبیل ستارگان،

45. Hada Vidhaibish Bagetibish.

46. Aniyaha Bagaha Tyaly Hotiy.

۴۷. این کتاب به فارسی نیز ترجمه شده است.

۴۸. گزنوфон، کوروپدی (کوروش نامه).

روشنایی، خورشید، ماه، زمین، باد، و آب و دیگر عناصر طبیعی را پرستش می‌کرده‌اند، دو ایزد میترا (مهر) و آناهیتا (ناهید)، در میان همه آنها دارای نخستین مقام بوده‌اند.^{۴۹}

خشایار شاه کوشید تا آیین مهرپرستی و ناهیدپرستی را به سود دین زرتشت و زیان آنچه در آیین زرتشتی دیوپرستی خوانده می‌شد، ممنوع سازد و حتی بسیاری از پرستشگاههای این خدایان را ویران ساخت، ولی آیینهای قدیم چنان ریشه‌دار بودند که در زمان اردشیر دوم هخامنشی (آرتاکزرسن) از نوآیین مهر و آناهیتا جنبه رسمی یافت، پرستشگاههای بسیاری در اکثر نقاط ایران برپا شد. وجود قرائی و شواهد بسیاری از جمله دفن مردگان، مقبره‌سازی برای شاهان و بزرگان، قربانی کردن انساب به هنگام تدفین، کشف ابینه پرستشگاهی که هخامنشیان در بازارگاد، نقش رستم، استخر و شوش ساخته بودند، نشان می‌دهد که تا پایان سلسله هخامنشی هنوز دین زرتشت همه جا مورد پذیرش قرار نگرفته بود.

بنا به مراتب یاد شده، تردیدی نیست که منظور از جمله کتیبه بیستون

۴۹. در قراردادی که تقریباً در سال ۱۳۸^۰ قبل از میلاد میان شاهان میتانی و هیتی منعقد شده، یعنی در زمانی که ظاهراً هنوز هند و ایرانیان در کنار هم می‌زیسته‌اند، از میترا، وارونا و ایندرا، - خدایان قدیم هند و ایرانی - سخن می‌رود و نامی هم از اهورامزدا نیست و در کتب مذهبی هندیان «وداها» نیز از اهورامزدا یاد نمی‌شود. تنها در «گاتها» و کتیبه‌های هخامنشی برای نخستین بار نام این خداوند برده شده است. به نظر برخی از محققان، ذکر نام اهورامزدا در کتیبه‌های هخامنشی در جنب خدایان دیگر کوششی برای سازگار کردن مذهب زرتشت با ادیان قدیم ایرانیان بوده است. درباره این مسئله و مذهب ایرانیان در زمان هخامنشی، رجوع شود به:

دایر بر این که «گثوماتای مغ پرستشگاهی را ویران کرد» جز پرستشگاههای طایفه‌ای و قبیله‌ای چیز دیگری نمی‌تواند باشد. از آنجاکه یکی از ویژگیهای رژیم ژنتی، آینهای مشخص طایفه‌ای و قبیله‌ای است، می‌توان به درستی نتیجه گرفت که در آن زمان پارسها و مادها و شاید بسیاری از جماعات ساکن نواحی شرقی ایران در دهکده (ویس)‌هایی می‌زیسته‌اند که هنوز بسیاری از قواعد و اصول نظام ژنتی بر آنها حکومت داشته‌است.

این واقعیت را جمله‌های دیگری از سنگنشته بیستون مکرراً تأیید می‌کند. در کتیبه مزبور باز چنین آمده است: «من مراع و اموال و خانه‌زادها و خانه‌هایی را که گثوماتای مغ از جماعتها ویسی گرفته بود به آنها برگرداندم و جماعتها را از نور حقوقشان استوار ساختم (وایستاندم)».^{۵۰} اگرچه درباره ترجمه دقیق این جمله و مقاد مفهوم برخی از کلمات و ترکیب دستوری آن میان محققان ایران‌شناس اختلاف است، ولی چون مقصود ما از استناد به این جمله، فقط اقامه دلیل دیگری برای اثبات اینامر است که در آن زمان هنوز مردم در درون همبودیهای طایفه‌ای می‌زیسته‌اند و این به نظر ما خود از به کار بردن واژه «ویس» (صرف نظر از هر شکل دستوری که برای آن قائل شویم) بر می‌آید، در اینجا از ذکر جزئیات این بحث خودداری می‌کنیم. در واقع، قسمتهای دیگر کتیبه بیستون، به خوبی نشان می‌دهد که مقصود از واژه «ویس» همانا دهکده عشیره‌ای یا طایفه‌ای است نه خانه، خاندان و خانواده، چنانکه برخی از

۵۰. عین جمله چنین است:

adom niyadhrayam karahya abitcharish gaidham tcha manyom - tcha
vidhbish-tcha tyadish gaumata hya magush adina adam karam gadhava avestayam.

محققان تفسیر کرده‌اند.

داریوش اول در جای دیگری از کتیبهٔ بیستون می‌گوید: «کاره‌ای که نزد من بودند»^{۵۱} و «کاره‌ای که در ویسها بودند»^{۵۲} بدؤاً توضیحی درباره واژه «کاره» لازم است. از لحاظ اجتماعی، کاره به همه مردم آزاد عضو جماعت روزتایی، اعم از همبودیهای عشیره‌ای یا ارضی، بویژه به مردم کشاورز اطلاق می‌شده است.^{۵۳} نظر به این که در جماعات، افراد آزاد در جنگ شرکت داشته‌اند، در عین حال همه اعضای طایفه و قبیله نیز از لحاظ نظامی «کاره» خوانده می‌شدن و بنابراین «کاره» به‌طور عمده، عبارت از تمام اعضای طایفه و قبیله هستند که به هنگام جنگ پایه اساسی ارتش قبیله‌ای را تشکیل می‌داده‌اند. در جماعات بدوى، هر فرد آزاد، در عین حال مردی جنگی بود و چون پایه اصلی جماعات اسکان یافته را همبودهای کشاورزی تشکیل می‌داده ضرورتاً دو مفهوم اجتماعی در واژه «کاره» وحدت یافته است.

در کتیبهٔ بیستون چندین بار، به مناسبت جنگهایی که شده، واژهٔ کاره به معنای لشکریان و جنگجویان مورد استفاده قرار گرفته است، ولی آنگاه که گفته می‌شود: «آدمی نبود، نه پارسی و نه از خاندان ما که از آن گثوماتای مخ، پادشاهی را باستاند، کاره از ستم او ترسان بود» یا آنجا که آمده است: «اسیر در کند و زنجیر، کنار دروازهٔ من نگاه داشته بود و همه کاره او را دیدند»، مسلماً منظور از آن، خلق و جماعت است.^{۵۴} و این خود

51. Kara: hya upa upa man aha.

52. Kara: mada hya vidhaputiyah.

۵۳. این واژه رفته رفته شامل عموم مردم (آزاد و زحمتکش) که تحت بیگار اقتصادی و لشکری بوده‌اند) شده و پس از سقوط شاهنشاهی ساسانی به دوران فرمانروایی اعراب رسیده و شکل «عمله - اکره» و معرب «اکار و اکاره» به خود گرفته است.

۵۴. تاریخ ماد، ص ۷۲۸-۷۲۹.

در عین این که دوگانگی معنای «کاره» را نشان می‌دهد، وحدت مفهوم اجتماعی آن را آشکار می‌سازد. این امر که خلق مسلح پایه اساسی ارتش را تشکیل می‌داده خود نیز یکی از ویژگیهای نظام ژنتی است.

باری، مقصود داریوش اول از «کاره‌ای که نزد من بودند» هر چه باشد (خواه منظورش جنگاوران حرفه‌ای باشد که ظاهراً به صورت لشکریان منظم در آمده بودند و خواه مقصودش اعضای جماعت‌ها باشد که هوادار او بودند به هرحال) جمله دیگر مبنی بر این که «کاره مادی که در ویسها بودند» به روشنی نشان می‌دهد که منظور از آن اعضای آزاد جماعات ویس بوده است.

واژه اوستایی «ویس» که در کتبیه بیستون به صورت «ویث» آمده و برابر با کلمه هندی «ویتس»^{۵۵} است، مسلمانًا واژه بسیار قدیم هندواروپایی است که آثار آن هنوز در برخی از زبانهای اروپایی و نیز در نامهای بسیاری از شهرها و دهکده‌ها، بورژه در قسمت شرقی اروپا، به صورت پسوند «ویتس» یا ناظائر آن باقی مانده است.^{۵۶}

55. Wic

۵۵. مثل در زبان لاتین «ویسکوس» Viscus (ناحیه مسکونی)؛ در زبان روسی «ویس» ves (به معنای ده)، در زبان آلبانی «ویس» (به معنای روستا، شهرستان)، در زبان باستانی گوتیک «وایس» weihs به معنای ده و در زبان قدیم اسلامی و نیز در زبانهای چکی، لهستانی و اسلونی به ترتیب: «ویس»، «ویس»، و «واس» (به معنای ده) و نیز به صورت ترکیبی از کلمات در زبان لیتوانی «ویش پات» wiespat(i)s (به معنای ارباب و رئیس برابر با «ویسپتی» اوستایی و «ویسبد» پهلوی) و همچنین «وایس پاتین» wais - pattin به همین معنی در زبان پروسی قدیم و نیز به صورت صفتی (در شکل vicinal) در زبان فرانسه وغیره. به نظر نگارنده می‌رسد که شاید نام برخی از شهرها و دهکده‌های قدیم و کوتونی ایران (از قبیل طبس، طوس، طاوس و امثال آن) نیز با کلمه «ویس» ترکیب شده باشد و وجه ترکیبی تحول یافته‌ای از کلمه «ویس» باشند.

وجود این واژه در اکثر زبانهای هند و اروپایی نشان می‌دهد که مفهوم آن از چهارچوب نهادهای جامعه ویژه آریایی زبانان ایرانی فراتر می‌رود و ناگزیر پیش از آنکه اقوام هند و اروپایی از یکدیگر جدا شوند، دارای مفهوم معین اجتماعی بوده، و سپس در نزد هر یک از این اقوام، نظر به شرایط خاص هر یک و محیطی که در آن زیسته‌اند، تحول یافته است. آنچه به نظر می‌رسد این است که نزد اقوام هند و اروپایی این کلمه محل اقامت و سکنای طایفه‌ای را می‌رساند و بنابراین، گمان می‌رود که قبل از اسکان جماعت‌های مزبور فقط دارای مفهوم همبود طایفه‌ای بوده و بعدها به سکنای طایفه نیز اطلاق شده است.

با وجود این، باید گفت که درباره مفهوم واژه «ویس» و بویژه در مورد تفسیر مفهوم ویس (ویت) در کتبیه بیستون، میان دانشمندان لغت‌شناس و ایران‌شناس وحدت نظر موجود نیست. برخی از دانشمندان غربی از جمله تولمان^{۵۷}، وايس باخ^{۵۸}، کنت^{۵۹} «ویس» را خانه، خاندان شاهی، کاخ و دربار تلقی می‌کنند و برخی دیگر آن را خاندان و طایفه ترجمه کرده‌اند. و میان دانشمندان شوروی نیز در این باره، اختلاف نظر وجود دارد؛ مثلاً استرووه^{۶۰} «ویس» را دارای مفهوم همبود می‌داند. دیاکونوف^{۶۱} به معنای طایفه و تبار، نقطه مسکونی و دهکده می‌گیرد، در حالیکه داندامایف^{۶۲}

57. H.C. Tloman, *Ancient Persian Lexicon and the Texts of the Achemenidian Inscriptions*, p.42.

58. F.H. Weissbach und W.Bang, *Die altpersischen keilinschriften in urschrift und übersetzung* p.15. 59. R.G. Kent, *old persian Grammar Text*, p.208.

60. V.V. Struve, *Istoriya drevnego vostoka*

.۶۱. دیاکونوف، تاریخ شرق باستان، ص ۳۷۵؛ تاریخ ماد، ص ۲۳۲-۲۳۳.

62. Dandamaiev, *ibid*, p.190.

«ویس» را خانه و خاندان ترجمه می‌کند.

صرف نظر از تعبیر نادرستی که عموماً دانشمندان غربی در مورد ماهیت جامعه هخامنشی می‌کنند و آن را جامعه‌ای فتوталی می‌انگارند، به عقیده‌ما اختلاف نظر در مفهوم «ویس» به طور عمده از آنجاست که معمولاً به جای آنکه این واژه در سیر تحولی تاریخی اش مورد تحقیق قرار گیرد، اغلب در چهار چوب سنگنشسته داریوش اول و ترجمة جمله‌هایی که در آن کتیبه به کار رفته است بررسی شده و به همین دلیل، معانی مختلفی از آن استنباط گردیده است.

با توجه به این که سابقه این واژه که ظاهرآً مربوط به دوران پیش از جدایی هند و اروپاییان می‌گردد (و اشتراک این کلمه در زبانهای مختلف هند و اروپایی قرینهٔ محکمی بر این امر است)، و نیز نظر به این که لاقل تا انقراض شاهنشاهی هخامنشی «ویس» هنوز دارای مفهوم اجتماعی واقعی بوده است، به گمان ما نمی‌توان معنی این واژه را بدون در نظر گرفتن روند تحول تاریخی آن (و تغییری که به مرور زمان در مفهوم واقعی آن پدید آمده است) به درستی درک کرد. چنانکه کلمات شهر، روستا، دهقان، خاندان، زاد ورود، خانمان، خانه و خانواده، تبار و غیره نیز با وجود تفاوت‌های مفهومی همچنان در زبان فارسی امروزی باقی مانده‌اند. در جامعه بدوي هند و اروپایی و لذا پیش از ورود قبایل آریایی زبان به ایران، «ویس» به گروههای طایفه‌ای اطلاق می‌شده و بنابراین، مفهوم همبود داشته است و سپس با اسکان طایف و زندگی کشاورزی تدریجاً محل سکونت آنان نیز با مفهوم ابتدایی «ویس» توأم گشته و کم کم به معنای دهکده‌عشیره‌ای در آمده است. در تحولات بعدی اجتماعی که در درون همبودیهای بدوي رخ داده است، یعنی هنگامی که جامعه طایفه‌ای

به صورت همبودهای خاندانی تجزیه گشته و سپس همبودیهای شهری و روستایی پدید شده و مناسبات طایفه‌ای و همخوئی را رفته رفته به سود مناسبات سرزمینی به عقب راندند، واژه «ویس» پا به پای این تغییرات مفهوم پیشین خود را از دست داده ولی نام خود را همچنان حفظ کرده است.^{۶۳} چنانکه دیدیم، جامعه‌ای که بخش‌های بعدی اوستا توصیف می‌کنند، متفاوت است، محققًا جامعه ایلی آریایی قرن پنجم و چهارم پیش از میلاد با جامعه آریایی که در نتیجه پیدایش دولت، جنگها و برخورد تمدنها دستخوش تغییرات دیگری شده، فرق داشته است و بدینسان مفهومی اولیه واژه «ویس» نیز دچار دگرگونی گردیده است. چون «ویس» در واقعیت اجتماعی به صورت مجموعه‌ای از خاندانهای خویشاوند در آمده بود، طبیعی است که به کار رفتن آن به معنای خاندان نیز معمول شده است.

از آنجاکه در نتیجه تعمیق قشریندی در درون جماعات بدوى و پیدایش اشرافیت طایفه‌ای و قبیله‌ای، تدریجاً انتساب مستقیم به منشأ اولیه طایفه یا قبیله، ویژه خاندانهای اشرافی شده و اینان از این حیث نیز برای خود امتیاز دیگری نسبت به دیگر افراد گروه به وجود آورده بودند، جای شگفتی نیست که خاندانهای اشرافی و شاهی نیز به جای آنکه خود را عضو «ویس» بشمارند «ویس» را منحصرآ به خاندان خود اختصاص می‌دهند. بنابراین، صرف نظر از اختلافات ماهوی در ترجمه متن کتبیه بیستون تعبیر «ویس» به خاندانهای شاهی هم در این مقطع محدود،

۶۳. شاید از نظر ریشه‌ای «ویس» از کلمه «ویسپا» vispa که در کتاب «زند» به معنای همگان است، مشتق شده باشد و این کلمه‌ای است که در زبانهای اسلامی با کمی تغییر، (vse, ves, vsjo) به معنای همه و همگان به کار می‌رود:

نادرست به نظر نمی‌رسد. جالب این است که عنوان «ویسپوهر» یا «ویسپوهر»^{۶۴} حتی در دوران ساسانی هم به اعضای بزرگترین خاندانهای اشرافی قبیله‌ای اطلاق می‌شده است.^{۶۵}

بدینسان، در صورتی که واژه «ویس» در سیر تحولی تاریخی و اجتماعیش مورد توجه قرار گیرد و مانند هر مقوله اجتماعی دیگر، نه در حالت ایستایی بلکه در پویایی دیده شود، ابهامی در مفهوم واقعی آن به وجود نمی‌آید. دیاکونوف به درستی این نکته را متذکر می‌گردد که «ویث=ویس، به معنای جماعت است؛ جماعتی که در آغاز عشیرتی بوده (و این که معنای عشیرت و شاید مسکن عشیرتی برای آن قائل شده‌اند نیز از همین ناشی می‌شود) و بعد به صورت جماعت روستایی در آمده». ^{۶۶} از اشتراک واژه «ویس» نزد اقوام (آریایی زبان) هند و ایرانی، توأم با برخی قرائن و شواهد دیگر می‌توان به این نتیجه رسید که جامعه (قبیله‌ای هند و ایرانی) قبل از جدایی (حدود ربع یا نیمة اول هزاره دوم پیش از میلاد) به مرحله اسکان یافته زراعتی و دامداری رسیده بوده است (زیرا «ویس» در زبان همه این اقوام دارای مفهوم سکنا نیز هست). قبایل مزبور در نقاط مسکونی (ویسها) به صورت همبودیهای طایفه‌ای برپایه همخونی و دودمانی می‌زیسته‌اند. اشتراک در بسیاری از اصطلاحات مربوط به دودمان و تبار، خانه و خاندان، دامداری و کشاورزی در میان اقوام آریایی زبان هند و ایرانی و همچنین مقایسه زبانها و داستانهای رزمی و اسطوره‌ها، این نتیجه‌گیری را تأیید می‌کند.^{۶۷}

64. vispuhr / vaspühr

65. Otakar Klima, *ibid*, p.58-59.

۶۶. تاریخ ماد، ص ۴۱۰.

67. Grantovski, *ibid*, p.364-377.

ظاهرآ روند تجزیه و تقسیم طایفه به خاندانهای خویشاوند، براساس تبار پدری نیز به هنگام جدایی اقوام آریایی هند و ایرانیان از همدیگر، مراحل مقدماتی خود را طی کرده بود، یا به دیگر سخن، با وجود آنکه «ویس» دودمانی به خاندانهای جداگانه تجزیه گردیده بود، هنوز خاندانها وابسته به مجموع همبود «ویسی» بوده و اجزایی از نظام ژنتی را تشکیل می‌داده‌اند. به همین جهت، روند تبدیل «ویسها» به «همبودیهای دهکده‌ای یا روستایی» در نتیجه پایداری این پدیده، با کنندی پیشرفت می‌کند. گمان می‌رود که تقسیم قبایل به دامدار کوچنده و قبایل زراعت پیشنهاد اسکان یافته نیز در این هنگام انجام یافته باشد.

اشتراع در تقسیم سه‌گانه اعضای طایفه بر حسب سه حرفه (روحانی، لشکری و کشاورز)، می‌رساند که روند قشریندی اجتماعی در درون جامعه «ویسی»، پیش از جدایی اقوام هند و ایرانی از همدیگر، به مرحله پیشرفت‌های رسیده بوده است. چنانکه قبلاً اشاره شد، این تقسیمات صنفی که ناشی از تقسیم طبیعی امور عمده طایفه‌ای و قبیله‌ای است، به هیچ وجه نافی علاقه‌ای و نظام ژنتی نیست و لذا در عین اینکه می‌تواند مقدمه‌ای برای ایجاد امتیازات و تقسیم جامعه به طبقات گردد، خود نفساً به معنای پیدایش جامعه طبقاتی نیست.

با وجود این، براساس اینکه در مفهوم «ویس» میان «گاتها» و «خرده اوستا» (اولین و آخرین بخش اوستا) از یک سو و کتبیه بیستون از سوی دیگر تفاوت‌هایی مشهود است، چنین به نظر می‌رسد که دو گانگی یافتن قطعی مفهوم «ویس» (طایفه‌ای - ارضی) تدریجاً طی هزاره یکم پیش از میلاد به وقوع پیوسته باشد.

بنا بر نظام «ویسی»، زمین و وسائل تولیدی (که به طور عمده عبارت از

دام کار، دام خانگی، ادوات کشاورزی و ابزار پیشه‌وری بود) میان اعضای طایفه (و سپس میان اعضای خاندانها) مشترک بوده است و طایفه، واحد اقتصادی یگانه‌ای را تشکیل می‌داد، و کار خاندانها به صورت فعالیت کل هم‌بود، نمایش می‌یافت. ولی حتی در اوستا علامت پیدایش اختلاف در داراییها نمایان است. بسیاری از عنوانین که در اوستا به اشخاص معین داده شده حکایت از دارایی مشخصی از لحاظ دام می‌کند، از جمله مثلاً «بوروگاو» (برگاو)^{۶۸}، «بیورا سپ»^{۶۹}، (صاحب ده هزار اسب) و «وه اوشترا»^{۷۰} (دارنده اشتران نیک) وغیره. در هفتمنین فصل دینکرت که حاوی تاریخ زندگی زرتشت است از یکی از کاهنان مشترک مخالف دین زرتشت سخن می‌رود که صاحب بزرگترین گله‌های خوک بوده است.^{۷۱}

جنگها نیز به تشدید اختلاف در داراییهای شخصی کمک کردند. سرداران و پهلوانان حصه‌های بیش از پیش بزرگتری از غنائم جنگی را به تصرف خود در آوردند و این نه تنها اختلاف میان دسته‌ها (کاستها) را بیشتر کرد، بلکه موجب پیدایش و تشدید اختلافات در درون خود طایفه و کاست گردید. حتی در اوستا (یشتها) از اعضای فقیر و احدهای طایفه‌ای تحت عنوان «دريوش»^{۷۲} (درویش یا دریوزه) سخن می‌رود و زرتشت اهورامزدا را به مثابه «چوپان» و پشتیبان بینوایان قلمداد می‌کند و از آنها می‌خواهد که به میترا (ایزد داد) پناه برد، کمک و پشتیبانی او را طلب نمایند، و زرتشت خود نیز دعا می‌کند تا خداوند بینوایان را تحت پناه خود

68. Puru - gav

69. baeveraspas

70. yohushtra

71. Otakar Klima, *ibid*, p.61.

۷۲. دریوش (*driyush*) در این شعر ناصرخسرو آمده است:
این خانه الفنج از این معدن کوشش
برگیر هلازاد و مرو لاغر و دریوش
(دیوان، تصحیح نصرالله تقی، ص ۲۳۳).

گیرد و به آنها سرنوشت بهتری عطا نماید.^{۷۳}

هنگامی که در غرب ایران سران طوایف (ویسبدها) و سرکردگان جنگی پارسی، یعنی همانها که بدولاً از سوی جماعات برای سرکردگی «کاره» (یعنی خلق مسلح کشاورز، چوبان و اعضای ایلات متحرک، جهت دفاع از قبایل آریایی ایرانی در برابر مهاجمات خارج) برگزیده شده بودند، سپس به صورت بزرگان صاحب امتیاز و اشراف قبیله‌ای در آمدند و بالاخره یکی از آنان موفق به تأسیس دولت گردید و بر رأس شاهنشاهی بزرگ هخامنشی قرار گرفت، از این پس وضع اقتصادی و اجتماعی قبایل مزبور دستخوش دگرگونیهای نسبتاً مهمی شد و بنا بر الگوهایی که از دولت ایلام، اکد، آشور و بابل در دست بود، شاهان هخامنشی، زمینهای تمام شاهان سابق را ملک خود کردند و به هواداران و اطرافیان خود قطعات بزرگی از زمینهای مسکونی جماعات طایفه‌ای و قبیله‌ای، در برابر خدمات لشکری و دیوانی به صورت تیول و اگذار کردند. اگرچه این روش ظاهراً تغییر محسوس و فوری در وضع اقتصادی همبودیها به وجود نمی‌آورد ولی ماهیتاً «مالکیت ویسی» و قبیله‌ای را مبدل به مالکیت دولتی می‌کرد. ایجاد واحدهای کما بیش بزرگ سرزمهینی، قهراء مناسبات همخونی درون طایفه‌ای را متزلزل می‌ساخت، به همین جهت شاهان هخامنشی برای تثیت دولت مرکزی به محدود ساختن قدرت سران

73. Otakar Klima, *ibid*, p.61.

به طوری که از «ویدودات» بر می‌آید، در میان اقوام دوران باستانی، فحشا نیز رواج یافته بود و از آنها تحت عنوان: «جهی»، «جهیکه»، «جهیکه» (در فارسی میانه و پهلوی): چه، زن چه، روپیپک، در برابر زنان «نائیریکه» nairika سخن می‌رود. معذلک این یک پدیده قدیمی جامعه آریایی است. در «ویدودات» برشی دستورها درباره آثار آمیزش آزاد میان دو جنس مقرر گردیده است، همان کتاب، ص ۸۳.

طوابیف و قبایل پرداختند و دست به مبارزات پر دامنه‌ای زدند. رویدادها و قیامهای زمان کمبوجیه، گئومات: بردها و داریوش اول انعکاسی از این مبارزات است.

باید گفت که بالا رفتن قدرت اشراف قبیله‌ای و طایقه‌ای پدیده‌ای است که از آغاز استقرار قبایل ماد و پارس آشکارا به چشم می‌خورد. در واقع، مجاورت با دولتهای نیر و مندی چون آشور، ایلام، اورارت و بابل، و مخاطراتی که از جانب این همسایگان دائماً متوجه قبایل مزبور بود، بیش از پیش موجبات تقویت نقش سران جنگی قبایل و طوابیف را فراهم می‌ساخت. روایتی که هرودوت درباره چگونگی انتخاب دیوک پسر فرائورت به سلطنت می‌آورد. دال بر بقای برخی از سنتهای دموکراتیک جامعه ژنتی است. هرودوت می‌گوید: «مادیهای دهکده‌وی (دیوک)، چون رفتار او را بدیدند به داوری اش برگزیدند... چون دزدی و بی‌قانونی در دهکده‌ها از گذشته بیشتر شد، مادیها در یک جا گرد هم آمدند و نطقها ایراد کردند و از ماجرا سخن گفتند تا یکدیگر را راضی کنند که از قدرت سلطنتی (بازیلوستای) اطاعت کنند».^{۷۴}

اگرچه شباهت میان روایت هرودوت درباره انتخاب دیوک^{۷۵} «آگاممنون»^{۷۶} در ایلیاد^{۷۷} هومرازیک سو، و بویژه تشییه سلطنت مزبور به «بازیلیای»^{۷۸} یونانی از سوی دیگر، تردیدهایی را در مورد صحت، ولاقل دقت این روایت بر می‌انگیرد، ولی قدر مسلم، استنباط منطقی از این روایت، آن است که سخن بر سر استقرار سلطنت به مفهوم آینده آن نیست بلکه مربوط به انتخاب سردار واحدی برای ارتضی قبایل متفق ماد

.۷۴. تاریخ ماد، ص ۱۹۹.

.۷۵. همان کتاب، ص ۲۲۴.

است زیرا از طرفی در داستان ایلیاد از زبان اوپلیس^{۷۹} گفته می‌شود: «تعدد فرماندهی ارزشی ندارد، باید سردار واحدی فرمان دهد» و از طرف دیگر بنا بر شواهد بسیار و از جمله به استناد گفته ارسسطو، بازیلشوس دوران پهلوانی یونان، به غیر از فرمانده نظامی (داور و کاهن بزرگ) چیز دیگری نبوده است.^{۸۰}

درباره وجود این رسم نزد قبایل پارس نیز که در آغاز هزاره یکم پیش از میلاد و حتی در دوران تشکیل شاهنشاهی هخامنشی، هنوز کاملاً مراحل آخر جامعه بدروی را از سر نگذرانده بودند و چنانکه گفتیم بسیاری از رسوم و عادات آن جامعه را همچنان در درون ویسها و قبایل حفظ کرده بودند، تردیدی نمی‌توان داشت. داستان انتخاب داریوش اول به سلطنت به وسیله شورای هفت خاندان بزرگ، خود نمونه‌ای از بقای این سنت ولو به صورت تغییر یافته آن است.

بنا بر آنچه ذکر شد، می‌توان ویژگیهای جامعه ژنتی ایرانیان آریایی را به شرح زیر خلاصه کرد.

(۱) سازمان جامعه بر اساس همبودی طایفه‌ای و قبیله‌ای یعنی همبودهای همخون و خویشاوند استوار بوده است.

(۲) از همان ابتدای ورود ایرانیان آریایی به سرزمین ایران، سازمان طایفه‌ای و قبیله‌ای برایه خویشاوندی از دودمان پدری و تفوّق حقوق مردان قرار داشته است.

(۳) به هنگام مهاجرت دوم شاخه‌ای از اقوام آریایی زبان (علی‌رغم سکونت و مهاجرتهای مکرر دیگر اقوام در قبل و بعد از آنها) به سرزمینی

که بعدها در انتساب به آنان به «ایران» (یعنی سرزمین آریاییها) مسما و مشهور گردید، تجزیه طایفه به همبدوهای خاندانی، امر انجام یافته‌ای بوده است. به دیگر سخن، این تجزیه در جامعه اقوام هند و ایرانی (شاید پیش از جدایی آنها) وقوع یافته است.

۴) همبدوهای خاندانی (نمانا) در عین اینکه دارای حقوق ویژه خود بوده‌اند، هنوز اجزای پیوسته‌ای از همبد طایفه‌ای (ویس) به شمار می‌رفته و رشته‌های همخونی آنها را به یکدیگر پیوند می‌داده است. بنابراین، خاندانها هنوز از لحاظ ارگانیک به صورت واحدهای مستقلی در برابر طایفه قرار نگرفته و لذا تابع مقررات نظام ژنتی بوده‌اند.

۵) چنانکه از اوستا و اسناد کتبی دیگر بر می‌آید، قسمتی از زمینها متعلق به قبیله، قسمتی به طایفه (ویس)، و قسمتی ملک خاندانهای جزء «ویس» بوده است. زمین، در هر حال، تحت مالکیت مشترک گروههای مختلف ژنتی قرار داشته است.

۶) اگرچه درباره انتخابی بودن رؤسای طوایف (ویس پایتی‌ها) اطلاع مشخصی در دست نیست، ولی برخی از اسناد کتبی نشان دهنده آن است که نخستین شاهان هخامنشی (کوروش، کمبوجیه، داریوش) با مشورت و موافقت سران طوایف پارس به سلطنت رسیده‌اند. می‌توان چنین ترتیبی را در مورد انتخاب رؤسای طوایف نیز متفق ندانست.

۷) همبستگی طایفه‌ای و وابستگی گروههای ژنتی به یکدیگر نه تنها اعضای طایفه‌ها و خاندانها را موظف به کمک و پشتیبانی متقابل می‌کند بلکه آنها را مشترکاً مسئول جرم یا تخلفاتی می‌نماید که از ناحیه یکی از افراد گروه سرزده است: در جزئی از اوستا، بقای این مسئولیت مشترک در مورد همهٔ خویشاوندان نزدیک مجرم تا مدت یک صد سال ذکر شده

است. بنابراین، مسئولیت نه تنها جمعی بوده بلکه به نسلهای بعد نیز سرایت می‌کرده است.

این همبستگی و تضامن اعضای خاندان بویژه در مورد انتقام ستانی به نحو آشکارتری تظاهر می‌کند و خود نتیجه منطقی همبستگی و وابستگی گروههای ژنتی به یکدیگر و مسئولیت مشترک آنها در مورد جرائم است. در صورتی که یکی از افراد گروه به قتل رسد وظیفه تمام خاندان، در مرحله اول خویشان نزدیک مقتول (پسر، دختر، زن و مادر و سرانجام پدر) است که انتقام – «کائنا» یا «کین» – او را بستاند. برخلاف قصاص، کین ستانی نباید حتماً نسبت به شخص قاتل اعمال شود بلکه کین جویی شامل خاندان او و گروه او نیز می‌شود. در افسانه‌های قدیم پهلوانی ایران در شاهنامه فردوسی نمونه‌هایی از این کین ستانی ذکر شده که جنبه ملی یافته و هنوز هم به یاد این ماتمها مراسمی تحت پوشش اسلامی در برخی از نقاط ایران برگزار می‌شود. از آن جمله است افسانه قتل سیاوش و کین ستانی کیخسرو به سرکردگی ایرانیان که هنوز به صورت عزاداری تحت عنوان «سیوشون» یا «سیاوشان» در برخی از نواحی فارس یادآوری می‌شود. داستان کین ستانی منوچهر در مورد خون پدربرزگ مادریش (ایرج) از قاتلان وی (سلم و تور) یکی از این نمونه‌ها است. بعدها کیش زرتشتی (عصر ساسانی) روز ویژه‌ای (ششمین روز نخستین ماه سال) را که گویا این هر دو کین ستانی مهم ایرانیان (آریایی زبان) در آن روز وقوع یافته است، برای یادبود این واقعه تعیین کرده است.^{۸۱}

۸۱. داستان منوچهر که نوه دختری ایرج و فرزند یکی از عموزاده‌های فریدون (پدر ایرج، سلم و تور) است، از لحاظ بررسی کنونی ما از این جهت واجد اهمیت است که کین جویی از جانب پسر خوانده فریدون (منوچهر) یعنی کسی که از خاندانی غیر از خاندان

بنا بر همین همبستگی جمعی است که هرگونه توافق بر سر خون و گرفتن خونبها از ابتدا عملی ناپسند و شرم آور تلقی می‌شده، زیرا در واقع چنین توافقی به منزله انصراف از یک حق عمومی بود (شخص یا افراد معینی از طایفه یا قبیله دیده شده است که مرتكب چنین کار نکوهویده‌ای گردیده‌اند).

۸) هنگامی که قبیله‌های آریایی در هزاره اول وارد سرزمین ایران شده‌اند، چنانکه گفته شد، مراحل تحول بدوى جامعه ژنتی را گذرانده بودند و هسته‌هایی از تقسیمات طبقاتی در درون جامعه ژنتی پدیدار شده بود. انتساب از تبار مادری، جای خود را به خویشاوندی از تبار پدری داده بود. همبودی یکپارچه طایفه‌ای به خاندانهای جداگانه تجزیه شده بود و تدریجاً زمینه‌هایی برای مالکیت فردی و اختلاف در داراییها به وجود می‌آمد. این اوضاع و احوال اجتماعی از یک سو و ورود در سرزمینی که در آن بسیاری اقوام غیرآریایی زندگی می‌کردند و بیم مستحیل شدن در میان آنان (چنانکه ظاهراً چنین سرنوشتی نصیب موج اول مهاجرین آریایی هزاره دوم پیش از میلاد شده بود) در آغاز شدت داشته، دو تأثیر مختلف در جامعه ژنتی ایرانیان (آریایی) به وجود آورد: از یک سو ورود به سرزمین جدید رشته‌های همبستگی طایفه‌ای و قبیله‌ای را در میان مهاجرین آریایی تقویت کرد و زمینهای مورد تصرف بنا بر اصول سازمان ژنتی میان قبایل و طوایف ایرانی تقسیم گردید؛ از سوی دگر، برخی از اصول مسلم ژنتی از جمله ممنوعیت نکاح میان همخونان (یعنی ممنوعیت ازدواج میان مرد و زنی که از یک طایفه هستند) تدریجاً به

فریدون است، انجام می‌گیرد. در واقع، گرفتن انتقام ایرج از جانب فریدون که پدر سلم و تور بوده، از پسران خود و لذا از اعضای خاندان خویش، امکان پذیر نبوده است.

سستی گرایید و به جایی رسید که حتی نکاح درون طایفه‌ای و ازدواج میان همخونان نزدیک نه تنها مجاز گردید بلکه به صورت نوعی وظیفه اجتماعی و دینی در آمد. در واقع، با استقرار انتساب به طایفه پدری و ممنوعیت نکاح درون دوده‌ای، عملاً دارایی زن به طایفه‌ای که شوهر عضو آن بود منتقل می‌گردید و این امر پس از آنکه اختلاف مهمی در داراییها به وجود آمد، برای طایفه اهمیت به سزاگی کسب کرد و لذا در کنار علل دیگر موجب گردید که تدریجاً این اصل مسلم ژنتی در موارد مشخصی مراعات نگردد.

۹) سرانجام باید در زمرة ویژگیهای ژنتی از نامهای طایفه‌ای سخن گفت چنانکه قبلاً بیان شد، در آغاز دوران اوستایی، هر طایفه ایرانی دارای نام مشخصی بوده که مشترکاً به همه اعضای «زنتو» اطلاق می‌شده است؛ مثلاً طایفه «سپیتاما» یا «سپی تَمَ»^{۸۲}، «کاوای»^{۸۳} – «کاویان» یا

۸۲. septima نام خانوادگی زرده است. نام پیغمبر در «گانها» و دیگر قطعات اوستا، گاهی به نام خانواده‌اش «سپیتمه» افزوخته شده: زرثوشتره سپیتمه یا «سپیتمان» (هر تسفلد، زرتشت و جهان او، ص ۵۱). گفته می‌شود نام اخیر را در پهلوی و زبان پارسی، «اسپیتمان» یا «سپیتمان» خوانده‌اند. ظاهراً معنای آن از نزد سپید و یا «خاندان سپید» می‌باشد؛ چه در جزو اول آن: «سپیتَه spita (سپیت، سپید) شکی نیست. مؤلف انجمن آرا این کلمه را «سپیتان» آورده است. زرتشت بهرام پژدو آن را به شکل «سپیمان» در ارد او بیرافتانه، به تصحیف، استعمال کرده گوید:

گریبده از همه خلقان و دامان
که او را نام زرده است سپیمان

روان شد دین پاک مزدیسانان ز پیغمبر زراتشت سپیمان

معرب این کلمه در تاریخ طبری، اسفیمان و در مروج اللّه‌ب (استیمان) (اسپیمان) یاد شده است. هرتسفلد «سپیتمان» را خانواده‌ای از ماد می‌داند که در «رگا» (ری) حکومت داشته است (زرتشت و جهان او، ص ۵۱)، نقل از محمد معین، مزدیسنا و ادب فارسی، ص ۷۸-۷۹

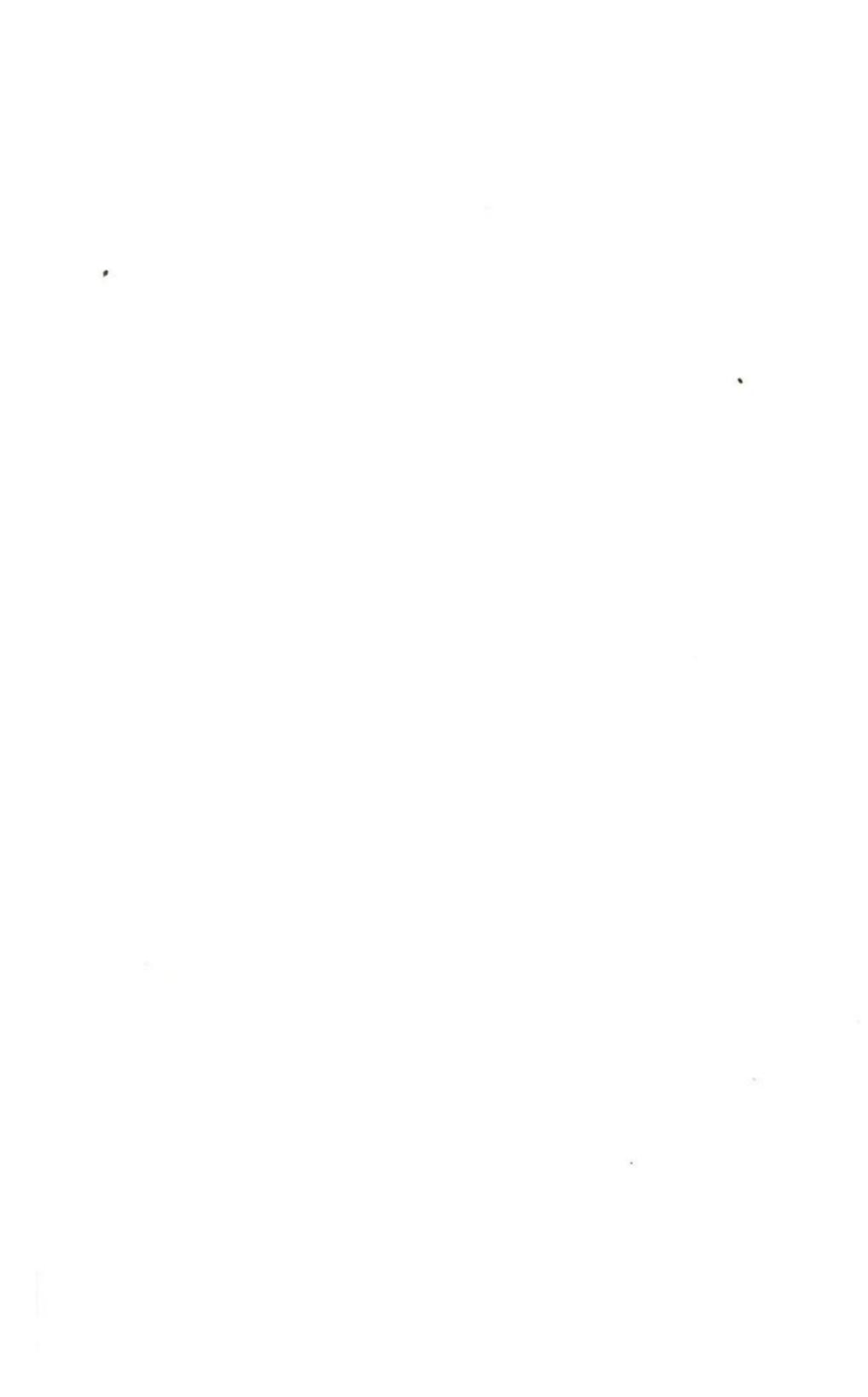
۸۳. Kavai درباره معنی (کوی = کی) رجوع شود به آ. کریستان سن «کیانیان، بنگاه ترجمه ←

«کی‌ها»—و «ساما» وغیره. در کتیبه بیستون نیز از طایفه‌های چندی «تاوااما—تخمه» نام برده می‌شود، از قبیل: هخامنشیان، کیاکساریان، چیترانیان (چیتران تخمه) وغیره.

ساپقاً گفتیم که برخی قرائن در اوستای متاخر و همچنین در کتیبه‌های دوران هخامنشی، نشان می‌دهد که تدریجاً تحولی در مورد نامها روی داده و رفته رفته نامهای پدر و جد اشخاص جانشین نامهای طایفه‌ای می‌گردد. مع ذلک این امر، به خودی خود، دلالت بر آن ندارد که گویا نامهای طایفه‌ای به کلی متروک شده باشند. نظر به این که خاندانها در عین حال جزئی از طایفه به شمار می‌آمدند، نمی‌توان پذیرفت که انتساب خاندان به طایفه معین، بدون اسم انجام می‌گرفته است. چنانکه امروز هم در میان همه عشایر ایران اسم شخص، در عین این که با نام پدر ذکر می‌گردد، تعلق وی به فلان یا بهمان طایفه، با نام مشخص نیز به آن افزوده می‌شود؛ مثلاً فلان، پسر بهمان از طایفه مکری یا از طایفه گورانی یا از طایفه اردلان وغیره.

پنځیں ۵۹۰ م

آشکال تجزیه و انحلال ساختار بَدْوی



مدخل

در مباحث پیشین متذکر شدیم که می‌توان هزارهٔ چهارم پیش از میلاد را دوران شکوفایی و درخشندگی کامل جامعهٔ اشتراکی ابتدایی در سرزمین ایران تلقی کرد. در عین حال، قرائن و شواهد بسیار نشان می‌دهند که در پایان هزارهٔ چهارم و آغاز هزارهٔ سوم، مقدمات تجزیه و تلاشی این نخستین ساختار اقتصادی-اجتماعی، در بسیاری از نقاط ایران فراهم گردیده یا در شُرف انجام بوده است. به استثنای جامعهٔ شوش و برخی دیگر از نقاط ایلام که در پایان هزارهٔ چهارم وارد ساختار جامعهٔ طبقاتی شده بود، روند این دگرگونی در مناطق دیگر ایران به کندي پیشرفت داشته است.

بدیهی است در شرایط آن اعصار نمی‌توان برای مجموع سرزمین ایران سیر تحولی یکسانی را از لحاظ زمانی و مکانی قائل شد. زیرا اوضاع اقتصادی و اجتماعی هر منطقه، تحت تأثیر شرایط ویژهٔ تاریخی و سیاسی و اقلیمی و قومی، ناگزیر تحولات کندری یا سریعتری داشته است. این اختلاف در سطح پیشرفت اجتماعی، پدیده‌ای است که حتی با وجود تشکیل یک دولت سرتاسری در ایران (دولت هخامنشی) و نیز پس از آن در مناطق مختلف کشور ما باقی ماند.

به همین جهت، در بررسی اوضاع اقتصادی - اجتماعی آن ازمنه، امکان اینکه حد و مرز تاریخی مشخصی برای وقوع تحولات قائل شویم، وجود ندارد و اصولاً هم نمی‌تواند داشته باشد؛ زیرا صرف نظر از پراکندگی جماعات و ویژگیهای روند تحولی هر کدام از آنها در کشور ما، این تغییرات در جوامع باستانی، خود اغلب به نحوی نامحسوس و درهم پیچیده انجام می‌گیرد که تعیین هر مرز قاطعی را نمی‌می‌کند و لذا باید براساس و داده‌های موجود تحقیقی، فقط به ویژگیها و علائم کلی اکتفا کرد. بنابراین: "... سخن بر سر صفات ممیزه کلی است. زیرا برای دورانهای تاریخ اجتماعی، مانند اعصار زمین، نمی‌توان حد و مرز مجرد و قاطعی تعیین کرد."^۱

به طورکلی، می‌توان گفت که دگرگونی ساختار اقتصادی - اجتماعی بدوى در ایران و روند تجزیه و انحلال آن معلول دورشته عوامل درونی و برونی است. درآمیختگی نزدیک این دو رشتہ عامل، در برخی نقاط موجب تسریع در روند تجزیه و انحلال ساختار بدوى شده‌اند، و قدان یا ضعف تأثیر یکی از این دو عامل، سبب گندی پیشرفت یا بهتر بگوییم عقب‌ماندگی نسبی مناطق دیگر گردیده است.

در واقع، تحقق شرایط تاریخی گذار از ساختار بدوى به جامعه طبقاتی معلول درجه تأثیر این دو عامل و پیوندیابی آنها با اوضاع و احوال ویژه هر یک از همبودیهای جداگانه است.

بدیهی است که از میان این دو عامل کلی، عامل درونی، عمدۀ است؛ زیرا چنانکه گفتیم، عامل برونی فقط جنبه تسریعی دارد و لذا تا موجبات تحول درونی فراهم نباشد، نمی‌تواند به پیشرفت تندتر آن کمک نماید.

۱. کارل مارکس، سرمایه (کاپیتال)، ترجمه فارسی، ایرج اسکندری، ج ۱، ص ۳۴۸.

نمونه جالبی از این پدیده را مقایسه وضع شوش و ایلام (در پایان هزاره چهارم و اوایل هزاره سوم قبل از میلاد) با وضع مناطق دیگر ایران، به دست می‌دهد. در واقع، چنانکه دیدیم، تا اواسط هزاره چهارم تفاوت محسوسی در سطح پیشرفت فنی و اقتصادی، میان شوش و دیگر نقاط ایران نمودار نیست، ولی از پایان این هزاره دیده می‌شود که ایلام با سرعت شگفت‌انگیزی مراحل آخر جامعه بدوى را طی کرده به مرحله پیشرفته جامعه طبقاتی، زندگی شهری و ایجاد قدرت دولتی نائل می‌گردد. در صورتی که در وضع اقتصادی و اجتماعی نقاط دیگر سرزمین ایران تغییراتی از این نوع مشاهده نمی‌شود.

در واقع، شناختن علل این تحولات نسبتاً سریع، در بخش محدودی از سرزمین ایران، خود می‌تواند تا حدود زیادی علت عقب‌ماندگی قسمت اعظم مناطق ایران را نسبت به ایلام روشن سازد.

صرف نظر از فرضیه ثابت نشده برعی از محققان^۲ مبنی بر اینکه گویا ایلامیان از قسمت شمالی آسیای مقدم به ایران آمده و با خود «فرهنگ بسیار پیشرفته‌ای» را به همراه آورده‌اند، می‌توان علل پیشرفت سریع جامعه ایلامی را در دو واقعیت اقتصادی - جغرافیایی و سیاسی خلاصه کرد. نخست آنکه ایلام در نتیجه قرار داشتن در یکی از حاصلخیزترین مناطق ایران و در مجاورت بزرگترین رودخانه‌های این کشور (کارون و کرخه و شعب آنها) و نیز دارا بودن منابع طبیعی جنگلی و معدنی سرشار، زودتر از مناطق دیگر سرزمین ایران امکان یافته است وضع اقتصادی پیشرفته‌تری به دست آورد و لذا توanstه است سریعتر، چهارچوب جامعه بدوى را در هم شکند. ثانیاً همسایگی دیوار به دیوار ایلام با بین‌النهرين

(که در آنجا از اوخر هزاره چهارم قبل از میلاد، روند شهرنشینی و تشکیل دولتها قوام گرفته بود) و مناسبات بازرگانی وسیع آن کشور، بویژه با اقوام پیشرفته همسایه (سومر، اکد، بابل و آشور)، روند تکامل داخلی جامعه و قشربندی درونی آن را تسريع کرده است. در واقع، با آنکه کوهها و باتلاقهای متعددی ایلام را از بین النهرين جنوبی جدا می‌کرد، راههای مختلف آبی (از طریق خلیج فارس) و خشکی، از قبیل راههایی که از منطقه سلیمانیه تا دره‌های علیای رود کرخه، شوش را به آشور متصل می‌ساخت، ارتباط میان ایلام و بین النهرين را تأمین می‌کرد. مبادله محصولات میان قبایل ایلامی و اقوام همسایه از زمانهای بسیار کهن در جریان بوده است، و این خود یکی از عوامل مهم تسريع قشربندی و تجزیه در درون جامعه بدوى ایلامی به شمار می‌رود.

درست است که دیگر اقوام ساکن بخش‌های غربی ایران نیز با بین النهرين همسایه بوده و مناسبات نسبتاً گسترده‌ای هم، میان برخی از آنها با اقوام همسایه از دیر باز برقرار بوده است، ولی اوضاع زندگی درونی آنها و فقدان امکانات اقتصادی مساعدی نظری ایلام مانع از آن شده است که اوضاع اجتماعی آنها به سرعت تحول یابد (در مورد احوال این اقوام، به فصل سوم مقدمه و فصل سوم بخش دوم مراجعه شود) و این خود بهترین دلیل بر رد نظریاتی است که تنها عامل همسایگی و ارتباطات با دولتهای همسایه را در مورد پیشرفتهای ایلام مطلق می‌سازند.

سابقاً این نکته را متذکر شده‌ایم که «در نظام ژنتی مناسبات خویشاوندی دودمانی، به حکم آنکه پایه اصلی اتصال گروه و بقای جماعت را تشکیل می‌دهد، ضرورتاً و طبیعتاً، هم مناسبات تولید و هم مناسبات سازمانی و حاکمیت جمعی را در بر می‌گیرد. بنابراین، ژنت در

عین اینکه یک واحد خویشاوندی است، واحد تولیدی و سیاسی نیز هست.»

به همین سبب، «ویس ابتدایی» یعنی «همبود کشاورزی عشیره‌ای» در عین اینکه محل سکنای مشترک جماعت است، کانون همبودی و مالکیت و حاکمیت مشترک آن نیز به شمار می‌رود و، در واقع، قالب مادی این پیوستگی و وحدت است ولی خانواده، جمعیت و تولید عوامل متحرکی هستند که هم به تهابی و هم به تبعیت یکدیگر، تغییر و تحول پیدا می‌کنند و لذا با وجود پیوستگی، هر یک از آنها جداگانه نطفه‌های تجزیه و تلاشی همبود طایفه‌ای را در بردارند: جمعیت طبیعتاً زیاد می‌شود و ناگزیر حدود سکنا و تولید در هم می‌شکند، مهاجرتها تغییرات مشخصی را در ترکیب ساکنان «ویس» به وجود می‌آورند، از دیاد جمعیت به تقسیمات طایفه‌ای و قبیله‌ای می‌انجامد، سیر طبیعی مناسبات زن و مرد طایفه را به خانواده‌ها تجزیه می‌کند و رفته رفته علاقه طایفه‌ای را سست می‌کند. پیشرفت‌های فنی، مالکیت و تولید مشترک طایفه‌ای را به واحدهای خاندانی و نابرابریها تقسیم می‌کند و، ورود قهری یا پذیرش مسالمت‌آمیز افراد دیگر، به درون همبود طایفه‌ای، مبانی همخونی و خویشاوندی را متزلزل می‌کند و جمع این تأثیرات متقابل به نظام ژنتی و یکپارچگی آن خلل وارد می‌سازد و موجب تغییر در شیوه حاکمیت و مناسبات سیاسی می‌گردد.

از میان عوامل سه‌گانه مزبور «عامل اقتصادی تولید» که «جمعیت نیز جزء جدایی ناپذیر آن به شمار می‌آید»، متحرکترین بخش این وحدت را تشکیل می‌دهد و آنچه در مورد این عامل، نقش پیشتاز ایفا می‌کند ابزار و ادوات تولید هستند که با پیشرفت مستمر خود، موجب ترقی نیروی

بارآور جامعه و مجموع تولید می‌گردد و عوامل دیگر را ناگزیر به حرکت و تغییر و دگرگونی می‌کشانند. بدیهی است که هر تغییر و دگرگونی در هر یک از دو عامل دیگر، به نوبه خود، در عناصر دیگر این وحدت تأثیر متقابل دارند و درجهٔ پایداری و مقابله آنها با تغییر جدید، در مجموع تحول، مؤثر است.^۳

نظر به اینکه در جامعهٔ بدوي مناسبات خویشاوندی نقش درجهٔ اول را در مورد سازمان تولید و سازمان اجتماعی ایفا می‌کند و در واقع گرهگاه وحدت مناسبات اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیک همبود است، بررسی چگونگی پیدایش طبقات و دولت، مستلزم تحقیق دربارهٔ شرایطی است که موجب زوال نقش متفوق مناسبات خویشاوندی در مجموع پیوستهٔ وظایف حیات اجتماعی می‌گردد. به دیگر سخن، مستلزم بررسی این مسئله است که چگونه، خصلت حاکمیتی که در درون این وحدت خویشاوندی جا دارد، برپایهٔ اوضاع و احوال جدید تحول پیدا می‌کند و مناسبات سیاسی تازه‌ای به وجود می‌آورد که در عین ادامهٔ مناسبات خویشاوندی با مناسبات پیشین، در تضاد قرار می‌گیرد.^۴

۳. اگر به عقب برگردیم، حرکت تاریخ مانند وحدت تکنیک‌نایابی تکامل دو عنصر متضاد واقعیت اجتماعی به نظر می‌رسد:
الف) تکامل عمومی وسائل استیلا بر طبیعت در تأمین ماندگاری یک نوع (نوع انسان) دائمًاً با فراینده،

ب) گستالت تدریجی همبستگی همبودی و تکامل نابرابریها میان افراد و گروهها.
Jean Chenaux, *Le Mode de production asiati que, quelques recherche de perspectives* p.93

۴. [این] خویشاوندی نیست که به طور اسرازآمیز «مبدل» به مناسبات سیاسی می‌شود، وظیفهٔ سیاسی موجود در مناسبات خویشاوندی قدیم است که گسترش پیدا می‌کند و برپایهٔ مسائل جدید «تحول» می‌یابد. Mauriu Gandlier, *ibid*, p.140.

ولی مسئله مهم، برای درک درست ساختاری که در نتیجه تجزیه و تلاشی همبودی بدوى، به وجود آمده، تنها تحقیق درباره علل و اسباب این تجزیه نیست بلکه با بررسی شرایط مشخص تاریخی این گذار به جامعه طبقاتی نیز ملازمه دارد. زیرا تحولات اجتماعی هیچ ساختار اقتصادی - اجتماعی نو (بويژه در مورد گذار از جامعه بى طبقه بدوى به جامعه طبقاتی) نمی تواند در شکل خالص تجربیدی خود و مبرا از عناصر و بقایای کمایش مهمی از جامعه پیشین پدید آید. بنابراین، درجه تأثیر و مداخله عناصر گذشته در ترکیب جامعه نو و چگونگی پیوندیابی آنها با نهادهای نو، یکی از مهمترین ضوابط برای تشخیص دقیق کیفیت سازمان «اقتصادی - اجتماعی» توبیاد است.

چگونگی این تشخیص را می توان به سنجش عیار طلا تشبیه کرد. همچنانکه طلا پس از محک باز طلا باقی می ماند، جامعه طبقاتی نیز پس از آنکه با این ضابطه مورد بررسی قرار گرفت، باز هم جامعه طبقاتی است ولی چون میزان غش و ناخالصی آن معلوم گشته است، ماهیت آن بیشتر آشکار می گردد. همچنانکه اشیای زرین عیارهای متفاوت دارند، جامعه نو نیز بر حسب پیوندیابی آن با نهادهای جامعه کهن، به انواع مختلف تجلی می کند.

بنابراین، بررسی مسائل مربوط به گذار از جامعه بى طبقه بدوى به جامعه طبقاتی، باید از دو سو انجام گیرد: یکی از سوی جامعه بى طبقه ای که به طور مشخص مورد تحقیق است، و دیگری از سوی اشکال مقدماتی جامعه طبقاتی که از تجزیه و تحول آن جامعه مشخص بدوى به وجود آمده است. لذا در مورد بررسی این تحول در جامعه ابتدایی ایران، باید هم از آثار کاوشهای باستان‌شناسی و هم از اسناد و فاکتهای تاریخی

استمداد کرد.

آثار مکشوفه در کاوشها و شواهد کتبی، دگرگوئیهای را که طی هزاره چهارم و سوم پیش از میلاد در جامعه بدوى ایران رخ داده است منعکس می‌سازند.

اگرچه تحولات جامعه بدوى، چنانکه در مباحث پیشین مذکور شدیم، در همه مناطق ایران یکسان نبوده و از لحاظ تاریخی نیز به موازات یکدیگر انجام نگرفته، با این حال، می‌توان برپایه شواهد، خطوط کلی این دگرگوئیها را به شرح زیر ترسیم کرد:

(۱) همبودی طایفه‌ای در اکثر مناطق، یگانگی گذشته خود را از دست داده یا در شرف از دست دادن بوده است. همبود طایفه‌ای به خاندانهای چندی تقسیم گشته است.

(۲) خانواره برپایه نکاح زوجی استوار شده است.

(۳) تفوق اقتصادی و اجتماعی مرد، رفتہ رفتہ، تحکیم یافته و خویشاوندی برپایه تبار پدری، جانشین خویشاوندی براساس دوده مادری گردیده است.

(۴) با اینکه در بعضی از مناطق، دشت و کوهپایه‌ها همبودهای کشاورزی (ویس‌ها)، مناسبات قدیم طایفه‌ای، و شیوه زیست کهن را به طور کلی حفظ کرده‌اند، در بسیاری از نواحی، ویس‌ها به صورت همبودهای روستایی یا دهکده‌ای برپایه اقامت مشترک در سرزمین واحد (دهکده) در آمده‌اند. با این حال، مالکیت مشترک زمین و تولید جمیعی در این همبودهای روستایی به اشکال مختلف باقی مانده است.

(۵) در برخی از نواحی ایران، بویژه نقاطی که در مسیر راههای بازرگانی و مبادلات قرار گرفته‌اند، ویسها گسترش یافته و به صورت

شهرهایی با سازمان ویژه خود در آمده و رفته شکل شهر - دولت به خود گرفته‌اند.

۶) در برخی نقاط مناسبات سیاسی تازه‌ای برقایه قدرت متمرکز قبیله‌ای به وجود آمده است. در حالی که نظام قبیله‌ای همچنان بر سازمان اجتماعی حکومت دارد، قدرت سیاسی به وسیله رؤسای قبایل، خواه منفرد و خواه به همراهی گروهی از بزرگان و سران طایفه‌ها اعمال می‌گردد. از سوی دیگر، با تشکیل اتحاد میان قبایل، تحت پیشوایی یکی از سران آنها، قدرت متمرکز سیاسی، بر زمینهای وسیعتر گسترش یافته است. طبقه‌ای از اشرافیت روحانی و قبیله‌ای، به وجود آمده و اعضای همبودیهای طایفه‌ای و قبیله‌ای به دو گروه دارا و مستمند تقسیم شده‌اند.

۷) در کنار مردم آزاد همبودیها، افرادی پیدا شده‌اند که از حقوق اجتماعی محروم‌ند و به مثابه برده به طور عمده در کارهای عمومی و خدمات خانگی مورد بهره‌کشی قرار می‌گیرند.

۸) در نیمة اول هزاره سوم پیش از میلاد، نخستین دولت متمرکز در منطقه‌ای از سرزمین ایران به وجود آمده است (دولت ایلام). چنانکه دیده می‌شود، هزاره سوم پیش از میلاد منظره اجتماعی و سیاسی دگرگون شده‌ای را مجسم می‌سازد. سیمای اجتماعی یک شکل هزاره‌های پیشین از بین رفته و چندگونگی اشکال سازمان اجتماعی جانشین آن یگانگی شده‌است. در حالی که در بخشی از مناطق غربی ایران (ایلام) تمدن‌های شهری، شهر - دولتها و سرانجام دولت متمرکز منطقه‌ای به وجود آمده است، در نواحی واقع در شمال و شرق ایلام (و حتی در مناطق کوهستانی جزو قلمرو ایلام) سازمانهای قبیله‌ای با تفاوت‌های کم و بیش محسوس، به صورت قدرتهای محلی یا منطقه‌ای

(اتحاد قبایل) در آمده‌اند و سرانجام در بسیاری از مناطق دیگر ایران، علی‌رغم تغییرات مهمی که در اوضاع اقتصادی و اجتماعی بروز کرده است، هنوز آخرین مراحل جامعه بدوى طی نشده است. لذا بسیاری از سنتهای جامعه ژنتی و همبودیهای دیرین با سرسختی به حیات خود ادامه می‌دهند.

شواهد بسیاری نشان می‌دهند که این حالات سه‌گانه جامعه ایران در هزاره سوم، یعنی وجود مراحل مختلف تحول در کار یکدیگر حتی با تشکیل شاهنشاهی هخامنشی، با تفاوت‌های کم و بیش مهمی، باقی مانده‌اند. جامعه معاصر ایران هنوز می‌تواند شاهد زنده‌ای برای امکان همزیستی اوضاع مختلف اجتماعی در درون یک کشور با وجود نظام حاکمیت مرکزی، تلقی شود.

با وجود این تفاوت‌های آشکار، آنچه کمتر از همه دچار تغییر شده و حتی در شرایط تشکیل قدرتهای محلی، جامعه شهری و دولت، تحکیم یافته است، عبارت از شکل جمعی و اشتراکی مالکیت ارضی است. درست است که در نتیجه تقسیم زمینهای همبود، میان خاندانهای متعدد، تولید مشترک به سبک قدیم از بین رفته و تولید خاندانی جانشین آن شده است، ولی تولید خاندانی در چهارچوب «مالکیت ویسی» انجام می‌گیرد و در خاندانها نیز به صورت جمعی تولید می‌شود. یا به دیگر سخن، «مالکیت مشترک ویس» به جای می‌ماند و آنچه تغییر می‌کند فقط شکل برخورداری از این مالکیت جمعی است نه خود مالکیت اشتراکی. خاندانها اجزای «ویس» به شمار می‌روند و تنها از آن جهت که در همبود عضویت دارند، می‌توانند قسمتی از زمین مشترک «ویس» را بکارند و از حاصل آن بهره‌مند گردند. کشت و کاری که در آن همه افراد همبود متفقاً

شرکت داشته‌اند از مدت‌های پیش و رافتاده بود، زیرا از سویی افزایش جمعیت در همبودیها خود طبیعتاً از بازده این تولید کاسته بود، و از سوی دیگر پیشرفت ابزار کار امکان تولید با عده کمتری را میسر می‌ساخت. چنانکه در فصل اول همین بخش دیده خواهد شد، حتی آنگاه که همبودیهای خاندانی شهری به وجود می‌آیند و به مرور ایام قطعه زمینهای مشخص و ثابتی در تصرف هریک از خاندانها در می‌آید (یعنی قاعده پشک‌اندازی و تقسیم نوبتی زمینهای روستایی در شهر موقوف می‌شود) باز، بنا به تعبیری که از برخی استناد خصوصی می‌توان نمود، اعمال حق مالکیت خاندانی در چهارچوب مالکیت عالی همبود شهری، انجام می‌گیرد. با وجود این، مسلم است که پیدایش همبودیهای خاندانی در درون ویس، گامی به پیش در جهت مالکیت خصوصی بر زمین است، ولی مجموع شرایط تاریخی، مانع پیشرفت سریع این روند شده است. با تشکیل دولت، به منزله قدرت عالیه همه همبودیها، «مالکیت مشترک ویسی» پایه اصلی قدرت مالی و سیاسی حکومت مطلقه می‌گردد و لذا مانع مهمی در راه تکامل مالکیت خصوصی بر زمین به وجود می‌آورد.

فصل نهم

همبود خاندانی مرحله گذار از مدرسالاری به پدرسالاری

همبود خاندانی که در جامعه شناسی «خانواده بزرگ پدرسالاری»، «خاندان پدرسالاری» و غیره نیز نامیده می‌شود، یکی از اشکال تاریخی جامعه است که نزد غالب اقوام جهان، در مرحله معینی از پیشرفت اجتماعی پدید آمده و گسترش یافته است. همبود خاندانی یکی از مسائل جامعه‌شناسی است که بویژه از آغاز قرن نوزدهم، توجه بسیاری از محققان اجتماعی و مورخان را جلب کرده است، و درباره ماهیت و منشأ آن، نظریات گوناگونی ابراز شده است.

بسیاری از محققان گمان می‌برند که همبود خاندانی یکی از ویژگی‌های جامعه اسلام‌های جنوبی است، زیرا بهترین نمونه آن نخستین بار در شکل «زادروگا»^۵ یوگسلاوی مورد توجه و مطالعه قرار

۵. زادروگا Zudruga نام همبودی خاندانی نزد «سربهای» و بسیاری از اقوام «اسلاوی

گرفته بود.

جامعه‌شناسی معاصر، برپایه کشف آثار و اسناد بسیار، نشان می‌دهد که نه تنها همبود خاندانی نزد بسیاری از اقوام دیگر روی زمین وجود داشته و بیژه قوم یا کشور معینی نیست بلکه خود، شکل تحول یافته‌ای از همبود دودمانی پیشین (همبود مادرسالاری) بوده و مرحله گذاری است از سازمان مادرسالاری به پدرسالاری.

در واقع، پیدایش همبود خاندانی با مرحله پیشرفته‌تر نیروهای مولد جامعه، تطبیق می‌کند. با ازدیاد اهمیت دامداری در اقتصاد، همبودهای مادرسالاری و استفاده روزافزون از فلزات و بیوژه با امکاناتی که برای شخم زمین با خیش فلزی و گاوآهن (در معنای عمومی فلزی آن) و نیز برای آبیاری مصنوعی به وجود آمد، رفته رفته، نقش اقتصادی و اجتماعی مرد به مثابه عامل و اجراکننده این وظایف بالا رفت. «جامعه ژنتی ابتدایی» که برپایه تساوی کامل اعضای طایفه قرار دارد، حق استفاده هر یک از اعضای ژنت را از حاصل زحمت خویش مفروض می‌دارد. استفاده از این حق که در شرایط بسیار نازل سطح رشد فنی و اقتصادی

→
جنوب» است که تا اواخر قرن نوزدهم، حفظ شده بود و نسلهای متعددی از فرزندان، نوه‌ها و نبیره‌های پدر واحد و زنان آنها را در بر می‌گرفت. در رأس زادروگا شخصی که «دوماجین» (سرخاندان) خوانده می‌شد، قرار داشت و بهوسیله اعضای همبود، برای اداره امور آن انتخاب می‌شد، و امور مربوط به زنهای خاندان را، زن سرخاندان رهبری می‌کرد. شورای همبود خاندانی (مرکب از همه اعضای بالغ) تصمیمات مربوط به امور با اهمیت خاندان را می‌گرفت و نیز حق قضاوی نسبت به اعضای خاندان را دارا بود. همه اعضای خاندان با هم زندگی می‌کردند و زمین همبود را با هم می‌کاشتند و از درآمد آن و از حاصل فروش محصولات خاندان جمیعاً استفاده می‌کردند. ظاهراً این شکل از همبودی در نتیجه استیلای ترکهای عثمانی همچنان محفوظ مانده بود.

جامعه، و ضرورت کار جمعی، ناچار به اشیا و حصه‌های ناچیزی محدود می‌گردید، نمی‌توانست تغییرات محسوسی را در وضع اجتماعی افراد به وجود آورد. ولی اندک اندک که دامداری ترقی نمود و آبیاری مصنوعی و کشاورزی با ادوات پیشرفته‌تر، بويژه با خیش فلزی و گوا آهن، موجب رونق اقتصاد ویسی و بالارفتن مازاد خارج از مصرف ثروت اجتماعی گردید، خود به خود، برپایه همین حق برخورداری برابر حاصل کار، نقش مرد در جامعه اهمیت بیشتری یافت و موجب آن گردید که در درون همبود مادرسالاری تقسیماتی، برحسب دارایی منتقل و محصول کشاورزی، به وجود آید و در پی آن تقسیماتی، برحسب خاندانها (که کم کم از تحول طبیعی نکاح گروهی پیدا شده بودند) به عمل آید. بر این شرایط، اندک اندک، وظائف زن در جامعه به کارهایی از قبیل رسندگی، بافتگی، کوزه‌گری و امور خانگی، در کنار کارهای فرعی مربوط به کشاورزی و دامداری، محدود گردید.

بدینسان، در داخل «ویس مادرسالاری»، حق مالکیت خاندانی به وجود آمد و رفته رفته، ساختمان یکپارچه طایفه به هم خورد و به گروههای درون طایفه‌ای تقسیم گردید. خاندان، که کم کم مرد (از جهت نقش اقتصادی خود) در آن الویت می‌یافتد، به صورت هسته اساسی تولید ویسی در آمد.

با وجود این، مالکیت مشترک طایفه بر زمین همچنان باقی ماند و مالکیت خاندانی (نه بر زمین بلکه به حاصل کشت و کار)، در چهارچوب حق مالکیت مشترک طایفه‌ای اعمال می‌شد. نهاد تقسیم نوبتی زمین میان

خاندانهای کشاورز که تا زمان ما هم هنوز در برخی از نقاط ایران مرسوم است،^۹ یکی از مهمترین وسایل اعمال این حق مالکیت مشترک بر زمین و برابری حقوق خاندانها در درون سازمان طایفه‌ای است.

گروههای خاندانی کشاورزان و دامداران خود در مراحل اول این تحول، برپایه اصول اشتراکی طایفه‌ای، تولید می‌کردند و در واقع به صورت همبودهایی درآمده بودند که اجزای ترکیب کننده همبودی کل ویس طایفه‌ای را تشکیل می‌دادند و لذا تابع مجموع سازمان ویسی بودند. به همین جهت، آثار نیرومندی از جامعه مادرسالاری را در درون

۶. «اصلی که در تقسیم زمین، چه در مورد زمینهای اربابی و چه در مورد زمینهای خردۀ مالک، از آن تعیت می‌شود تساوی حصه‌هاست. چیزی که باز این تمایل به تساوی حصه‌ها را تقویت می‌کند این نکته است که در بعضی املاک اربابی و در موسم معین زمینهایی که قرار است برای زراعت بین زارعان تقسیم شود مجدداً به وسیله پشك انداختن، میان آنان قسمت می‌گردد. «جفت» (به معنای زمین) هر چند متعلق به رئیس خانواده شمرده می‌شود، با اینهمه از او انتظار می‌رود که حواچ همه افراد خانوار را برآورد. یکی از حقوق مهمی که به «جفت» تعلق می‌گیرد حق استفاده از مراتع ده و جمع آوری خار و خاشاک آنها برای سوخت است.» ا.ک.س. لمبتوون، مالک و زارع در ایران، ترجمه منوچهر امیری، ص ۳۸-۳۹. «لازم به تذکر است که مطلب بیان شده در متن، شمول و عینیت بیشتری نسبت به نظر لمبتوون دارد؛ چه حق استفاده از مراتع خاص هر روستا و جمع آوری خار و خاشاک به همه اهالی هر روستا، اعم از زارعین صاحب نسق (عضویه) و خوش نشیان تعلق دارد و سخن مؤلف کتاب مالک و زارع در ایران مصدق عام و عینی ندارد. روشن است که حق زراعت تنها به زارعین صاحب نسق تعلق داشته است.» (نقل از رساله دکترای سید ضیاء الدین صدرالاشرافی (۱۹۸۲)، ص ۳۴۵، ۳۴۷، ۷۲، ۷۳)، بنا به تحقیقات روستایی، اصل تقسیم نوبتی زمین بعد از آغاز اصلاحات ارضی (۱۳۴۱) به تدریج، در روستاهای ایران متوقف شد و مالکیت خصوصی جایگزین آن گردید. (نقل از همان رساله دکترا، قسمت اصلاحات ارضی، همان صفحات و ص ۳۱۳، ۳۲۳، ۳۴۸).

خود حفظ کرده بودند. ولی همین تقسیم همبود طایفه‌ای به خاندانها در بطن خود، عوامل فروپاشی سازمان طایفه‌ای را در برداشت.

تشکیل همبودهای خاندانی، در عین حال، مرحله‌گذار از جامعه مبتنی بر تبار مادری به جامعه‌ای است که بعداً به طور کامل براساس تبار پدری (پدرسالاری) قرار می‌گیرد، و لذا نخستین گام مهم در راه انحلال تدریجی ساختار اشتراکی بدوى و عبور به مالکیت خصوصی است.

همبود خاندانی که در ترکیب خود معمولاً چند نسل از خویشان نزدیک را در بر می‌گیرد، در مراحل ابتدایی پیدایش خود، خصلتهای دموکراتیک طایفه مادرسالاری را حفظ کرده است. براساس همبود خاندانی، مالکیت جمیعی خاندان بر، زمین و اگذار شده (یا تقسیم گشته)، محصول آن، ابزار عمده کار و همچنین سطح برابر مصرف محصولات مورد نیاز، قرار گرفته است. در رأس همبود خاندانی مردی که رئیس خاندان است و ریش سفیدی انتخابی است امور همبود خاندانی را اداره می‌کند. در ابتدا بنا بر رسوم ژنت مادرسالاری، اختیارات این سرخاندان محدود به تصمیم شورای خاندان است که به نوبه خود، در برابر سورای ویس مسئولیت دارد. ولی به مرور که با تصرف مستقیم و مستمر در اموال همبود و با موروثی شدن سمت سرخاندانی، تسلط سرخاندان استوار می‌گردد، پایه‌های شورای خاندان و حق انتخاب به سستی می‌گراید و رفته رفته به قدرت مطلقه مردی که سرخاندان است می‌انجامد.

درباره همبودهای خاندانی نزد قدیمترین ساکنان ایران، تنها می‌توان از همبودهای خاندانی ایلامی و تا حدی از همبودهای خاندانی ایرانیان آریایی، یعنی اقوامی که زندگی آنها را اسناد کتبی تا حدودی روشن می‌سازند، سخن گفت. اگرچه درجه رشد اجتماعی برخی از قبایل ساکن

سرزمین ایران، از جمله «کاسی»‌ها در هزاره دوم و «مانتایی»‌ها در هزاره اول پیش از میلاد اجازه می‌دهد وجود چنین تحولی را نزد آنها نیز مسلم بدانیم، ولی چون به طور مشخص در این مورد استنادی در دست نیست، ناچار باید به همین قیاس اکتفا کنیم.

بنابراین، در مورد همبودهای خاندانی کهن ساکنان ایران، بررسی خود را بویژه به دو نمونه جامعه ایلامی و جامعه ایرانیان آریایی زبان (جامعه اوستایی) محدود می‌کنیم.

بند اول: همبود خاندانی ایلامی

الواح و استناد متعدد کشف شده در شوش و برخی از نقاط ایلام، بویژه استناد خصوصی معاملاتی درباره وجود انواع مختلف همبودی کشاورزی در هزاره دوم پیش از میلاد، اطلاعات ارزشمندی در اختیار ما قرار می‌دهند.

اگرچه استناد مزبور در اکثریت مطلق خود مربوط به جامعه شهر شوش است، مع ذلک برپایه استناد مزبور، می‌توان در مورد همبود خاندانی ایلامی به طور کلی نیز به نتایج مشخصی رسید.^۷

نخستین پدیده‌ای که الواح ایلامی منعکس می‌سازند این است که زمان تحریر استناد مزبور (نیمه اول هزاره دوم پیش از میلاد)، یعنی در دوران حکمرانی سوکالماه‌ها، است که در آن عصر، جامعه شهر شوش منقسم به واحدهای اقتصادی-اجتماعی جدا جدایی بوده است که برپایه خویشاوندی از تبار پدری در خاندانهای مختلف سازمان یافته بودند. مالکیت مشترک خاندان بر زمین و ابزار تولید، زراعت مشترک و کار

۷. در این تحقیق نتیجه گیریهای ما به طور کلی برپایه متون ایلامی و ترجمه‌هایی قرار دارد که یو.ب. یوسیف اف در کتاب ایلام (مسکو ۱۹۶۸) ارائه داده است.

جمعی افراد در زمین مورد تصرف خاندان، ویژگی اساسی این واحدهای تولیدی به شمار می‌رفند.

اعضای هر خاندان، یعنی علاوه بر سرخاندان و زن او، تمام خوشاوندان تبار پدری از نسلهای مختلف، خواه از خط صعودی و خواه از خط نزولی (نیاکان و فرزندان)، در خانه بزرگی^۸ تحت ریاست پدر یا شخصی که سمت سرخاندانی یافته است، زندگی می‌کنند و هر کدام از همبدهای خاندانی زمینهای مشخصی را، چه در درون شهر به صورت باغ و چه در اطراف آن، در تصرف دارد. افراد خاندان، اعم از مردان و زنان، تحت فرمان پدر یا سرخاندان در امور همبد شرکت دارند و از محصول کار جمعی و شخصی بهره‌مند می‌شوند.

چنانکه دیده می‌شود، در همبد خاندانی ایلامی، دو خصلت اساسی «همبد طایفه‌ای پیشین» یعنی فعالیت اقتصادی برپایه پیوند خوشاوندی از یک سو و مالکیت جمعی زمین و دیگر وسایل تولید از سوی دیگر باقی مانده است، با این تفاوت که اولاً در همبد خاندانی، مالکیت مشترک بر زمین در مقیاس محدودتری اعمال می‌شود و ثانیاً پیوند دودمانی از حالت فraigیر طایفه‌ای بیرون آمده و به جزء محدودتری از خوشاوندان اطلاق می‌شود و ثالثاً ریاست همبد به مرد انتقال یافته و وراثت براساس تبار پدری قرار گرفته است. با وجود این، استناد این دوران نشان می‌دهند که مادر و به طورکلی زن هنوز دارای نقش اقتصادی و اجتماعی برجسته‌ای است و نه تنها از حقوق برابر برخوردار است بلکه اغلب اتفاق می‌افتد که ریاست و اداره همبد خاندانی نیز به وی واگذار می‌شود.

بنا به استناد خصوصی مربوط به تقسیم ترکه، در صورتی که پدر در

حیات خود تصمیم دیگری در مورد اموال و دارایی همبود خاندانی نگرفته باشد، دختران و پسران او با سهم برابر در تقسیم ترکه شرکت می‌کنند. همسر رئیس خاندان، صاحب اختیار تام و تمام دارایی شخصی خود است که از خاندان پدری خویش دریافت داشته و شوهر وی حق هیچگونه مداخله‌ای در آن را ندارد. از سوی دیگر، نظر به این که بنا بر اصول خویشاوندی ژنتی، و طبق اسناد خصوصی اسلامی مربوط وراثت، زن در تقسیم ترکه شوهر خود وارد نیست و از شوهر ارثی به او نمی‌رسد، غالباً چنانکه در استناد این دوران منعکس است، شوهر از طریق هبه، همه یا قسمت مهمی از دارایی همبود را به زن منتقل می‌کند و حتی به وی اختیارات وسیعی برای رهبری همبود خاندانی می‌دهد. به دیگر سخن حق اداره اقتصاد و امور خاندانی را، که در درون همبود خاندانی با پدر و است، او از طریق وصیت و یا هبه، به مادر منتقل می‌سازد و اعضای خاندان را تابع مادر قرار می‌دهد.

به طوری که از مقایسه مجموع استناد مربوط به امور خصوصی برمی‌آید، هدف اساسی انتقال دارایی به زن با اختیارات وسیع اقتصادی و خاندانی، ظاهراً حفظ وحدت همبود خاندانی پس از وفات پدر و جلوگیری از تجزیه و فروپاشی آن بوده است.

در یکی از استناد (سند شماره ۴۰۶) ذکر شده که هبة دارایی به زن براساس فرمان تمپ تی آگون^۹ و کوک ناشور^{۱۰} انجام یافته است. در این سند تصریح شده که «تا مادر زنده است، از اموال مورد هبه، استفاده کند و پس از او پسران وی مستصرف می‌شوند. هر وقت او (یعنی مادر)

.۹. Tamp - ti - agum (سوکال‌ماه ایلام در سال ۱۷۲۴ پیش از میلاد).

.۱۰. Kuknashur (سوکال یا پادشاه شوش در همان تاریخ).

خواست، می‌تواند آن را وگذار کند» یعنی ظاهراً به پسران خود.^{۱۱} از خود این فرمانها متأسفانه اطلاعی در دست نیست ولی ذکر آنها در سند نشانه آن است که در مورد حق زن قوانین مشخصی وجود داشته است.

از بررسی مجموع استناد چنین به نظر می‌رسد که انتقال دارایی به زن از راه هبه یکی از شیوه‌های عادی، به منظور استقرار حق زن بر همبود خاندانی، پس از وفات شوهر و اداره آن تحت ریاست او بوده است. این واقعیت نشان دهنده آن است که هنوز در دوران تحریر استناد، زن کاملاً حقوق خود را از دست نداده و در کنار مرد عملاً در اداره همبود خاندانی، شرکت مؤثر داشته است. بالا بودن نقش زن در همبودی که از درون جامعه مادرسالاری بیرون آمده است و پایداری بسیاری دیگر از سنتهای جامعه پیشین در مرحله گذار به پدرسالاری، جای شکفتی نیست و دلالت بر آن دارد که هنوز قدرت مطلق مرد کاملاً ثبیت نشده است.

برخی از محققان از سندی که (تحت شماره ۱۳۸) ترجمه شده است و طبق آن پسری اموالی را به مادر خود انتقال می‌دهد به شرط آنکه پس از وفاتش به فرزندان آن زن منتقل گردد، چنین استتباط کرده‌اند که در مواردی نیز پسر ریاست همبود خاندانی را به عهده داشته است. ولی چون این تنها سند در این مورد است و مستقیماً هم دلالت بر سمت سرخاندانی پسر ندارد، نمی‌توان برپایه آن چنین حکمی را برای همبود خاندانی دوران مورد بحث محقق داشت. بیشتر محتمل است که اموال وگذار شده، عبارت از دارایی مشخصی بوده است که در زمان حیات

۱۱. بطبق ترجمه و تفسیری که یوسف‌اف از سند داده است، درباره این سند که تحت شماره ۳۷۴ ثبت شده و اختلافاتی که در مفهوم آن وجود دارد، به اثر پیش گفته یوسف‌اف (ص ۳۵۶-۳۵۷) مراجعه شود.

پدر، به دلیل نامعلومی، به این پسر انتقال یافته، ولی قسمتی از آن را برای استفاده مادر در زمان حیات، و به شرط انتقال آن پس از وفات به خواهران یا برادران خود، به مادرش هبہ کرده است. به هر حال، سند مزبور نمی‌تواند نافی حکمی باشد که از اسناد هبہ، دال بر انتقال سالاری همبود خاندانی به مادر، برمی‌آید. از برخی اسناد چنین مستفاد می‌شود که در مواردی، امکان واگذاری اموال و سرخاندانی به دختر نیز وجود داشته است.^{۱۲} احتمالاً انتقال حق سرخاندانی به زن از راه هبہ، نوعی کلاه شرعی بوده است برای حفظ سنتی که در ابتدای تجزیه «ویس مادرسالاری» وجود داشته و طبق آن، مرد و زن در اداره همبود خاندانی حقوق برابر داشته‌اند.

اسناد چندی بقای آثار دوران پیشین مادرسالاری را به وضوح منعکس می‌سازند. از جمله اسناد ثبت شده زیر، شماره‌های ۱۳۷، ۲۰۰ و ۳۸۱ و ۳۸۲، نشان می‌دهند که اموال مادر به دختر منتقل می‌شده است. و دارایی شماره ۲۰۰ بویژه از این جهت خصلت نماست که تاریخ دارایی غیر منتقول را در جریان چند نسل نشان می‌دهد. طبق این سند، پدری مال غیرمنتقولی را به دختر خود هبہ کرده است و این مال غیرمنتقول بعداً فقط از خط مادری به دختران انتقال یافته است و دخترهای مزبور که هر یک شوهر و فرزند داشته‌اند، در خانه شوهر نیز اختیارات خود را در مورد انتقال دارایی خویش نگاه داشته و فقط آن را به یکی از دختران خود منتقل کرده‌اند.

۱۲. درباره این سند که تحت شماره ۳۷۴ ثبت شده و اختلافاتی که در مفهوم آن وجود دارد، به اثر یوسیف اف (ص ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰) مراجعه شود.

در یکی از استناد هبہ، شوهر پس از آنکه تمام دارایی همبود را به زن خود واگذار می‌کند، عمل خویش را نیز چنین توجیه می‌کند: «چون بل تانی^{۱۳} (مادر) با او (یعنی پدر) زحمت کشیده و رنج برده و کار انجام داده است، اینها به وی بخشدیده شده است... اگر از میان پسران و دختران او کسی بگوید این مال تو نیست، به تو داده نشده، دیگر در خانه بل تانی وارد نخواهد شد و دیگر غذای او را نخواهد خورد... فرزندی که احترام او رانگاه دارد، در کنار او می‌ماند و هر چه او به دست آورده مال او خواهد بود... هرجا که او (مادر) بخواهد، به هر کسی که باید بعداً برسد، هم او خواهد داد».«^{۱۴}

به طور خلاصه، می‌توان گفت که گرچه در جامعه ایلامی هزاره دوم پیش از میلاد پدر در رأس همبود خاندانی دارای اختیارات وسیعی بوده، زن نیز نقش مهمی ایفا می‌کرده است و به ظن قوی، در کنار سرخاندان از اختیارات اقتصادی و اداری مهمی برخوردار بوده است. ظاهراً پس از مرگ سرخاندان، ریاست همبود خاندانی، سنت وار به زن او، به مثابة بزرگ خانواده، منتقل می‌شده است، مگر آنکه سرخاندان نظر به وضع مشخص خانواده خود، برای جلوگیری از تجزیه همبود خاندانی مقتضی می‌دیده است که اموال و اختیارات همبود خاندانی را، ضمن سندی رسمیاً به زن خویش انتقال دهد.

اگرچه مجموع استناد مربوط به حق وراثت، تقسیم ترکه و همچنین استناد راجع به خرید و فروش اموال غیرمنقول نشان می‌دهد، که هزاره دوم پیش از میلاد (و شاید در اوخر هزاره سوم) عوامل تجزیه و فروپاشی، در درون همبود خاندانی، رفته رفته رخته کرده‌اند، با این حال،

دیده می شود که پیوسته عوامل دیگری در جهت عکس این پدیده، یعنی در جهت حفظ همبود خاندانی، عمل می کنند. از سویی، شناخته شدن حق وراثت برای اولاد و نیز حق مالکیت و استفاده هر یک از اعضای همبود نسبت به اموال منقولی که در نتیجه کار و کوشش خوبیش به دست آورده است و همچنین اختیار ویژه سرخاندان دائز به واگذاری اموال همبود به دیگران و از جمله به فرزند یا فرزندانی که بیشتر مورد علاقه او هستند، رفته رفته موجبات عدم تساوی در دارایی را میان افراد همبود خاندانی فراهم می سازد و امکان می دهد که از همبود جدا شوند. از سوی دیگر، همبود خاندانی به مثابه هسته اساسی نظام اقتصادی جامعه اسلامی، با پایداری شگفت آوری در برابر این عوامل تجزیه و انخلال، مقاومت می ورزد، به نحوی که مشاهده می شود پیوسته به جای همبودیهای از هم گسیخته، همبودهای خاندانی جدیدی به انحصار مختلف در همان جا یا جای دیگر تشکیل می گردد. اسناد چندی نشان می دهند که حق وراثت و تقسیم ترکه، به خودی خود، تجزیه همبود خاندانی را پیش نمی آورند. در موارد بسیاری، وراث حتی بعد از تقسیم ترکه، از نو با هم شریک شده و همبودی خاندانی گذشته را ادامه می داده اند یا به تشکیل همبود خاندانی دیگری از راه شرکت با همبودها یا افراد دیگر بر می آمده اند. در اغلب موارد، پس از مرگ رئیس خاندان، اقتصاد مشترک خاندان میان اعضای آن ادامه داشته است به طوری که تقسیم ترکه فقط به منزله تعیین سهم هریک، در اقتصاد مشترک بوده است نه به منظور تجزیه همبود خاندانی. در واقع، شرایط تاریخی جامعه اسلامی در هزاره دوم پیش از میلاد، سطح پیشرفت اقتصادی و نیروهای مولد جامعه، هنوز به حدی نرسیده بود که استقرار واحدهای کوچکتر

تولیدی را امکان پذیر سازد. هنوز کشاورزی و دامداری نیاز به استفاده وسیع از نیروی کار افراد نسبتاً زیادی داشت، ولذا تولید انفرادی برقایه استحصال کوچک خانواری از لحاظ اقتصادی صرف نمی‌کرد و عملاً نمی‌توانست جانشین کار جمعی و مشترک افراد خاندان بزرگ گردد. به همین جهت است که دیده می‌شود به مجرد از بین رفتن یک همبود خاندانی، همبود خاندانی دیگری، چه میان اعضای همبودی پیشین، و چه با استفاده از ایجاد خویشاوندی مصنوعی و یا از راه اتحاد دو یا چند همبودی مختلف خاندانی، مجدداً تشکیل می‌گردد.

از جمله شیوه‌هایی که برای برپا نگاهداشت همبودی خاندانی، در جامعه اسلامی آن زمان به کار می‌رفته عبارت از پسر خواندگی و به طور عمده عقد برادر خواندگی بوده است. با بستن این قبیل قراردادها شخصی که قاعده‌تاً باید اختیارات سرخاندانی را داشته باشد، شخص دیگری را که با وی خویشاوندی ندارد و یا اگر هم دارد در زمرة افراد خاندان وی به شمار نمی‌رود، طبق سند رسمی معینی، به عنوان پسر یا برادر خود می‌شناسد و برای وی حق شرکت مستقیم در امور اقتصادی همبود خاندانی قائل می‌شود. این پدیده، به خودی خود، نمایانگر آن است که تولید کشاورزی (پایه اساسی تولید در جامعه اسلامی)، بدون همبودی، امکان‌پذیر نبوده و از سوی دیگر، این همبودی هم، در شرایط آن دوران جز از راه خویشاوندی افراد همبود، مجاز شمرده نمی‌شده است. زیرا در غیر این صورت، نیازی به بستن قرارداد دائمی به خویشاوندی مصنوعی (اعم از پسرخواندگی یا برادرخواندگی) به وجود نمی‌آمد.

از آنجا که در مورد عقد پسرخواندگی، بجز یک سند (شماره ۱)

مدرک دیگری در دست نیست و در عوض، استناد متعددی در مورد قرارداد برادر خواندگی وجود دارد، به نظر می‌رسد که شکل اساسی شرکت دادن اشخاص غیر در همبود خاندانی، عبارت از عقد برادرخواندگی «اهوّتو» یا «اخ هوّتو»^{۱۵} بوده است.

از مجموعه استناد موجود در این باره، چنین مستفاد می‌شود که با انعقاد عقد برادر خواندگی، هر دو طرف عقد به‌طور تساًی یا، قسمًاً در اموال یکدیگر شریک می‌شوند و همبود خاندانی جدیدی تشکیل می‌دادند، یا یکی از دو طرف بدون آنکه دارایی معینی را بیاورد، بموجب عقد برادر خواندگی، در اقتصاد همبود خاندانی دیگری شریک می‌گردید. در این صورت به نظر می‌رسد که شخص مزبور نیروی کار خود یا شاید کارافزار، پول نقد و یا اموال منقول دیگری را وسیله شرکت قرار داده است.

از مجموع مدارک مربوط به برادرخواندگی چنین بر می‌آید که در جامعهٔ شوش، نهاد برادر خواندگی یکی از اشکال عمدهٔ ادامهٔ همبود خاندانی و وسیله‌ای برای جلوگیری از فروپاشی آن بوده است.^{۱۶} دلیل بارز بر تأیید این نظر، سندی است (شمارهٔ ۳) که در آن، شخصی عممهٔ خود را به برادر خواندگی می‌پذیرد. این سند نمایانگر آن است که عقد برادر خواندگی، فقط جنبهٔ اقتصادی دارد و از سوی دیگر نشان می‌دهد

۱۵. اخوت - آخوتو / آهوّتو / آههّتو.

۱۶. در بابل، به عکس، پسر خواندگی شکل اساسی شرکت دادن غیر در امور همبود خاندانی را، تشکیل می‌داده است. «در بابل پسر خواندگی علاوه بر هدفهای دیگر، بدین منظور بوده است که تیره و تبار ادامه یابد و کیش مورد پرستش تقویت گردد، یا در موارد دیگر، احتمالاً برای به دست آوردن نیروی کار اضافی انجام می‌شده است» (یوسیف اف، همان کتاب، ص ۱۱۴).

که خواهر پدر (عمه) به مناسبت اینکه شوهر اختیار کرده از عضویت همبود خاندانی پدری خود به همبود خاندانی دیگر (از آن شوهر) منتقل شده است و بنابراین فقط به وسیله عقد برادر خواندگی می‌توانسته است در امور اقتصادی همبود خاندانی برادرزاده خود شرکت داشته باشد.^{۱۷} از اینکه در برخی اسناد، عقد برادر خواندگی، با تکیه «به قوانین الهی» از جمله قوانینی که خداوندان «این شوشی ناک» و «ایشمه کاراب» مقرر داشته‌اند انجام می‌شود، می‌توان چنین نتیجه گرفت که این نهاد از عادات دورانهای دورتر جامعه بدوي ناشی شده است. در واقع، چنانکه جامعه‌شناسی تطبیقی نیز نشان می‌دهد، در جماعات بدوي، شرکت افراد غیر خوشاوند در درون همبود دودمانی، غیرممکن بود مگر آنکه افراد مزبور با تصمیم جمعی، به مثابه فرزند یا برادر به عضویت طایفه پذیرفته می‌شدند (این تصمیم بویژه در موارد اسرای جنگی لازم بود تا به کار و اداشتن آنها، در درون «ویس دودمانی» عملًا امکان‌پذیر گردد). طبیعی است در جامعه بدوي ایلامی، که هر یک از همبودها (آلوها)، ایزد مورد پرستش خود را داشته‌اند، چنین سنتی، جنبه «قانون الهی» یافته است. در ضمن، این حقیقت نیز تأیید می‌شود که هر خاندان، خداوند ویژه خود را پرستش می‌کرده است.

به هر حال، الزام در استفاده از این نهاد، برای شرکت دادن کسان دیگر در اقتصاد خاندانی، نمایانگر آن است که در هزاره دوم پیش از میلاد مالکیت جمعی بر زمین (برپایه خوشاوندی)، تنها شکل ممکن کار و

۱۷. یوسیف اف احتمال می‌دهد که در نتیجه تفاوت در داراییها، پسرخواندگی کم کم منسوخ شده و جای به برادر خواندگی، به مثابه «بازتاب شرایط مرحله جدید پیشرفت جامعه» داده است (همان کتاب، ص ۱۳۳).

بهره‌برداری از زمین بوده است و به همین سبب، به وسیلهٔ خویشاوندی مصنوعی (برادر خواندگی)، چنین حقی برای کسی که عضو همبود خاندانی نبوده، قانوناً ایجاد می‌شده است.

استناد دیگری نشان می‌دهد که حتی پس از مرگ پدر و تقسیم ترکه، پسران مجددآ مبادرت به تشکیل همبود خاندانی جدیدی می‌کنند و سهم خود را مشترکاً در میان می‌گذارند و به شیوهٔ خاندانی بهره‌برداری زمین، ادامه می‌دهند. بدیهی است در این‌گونه موارد نیازی به برادر خواندگی نیست، زیرا برادری واقعی میان طرفین وجود دارد. همین امر، دلیل دیگری بر این است که خویشاوندی و تعلق خاندانی، شرط اساسی همبودی است و مالکیت مشترک زمین به صورت همبود خاندانی، اعم از طبیعی یا مصنوعی یگانه شیوهٔ کشت و کار، به شمار می‌رفته است. ظاهراً این شیوهٔ بهره‌برداری از زمین، منحصر به شهرستان شوش نبوده و از هزاره دوم پیش از میلاد، شکل اساسی تولید کشاورزی را در همهٔ شهرها و دهات تشکیل می‌داده است.

از مدارکی که دربارهٔ نقل و انتقال زمینهای (چه در شوش و چه در مال امیر) در دست است، چنین استنباط می‌شود که گرچه مالکیت همبود خاندانی بر اموال غیر منتقول همبود مسلم نموده می‌شده با وجود این مالکیت مزبور در چهارچوب مالکیت عالیتر همبودی شهری اعمال می‌شده است. به دیگر سخن، همچنانکه پس از تقسیم شدن «ویس دودمانی ابتدایی» به خاندانها و واگذاری قسمتهای مشخصی از اراضی ویس به خاندانهای جداگانه، حقوق فائقة همبود ویسی، به صورت تقسیم نوبتی زمینهای و نیز به شکل انجام دادن برخی کارهای مجانية به سود مؤسسات همگانی، و تحويل حصه‌های مشخصی از محصول به

نمایندگان خدمات عمومی ویسی (پرستشگاههای رؤسای ویس و دیگر مأمورین امور همبودها)، باقی مانده بود، ظاهراً با تبدیل تدریجی برخی از ویسها به شهر، خود به خود، این حق مالکیت عالی ویسی به سازمان شهری انتقال یافته است. به همین جهت، دیده می‌شود که در شوش هرگاه مسئله ماهیت تعلق زمین و حقانیت کسی در مورد مالکیت قسمتی از اراضی وارد در محدوده شهر و پیرامون آن در برابر قصاصات یا پرستشگاه مطرح بود، همه «پسران شوش» یعنی همه خلق و نمایندگان انتخابی سازمانهای شهری در آن قضایوت شرکت می‌کردند و حکم آنان حتی از جانب شاه و پرستشگاه قابل نقض نبوده است.

از بررسی استناد خصوصی مربوط به نقل و انتقال زمین در شوش (و نیز از استناد کتبی «مال امیر») که از لحاظ تاریخی بعد از الواح شوش است، چنین به نظر می‌رسد که گرچه برای سرخاندان اختیار انتقال زمین به دیگران وجود داشته است و همچنین وارثان وی حق داشته‌اند سهم خود را به غیر منتقل کنند، مع ذلك این حق از حدود انتقال به افرادی که عضو همبودی شهری بوده‌اند (شهروندان) تجاوز نمی‌کرده است. یا به دیگر سخن، کسانی حق معاوضه، خریداری یا معاملات دیگری را، در مورد زمینهای وارد در محدوده شهر و حوالی آن، داشته‌اند که حق «شهروندی» آنها مسلم باشد. اگرچه در استناد متعددی که درباره معاملات زمینهای شوش در دست است در مورد این محدودیت تصريحی وجود ندارد ولی متن خود این استناد و نشانیهای کسانی که طرف معامله قرار گرفته‌اند روشن می‌سازد که اشخاص مزبور، ساکنان شناخته شده شهر شوش بوده و خود در یکی از محله‌های چهارگانه آن سکونت داشته‌اند. منطقاً نیز چنین استنتاجی با مرحله رشد جامعه شوش

در هزاره دوم پیش از میلاد تطبیق می‌کند، زیرا اگر مالکیت زمین، برپایه همبودی خاندانی استوار بوده (و چنانکه قبل نشان داده‌ایم تنها چنین شیوه‌ای خصلت نمای بهره‌برداری از زمین در آن زمان بوده است)، آنگاه خریداری زمین زراعتی و حتی خانه و باغ وابسته به همبود خاندانی از جانب کسانی که حق «شهروندی» نداشته‌اند معقول به نظر نمی‌رسد، زیرا در واقع اگر چنین حقی برای «غیر شهروندان» وجود می‌داشت در آن صورت نهاد برادر خواندگی نیز (که عملاً به معنای انتقال قسمتی از حقوق مالکیت خاندانی به افراد غیر است) لزومی پیدا نمی‌کرد؛ چرا که در آن صورت، هر کس می‌توانست زمین مزروعی و متعلقات آن را خریداری کند و رأساً به کشت و کار پردازد و نیاز به استفاده از عقد برادر خواندگی و شرکت در همبود خاندانی برای انجام این منظور نمی‌داشت. بنابراین، چنین به نظر می‌رسد که فقط کسانی امکان خرید زمینهای همبودی شهری را داشته‌اند که خود در محدوده شهر و خارج آن، سمت خاندانی (یا لااقل عضویت در همبود خاندانی مشخصی) را داشته و در صدد آن بوده‌اند که زمین همبود خاندانی خود را توسعه دهند و یا وضع سکنای خود را با خریداری همه یا جزئی از خانه و باغ همسایگان خویش بهبود بخشنند. درست به همین سبب است که هرگاه اتفاق زمین مورد معامله، به فروشنده یا انتقال دهنده مورد تردید قرار می‌گرفت – یعنی حق انتقال زمین از لحاظ ماهوی روشن نبود ولذا این مسئله مطرح می‌شد که آیا فروشنده، زمین مورد معامله را بنا بر حق شهروندی خود یا اسلاف خویش به دست آورده یا نه – در این صورت ارگانهای تمام همبود شهری یا نمایندگان منتخب ناحیه‌ای که ملک در آن واقع بود، و نیز «همه پسران

شوش»، در این قضاوت نسبت به سابقه ملک شرکت می‌جستند.^{۱۸} همین امر – که به شهادت استناد خرید و فروش، خریداران زمینهای مورد معامله از عده مشخصی تجاوز نمی‌کند و از سوی دیگر بنا بر همین مدارک مساحت زمینهای مورد انتقال غالباً بی‌اندازه ناچیز بوده و قیمت آنها غالباً از ۲ سیکل نقره (حداکثر ۳۰ سیکل) تجاوز نمی‌کرده است – خود نشان می‌دهد که نقل و انتقال زمین، هنوز جنبه استثنائی دارد و در واقع عبارت از نوعی کنار آمدن اعضای همبود شهری شوش با یکدیگر، به منظور اصلاح، تکمیل و یا به دست آوردن وسایل مالی برای توسعه و پیشرفت اقتصاد همبودی خاندانی، بوده است. مجاز بودن این نوع معاملات در درون همبودی شهر شوش نه تنها هنوز به معنای انفرادی شدن مالکیت زمین نیست (اگر چه خود در کنار عوامل دیگر زمینهای برای انفرادی شدن مالکیت و تسريع آن به وجود می‌آورد)، بلکه به هیچ وجه نمی‌تواند وجود مالکیت دوگانه زمین (مالکیت همبودی خاندانی در چهارچوب مالکیت عالیتر همبود شهری) را نفی کند.

با وجود این، تردیدی نیست که تضاد میان مالکیت جمعی همبود خاندانی از یک سو، و اختیار انتقال آن به وسیله سرخاندان از سوی

۱۸. وجود چنین ارگانی در این دوران که شورای خلقی را به یاد می‌آورد، شاهد این امر است که قاعده دموکراتیک قضاوت درباره امور متعلق به زمین هنوز قدرت خود را از دست نداده و به صورت شکل باقی مانده‌ای از اداره همبودی روسایی وجود داشته است» (یوسیف‌اف، همان کتاب، ص ۱۰۱). با وجود این، نتیجه‌گیری بسیار درست مصنف کتاب ایلام، نه تنها از آن، وجود حق مالکیت عالیه همبود شهری «شوش» را استنتاج نکرده، بلکه در میحثی که خرید و فروش زمین را مطرح می‌سازد، نفس این نقل و انتقالات را فقط دلیل بر آن می‌شمارد که روند انفرادی شدن مالکیت زمین در جریان بوده است (همان کتاب، ص ۳۵۳ - ۳۸۱).

دیگر، یا واگذاری قسمتهایی از زمین به اعضای همبود در زمان حیات سرخاندان و تعلق انفرادی محصول کار، امکان تقسیم ترکه و تشخیص سهم هر یک از وارثین نسبت به زمینهای همبود خاندانی و بالاخره مجاز بودن فروش و انتقال اموال غیرمنقول از جانب وراث، به خودی خود، عامل تجزیهٔ مالکیت جمیع خاندانی را در بردارند، ولذا در صورتی که دیگر شرایط تاریخی فراهم شده باشند، می‌توانند به مالکیت خصوصی زمین مبدل گردند. ولی چنانکه دیده شد، این شرایط هنوز در جامعه اسلامی هزاره دوم فراهم نبود و لذا انتقال اموال غیرمنقول در شرایط آن جامعه نه تنها نمی‌توانسته است به خودی خود، شیوهٔ خصوصی مالکیت زمین را عمومیت پختشیده بلکه به طور غیرمستقیم به تقویت بقای همبودیهای خاندانی کمک کرده است.^{۱۹}

در واقع، صرف نظر از آنکه در جامعه اسلامی زمان تحریر اسناد، هنوز امکان زراعت انفرادی یا خانواری زمین با عده‌ای کمتر از یک خاندان بزرگ وجود نداشته است، چنین به نظر می‌رسد که یک سلسله اوضاع و احوال سیاسی و تاریخی ویژه، از جمله مسدود شدن ادواری مناسبات بازرگانی و حالت تقریباً دائمی جنگ (میان ایلام و همسایگان)، مانع از آن شده است که روند طبیعی تحول اقتصادی و اجتماعی به طور منظم و بی‌تزلزل به پیش رود. شاهد این امر، دورانهای مختلف تاریخ پرنشیب و

۱۹. ظاهرآ یوسیف اف. در کتاب ایلام خود این نکته را تصدیق دارد، زیرا در جای دیگر همان کتاب می‌نویسد: «در حقیقت، ما در اینجا با نوع جدیدی از مالکیت، یعنی با نوع خصوصی آن، سروکار نداریم بلکه سروکار ما با شکل خاندانی مالکیت زمین است. عملأً اشکال مالکیت خاندانی و مالکیت خصوصی عبارت از دو نوع منظرةً مختلف است. مالکیت این است، به نحوی که در اینجا تفاوت در خصلت مالکیت نیست بلکه در نوع رهبری اقتصاد است.» (ص ۲۷۲).

فراز ایلام تا انقراض قطعی دولت و حکومت آن به دست لشکریان جرار و خونخوار آشور بانیپال (۶۳۹ پیش از میلاد) است.

از سویی عدم اطمینان به آینده، مردم را در درون همبودهای خاندانی، که مهمترین وسیله تأمین نیازمندیها - بویژه در دورانهای بحرانی - بوده فشرده‌تر ساخته است و از سوی دیگر، این امر که تأمین آب و حفر کانال‌ها و دیگر وسایل عمده آبیاری در دست دولت بوده و همچنین سیستم مالیاتی که برایه خراجگیری جمعی از واحدهای اقتصادی قرار داشته، نه تنها بیش از پیش موجب وا استگی جماعت‌ها به دولت گردیده بلکه به نگاهداری و ادامه شیوه تولید جمعی براساس همبودی کمک مؤثر نموده است.^{۲۰}

درباره این مسئله که آیا در همبودهای روستایی ایلامی این دوران، همبودهای خاندانی جای مالکیت مشترک طایفه‌ای را گرفته‌اند یا نه، اطلاعات دقیقی در دست نیست ولی، به طور یقین، می‌توان گفت که در روستاهای پیشرفته پیرامون شهرها چنین تحولی روی داده یا در شرف انجام بوده است.

بنابراین، آنچه از مجموع استناد تیجه می‌شود این است که:
 ۱) در هزاره دوم پیش از میلاد، در شهر شوش و به ظن قوی در دیگر شهرهای ایلام و روستاهای اطراف آنها همبودی خاندانی، شکل اساسی مالکیت زمین و تولید کشاورزی را در کثار مالکیت شهری، مالکیت دولتی، و مالکیت پرستشگاهی تشکیل می‌داده است. همبودی خاندانی چندین نسل از خویشان دودمان پدری را، چه از خط صعودی و چه از خط

۲۰. در فصلی که ما وضع اقتصادی و شیوه تولید را مطرح می‌سازیم در این‌باره، مفصلتر گفته‌گو خواهیم کرد.

نزولی، در بر می‌گیرد که در خانهٔ مشترکی با هم زندگی می‌کنند و جمعاً در امور اقتصادی و اداری همبود تحت نظر سرخاندان فعالیت دارند.

(۲) همبود خاندانی شوش، در زمان تحریر استناد شکل پیشرفتی از این همبودی را نشان می‌دهد، زیرا سرخاندان اختیارات وسیعی یافته و رأساً می‌تواند دربارهٔ تمام یا قسمتی از دارایی موقول و غیرمنقول همبود خاندانی تصمیم بگیرد، آن را به اعضای خاندان یا حتی به غیر منتقل کند.
(۳) استفاده از این حق در چهارچوب مالکیت عالی همبودی شهری (و بعد از تشکیل دولت در چهارچوب مالکیت عالی دولتی) و براساس حقوق شهروندی و حفظ و ادامهٔ همبودی خاندانی (ولو با ترکیب دیگر) اعمال می‌شود.

(۴) تعیین سهم هر یک از فرزندان یا اعضای همبود خاندانی در زمان حیات سرخاندان، به معنای تجزیهٔ همبود خاندانی نیست بلکه فقط وسیله‌ای است برای تشویق فعالیت افراد و خانواده‌هایی که عضو همبودی خاندانی هستند، به منظور تقویت و تحکیم اقتصاد خاندانی و جلوگیری از فروپاشی همبود خاندانی. در واقع، برخورداری از مالکیت زمینهای واگذار شده، تنها در درون مجموع همبود خاندانی انجام می‌گردد و لذا یکی از اشکال مختلفی است که ادارهٔ جمعی اقتصاد خاندانی به خود می‌گیرد؛ چنانکه در آغاز تجزیهٔ مالکیت اشتراکی ویسی و پیدایش مالکیت خاندانی، مالکیت مزبور در چهارچوب مالکیت جمعی ویسی اعمال می‌شده است.

(۵) تقسیم ترکه و انتقال زمین (حتی در مواردی که جدا شدن از همبود خاندانی مسلم به نظر می‌رسد)، به معنای از بین رفتن سیستم همبودی خاندانی نیست، زیرا خانواری که جدا می‌شود خود مبادرت به تشکیل

همبود خاندانی دیگری، خواه با مشارکت اعضای خاندان خود و خواه با غیره، می‌کند به طوری که تجزیه همبود خاندانی معین، از سویی به تشکیل همبودیهای خاندانی دیگر با شرکت برعی از افراد همان خاندان منجر می‌شود و از سوی دیگر از راه برادر خواندگی به صورت همبودیهای خاندانی مصنوعی می‌آید.

(۶) بقای آثار بسیاری از جامعهٔ مادرسالاری نمایانگر آن است که همبود خاندانی شوش از درون آن سازمان برخاسته و لذا مرحلهٔ گذاری از آن جامعه است به نظام پدرسالاری کامل و مالکیت خصوصی. برپایهٔ این قرائت و نیز شواهد دیگر، می‌توان آغاز این تحول در درون جامعهٔ ژنتی شوش را به هزارهٔ چهارم پیش از میلاد و شاید به نیمةٔ دوم این هزاره مربوط دانست.

(۷) پایداری سرسرخانهٔ همبودی در چهارچوب مالکیت خاندانی تا انقراض دولت ایلام معلوم یک سلسلهٔ شرایط تاریخی و اقتصادی معین، از جمله جنگهای دائمی با همسایگان، بحرانهای بازرگانی، شبکهٔ آبیاری و آبرسانی دولتی و سیستم مالیاتی بوده است.

(۸) دو خصلت کلی همبود خاندانی ایلامی عبارت از جنبهٔ دودمانی آن از یک سو، و صفت مشترک مالکیت و فعالیت جمعی خاندانی از سوی دیگر است. این دو خصلت، در عین اینکه خویشاوندی همبود خاندانی را با نظام ژنتی ابتدایی مسلم می‌دارد، از لحاظ محدود بودن در چهارچوب خاندانهای معین، آنرا از نظام ژنتی بدروی تمایز می‌سازد. این دو خصلت در عین حال همبود خاندانی را از تولید خانواری براساس مالکیت خصوصی و به طریق اولی از تولید افرادی دهقانی تمایز می‌سازد.

بند دوم: همبود خاندانی نزد ایرانیان آریایی

در «گاتها» که قدیمترین جزء شناخته شده‌است و ظاهراً قرن هفتم پیش از میلاد تدوین شده، «خاندان» (نمانا یا دمانا) جزئی از «ویس» (سکنای طایفه)، و «ویس» جزئی از «زتو» (قبيله) به شمار می‌رود. بنابر این، تردیدی در منشأ ژنتی دمانا (خاندان) نمی‌تواند داشت. به همین جهت، برخلاف همبود خاندانی شوش، پیوندهای طایفه‌ای و قبیله‌ای دمانای اوستایی آشکارتر است و سازمان درونی آن برایای نظام طایفه‌ای قرار دارد. همبود خاندانی اوستایی، همهٔ خویشان دودهٔ پدری را چه از خط صعودی و چه از خط نزولی، در بر می‌گرفته است. در خانه بزرگ واحدی علاوه بر مردی که سرخاندان است «دنگ پای تیش» یا «نمانای پای تیش»^{۲۱} و زن او «نمانوباذنی»، پدر و مادر سرخاندان «پیتر و ماتر»، پدر بزرگ و مادر بزرگ او «نیاک و نیاکه»، برادران و خواهرانش، برادران پدر (توئی ریو)^{۲۲} و خواهرانش (توئی ریا)^{۲۳}، پسر عموهای^{۲۴} و دختر عمدهای^{۲۵}،

21. Dengpaitish / Nmanopaitish

22. Tuiryo

23. Tuirya

24. Tuiryopudhra 25. Tuirya duydhar

پسران پسر عموماً^{۲۶} دختر-نوه‌های عمه^{۲۷} پسران^{۲۸} و دختران^{۲۹} سرخاندان، برادران^{۳۰} و خواهران^{۳۱} وی، نوه‌های^{۳۲} سرخاندان و نوه‌های برادرش زندگی می‌کرده‌اند.^{۳۳}

بله‌ینسان، دیده می‌شود خاندانی که در اوستا ذکر شده است، پنج نسل از خویشاوندان تبار پدری را در برمی‌گیرد.

ویژگی همبود خاندانی اوستایی در این است که دختران و نواده‌اناث عمهٔ سرخاندان (خواهرپدر) را نیز در برمی‌گیرد (نه پسران او را که قاعدتاً در زمرة اعضای خاندان شوهر عمه به شمار می‌روند).

این پدیده ظاهراً یکی از بقایای رژیم مادرسالاری است که در درون آن دایی نقش عمده‌ای ایفا می‌کند. به همین جهت، حتی پدر و مادر یکجا به وجه تثنیه «بی‌تاره»^{۳۴} (ابوین) و پدر با مجموع اعضای سالمند نسل خود و همچنین نیاکانش، پیتارو^{۳۵} (پدران) خوانده می‌شدند.

همچنانکه «خاندان» اوستایی، جزء جدایی ناپذیری از طایفه است، اختیارات سرخاندان نیز از اختیارات سردودمان ناشی می‌شود. سرخاندان (نماناپای تی) علاوه بر جنبهٔ پدری و ریش سفیدی، داور و قاضی گروه نیز هست. این حق که در متون اوستایی «نمانو بخته»^{۳۶} نامیده می‌شود، به سرخاندان حقوق مطلقة و سیعی می‌دهد. وی اختلافات اعضای گروه را حل و فصل می‌کند، به تحالفات افراد خاندان از اصول ژنتی و قواعد و مراسم خاندانی رسیدگی می‌کند، می‌تواند احکام جزائی

26. Tuiryopudhra pudhra

27. Tui. duydarduydhar

28. Pudhra

29. Duydar

30. Bratar

31. Khanhar

32. Napat + Napti

33. O. Klima, *Ibid*, p.56.

34. Pitara

35. Pitaro

36. Nmano Baxta

صادر کند، حتی متخلفین را بفروشد، ^۱ مثله کند یا بکشد. ولی با وجود این، به نظر می‌رسد که دو عامل مهم اجتماعی، این اختیارات مطلقه سرخاندان را تا حد معنی محدود می‌ساخته است: یکی از این عوامل، مسئولیت مشترک همه اعضای خاندان در جرائم و تخلفات یکی از اعضای گروه و از جمله سرخاندان، یا به عبارت دیگر افکار عمومی اعضای خاندان و طایفه‌ای است که خاندان جزء آن به شمار می‌رود، و عامل دیگر اختیارات قضائی مقامات ژنتی («وسوبخته» و «زتبوبخته») است. ظاهرآ علاوه بر مسائل عمومی مربوط به طایفه و قبیله که در صلاحیت ویژه مقامات ژنتی بوده است، ارگانهای مزبور در برخی موارد عمدۀ، امکان اظهار نظر درباره اجرای وظایف سرخاندانها را نیز داشته‌اند. درباره اینکه آیا شورایی از سرخاندانها برای مشورت و اتخاذ تصمیم در مورد مسائل عمومی ویس تشکیل می‌شده است یا نه، اطلاعی در دست نیست، ولی نظر به وجود شوراهای مشابهی در جامعه‌های ژنتی دیگر اقوام هند و اروپایی، و با توجه به این که اساس قدرت جامعه ژنتی را «کاره» یعنی جنگاوران کشاورز و دامدار تشکیل می‌داده‌اند، منطقاً نمی‌توان وجود چنین مجالس مشاوره‌ای را لاقل در آغاز جامعه اوستایی نفی کرد.

همبود خاندانی تقریباً با همین سازمان اوستایی تا سده سوم بعد از میلاد باقی مانده بود، به طوری که اختیارات «مانپد»^۲ زمان اشکانی تفاوتی با اختیارات «نمانپای‌تی» هزار سال پیش نداشته است. زمینهای همبود، با وجود انتقال پی در پی به نسلهای مختلف، همچنان حالت مشاع و غیرقابل تقسیم خود را حفظ کرده بود حتی خاندانهای اشرافی نیز تا زمان ساسانیان، اراضی وسیع متصرفی خود را برپایه همین قاعدة قدیمی

اشاعهٔ خاندانی نگاه داشته بودند.

بنا بر تصریح اوستا، تنها مرد متأهل است که می‌تواند سمت سرخاندانی داشته باشد، تنها مرد زن‌دار است که می‌تواند به درجهٔ «ویس‌پای‌تی» (ویسبدی)، «زنتوپای‌تی» و «دهیوپای‌تی» نائل گردد، زیرا مرد متأهل بالاتر از مرد غیرمتأهل است.^{۳۸}

همبود خاندانی ایرانیان آریایی علاوه بر پرستش خدایان طایفه‌ای و قبیله‌ای، دارای کیش ویژهٔ پرستش نیاکان خود بوده است. همچنانکه این رسم نزد هندیان و دیگر اقوام هند و اروپایی سوابق دیرینه دارد، هر خاندان ایرانی نیز به افتخار ارواح نیاکان خود جشنها و مراسم معینی برپا می‌داشت. ظاهرآً قربانی کردن اسب یا حیوانات دیگر به مناسبت این مراسم انجام می‌گرفته است. اگرچه دربارهٔ این رسم، قدیمترین جزء اوستا خاموش است ولی در «یشتها» از این مراسم مفصلآً سخن می‌رود و به هر حال چون چنین مراسمی تا زمان ساسانی و حتی پس از آن معمول بوده است، می‌توان به درجهٔ پایداری آن در میان مردم (یعنی اعضای سادهٔ آن اقوام) پی برد. ظاهرآً در دورانهای قدیمتر این مراسم به اجداد طایفه و قبیله، تخصیص داشته است ولی به مرور که علائق طایفه‌ای و قبیله‌ای سست شده و رفته رفته همبودهای خاندانی به صورت واحدهای اقتصادی جداگانه استقرار یافته‌اند، کیش پرستش نیاکان خاندان جای کیش عمومی اجداد طایفه‌ای را گرفته است. در «یشتها» این کیش «فروشیونمانیه»^{۳۹} خوانده شده است. بدیهی است در مرحلهٔ اول، این مراسم به افتخار نیاکان مستقیم خاندان، یعنی پدران، مادران و همچنین

.۳۸. «وندیداد»، جزء چهارم، فرگرد ۴۷.

.۳۹. Faravashyo Nmania. یعنی روح جاوید خاندان (یشتها، جزء هفدهم، فرگرد ۱۸).

خویشان نزدیک، برگزار می شود؛ بعدها در چهارچوب آیین مزدیستا، آخرین روز ماه اسپندرارمذ (ماه جشن به افتخار ایزد بانوی زمین)، برای برگزاری این مراسم تعیین شده است. ظاهراً در دوران اوستایی، هر خاندان دارای پرستشگاه ویژه خود بوده، به نحوی که حتی در وودات، (جزئی از اوستا که ظاهرآ در آغاز دوران پارتی تنظیم شده است) از سمتی تحت عنوان «نمانم آثر اوات» یعنی کاهن خاندانی سخن می رود. با وجود پیشرفت دین زرتشت و اقداماتی که از سوی شاهان هخامنشی برای وحدت دینی انجام یافت، آثار کیش طایفه‌ای و خاندانی هنوز تا زمان تأسیس شاهنشاهی ساسانی باقی بود. چنانکه «تسرس» می نویسد، هریک از خاندانهای عمدۀ، پرستشگاه ویژه خود را داشته ولی به فرمان اردشیر اول، این پرستشگاهها ویران شد و برپا داشتن مجدد آنها ممنوع گردید.

در جامعه‌ای که اوستا منعکس می سازد جایی برای وراثت و تقسیم نیست، زیرا زمین و دارایی همبود، مشاع و غیرقابل افزایش است. پس از وفات «نمانا پای تیش» پسر او جانشین بلا منازع وی و اختیاردار مطلق زمین دارایی خاندان می گردد. در صورتی که سرخاندان پسر نداشته باشد، برادر او این سمت را دارا می شود و به همین قیاس، به نزدیکترین مرد طایفه‌ای منتقل می شود که خاندان جزء آن است یا میان خاندانهای دیگر خوشاوند تقسیم می شود. دودمان پدری، همواره اختیار همبود خاندانی را به دست می گیرد. در صورتی که خاندانی فاقد وارث ذکور باشد، قاعده‌تاً دارایی آن به طایفه‌ای منتقل می شود که خاندان، جزء آن است. یکپارچگی دارایی همبود خاندانی و تقسیم ناپذیری آن، یکی از رسوم قدیم هند و اروپایی است که در نزد اغلب آنها و از جمله نزد اقوام و دایی هند، نزد یونانیان زمان هُمر، و رومیان دوران اولیه (تأسیس شهر

روم) سابقه دارد.^{۴۰} مع ذلک به نظر می‌رسد که برخی از اموال منتقل متعلق به سرخاندان متوفی، از قبیل لباس و اشیاء و لوازم خانگی، قابل تقسیم به شمار می‌رفته است.

با وجود این، همبود خاندانی اوستایی را نباید به مثابه گروه منفرد و مستقلی انگاشت که در خود فرو رفته و رابطه‌ای با خارج ندارد. صرف تظر از روابط مسلمی که میان خاندانهای متعلق به یک «ویس» وجود داشته است، چون همبود خاندانی هنوز جزئی از ویس به شمار می‌رود و پیوندهای طایفه‌ای و قبیله‌ای باقی است، ضرورتاً نقش اقتصادی و اجتماعی خود را در آن مجموع ایفا می‌کند. چنانکه از استاد زمان هخامنشی بر می‌آید، در آغاز تشکیل دولت سرتاسری هخامنشی هنوز آثار چنین وابستگی همبودهای خاندانی به نظام قبیله‌ای از بین نرفته بوده و در دورانهای بعد نیز با وجود تغیراتی که در مورد طایفه و قبیله پیش آمده است، بسیاری از بقایای ژنت ابتدایی در درون سازمان آن باقی مانده است.

از آنچه ذکر شد تفاوت‌هایی که میان همبود خاندانی ایلامی و «دمانای» ایرانیان آریایی وجود دارد روشن می‌گردد. در حالی که همبود خاندانی شوش (واحتمالاً همبودهای خاندانی شهرهای دیگر ایلام) به صورت واحدهای اقتصادی مستقل، پیوندهای ارگانیک قدیمی خود را با طایفه و قبیله گسیخته‌اند، همبودهای خاندانی اوستایی و هخامنشی هنوز جزئی از نظام قبیله‌ای هستند و با آن پیوند مسلم ارگانیک دارند. در درون همبود خاندانی ایلامی، سرخاندان حقوق اقتصادی بیشتری داراست، حق انتقال دارایی همبود، اعم از منتقل و غیرمنتقل، برای وی مسلم گردیده و حق

وراثت و تقسیم دارایی همبود خاندانی میان فرزندان متوفی و دیگر اعضای همبود شناخته شده است. اگر چه زن اسلامی از شوهر ارث نمی‌برد ولی هنوز مقام بسیار مهمی در همبود خاندانی دارد و حتی اشغال مقام سرخاندانی برای وی خالی از اشکال است. دختران با سهم مساوی در تقسیم ترکه شرکت دارند و در خانهٔ شوهر نیز از اختیار استفادهٔ آزاد از دارایی شخصی خوش بروخوردارند، در صورتی که چنین حقوقی در همبود خاندانی ایرانیان آریایی برای زنان شناخته نشده است.

به نظر می‌رسد که علت این تفاوت‌ها را باید در شرایط تاریخی مختلف تشکیل همبودهای اسلامی و اوستایی جستجو کرد. اسلامیها تقریباً در نیمة دوم هزارهٔ چهارم در شرایط اقتصادی و سیاسی مساعدتری قرار داشته‌اند و به همین جهت، از همین دوران وارد مرحلهٔ اقتصاد شهری و سازمان دولتی گردیده‌اند، در صورتی که جامعهٔ اوستایی هنوز در نیمةٔ اول هزارهٔ یکم پیش از میلاد این روند تحولی را نیپموده بود. بنابراین، پیوندهای طایفه‌ای و قبیله‌ای، به هنگام ورود آریاییها به ایران، هنوز با کمال استحکام پا بر جا بوده است و مهاجرت به سرزمین ایران نیز، به علی که بعداً مطرح خواهد شد، این پیوندها را تقویت کرده است. از سوی دیگر، زندگی نیمه اسکان یافتهٔ این قبایل، پیش از ورود به خاک ایران، موجب شده‌است که رژیم پدرسالاری خیلی زود استقرار یابد و طی قرون متتمادی، سنتها و رسوم دموکراتیک ژنت مادرسالاری به کنار زده شود؛ در صورتی که زندگی اسکان یافتهٔ قبایل اسلامی، تحول آرامتری را از «ژنت مادرسالاری» به «ژنت پدرسالاری» امکان‌پذیر ساخته و لذا آثار آن، در روند تحولی بعدی جامعه، بیشتر به جای مانده است.

به هر حال، تردیدی نیست که جامعهٔ اسلامی هزارهٔ دوم لااقل جامعه

شهری آن منظره به مراتب پیشرفته‌تری را نسبت به جامعه اوستایی، که به طور عمدۀ جامعه‌ای رومانی است، نشان می‌دهد.

فصل دهم

تبديل «ويس دودمانی» به «همبود کشاورزی یا دهکده‌ای» و تحول مالکیت ویسی

در بخش اول این نوشته، آنچاکه از «روند تکاملی همبودی بدروی» سخن رفته است، این نکته را به طور گذرا متذکر شده‌ایم که «با توسعه کشاورزی و گسترش ده زیستی، نوع جدیدی از همبودی، به صورت همبودی زراعتی ابتدایی، جنبه همخونی اعضای آن با یکدیگر، به صورت واحد به وجود می‌آید» که ما «ويس» خوانده‌ایم.

چنانکه ضمن همان مبحث گفته شد، خصلت اساسی این ويس زراعتی طایفه‌ای مشخص، بوده و لذا مالکیت ارضی، خصلت اشتراکی و قبیله‌ای داشته و تولید نیز برپایه همکاری جمعی همه اعضای ويس و توزیع مشترک در میان آنها استوار بوده است. در فصل پیشین، به شهادت مدارک و شواهد تاریخی، دیدیم که لاقل در برخی نقاط، از پایان هزاره چهارم، این وضع دچار تغییراتی شده، «ويس دودمانی» به خاندانهای

مختلفی تقسیم گشته و مالکیت و تولید مشترک شکل دیگری یافته است. اگرچه تقسیم ویس به خاندانها در آغاز به مالکیت مشترک ویسی و خصلت و دودمانی آن لطمہ مستقیمی نمی‌زند ولی چون نطفه‌های تجزیه در آن خفته است، ناگزیر در روند تحولی خود، پایهٔ یکپارچگی و برابری میان اعضای همبود را متزلزل می‌سازد. زمین بدواً میان خاندانها به صورت نوبتی تقسیم می‌گردد و تا حدودی برابری را میان خاندانهای عضو همبود نگاه می‌دارد ولی رفته بخش‌های کمایش مهمی از زمین، از جمله خانه و زمین پیرامون آن، به مالکیت ویژهٔ درمی‌آید و سپس تصرف و استفادهٔ موقت زمینهای زراعتی (به صورت تقسیم نوبتی)، جای را به مالکیت ثابت همبودهای خاندانی می‌سپارد و این خود موجبات نابرابری میان خاندانها را فراهم می‌کند. جنگلها و مهاجرت اقوام (چه به صورت قهری و چه به شکل مسالمت‌آمیز) نه تنها به این نابرابریها می‌افزاید بلکه بنیاد خویشاوندی ویس را نیز متزلزل می‌سازد. با استقرار گروهها یا اقوام خارجی، سیمای ویس دستخوش تغییری بنیادی می‌شود؛ دیگر همهٔ اعضای ویس از یک دودمان، از یک طایفه یا قبیله نیستند و بنابراین، سازمان ویس دودمانی که برپایهٔ همخوئی جماعت طایفه‌ای قرار داشت، ناگزیر می‌باشد بر مبنای دیگری استوار گردد تا بتواند وحدت درونی ویس را حفظ کند. تنها اصلی که در این شرایط جدید می‌تواند منافع مشترک افراد نامتجانس ویس را به هم پیوند دهد، سکونت و زندگی مشترک در دهکده است. بنابراین، اصل همزیستی در دهکده محل سکونت، لزوماً جای پیوندهای همخوئی را می‌گیرد و بدینسان، شکل همبودی دهکده‌ای یا روستایی و یا همبودی کشاورزی به خود می‌گیرد. بنابراین، نشانهٔ عضویت در همبود، دیگر عبارت از تعلق به

طايفه مشخص نیست. سکونت در دهکده، به خودی خود، پایه شرکت در «همبودی دهکده‌ای» قرار می‌گیرد. ولی عوامل متعددی که معلوم ویژگیهای سطح تکامل نیروهای مولّد است (بخصوص مسئله آب و آبرسانی در کشور کم آبی مانند ایران) موجب آن می‌شود که علی‌رغم تفاوت‌هایی که در دارایی افراد جامعه، در نتیجه تقسیمات خاندانی به وجود می‌آید، وحدت اقتصادی «همبود روستایی» حفظ شود. زمینهای قابل کشت، ادواراً (میان خاندانهای عضو همبود) تقسیم می‌شود، به نحوی که هر یک از آنها جداگانه روی زمین واگذار شده کار می‌کنند و از حاصل آن به حساب خویش بهره‌مند می‌گردند. زمین مورد کشت، جنگلها، چراگاهها، صحراءها و کوهپایه‌های پیرامون دهکده در «مالکیت جمعی همبود» باقی می‌ماند، ولی دیگر زمینها (یعنی خانه، حیاط، باغ و یا قطعه زمین کوچک پیرامون آنها) در ترکیب مالکیت خصوصی خاندان، وارد می‌شود. مورد اخیر نیز ظاهراً روند تحولی ویژه خود را داشته است، یعنی بدؤاً خانه‌ها، ادواراً و به نوبه مورد استفاده قرار می‌گرفته‌اند، و بدینسان، «حق انتفاع خصوصی، با مالکیت مشترک درآمیختگی پیدا می‌کند».^۱ و بعدها به صورت زمین مورد تصرف خاندان معینی تشییت می‌گردد. اراضی قابل کشت، جنگلها و چراگاهها و غیره، ملک مشترک و غیرقابل انتقال همبود باقی می‌ماند.

بدینسان، با پیدایش همبود دهکده‌ای، در مالکیت ویس دودمانی دوگانگی به وجود می‌آید. از سویی، مالکیت مشترک همبود، بر همه اراضی دهکده (که قبلًاً وجود داشت) باقی است و از سوی دیگر،

۱. کارل مارکس، نامه به ورا زاسولیچ (Vera zassulitch)، به نقل از کتاب درباره جوامع پیش از سرمایه‌داری، ص ۳۳۷.

مالکیت خصوصی خاندانی (بر خانه و باغ و محصولات ناشی از کشت و کار و دامداری) به وجود آمده است. این دوگانگی، خصلت نمای همبودی دهکده‌ای است و در آغاز، با رهایی از قبود خویشاوندی طایفه‌ای، نیرومندی ویژه‌ای کسب می‌کند و موجب پیشرفت کشاورزی و دامداری، و رونق و شکوفندگی همبود دهکده‌ای می‌شود. ولی بدیهی است که این دوگانگی خود زمینهٔ تجزیه و ویرانی همبودی را در بر دارد.^۲

تحول بعدی همبودی دهکده‌ای، کار را به تجزیهٔ مالکیت ویسی و تقسیم همهٔ زمینهای دهکده میان خانواده‌های جداگانه و مالکیت خصوصی می‌کشاند. ولی چنین دگرگونی، مستلزم پیشرفت وسائل کار، امکانات جدید آبیاری و بازدهی کار با تعداد کمتری از افراد است؛ تحولی که در شرایط اقلیمی کشورهایی نظیر ایران، بویژه با سطح نازل تکامل نیروهای مولد در دورانهای مورد تحقیق ماء، و همچنین در نتیجهٔ برخورد با منافع مالی دولتهای فرگیر و مستبد شرقی، با دشواری و کندی بسیار انجام می‌گیرد.^۳

پیدایش همبودی دهکده‌ای، قشریندی اجتماعی در درون گروه طایفه‌ای را تشدید می‌کند و تضادهایی در داخل طایفه به وجود می‌آورد. بدینسان، مناسبات خویشاوندی طایفه‌ای معنا و نیروی خود را از دست می‌دهند و رفته مبدل به مناسبات سرزمینی و همنشینی یا همسایگی می‌گردد.

۲. همان کتاب، ص ۳۳۸.

۳. همهٔ همبودیهای بدوى از روی یک الگو تراشیده نشده‌اند. به عکس، مجموعهٔ آنها یک سلسلهٔ از گروه‌بندیهای اجتماعی را تشکیل می‌دهند که از لحاظ شکل و طول عمر خود متفاوت هستند و منزلگاههای مختلف تکامل را نشان می‌دهند. کارل مارکس، همان کتاب (همان نامه)، ص ۳۳۶.

از سوی دیگر، نظر به این که تمرکز طایفه‌ای و وحدت سکنای ویسی به هم می‌ریزد، برخلاف پیش، این آزادی و امکان به وجود می‌آید که گروههایی از خویشاوندان از طایفه جدا شده در جای دیگری مسکن گزینند یا به طایفه دیگری بپیوندند. آنگاه نوعی از همبود به وجود می‌آید که اعضای آن مرکب از گروههای طایفه‌ای مختلف هستند (اعم از این که با هم خویشی داشته باشند یا نداشته باشند)، ولی وجود مالکیت مشترک ویسی و ضرورت سکونت در نقطه‌ای که برای زیست مساعد تشخیص داده شده است، آنها را به صورت همسایگان الزامی در آورده است. معمولاً گروههایی از خاندانهای خویشاوند که صاحب زمینهای همسایه یکدیگر هستند، محله‌های خاصی از دهکده را به سکونت خود تخصیص می‌دهند و بدینسان مساکن دهکده از لحاظ خویشاوندی و قومی تقسیم می‌گردد. از آغاز، اختلاف قومی و خویشاوندی بود که ویس دودمانی را به تجزیه کشانده بود؛ اکنون پیوندهای قومی و خویشاوندی است که دهکده را به محله‌های جداگانه تجزیه می‌کند. این نوع سکونت ناحیه‌ای و محله‌ای برپایه خویشی هنوز در اغلب دهکده‌های ایران دیده می‌شود.^۴

«ولی آنچه به مثابه سرچشمه مالکیت خصوصی عمدۀ است «کار» (قطعه کشاورزی) است. کار قطعه‌ای، موجب انتباشت اموال منتقل می‌شود، از قبیل دامها و پول و گاه حتی برده و سرف.

۴. خسرو خسروی، همان کتاب، (چاپ دوم) ص ۴۰.
در اکثر دهانی که مونوگرافی از آنها در دست است یعنی به طایفه‌ها تقسیم شده و معمولاً هر طایفه در محله‌ای زندگی می‌کند و گاهی طایفه‌ها به نام محله‌هایی که در ده دارند نامیده می‌شوند یا نام خود را به محله داده‌اند. جمشید بهنام، ساختهای خانواده و خویشاوندی در ایران ص ۶۳.

این مالکیت متفق‌ول که برای همبود قابل کنترل نیست و موضوع مبادلات انفرادی است که در آن گربزی و تصادف زمینه مساعدی دارد، بیش از پیش، با تمام وزن خود روی تمام اقتصاد روسیایی فشار وارد می‌کند. این است آن تجزیه‌گر برابری اقتصادی و اجتماعی ابتدایی.^۵

همبود دهکده‌ای که هزاران سال در کشورهای شرق باستان (چین، هندوستان، بابل، مصر، ایران و غیره) پایدار مانده است در تمام دورانهای دراز، پایه اساسی ساختار اقتصادی - اجتماعی این کشورها بوده است. همبود دهکده‌ای یکی از عوامل مؤثر در حفر کانال‌ها و ایجاد شبکه‌های وسیع آبیاری و همچنین در پیشرفت اوضاع اقتصادی شرق باستان بوده است. «همبود کشاورزی نخستین گروه اجتماعی مردم آزادی است که در قیود وابستگی خونی چلانده نشده‌اند».^۶

بنا بر آنچه ذکر شد، روشن است که همبود دهکده‌ای (سرزمینی کشاورزی یا همسایگی) خود بنفسه ساختار جدید اقتصادی - اجتماعی نیست بلکه فقط عبارت از مرحله گذار از نخستین ساختار جامعه بدوى است (که بر پایه همخونی و مالکیت اشتراکی قرار دارد) به ساختار بعدی اجتماعی، یعنی به جامعه طبقاتی مبتنی بر مالکیت خصوصی. ولی این به آن معنا نیست که گویا وجود این مرحله گذار، خود نافی جامعه طبقانی باشد؛ به عکس، به شهادت تاریخ همه کشورهای شرق باستان، از جمله ایران، مسلم است که جامعه طبقاتی و دولت، درست در همین مرحله گذار و بر پایه همبودیهای دهکده‌ای تشکیل یافته است.

این واقعیت می‌رساند که گذار جامعه بدوى به جامعه طبقاتی حتماً

۵. مارکس، همان کتاب، همان نامه، ص ۳۳۸.

۶. همان کتاب، ص ۳۳۷.

مستلزم استقرار کامل مالکیت خصوصی بر وسائل تولید و اتحاله همبودهای دهکده‌ای نیست. چنانکه در بخش سوم خواهیم دید، قشریندی و پیدایش طبقات اجتماعی، به حدی که تشکیل دولت را ضرور سازد کاملاً می‌تواند با بودن همبودهای دهکده‌ای و مالکیت ویسی سازگار باشد.^۷

درباره تحول اشکال مالکیت بدوى در سرزمین ایران، ناگزیر باز جامعه ایلامی (بویژه شهر شوش) پایه بررسیهای ما را تشکیل می‌دهد؛ زیرا اولاً در مورد سایر مناطق ایران استناد کافی در دست نیست و ثانیاً جامعه ایلامی پیشرفت‌ترین وضع اجتماعی هزاره‌های سوم تا یکم پیش از میلاد را در سرزمین ایران نشان می‌دهد، ولذا برپایه آن می‌توان به حدّاً کثر تغییراتی که در مالکیت مشترک همبودی بدوى (ویس طائفه‌ای) در این اعصار به وقوع پیوسته است، پی برد.

تردیدی نیست که در زمان تحریر استناد ایلامی (هزاره دوم پیش از میلاد)، مردم قسمت اعظم مناطق ایران و از جمله ساکنان نواحی کوهستانی جزو قلمرو ایلام، هنوز در چهارچوب ویس دودمانی و نظام

۷. همبود کشاورزی (که البته حالت میانه و گذار آن مقصود است)، به مثابه جدیدترین و آخرین منزلگاه ساختار بدوى جامعه می‌باشد (کهنه‌ترین ساختار آن)؛ در عین حال، منزلگاه گذار به ساختار ثانوی، و بنا بر این گذار جامعه مبتنی بر مالکیت اشتراکی به جامعه مبتنی بر مالکیت خصوصی است. البته ساختار ثانوی، شامل رشته‌ای از جوامع می‌گردد که برپایه برداشت و سرواز قرار گرفته‌اند. ولی آیا این به آن معنی است که گویا سرنوشت تاریخی «همبودی کشاورزی»، مقدراً باید به این نتیجه متوجه گردد؟ به هیچ‌وجه! دوگانگی ذاتی آن گزینشی را می‌پذیرد. یا عنصر تمیلکی آن بر عنصر اشتراکیش غلبه می‌کند یا برتری از آن عنصر اخیر می‌شود. همه چیز به محیط تاریخی که همبود کشاورزی در آن واقع است بستگی دارد. کارل مارکس، درباره جوامع پیش از سرمایه‌داری، ص ۳۳۸.

طایفه‌ای و قبیله‌ای زندگی می‌کرده‌اند و لذا، به احتمال قریب به یقین، می‌توان گفت که هنوز مرحلهٔ تجزیهٔ مالکیت مشترک همبوדי طایفه‌ای به همبودي خاندانی و تبدیل وسی دودمانی به همبود کشاورزی یا سرزمینی را کاملاً به انجام نرسانده بودند.

در اسناد خصوصی هزاره دوم، هر جا که معامله‌ای در مورد اموال غیرمنقول مطرح است، معمولاً محل و مکان ملک و محله‌ای که مال غیرمنقول در آن قرار گرفته ذکر می‌شود. این امر نشان دهندهٔ آن است که در زمان تحریر اسناد مذبور (و ممکن‌آخیلی پیش از آن تاریخ) مالکیت زمینهای منطقهٔ شوش، برپایهٔ تقسیمات قطعه‌ای قرار داشته است.

چنانکه سابقاً دیدیم، همین اسناد حکایت از آن می‌کنند که قبل از تشکیل شهر، زمینهای کشاورزی منطقهٔ شوش به نوبه (برحسب پشک یا قرعه)، میان خاندانها تقسیم می‌شده ولی در تاریخ تحریر اسناد، به صورت ثابت در اختیار خاندانها قرار داشته و خصلت تقسیم ناحیه‌ای یافته است.

این دو نتیجهٔ گیری از اسناد کتبی، نمایانگر روند تحولی است که در همبودی کشاورزی گذشته رخ داده است و موجب تجزیهٔ زندگی مشترک طایفه‌ای و گسیختگی علاقهٔ همخونی و یکپارچگی درون همبودی پیشین گردیده است.

بنابراین، می‌توان گفت که «آلوا»ی شوش در ازمنهٔ بسیار قدیمتر و احتمالاً پیش از پیدایش زندگی شهری، مراحل اولیهٔ گذار به همبودی سرزمینی (یا دهکده‌ای و روستایی) را طی کرده است. ظاهراً این روند در برخی از آلوهای ایلامی و از جمله در آنها یعنی که رفته رفته به زندگی شهری گراییده‌اند نیز در شرف انجام بوده است. مع ذلك به یقین، می‌توان

گفت که این پدیده در همه نقاط ایلام آن زمان، هنوز جنبه عمومی نداشته و بویژه در نواحی کوهستانی، این روند به کندی پیشرفت می‌کرده است. همین امر که در یکی از استناد منظوم سومری در مدح شهر «اور» گفته شده است که حتی اگر یک بومی «مارهاشی»^۸ یعنی ساکن مناطق کوهستانی ایلام شهر اور را ببیند متمن می‌شود،^۹ خود دلالت بر واپس ماندگی این مناطق ایلام در آن زمان دارد.

چنانکه سابقاً متذکر شدیم، هنوز در آن هنگام، در خود شهر شوش بسیاری از ویژگیهای همبودی پیشین دودمانی و مالکیت مشترک زمین، در شکل همبودی خاندانی، باقی مانده بود ولذا در عین این که همبودی شوش در مجموع خود جنبه طایفه‌ای ساختار پیشین را از دست داده و مناسبات همنشینی و سرزمینی، جای مناسبات قدیمی را گرفته بود، مع ذلک هنوز جامعه شوش دارای مختصات کامل همبودی سرزمینی، یعنی مالکیت خصوصی بر زمین و وسائل تولید، خصلت انفرادی کار و عدم تساوی در توزیع محصولات نبوده است؛ و به دیگر سخن، جامعه شوش هزاره دوم، از طریق عوامل تجزیه همبودی خاندانی، مرحله گذار از مناسبات مبتنی بر مالکیت مشترک به مالکیت خصوصی را می‌پیموده است. این واقعیت نشانه آن است که پیدایش طبقات و تشکیل شهر - دولت شوش در زمانی انجام یافته است که مناسبات طایفه‌ای هنوز بر جامعه منطقه شوش حکومت داشته و بدین جهت بسیاری از نهادهای همبودی دودمانی گذشته، به جامعه طبقاتی شوش منتقل شده است. با توجه به اینکه همبودی خاندانی شوش، چنانکه قبل^{۱۰} به تفصیل گفته ایم،

8. Marhashi

9. L. Oppenheim, *La Mésopotamie, portrait d'une civilisation*, p.48.

از یک همبود طایفه‌ای مادر تباری متزع و جدا شده است، بقای آن در آغاز هزاره دوم در کنار آثار دیگر نظام مادر تباری، به روشنی می‌رساند که طبقات اجتماعی و شهر - دولت شوش در هزاره چهارم پیش از میلاد مستقیماً از متشاً یک نظام ژنتی مادر تباری برخاسته‌اند.

نظر به این که شوش هزاره دوم نمونه‌ای از پیشرفته‌ترین تحولات اجتماعی ایلام را به دست می‌دهد، منطقاً نمی‌توان برای همبودیهای کشاورزی نقاط دیگر ایلام، دگرگونیهای عمیقتراً جستجو کرد. بنابراین، به نظر می‌رسد که همبودیهای کشاورزی پیرامون شهر شوش و دیگر شهرهای ایلام، حداقل در مرحله‌ای مشابه ناحیه شوش یعنی براساس مالکیت مشترک خاندانی بر زمین، تولید جمعی خاندانی، تقسیمات ثابت اراضی، و همزیستی دهکده‌ای برپایه منافع مشترک همبود روستایی قرار داشته‌اند.

از سندی که تحت شماره ۱۸۱ ثبت شده و به موجب آن گروهی مرکب از هفت نفر به نمایندگی از جانب یک همبود کشاورزی نزدیک شوش به نام «برادران مادات یا برادری مادات» مقداری جو وام گرفته‌اند، چنین بر می‌آید که در حوالی شهر شوش و یا در خود شهر، هنوز همبودهای کشاورزی خصلت اشتراکی خود را از دست نداده‌اند. در این سند از جمله گفته شده است که در «ماه شاباط افرادی از همبود برادری مادات، از ناحیه مسکونی جماعت، طبق حقوق پسران شوش و حسب فرمان (شاه) گرفته‌اند (مقداری جو). آنها باید به هنگام حاصل برداری ۱۲ گور) جو را فقط به صورت وام (یعنی بدون بهره) پس بدهند». ۱۰

۱۰. بنا به ترجمهٔ یو. ب. یوسیف‌اف، ایلام - از تاریخ اجتماعی و اقتصادی، مسکو (۱۹۶۸)، ص. ۹۸

چنانکه دیده می‌شود، معامله به نام همبود کشاورزی در مجموع خود انجام گرفته و به همین جهت، برخلاف معمول استناد معاملاتی، نام مشخص وام گیرندگان، تصریح نشده و فقط «مردمی از همبود برادری مادات» قید شده است. از سوی دیگر، سند مذبور ییانگر آن است که اصطلاح «اخو» یا «اخوت» (اخوت) به این قبیل همبودیها و سازمان آنها اطلاق می‌شده است.^{۱۱} استعمال کلمه «اخو» برای همبودی «ماتات» می‌تواند بر آن دلالت داشته باشد که همبودی کشاورزی مذبور، خارج از پیوندهای طبیعی طایفه‌ای و همخوئی، تشکیل یافته بوده است؛ زیرا چنانکه دیدیم، در ایلام نهاد برادرخواندگی تنها به منظور ایجاد همبود خاندانی مصنوعی به وجود آمده بود و لذا در صورتی که همبود کشاورزی «ماتات» خصلت همخوئی داشت، منطقاً تصریح کلمه «برادری» برای آن زائد بود. از اینجا ممکن است نتیجه گرفت که همبود کشاورزی مذبور در آغاز برپایه همخوئی قرار داشته ولی بعداً به علل نامعلومی (تحول درونی همبود، مهاجرت اقوام دیگر، اشغال دهکده به وسیله اقوام خارجی، اسکان اسرای جنگی و غیره) ترکیب آن تغییر یافته و ناگزیر برای حفظ اصل مالکیت و تولید مشترک ویسی، از نهاد برادری مصنوعی استمداد شده است. به دیگر سخن، این شکل همبودی ممکن است یا طبیعتاً یا از راه اختلاط مسالمت‌آمیز با اقوام مهاجر به وجود آمده باشد و یا قهرآز جانب اقوام مهاجم به ساکنان دهکده تحمیل شده باشد.^{۱۲}

۱۱. شاید احتمالاً بتوان - اصطلاح - «اخو» Ahhu را در مفهوم وسیع به معنای سازمان همبود تلقی کرد. یوسیفاف، همان کتاب، ص ۹۸.

۱۲. شکل همبودی که از جانب «غالبان استقرار یافته»، پذیرفته می‌شود باید با مرحله

سنند دیگری مربوط به آغاز هزاره یکم پیش از میلاد (کتبیه شوتورو) ^{۱۳} حاکی از آن است که همبود شوش (آلو)، مقداری زمین به پرستشگاه هدیه کرده است. از اینجا می‌توان چنین نتیجه گرفت که حتی در شوش هنوز در آغاز هزاره یکم، مالکیت همبودهای خاندانی، بر تمام زمینهای آن ناحیه کاملاً استقرار نیافه بود؛ زیرا در غیراین صورت، ممکن نبود که سازمان همبودی شوش بتواند مقداری از زمینهای متعلق به خاندانها را به پرستشگاه منتقل سازد. در عین حال، از این سنند می‌توان چنین استنباط کرد که مالکیت عالیه همبود شوش بر زمینهای هنوز در آن زمان باقی بوده است.

در باره همبودیهای کشاورزی سایر نقاط ایلام و اشکال مختلفی که ممکن است در نتیجه تأثیر عوامل متعدد داخلی و خارجی به خود گرفته باشند اطلاعات مشخصی در دست نیست ولذا جز آنچه فوقاً به طور کلی گفته شد، نظر دیگری نمی‌توان ابراز کرد. ولی از آثاری که کاوش‌های شوش به دست داده‌اند و نیز از مقایسه با وضع اجتماعی بین‌النهرین در آن از منه می‌توان تا حدودی به روند تدریجی تبدیل همبودیهای کشاورزی در شوش و دیگر نقاط ایلام پی برد.

↑ تکامل نیروهای تولیدی که غالباً با آن مواجه می‌شوند تطبیق نماید، و اگر از آغاز چنین نباشد، شکل همبودی باید به تبعیت از نیروهای مولد تحول بابد. از اینجا امری که گمان می‌رود همه جا پس از زمان مهاجمات بزرگ دیده شده است، روشن می‌گردد. در واقع، نوکر، ارباب می‌شد و غالباً به سرعت، زبان، فرهنگ و رسوم کشور مغلوب را می‌پذیرفتند. مارکس و انگلیس، ایدئولوژی آلمانی (به نقل از ترجمه فرانسوی آن در کتاب درباره جوامع پیش از سرمایه‌داری، ص ۱۵۹). پژوهندگان ناشنا به زبانهای خارجی می‌توانند مراجعه کنند به ترجمه فارسی کتاب: ایدئولوژی آلمانی (۱۹۷۶).

از آثاری که از کاوش‌های شوش به دست آمده می‌توان چنین استنباط کرد که در اواخر (لایه شوش A، بنا به تقسیم‌بندی کاوشگران فرانسوی) یعنی تقریباً در نیمة دوم هزاره چهارم پیش از میلاد (مقارن با لایه سوم سیلک و قشر اول تپه حصار) تجزیه مناسبات جماعت ابتدایی در این منطقه آغاز شده است. این تحول را می‌توان براساس آثار لایه‌های C، B، D، A آغاز پیدایش طبقات در جامعه شوش، تعقیب کرد.

به طور خلاصه، می‌توان گفت که در همبودی کشاورزی، با آنکه خصلت طایفه‌ای مالکیت رفته جای خود را به اشتراک در مالکیت زمین برپایه سکونت در ده - صرف نظر از خویشاوندی همه ساکنان آن با یکدیگر - داده است، مع ذلک خصلت اساسی مالکیت ویسی یعنی تعلق زمینهای دهکده به همبود همچنان پا بر جا مانده است. با این حال، در اکثر همبودیهای دهکده‌ای ایلامی (آلوها)، هنوز بسیاری از آثار ویس دودمانی حفظ شده است (از جمله ضرورت توسل به نهاد خویشاوندی مصنوعی - برادر خواندگی - برای پذیرش افراد یا خاندانهای غیرخویشاوند در درون همبود روستایی).

زمینهای زراعتی، به صورت ملک غیرقابل انتقال ویس باقی مانده ولی ادواراً میان کشاورزان ساکن دهکده تقسیم می‌شود، به نحوی که هر خاندان کشاورز از زمینی که موقتاً به او واگذار شده جداگانه بهره‌برداری و حاصل آن را به طور خصوصی مصرف می‌کند. خانه و با غچه و حیاطی که پیوست آن است، به خاندان کشاورز تعلق دارد، اگر چه گاه این مالکیت نیز

در چهارچوب مالکیت عمومی همبود روستایی اعمال می‌شود. درباره مالکیت همبود خاندانی شهری بر زمین مزروعی، خانه، باغ و دیگر متعلقات آن، سابقاً به تفصیل سخن گفته‌ایم. در فصل مربوط به

همبودی خاندانی، برپایه استناد کتبی نموده شد که در این نوع مالکیت خصلت دودمانی آن (هر چند به صورت محدودتر) و نیز جنبه اشتراکی مالکیت، به مثابه میراثی از همبودی کهن، محفوظ مانده بود. در عین حال، دیدیم که در همبودی خاندانی، نطفه‌هایی از مالکیت خصوصی بر زمین (اگر چه در چهارچوب حقوق عمومی همبود شهری) به صورت حق انتقال به ورثه یا حتی اشخاص خارج از همبود خاندانی (به شکل هبه، فروش، رهن، اجاره و غیره) به وجود آمده بود. ولی چون مالکیت زمین در منشأ و اساس خود بر پایه تقسیم میان خاندانهای همبود روستایی نقاطی قرار داشت که بعداً به صورت همبود شهری در آمده بودند، خصلت دودمانی مالکیت، علی‌رغم تحولاتی که در اثر شرایط شهرنشینی به وجود آمده بود، چنان دیرپایی داشت که ناگزیر لازم بود برای شرکت در مالکیت ارضی، به شیوه مصنوعی خویشاوندی متولّ گردید. چنانکه سابقاً مذکور گردیدیم، وجود نهاد برادرخواندگی و نیز برخی استناد مربوط به انتقال زمین که در آن اصل مالکیت می‌باشد مورد تأیید همه شهر وندان (پسران شوش) قرار می‌گرفت و همچنین وضع خاص املاک مزروعی یا چراگاههای خارج محدوده شهر (شروع و غیره، ما را به این ترتیجه گیری دلالت نمود که در هزاره‌های دوم و یکم پیش از میلاد هنوز مالکیت خاندانی بر زمین، به طور مطلق، تحکیم نیافته بود و بنابراین، نقل و انتقال زمین، فقط در حدود مالکیت همبود شهری و حتی شهر وندی خاندانها و قواعد سنتی آن (که خود از مالکیت مشترک ویسی ناشی گشته و به شهر انتقال یافته)، مجاز شمرده می‌شده است.

همه این واقعیات نمایانگر درجه معینی از حالت گذار جامعه شوش به مالکیت خصوصی است؛ به همین سبب، مالکیت خاندانی دارای

حصلت دوگانه‌ای است: از سویی تجزیهٔ مالکیت اشتراکی و جمعی ویس طایفه‌ای به مالکیت خاندانی (بويژه در شکل شهری آن)، زمینه‌های مساعدی برای گذار به مالکیت خصوصی و رهایی فرد از قید وابستگیهای طایفه‌ای و قبیله‌ای را فراهم آورده است، و از سوی دیگر، بقای آثار نیرومندی از مالکیت اشتراکی و دودمانی پیشین، از پیشرفت قطعی این گرایش جلوگیری کرده یا موجب کندی سرعت آن می‌شود. نتیجهٔ نبرد، میان این دو جهت تضاد (که خود معلول پیدایش مناسبات طبقاتی در درون جامعهٔ دودمانی است) و برتری یافتن یکی از این دو طرف تضاد بر دیگری است که حصلت قطعی ساختار بعدی جامعه را تعیین می‌کند. در صورتی که این نبرد به نتیجهٔ قطعی نرسد، یعنی عامل خصوصی بر عامل اشتراکی غلبه نکند، آنگاه بنا بر وضع تاریخی معین جامعه‌ای که در درون آن، طبقات به وجود آمده است، عوامل مشخصی این حالت گذار را به صورت نهادهای ویژه‌ای تشییت می‌کنند و خود از راه تأثیر متقابل موجب می‌شوند که حالت گذار مزبور برای مدت کمایش درازی پا برجا بماند، یا به دیگر سخن، عوامل مزبور، خود به صورت مانع بزرگی در راه پیشرفت به سوی مالکیت خصوصی در می‌آیند و لذا ساختار اقتصادی-اجتماعی مشخصی از آن نتیجه می‌شود که پایهٔ اصلی آن را مالکیت عمومی بر زمین (مالکیت دولتی) و تولید همبودی تشکیل می‌دهد.

اسناد ایلامی از وجود دو نوع مالکیت دیگر در کنار مالکیت همبودی روستایی و مالکیت خاندانی حکایت می‌کنند که یکی مالکیت دیوانی یا مالکیت اختصاصی شاهان بر اراضی معین است و دیگری مالکیت اختصاصی پرستشگاههاست. اگر چه از مدارکی که در دست است

نمی‌توان وسعت و اهمیت اراضی اختصاصی (شاھی و پرستشگاهی) را معین کرد و حتی امکان تشخیص نسبت میان دو نوع مالکیت ممتاز و مالکیت عام همبودی وجود ندارد، ولی از مدارک و شواهدی که در دست است و همچنین از مقایسه با نهادهای مشابه در کشورهای مجاور ایلام، می‌توان به این نتیجه رسید که قسمت مهمی از بهترین زمینهای کشاورزی به این دو دستگاه سیاسی - اقتصادی تعلق داشته است.

بند اول: مالکیت سلطنتی (در اسلام)

اصطلاحی که در اسناد برای املاک سلطنتی به کار می‌رود اغل اکالیم ۱۴ یعنی زمینهای دربار است. زمینهایی را که تحت این عنوان قرار داشته می‌توان برایه اسناد به سه نوع تقسیم کرد:

۱. زمینهای ویژه دستگاه سلطنتی
 ۲. زمینهای اعطایی در مقابل خدمت (تیول)
 ۳. زمینهای واگذار شده در برابر پرداخت نقدی یا جنسی.
- ویژگی مشترک این سه نوع املاک در بقای دائمی حق مالکیت شاه و غیرقابل انتقال بودن این مالکیت به دیگری است. چنانکه اسناد اسلامی نشان می‌دهند، زمینهای واگذار شده (اعم از آنکه واگذاری در ازای خدمت باشد یا در مقابل پرداخت) همواره در مالکیت دربار باقی می‌ماند و برای شاه، پیوسته این حق محفوظ بود که املاک واگذاری را پس بگیرد یا حفظ کند. بدینسان، در واقع، فقط حق تصرف و انتقام یا بهره‌برداری مستقیم از املاک مزبور است که انتقال می‌یابد نه مالکیت زمین. به همین سبب، با اینکه املاک اعطایی از راه ارث یا معامله، قابل انتقال به غیر

است، بقای حق بهره‌برداری از آنها مشروط به اراده شاه از یک سو، و از سوی دیگر انجام تعهداتی است که در زمان واگذاری یا پس از آن معین گردیده است.

از استناد چتین بر می‌آید که املاک اختصاصی سلطنتی، هم شامل زمینهای مسکونی بوده و هم اراضی مزروعی را در بر می‌گرفته است. این دو نوع املاک سلطنتی، در استناد با اصلاحات «دیمات شاری»^{۱۵} به معنای «قریه یا شهرک مستحکم شاه» و «اوگارشاری» (عقا)^{۱۶} «اراضی زراعتی شاه» مشخص می‌شوند.

از یکی از استناد سلطنتی به دست آمده (که ضمن آن شاه اراضی وسیعی را به دو نفر به مناسبت «خدماتی» که کرده‌اند واگذار می‌کند) می‌توان چنین استنباط کرد که مالکیت عالی دولتی، نه تنها شامل اراضی ویژه سلطنتی می‌شده بلکه زمینهای متعلق به همبدوهای کشاورزی را نیز در بر می‌گرفته است. در واقع، سند مذبور که فقط قطعاتی از آن به دست ما رسیده، بدین شرح تنظیم شده است:^{۱۷}

«کوک ناشیر، سوکال‌الماء، سوکال ایلام، فرمانروای؟... سیماش، شوش، پسرخواهر شیل هاها(نسبت) به شوئوک شو و ماهی سو، بندگان خود که از قریه هومان هستند، نظر به خدمت (آنها) مرحمت فرمود... از

15. Dimat Sharri

واژه «دیمتو» Dimtu را برخی از محققان به «بخش» تعبیر کرده‌اند و بعضی دیگر آن را «خاندان پدرسالاری، ملک و محل سکونت» ترجمه نموده‌اند. یوسیف‌اف در عین اینکه با این تعبیرات موافقت دارد، معتقد است که معنای اساسی آن «بارو» و « محل مسکونی استحکام یافته» است. (یوسیف‌اف، همان کتاب، ص ۲۴۵، زیرنویس ۵۶).

16. Ugar Sharri

۱۷. بنا به ترجمه یوسیف‌اف، همان کتاب، ص ۲۲۱ و ۲۲۲

هو توکوکمه^{۱۸} تا هوت شکین^{۱۹} از اسیر سیر^{۲۰} تا هوت پول^{۲۱} از مانها شور^{۲۲} تا شوماخان^{۲۳} ... خدمات را همراه با پسران آلوها (همچنان) باید انجام دهند... معافیت آنها از مالیات مقرر می‌گردد...»

از همین قطعات ناقصی که از سند مذبور به جای مانده است می‌توان به چند نکته پی برد. اولاً با اینکه دقیقاً معلوم نیست نقاط نامبرده در کجا واقع شده‌اند، ذکر تفصیلی آنها در سند نشان دهنده قراء و دهکده‌های متعددی است که در نواحی وسیعی قرار گرفته‌اند. ثانیاً ذکر اصطلاح «پسران یا فرزندان آلوها» ماره - مش - آلیکی^{۲۴} دلالت بر وجود همبدوهای روستایی در دهکده‌های مذبور دارد. ثالثاً از تصریح این امر که اشخاص مذکور در سند، می‌باشند «خدمات موظفه» را همراه با «پسران قراء» انجام دهند، چنین بر می‌آید که همبدوهای روستایی موظف بوده‌اند خدمات عمومی «دولو»^{۲۵} معینی را مجاناً به سود دولت انجام دهند. و بنابراین، کسانی که فرمان بهره‌برداری از زمینهای مذبور را دریافت داشته‌اند متعهد شده‌اند که همراه با اعضای همبدویهای دهکده‌های مذبور این وظایف را همچنان انجام دهند. رابعاً شاه این اشخاص را از پرداخت مالیات معاف کرده است، و این از سویی نشان دهنده آن است که همبدویهای روستایی موظف بوده‌اند علاوه بر خدمات عمومی مجانی، مبلغی هم به عنوان مالیات (اعم از جنسی یا نقدی) به خزانه دولت تحويل دهند و از سوی دیگر سودی که اشخاص مذبور از

18. Hutukukme

19. Huteshekin

20. Assirsir

21. Hutpul

22. Manhashur

23. Shumakhan

24. Mare - Mesh - aliki

۲۵. درباره مفهوم کلمه «دولو» که در سند ذکر شده و به «خدمات موظفه» ترجمه شده، بعداً سخن خواهیم گفت.

بهره‌برداری دهکده‌های اعطایی، به دست می‌آورده‌اند، بویژه با معافیت از مالیات دولتی، برای آنها از لحاظ مادی امتیازی به شمار می‌رفته است. بنا به آنچه ذکر شد، برخلاف نظری که یوسفی اف ابراز داشته است^{۲۶} زمینهای اعطایی در این سند را نمی‌توان جزئی از املاک خاصهٔ شاهی پنداشت؛ زیرا اولاً در فرمولی که در صدر سند آمده برخلاف اسناد واگذاری دیگر – از جمله اسناد شماره ۲۸۹ و ۱۶۷ که تعلق زمین به دربار در آنها صریحاً قید شده است – به هیچ وجه ذکری از املاک ویژه دولتی نمی‌کند و فقط حدود اراضی مورد واگذاری را تصریح می‌کند و ثانیاً وسعت اراضی مصرح در فرمان، به قدری زیاد است که شامل نقاط گوناگونی می‌شود و قریه‌ها و قصبات بسیاری را در بر می‌گیرد؛ در حالی که اسناد واگذاری دیگر، با وجود ذکر تعلق آنها به دربار، فقط حکایت از اعطای زمینهایی با مساحت بسیار کم، مثلاً «۳ گور» یا «۴۰ کا» و غیره می‌نماید. ثالثاً آنکه در اسناد واگذاری دیگر (که ما بعداً از آنها سخن خواهیم گفت) دقیقاً تصریح می‌شود که زمین اعطایی جزء کدام قسمت از زمینهای دولتی است که برای انجام خدمات معینی تخصیص یافته‌اند (از قبیل سهم زمینهای شبانان، سپاهیان، افراد ذخیره، پیکها و غیره)؛ در صورتی که چنین تصریحاتی در سند مورد بحث وجود ندارد.

بنابراین، شاید بتوان سند مزبور را نشانهٔ دیگری از آن دانست که در ایلام نیز، مانند بسیاری دیگر از کشورهای شرق باستان^{۲۷}، به مرور که

۲۶. همان کتاب، ص ۲۲۱-۲۲۲.

۲۷. هنگامی که سلطنت «هیتی‌ها» به صورت یکی از قدرتهای بزرگ شرق باستان در آمده بود، دبیری نوشته است: «آسمان و زمین و انسانها متعلق به خداوند رعد و برق هستند. این ایزد «لابازنار» (پادشاه هیتی در حدود ۱۷۰۰ پیش از میلاد) را پادشاه و خلیفهٔ خود قرار داد و تمام کشور «هیتی» را به او داد. بنابراین، بر لابازنار است که تمام کشور را به

قدرت مطلقه سلطنت تحکیم یافته، مالکیت عالیه شاه بر همه اراضی نیز مستقر گردیده است.

به هر حال، این سند و استناد دیگر نشان می‌دهند که شاه صاحب اختیار همه زمینهای دولتی بوده و به میل و اراده خود می‌توانسته است زمینهای مزبور را به خدمتگزاران خویش واگذار کند یا آنها را از خدمات و مالیات معاف سازد و این حقوق واگذار شده را تحت پناه قدرت دولتی قرار دهد. در یکی از استناد (شماره ۲۱۳) کوک ناشر، هنگامی که سوکال شوش بوده^{۲۸}، زمینی را به شخصی به نام سین اینگورانی^{۲۹} واگذار می‌کند و سپس آنگاه که به مقام پادشاهی ایلام و سیماش می‌رسد، همان حقوق واگذاری را از نو مورد تأیید قرار می‌دهد (سند شماره ۲۸۲). چون استناد مزبور از لحاظ مسائل مورد بحث ما اهمیت دارد ترجمه قسمتی از آنها را در اینجا می‌آوریم^{۳۰}:

«کوک ناشر، سوکال شوش، خواهرزاده تمی آگون^{۳۱}، سین این گورانی، (وردوی) خویش را مورد مرحمت قرار داد و مقرر داشت که زمینها و باغات ارتزاقی شبانان، سپاهیان و ساکنان جنوب (آموریها) که وی به

→ دست خود اداره کند. (پل گارلی، همان کتاب، ص ۱۹۴).

در آشور اعم از هر شیوه بهره‌برداری، پادشاه مالک عالی اراضی، تلقی می‌شده است. با وجود تعلق ظاهری زمینها به اشخاص تشریفات و موارضی که برای نقل و انتقال زمین و نیز مجازاتهای شدیدی که برای عدم مراعات یا تخلف از شرایط انتقال یا واگذاری زمینها وجود داشت، نشان می‌دهد که حق مالکیت، بلاشرط و مطلق نبوده است. واگذاری منابع عبارت از مشتقات رژیم ارضی است که در مرحله آخر وابسته به اراده پادشاهی است که نماینده خداست و همه چیز به او تعلق دارد. (پل گارلی، همان کتاب، ص ۳۴۳).

28. sin - ingurani

. ۲۹. پل گارلی، همان کتاب، ص ۳۴۳.

30. Temti - agun

قیمت کامل خریداری کرده است، زیر سایه (حمایت) قرار گیرند.» (سنده شماره ۲۸۳).

سپس بنابر لوحی که کمتر آسیب دیده و جدیدتر است (سنده شماره ۲۸۲)، به عنوان سوکال ایلام و سیماش در مورد همین زمینها چنین فرمان می‌دهد:

«کوکناشور، سوکال ایلام و سیماش، خواهرزاده شیل‌هاها^{۳۱}، سین اینگورانی بندۀ خویش را مورد مرحمت قرارداد و سپس مزارع او را، آبهای او را، مزارع شبانان، سپاهیان، «وت‌تارو»^{۳۲}، ساکنان جنوب و «لاسی‌مو»^{۳۳}، آنهایی را که وی به تمام بها خریده است و قاعده‌ای را که تمی‌آگون مقرر داشته بود (یعنی تحت حمایت قرار داده بود) پس از آن کوکناشور آن را درباره‌وی تجدید نموده و برگردانید و رهایی او را (از خدمات و عوارض) مقرر داشته است. حمایت و قاعده مقرر باید برقرار باشد (در آینده) و هیچکس نمی‌تواند مزارع را از او بگیرد، نه «همده‌گر»^{۳۴} نه «کومدیل‌هی»^{۳۵} نه سوکال. هیچ چیز و هیچ‌کس نباید به دروازه فرا خوانده شود، خیش او گرفته نخواهد شد، بندگان او (یا خدمه) او بنا به ترجمۀ فرهنگ آشوری) ریوده نخواهند شد، گوسفندان و علوفه او ضبط نخواهد شد. زیرا آزادی او (از قیود) مقرر شده است. (اگر) هر کدام از شاهان بعدی بخواهد در آزادی او تجدید نظر کند، علیه حمایت و قانونی که (برای او مقرر شده) بایستد، باید جوابگوی (خدایان) هومپان و

۳۱. در مورد اختلافی که در این دو سنده راجع به نسبت کوکناشور (یکباره مثابه خواهرزاده تمی‌آگونی، بار دیگر به منزله خواهرزاده شیل‌هاها) دیده می‌شود، بعداً توضیح داده خواهد شد.

این شوشه‌نگار گردد و نفرین کوک ناشور بر سر او فرود آید.»

از این استناد چنین نتیجه گرفته می‌شود که:

۱. سوکال (شاه) صاحب اختیار مطلق زمینهای دولتی بوده است.
۲. شاه نه تنها اختیار داشته است که زمینهای دولتی را به خدمتگزاران یا بندگان و چاکران خود واگذار کند بلکه حق استرداد آنها را نیز دارا بوده است. از اینجا مسلم می‌شود که واگذاری زمین دولتی به افراد، به معنای انتقال مالکیت نبوده بلکه فقط به حق تصرف و بهره‌برداری (حق انتفاع) از زمینهای واگذار شده محدود بوده است.
۳. واگذاری زمینهای دولتی (ولو آنها که در مقابل پرداخت قیمت معین واگذار می‌شده‌اند) مشروط به انجام خدمات معینی بوده است و به همین سبب، واگذاری زمین به هر شکلی که بوده، موجب سلب حق نظارت عالیه مقامات دولتی نمی‌شده است. چنانکه همان شاه یا شاهان بعدی، حق فسخ و استرداد آن را داشته‌اند. در واقع، اگر غیر از این می‌بود، قسمت آخر سند که در آن شاهان بعدی به غضب خدایان و نفرین شاه واگذار کننده تهدید می‌شوند، لزومی نمی‌داشت.
۴. شاه می‌توانسته است در مقابل خدمت یا پرداخت مبلغ معینی، زمینهای واگذاری را از برخی عوارض مالی یا خدماتی وابسته به زمین و همچنین از مالیات یا خراجی که برای زمینهای مذبور مقرر بوده، معاف دارد.
۵. قسمتی از زمینهای دولتی از پیش برای انجام خدمات معینی تخصیص داده شده بوده است؛ از قبیل زمینهایی که مجموعاً زمینهای ارتزاقی (اغلتی شاکوروماتی) ^{۳۶} نامیده می‌شدند. این‌گونه زمینها ظاهرآً به

شرطی انتقال می‌یافته‌اند که خریدار بتواند خدمات وابسته به اراضی مزبور را تأمین کند.

۶. زمینهای ارتزاقی به چند دسته تقسیم می‌شده‌اند که بنا بر آنچه در دو سند فوق تصریح شده است، عبارتند از: اراضی شبانان (اغلتبی رغ^{۳۷}، اراضی سپاهیان (اغلتبی رده^{۳۸}) و اراضی قوم آمورو^{۳۹} که به معنای ساکنان جنوب است (و ظاهراً به گروهی از اقوام سمتی -سامی زبان -اطلاق می‌شده که از زمانی قدیمتر به صورت جمعی در سرزمین ایلام استقرار یافته و دولت ایلام آنها را در نقطه معینی اسکان داده و از آنها برای خدمات لشکری استفاده می‌کرده است)، زمینهای «وتارو»^{۴۰} و «لاسیمو»^{۴۱} (احتمالاً اصطلاح «وتارو» به افراد ذخیره آزاد شده از خدمت نظامی و اصطلاح «لاسیمو» به پیکهای سلطنتی اطلاق می‌شده است).^{۴۲}

به طوری که اسناد دیگری نشان می‌دهند، حق تصرف و انتفاع در اراضی دولتی، تحت هر عنوانی که واگذار می‌شده، از طریق وراثت یا معامله، قابل انتقال به غیر بوده است. ولی از آنجاکه زمینهای دولتی با قید تعهد خدمات مشخصی واگذار می‌گردیده، منطبقاً باید چنین نتیجه گرفت که انتقال این قبیل اراضی به غیر نیز لزوماً مقید به همان شرایط و مستلزم تأیید مجدد از جانب شاه بوده است.

نکته دیگری که از اسناد کتبی به طور وضوح استنباط می‌شود، این است که در مورد هر کدام از انواع زمینها و نیز ساکنان آنها، قوانین ویژه‌ای

37. Ekleti rere

38. Ekleti rade

39. Amurru

40. Vetaru

41. Lassimu

۴۲. درباره مفهوم این اصطلاحات و اختلافات نظر میان محققان در این مورد مراجعه شود به: یوسفی اف، همان کتاب، ص ۲۳۱.

(کوبوسوم^{۴۳} یعنی قانون، قاعده و مقررات) وجود داشته است؛ مثلاً در یکی از الواح که تحت شماره ۲۰۶ انتشار یافته، گفته می‌شود: بنا بر قانون، راجع به «وتارو - لاسیمو». اگر چه درباره مدلول این قانون و مقررات نظیر آن اطلاعاتی در دست نیست، ولی نفس تنوع زمینهای دولتی، و تخصیص یابی هر یک از آنها برای ارتزاق گروههای معین، و نیز ترکیب قومی ساکنان این زمینهای وضع قوانین و مقررات مشخصی را ایجاب می‌کرده است. مطالعه مجموع اسناد ایلامی نمایانگر آن است که به طورکلی، در ایلام مقررات یا قوانینی وجود داشته که وظایف و حقوق گروههای مختلف ساکن ایلام مشخص می‌ساخته است. این مقررات، چه به موجب فرمان شاهان، چه طبق قواعد ویژه پرستشگاهها و چه بنا بر سنتهای دیرین (مثلاً در مورد همبودیهای کشاورزی و شهری یا درباره حقوق اقوام غیرایلامی اسکان یافته و غیره) رواج داشته است.^{۴۴} بنابر آنچه ذکر شد، می‌توان زمینهای دولتی را به دو گروه عمده تقسیم کرد:

۱. اراضی ویژه سلطنتی که درآمد آن برای تأمین مستقیم نیازمندیهای شاه و خاندان سلطنتی تخصیص یافته بود.
۲. اراضی ارتزاقی یا زمینهایی که در ازای خدمات مشخصی به افراد واگذاری می‌گردید.

زمینهای ویژه سلطنتی که تحت نظر شاه و به وسیله مستخدمان خاص دربار اداره می‌شد منحصر به پایتخت یعنی مرکز اقامت مشخص شاه

43. Kubusum

۴۴. در ایلام قوانین پرستشگاهها، شاهان و سکنه وجود داشته است. (یوسیف‌اف، همان کتاب، ص ۲۳۱).

نبوده است و ظاهراً در سراسر کشور، پیرامون کاخهای سلطنتی که به وسیله فرماندارانی اداره می‌شد، املاک ویژه دربار وجود داشته است. این کاخها تنها مراکز اداری به شمار نمی‌رفته‌اند بلکه در واقع عبارت از مؤسسات وسیع کشاورزی با تجهیزات لازم (برای جمع آوری، ذخیره کردن محصولات، نگاهداری دام، افزار و ادوات زراعتی) و وسایل حمل و نقل بوده‌اند. آثار کشف شده از کاوشهای شوش وجود چنین مراکزی را از ازمنه قدیمتر نشان می‌دهد. درباره وسعت این املاک ویژه سلطنتی، استاد مشخصی در دست نیست ولی به نظر می‌رسد که پس از تثبیت پادشاهی سرتاسری ایلام پیروزی‌هایی که در داخل و خارج به دست آمده بود املاک مزبور نیز وسعت فوق العاده‌ای یافته باشد. برای بهره‌برداری از املاک مزبور که مسلماً قریب‌ها و دهکده‌های بسیاری را شامل بود، از کار افراد عضو همبودیهای کشاورزی، از اسرای جنگی و کارمندان لشکری و کشوری استفاده می‌شد.

نوع دیگری از املاک دولتی آنهایی بودند که شاه در ازای خدمت مشخص بهره‌برداری از آنها را به افراد واگذار می‌کرد. ظاهراً قسمت عمده زمینهای ارتزاقی به کارمندان لشکری و اداری دستگاه سلطنتی، در ازای خدماتی که انجام می‌داده‌اند، واگذار می‌گردیده است. بدینسان، در واقع اراضی واگذاری مذکور، برای تأمین زندگی کارمندان مزبور به مشابه اجرت یا حقوق به کار می‌رفته است. از برخی استناد چنین مستفاد می‌شود که این قبیل املاک را در ایلام «پیلکو»^{۴۵} می‌خوانده‌اند. هرچند در الواح شماره ۲۴۲ و ۲۴۳ این اصطلاح به کار رفته است، ولی از استناد مزبور که قسمتی از آنها هم آسیب دیده است، نمی‌توان دقیقاً به جزئیات

واقعی نهاد پیلکو پی برد.

با وجود این، از متن سند شماره ۲۴۳ و همچنین مقایسه اصطلاح پیلکو با سیستم «ایلکو»^{۴۶} معمول در بابل و آشور، می‌توان به این نتیجه رسید که کلمه مذبور به مفهوم زمینهای واگذاری در ازای خدمت دولتی بوده است.^{۴۷} املاک واگذاری که گاه مساحت نسبتاً وسیعی را در بر می‌گرفته مشروط به انجام خدمت یا خدماتی بوده که دریافت دارنده زمین متعهد آن بوده است. به همین جهت، چنانکه پیش از این متذکر شدیم، در صورتی که گیرنده زمین تعهدات خود را انجام نمی‌داد، شاه می‌توانست زمین واگذار شده را از او پس بگیرد و به دیگری بدهد. از سوی دیگر، دارنده زمین واگذاری نیز امکان داشته است آن را به شخص دیگری منتقل سازد، البته به شرط اینکه شخص انتقال گیرنده، وظایف ناشی از واگذاری زمین را به عهده بگیرد. ظاهرآ برای دولت فقط این مسئله اهمیت داشته است که وظیفه وابسته به ملک واگذار شده انجام گیرد و بدینسان خدمت مربوط به آن همچنان محفوظ بماند. به همین سبب، املاک مذبور دقیقاً تحت نظارت دولت و عمال آن قرار داشته است. یکی از اسناد (سند شماره ۳۹۷) حاکی از آن است که شاه می‌توانسته است حتی املاک شهری تحت تصرف افراد را به سود خود ضبط کند. در این سند «کودوزاولوش»^{۴۸} سوکال شوش، املاک شخصی به نام «سشی» را بدینسان به املاک سلطنتی ملحق می‌سازد. «... هرچه «سشی» در «آلوا» و «شرو» (داخل و خارج شهر) دارد، «کودوزاولوش»

خواهد داشت.»

اگرچه این سند آسیب دیده است و لذا اجازه نمی‌دهد تا سبب ضبط ملک را دریافت، معذلک می‌توان از آن چنین نتیجه گرفت که شاه نه تنها اختیار املاک دولتی را داشته، بلکه صاحب اختیار همه زمینهای شهری نیز بوده است؛ زیرا فرمولی که در این سند به کار رفته نمایانگر آن است که زمینهای ضبط شده قبلاً در زمرة املاک دیوانی نبوده و لذا پس گرفته نشده است. این امر بویژه از قسمت دیگری از این سند استنباط می‌شود که در آن، شاه املاک ضبط شده را معاف از خدمات و بیگاری اعلام می‌کند (معافیتی که از ویژگیهای املاک دولتی یا سلطنتی است و تصریح آن دلالت بر این دارد که سابقاً در زمرة املاک دیوانی به شمار نمی‌رفته است).

تردیدی نیست که مالکیت دولتی بر زمین مزروعی، جدا از مالکیت آبی که آن را مشروب می‌سازد، نبوده است و لذا زمین، تحت هر عنوانی که واگذار شده یا اختصاص یافته باشد، منطقاً متضمن استفاده از آب نیز بوده است. به همین سبب، چنانکه فوقاً ضمن سند شماره ۲۸۲ دیده شد، کوک ناشور، سوکال ایلام و سیماش، در ضمن بر شماری زمینهایی که سی این گورانی «به تمام بها خریداری کرده است» آبها را نیز تصریح می‌کند و آنها را نیز تحت حمایت دولت قرار می‌دهد. در واقع، سند شماره ۲۹۲ صراحة دارد بر اینکه سابقاً در زمان حکمرانی تمپتی آگون، شخص مذکور زمینها و آبها را به تمام بها خریداری کرده و سپس کوک ناشور این معافیتها و حمایت دولتی را نسبت به اراضی مزبور تجدید کرده است. بنابراین، مسلم است که لااقل در زمان معامله، آبهای «خریداری شده»، متعلق به سی این گورانی نبوده است؛ زیرا اولاً معمول

نیست شخصی که هنوز اراضی دیوانی به او واگذار نشده است حق مالکیتی نسبت به آبهایی که آن زمینها را مشروب می‌کند داشته باشد، ثانیاً منطقی به نظر نمی‌رسد که زمینهای ارتزاقی بر شمرده در سند شماره ۲۸۲ اراضی شبانان، سپاهیان، پیکهای شاهی و (اقوام جنوبی) – اراضی بی‌آبی بوده باشند. چنانکه بعداً خواهیم دید، حتی برخی از این اراضی از جمله اراضی آموریها و موشکتوها دارای کاتال ویژه‌ای بوده که در استناد رسمی، به نام خود آنان ذکر می‌شود.

یوسیف اف در عین اینکه فقط دولت، پرستشگاه و همبود کشاورزی را مالک کاتالهای بزرگ اصلی می‌شمارد، امکان مالکیت خصوصی یا تصرف را نسبت به آبها منتفی نمی‌داند و معتقد است: «در جاهایی که آب کافی برای مشروب ساختن زمین زراعتی نبوده، حفر کاتالها، چاهها، و چوپیارها لازم می‌آمده است. او بربایه این استدلال از سند شماره ۲۸۲ که از «زمینهای او و آبهای او» سخن می‌رود، چنین تیجه گرفته که آبها در مالکیت شخصی سی این گورانی قرار داشته است.^{۴۹} ولی توضیحی در این باره نمی‌دهد که چگونه سی این گورانی توانسته است قبل از واگذاری زمینهای دیوانی، در آن اراضی، صاحب یا مالک آب شود، و چگونه حق شاه در مورد پس گرفتن املاک دیوانی را بدون آب مشروب آن عملی می‌شمارد! در اینکه متصرف املاک دیوانی امکان حفر چاه، کندن کاتال و نهر و غیره را در اراضی متصرفی خود داشته است نمی‌توان تردیدی داشت، ولی این امکان را به هیچ وجه نمی‌توان با مالکیت آب یکی گرفت. به نظر ما، همانطور که زمینهای واگذاری متعلق به دولت بوده، آبهایی نیز که اراضی مذبور را مشروب ساخته است، به دولت تعلق داشته است

و کسی که ملک به او واگذار می‌شده تا هنگامی که زمین از او پس گرفته نشده بود لزوماً می‌توانست از آبها نیز بنا به حق اتفاقی که به او تفویض شده بود بهره‌برداری کند. اگر غیر از این انگاشته شود آنگاه مسئلهٔ مالکیت دیوانی بر اراضی واگذاری، خود، مورد سئوال قرار می‌گیرد.

مسئلهٔ دیگری که باید در ارتباط نزدیک با مالکیت زمین مطرح شود و چنانکه خواهیم دید در تحکیم مالکیت دولتی و به طورکلی در شیوهٔ زمینداری ایلامی تأثیر به سزاوی داشته است، مسئلهٔ سیستم مالیاتی و ادارهٔ درآمدهای دولتی است.

معافیتهای مختلفی که در یک سلسله از استناد کتبی هزاره دوم و یکم بازتاب یافته است در عین حال بار سنگینی را که دستگاه دیوان شاهی به دوش تولید کنندگان مستقیم، اعم از اشخاص و همبودیها، تحمیل می‌کرده است آشکار می‌سازد.

به طورکلی، از استناد چنین بر می‌آید که علاوه بر مالیات مستقیمی که همهٔ املاک زراعتی (اعم از همبودیهای کشاورزی، زارعان خالصه‌های دولتی و املاک واگذاری) به عهده داشته‌اند و در استناد، تحت عنوان «کیرشو»^{۵۰} از آنها یاد می‌شود، خدمات مختلفی نیز از قبیل راهسازی و نگاهداری راهها، حفر و مراقبت کانالها و منابع آب، خدمت سربازی و غیره نیز که جمعاً «دوللو»^{۵۱} خوانده می‌شده، به صورت بیگاری برای همهٔ زمینهای زراعتی الزامی بوده است.

در این باره سه لوحی که تحت شماره‌های ۱۲۵، ۲۱۸، ۲۳۴ ثبت شده است گویا هستند.

در قسمتی از سند شماره ۱۲۵ که سخن از اجارهٔ ملکی می‌رود، چنین

آمده است: «وی باید زمین را کشت کند، دوللو (امور وظیفه‌ای) را انجام دهد، کیرشو (مالیات زمین) را پردازد.»^{۵۲}

سند شماره ۲۱۸ حکایت از انتقال زمین به شخصی موسوم به «ای تین لی بالیت»^{۵۳} می‌کند که ضمن آن، وی موظف می‌شود هرگاه کشت کنجد فروشنده را بردارد، «باید ما ش تو»^{۵۴} (یعنی وجه معافیت) را پردازد.»^{۵۵} یا به دیگر سخن، چون فروشنده با بت کشت مزبور قبل مبلغی به عنوان معافیت از مالیات به دولت پرداخته است، خریدار که جانشین او می‌شود، باید در صورت تصرف محصول فروشنده، وجودی را که قبل از بت این معافیت پرداخته شده، به فروشنده پردازد. اسناد مزبور همچنین می‌رساند که برای هر کشت و کار مشخص، مالیات معینی مقرر بوده است.

سند شماره ۲۳۴ نیز که طبق آن همان «ای تین لی بالیت» مزرعه‌ای را از شخص دیگری به نام «ایش مه آنی»^{۵۶} خریداری می‌کند، مؤید همین امر است؛ زیرا در آنجا گفته می‌شود: «هرگاه در زمین، کنجد کشت شود به منظور چرای دام، (چون) ایش مه آنی حق آن را ندارد، ای تین لی بالیت باید نقرهٔ معافیت و مالیات را مانند یکی از وراث «شاماشمى»^{۵۷} (پدر فروشنده) به «همده گر» (ظاهرًاً مأمور وصول مالیات) تسليم کند.» اگرچه دربارهٔ دستگاه اداری وصول مالیات و درآمدهای دیوانی هنوز اطلاعات مستقیمی در دست نیست، ولی از مقاد اسناد می‌توان وجود

.۵۲. بنا به ترجمه یوسیف‌اف، همان کتاب، ص ۲۴۱.

53. Itin - Li - Balit

54. Mashtu

.۵۳. بنا به ترجمه یوسیف‌اف، همان کتاب، ص ۲۳۹.

56. Ishmeani

57. Shamashemi

سازمان و مأمورین مشخصی را برای ثبت فرمانها و تعهدات مربوط به هر ناحیه، بازرسی انجام آنها و وصول مالیات، محقق دانست.

چنانکه دیده شد، برخی استناد از کسانی نام می‌برند که محققاً در بازرسی انجام تعهدات و وصول مالیات‌های دیوانی، مأموریت ویژه‌ای داشته‌اند و حتی صلاحیت ضبط اموال مؤذیان را، در صورت عدم انجام تعهدات، دارا بوده‌اند. در سند شماره ۲۸۲ که ترجمه‌من آن را در آغاز این بحث آورده‌ایم، علاوه بر شاه، از دو مقام دیگر نیز حق ضبط دارایی شخصی که زمین دولتی به او واگذار شده بود و از معافیت برخوردار شده، سلب گردیده است. بنا بر مدلول سند، این دو مقام اداری (همده‌گر و کوم‌دیل‌هی) در مورد بازرسی انجام خدمات وظیفه‌ای و وصول مالیات‌ها صلاحیت ویژه‌ای داشته‌اند. از اینکه در سند شماره ۲۳۴ گفته می‌شود «ای‌تین‌لی بالیت باید نقرهٔ معافیت و مالیات را... به «همده‌گر» تسليم نماید»، می‌توان به این نتیجه رسید که در هر ناحیه، مأموریتی تحت عنوان «همده‌گر» وجود داشته‌اند که مالیات‌های مربوط به اراضی آن محل را به حساب دولت وصول می‌کرده‌اند. در سندی (به شماره ۲۴۰) کلمه همده‌گر در ردیف برخی دیگر از کارمندان دولتی (یا لشکری) ذکر شده است، و ضمن الواح دیگر (شماره‌های ۴۴۹، ۵۳۴، ۵۴۱) همده‌گر، به مثابه محصل مالیاتی، یک گوسفند، ۴۰ دست لباس و ۱۰ «سیکل» نقرهٔ تحويل می‌گیرد. در یکی از استناد (شماره ۵۴۱) همده‌گر و رابانو^{۵۸} متفقاً ۱۰ سیکل نقره به خزانه تحويل می‌دهند. از مجموع این استناد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که همده‌گر یکی از کارمندان دیوانی بوده که وظیفه

ویژه وصول مالیاتها را به عهده داشته است.^{۵۹} در مورد وظیفه رابانو نمی‌توان اظهار نظر دقیقی نمود ولی از سند شماره ۵۴۱ که وی را همراه همده گر تحويل دهنده وجوده معرفی می‌کند، می‌توان احتمال داد که رابانو نیز وظیفه‌ای شبیه همده گر داشته و یا در زمرة دستیاران او بوده است.

درباره سمت کوم دلیل هی که در سند شماره ۲۸۲ نامی از او برده شده هیچ اطلاعی در دست نیست. نظر به این که نام او پیش از همده گر و پس از نام شاه ذکر شده است، می‌توان احتمال داد که سمت او بالاتر از همده گر بوده است و شاید وظیفه تحولیدار یا خزانه‌دار شاهی را به عهده داشته است.

درباره انواع مالیات‌های جنسی و نقدی و خدمات رایگانی که ساکنان هر همبود و املاک سلطنتی موظف به انجام آن بوده‌اند، هیچ‌گونه اطلاع مشخصی در دست نیست. ظاهراً در مورد سرزمهنهای تابعه و عشیره‌نشین، مالیات مقطوعی به صورت خراج سالانه وجود داشته است. وصول این قبیل مالیات‌ها تا حد زیادی به درجه قدرت حکومت مرکزی و وقایع سیاسی بستگی داشته و ظاهراً معافیتهای مالیاتی و خدمات دیگر، در دورانهای ضعف دولت ایلام تشدید یافته است.

مسلم آن است که اقدامات شاهان در مورد توسعه دامنه شهرنشینی و سیاست دولتی اسکان در سرزمهنهای معین، موجب افزایش تولید کشاورزی و بالا رفتن در آمدهای دیوانی گردیده است. چنین به نظر

۵۹ شیل (sheil) و دیگر محققان درباره واژه «همده گر» سکوت اختیار کرده‌اند. یوسفی اف به درستی آن را محصل و جمع کننده مالیاتها ترجمه کرده است. وی حدس می‌زند که این کلمه اصلاً ایلامی است و احتمال می‌دهد از دو جزء (هم) مشتق از مصدر «هوما» Huma به معنای گرفتن و پسوند ((دگر)) نمایانگر سمت و شغل ترکیب یافته باشد. (همان کتاب، ص ۲۴۰).

می‌رسد که از دیرباز برخی معافیتهای مالیاتی برای خاندانهای اصلی شهرها در ازای انجام خدمات لشکری معین، وجود داشته است. ولی چون اطلاعات مشخصی در مورد این قبیل معافیتها در دست نیست، نمی‌توان درباره حدود و دامنه آن چیزی گفت.

بند دوم: مالکیت پرستشگاهی در ایلام

اطلاعات ما درباره املاک و بیزه پرستشگاههای ایلامی بسیار کم است ولی اسناد کتبی و آثار دیگری که از کاوشها به دست آمده نمایانگر آن است که هریک از پرستشگاههای ایلامی، علاوه بر جنبه‌های مذهبی و سیاسی خود، مراکز مهم اقتصادی بوده‌اند؛ و چون اقتصاد جامعه ایلامی مانند همه کشورهای جهان باستان، به طور عمده، برپایه کشاورزی قرار داشته، نمی‌توان در این امر تردیدی داشت که زمین و بهره‌برداری از آن مهمترین وسیله‌گسترش دائمی اقتصادی پرستشگاهی بوده است.

اگرچه در مورد دارایی غیرمنتقول پرستشگاهی اسناد مستقیمی در دست نیست، ولی شواهد بسیاری نشان می‌دهند که پرستشگاهها زمینهای بزرگی را در اختیار داشته‌اند. از میان مدارک مکشوفه هزاره دوم پیش از میلاد، دو سند، به طور غیرمستقیم، دلالت بر وجود مالکیت ارضی پرستشگاهی دارند. در لوحی که به شماره ۱۳۱ ثبت شده، از معامله ملکی سخن رفته است که با زمین خدا (اکل ایلی)^{۶۰} همسایگی دارد و سند دیگری (به شماره ۴۵۱) از زمین کانال خدا (آکل آتاب ایلی)^{۶۱} نام

برده شده است. تردیدی نیست که در این هر دو مورد، مقصود از زمین خدا و «زمین کanal خدا» املالکی است که به پرستشگاه تعلق داشته است. از سوی دیگر در کتیبه کاهن بزرگ، شوتورو (که سابقاً از آن در مورد دیگری سخن گفته‌ایم و مربوط به آغاز هزاره یکم پیش از میلاد است)، از زمینهایی یاد می‌شود که از جانب اشخاص یا همبدوها به پرستشگاه تقدیم شده‌اند.

چنانکه قبل^{۶۲} متذکر شده‌ایم، در استاد حقوقی مکرراً از «ماه زمین خدا» و کشت و کار «مزرعه خدا» یاد شده است؛ و این خود می‌رساند که لاقل هر سال جمعی از ساکنان هر محل، برای انجام کارهای زراعتی مجانی و بیگاری، در زمینهای پرستشگاهی موظفاً فرا خوانده می‌شدند. لوح دیگری (به شماره ۱۸۰) حاکی از آن است که پرستشگاه «شاماش»^{۶۲} و پرستشگاه «تامیل» در برابر وام مقداری جو، طرف معامله را متعهد می‌کنند که به هنگام برداشت محصول علاوه بر بهره وام، ۱۲ نفر دروغ در اختیار پرستشگاه بگذارند، یا به دیگر سخن پیره دام در عین حال متضمن تحويل ۱۲ کارگر مجانی به سود پرستشگاه بوده است. بدیهی است که منظور از تعهد مزبور، جز استفاده از نیروی کار کارگران در زمینهای پرستشگاهی چیز دیگری نیست.

از مجموع استاد دیگری که در آنها پرستشگاه طرف معامله است، چنین بر می‌آید که پرستشگاه‌های ایلامی مقادیر زیادی محصولات کشاورزی در اختیار داشته‌اند که به صورت وام ربائی یا شرکت در معاملات بازرگانی مورد استفاده قرار می‌داده‌اند. روشن است که محصولات کشاورزی مزبور به طور عمده از بهره‌برداری مستقیم از

۶۲. لغتی است اکدی - آشوری، و به معنی شمس (آفتاب).

زمینهای پرستشگاهی به دست می‌آمده و مازادی را نسبت به نیازمندیهای داخلی پرستشگاه تشکیل می‌داده که مورد معامله قرار می‌گرفته است.

در بخش سوم، ضمن بحث از روند پیدایش طبقات در جامعه اسلامی، منشأ مالکیت پرستشگاهی و بیرون آمدن طبیعی آن از درون همبودیهای بدوى، و نیز تقدیم آن را بر مالکیت ویژه سلطنتی نشان خواهیم داد. در واقع، جدایی نهاد سلطنت از روحانیت و تفکیک وظایف لشکری و اداری از وظایف دینی، موجب انقسام مالکیت عمومی واحدی گردیده است که در آغاز به طور طبیعی از سمتهای طایفه‌ای و قبیله‌ای برخاسته بود. استناد کشف شده نشان می‌دهند که در اسلام، سازمان پرستشگاهی متمرکزی وجود نداشته است، و این امر طبیعی است؛ زیرا تعدد خدایان مورد پرستش، در نواحی مختلف اسلام و حتی تنوع آنها در ناحیه واحد، به خودی خود، نافی چنین تمرکزی بوده است. به همین سبب، هریک از پرستشگاههای اسلامی سازمان و مالکیت مستقل خود را داشته و در محیط ویژه خود، واحد اقتصادی جداگانه‌ای را تشکیل می‌داده است.

چنین به نظر می‌رسد، به مرور که دولت اسلام از حدود شهر - دولتهای جداگانه تجاوز کرده و تدریجیاً به صورت یک دولت سرتاسری تحول یافته است، همین عدم قابلیت تمرکز، یکی از عوامل افول حکومت روحانی گردیده و بالعکس موجب تفوق نهاد سلطنت، به مثابه قدرت مرکزی شده است. با این حال، منشأ مشترک اقتصاد پرستشگاهی و اقتصاد شاهی، موجب شده است که این دو سازمان، هم از لحاظ منبع درآمد و هم از جهت شیوه اداره درونی خود، جهات مشترکی داشته باشند. در واقع، مالکیت اراضی زراعی و بهره‌کشی از کار اعضاي

همبودهای روستایی مهمترین منبع درآمد این هر دو سازمان به شمار می‌رفته است. هر دو سازمان، خواه از راه استثمار مستقیم در املاک خود و خواه از طریق مالیات بندی، تحمیل عوارض و بیگاری، قسمت عمده‌ای از حاصل کارکشاورزان را به سود خود برداشت می‌کرده‌اند. هر دو دارای مؤسسه‌ای توپولید صنعتی (پیشه‌وری) بوده و هر دو از درآمدهای فوق العاده‌ای برخوردار می‌شده‌اند که در مورد سلطنت به صورت پیشکشها و هدایای تابعین و متخدین و در مورد پرستشگاهها به شکل نذور و هدایای مؤمنین، تجلی داشته است.

از سوی دیگر، ضبط و نگاهداری و ذخیره مجموع این درآمدها و نیز توزیع قسمتی از آنها میان کارمندان که در هر یک از این دو سازمان مأمور امور حرفه‌ای و اداری ویژه خود بوده‌اند، به شیوهٔ یکسانی انجام می‌گرفته است. گرچه از سلسله مراتب و ظایف مذهبی و اداری کارمندان پرستشگاهها اطلاعات زیادی در دست نیست، بنا بر اسناد، مسلم است که در رأس ادارهٔ پرستشگاه، کاهن بزرگ «پاشیشوگال»^{۶۳} (که ظاهراً وظيفة انجام مراسم قربانیها به عهدهٔ شخص او بوده) قرار داشته است، و کاهنان دیگر که «شاتین»^{۶۴} نامیده می‌شده‌اند، تحت نظر وی به انجام دیگر امور دینی و احتمالاً کارهای اداری می‌پرداخته‌اند.

مدارک نشان می‌دهند که پرستشگاهها دارایی منقول هنگفتی -بویژه به صورت دام، محصول کشاورزی و پول نقد- در اختیار داشته‌اند و از این دارایی نه تنها به شکل سرمایهٔ ریائی در معاملات خصوصی و شرکت در عملیات بازرگانی استفاده می‌کرده‌اند بلکه از راه ضبط زمینهای بدھکاران، بر دارایی غیرمنقول خود نیز می‌افزوذه‌اند.

نظر به این که مالکیت پرستشگاهی، بنا بر منشأ خود، جنبه الهی داشته و برپایه تخصیص آن به انجام وظایف دینی و اجرای تشریفات مذهبی وابسته به کیش خداوند مورد پرستش تشکیل شده و بر آن اساس در نظر عامه توجیه داشته است، زمینهای پرستشگاه، مقدس، غیرقابل انتقال و مصون از تعرض و تجاوز تلقی می شده است. به همین سبب، مالکیت ارضی پرستشگاهی دائماً در حال گسترش بوده است. در حالی که مالکیت دیوانی و سلطنتی به طور عمده از راه اشغال و تصرف اراضی جدید توسعه می یافته، املاک پرستشگاهی از طریق اهدای مؤمنین (اعم از همبدوها، شاهان و افراد)، از راه پیوست دارایی کسانی که برای انجام خدمات دینی (به میل خود و یا بر حسب تصمیم خاندانی که به آن تعلق داشتند) در زمرة خدمتگزاران خداوند مورد پرستش قرار می گرفتند و سرانجام، چنانکه گفته شد، از راه ضبط زمینهای مورد رهن بدھکاران متخلف توسعه پیدا می کرده است.

ظاهرآ در املاک زراعتی که خارج از همبدوها را روستایی قرار داشته و به پرستشگاه انتقال می یافته تولید کشاورزی به وسیله بر دگان و خدمه غیر حرفة‌ای پرستشگاه انجام می شده است و، چنانکه فوقاً دیده شد، در ماه معینی از سال یا بر حسب قرارداد، نیروی کار افراد دیگر نیز مجاناً مورد استفاده قرار می گرفته است.

بدینسان، دیده می شود که در هزاره دوم پیش از میلاد، پرستشگاه به صورت یکی از دو مرکز عمده مالکیت زمین، تولید و توزیع محصولات کشاورزی و انشاست قسمت مهمی از دارایی منقول جامعه، نقش بزرگی در زندگی اقتصادی، سیاسی و اجتماعی ایفا می کند و یکی از پایه های اساسی هیئت حاکمه اشرافی ایلام را تشکیل می دهد.

از فتحنامه‌ای که آشور بانی پال پس از ویران ساختن شهر شوش و برانداختن پادشاهی ایلام (۶۴۰ پیش از میلاد)، از خود به جای گذاشته، می‌توان به ثروت بزرگی که در پرستشگاه بزرگ شوش انباشته شده بود، پی برد. در این فتحنامه، از جمله، چنین گفته شده است:

«من شوش، شهر بزرگ مقدس، مسکن خدایان ایشان، مأوای اسرای ایشان را بنا به خواسته «آشور واشتار» فتح کردم... من «زیگورات» شوش را که از آجرهایی که با سنگ لاجورد لعب شده بود، من [نوعی] تزیینات بنا را که از مس صیقل یافته ساخته شده بود، شکستم. شوشی ناک، خدای اسرارآمیز که در مکانهای اسرارآمیزی اقامت دارد و، احتمالی تدیده است که او چگونه خدایی می‌کند، «سومودو»^{۶۵} «لاگامار»^{۶۶}... این خدایان واله‌ها، با زینت آلاتشان، ثروتشان، اثاثه‌شان و روحانیانشان (همه را) به عنوان غنیمت به مملکت آشور آوردم. سی و دو مجسمه سلطنتی را که از طلا و نقره و مس ریخته و با مرمر سفید (تراسیله شده) بود... به مملکت آشور آوردم. تمام «شدو»^{۶۷} (دیوان) و «لاماسوها»^{۶۸} (نگهبانان معابد) را بدون استثنای از بین بردم. مجسمه‌های گاوی‌های نر خشمگانی را که زینت‌بخش درها بودند از جا کندم، معابد ایلام را با خاک یکسان کردم و خدایان واله‌هایش را به باد یغما دادم. سپاهیان من وارد بیشه‌های مقدسش شدند، که هیچ بیگانه‌ای از کنارش نگذشته بود، اسرار آن را دیدند و با آتش سوزانندندش».»^{۶۹}

65. Sumudu

66. Lagamar

67. Shedu

68. Lamasu

۶۹. پیرآمیه، تاریخ ایلام، ترجمه شیرین بیانی، (متن فرانسوی) ص ۵۵۰.

از این سند پیداست که با وجود فقدان مدارک کافی درباره وضع اقتصاد پرستشگاهی در هزاره یکم پیش از میلاد، علی‌رغم برخی اسناد آرشیو سلطنتی شوش (هزاره دوم قبل از میلاد) که طبق آن عده‌ای از پرستشگاهها مقادیری محصولات پیشه‌وری و اسلحه از دستگاه سلطنتی دریافت می‌کرده‌اند، تا پایان پادشاهی اسلام، پرستشگاهها برخلاف مصر و بابل هنوز استقلال اقتصادی خود را حفظ کرده و با اقتصاد شاهی در نیامیخته بودند.

چنانکه دقت شود، دیده می‌شود که در همه این اشکال مختلف مالکیت، علائمی از تعلق بدروی زمین به جماعت، علی‌رغم تغییراتی که در شیوه استفاده از این حق عمومی حاصل شده است، وجود دارد. در مبحث مربوط به پیدایش طبقات (بخش سوم) خواهیم دید که در واقع، همه این اشکال از روند تجزیه و انحلال جامعه ژنتی و شکل قدیمتر مالکیت جمعی همبدوهدای بدروی سرچشمه گرفته است.

فصل یازدهم

دگرگونی در مناسبات سیاسی و حاکمیت

در آغاز بخش دوم متذکر شدیم که در جامعه بدوى مناسبات خویشاوندی «گرهگاه وحدت مناسبات (اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیک) همبود است»، و نیز به این نکته اشاره کردیم که خصلت حاکمیت موجود، در درون این وحدت بر پایه اوضاع و احوال جدید تحول می‌یابد و مناسبات سیاسی تازه‌ای پدید می‌آورد که در عین ادامه مناسبات خویشاوندی، با مناسبات پیشین در تضاد قرار می‌گیرد.

از آغاز، در درون هر ویس‌دودمانی ضرورتاً دو نوع تقسیم کار اجتماعی به وجود می‌آید که در عین تفاوت صوری، مکمل یکدیگرند و هر دو از وحدت اقتصادی اجتماعی سازمان ویسی سرچشمه می‌گیرند. از یکسو شرایط مادی تولید، افراد ویس را بر حسب وظایف تولیدی مشخص، به حرفه‌های معینی تقسیم می‌کند و از سوی دیگر، همین شرایط، سمت‌هایی را به وجود می‌آورد که جنبه عمومی دارند و تنظیم‌کننده حرکت مجموع سازمان همبود هستند. این سمت‌ها بنا بر خصلت عمومی

خود، در عین حال، نمایانگر مناسبات سیاسی و حاکمیت ویرژه ویس‌دودمانی بهشمار می‌روند. تا زمانی که وحدت ویس‌دودمانی، در نتیجه تقسیم طایفه به خاندانهای جداگانه به تعزیه نگراییده و همبودی دهکده‌ای جانشین همبودی طایفه‌ای نشده است، سمت‌های عمومی (از قبیل ریش‌سفیدی، ویسبدی یا کدخدایی، مسئولیت امور کیش طایفه‌ای، فرماندهی و غیره) و همچنین ارگانهای حاکمیت خلق یعنی شورای همگانی خلق، تجلی تمام و کمال حاکمیتی هستند که پایه اساسی آن را منافع مشترک خویشاوندی و مناسبات طایفه‌ای تشکیل می‌دهد.

«و با تمام بی‌آلایشی و سادگی خود، چه سازمانی ستودنی است؟

– این سازمان ژنتی! بی‌سریاز، بی‌ژاندارم و پلیس، بی‌اشرافیت،

بی‌شاه و بی‌استاندار، بی‌حاکم و قاضی، بی‌زندان و بی‌محاكمات،

همه‌چیز منظماً به جریان طبیعی خود ادامه می‌دهد و تمام

مشاجرات و همه‌مرافعات، به وسیله جماعت کسانی که امر به آنها

مریبوط است یا قبیله و یا میان ژنهای مختلف حل و فصل

می‌شود... با اینکه تعداد امور مشترک، به مراتب، بیش از امور

مشترک در روزگار ماست... هیچ نیازی به دستگاه اداری وسیع و

بغرنج ما نیست. اشخاص ذینفع تصمیم می‌گیرند و در اغلب

موارد، سنتی کهن همه‌چیز را از پیش روشن ساخته است. در آنجا،

جایی برای فقرا و مستمندان نیست – اقتصاد خانگی اشتراکی، به

وظایف خود نسبت به سالخورده‌گان، بیماران و معلولین جنگ آشنا

است. همه برابر و آزاد هستند – و همچنین زنان. هنوز جایی برای

بردهگان نیست، همچنانکه به طورکلی محلی برای رقیب قبایل

خارجی وجود ندارد.^۱

بدیهی است با دگرگونی اوضاع وسی دودمانی و تزلزل در ارکان اساسی ژنت، سازمان داخلی ویسها نیز دستخوش تغییر می شود. با پیدایش سرخاندانها از یکسو، و ورود افراد خارجی در درون وسی دودمانی از سوی دیگر، در عین اینکه پیوند ارگانیک میان سمتها ویسی و حاکمیت طایفه ای گسیخته می شود، ضرورتاً ارگانهای عمومی نیز صورت و محتوای دیگری به دست می آورند. شورای عمومی خلق، رفتہ رفته، مبدل به شورای سرخاندانها می شود و سمتها انتخابی طایفه ای نیز، اندک اندک، به خاندان یا خاندانهای معینی اختصاص پیدا می کند که بعداً می کوشند با استفاده از اوضاع و احوال مساعد، مقامات مزبور را موروثی کنند. با در نظر گرفتن منطق تحول تاریخی اقوام، وجود قبایل موجب پیدایش و گسترش قدرت سیاسی مشخصی می گردد که در عین متعدد ساختن قومی طایفه ها و تیره هایی که عضو قبیله به شمار می روند، از برخی جهات مافوق آنها قرار می گیرد. در واقع، این امری طبیعی و خود روا است؛ زیرا هیچ کار گروهی، بویژه آنگاه که ابعاد آن بزرگتر و وسیعتر می شود، نمی تواند به حداقل سازمان مشخصی که فعالیتها را طبق قواعد معینی هماهنگ سازد، نیازمند نباشد.^۲ اگرچه عرف و عادات طایفه ای و سازمان داخلی آن بر امور ویژه هریک از طوایف

۱. فریدریش انگلს، منشا خانواده و...، ص ۱۲۶-۱۲۷.

۲. «هر کاری که مستقیماً یا به طور اجتماعی یا بالاشتراك در مقیاس بزرگی انجام می شود، کم و بیش احتیاج به مدیریتی دارد تا فعالیتها افرادی را هماهنگ کند، و آن وظایف عمومی را که از تحرک مجموع دستگاه تولیدکننده ناشی می شود و متفاوت از حرکت ارگانهای مستقل آن است انجام دهد.» (کارل مارکس، سرمایه، ترجمه ایرج اسکندری، ج ۱، ص ۳۱۴).

عضو قبیله حکومت می‌کند، یک سلسله امور مشترک، وجود دارد که انجام آنها از عهده هریک از طایفه‌ها به تنها یعنی خارج است. تنظیم مناسبات میان طوایف، اتخاذ تصمیم درباره انجام کارهای عمومی مشترک به سود همه طوایف (از قبیل حفر کانالها و تأسیس شبکه آبیاری مشترک، ساختن راههای ارتباطی عمومی یا تأسیس باروها و استحکامات نظامی، و نیز برقراری مناسبات اقتصادی و سیاسی با قبایل همسایه، تصمیم درباره جنگ و صلح و غیره) ناگزیر وجود قدرت مشترکی را ایجاد می‌کند که مستقل از سازمان درونی هر یک از طایفه‌های است و لذا در موارد معین مافوق هریک از طایفه‌ها به‌طور جداگانه قرار می‌گیرد. بدینسان، قبیله، در عین اینکه یک واحد بزرگ قومی و خویشاوندی است، یک واحد سیاسی نیز هست.

اگرچه وجود و گسترش تیره‌ها و قبایل در سرزمین ایران، پدیده انکارناپذیری است، با این حال، تاریخ و منشأ پیدایش آنها در پس تاریکی اعصار و قرون پوشیده مانده است. هنوز نمی‌توان به این پرسش، پاسخ قانع‌کننده‌ای داد که آیا کهن ساکنان ایران از ابتدای استقرار خود در سرزمین ایران (به فرض اینکه از خارج آمده باشند) به صورت طایفه، تیره و قبیله سازمان یافته بودند و یا این نهادهای اجتماعی طی زندگی پرنشیب و فراز آنها در همین سرزمین به وجود آمده است. به‌مرحال، چنین به‌نظر می‌رسد که کهن ساکنان ایران در اواخر دوران میان‌سنگی و آغاز نوسنگی به گروههای قبیله‌ای تقسیم شده و با داشتن چنین مقدمات، وارد زندگی اسکان یافته کشاورزی شده باشند. وجود شواهد و آثار جامعه‌ژنتی از آغاز زندگی کشاورزی، خود مؤید این نظر است. از روی قرائن و شواهد باستان‌شناسی، بویژه برایه دسته‌بندی تمدنها

و آینهای، می‌توان گمان برد که لاقل از هزاره پنجم پیش از میلاد، یعنی تقریباً از زمانی که کشاورزی و دهیستی به صورت شیوه زیست ساکنان دشت‌های ایران عمومیت یافته است، قبایل متعددی در مناطق مختلف کشور ما وجود داشته‌اند. تنها منابع اطلاعاتی ما، دریاره قبایلی که لاقل از هزاره چهارم پیش از میلاد در سرزمین ما می‌زیسته‌اند، به‌طور عمده، عبارت از استادی است که پادشاهیهای مختلف بین‌النهرین راجع به مناسبات خود با اقوام ساکن مناطق غربی ایران، به‌جای گذاشته‌اند. مهمترین این اقوام، غیر از ایلامیها عبارتند از: کاسیتها، لولویان، گوتیها^۳، هوریتان^۴، و سپس در آستانه هزاره یکم پیش از میلاد، منابع مذکور از قبایل ماننایی، مادی و پارسی اطلاعاتی در دسترس ما می‌گذارند:

۱. در کتیبه‌ای که از نارام‌سین^۵، پادشاه اکد (تقریباً ۲۳۰۰ پیش از میلاد) در صخره‌ای در ناحیه شهرزور باقی مانده برای نخستین بار نامی از لولویان برده شده است. در این کتیبه از شخصی به‌نام «سیدور» یا «سیدورو»^۶ که کوهستانیان «لولوبوم» (لولویی) را گرد آورد نام برده می‌شود.^۷ از روی اسامی نقاطی که جنگها در آن واقع شده است می‌توان، به‌طور تقریب، گفت که قبایل لولویی بخش وسیعی از کوهها و کوهپایه‌ها را از قسمت علیای دیاله تا دریاچه ارومیه در تصرف داشته‌اند. دو نقش بر جسته بر صخره‌های ناحیه سریل زهاب، که به‌وسیله پیشوایان قبایل لولویی حک شده است (مربوط به ۲۲۰۰ قبل از میلاد)، چنین تصوری را به وجود می‌آورند که گویا قبایل لولویی در نیمة دوم هزاره سوم دارای

3. Gutis

4. Hurites

5. Naram-Sin

6. Sidur/Siduru

7. دیاکونوف، همان کتاب، ص ۱۳۵.

دولتی بوده و جامعه آنها مراحل نظام ژنتی را پشت‌سر گذاشته است. «ولی چنانکه از منابع آشوری مستفاد می‌گردد، علامث تأسیس و قوام دولت در قبایل مزبور فقط در آغاز هزاره اول قبل از میلاد مشاهده گشته است».^۸ بنابراین، مسلم است که «تارلوونی»^۹ (صاحب نقش بر جسته لی شیر-پیر عینی یا هورین شیخ خان) و «آنوبانی نی»^{۱۰} (صاحب نقش دیگر پل زهاب) فقط می‌توانسته‌اند نقش سرداران جنگی یا پیشوایی قبایل لولوبی را در جنگهایشان با اکد ایفا کرده باشند. این نکته که نام آنوبانی نی و همچنین نوشته و لباسش اکدی است، این گمان را تقویت می‌کند که وی احتمالاً به نمایندگی از جانب دولت اکد در آن مناطق فرمانداری داشته و سپس از ضعف اکد در اوایل سلطنت نارام‌سین و پرسش استفاده کرده و به پیشوایی قبایل لولوبی رسیده و پیروزی‌هایی به دست آورده است. به هر حال، آنچه در استناد مزبور در این مقام مورد توجه است این است که در آن زمان لولوبیان هنوز در چهارچوب جامعه طایفه‌ای و قبیله‌ای زندگی می‌کرده‌اند و ظاهرآ هجمومهای مکرر پادشاهان اکد، گردآیی قبایل مزبور و اتحاد آنها را تسريع کرده است. از این‌که نقش بر جسته صخره پل زهاب، آنوبانی نی را در برابر ایزد بانویی به نام «نی نی» در حال تحويل اسیران مجسم می‌سازد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که هنوز در آن‌زمان، نظام مادرتباری در جامعه لولوبی قوت داشته و به همین جهت، مهمترین الوهیت قبایل مزبور، به صورت زن تصویر می‌شده است. می‌توان احتمال داد که خطر دائمی تجاوز و جنگ با همسایگان، نقش پیشوایی سرداران جنگی را تقویت کرده است. بروز این پدیده نزد دیگر قبایل غربی ایران از

۸. همان کتاب، ص ۱۳۶.

هزاره سوم پیش از میلاد کاملاً مشهود است.^{۱۱}

از سالنامه‌های آشوری مربوط به لشکرکشیهای آن دولت، از پایان هزاره دوم و آغاز هزاره یکم پیش از میلاد، در مناطق غربی ایران، پیداست که تدابیر دفاعی در برابر مهاجمات مکرر دولتهای پیشتر فته همسایه عمومیت یافته است. حصارهایی که گردآگرد دهکده‌ها بنا شده و دژهای متعدد آن زمان حکایت از این مخاطرات دائمی می‌کنند. با اینکه در سالنامه‌های آشوری هزاره اول، قبایل لولویی مجموعاً به نام کشور «زاماوا»^{۱۲} خوانده می‌شوند، مع ذلک هتوز از آنها به عنوان دولت یا پادشاهی یاد نمی‌شود. این‌که منابع مزبور برای «نورآداد» پیشوای قبایل زاموا عنوان شاهی قائل نشده و فقط از او به عنوان «ناسیکو»^{۱۳} که به معنای پیشوای قبیله است، یاد می‌کنند، خود دلیل کافی بر اثبات این نظر است که قبایل مزبور حتی در هزاره اول، هنوز نخستین مراحل جامعه طبقاتی را می‌پیمودند و محتملاً پیشوایان آنها نیز طبق اصول ژنتی بر پایه انتخابی تعیین می‌شده‌اند.

۲. قبایل گوتی که فقط در هزاره سوم و دوم پیش از میلاد عنوان مشخصی داشته و ظاهراً بعدها در میان اقوام دیگر مستحیل شده‌اند، در قسمتهای شرقی، شمال و شمال‌غربی لولوییان و احتمالاً در آذربایجان کنونی ایران و کردستان زندگی می‌کرده‌اند.^{۱۴} چنانکه از لحاظ تاریخی

۱۱. «فشار مستمر دشت بین التهرين که بیشتر به صورت پادشاهیهای متعدد درآمده بود، همه آنان (همه اقوام و قبایل) را مجبور کرد که در یک زمان متعدد شوند، هرچند که این اتحاد، موقت بود. نزاع بدویان و نیمه بدویان با سکنه خانه‌نشین ادامه یافت.» (ر. گیرشمن، همان کتاب، ص ۳۴).

12. Zamoa

13. Nassiku

۱۴. دیاکونوف، همان کتاب، ص ۱۳۸.

مسلم است، قبایل گوتی در نیمه اول هزاره سوم در قسمت جنوبی بین النهرین نفوذ کرده و تقریباً یک صد سال بر مناطق تحت تسلط دولت اکد حکومت کرده‌اند. دیاکونوف می‌نویسد: «مسلمان‌گوتیان در آن زمان، سطح تکامل نیروهای تولیدیشان نسبتاً پست بود و ظاهرآ در دوره بدوى زراعتی - و محتملاً - مادرشاهی و تمدن و فرهنگ «عهد سفالینه ملوّن» می‌زیسته‌اند و معلوم نیست که معهداً چگونه توانستند لشکریانی را که به ظن قوی از آن مقتصدرترین دولت آن زمان بودند، تار و مار کنند؟»^{۱۵} دانشمند مزبور پس از آنکه نشان می‌دهد در آن عهد (دوره اولیه مفرغ) سلاح اکدیان چندان امتیازی به اسلحه گوتیان نداده‌اند، نیروهای دولت اکد نیز ضعیف شده بودند، می‌نویسد: «به نظر می‌رسد که سران گوتیان توانسته بودند در حمله به اکد اتحاد مهمی از قبایل پدید آورند». ^{۱۶}

در فهرستی که پس از سقوط قدرت گوتیان تنظیم گردیده و اسامی حکمرانان گوتی نیز در عدد پادشاهان سومر بر شمرده شده، تصریح گردیده است که «قبیله گوتیان پادشاه ندادشت»، ولی بلا فاصله پس از آن فهرست اسامی شاهان گوتی با ذکر مدت حکمرانی آنها آمده است.^{۱۷} از مقایسه دوران کوتاه حکمرانی هر کدام از این شاهان و سننجش نامهای مختلف آنها، دیاکونوف به درستی، چنین نتیجه گرفته است که شاهان مزبور همانا سران چنگی قبایل گوتی بوده‌اند که طبق رسوم جامعه بدوى، برای مدت معینی انتخاب می‌شده‌اند، و این امر که در فهرست مزبور قرباتی هم بین این شاهان ذکر نشده و اسامی آنها به کلی با یکدیگر متفاوت است، خود دلیلی بر انتخابی بودن آنهاست. دانشمند مزبور حتی چنین حدس می‌زند که چون شاه هشتم این سلاله، به نام «یارلاگاب»،

.۱۶. همان کتاب، ص ۱۴۰.

.۱۷. همان کتاب، ص ۱۳۹.

کوشیده است دوران فرمانروایی خود را تا ۱۵ سال دوام دهد، افراد قبیله گوتی «نه تنها به اصل انتخاب پیشوا برای مدت معین بازگشتند بلکه مدت فرمانروایی او را هم نخست به سه سال و بعد به دو سال تقلیل دادند». ۱۷ باری چنانکه معلوم است، با اینکه گوتیها قریب صد سال بر بخش جنوبی بین النهرین و بابل که در عداد پیشرفته‌ترین جوامع آن‌روزی جهان بهشمار می‌رفت، حکومت کردند، این فرمانروایی نتوانسته است در رشد و تکامل جامعه اصلی آنها تأثیرات مهمی به بار آورد. «دوران فرمانروایی ایشان در [میان] دو رود (بین النهرین)، جز سانحه‌ای گذران نبود و چندان تأثیری در رشد و تکامل جامعه و میهن اصلی قبایل مزبور نداشت. حتی به نظر می‌رسد که جریان پیدایش طبقات را هم در میان گوتیان تسریع نکرد». ۱۸ آنچه محقق است، این است که گوتیان به هنگام استیلاخی خود بر بین النهرین، راههای بازرگانی را قطع کرده، دهات و شهرها را غارت نموده سوزانند و نه تنها چیز مهمی از تمدن شکوفان سومری و اکدی نیاموختند بلکه تا مدت زیادی به ویران ساختن تمدن و چاول ثروتهای آن نواحی پرداختند.

از نام پیشوای گوتیان، «ان‌ریداوزیر»^{۱۹} که بر نارام‌سین، پادشاه اکد، فائز آمد و توانست در بین النهرین نفوذ نماید. چنین پیداست که وی فقط پیشوای جنگی گوتیان بوده و احتمالاً سمت روحانی نیز داشته است، زیرا کلمه «ان» سومری – که در اول نام این شخص ذکر می‌شود – دلالت بر چنین مفهومی دارد.^{۲۰}

۱۸. همان کتاب، ص ۱۴۱.

۱۷. همان کتاب، ص ۱۴۰.

19. En-ridavazir

۲۰. کلمه «ان» به معنی بزرگ است که در جلو اسماء مقدس اساطیر سومری نظیر ←

۳. قبایل «کاسی» (یا به زبان اگدی: «کاشی») ظاهراً از ازمنه بسیار قدیم، در سرزمین کوهستانی واقع در بخش علیای رودهای کارون و کرخه و تقریباً در حدود لرستان کنونی زندگی می‌کرده‌اند، ولی اطلاعاتی که از آنها در دست است زودتر از آغاز هزاره سوم پیش از میلاد نیست. از ربع دوم هزاره دوم پیش از میلاد، قبایل کاسی تحرک بیشتری از خود بروز داده و به دره رود دیاله نفوذ کرده و از آنجا جسته و گریخته به «بابل» دستبرد می‌زدند. «اکثر محققان این فعالیت کاسیان را به ظهور اسب - حیوان حمل و نقل - مربوط می‌دانند.»^{۲۱}

طبق اطلاعاتی که از اسناد مختلف به دست آمده است، از آغاز هزاره دوم پیش از میلاد، گروههای مختلفی از کاسیان در جستجوی کار به بین‌النهرين می‌آمده، و برخی از آن گروهها، به صورت کارگران فصلی، خود را در اختیار کشاورزان محلی قرار می‌داده‌اند، و حتی عده‌دیگری از کاسیان در ارتش بابل خدمت می‌کرده و سربازخانه‌های ویژه خود را داشته‌اند. بدین‌سان، معلوم می‌شود که میان جامعه کاسی و همسایگان غربی آن مناسبات و روابط مسالمت‌آمیز از دیرباز وجود داشته است. ظاهراً اشغال بابل هم به وسیله کاسیان (در ۱۵۹۵ پیش از میلاد) به صورت

«آن کیدو» و «آن لیل» دیده می‌شود. کلمه تکریمی و احترام‌آمیز «آن» از سومریان (آریانیک) به اگدیان (سامی زبان) به ارث رسید. در زبان ایلامی نیز که شاخه‌ای از زبانهای اورال - آلتائی (ترکی، مغولی، مجاری و فنلاندی)، و هم‌ریشه با زبان سومری است، کلمه تکریمی «آن» سومری در گویش ایلامی به صورت «این» دیده می‌شود (مثلاً در «این شوشی ناک»، خدای شوش). در ترکی امروز نیز «آن» نزدیک به همان معنی سومری و ایلامی آن دیده می‌شود که به معنی بزرگ، خیلی، زیاد و خوب و نیز بیانگر صفت عالی است. (رجوع شود به: زیرنویس ۷۷ بخش ۴، فصل ۱۵).

۲۱. دیاکونوف، همان کتاب، ص ۱۶۲.

دگرگونی در مناسبات سیاسی... / ۲۹۵

حمله و هجوم انجام نگرفته است، بلکه پس از سقوط بابل به دست «مورسیلی اول»^{۲۲}، پادشاه «هیتیان» و عقب‌نشینی او (که متحملاً بنای قرارداد قبلی با کاسیان انجام یافته) کاسیان حکومت «بابل» را به دست گرفته‌اند.

با وجود اینکه کاسیان نزدیک به ۶۰۰ سال بر بابل حکومت کرده‌اند و علی‌رغم مناسبات نزدیکی که قبایل مزبور با تمدن بین‌النهرین داشته‌اند، باز ترقیات چشمگیری در نواحی مسکونی قبایل مزبور و وطن اصلی آنها بروز نکرده است. احتمالاً می‌توان گفت که این مناسبات تا حدود معینی به تسريع قشربندی در میان قبایل کاسی و پیدایش مقدمات جامعه طبقاتی نزد آنها کمک کرده است.

از این‌که کاسیان لقب «یانزی»^{۲۳} را برای سلاطین خود به کار می‌بردند پیداست که با وجود تسلط طولانی خود بر بخش جنوبی بین‌النهرین، هنوز عنایین قبیله‌ای را نگاه می‌داشتند. در واقع، عمومیت داشتن اصطلاح یانزی به معنای پیشوای نزد قبایل گوتی و برخی قبایل دیگر همسایه کاسیان، نمایانگر منشأ طایفه‌ای و قبیله‌ای این اصطلاح است. همین امر که آگوم دوم، پادشاه کاسی، ضمن القاب دیگر، خویشتن را «پادشاه گوتیان بی‌خرد»^{۲۴} می‌خواند، دلیل دیگری بر آن است که در نیمة دوم هزاره دوم پیش از میلاد، گوتیان در چهارچوب سازمان همبودی بدروی زندگی می‌کرده‌اند و بنابراین، هنوز نزد ایشان اصطلاح یانزی معنای پیشوای قبیله را داشته است.

اگرچه از کیش کاسیان اطلاع دقیقی در دست نیست ولی از این‌که

مهمنترین خدای آنان «کاشو» نام داشته است، می‌توان چنین گمان برد که این الوهیت «خدای قبیله و نیای کاسیان شمرده می‌شده است». ۲۵ از اینجا ممکن است نتیجه گرفت که نزد کاسیان، گذار به سازمان قبیله‌ای پدرتباری از مدتی پیش امری انجام یافته بوده است. قرائن دیگری که بر تأیید این امر وجود دارد این است که شاهان کاسی، براساس وراثت از خط پدری، سلطنت می‌کرده‌اند و نیز ایزدی به‌نام «شوکامون» یا «شومو» داشتند. شوکامون (خداوند آتش زیرزمینی) و نیز خدای دیگری به‌نام «دور» ۲۶ حامی سلاطین شاهی تلقی می‌شده است. با وجود این، ایزد بانویی به‌نام «شیمالی» (الله قلل کوهستان) که در پانثون کاسی مقام مهمی دارد، می‌تواند این فرض را تقویت کند که الوهیت مزبور پیش از استقرار خویشاوندی بر پایه تبارپردازی، خداوند مورد پرستش کوهستانیان کاسی بوده است.

به‌هرحال، چنین به‌نظر می‌رسد که قبایل کاسی در میهن اصلی خود همچنان به دامداری می‌پرداخته و نیمه‌اسکان یافته بوده‌اند. در هزاره دوم، چنانکه گفته شد، در نتیجه توسعه اسب‌داری، به صورت قبایل متحرك کوچنده درآمده و هنوز تا مدت‌ها بعد نیز از حدود نظام قبیله‌ای پدرتباری، ولی به صورت پیشرفته آن، تجاوز نکرده بودند.

بنابه آنچه ذکر شد، معلوم است که در هزاره سوم و دوم پیش از میلاد، اقوام ساکن بخش‌های غربی ایران (به استثنای ایلامیان)، هنوز در چهارچوب جامعه ژرتی (ولو در مراحل مختلف آن) زندگی می‌کرده‌اند. بی‌جهت نیست که یه‌نظر یکی از منشیان بابلی که در نیمه دوم هزاره سوم

. ۱۷۳ همان کتاب، ص

می‌زیست، «عالمند بدهامه‌های زاگرس خاتمه می‌یافتد». ۲۷ اوضاع چنین بود تا زمانی ورود اقوام آریایی (واخر هزاره دوم پیش از میلاد) به فلاتی که قرنها بعد از تشکیل شاهنشاهی ماد، و سپس پارس، به نام آن قبایل، «ایران» نامیده شد.

از مجموع اطلاعاتی که سالنامه‌های آشوری و دیگر اسناد درباره ساکنان این مناطق به دست می‌دهند، چنین بر می‌آید که همه این اقوام در سده‌های اول هزاره یکم پیش از میلاد، سازمان قبیله‌ای را کمایش حفظ کرده‌اند و تهدیدهای پی در پی آشور، روند اتحادهای قبیله‌ای، استقرار و تحکیم سازمان پدرسالاری و تفوّق سران نظامی و پیشوایان قبیله‌ای، قشریندی درون جامعه را در میان آنها تسريع کرده است.

۴. در سالنامه‌های آشوری، اسمای بسیاری از قبایل ساکن این مناطق در هزاره یکم ذکر شده است که عمدت‌ترین آنها عبارت بوده‌اند از: قبایل لولوبی (که مجموع آنها را چنانکه ذکر شد، کشور زاموا می‌خواندند)، قبایل ماد و پارسوا (به احتمال قوی همان پارسها که نخست در بخش‌های جنوبی کشور زاموا –شاید در حدود سیلمانیه کنونی– سکونت گزیده بودند^{۲۸} و قبایل ماننایی (ساکن جلگه جنوبی دریاچه ارومیه، کرانه شرقی شهر ارومیه، و بخش مهمی از دره قزل‌اوzen). درباره زاموا، مادیها و پارسها پیش از این گفتگو شده است ولی توجه به برخی اطلاعات درباره

.۲۷. گیرشمن، همان کتاب، ص ۳۴.

.۲۸. به نظر دیاکونوف، «هیچ دلیلی بر اینکه پارسوا میهن پارسیان بوده و آن قوم از پایان قرن هشتم تا اواسط قرن نهم قبل از میلاد از آن خطه هجرت کرده باشند در دست نیست». و معتقد است که پارسوا کلمه اکدی است و مفهومی که واژه پارسوا بیان می‌کند به معنای خط و مرز و کنار می‌باشد. (ص ۲۰۶) با وجود این، اکثریت مطلق خاورشناسان بر این عقیده‌اند که پارسوا محل اقامت اولیه پارسها در نجد ایران بوده است.

جامعهٔ ماننایی از لحاظ مسئلهٔ مورد بحث ما جالب است.

از این‌که منابع آشوری کشور ماننا را همواره، به‌نام «مات ماننایی» یعنی کشور قبایل ماننایی می‌خوانند، خود دلیل کافی بر این امر است که قبایل مزبور در آن هنگام در آستانهٔ جامعهٔ طبقاتی بوده‌اند و محتملاً پیشوایان آنها نیز بنابر اصول ژنتی، انتخاب می‌شده‌اند.

بهترین دلیل وجود بقایای نیرومندی از رسوم ژنتی در جامعهٔ ماننایی را لوح سارگون دوم، پادشاه آشور، به‌دست می‌دهد. در این لوح چنین آمده است که شاه (یا پیشوای) ماننا، شخصاً به اتفاق بزرگان و شیوخ و مشاوران و خویشاوندان و حکام و سرانی که کشور وی را اداره می‌کردد، در مرز به پیشواز او آمده و تقاضا کرده است به‌خاطر توهینهایی که به وی روا داشته‌اند انتقام گرفته شود و در این مورد هم تقاضای خوش را «به اتفاق مشاوران بزرگ کشور خود» به عمل آورده است.^{۲۹}

این سند جای تردیدی در وجود شوراهای طایفه‌ای و قبیله‌ای که یکی

۲۹. دیاکونوف، همان کتاب، ص ۲۲۱-۲۲۲. «در ماننا بقایای فراوانی از دوران جماعت بدوى در زندگی و رسوم مردم وجود داشت و مردم هنوز برخلاف دیگر کشورهای شرق باستان، در حیات اجتماعی با فعالیت تمام شرکت می‌کردند. بعدها... در ماننا مردم علیه یکی از شاهان آن کشور شورش کردند و این در تاریخ مشرق‌زمین در آن عصر و دوران، پدیده‌ای بسی نظیر بود... برآفراسن علم عصیان بپر ضد ستمگران خودی، حاکی از چنان فعالیت اجتماعی و تعاون درونی عامه مردم است که دیگر اقوام به‌سبب برخی شرایط تاریخی جامعهٔ بنده‌داری شرکتی در آن زمان غافل آن بودند. فقدان فشار بر آزاد مردان نیز در خصوصیات سازمان دولتی ماننا مؤثر بود. ظاهراً پادشاه ماننا امور ملک و دولت را با استبداد رأی اداره نمی‌کرد و فعال مایشه نبود، بلکه قدرت شورای شیوخ، محدودش می‌گرد». در مورد مقاد این نقل قول، قابل ذکر است که تحلیلهای ما با ادعای دانشمند مذکور مبنی بر برده‌داری بودن جامعهٔ ماننا نظیر دیگر اقوام همزمان در بین‌النهرین و ایران‌زمین، هماهنگی ندارد.

از ویژگیهای سازمان ژنتی است در مورد جامعه ماننایی باقی نمی‌گذارد و نشان می‌دهد که آن به اصطلاح شاهان، جز پیشوایان یا سرداران اتحادیه قبایل، چیز دیگری نبوده‌اند، و از سوی دیگر نمایانگر آن است که نه تنها امور مهم اجتماعی و سیاسی می‌باشند ضرورتاً در چنین شوراهایی حل و فصل شوند بلکه اتخاذ تصمیم درباره انتقام‌ستانی نیز که از ویژگیهای مهم دیگر جامعه ژنتی است^{۳۰}، بدون شور و رأی شوراهای مذبور ممکن نبوده است. به نظر می‌رسد که در آن‌زمان، قبایل ماننایی، با اینکه در نتیجه خطر مستمر دولت قوی پنجه آشور و نیز همسایگی با دولت نیر و مند دیگری مانند اورارتو، لزوماً متحده شده و رؤسای طوايف و قبایل و سرداران جنگی امتیازاتی به دست آورده بودند، رسوم دموکراتیک جامعه ژنتی، ولو به صورت تحول یافته آن، هنوز قدرت و تأثیر خود را از دست نداده بود. در استاد آشوری، بزرگان ماننایی، بل آلی خوانده می‌شوند که به معنای رئیس همبود طایفه‌ای - آلو و ویسید - یا صاحبان ده است. اینان از سیماهای خاص نهاد اداری و سیاسی ماننا به شمار می‌رفتند و در اتحادیه قبایل ماد نیز از ویژگیهای مهم آن شمرده می‌شدند.

۵. ایلام که به هنگام اوج عظمت خود شامل خوزستان و لرستان امروزی کوههای بختیاری و پشت‌کوه و قسمتی از فارس و کرانه‌های خلیج فارس تا بوشهر بوده و حدود آن از مغرب به بابل و از مشرق به اصفهان می‌رسیده است، از آغاز هزاره سوم پیش از میلاد، به درجه پیشرفت‌های از تکامل اجتماعی رسید؛ به نحوی که تقریباً همزمان با پیدایش نخستین شهر - دولتهای بین‌النهرین، موفق به تشکیل اولین دولت

۳۰. انگلس، منشأ خانواده و...، (ترجمه فرانسوی)، ص ۱۰۵.

در سرزمین ایران گردید. سومریها این کشور را «نیم»^{۳۱} و اکدیها «الامتو»^{۳۲} می‌خواندند ولی از نام آن به زبان خود ایلامیها اطلاعی در دست نیست. قبایل ایلامی که از نام و نشان و منشأ آنها نیز بی‌اطلاع هستیم، ظاهراً از هزاره پنجم پیش از میلاد در نواحی کوهستانی مشرف بر دشتها سکونت اختیار کرده بودند و به شکار، کشاورزی و دامداری می‌پرداخته‌اند. اگرچه کشف ویرانه‌های «علی‌کش»، در نزدیکی «موسیان» (صد کیلومتری شوش) دلالت بر آن دارد که این ناحیه در حدود ۸۰۰۰ سال پیش از میلاد مسکون بوده است، ولی آثاری که از مسکونی بودن ناحیه شوش در زمانهای قدیمتر از هزاره چهارم پیش از میلاد حکایت کنند، به دست نیامده است. چنین به نظر می‌رسد که دشت‌های واقع در مغرب رود کرخه (هوآسپا)^{۳۳} و مشرق کارون (ولیا)^{۳۴} در اوایل هزاره پنجم یا آغاز هزاره چهارم، مورد سکونت قبایل ایلامی قرار گرفته باشند — اگرچه از سازمان درونی جامعه قبیله‌ای ایلامی، اطلاعات مشخصی در دست نیست. ولی چنین به نظر می‌رسد که در اوایل هزاره چهارم قبل از میلاد، نوعی اتحاد موقت میان قبایل مزبور در برابر مهاجمات دولتهاي بین النهرین به وجود آمده باشد. ظاهراً حالت مستمر جنگ میان ایلام و دولتهاي بین النهرین ضرورتاً، این اتحاد قبایل ایلامی را مستحکم کرده است. به حال، آنچه مسلم به نظر می‌رسد این است که در هزاره دوم پیش از میلاد، هنوز حکومتهاي قبیله‌ای در کوهستانهای قلمرو ایلام از بین نرفته بود، چنانکه پادشاهان سیماش که از مناطق کوهستانی به دشت آمده بودند، خویشتن را آدا یعنی پدر می‌نامیدند — عنوانی که معمولاً رؤسای همبودهای

۳۵. دهکده‌ای اختیار می‌کرده‌اند.

از مجموع آنچه گفته شد، چنین نتیجه می‌شود که قبایل ساکن مناطق غربی ایران در فاصله میان هزاره چهارم تا هزاره یکم پیش از میلاد، با تشکیل اتحادیه‌ها، آخرین مرحله تحول حاکمیت قبیله‌ای را پیموده‌اند، ولی از میان آنها فقط قبایل ایلامی توانسته‌اند از اوآخر هزاره چهارم، این مرحله را نیز پشت سر گذاشته به مرحله تکامل یافته‌تر قدرت سیاسی یعنی دولت، نائل گردند. در هزاره یکم، اتحادیه قبایل «ماد» و سپس اتحادیه قبایل «پارس» موفق به تشکیل دولتهای بزرگ «ماد و پارس» (همامنشی) گردیدند.

گمان می‌رود که در نواحی جنوبی و کوهستانهای شرقی ایران نیز همین روند تحولی در جریان بوده است، ولی هیچگونه اطلاعی درباره قبایل ساکن این مناطق در دست نیست.

درباره نام و نشان کهترین ساکنان دشتهای مرکزی ایران، اطلاعات مشخصی وجود ندارد و کاوش‌هایی هم که در نقاط مختلف آن به عمل آمده، تحول سیاسی فراتر از سازمان دودمانی ویسی و همبودی کشاورزی را نشان نمی‌دهد. به دیگر سخن، هیچگونه نشانه‌ای که دلالت بر وجود قبایل در این نواحی نموده باشد، به دست نیامده است. در واقع، چنین به نظر می‌رسد که سازمان دهکده‌ای، آخرین شکل حاکمیتی باشد که ساکنان این مناطق به آن رسیده‌اند. گمان می‌رود وضع طبیعی نامساعد نجد مرکزی ایران (که کم آبی و خشکی یکی از ویژگیهای آن است) موجب جدایی واحدها گردیده و پیشرفت و تکامل جامعه را کند کرده

باشد.^{۳۶} علاوه بر این، اکثر این نواحی که هم از راههای بازرگانی جهان آن‌روزی و گیرودار آن، به کنار افتاده بودند و هم از ثروتهای طبیعی مهم بی‌بهره بودند، ناگزیر از عوامل عمدت‌ای که معمولاً موجب ارتباط و اتحاد با دیگر گروهها می‌شود، محروم بودند و همین امر، هرچه بیشتر باقیمانده ساکنان این نواحی را (یعنی آنها که در نتیجه افزایش جمعیت و دشواری شرایط زندگی، سرزمین طایفه‌ای خود را ترک نکرده و مهاجرت ننموده بودند) در درون سازمان کهن طایفه‌ای پایبند ساخته بود. اگرچه کشف الواحی به خط نیمه تصویری ایلامی در سیلک و تپه یحیی، نمایانگر وجود ارتباطاتی میان این نواحی و ایلام است، ولی به نظر نمی‌آید که این روابط از حدود ایجاد پایگاههایی به منظور تأمین معاملات بازرگانی ایلام با نواحی شرقی تر و آسیای میانه، تجاوز کرده و تأثیر محسوسی در تحول اوضاع داخلی خود این مراکز به وجود آورده باشد.

از قرائن چنین بر می‌آید که در پایان هزاره چهارم، تقسیمات خاندانی در درون این همبودیهای پراکنده به وجود آمده است و در برخی از آنها نیز وجود طایفه‌های مختلف، «ویس» طایفه‌ای را به همبودی دهکده‌ای مبدل ساخته است.

همبودی دهکده‌ای پدیده‌ای است که مدت‌ها در «چین، هندوستان، ژاپن» و حتی برخی از کشورهای اروپای شرقی یگانه شکل سازمان یابی سیاسی بوده است و هم‌اکنون نیز نزد برخی از اقوام گینه جدید و همچنین

^{۳۶} محتمل به نظر می‌رسد که در طی عهد خشک، این منطقه از خاک (که مخصوصاً بر اثر رسوپ حاصل از رودها و جویبارهایی که به دریا می‌ریخت — مقصود دریای داخلی قدیم است — حاصلخیز شده بود) بسی زودتر از دره‌های واقع در چین خورده‌گهای زاگرس، آب خود را از دست داده باشد. گیرشمن، همان کتاب، ص ۲۴.

بومیان کانادا وجود دارد. نزد اقوام اخیر، واژه قبیله فاقد هر مفهومی است، زیرا هیچ واحدی مافوق محل سکنا، یا دهکده خود مختار شناخته نشده است.^{۳۷}

در روزگار ما هنوز آثاری از این کهن سازمان طایفه‌ای در دهکده‌های مختلف ایران به‌چشم می‌خورد. بنا بر تحقیقی که یکی از پژوهشگران اجتماعی^{۳۸} در دهات مختلف ایران به عمل آورده، «در ۹۳٪ کل دهات مورد مطالعه، طایفه یک واقعیت اجتماعی شناخته شده، و در ۸۳٪/۵ دهات، ده به چند طایفه (دو یا بیشتر) تقسیم شده است.^{۳۹} به نوشته همان مؤلف، «طایفه در روستاهای ایران مجموعه‌ای از خانواده‌های است که رابطه خویشاوندی، اعتقادات مذهبی، تعلق به منشأ جغرافیایی (اهل یک ولایت) یا نژادی (ترک، تات...) مشترک، وحدتی میان آنها به وجود آورده است و [آنان] به این وحدت، وجودان دارند. رئیسی برای خود می‌شناستند و در هر صورت و بهر علتی که تشکیل شده باشد، در گذشت زمان، تبدیل به یک شبکه خویشاوندی می‌شوند».^{۴۰}

بنا به تحقیق همین پژوهشگر در روستای چوقان (از توابع جوشقان یزد)، هفت طایفه وجود دارد که بر آنها «هفت نفر حکومت می‌کنند که آنها را «سر» می‌گویند. به مشورت رؤسای هفت طایفه یک «کدخدای» و یک نفر به عنوان «پاکار» انتخاب می‌شود. سه نفر از سرها، زن هستند و شاید بتوان گفت که حق تقدم با بزرگتر است؛ خواه بزرگتر زن باشد خواه مرد. در هر کدام از خانه‌های ده، زن و شوهری با فرزندان خود زندگی

37. A. Lemonnier, J. Tonneau, R. Troude, *Précis de sociologie*, p. 245

.۳۸. دکتر جمشید بهنام، همان کتاب، ص. ۶۲

.۳۹. همان کتاب، ص. ۶۲

.۴۰. همان کتاب، ص. ۶۶

می‌کنند و تشکیل یک خانوار می‌دهند، ولی اکثر این خانوارها از اوامر رؤسای هفت طایفه فوق الذکر تبعیت می‌کنند.»^{۴۱}

در باره دهکده «اینجه برون» (بیشی باریک) که به علت اسکان ایلات ترکمن به وجود آمده است (گرگان)، همین محقق می‌نویسد: «نه طایفه با حفظ سنت تملک طایفه بر زمین، در چهار دهکده... ساکن شده‌اند. همه‌ساله یک سرپرست از میان هریک از نه طایفه که در چهار دهکده به سر می‌برند، انتخاب می‌شود تا به کارهای (مانند واگذاری سالیانه زمین، همکاری در لاروبی نهر و کارهای دیگری که مربوط به طایفه است) رسیدگی کنند. فقط مردان در انتخاب شرکت می‌کنند و زنان حق رأی ندارند. از جمله وظایف سرپرست، پذیرفتن جوانانی است به عضویت طایفه، که بعد از ازدواج و جدا کردن آلاچیق یا خانه خود از خانه پدری، زندگی مستقل را شروع می‌کنند و باید به عضویت طایفه نائل شوند و قطعه‌زمینی نصیب آنها شود (زیرا زمین به ارث به کسی نمی‌رسد).»^{۴۲}

سپس پژوهشگر مزبور چنین نتیجه‌گیری می‌کند: «براساس صد و پنجاه و دو مونوگرافی روستایی در ده سال اخیر... می‌توان خصوصیات طایفه را چنین طبقه‌بندی کرد (با تعمیم احتیاط‌آمیز): رئیس طایفه عامل اصلی موجودیت طایفه است. معمولاً رئیس طایفه مردی سالخورده است و گاهی نیز دیده شده که زن پس از مرگ شوهر این سمت را به دست آورده است. رؤسای طوایف هستند که کدخدا را انتخاب می‌کنند و گاهی نیز کدخدایی در طایفه ارشی است و همواره کدخدایی ده از یک طایفه برگزیده می‌شود و این امتیازی است برای طایفه. داشتن زمین بیشتر و

همچنین تعلق به طایفه سادات و مانند آن نیز موجب امتیازات دیگر است». ^{۴۳} نیز می‌نویسد:

«همبستگی طایفه‌ای مهمترین عامل بقااست. افراد طایفه در غالب امور تحت رهبری رئیس خود با یکدیگر همکاری دارند، و این همکاری و همدلی در کارهای کشاورزی و نیز در موقع ازدواج، ختنه کردن فرزندان، مرگ و جشن‌های گوناگون دیده می‌شود. هزینه ازدواج (پول‌بیزان) و ختنه سوران، توسط همه افراد گروه خویشاوندی پرداخت می‌شود و در این دو امر مهم که در زندگی یک فرد اهمیت خاص دارد، بزرگان طایفه نظارت می‌کنند. افراد طایفه‌گاهی در گوشة معینی از گورستان به خاک سپرده می‌شوند. ازدواج و باروری، عوامل اصلی و بقاء طایفه هستند و به همین جهت است که طایفه در این امر، نظارت خاصی اعمال می‌کند و ازدواج جنبه افرادی خود را از دست می‌دهد و به اتحاد میان دو خانواده و یا دو گروه خانواده در داخل طایفه تبدیل می‌شود و هنگامی که ازدواج با خارج از طایفه صورت می‌گیرد این نظارت و دخالت از طرف رؤسای طایفه شدیدتر می‌شود». ^{۴۴}

بدینسان، دیده می‌شود که حتی در حال حاضر و با وجود گذشت زمانی دراز و تغییراتی که طی هزاره‌ها در جامعه ایران بروز کرده است، هنوز بسیاری از سنت‌های سازمانی ویشهای کهن (ولو به طور محدود و مسخ شده) در دهکده‌های کنونی باقی مانده‌اند. به‌حال، گمان نمی‌رود که اصول سازمانی ویشهای دشت مرکزی در هزاره‌های پیش از میلاد از این حدود تجاوز کرده باشد. به دیگر سخن، هریک از همبودهای

دهکده‌ای در حالت انفراد و تقریباً بدون ارتباط با دهکده‌های دیگر می‌زیسته و سازمان سیاسی آن شکل بسیار ساده حکومتی، و شبیه شهرداری بوده است. مسئولین امور این حکومت روسایی، در ارتباط با وسعت ده و گسترش امور عمومی آن، از چند نفر تجاوز نمی‌کرده است. علاوه بر رئیس (سرکد خدا یا ریش‌سفید و یا ویسبد)، کاهن (معن، موبد، شمن...) –در صورتی که خود رئیس (ویسبد) وظیفه روحانی را به عهده نداشته باشد – پاکار، آبیار، و یا یک نفر تحصیلدار و غیره کلیه امور مادی و معنوی همبود دهکده‌ای را اداره می‌کرده است.

مأمورین دیگر تحت نظر ویسبد یا کدخدادا وظایف مختلف خود را اجرا می‌کرده‌اند. تقسیم نوبتی زمین میان خاندانها، حل اختلافات میان آنها و رسیدگی به تخلفات، با کدخدادا و احتمالاً با شورای سرخاندانها بوده است. به مرور ایام، ریش‌سفیدی یا کدخدایی به خاندان معینی اختصاص یافته و رفتارهای جنبه ارثی پیدا کرده است. مسلماً تقسیم آب و کارهای بزرگ آبیاری از قبیل حفر قنات، تأسیس آب‌انبارها و غیره و همچنین برگزاری مراسم دینی، مهمترین امور عمومی همبود دهکده‌ای را تشکیل می‌داده است که بنابه تصمیم شورای خاندانها، به وسیله ویسبد یا کدخدادا به موقع اجرا در می‌آمده است.

از آنجه گفته‌یم چنین نتیجه می‌شود که در سرزمین ایران پیش از تشکیل دولت، سه نوع مختلف حاکمیت سیاسی به وجود آمده است: حاکمیت دهکده‌ای، حاکمیت قبیله‌ای و حاکمیت اتحادیه قبایل.

حاکمیت اتحادیه قبایل که در واقع نوع عالیتری از حاکمیت قبیله‌ای است، فارغ از پیوندهای خویشاوندی است و صرفاً جنبه سیاسی دارد و لذا از این جهت نسبت به حاکمیت قبیله‌ای که بر مبنای خویشاوندی

طایفه‌های عضو قرار گرفته است، سبست‌تر است. در عین حال، وجه مشترک هر سه نوع حاکمیت، مبنای سرزمینی آنهاست؛ یعنی هریک در قلمرو مشخصی اعمال می‌شده و از این جهت با حاکمیت دولتی وجه اشتراک دارند.

اتحاد قبایل آخرین مرحلهٔ تکامل حاکمیت قبیله‌ای است ولذا از انواع دیگر به حاکمیت دولتی نزدیکتر است و بنابراین، در صورتی که به تشکیل دولت منجر شود، خود به خود، منحل می‌گردد؛ در صورتی که حاکمیت قبایل و حاکمیت همبودی دهکده‌ای می‌توانند با تشکیل دولت و در چهارچوب حاکمیت سراسری آن باقی بمانند و به نحوی با آن تلفیق گرددند. با وجود این، در صورت مساعد بودن شرایط تاریخی، گاه ممکن است قبیله نیز مستقیماً و بدون گذار از راه اتحادیهٔ قبایل، به دولت بدل گردد؛ همچنانکه همبود دهکده‌ای نیز گاه می‌تواند به اتفاق چند همبود دیگر، به شهر و شهر - دولت مبدل شود.

در بخش سوم که به «تشکیل نخستین دولت در سرزمین ایران» اختصاص داده‌ایم، خواهیم کوشید، تا آنجا که اسناد و شواهد موجود اجازه دهند، چگونگی پدیدآمدن شهر - دولتها و دولت را در سرزمین ایران به طور مشخص روشن سازیم.

