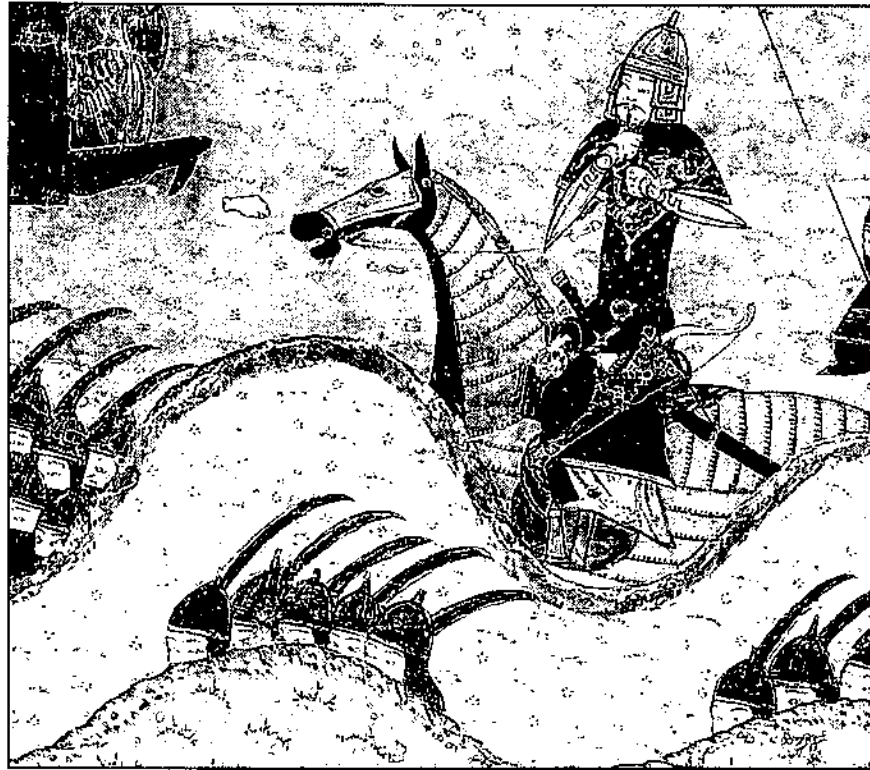


## فرهنگ و تمدن تیموریان



ادوار و اعصار تاریخ ایران هر یک ویژگی‌ها و دلایل خاص اهمیت خویش را دارند. آنچنانکه هیچیک را نمی‌توان از نظر دور داشت و بخصوص در عرصه تحقیق نسبت بدان کوتاهی کرد. اما تحولات روزگاری که ما در آن به سر می‌بریم و رویکردهایی که در زمینه فرهنگ ظهور و بروز می‌یابند و اساساً ضرورت‌هایی که در قلمرو پژوهشهای تاریخی چهره می‌نمایند، برای مدتی - کوتاه یا بلند - موضوع‌ها یا ادوار و اعصاری از تاریخ پرفراز و نشیب این مرز و بوم و گستره فرهنگ و ادبیات آن را مدنظر قرار می‌دهد و توجهی بیشتر را به خود معطوف می‌سازد. از جمله در سال‌های اخیر تاریخ عصر تیموریان توجه صاحب‌نظران و محققان را به این دوره از تاریخ ایران برانگیخته و برپایی سمینارهایی را نیز به دنبال آورده است. لذا این شماره از کتاب ماه تاریخ و جغرافیا به عصر تیموریان اختصاص داده شده است و امید است بتوانیم در شماره‌های آینده، برای دیگر ادوار تاریخ ایران نیز ویژه‌نامه‌هایی داشته باشیم.

در روزهای ۲۸ و ۲۹ شهریور ماه سال ۱۳۷۵ نشست با عنوان «کنگره بین‌المللی مطالعات ایرانی، ویژه ادب و هنر در دوره تیموری» با همت سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی و همکاری وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی تشکیل شد. در این کنگره تعدادی از اساتید و محققان ایرانی، هندی، ازبکستانی، تاجیکستانی و ترکمنستانی، همچنین دیپلماتهایی از

کشورهای ازبکستان، هند، گرجستان و ایران حضور داشتند. این کنگره اولین نمونه از نوع خود در سال‌های پس از انقلاب بود و هر چند کاستی‌هایی داشت، اما در مجموع تلاش دست‌اندرکاران و مسئولان برگزاری آن قابل تقدیر و توجه است. سخنرانی‌ها نیز اغلب دارای محتوای علمی‌شایان توجهی بود منتهی بایستی توجه داشت برپایی این کنگره و کنگره سامانیان که در شهریور ماه ۱۳۷۸ در مشهد برگزار شد و نیز کنگره احتمالی صفویان یا هر کنگره مشابه دیگری برای ما نکات قابل توجه بسیار دارد.

کنگره تاریخ و تمدن تیموریان هم نوعی انفعال و هم به نحوی فقدان یک استراتژی در امر پرداختن به تاریخ از جانب ما را نشان می‌دهد اگر از کنگره‌های متعددی که در خارج ایران درباره مسائل کلی و جزئی تاریخ ایران به وسیله مجامع خاورشناسی و ایران‌شناسی و نیز موسسات تحقیقاتی و دانشگاه‌های خارجی برگزار می‌شود یا طرح‌هایی که نهادهای بین‌المللی مانند یونسکو در مورد تاریخ بشر و تاریخ آسیای میانه برپا می‌دارند فعلاً صرف‌نظر کنیم و صرفاً اقدامات داخلی را مدنظر قرار دهیم کارنامه‌ای پربار را پیش روی خود نخواهیم داشت.

قبل از هر چیز لازم است توجه داشت که در این عرصه حضور دانشگاه‌ها که می‌توانند نقش اصلی را در هدایت علمی جامعه داشته باشند، بسنده نبوده است

و - هر چند با کمبودها و کاستی‌هایی - وزارت فرهنگ و ارشاد، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه و دفتر فرهنگ و ارتباطات اسلامی که ماهیتاً نهادهایی سیاسی و فرهنگی یا مذهبی هستند فعال‌تر بوده‌اند. حال آنکه ما دارای سرمایه‌های مادی، معنوی و انسانی بسیار ارزشمندی در این زمینه‌ها هستیم.

نکته حائز اهمیت دیگر توجه به رویکرد جمهوری‌های آسیای میانه به چنین سوابق تاریخی و فرهنگی است. به عنوان مثال بحث درباره تیموریان در سال‌های اخیر از آن رو مورد توجه قرار گرفت که ازبکستان پس از کسب استقلال اهتمامی خاص بدان نشان داد. سایر جمهوری‌های آسیای میانه، همچون ترکمنستان، قزاقستان، قرقیزستان و تاجیکستان نیز به محض کسب استقلال، در همان اوایل تجدید حیات فرهنگی و سیاسی خویش بدین ضرورت وقوف یافتند که نیل به هویتی فرهنگی و تاریخی در فرایند استقلال برایشان اهمیتی اساسی دارد. لذا تلاش‌هایی پی‌گیر و فشرده که از شتابزدگی نیز بدور نبود، در رجوع به گذشته تاریخی و فرهنگی آسیای میانه و گزینش عصری یا فرهنگی یا شخصی به عنوان شاخصه و شاكلة اصلی هویت ملی صورت گرفت.

قزاق‌ها بر شخصیتی حماسی به نام مانای تاکید کردند، ترکمن‌ها بر مختومقلی، شاعر پراوازه و نیز جدال‌های سهمگین ترکمن‌ها با سربازان تزاری در

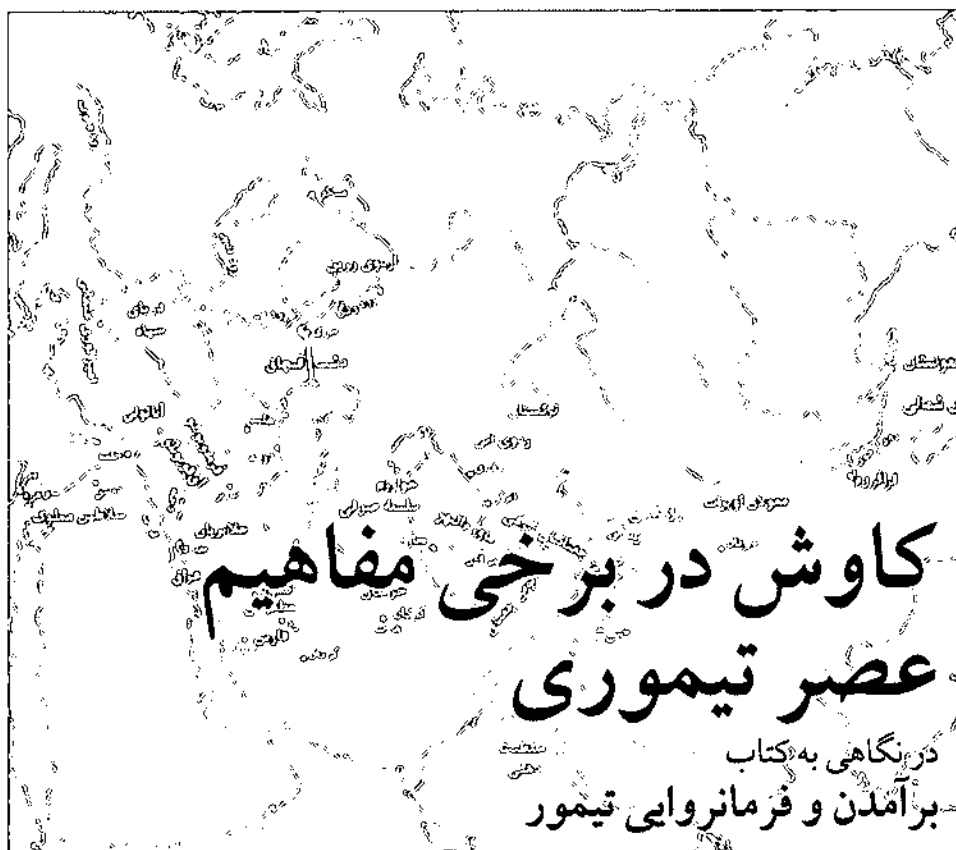
نیمه دوم قرن نوزدهم عطف توجه نمودند، تاجیک‌ها بر عصر سامانیان و زودکی شاعر متکی شدند و از یک‌ها بر عصر تیموریان، شخص تیمور و بزرگانی چون امیر علیشیر نوایی، الغ بیک توجه خاص نشان دادند. در این راستا برپایی کنگره تیموریان در مشهد مورد توجه محققان ایرانی قرار گرفت منتهی بیشتر با تکیه بر عصر جانشینان تیمور و تمدن و فرهنگ دوره تیموری. با این حال نمی‌توان با توجه به سهم و نقش ایرانیان در تمدن عصر تیموری و تاریخنگاری تیموریان که بیشتر فارسی است به این مقدار بسنده کرد. همانطور که گذشت، ما هنوز به یک استراتژی مبتنی بر تصمیم و تحقیق در این باره نرسیده‌ایم. و لازم است درباره همه پدیده‌های تاریخ ایران و تمدن اسلامی و حتی تاریخ جهانی با وسعت نظر و روشی علمی بیاندیشیم و از قبل تمهیدات لازم را صورت داده باشیم. چنین امری نه تنها برای نظام آموزشی رسمی تاریخ یعنی از آموزش و پرورش تا دانشگاه لازم است. بلکه برای برنامه‌های رسانه‌ای، نظیر رادیو، تلویزیون و مطبوعات هم لازم به نظر می‌آید. این سخن بدان معنی نیست که ما ملزم هستیم سیاستی رسمی و دولتی به مثابه دیدگاهی نوین برای تاریخ داشته باشیم، بلکه داشتن نظریه‌ای کارشناسانه و عالمانه خود راهگشا و راهنما در همه عرصه‌ها، حتی سیاست، فرهنگ و روابط بین‌الملل خواهد بود. چنانکه اگر در ورود به اینگونه مسائل از زاویه‌ای علمی، تحقیقی، عالمانه و کارشناسانه نگریسته شود بدون شک با اعتماد و اطمینان بهتر و بیشتر و به کارگیری هر چه صحیح‌تر امکانات جلو خواهیم رفت.

باید توجه داشت مسائل تاریخی هر چند مربوط به گذشته و زمان‌های مرده محسوب می‌شوند اما طرز تلقی مردم هر عصر، در زندگی یا مرگ مجدد پدیده‌های تاریخی مؤثر واقع خواهد شد.

هر مبحث تاریخی به همان اندازه که ممکن است مرده و فراموش شده تلقی گردد، ممکن است مؤثر و موجود پنداشته شود. از این رهگذر، میراث تاریخی اعم از مادی و معنوی در شکل‌گیری هویت ملی، عزت و استقلال ملی، آرمان‌های تاریخی، تحقیقات علمی و فرهنگی، مسائل مردم‌شناسی و قوم‌شناسی و موارد متعدد دیگری تاثیر قاطع و قطعی دارد.

برای رسیدن به نتیجه‌ای در این زمینه لازم است به تاریخ از منظری عقلی و انتقادی نگریست و معیارهای خردگرایانه را ملاحظه و مطالعه و تحقیق و قضاوت در تاریخ ساخت.

در چنین حالتی بهتر می‌توان به شناخت دقیق و درست گذشته دست یافت و از آن بهره‌های لازم فکری، اخلاقی، ملی و بین‌المللی را برد. خوشبختانه ما ایرانیان همانگونه که دارای تاریخ طولانی و پرفراز و نشیب و مشحون از وقایع گوناگون و بی‌شمار هستیم، میراثی گسترده و عمیق از تاریخنگاری نیز داریم که می‌توانیم با بهره‌گیری از آن، از قبل و بدون انفعال نسبت به ارزیابی تاریخ خویش اقدام نماییم.



# کاوش در برخی مفاهیم عصر تیموری

در نگاهی به کتاب  
برآمدن و فرمانروایی تیمور

■ برآمدن و فرمانروایی تیمور

■ تالیف: بتاتریس فوربزمنز

■ ترجمه: منصور صفت گل

■ ناشر: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۷

● هاشم صدق‌آمیز

عضو هیئت علمی گروه تاریخ

دانشگاه آزاد اسلامی واحد داراب

بتاتریس فوربزمنز برای روشن نمودن چگونگی برآمدن و فرمانروایی تیمور دو مسئله بنیادی را مورد توجه قرار داد. نخستین مسئله «پیوند میان نهادها و پویایی‌های سیاسی ناشی از آنان»<sup>۱</sup> و دومین مسئله «رابطه میان شیوه‌های سیاسی و سلطه بود»<sup>۲</sup>. از آنجا که طرح موضوعات کتاب بیشتر حول محور مسئله دوم می‌گردد اجازه دهید ببینیم بتاتریسمنز این مسئله را چگونه دیده است. او در بخش نتیجه‌گیری کتاب می‌نویسد: «دومین مسئله رابطه میان شیوه‌های سیاسی و سلطه بود. جوامع قبیله‌ای اغلب در سطح بالایی سیاسی شده هستند و شیوه‌های اقدام سیاسی تهدیدی آشکار برای اقتدار شخصی به شمار می‌روند. بخش عمده این کتاب پژوهش در این باره بود که تیمور فعالیت‌های سیاسی را چگونه سرکوب کرد و این امر برای جامعه‌ای که او بر آن فرمان می‌راند چه مفهومی داشت»<sup>۳</sup>. از دیدگاه منز ریشه‌ای‌ترین برخوردها میان تیمور برای به دست آوردن «اقتدار شخصی» در برابر شیوه‌های اقدام سیاسی «نظام قبیله‌ای» بوجود آمد. منز بر این باور است که «شیوه‌های سیاسی که مقام تیمور را تهدید می‌کردند، شیوه‌های سیاسی قبیله‌ای ائوس جغتای بودند»<sup>۴</sup>.

او پیشاپیش با پذیرفتن وجود قبیله در ائوس جغتای خواست قبیله را در برابر خواست فرد قرار داده است. اما گمان می‌کنم برای اعلان جنگ میان شیوه‌های سیاسی



قبیله با سلطه فردی باید نخست وجود قبیله در الوس جغتای به اثبات رسد. زیرا اگر منز نتواند وجود قبیله در الوس جغتای را به اثبات رساند پایه‌های نظریه وی درباره برخورد میان شیوه‌های سیاسی قبیله‌ای با سلطه فردی لرزان خواهد شد. از این رو بهتر است ببینیم منز چگونه پی به وجود قبیله در الوس جغتای برده است. خوشبختانه او در یک بخش کوتاه ولی روشن با عنوان «ساختار قبایل» به خوبی برداشت خود از مفهوم قبیله را روشن ساخته است. منز در این بخش می‌نویسد: «اگر کسی بخواهد قبیله‌ای را در زمانی معین تعریف کند، احتمالاً بهترین تعریف آن است که قبیله را همهٔ پیروان یک رئیس قبیله توصیف کند.»<sup>۵</sup> در این تعریف یک پیش فرض وجود دارد که بایستی به آن توجه کنیم. زیرا بنا به تعریف فوق موجودیت هسته اصلی قبیله با به کاربردن عبارت «رئیس قبیله» قطعی فرض شده است. اما تأکید اصلی تعریف بر باز بودن درهای قبیله به روی اعضای جدید و عناصر گوناگون انسانی است. بنابراین از این تعریف می‌توان چنین نتیجه گرفت که ۱- هسته اصلی قبیله و رئیس آن وجود داشته‌اند. ۲- به رئیس و تمامی پیروان او قبیله گفته می‌شود.

منز کمی پس از ارائه این تعریف آن را باز می‌کند و می‌نویسد «برای بحث دربارهٔ قبایل الوس جغتای می‌کوشم تعدادی از اعضای بخشهایی را شناسایی کنم که به اعتقاد من آنان را ساختند. نخستین آنها خاندان یا دودمانی برجسته از اشرافیت قبیله‌ای بود که رهبری قبیله‌ای به طور سنتی از آن ناشی می‌شد. به نظر می‌رسد که تحت نظارت این گروه، گروهی از مردان قبیله وجود داشتند که به شیوه‌ای تنگاتنگ بدان پیوسته بودند. این دو عنصر را می‌توان هسته اصلی قبیله دانست. همچنین رهبران قبیله‌ای می‌توانستند یک پیکره جابجا شونده از مردان متعلق به یکی از قبایل دوردست یا دیگر قبایل نسبتاً بی‌قدرت و کوچک الوس را به خود جذب کنند.»<sup>۶</sup> چنانکه دیدیم در تعریف منز از قبیله، مفهوم موجودیت هسته اصلی قبیله پنهان بود. اما همانگونه که از عبارت بالا بر می‌آید، وی این موجودیت پنهان هسته اصلی قبیله را روشن می‌سازد و به هنگام گفت و گو دربارهٔ «بخشهای سازنده یک قبیله» وجود هسته اصلی قبیله در الوس جغتای را نشأت گرفته از خاندان‌های اشرافی قبیله‌ای موجود در الوس می‌داند.

سپس به خاستگاه سپاهی طبقه اشراف قبیله‌ای اشاره می‌نماید که حضور این طبقه اشراف سپاهی در الوس جغتای ریشه در واگذاری نیروی نظامی از سوی چنگیزخان به جغتای دارد. وی در این باره می‌نویسد: «برلاس، سلدوز و جلایر احتمالاً ریشه در سه هزارهٔ بخشیده شده به جغتای داشتند. محتمل است که نیروهای اصلی برلاس و شاید سلدوز و جلایر اخلاف هزاره‌های اسلاف خود بودند»<sup>۷</sup> در اینجا منز با به کارگیری عبارت «نیروهای اصلی برلاس» در برابر «قبیله برلاس» و به همین ترتیب سایر قبایل، وجود دوبخش جمعیتی قبیله، شامل اعضای اصلی و اعضای پیرامونی را به نمایش گذاشته است.<sup>۸</sup> از این رو منز قبایل برلاس، جلایر و سلدوز را دارای یک بدنهٔ اصلی می‌داند که بازماندگان هزاره‌های واگذار شده به جغتای

منز پیشاپیش با پذیرفتن وجود قبیله در الوس جغتای خواست قبیله را در برابر خواست فرد قرار داده است. اما گمان می‌کنم برای اعلان جنگ میان شیوه‌های سیاسی قبیله با سلطهٔ فردی، باید نخست وجود قبیله در الوس جغتای به اثبات رسد. زیرا اگر منز نتواند وجود قبیله در الوس جغتای را به اثبات رساند، پایه‌های نظریهٔ وی دربارهٔ برخورد میان شیوه‌های سیاسی قبیله‌ای با سلطهٔ فردی لرزان خواهد شد.

از دیدگاه خانم منز ریشه‌ای‌ترین برخوردها میان تیمور برای به دست آوردن «اقتدار شخصی» در برابر شیوه‌های اقدام سیاسی «نظام قبیله‌ای» بوجود آمد.

بی‌گمان واژهٔ الوس، واژه‌ای است که کلمهٔ قوم همواره به عنوان ترجمهٔ آن در زبان فارسی به کار رفته است.

برلاس، سلدوز، قوچین و ازلات در لابلای متون دوره تیموری جای هیچگونه تردیدی نگذاشت. از اینرو منز اطمینان یافته بود که این قبایل وجود داشته‌اند. اما آشفتگی در چگونگی به کارگیری واژگان قوم، قبیله، ایل و الوس از سوی مورخان عصر تیموری منز را برای شناخت ساختار قبیله در الوس جغتای دچار سردرگمی بسیاری کرده است.

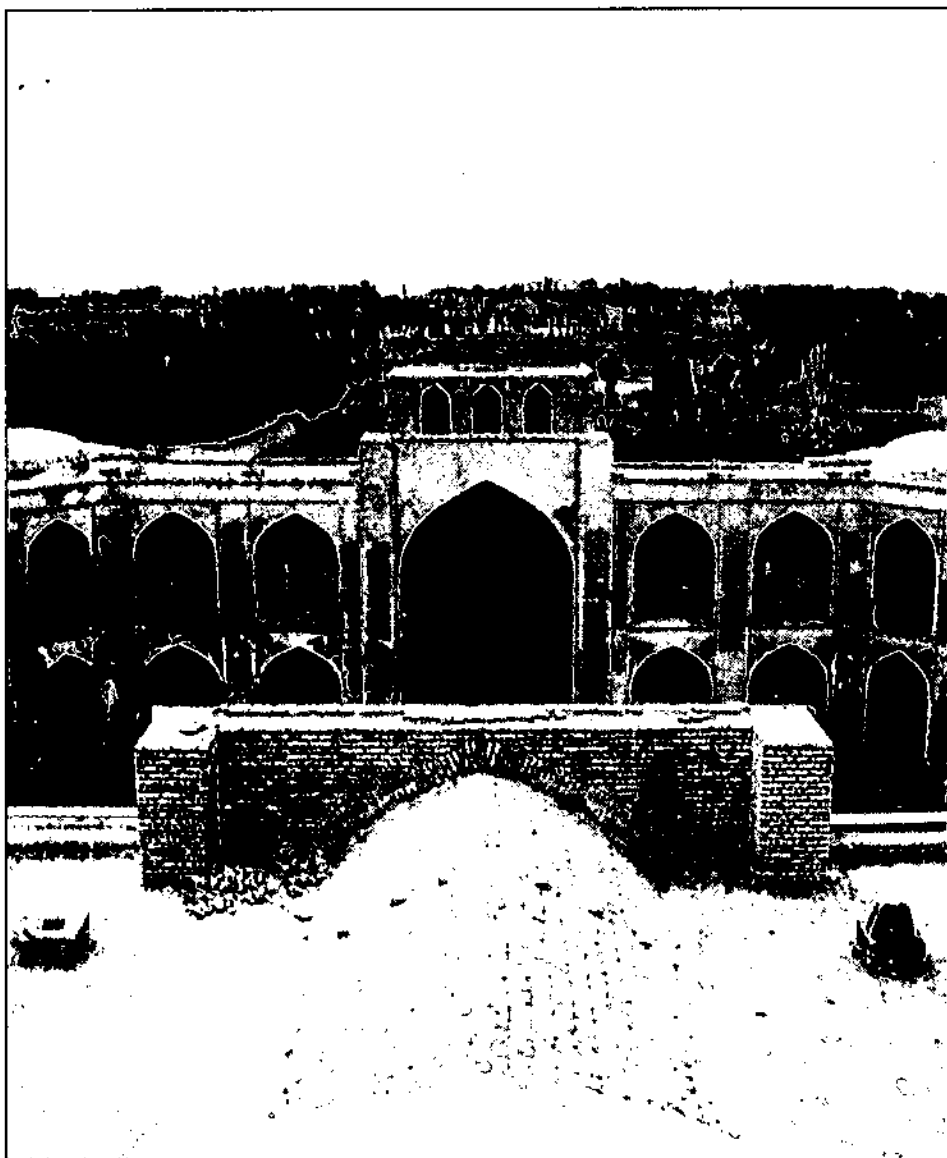
وی در این باره می‌نویسد «برای تجزیه و تحلیل این قبایل تنها به گونه‌ای محدود می‌توانیم از اصطلاحات به کار رفته در منابع بهره ببریم. بیشتر نویسندگان این آثار خاستگاه صحراگردی نداشتند و آثار خود را به فارسی یا عربی نوشته‌اند و به ما نمی‌گویند که خود جغتایان گروه‌های گوناگون درون الوس را چه می‌نامیدند. واژه‌ای که اغلب برای بیان نیروهای اصلی الوس به کار برده شده واژهٔ عربی «قوم» است که معمولاً به «قبیله» ترجمه شده است. این واژه در منابع به معانی گوناگونی به کار رفته است. بیشترین مورد استفاده از آن کاربرد در معنای قبیله است. اما این واژه بر پیروان یک شخص معین نیز دلالت می‌کند که واژهٔ ترکی ایل نیز اغلب به همین معنی به کار می‌رود. همچنین این واژه برای یک ملت مانند مغولان و حتی یک موجودیت سیاسی یکجانشین نیز به کار برده شده است.

اصطلاح دیگری که برای قبایل الوس به کار رفته،

هستند و اعضای پیرامونی شامل سایر نیروهای قبیله‌ای مانند قیجاها که از جمله تحت فرمان قبیله جلایر بوده‌اند.<sup>۹</sup>

گمان می‌کنم تا اینجا توانسته‌ام تا اندازه‌ای دیدگاه منز دربارهٔ ساختار قبیله در الوس جغتای را نشان دهم و اکنون زمان آن رسیده است توجه شما را به این نکته جلب نمایم همانگونه که منز نام این بخش از کتاب را «ساختار قبایل» گذاشته است در تمامی این گفتار و در جای جای کتاب نیز تلاش کرده است پرده از چگونگی ساخت قبیله در الوس جغتای بردارد. زیرا او هیچگاه در وجود قبیله شک نکرده است. از آنجا که بودن قبیله در الوس جغتای برای منز یک پیش فرض استوار بوده است طبیعی است که در این کتاب تمامی توجه خود را معطوف به نشان دادن چگونگی ساخت قبیله سازد. پس ما نبایستی منتظر اثبات وجود قبیله در الوس جغتای از سوی او باشیم و بایستی با طرحی متفاوت به موضوع نگاه کنیم.

اجازه دهید کار خود را با پرسش دربارهٔ وجود یا عدم وجود قبیله در الوس جغتای آغاز کنیم. آیا برآستی در الوس جغتای قبیله وجود داشت؟ این همان پرسشی است که بناترینس منز خود را با آن روبرو نکرد. گمان می‌کنم اشکال زمانی پدید آمد که منز در منابع با واژه‌هایی مانند قوم، قبیله، ایل و الوس برخورد کرد. وجود این دسته از واژه‌ها در کنار نام قبایل مغول مانند جلایر،



نمایی از مدرسه غیاثیه خرگرد در نزدیکی خواف

می نویسد:

«روز شنبه هفدهم صفر سنه اربع موافق نوزدهم بیرنکز مینج آی وصول ایلیچیان تیمورقان بود و چاپار پسر شهزاده قایدو، اسامی ایلیچیان قان: تماچی از سلدوس و تورچیان از قوم جلاپور و مصطفی خواجه از نسل جعفر خواجه و اسامی ایلیچیان چاپار: ایستمور از نژاد جلاپور و نام اصلی او جعفرست»<sup>۱۲</sup> در این گزارش کاشانی هنگام معرفی دو نفر از سفیرها به نامهای «تورچیان» و «ایستمور» از دو واژه «قوم» و «نژاد» بهره برده است و پس از بکارگیری هر یک از واژگان قوم و نژاد نام «جلاپور» را آورده است. او بدین ترتیب می خواهد نسبت و چگونگی بستگی میان آن دو نفر و نام «جلاپور» را نشان دهد. اما اکنون برای ما این تردید بوجود آمده است که این نسبت و بستگی چگونه بوده است. آیا این بستگی نشان دهنده تبار جلاپوری آنان است؟ یا اشاره به وجود قبیله جلاپور و تعلق آنان به قبیله جلاپور دارد؟ برای روشن شدن این گمان باید دید کاشانی واژه قوم را به چند معنا می توانست بکار برد. نخستین فرض این است که منظور وی از به کارگیری واژه قوم نشان دادن قبیله «تورچیان» بوده است. و کاشانی در نظر داشته است به خواننده بگوید قبیله

جلاپور وجود دارد و شخصی به نام «تورچیان» از میان این قبیله انتخاب و به عنوان سفیر تیموقان امپراتور مغول به ایران فرستاده شده است. دومین فرض این است که کاشانی واژه قوم را به منظور معرفی تبار جلاپوری تورچیان بکار برده است. زیرا از واژه قوم می توان معانی قبیله و تبار را برداشت کرد. سپس باید دید کاشانی از واژه «نژاد» به چه منظورهایی می توانسته بهره برد.

تردید وجود ندارد که واژه «نژاد» را تنها برای معرفی تبار افراد می توان بکار گرفت. حال از آنجا که می دانیم کاشانی دو واژه قوم و نژاد را به صورت مترادف بکار برده است. با توجه به اختلاف موجود میان معانی این دو واژه باید روشن شود کاشانی مفهوم کدام واژه را اصل گرفته و کدام واژه را به عنوان مترادف واژه اصلی بکار برده است.

از آنجا که متون فارسی از جمله جامع التواریخ رشیدالدین هنگام توصیف دوره پیش از برآمدن چنگیزخان واژه قوم را در قالب معنای «تبار و قبیله» بکار برده اند و واژه نژاد نیز تنها به منظور معرفی تبار افراد به کار می رفته است، پس می توان گفت این امکان برای کاشانی وجود داشته است که واژه قوم را به منظور

اصطلاح «قبیله» است. این واژه کمتر از قوم به کار رفته است و به نظر می رسد که معمولاً برای معین ساختن واحدی کوچکتر استفاده می شود و یک یا دوبار برای بخشی از یک قبیله و معمولاً در همه جا برای قبایل کوچک به کار رفته است. بنابراین واژگان منابع فارسی درباره بعضی بخش ها در قبایل و گونه ای درجه بندی آنها بر اساس اندازه و اهمیت، سخن می گویند. اما زمینه را برای درک ساختار نیروهای الوس یا تفاوت های میان آنها آماده نمی سازند.<sup>۱۳</sup> شاید اگر منظر واژگان قوم، قبیله، ایل و الوس را مورد بررسی معنا شناسانه تاریخی قرار داده بود نتایج دیگری به دست می آورد. پس بهتر است کمی نیز از این دیدگاه به موضوع نگاه کنیم.

واژه «قوم» در متون فارسی دوره های مغول و تیموری به سه منظور گوناگون به کار رفته است. از اینرو سه معنای متفاوت از آن به دست می آید که ویژگی های هر یک پژوهاکی رسا از دگرگونی های تاریخی هر دوره را به گوش ما می رساند. نخستین معنای واژه قوم مربوط به دوره پیش از شکل گیری قدرت چنگیزخان در مغولستان است. منظور متون فارسی از به کارگیری واژه قوم در مورد این دوره شناساندن جداگانه مردمانی با تبارهای متفاوت در زیر نام هایی مشخص است.

در اینجا قوم به معنای مردمان هم تباری است که در یک محدوده معین یا یورت زندگی می کنند و سرنوشت مشترکی بر زندگانی آنان حکم فرماست. هرگاه سخن از واژه قوم پیش از شکل گیری قدرت چنگیزخان به میان می آید به دنبال آن نشانه هایی از ویژگی های زندگانی قبیله ای در چارچوب یک اجتماع هم خون نمودار می شود. از اینرو می توان گفت واژه قوم در این مرحله چهره زندگانی مردمی هم تبار را که در قالب زندگانی قبیله ای زندگی می کنند نشان می دهد. در واقع تمامی نشانه های زندگانی قبیله ای در کنار نام قوم و تبار مشترک افراد قوم به نمایش گذاشته می شود. اما در مجموع باید گفت واژه قوم با تاکید بر تبار مفهومی فراتر از قبیله را بیان می کند و چنین می نماید که یک قوم می تواند شامل چند قبیله باشد.<sup>۱۴</sup>

دومین معنای واژه قوم مربوط به دوره تشکیل و تداوم امپراتوری مغول است. به جز چند مورد<sup>۱۵</sup>، هر کجا واژه قوم در باره جماعت های این دوره به کار رفته است نشانگر تبار یکی از امرا یا نیروهای مغول است. در این دوره واژه قوم بر خلاف دوره پیش که به منظور معرفی مردمی هم تبار در زمان و مکان مشخص به کار گرفته می شد، برای نشان دادن پیشینه دودمانی افراد مغول به کار می رود. در این دوره قوم از دیدگاه نویسندگان ایرانی چیزی نیست مگر خون مشترکی که در رگ های افراد پراکنده در سراسر امپراتوری جریان دارد. و با نام های متفاوت نامیده می شود. ابوالقاسم کاشانی نویسنده تاریخ الجایتو در میان گزارش رویدادهای سال ۷۰۴ ه. ق.

معرفی تبار «تورچیان» به کار برده باشد. اما از آنجا که واژه نژاد تنها می‌تواند به عنوان مترادف مفهوم تبار که یکی از معانی واژه قوم است به کار رود پس امکان استفاده از واژه نژاد به عنوان مترادف با واژه قوم در مفهوم «قبیله» ناممکن می‌گردد. پس باید پذیرفت که واژه قوم به عنوان مترادف واژه نژاد به کار رفته است. و اگر ادعا شود که کاشانی واژه نژاد را به عنوان مترادف واژه قوم گرفته است. این امکان تنها در حالتی درست خواهد بود که واژه نژاد به عنوان مترادف مفهوم تبار از واژه قوم در نظر گرفته شده باشد، که در این صورت نیز واژه قوم به منظور معرفی تبار جلالیری تورچیان به کار رفته است نه برای نشان دادن جایگاه اجتماعی او به عنوان عضوی از اعضاء قبیله جلاپیر.

از اینرو می‌توان گفت هرگاه متون فارسی هنگام توصیف و گزارش رویدادهای دوره تشکیل امپراتوری مغول و تداوم آن تا روی کار آمدن امرا در الوس جغتای واژه «قوم» را برای معرفی یکی از مغولان به کار برده‌اند هدف نویسنده نشان دادن تبار فرد بوده است و واژه قوم در این دوره به هیچ‌رو گویای وجود قبیله در الوس جغتای نیست.

اکنون باید ببینیم واژه قوم در دوره سلطه امرا بر الوس جغتای که منجر به قدرت‌گیری تیمور گردید در متون فارسی به چه معنا به کار رفته است. چنانکه گفته آمد واژه قوم در دوره پیش از قدرت‌گیری چنگیز در متون فارسی و از جمله جامع التواریخ رشیدالدین فضل‌الله به منظور تبارشناسی جمعی مغولان به کار رفته است، از اینرو معنای مردم هم تبار از آن بر می‌آید. اما در دوره غلبه امرا بر الوس جغتای و قدرت‌گیری تیمور هیچ‌گاه واژه قوم در بحث تبارشناسی جمعی مغولان به کار گرفته نشده است. بلکه این واژه، در پیوند با مغولان و ترکان، همواره به منظور نشان دادن تعلق یک اجتماع بیابانگرد به یکی از امرا به کار رفته است. بعنوان نمونه شرفالدین علی‌یزدی نویسنده ظفرنامه می‌نویسد:

«امیر بایزید از میان اقبال حضرت صاحب قرانی در مسند حکومت متمکن گشت و امیر حاجی [برلاس] نیز حاکم قوم شد»<sup>۱۳</sup>. می‌بینید که شرفالدین علی‌یزدی قصد دارد موضوع حاکمیت حاجی برلاس بر یک اجتماع بیابانگرد را گوشزد کند و از آنجا که عبارت بالا نه در قالب فردی و نه در قالب جمعی بر تبارشناسی تاکید ندارد پس تا اینجا نمی‌توانیم بپذیریم که واژه قوم در عبارت فوق نشانگر هم‌تباری اجتماع بیابانگرد تحت حاکمیت «حاجی برلاس» بوده است. زیرا هنگامی که شرفالدین علی‌یزدی بحث تبارشناسی می‌کند واژه «اوماق» را به خدمت می‌گیرد. بعنوان نمونه یزدی حین گزارش استیلای توغلق تیمورخان بر ماوراءالنهر در سال ۷۶۱ هـ ق می‌نویسد «چون توغلق تیمورخان بموضع جناب بلق رسید که بقرب آب خجند واقع است از

پیش از قدرت‌گیری چنگیز به یک اجتماع گسترده هم تبار، مردم یا الوس گفته می‌شد. اما همین واژه «الوس» هنگام گزارش رویدادهای دوره پس از قدرت‌گیری چنگیزخان و تشکیل امپراتوری مغول از سوی نویسندگان فارسی زبان و از جمله خواجه رشیدالدین برای معرفی مردم غیر هم تبار، اما هم سرنوشت به کار رفته است.

چنگیز نظام تومانی را جایگزین نظام قبیله‌ای کرد. او در این راه، منصب خان قبیله را از میان برد و به جای آن در سطحی کلان چهار پسر خود به نام‌های جوچی، جغتای، اوگتای و تولوی را چهار خان اصلی قلمرو مغولان اعلام کرد.

صحاری تاشکند با امرا و ارکان دولت جانگی کرده صلاح امر در آن دیدند که الغ توق تیمور که اوماق او کرایت و حاجی بیک که اوماقش ارکوت و بیکیچک که اوماقش قانغر بود برسم منغلی از پیش روان شوند»<sup>۱۵</sup>. به کارگیری واژه «اوماق» در بحث تبارشناسی از سوی شرفالدین علی‌یزدی این اندیشه را تقویت می‌کند که واژه «قوم» در دوره قدرت‌گیری تیمور به هیچ‌رو به منظور معرفی اجتماع هم‌تبار به کار نرفته است.

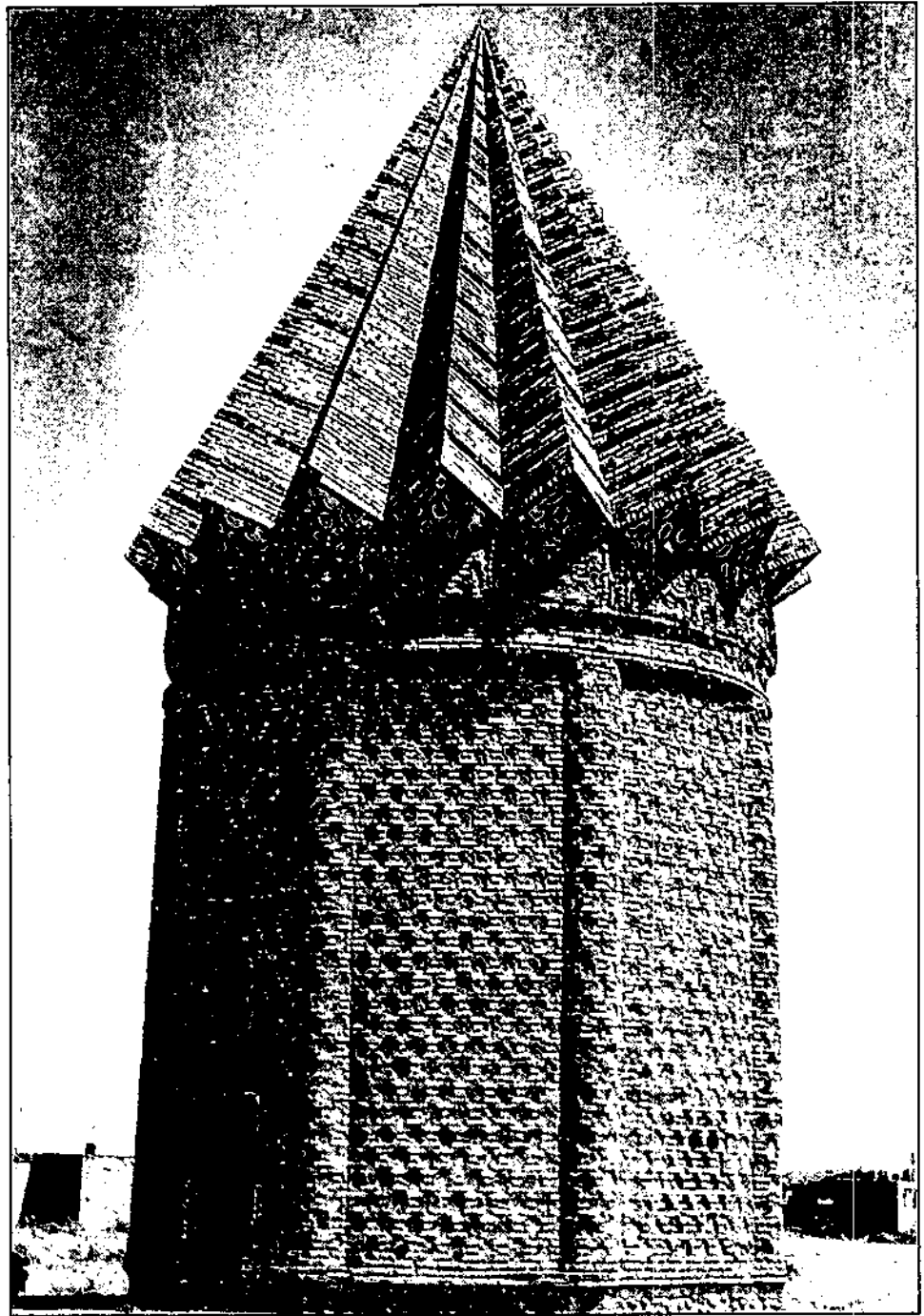
اما به کار گرفته نشدن واژه «قوم» به منظور معرفی اجتماع هم‌تبار به تنهایی نمی‌تواند دلیل بر نبود خاصیت هم‌تباری در اجتماعاتی به حساب آید که در متون فارسی عصر تیموری «قوم» نامیده شده‌اند. در واقع باید به صورت مستند نشان دهیم که اجتماع بیابانگردی که قوم نامیده شده‌اند از خصوصیت هم‌تباری برخوردار نبوده است. گمان می‌کنم برای اثبات این موضوع نمی‌توان دست به دامان واژه «قوم» گردید زیرا واژه «قوم» همواره در متون فارسی به منظورهای گوناگون و به ویژه برای معرفی هر گونه اجتماعی که در نژاد یا فرهنگ و یا سرنوشت اشتراک داشته‌اند به کار رفته است. پس روشن کردن این موضوع که واژه «قوم» به کدام منظور به کار رفته است نیازمند روشنگری

بسنده متن پیرامون واژه «قوم» است. خوشبختانه این روشنگری درباره دوره پیش از قدرت‌گیری چنگیز وجود دارد و در دوره پس از آن روشنگری متون نشان دهنده مفهوم تبار فردی مغولان در واژه قوم است. اما روشنگری متون برای دوره مورد نظر ما که دوره سلطه امرا بر الوس جغتای و قدرت‌گیری تیمور است بسنده نمی‌باشد. از اینرو پیشنهاد می‌کنم واژه معادل آن در زبان مغولی را مورد بازدید معناشناسانه قرار دهیم. بی‌گمان واژه الوس واژه‌ای است که کلمه قوم همواره بعنوان ترجمه آن در زبان فارسی به کار رفته است.

اگر از دیدگاه جمعیت‌شناسی به موضوع نگاه کنیم دو واژه قوم و الوس همواره به معنای عام «مردم» مورد استفاده قرار گرفته‌اند. اما در هر دوره عنصر مشترک میان مردم مورد نظر و در نتیجه منظور از به کارگیری واژه قوم یا الوس متفاوت بوده است. پس اگر بتوانیم در هر دوره عنصر مشترک میان مردمی که مغولان آن را الوس می‌نامیدند بیابیم پاسخ خود درباره تعریف قوم در دوره تیموری را به دست خواهیم آورد.

خواجه رشیدالدین فضل‌الله هنگام گزارش رویدادهای دوره پیش از قدرت‌گیری چنگیزخان واژه «الوس» را در کنار و معادل واژه «قوم» و به منظور شناساندن مردمی هم‌تبار در قالب قبایل مختلف به کار برده است. او در گزارش خود نایمانها را دو گروه با دو فرمانروای متفاوت تصویر می‌نماید اما هر دو گروه را یک الوس می‌خواند. بخشی از گزارش رشیدالدین چنین است «پیش از عهد چینگیزخان پادشاه نایمان نارقیش تایانگ و انیات قان بودند و وقتی که قوم قرقیز را بزدند انیات قان آقای خود نارقیش تایانگ را نه بار نه تگشمیشی کرد نارقیش او را پیش خواند و سر او در بغل گرفت و چون از هم جدا شدند گفت گویا ما را کسی که پیش کش کند نیست یا من شما را نمی‌خواهم. و فرزندان انیات قان بویروق و تایانگ بودند و در حالتی که تایانگ خان جدا بود بویروق کوچ کرد و بر خانه‌های او می‌گذشت چنان نزدیک که سر خرگاهها بر شتران یار کرده بودند از خانه‌های تایانگ خان می‌نمود. در آن حال تایانگ خان گفت من نیز پادشاهام اگر بویروق بیاید و اینجا فرو آید او داند و اگر نیاید او داند. بویروق فرو نیامد و برفت. تایانگ گفت ما استعدادی کرده بودیم تا ایشان را مهمانی کنیم چون رفتند ما خود را مهمانی کنیم. در آن طوی قویادکین قور در میان سرود گفتن گفت: در وقتی که انیات قان و نارقیش تایانگ با هم بودند شما پنداری از اولوس نایمان هر مردی را امیر و هر زنی را خاتون نکرده‌اند و فرزندان بسیار نیز در وجود نیامده‌اند.

شما هر دو همچو شاخ نر آهو و شاخ گاو یک جفت بودید. اکنون چون شما دو برادر یکدل نباشید اولوس نایمان را که همچون دریا موج می‌زند ریخته و پراکنده



رسید<sup>۱۷</sup>، چهار هزار نفر واگذار کرد و یورت هر یک را نیز مشخص نمود. از این پس متون فارسی هزاره‌های موجود در یورت هر یک از پسران چنگیز را الوس نامیدند. نکته بسیار مهم این است که اعضای این هزاره‌ها، که الوسه‌های خاندان سلطنتی را تشکیل داده بودند، بدون در نظر گرفتن مبنای تبار به عنوان زیربنایی‌ترین بنیاد اجتماعات بیابانگردان از سوی چنگیزخان و بنا بر ملاحظات جدید انتخاب و سازماندهی شده بودند.

از این رو هر هزاره و به پیروی از آن هر الوس اجتماعی بود از افراد نا هم تبار بیابانگرد که اجبار در پیروی از خان آنان را به هم پیوند می‌داد. چنگیزخان با واگذاری بخشی از هزاره‌های خود به هر یک از پسران خویش اعضای این هزاره‌ها را تبدیل به افراد خاص یا اینجوی پسران نمود. اگرچه در منابع بطور مستقیم اشاره‌ای به اینجو بودن هزاره‌های شاهزادگان اصلی نشده است. اما گزارش خواجه رشیدالدین درباره نحوه واگذاری نیرو به هلاکوگواه این ادعاست.

او می‌نویسد «چون منگوقاآن جای و یورت پدر بدانست و بعد از آن چون قآنی بروی مقرر شد و خواست که ممالک ایران را بتمامی مسخر گرداند... برادر خویش هولگوخان که سایر برادران و شهزادگان و اوروغ چینگیزخان آثار مهابت و سیاست و شوکت و دولت در ناصیه او مشاهده می‌کردند با تفاق کینکاچ کرده معین گردانید که لشکرهایی که به جهت تما به ایران زمین فرستاده‌اند و آنچه با سالی نویان هم بر سبیل تما به جانب ولایت کشمیر و حدود بدخشان و بلخ‌اند تمامت از آن هولگوخان باشد و از مجموع لشکرهای دیگر از آنچه به اوروغ یکه نویان تعلق داشت و آنچه شهزادگان دیگر می‌دانستند [تمامت] از ده نفر دو نفر خارج شماره بیرون کنند چنانکه از اصل چیزی کم نشود و جمله را به اینجویی به هولگوخان دهند تا بدین ممالک آید و متمکن بنشیند و چون مسخر کند ولایت با لشکر بهم از آن او و فرزندان او باشد»<sup>۱۸</sup>

می‌بینید که خان مالک واقعی نیروهای تحت امر خود بود و اعضای هزاره‌ها تنها به دلیل اشتراک در تعلق به خان دور یکدیگر جمع شده بودند. حتی اگر اعضای یک هزاره از یک تبار بودند باز هم مبنای اجتماع آنان تعلق به خان و در نتیجه تابعیت از وی بود. از اینرو می‌توان گفت پس از تشکیل امپراتوری مغول مبنای اصلی تشکیل و تداوم الوس تابعیت افراد الوس از خان بود نه هم تباری. پس هنگامی که در این دوره سخن از الوس به میان می‌آید دیگر قبیله و نظام قبیله‌ای وجود ندارد بلکه الوس شاهزاده نشین بزرگ و در بعضی نقاط و دوره‌ها واحد مستقلی شامل چند «تومان» نیروی نظامی بیابانگرد است که در یک نظام طبقه‌بندی شده لشکری افراد آن آماده اجرای دستورات شاهزاده یا

گسترده هم تبار وجود خارجی نداشت و تمامی اجتماعات گسترده در قالبی نو، نا هم تبار بودند و بدیهی است که نام مردم یا الوس بر این اجتماعات گسترده غیرهم تبار با مبنای جدید و در قالب نو گذاشته می‌شد. اکنون باید دید مبنای جدید چه بود؟ چنگیز پس از درهم شکستن دشمنان بیابانگرد خود تمامی بیابانگردان را دوباره در قالبی نو به نام «تومان» سازماندهی کرد. من بر این باورم که چنگیز نظام تومانی را جایگزین نظام قبیله‌ای کرد. او در این راه منصب خان قبیله را از میان برد و به جای آن در سطحی کلان چهار پسر خود به نامهای جوچی، جغتای، اوگتای و تولوی را چهارخان اصلی قلمرو مغولان اعلام کرد. چنگیز با این اقدام منصب خان الوس را جایگزین منصب خان قبیله کرد. او به هر یک از پسران خود، مگر تولوی که وارث جای پدر بود و هزاره‌های پدر به او

کرده به که می‌سپارید»<sup>۱۶</sup> می‌بینید که در این گزارش نقطه اشتراک نایمانها تبار آنهاست. در واقع پیش از قدرت‌گیری چنگیز به یک اجتماع گسترده هم تبار، مردم یا الوس گفته می‌شد.

اما همین واژه «الوس» هنگام گزارش رویدادهای دوره پس از قدرت‌گیری چنگیزخان و تشکیل امپراتوری مغول از سوی نویسندگان فارسی زبان و از جمله خواجه رشیدالدین برای معرفی مردم غیر هم تبار اما هم سرنوشت به کار رفته است. گمان می‌کنم به آسانی می‌توانیم دلیل اختلاف معنای واژه الوس در دودوره پی در پی را دریابیم. زیرا پیش از قدرت‌گیری چنگیز تنها اجتماعات گسترده هم تبار به صورت مجزا از سایرین وجود خارجی داشتند پس نویسنده می‌بایست نام مردم یا الوس را بر اینگونه اجتماعات می‌نهاد. اما در دوره پس از قدرت‌گیری چنگیزخان دیگر اجتماع

همان خان هستند. دربارهٔ الوس جغتای چنانکه خواجه رشیدالدین نیز اشاره کرده است به تدریج و بنا به ضرورت قانون تکثیر طبیعی و الحاق نیروهای سرگردان موجود در منطقه تعداد نفرات هزاره‌ها رو به افزایش گذاشت<sup>۱۹</sup> و بزودی هر یک از هزاره‌ها تبدیل به جمعیت نظامی بزرگتری به نام «تومان» شدند که شامل ده هزار نفر سرباز و خانواده‌های آنها بود. البته هیچ‌گاه نمی‌توان ادعا کرد که جمعیت هر تومان دقیقاً ده هزار نفر بوده است، ولی می‌توان گفت که تومان به عنوان بزرگترین واحد نظامی هر خان‌نشین جمعیت انبوهی از بیابانگردان مغول و ترک را در خود جای داده بود. ریاست و فرماندهی هر تومان به عهده یک امیر یا نویان واگذار شده بود که به او امیر تومان گفته می‌شد. عهده‌داری منصب امارت تومان به صورت موروثی در خاندان نخستین امیر باقی می‌ماند و آنرا تبدیل به یک طبقه اشرافی نظامی می‌کرد.

اگرچه منصب امیر تومان موروثی بود ولی این میراث خانوادگی با انتخاب دلخواه خان از میان اعضای خاندان تداوم می‌یافت و همین اختیار خان در برگزیدن هر یک از مردان خاندان امیر پیشین به عنوان امیر تومان سلطهٔ خان بر تومان و تداوم تابعیت امیر و اعضای تومان از خان را قطعیت می‌بخشید. پس مجموعهٔ تومان‌ها و هزاره‌های پراکنده در خان‌نشین که وابستگان نظامی شخص خان به حساب می‌آمدند الوس (جغتای) نامیده می‌شدند.

مفهوم الوس در این قالب تا پایان دورهٔ حکمرانی قزغان در سال ۷۴۷ هـ. ق. و در قالب جدید سلطهٔ امیرالامرا یا نویان بزرگ بر خان‌نشین تا زمان حکمرانی عبدالله پسر امیر قزغن در سال ۷۵۹ هـ. ق. قابل شناسایی است.<sup>۲۰</sup>

این مفهوم با سقوط حکومت عبدالله پسر امیر قزغن از میان رفت. زیرا پس از وی خان‌نشین جغتای یکپارچگی سیاسی خود را از دست داد و امرای هر یک از تومانها و هزاره‌ها راه خود سری در پیش گرفتند. شرف‌الدین علی یزدی در این باره می‌گوید:

«هرج و مرج بحال مملکت راه یافت و از امرا و نویشان هر کس در مقامی که بود بکلک پندار نیرنگ پیشوایی و فرمانروایی بر صفحه تصور نگاشت و رایت استقلال و استبداد برافراشت»<sup>۲۱</sup> با از میان رفتن سلطهٔ خان و پس از آن از بین رفتن اقتدار امیرالامرا هر تومان و هزاره‌ای خود را واحدی مستقل از دیگران می‌دانست. پیش از این اعضای هر تومان یا هزاره از راه تابعیت خان خود را عضوی از جمعیت بیابانگرد الوس جغتای می‌دانستند اما اکنون که تابعیت از خان از میان رفته بود و آنها تنها خود را تابع امیر تومان یا هزارهٔ خود می‌دیدند. نقطهٔ پیوند آنها با اعضای سایر تومانهایی الوس گسسته شده بود و خود را به تنهایی عضو جمعیت

«در متون دوره تیموری واژه‌های «قوم» و «قبیله» و «ایل و الوس» به یک منظور استفاده شده‌اند و از آنجا که اجتماعات ترکی و مغولی مصداق واژه‌های یاد شده بوده‌اند. کلمات ترکی و مغولی «ایل» و «الوس» مفاهیم اصلی را در برداشته‌اند و دو واژهٔ عربی «قوم» و «قبیله» به عنوان همسنگ و مترادف آن دو به کار رفته‌اند.

«پس از تشکیل امپراتوری مغول مبنای اصلی تشکیل و تداوم الوس، تابعیت افراد الوس از خان بود نه هم تباری.»

«به نظر می‌آید سه عنصر: «تابعیت»، «تبار مشترک» و «سرزمین مشترک چارچوب مفهوم قبیله ایرانی را در قرن هشتم هجری ساخته بودند.»

کوچکتری به نام تومان یا هزاره می‌دیدند. الوس که تا آن زمان در یک چارچوب کلان شامل مجموعهٔ تومانها و هزاره‌های خان جغتای بود از این پس در چارچوبی خرد به مردم تابع یک امیر یا نویان گفته می‌شد.

اگرچه دورهٔ کوتاه فرمانروایی تغلق تمورخان برای اندک زمانی مفهوم کلان الوس را زنده کرد، اما پس از بازگشت او به مغولستان دوباره مفهوم کلان الوس جغتای از میان رفت و هر یک از تومانها و هزاره‌ها خود را الوسی جداگانه از سایرین می‌دانستند. از اینرو هنگامی که در این دوره واژهٔ الوس به کار می‌رود منظور از آن معرفی لشکر غیر هم تبار بیابان گردی است که تحت تابعیت امیر یا فرمانده خود قرار دارند. واژهٔ قوم نیز در این دوره از سوی نویسندگان فارسی زبان به عنوان معادل و همسنگ واژهٔ الوس به کار رفته است. پس نمی‌توان ادعا کرد هنگامی که متون فارسی عصر تیموری واژه

قوم را به کار می‌برند مفهوم قبیله را در نظر دارند. زیرا آنچه را آنان قوم یا الوس می‌نامند لشکری بزرگ و خود مختار است نه قبیله.

لازم است در اینجا اندکی نیز پیرامون دو واژه «قبیله» و «ایل» کندوکاو کنیم، زیرا بر این باورم که در متون دوره تیموری واژه‌های «قوم و قبیله» و «ایل و الوس» به یک منظور استفاده شده‌اند. و از آنجا که اجتماعات ترکی و مغولی مصداق واژه‌های یاد شده بوده‌اند کلمات ترکی و مغولی ایل و الوس مفاهیم اصلی را در برداشته‌اند و دو واژهٔ عربی قوم و قبیله به عنوان همسنگ و مترادف آن دو به کار رفته‌اند. اکنون باید ببینیم چرا واژهٔ قبیله به عنوان همسنگ و مترادف واژهٔ ایل به کار رفته است و از آن مهمتر بدانیم آیا در فرهنگ ایرانی واژهٔ قبیله با مفهوم ترکی و مغولی واژهٔ ایل یکسان بوده است؟

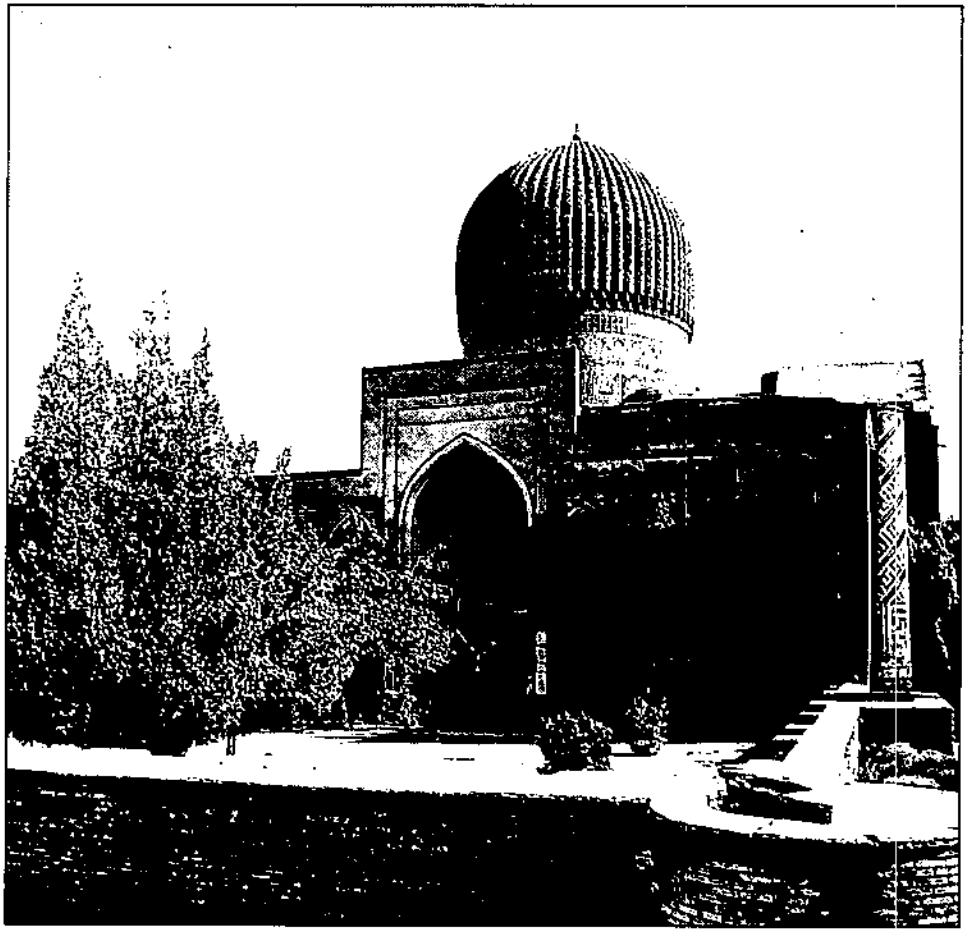
بی‌گمان برای رسیدن به پاسخ درست باید مفهوم ایرانی واژهٔ قبیله را روشن کنیم و سپس مفهوم مغولی واژهٔ ایل را بشناسیم.

خوشبختانه کاشانی هنگام گزارش رویدادهای سال ۷۰۶ هـ. ق نشان داده است که از مرزهای موجود میان دو مفهوم قوم و قبیله در فرهنگ ایرانی آگاه بوده است. او واژهٔ «قوم» را به منظور معرفی «ویژگیهای مردمی» ساکنان گیلان به کار گرفته است. کاشانی نخست ساکنان گیلان را «گیلکان» خوانده است. سپس بی‌آنکه دوباره واژهٔ گیلکان را بیاورد می‌نویسد «آن قوم باهری [ناصری] مذهب باشند و ناصر از اولاد الحسین بن علی علیهما السلام است»<sup>۲۲</sup> روشن است که کاشانی واژهٔ گیلکان را حذف و به جای آن واژهٔ قوم را آورده است. پس می‌توان چنین پنداشت که از دیدگاه کاشانی ساکنان گیلان یک قوم بوده‌اند.

کاشانی هنگام گزارش ویژگیهای مشترک مردم گیلان واژهٔ قوم را به کار برده است و زمانی که سخن از ویژگیهای خاص ساکنان یکی از مناطق گیلان به میان می‌آید واژهٔ قبیله را به کار می‌برد. وی پس از گزارش اوضاع جغرافیایی گیلان سخن از چگونگی دسته‌بندی‌های سیاسی گیلان آغاز می‌کند و در آن ناگزیر تا اندازه‌ای پرده از ماهیت قبیله در گیلان قرن هشتم هجری بر می‌دارد. او می‌نویسد «در عرف گیلان پادشاه نسیب اصیل را که امرا و سپاه بسیار در فرمان او باشد «استا» و «سالار» گویند و اطلاق این دو اسم بر ملوک دو قبیله است. از آن یکی ساسان خالو که مرداویج وندند و حاکم تولیم و دیگر قبیله رستم مراح که اسحق وندند و والیان خطهٔ فومن»<sup>۲۳</sup> در این گزارش بخشی از ویژگی‌های ساختاری قبیله ایرانی روشن شده است.

نخستین ویژگی اجتماعی قبیله تبار مشترک اعضای هر قبیله است که نویسنده با بکارگیری واژهٔ «وند» به عنوان پسوند دو واژه مرداویج و اسحق به این





مفاهیم به کار گرفته شده از سوی کاشغری منطوی است. وی چنان که آمد در معنای واژه ایل بشی می‌نویسد «رئیس ولایت: و از آن سانس خیل و مربی اسب را اراده کنند» در واقع همانندی رفتار ایل بشی نسبت به ساکنان ولایت و خیل در مفهوم دو واژه «رئیس» و «مربی» پنهان شده است. زیرا اعمال قدرت از سوی شخص ایل بشی در هر دو منصب مربیگری اسبان و فرمانروایی از جمله ضروریاتی بود که فقدان آن موجب فروپاشی ماهیت مناصب یاد شده می‌گردید.

در هر دو منصب تاکید بر توانایی ایل بشی در به اطاعت درآوردن دیگران بود. از سوی دیگر مفهوم پذیرش ریاست فرمانروا از سوی مردم و تسلیم تربیت مربی شدن از سوی گروه اسبان در دو واژه رئیس و مربی نهفته است. زیرا اگرچه بخشی از ماهیت مناصب مربیگری و فرمانروایی را اعمال قدرت تشکیل می‌داد اما بخش نهایی ماهیت این دو منصب را اطاعت مردم از فرمانروا و تربیت پذیری یا تن به تربیت سپردن اسبان، ساخته است. در هر دو مورد ایل بشی اعمال قدرت می‌کرد و مردم و اسبان تسلیم او می‌شدند. این فرایند اعمال قدرت و تسلیم شدن یا تربیت پذیری اسبان را رام شدن و فرایند یاد شده در مورد انسان را تابعیت می‌نامیم.

بنابراین ویژگی مشترک رام بودن گروه اسبان و گروه انسان‌های ساکن در ولایت نسبت به شخص مربی و فرمانروا موجب گردید نام مشترک ایل که نشان دهنده این صفت مشترک بود بر دو مجموعه متفاوت گروه اسبان و گروه انسان‌ها گذاشته شود.

اکنون اجازه دهید بینیم نقطه پیوند معنای صلح با دو معنای خیل و ولایت چیست؟ اگر مفهوم صلح را موشکافی کنیم خواهیم دید که مفهوم «رام شدن انسانی» از ضروریات شکل‌گیری ماهیت مفهوم صلح است زیرا صلح زمانی رخ می‌دهد که هر دو سوی درگیری بخشی از خواسته‌های خود را نادیده بگیرند و بر سرانجام برخی از خواسته‌های یکدیگر به توافق برسند. نرمشی که در این باره هر دو طرف از خود نشان می‌دهند چیزی نیست مگر «قبول متقابل». اگر هر دو طرف درگیری به گونه‌ای برابر با هم از خواسته‌های خود چشم‌پوشی نمایند و خواسته‌های یکدیگر را بپذیرند قبول متقابل صورت خواهد پذیرفت. چنین صلحی سازش در شرایط یکسان با دستاوردهای یکسان است. اما اگر تنها یکی از طرفین درگیری مجبور به پذیرش خواسته‌های طرف مقابل و چشم‌پوشی از خواسته‌های خود شود هر دو بر سر «تابعیت یک طرفه» یکی از طرفین به سازگاری خواهند رسید. و اگر یکی یا هر دو طرف رام نشوند صلح به وقوع نمی‌پیوندد پس بروز جنگ ناگزیر خواهد شد. بنابراین شرط لازم برای انجام صلح رام شدن انسانی است همانگونه که شرط لازم

کنار می‌گذاریم و سه معنای نخستین را بررسی می‌نماییم. بی‌گمان در یک نگاه نمی‌توان پیوند روشنی میان سه معنای نخستین یافت. اما اگر نقطه پیوند میان سه معنای خیل، قلمرو و سازش را در فرهنگ ترکی بیابیم به تدریج پرده از چهره ابهام موجود کنار خواهد رفت. کاشغری در توضیح معنای خیل از واژه ایل می‌نویسد «نامی که بر گروه اسبان و خیل اطلاق می‌شود چه ترکان جناح و بالشان اسب است و از آن سانس و مربی اسب را ایل بشی گویند یعنی سر و رئیس ولایت و معنای سانس خیل و مربی اسب از آن اراده کنند»<sup>۲۵</sup> او سپس واژه ایل بشی را چنین معنا می‌کند «رئیس ولایت و از آن سانس خیل و مربی اسب را اراده کنند»<sup>۲۶</sup> می‌بینید که ایل بشی به طور هم زمان دو وظیفه متفاوت رام کردن گروه اسبان و حکومت بر مردمان را بر عهده دارد. و در همین گیرودار نام هر دو گروه ایل نامیده شده‌اند.

گمان می‌نمایم در این جا سه همانندی وجود دارد که هر سه در شخص ایل بشی نمود می‌یابند. نخست همانندی نام «ایل بشی» برای یک فرد در دو منصب متفاوت تربیت اسبان و فرمانروایی مردمان. دوم هم‌نامی گروه اسبان و ولایت است و سوم همانندی رفتار ایل بشی در دو منصب متفاوت خود نسبت به گروه اسبان و ساکنان ولایت و نیز واکنش ضروری و همانند هر دو دسته نسبت به شخص ایل بشی است.

دو همانندی نخستین را به روشنی می‌توان در دیوان لغات الترک دید زیرا واژگان ایل و ایل بشی در دومورد متفاوت به کار رفته‌اند اما همانندی سوم در

موضوع اشاره نموده است. از اینرو تبار قبیله ساسان خالو مرداوچ و تبار قبیله رستم رماح، اسحق بوده است. دومین ویژگی، وابستگی افراد هر قبیله به یک منطقه جغرافیایی خاص است. هر چند این موضوع چندان ارتباطی به ساختار قبیله ندارد و بیشتر نشانگر برخی کارکردهای قبیله در فرهنگ ایرانی است اما از آنجا که تعیین‌کننده مرزهای واقعی قبیله است توجه به آن ناگزیر می‌نماید. سومین ویژگی وجود سپاهیان و امرای خاص هر قبیله در خدمت طبقه فرمانروای قبیله است. وجود طبقه برتر و فرمانروا در هر قبیله و پیوند تابعیت سپاهیان قبیله با آنان در کنار تبار مشترک اعضا و سرزمین مشترک، مرزهای قبیله را بوجود آورده بودند. پس دیدیم کاشانی واژه قوم را برای تمامی مردم منطقه گیلان به کار برده است و واژه قبیله را برای توصیف یک اجتماع محلی هم‌تبار و پیرو یک فرمانروا به کار برده است. سه نکته روشن و اساسی در گزارش کاشانی وجود دارد. نخست تابعیت، دوم تبار مشترک و سوم سرزمین مشترک. به نظر می‌آید این سه نکته چارچوب مفهوم قبیله ایرانی را در قرن هشتم هجری ساخته بودند. اینک باید بینیم آیا نکات یاد شده در مفهوم ایل نیز وجود داشته است؟

کاشغری در دیوان لغات الترک چهار معنای ناهمگون از واژه ایل بدست داده است: که عبارتند از ۱- نامی که بر گروه اسبان و خیل اطلاق می‌شود ۲- ولایت، قلمرو ۳- سازش و صلح میان دو شاه و ملک ۴- آستانه و پیرامون در.<sup>۲۷</sup> از آنجا که پیوندی میان چهارمین معنای یاد شده و موضوع گفتگوی ما وجود ندارد آن را



برای فرمانروایی بر ولایت رام شدن انسانی و تابعیت پذیری بود. پس یا دو فرمانروا می‌بایست نسبت به یکدیگر ایل می‌شدند و یا یکی نسبت به دیگری ایل یا رام می‌شد تا صلح انجام می‌پذیرفت.

اکنون اجازه دهید نگاهی به دوره مغول بیاندازیم و معنای واژه ایل را در این دوره جستجو نماییم. چنین می‌نماید که در اوان شکل‌گیری قدرت چنگیزخان واژه ایل در قالب مفهوم ویژه‌ای از معنای صلح به کار می‌رفته است. خواجه رشیدالدین فضل‌الله چنین می‌نویسد که چنگیز و یارانش «در راه به حدود خانه‌های تریگه امل که از امرا و مقدمان قوم قنقرات بود رسیدند پیش او ایلچی فرستادند در آن باب که پیش از این آنده قودا بودیم و ایشان راه خالویی دارند اگر ایل شوند ما نیز ایل و دوست باشیم و اگر خصومت کنند ما نیز خصومت کنیم. چون ایشان در جواب سخنان خوش گفتند و ایل و متفق شدند چنگیزخان در آن کوچ به نزدیک ناوری و جویی که آب آن را تونگه ناور و قوزوقه قوروقان گویند فرو آمد و مقام کرد»<sup>۲۷</sup> در اینجا هر دو طرف به طور یکسان نسبت به یکدیگر ایل شدند و نتیجه اینگونه صلحی اتحاد میان طرفین بوده است. اما به تدریج با افزایش قدرت چنگیزخان در ماهیت صلح و ایل شدن تحولی ایجاد شد. زیرا دیگر با توجه به قدرتی که چنگیزخان به دست آورده بود احتیاجی نمی‌دید که در برابر طرف مقابل از خود نرمش نشان دهد و خود را رام و مطیع یا ایل اعلام نماید. بلکه از این پس مخاطبان چنگیز مجبور به رام شدن و پذیرش تابعیت یک طرفه بودند. گزارش خواجه رشیدالدین فضل‌الله از رویدادهای سال ۶۰۳ ه.ق. نشانگر این تحول جدید در مفهوم ایل است او می‌نویسد «هم در سال خرگوش مذکور چنگیزخان دو ایلچی را نام یکی آلتان و از آن دیگر بوقره پیش امرا و حکام قرقیز فرستاده بود و اول به ولایتی رسیدند که نام آن... است و امیر آنجا را... گفته‌اند و بعد از آن به ولایت دیگر که نام آن پیتی اوزن است و امیر آنجا را اوزن ایتال خوانده‌اند آن هر دو امیر ایلچیان را احترام تمام کردند و دو ایلچی را از آن خود نام یکی الیگ تیمور و از آن دیگر اتقیراق با ایشان بهم فرستادند با سنگقور سپید بازگردانیدند و ایل و منقاد چنگیزخان شدند»<sup>۲۸</sup>

پس دیدیم هنگامی که چنگیز در اوان کار خود ضعیف بود ایل شدن منجر به اتحاد وی با سایر قبایل می‌گردید. اما همین که توان نظامی وی افزایش یافت قبایل بیابان گرد از راه ایل شدن و به صورت یک طرفه تابعیت بی‌چون و چرای چنگیز را پذیرفتند. از این پس در مفهوم ایل تحولی ایجاد نشد و همین مفهوم از ایل به امپراتوری تیمور نیز منتقل گردید. در واقع در تمامی دوره حکمرانی مغولان هر شخص یا مردمی که تابعیت خان مغول را می‌پذیرفتند ایل به حساب می‌آمدند در

«منز پشاپیش با پذیرفتن وجود قبیله در الوس جغتای خواست قبیله را در برابر خواست فرد قرار داده است. اما گمان می‌کنم برای اعلان جنگ میان شیوه‌های سیاسی قبیله با سلطه فردی، باید نخست وجود قبیله در الوس جغتای به اثبات رسد. زیرا اگر منز نتواند وجود قبیله در الوس جغتای را به اثبات رساند، پایه‌های نظریه وی درباره برخورد میان شیوه‌های سیاسی قبیله‌ای با سلطه فردی لرزان خواهد شد.

این دوره ایل بودن صفتی است که ممکن است شامل هر کسی بشود. زیرا هنگام حمله به یک شهر نیروهای چنگیز ابتدا پیشنهاد ایل شدن به اهالی شهر می‌دادند. اگر ساکنین شهر می‌پذیرفتند جان و مال آنها از حمله مغول در امان بود و می‌بایست در عوض مغولان را یاری دهند. در نتیجه از دیدگاه مغولان اهالی شهر ایل بودند. همین روند در مورد قبایل بیابانگرد ترک و مغول نیز اجرا می‌شد. هر کس تابعیت چنگیز را می‌پذیرفت ایل بود و هر کس تابعیت وی را نمی‌پذیرفت «یاغی» خوانده می‌شد.

از سوی دیگر چنان که پیشتر آمد چنگیز پس از شکست دشمنان بیابانگرد خود و مجبور نمودن سایرین به ایل شدن، همگی قبایل را با یکدیگر ادغام کرد و تومان‌ها و هزاره‌های جدیدی تشکیل داد. بر خلاف اجتماع قبیله‌ای که دستاورد پیوند عناصر گوناگونی بود، تنها شرط اساسی برای تشکیل تومان چیزی نبود مگر پذیرش تابعیت خان از سوی اعضای تومان. ایل شدن تنها عنصری بود که اعضای هر تومان را به یکدیگر پیوند می‌داد در حالی که در قبیله هم‌تباری اعضا اساسی‌ترین عنصر سازنده قبیله بود. و در حقیقت سایر نهادهای قبیله‌ای بر روی همین بدنه اجتماع هم‌تبار استوار شده بودند.

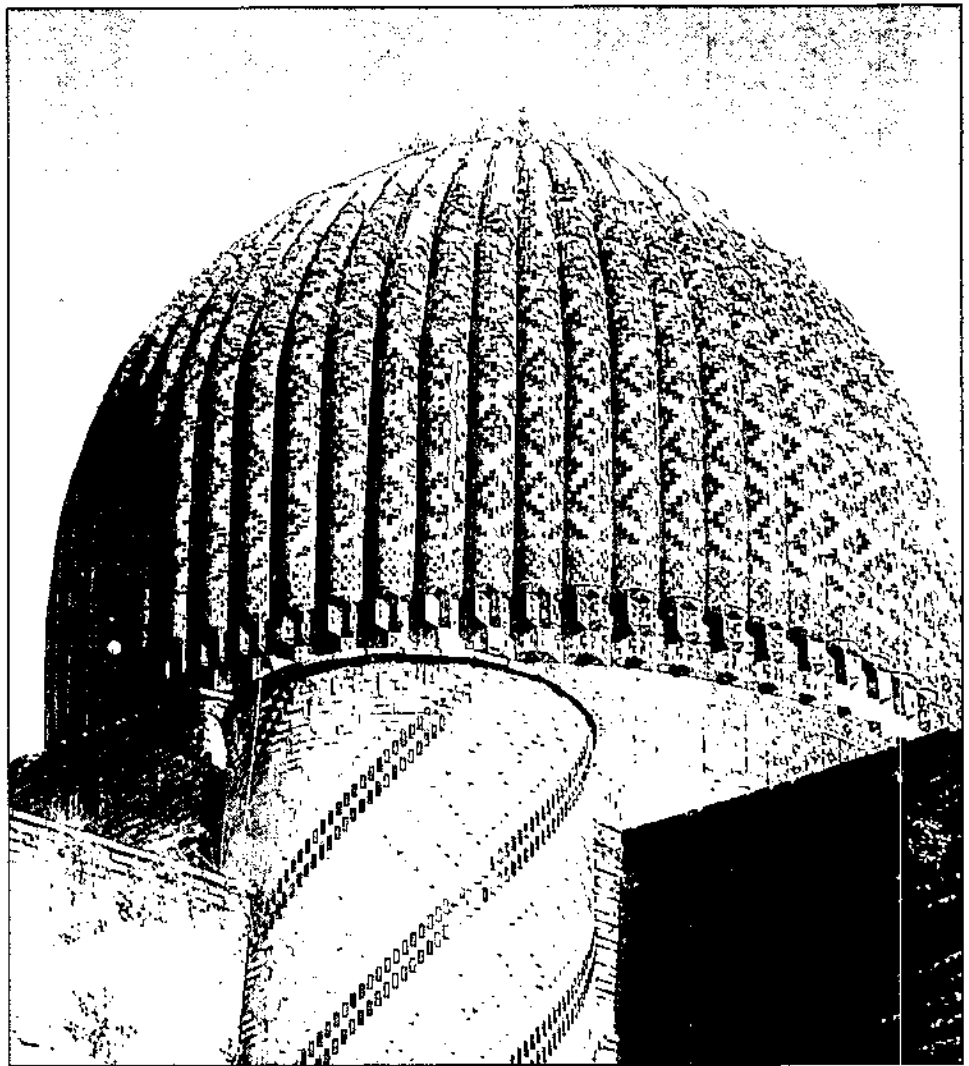
نهاد حکومت یکی از دستاوردهای اجتماع هم‌تبار قبیله بود که اساسی‌ترین شرط تحقق یافتن حاکمیت خان بر قبیله پذیرش تابعیت یا ایل شدن اعضای قبیله نسبت به وی بود. از این رو فقدان تابعیت اعضای قبیله از خان یا نبود صفت ایلی منجر به نابودی قبیله

نمی‌گردید بلکه تنها موجب از میان رفتن حاکمیت خان بر قبیله می‌شد. اما در نظام جدید اجتماعی که چنگیز خان طراحی نموده بود از آنجا که اساسی‌ترین عنصر سازنده هر تومان تابعیت اعضا از خان بود اگر پیوند تابعیت یا صفت ایلی اعضا از میان می‌رفت هیچگونه انگیزه‌ای برای تداوم اجتماع تومانی بر جا نمی‌ماند و بزودی تومان از هم فرو می‌پاشید. در واقع ایل بودن از دیدگاه بیابانگردان ترک و مغول یک صفت عام بود که هرگونه جمعیتی امکان موصوف شدن به آن را داشت. به نظر می‌آید قبیله، شهر و تومان سه گونه متفاوت جمعیتی بودند که به صفت ایل موصوف شده بودند. پیش از قدرت‌گیری چنگیزخان و حتی در اوان شکل‌گیری قدرت او، اعضای قبیله نسبت به خان قبیله ایل بودند زیرا اجتماع بیابانگردان، اجتماع قبیله‌ای بود. با قدرت‌گیری چنگیز و گسترش قلمرو او به سمت چین و ایران مردمان مناطق شهر نشین نیز مجبور به پذیرفتن ایلی و تابعیت از وی شدند. و سرانجام پس از تحولی که چنگیزخان در نظام اجتماعی بیابانگردان ترک و مغول ایجاد کرد و «نظام تومانی» را جایگزین «نظام قبیله‌ای» نمود. این تومان بود که ایل و تابع خان مغول بودند نه قبیله. و از آنجا که مبنای اساسی تشکیل هر تومان تابعیت و ایلی بود پس اینگونه اجتماعات جدید با عنوان ایل خوانده می‌شدند.

در واقع نقطه آغاز اشتباه منز درباره ماهیت اجتماعات بیابانگرد دوره مغول و تیمور همین جاست. او ایل را با قبیله یکی می‌داند. در حالی که در این دوره مفهوم ایل با مفهوم تومان یکسان بود. پس باید گفت «هر قبیله‌ای ایل بود اما هر ایلی قبیله نبود» اما چرا بنا بر تریس منز دچار این اشتباه شد؟ به نظر می‌آید دانستن معنای ایل یا معنای قبیله ریشه در یک اشتباه صوری دوره تیموری دارد. نظام‌الدین شامی مؤلف ظفرنامه می‌نویسد: «در وقتی که امیر صاحب قران بجانب خوارزم روان شد جهان‌شاه بهادر در قندوز بود چون خبر رسید عزیمت کرده در عقب روانه گشت و از بلخ گذشت در آن اثنا خبر یافت که ایل و قبیله برولدای گریخته‌اند شب در میان کرده بموضع بقلان بدیشان رسید و آن جماعت انبوه را بگرفت»<sup>۲۹</sup>

در اینجا شامی واژه‌های ایل و قبیله را به یک منظور به کار برده است. به نظر می‌آید او بدین ترتیب خواسته است واژه ترکی ایل را با واژه ایرانی قبیله تعریف نماید. در واقع شامی برای این کار دو واژه لشکر و قبیله را در پیش روی خود داشت و ناچار واژه قبیله را برگزید. اکنون باید روشن شود «برولدای» قبیله بود یا تومان.

چنانکه پیشتر آمد تفاوت میان قبیله و تومان در این بود که مبنای تشکیل قبیله مغولی هم‌تباری بوده است و مبنای تشکیل تومان که به دست چنگیزخان



کرد. اوگتای از جانب خود کونونین و از جانب جغتای، طاهر بهادر و بوجای نوین و از جانب باتو، قورنجین و نکودر را روانه کرد. پس از درگذشت قورنجین در شبورغان، نکودر فرماندهی نیروهای باتو در شمال هندوستان را به عهده گرفت.<sup>۳۲</sup> سرانجام این نیرو از جانب باتو مامور یاری هلاکوخان در فتح ایران شد. اما پس از مدتی در سال ۶۵۴ ه.ق. بالاقان یکی از امرای برکای که برای کمک به هلاکو به ایران آمده بود محکوم و اعدام شد. اندکی پس از آن چنان که خواجه رشیدالدین فضل‌الله می‌نویسد «توتار و قولی نیز وفات یافتند تهمت نهادند که ایشان را به قصد دارو دادند بدان واسطه دل ماندگی در میان آمد و برکای با هولاکوخان یاغی شد و... در شوال سند ستین و ستمانه مضاف دادند و لشکرها که با قولی و توتار بدین ملک آمده بودند بیشتر بگریختند بعضی به راه خراسان برون رفتند و کوههای غزنه و بینی گاو تا مولتان و لهاوور که سر حد هندوستان است فرو گرفتند و بزرگتر امرا که مقدم ایشان بودند نکودر بود.»<sup>۳۳</sup> از اینرو نام نکودری بر این لشکریان فراری نهاده شد.

بخش دیگری از اجتماعات بیابان گرد الوس جغتای نام خود را از تبار امیر تومان خود گرفته بودند. برلاسها، جلایریان، ارلاتها و قوچین‌ها که چهار تومان اصلی جغتای بودند توسط چنگیزخان سازماندهی شده و به وی واگذار شدند. از آنجا که پیش از قدرت‌گیری چنگیز چهار قبیله بیابان گرد به نام‌های برلاس، جلایر، ارلات و قوچین وجود داشتند. هر بیننده‌ای در نگاه نخست خواهد گفت که چهار تومان الوس جغتای همان چهار قبیله هستند که به جغتای پسر دوم چنگیز واگذار شده‌اند. زیرا نامها یکی است. اما یادآوری چند نکته پرده از حقیقت بر خواهد داشت.

خواجه رشید در جامع التواریخ بخشی را به معرفی امرای تومانها و هزاره‌ها اختصاص داده است. او پس از معرفی هزاره‌های پسران چنگیز و از جمله جغتای دومین پسر چنگیز می‌نماید. سهم هر یک از پسران به غیر از تولوی، چهار هزار نفر بود. هر هزاره به همراه امیر هزاره از طرف چنگیز سازماندهی و واگذار می‌شد. از این رو به جغتای نیز چهار هزاره واگذار شد که نخستین اعضای الوس جغتای همین چهار هزاره سرپاز بودند. خواجه رشید درباره دو هزاره جغتای اندک گزارشی به دست داده است اما از نام دو امیر دیگر اطلاعی به دست نداده است او در باره نیروهای جغتای چنین می‌نویسد «حصه» پسر دوم جغتای خان: چهار هزار نفره هزاره بُولاتای قراچار از قوم برولاس بود از فرزندان او امیری بزرگ در خدمت اباقاخان بوده و او را عزیز می‌داشت و باتکو در اغول می‌گردید نام او ایچیک نویان.

هزاره مونتگه نویان از قوم جلایر بوده و پدر بیسور

می‌شد. بنابراین نام برولدای به هیچ رو نشانگر جاری بودن خون برولدای در رگهای تمامی افراد تحت امر وی نبود. بلکه معرف حق مالکیت افراد خانواده برولدای در فرماندهی تومان واگذار شده به او پس از مرگش بود. زیرا در نظام حکومتی مغولان منصب میراث خانوادگی به شمار می‌آمد.

سه گروه دیگر از بیابان گردان الوس جغتای که نام خود را از نام فرمانده خود گرفته بودند اپردیها، بسوریان و نکودریان بودند. شرفالدین علی یزدی هنگام گزارش اوضاع بهم ریخته الوس جغتای پس از مرگ امیر قزغن می‌نویسد «در شبیرغان محمد خواجه اپردی که اوماق اوتایمان بود همین طریق می‌سپرد».<sup>۳۴</sup>

هر چند محمد خواجه از تبار نایمان بود اما به واسطه نام پدرش که تضمین‌کننده منصب فرماندهی تومان موروثی بود اپردی خوانده می‌شد و تومان که میراث خانوادگی خاندان وی بود اپردی نام گرفته بود. بسوریان یا یساوریان اخلاف نیروهایی بودند که در اختیار شاهزاده یسور قرار گرفته بودند. از آنجا که این نیروها تابع و وابسته شاهزاده یسور بودند. از این پس بسوریان یا یساوریان نامیده شدند. چگونگی تشکیل نیروی نظامی با عنوان نکودری بر همگان روشن است اما در اینجا ناگزیر از اشاره به آن هستیم.

در زمان حکمرانی اوگتای قآن وی یک نیروی مشترک را مامور گسترش قلمرو مغولان در هندوستان

ایجاد شد تابعیت بوده است. پس اگر «برولدای» نام یک اجتماع هم تبار باشد، می‌توان پذیرفت که «برولدای» قبیله بوده است. اما اگر برولدای نام شخصی باشد که زمانی ریاست این اجتماع را بر عهده داشته است تردیدی در تومان بودن «برولدای» به جا نخواهد ماند. خوشبختانه شرفالدین علی یزدی تا اندازه‌ای ما را در روشن شدن این موضوع یاری داده است. او هنگام گزارش رویداد کشته شدن امیر قزغن می‌نویسد «قتلغ تمور پسر «برولدای» که اوماقش اورنات بود و هم داماد امیر قزغن و از دیروگاه باز در مکمن کمین کین انتهاز فرصتی چنین می‌نمود مجال یافت و با گروهی غدار بر سر او شتافت و آن نامدار عدالت شعار را بتیرغدر انداخته».<sup>۳۵</sup> می‌بینیم که برولدای نام پدر قتلغ تمور کشته امیر قزغن بوده است. تا پیش از این دوره در هیچ منبعی نامی از ایل یا قبیله برولدای برده نشده است و هر جا این نام بکار رفته نام یک فرد بوده است نه اجتماع. در واقع برولدای که خود از اوماق یا تبار اورنات که یکی از قبایل مغول پیش از قدرت‌گیری چنگیزخان بود، در زمان حکمرانی امیر قزغن بر الوس جغتای، فرماندهی یکی از تومانها را بر عهده داشت و از نزدیکترین متحدان امیر قزغن بود به همین دلیل نام وی بر روی تومان تحت امرش نهاده شد. زیرا این یک سنت حکومتی مغولان بود که نام فرمانده تومان یا هزاره بر تمامی تومان یا هزاره تحت امر وی گذاشته

نویان که دوا او را لشکر داده بود و به سر حد خراسان فرستاده برابری لشکرها در حدود بلخ و بادغیس می‌نشست و پسری از آن او به غارت آورده بودیم و پیش امیر حاجی برادر نوروژ می‌بود اینجا وفات یافت و در آنجا پسران دیگر دارد. چینگیز خان این دو امیر مذکور را با امرای دیگر که نام ایشان معلوم نشد و تمام چهار هزار لشکر به چغتای داده بود و اصل لشکر چغتای و فرزندان او که امروز با کوا به هم‌اند این چهار هزار [مرد] بودند که به توالد و تناسل زیادت گشته‌اند و ممکن از اصناف دیگر غیر مغول قومی اضافت ایشان شده باشند»<sup>۳۴</sup>

هر چند خواجه رشیدالدین فضل‌الله نام فرماندهان دو هزاره دیگر چغتای را نتوانسته بود بیابد اما بر این باور است که بدنه اصلی نیروهای الوس چغتای در زمان نگارش متن که مصادف بود با دوره فرمانروایی دواخان بر الوس چغتای، از بازماندگان و فرزندان همان چهار هزاره نخستین تشکیل شده بود، خوشبختانه ابن‌عربشاه پرده از ماهیت دو لشکر دیگر برداشته است. وی در این باره چنین می‌نویسد که: «امور کشور سلطان [تیمور] نیز بدست چهار تن وزیر کاردان انجام و سود و زیان ملک به رأی آنان منوط بود و ایشان از بزرگان اقوام و قبائل بودند و مردم از هر تیره و طایفه اراده آنانرا پیروی می‌نمودند، ترک را قبائل و طوائف بسیارست مانند قبایل و طوائف عرب. هر یک از آن وزیران سر و سرور قبیله و فرمانروای طائفه بوده‌اند نخستین از تیره ارات دیگری از ایل جلاایر سومی از طائفه قاوچین و چهارم از خاندان برلاس»<sup>۳۵</sup>

چنان که در گزارش خواجه رشیدالدین و ابن‌عربشاه می‌بینیم در فهرست خواجه رشیدالدین دو هزاره نامبرده از آن امرائی از دو قوم جلاایر و برلاس بودند. و در فهرست ابن‌عربشاه چهار گروه بیابانگرد از آن چهار فرد، بدون ذکر نام، از چهار تبار متفاوت ارات، جلاایر، قاوچین و برلاس بودند. در هیچ یک از دو گزارش بالا گفته نشده است که این چهار گروه بیابان گرد همان چهار قبیله ارات، جلاایر، قاوچین و برلاس هستند. بلکه تنها تاکید بر تبار فرماندهان لشکرها شده است. به نظر می‌آید هر دو گزارش خواجه رشیدالدین و ابن‌عربشاه هیچ‌گاه درست تعبیر نشده‌اند متن نیز در این راه رفته است. اگر به چند نکته در هر دو گزارش توجه شود نتیجه متفاوتی بدست می‌آید. نخست این که خواجه رشیدالدین تاکید بر ویژگی سپاهی هر یک از هزاره‌ها نموده است نه بر ویژگی قبیله‌ای. دوم: با توجه به گزارش خواجه رشیدالدین روشن شده است که نام هر هزاره از نام فرمانده آن گرفته شده است. سوم: خواجه رشیدالدین نام اقوام برلاس و جلاایر را به منظور شناساندن تبار فرماندهان هر هزاره یاد کرده است نه با این انگیزه که بگوید اعضای هزاره بروناتای قراچار از قوم برلاس بوده‌اند و یا اعضای هزاره مونگکه نویان از

◀ منز ایل را با قبیله یکی می‌داند، در حالی که در این دوره مفهوم ایل با مفهوم تومان یکسان بود پس باید گفت: «هر قبیله‌ای ایل بود اما هر ایلی قبیله نبود.»

◀ ایل شدن تنها عنصری بود که اعضای هر تومان را به یکدیگر پیوند می‌داد، در حالی که در قبیله هم‌تباری اعضا، اساسی‌ترین عنصر سازنده قبیله بود.

قوم جلاایر بوده‌اند. هر چند اگر چنین نیز گفته بود باز هم دلیلی بر وجود قبیله برلاس و جلاایر نبود. همچنین گزارش ابن‌عربشاه، اگرچه خالی از نادرستی نیست، اما دو نکته را به درستی یاد آور شده است. نخست اینکه به فرمانبرداری تیره‌های گوناگون بیابانگرد از هر یک از فرماندهان اشاره می‌کند. به این معنا که از فرماندهی که مثلا از تبار ارات بود مجموعه‌ای از بیابانگردان با تبارهای گوناگون پیروی می‌کردند.<sup>۳۶</sup> دوم: منظور ابن‌عربشاه از به کارگیری نام اقوام ارات، جلاایر، قاوچین و برلاس معرفی تبار فرماندهان چهارگروه بزرگ بیابان گرد الوس چغتای بوده است. به نظر می‌آید به کارگیری واژه‌های قوم، قبیله و طایفه از سوی ابن‌عربشاه برای معرفی این اجتماعات بیابانگرد مهم‌ترین عامل تعبیر نادرست مورخین از گزارش وی بوده است.

اکنون باید دید نکات موجود در دو گزارش خواجه رشیدالدین و ابن‌عربشاه نشانگر ویژگی‌های چگونه سازمانی هستند. چنانکه آمد خواجه رشیدالدین افراد هر الوس را شامل چهار هزاره سرباز می‌دانست. بنابراین ماهیت الوس و اعضای آن نظامی بود. از آنجا که منصب، میراث خانوادگی افراد بود فرماندهی هر هزاره به خاندان نخستین فرمانده واگذار می‌شد. و از آنجا که تبار نخستین فرماندهان دو هزاره که خواجه رشیدالدین نامبرده است. برلاس و جلاایر بود.

هزاره نخست از آن خاندانی از تبار برلاس و هزاره دیگر از آن خاندانی از تبار جلاایر بود. پس هنگامی که در منابع گفته می‌شود هزاره یا تومان برلاس منظور تومان خاندان برلاس بوده است نه این که تمامی اعضای این تومان از اوماق یا تبار برلاس بوده‌اند. خوشبختانه عبارات بسیاری در متون دوره تیموری گویای این دو حقیقت‌اند که: اجتماعات بیابانگرد الوس چغتای سازمانی نظامی داشته‌اند و شیوه زندگی این اجتماعات بیابان گردی بوده است.

معین‌الدین نطنزی می‌نویسد «امیر حسین از کرده خود پشیمان شد و از امیر حاجی برلاس در خواست کرد که به امیر تیمور پیغام کند تا لشکره‌ها صحرانشین جلگه شهر سبز را جمع کرده منگقلای شده»<sup>۳۷</sup>. و در جای دیگر نطنزی همین لشکریان را تومان و میراث خاندان برلاس خوانده است. او می‌نویسد «پادشاه [تغلق تیمورخان] سیورغال بسیار فرموده تومان شهر سبز که اباعن جده میراث برلاسیه بود با میرصاحب قران [تیمور] ارزانی فرمود»<sup>۳۸</sup>. اکنون شاید این گمان پیش آید هنگامی که نطنزی در عبارت پیشین سخن از جمع آوری «لشکره‌ها صحرانشین جلگه شهر سبز» پیش آورده است منظور وی برگزیدن لشکر از میان قبایل باشد. اما در جای دیگر نطنزی عبارتتی آورده است که راه را بر این گمان می‌بندد. وی می‌نویسد «امیر حاجی برلاس بار دیگر بر تومانه موروثی و الوس قدیمی استیلا یافت»<sup>۳۹</sup> او در این عبارت چنان که می‌بینید دو واژه تومان و الوس را به یک منظور و معنا به کار برده است. بنابراین از دید نطنزی تومان همان الوس بود و الوس چیزی جز تومان نبوده است.

سراتجام گمان می‌نمایم ریشه‌ای‌ترین پدیده‌ای که منتهی به درک نادرست ماهیت سازمان اجتماعی جمعیت‌های بیابان گرد الوس چغتای از سوی مورخین قدیم و جدید گردیده است، وجود تومان سازمان نظامی و سازمان اجتماعی در نظام تومانی بوده است. زیرا پیش از بر آمدن چنگیز، قبیله ماهیتی اجتماعی داشت که در صورت نیاز و یا اجبار اعضای این سازمان اجتماعی دست بکار جنگ نیز می‌شدند. در واقع در سازمان قبیله، زندگانی اجتماعی اصل بود و سازمان نظامی قبیله و جنگ پدیده‌ای فرعی بود که وجودش وابسته به وجود زندگانی اجتماعی قبیله بشمار می‌آمد. اما پس از بر آمدن چنگیز و پدید آمدن نظام تومانی به دست وی، تومان یک سازمان نظامی بود که اعضای آن بنا به ضرورت حضور دائمی اعضا در محل خدمت مجبور به زندگانی اجتماعی در کنار یکدیگر شده بودند. از این رو در تومان نظامی‌گری اصل و زندگانی اجتماعی فرع بود. وجود هر دو وجه یاد شده در اجتماعات بیابان گرد پیش از آمدن چنگیز و پس از بر آمدن چنگیز بدون در نظر گرفتن و تشخیص نقش محوری اولویت هر یک



است که تیمور برای حفظ مقام خود مجبور بود نظام قبیله‌ای الوس جغتای را از ریشه براندازد. اما چنانکه خود منز نیز معترف است<sup>۴۱</sup>، اگر بپذیریم که پیش از تیمور چنگیزخان نظام قبیله‌ای را برانداخته بود، و نظام تومانی را جایگزین آن کرده بود. روشن خواهد شد که تیمور در اوان برآمدن خویش مانند چنگیزخان با مشکل خودسری قبایل روبرو نبود بلکه تیمور با مسئله خودسری رقبایی روبرو بود که هر یک در چارچوب نظام تومانی حاکم بر الوس جغتای از یک سو خود را از وابستگی خاندان جغتای می‌دانستند و از سوی دیگر خود را امیری هم سطح تیمور می‌پنداشتند. تیمور هیچگاه تلاش نکرد نظام قبیله‌ای را براندازد و نظام جدیدی جایگزین آن کند. بلکه او کوشش نمود در همان قالب نظام تومانی در قدم اول قدرت را از دست خاندان جغتای خارج سازد. که البته روند خارج شدن قدرت از دست خانهای جغتای از دوره قدرت‌گیری امیر قزغن آغاز شده بود. و به دنبال آن سلطه طبقه نوپان‌ها بر شاهزادگان جغتایی پیش آمده بود. و در گام دوم تیمور می‌کوشید با حفظ نظام تومانی مهره‌های اصلی آنرا که زمانی وابستگی خانهای جغتای بودند تغییر دهد و تومانی‌های پیشین را به جای وابستگی به خان جغتای وابسته به خویش نماید. در این راه تیمور برای سامان‌دهی دوباره نظام تومانی و وابسته نمودن این نظام به خودش شیوه‌های متفاوتی را در پیش گرفت که بئاتریس منز به خوبی و با زیرکی فراوان توانسته است روش‌های تیمور را شناسایی و طبقه‌بندی نماید. در واقع اگر اندیشه منز درباره وجود نظام قبیله‌ای در الوس جغتای را ندیده بگیریم به راستی می‌توان چنین اظهار نمود که وی یکی از باهوش‌ترین مورخان است که تاکنون موفق به شناخت دوره حکمرانی تیمور گردیده‌اند.

در پایان ضمن سپاس از خانم بئاتریس منز به خاطر ارائه برآمدن و فرمانروایی تیمور، به پژوهشگران تاریخ، این مقاله را به ایشان تقدیم می‌نمایم. از آنرو که افق‌های تازه‌ای در عرصه تیمورشناسی گسترده‌اند.

#### پی‌نوشت‌ها:

- ۱- بئاتریس فوئیز منز: برآمدن و فرمانروایی تیمور، ترجمه منصور صفت گل، چاپ اول، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۷. ص ۲۰۷.
- ۲- همان. ص ۲۰۷.
- ۳- همان. ص ۲۰۷.
- ۴- همان. ص ۲۰۷.
- ۵- همان. ص ۴۰.
- ۶- همان. ص ۴۱.
- ۷- همان. صص ۳ و ۴۲.
- ۸- همان. ص ۴۱، منز در این باره می‌نویسد «روشن است که

مناصب متداخل بود... جدی‌ترین و سخت‌ترین مسأله برای تیمور ایجاد تغییر در رویه‌های سیاسی و وابسته ساختن هرگونه جنبش سیاسی به خود بود. مهمترین عنصر این روند سرکوبی رویه‌های سیاسی قبایلی بود. تیمور پس از دوازده سال تلاش بردبارانه توانست رهبری الوس را به مردانی منتقل کند که به او وفادار بودند اما این امر متضمن اطاعت قبایل الوس نبود. سرکوبی شورش‌های قبیله‌ای و جایگزینی رهبری آن بسنده نبود بلکه می‌بایست رویه‌های سیاسی داخلی قبایل نیز تغییر می‌کرد. تضمینی وجود نداشت که مردانی که تیمور آنان را به رهبری قبایل منصوب کرده بود قادر به حفظ مقام خود باشند یا بتوانند مانند رهبران قبایل باشند. این امر برای ناتوان کردن قبایل که کانونهای قدرت بودند بسنده نبود... آنچه این فرایند را برای تیمور دشوار می‌ساخت این واقعیت بود که او تقریباً نتوانست هیچ یک از ساختارهای موجود را از بین ببرد و فقط تعداد کمی از افراد قبایل را کنار زد. چنگیزخان که در اتحادیه منعطفی همانند این اتحادیه به قدرت رسیده بود، فرهنگی با خشونت ریشه‌دار به ارث برد. او نتوانست همه کسانی را که مخالف وی بودند بکشد و قبایل را به زور مضمحل و جمعیت قبیله‌ای را قتل عام کند. الوس جغتای بر خلاف مغولستان جامعه‌ای متوازن بود و سنتی داشت که از خشونت جلوگیری می‌کرد. تیمور نمی‌توانست این سنت را زیر پا بگذارد، بنابراین مجبور بود به جای انهدام این نظام و ساختن نظامی نو همان را متزلزل و متوازن کند»<sup>۴۲</sup> چنان که آمد منز بر این باور

از این دو وجه در دوران یاد شده، موجب گردید این پندار نادرست فراهم آید که همان گونه که پیش از برآمدن چنگیز مغولها در چارچوب نظام قبیله‌ای زندگی می‌کردند پس از وی نیز نظام قبیله‌ای پا بر جا ماند، در حالی که با اولویت یافتن وجه نظامی زندگانی بیابانگردان، قبیله تبدیل به لشکر گردید و نظام قبیله‌ای به نظام تومانی مبدل شد.

چشم‌انداز تاریخ الوس جغتای و قدرت‌گیری تیمور در تعامل با نظام تومانی، بازنویسی تاریخ این دوره را خواهان است. اما منز درباره شکل‌گیری و برآمدن قدرت تیمور در کشاکش با نظام قبیله‌ای الوس جغتای چنین می‌نویسد که «تیمور در مقام فرمانروای الوس با نظامی روبرو شد که قدرت او را محدود می‌کرد و اگر او بر سلطه خویش پای می‌فشرد احتمالاً می‌توانست او را متزلزل کند. تیمور برای حفظ مقام خود و تبدیل به یک فرمانروای واقعی مجبور بود از ریشه این نظام را تغییر دهد. او برای حفظ اقتدار شخصی به حکومتی نیاز داشت که کاملاً به خود او وابسته باشد. حکومتی که هم مردم و هم کارکرد آن و فعالیت‌هایش در جهت اهداف او عمل کنند. در تضاد با نظامی بود که در الوس جغتای موجودیت داشت و در آن قدرت پراکنده بود و فعالیت سیاسی پیرامون قبایل متمرکز بود. تیمور به جای اشرافیت قبایلی، یک طبقه سرآمد را جایگزین کرد که اساساً از هواداران و پس آنها از فرزندان او تشکیل می‌شد. دیوانسالاری که این مردان در رأس آن بودند مستقل عمل نمی‌کرد. این نظام، نظامی با مسئولیتها و

همة اعضای قبیله به یکسان بدان متعهد نیستند. بیشتر قبایل هم عضو اصلی و هم عضو پیرامونی دارند»

۹- درباره مسئله تابعیت قیماقها از قبیله جلایر نک: همان، ص ۴۲

۱۰- همان، صص ۳۹ و ۴۰

۱۱- در این باره نک: رشیدالدین فضل الله همدانی: جامع التواریخ، تصحیح و تحشیه محمد روشن و مصطفی موسوی، چاپ اول، تهران، نشر البرز، ۱۳۷۳، ج ۱، صص ۲۱۲-۶۵

۱۲- همان جا، ص ۱۰۸

۱۳- کاشانی، ابوالقاسم عبدالله بن محمد: تاریخ اولجایتو، به اهتمام مهین همیلی، چاپ اول، تهران، نگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۸، صص ۲-۳۱

۱۴- یزدی، شرفالدین علی: ظفرنامه، تصحیح محمد عباسی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۳۶، ج ۱، ص ۴۲

۱۵- همان، ص ۳۳

۱۶- رشیدالدین، همان، ج ۱، صص ۲۵-۱۲۴

۱۷- همان، صص ۵۹۲ و ۶۰۴ و ۶۱۲

۱۸- همان، صص ۱۵-۶۱۴

۱۹- همان، ص ۶۰۷

۲۰- یزدی، ج ۱، صص ۳۱-۲۱

۲۱- همان، ص ۳۱

۲۲- کاشانی، ص ۵۶

۲۳- همان، ص ۵۷

۲۴- کاشغری، محمود بن حسین بن محمد: دیوان لغات الترک، ترجمه و تنظیم محمد دبیر سیاقی، چاپ اول، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵، صص ۸۸-۲۸۷

۲۵- همان، ص ۲۸۷

۲۶- همان، ص ۲۸۷

۲۷- رشیدالدین، ج ۱، صص ۸۷-۲۸۶

۲۸- همان، ص ۴۲۲

۲۹- شامی، نظام الدین: ظفرنامه، به کوشش پناهی از نسخه فیلکس تاور، چاپ اول، تهران، انتشارات بامداد، ۱۳۶۳، ص ۱۱۰

۳۰- یزدی، همان، ج ۱، ص ۲۹

۳۱- همان، ص ۳۲

۳۲- هروی، سیف بن محمد بن یعقوب: تاریخ نامه هراة، تصحیح محمد زبیر الصدیقی، کلکة، پبست مشن کلکة، ۱۹۴۳ م، ص ۱۷۴

۳۳- رشیدالدین، همان، ج ۱، صص ۳۹-۷۲۸

۳۴- همان، صص ۶۰۷-۶۰۶

۳۵- ابن عریشه: عجایب المقذور فی اخبار تیمور، ترجمه محمد علی نجاتی، چاپ پنجم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳، ص ۸

۳۶- همان، ص ۸، ابن عریشه در این باره می نویسد «ایشان از بزرگان اقوام و قبایل بودند و مردم از هر تیره و طایفه اراده آنانرا پیروی می نمودند»

۳۷- معین الدین نطنزی، منتخب التواریخ معینی، تصحیح ژان اوین، تهران، انتشارات کتابفروشی خیام، ۱۳۳۶، ص ۲۰۸

۳۸- همان، ص ۲۰۶

۳۹- همان، ص ۲۰۸

۴۰- منز، صص ۲۱۱-۲۰۹

۴۱- همان، ص ۲۱۱

# برآمدن و فرمانروایی تیمور

## کنکاش در مبادی یک امپراتوری

● دکتر عبدالرسول خیراندیش

هیأت علمی دانشگاه شیراز

هر چند عصر تیموریان یکی از اعصار درخشان تاریخ نگاری ایرانی محسوب می شود و مورخان آن عصر منابع متعددی درباره تیمور و جانشینانش فراهم آورده اند، اما همواره تاریخ نویسی برای دوره تیموریان پر اشکال و با مشکل مواجه بوده است. زیرا پیچیدگی های موجود در شخصیت تیمور و وقایعی که منسوب بدوست و نیز کثرت وقایعی که بظاهر مکرر می نمایند و در آنها جنگ و جدال غلبه اساسی دارد، کار تاریخ نویسی این دوره را یکسره به سوی وقایع نگاری آن هم به صورت توصیفی سوق می دهد و امکان مفهوم پردازی و ادراک معانی کلی را بسیار مشکل و حتی غیرممکن می سازد. در واقع تاریخ نگاری درباره تیموریان یا به صورت توصیف هایی به شیوه اطناب ممل درآمده و یا به شکل تذکره های برسیاق ایچار مخل جلوه گر شده است. بدین لحاظ در تاریخ نگاری ایرانی در مجموعه ای از اقراطها و تفریطها درباره شخصیت تیمور و سنگینی سایه او بر تمامی رخدادهای اواخر قرن هشتم و اوایل قرن نهم هجری امکان گذری به آن سوی ظواهر وقایع وجود نداشته و در غوغای پرشتاب جنگ های مکرر و لشکرکشی های متعدد فرصت تأمل در باب باطن این رخدادهای و استخراج روندی معنا دار از آنچه که در آن روزگار رخ داده ممکن نمی شده است.

لذا منابع تاریخ نگاری تیموری همواره برای ما مشحون از انبوه رویدادهایی بوده است که جز تحقیر و تحسر برای خواننده حاصلی نداشته و گویی صدای یکدست و یکنواخت و بدور از هر زیر و بم و فراز فرودی است که جز ملالت را به دنبال نمی آورد. اما انتشار کتاب برآمدن و فرمانروایی تیمور نوشته خانم بناتریس منز، استاد تاریخ دانشگاه تافت ایالات متحده را می توان تحولی در این عرصه دانست.



برآمدن و فرمانروایی تیمور

(تاریخ ایران و آسیای مرکزی در سده های هشتم و نهم هجری)

ترجمه منصور صفت گل

- برآمدن و فرمانروایی تیمور (تاریخ ایران و آسیای مرکزی در سده های هشتم و نهم هجری)
- تألیف: بناتریس فوربز منز
- ترجمه: منصور صفت گل
- ناشر: رسا، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۷