

ارزیابی مشروعیت ایلی مغولان

مرتضی نورایی

گروه تاریخ دانشکده ادبیات و علوم انسانی

چکیده

طرحهای اجرایی هر حاکمیتی منوط به پشتوانه‌ای است که از پیش در مجموعه باید و نبایدهای آرمانی شکل منطقی خود را گرفته باشد. این مجموعه در تمامی حکومتها در سیمای اندیشه سیاسی (نظر) قابل بررسی و تأمل است، علی‌رغم موجودیت اندیشه سیاسی در جامعه ایران دوره اسلامی پیوسته دو مقوله آترا به بوت‌ه فراموشی و اجمال کشانده است، یکی حملات قبایل ترک و مغول از شمال شرقی و دیگر عملزدگی سیاستمداران بوده است. در این گفتار تلاش در ترسیم موقعیت نخست یعنی کم و کیف برآمدن و ماندگاری فاتحان در مسیر حرکت یک قبیله در چیره‌گی بر سایر قبایل تا به سلطه‌یابی بر حکومتهای ایران خواهد بود. فرایند مشروعیت در این دوره از حیات قبایل که در آینده به پادشاهی دست می‌یابند، در واقع پدیده‌ای است در مقابل "اندیشه سیاسی" یعنی "عمل سیاسی".

مقدمه

شناخت ترکیب اصلی اجتماعات بشری، اعم از کوچک یا بزرگ، ابتدایی یا پیشرفته در

گرو شناسایی دو گروه عمده "فرمانروایان" و "فرمانبران" است. اکثریت شکل دهندگان به جوامع جزو فرمانبران بوده‌اند و اقلیتی در صدر جامعه شامل افراد تشکیل‌دهنده "حکومت" و دستگاه اجرایی آن "دولت" جزو گروه فرمانروایان هستند. بنا بر شرایط رو به تکامل جامعه، این دو گروه پیوسته به تکمیل و تکامل هم پرداخته‌اند. تکاملی که تبلور آن در نوع حاکمیت‌ها نمود داشته است.

در طول تاریخ، چگونگی موجودیت و رشد گروه‌های فرمانبر زیاد مورد سؤال نبوده است، چرا که به هر حال گروهی از مردم بنا بر ضرورت، جهت رفع نیازمندیها گرد هم جمع شده‌اند، اما آنچه همیشه سؤال برانگیز بوده و پاسخ‌یابی آن به هر حال محقق را به درون تاریخ کشانده، چگونگی تکامل در نحوه دست‌یابی به حاکمیت است. به بیانی دیگر کیفیت غلبه گروهی بر تمامی جامعه در قالب فرمانروایان و شیوه‌های اقتداریابی آنها، پرسشی است که پیوسته درصدد جواب آن بوده‌اند. آنچه که درگذر از تاریخ، برای پاسخ فوری بدست می‌آید این است که دو شکل عمده نحوه به حاکمیت رسیدن افراد فرمانروا، دائماً تکرار شده است: "فتح" و "وراثت". گرچه در تکرار این دو شکل دستیابی به حکومت، مشابهت وجود دارد. اما ابزارهای عملی ساز آن همیشه روندی رو به پیچیدگی داشته است. از جمله در وضع و نقش تکامل‌یابنده ابزارهای نظامی، این مطلب را به خوبی می‌توان ملاحظه کرد. این دو شیوه، در حالی که در ابتدای کار فرمانروایان ابزار اساسی حقانیت آنان به حساب می‌آمده، اما از آن پس که سلطنت و فرمانروایی مسلم می‌شد، ناگزیر از پیروی قالبها و ارزشهای حاکم بر جامعه می‌شدند. این پیروی، مکانیسمی بود که قدرت بیشتری در اعمال حاکمیت برای فرمانروایان به همراه می‌آورده است. در این حال، یا جامعه به لحاظ فتح، غلبه تازه وارد را توصیه می‌کرد و بنابراین توانایی سمت دهی حاکمیت به تبعیت از قالبها ارزشهای خود را داشت. در چنین حالی فرمانروایان را گریزی از پذیرش آن نمی‌بود: "مشروعیت‌پذیری" حاکمیت. یا آن که فاتحان به دنبال موجه کردن غلبه خود، در تکاپوی یافتن قالبها و ارزشهای آن جامعه بودند و به آنها تن در می‌دادند. در این صورت، فرمانروایان ضرورت و قدرت به دست دیگری را رسیدن به اقتدار، ناگزیر در یافتن عواملی می‌دیدند که به هر جهت تضمینی برای بقا و دوام می‌بود و تمایل بیشتری جهت شناسایی و بکارگیری شیوه و ابزارهایی نشان می‌دادند که حکومتشان را پیوسته

در صبح طالع نگه دارد و غروب آن را بر عهده تعویق بیاندازد.

«مشروعیت یابی» حاکمیت

«مشروعیت پذیری» و «مشروعیت یابی» حاکمیت، پدیده‌ای است که در هر دوره‌ای مورد توجه پادشاهان و اندیشمندان آن عصر قرار گرفته است. این اندیشمندان، چه آنان که در دستگاه حکومتی موقعیتی داشتند و چه کسانی که در جامعه به لحاظ موقعیت مذهبی و علمی خود، نفوذی داشتند، در پی احساس نیاز به اصلاح و تحدید و تعریف حاکمیت تجارب اندیشه خود، پیرامون سیر تاریخ و جامعه در قالب کتابهایی، از جمله: سیاستنامه‌ها، نصیحت‌الملوک و دستورالوزارها و غیره به پادشاهان و جامعه خود عرضه می‌کردند. آنان با اینکار نه تنها حکومت را با مسئولیتهای خود آشنا می‌ساختند، بلکه در پی راهنمایی و نجات حاکمیت از اضمحلال بخصوص از نوع زودرس آن بوده‌اند. و این در حالی است که جامعه «مفتوح» و فاتحین مراحل را در توجیه یکدیگر پشت سر نهاده باشند، اما از آنجا که سخن از شروع تهاجمات است، به نظر می‌رسد می‌بایستی پرداختی شایسته به موقعیت اجتماعی مهاجمان در مهد آنها داشته باشیم. چرا که مشاهدات ما درباره تاریخ سیاسی ایران، مخصوصاً پس از دوره اسلامی، در نقطه‌ای تمرکز می‌یابد که وجه اساسی شروع محور حیات سلسله‌هاست، آمدن اقوام مختلف ترک و مغول از مرزهای شمال شرقی، آنگاه استحاله آنها در اندیشه آرماندهی ایرانی - اسلامی و نظام دیوانی و تبدیل «خان» به «سلطان» و نوسانات آن پیوسته در کتابهای تاریخی آمده است. اما کم و کیف سیمای قدرت میان قبایل و مشروعیت آنها در زادگاهشان کمتر مورد توجه قرار گرفته است. به بیانی دیگر کش و قوس بدست‌گیری قدرت تا به کرسی «خانی» رسیدن مد نظر ماست. از آنجا که یکی از مهمترین این قبایل، مغولان بودند می‌توان آنها را به عنوان نمونه‌ای بارز در سیمای تاریخ ایران در نظر گرفت و مورد ارزیابی قرار داد.

مغولان

بحث پیرامون قدرت و جوانب مختلف آن، بطورکلی ما را به طرح «اندیشه سیاسی» می‌کشاند. در اینجا پرسشی که از روی ضرورت مطرح می‌شود این است که: اندیشه سیاسی چیست؟ پاسخ این پرسش دو جنبه دارد: یکی به جهت ماهیت آن و دیگر هدف اندیشه سیاسی

است.

ماهیت اندیشه سیاسی در موضوع آن نهفته است. موضوع آن قدرت است، که در جوامع متمدن وابستگی تام و تمامی با حیات اجتماعی و شهرنشینی دارد. بنابراین، اندیشه سیاسی در طرح اساسی موضوع خود به تولید، توزیع و دوام بقای قدرت می‌پردازد. در این حال قدرت در سلسله مراتب اداری، نظامی، اقتصادی، شکل تعریف شده‌ای به خود می‌گیرد. اما هدفی که می‌تواند در طرح اندیشه سیاسی مد نظر آید، ترسیم کلی چگونگی و نحوه عملکرد حال و آینده حکومت است.

از آنجا که اندیشه سیاسی مقوله‌ای است که طرح آن با اسکان، شهرنشینی و تمدن ملازمت دارد، وقتی که بخواهیم مغولان را پیش از ورود به ایران و تا زمان هولاکو خان به لحاظ مشروعیت یابی، مورد ارزیابی قرار دهیم، با فقدان اندیشه سیاسی روبرو می‌گردیم. این فقدان بدین معنی نیست که در نوع حاکمیت ایلی، صدر قبیله در فکر مشروعیت زایی نباشد، بلکه پیوسته بودن مشروعیت با موجودیت قبیله، حکم ماهوی دارد. چنانچه قبیله زمانی می‌توانست به حیات خود ادامه دهد که میان سایر قبایل پذیرفته شده باشد. این پذیرش رابطه‌ای با صورت سنتی و متعارف میان قبایل داشت، که در سلسله ارتباطهای خارجی قبیله، شکل تعریف شده‌ای می‌یابد، وگرنه قبیله‌ای که نمی‌توانست بدین صورت جایی برای خود باز کند، دچار پراکندگی بی‌هویتی می‌شده است. چنانکه زمانی که قبیله قیات*، یسوگای بهادر** رهبر خود را از دست داد. (۱۱۶۷ م. ۵۴۵۰ هـ) دچار پاشیدگی شد و هر کس به قبیله‌ای دیگر ملحق گردید.^۱

در فقدان اندیشه سیاسی در جوامع و گروههای ابتدایی آنچه که به لحاظ اندیشه مطرح می‌باشد، "عمل سیاسی" است. "عمل سیاسی" بدین معنی است که عملکردهایی که زائیده شرایط هستند و در مواردی می‌توان از آنها تعبیرهای سیاسی کرد، در این شکل از اندیشه، قدرت تحدید نمی‌گردد و در بیشتر موارد با خشونت برابر است. بنابراین، این نوع جوامع تا تعیین حد و مرز برای قدرت می‌بایستی مراحل طی کنند. بدین گونه قدرت تا "نهادی" شدن فاصله دارد.

* - qiat

** - Yasugai-Baatur

در این حال شکل قدرت در "رابطه اقتداری" قابل طرح و بحث است.

موریس دووژه* در وصف این رابطه می‌گوید: "رابطه‌ای نابرابری است که در آن یک یا چند فرد بر دیگران مسلط شوند و آنان را کم و بیش باز یچه اراده خویش قرار دهند."^۲ این رابطه اقتداری در فرایند اجتماعی خود، صورت و خصیصه‌ای را دارا هستند که در جوامع شهرنشین امکان پدید آمدن یا ظهور آنگونه‌ای را ندارد. در جامعه‌ای که قدرت نهادی شده، پیش بینی ثبات، تداوم و همگنی در اعمال قدرت ملاحظه می‌گردد. اما در جوامع قبیله‌ای یا گروه‌های ابتدایی آنچه که دیده می‌شود، در نوع اعمال قدرت از جانب سران آن، با خصیصه‌ای اتفاقی، فناپذیر و ناپایدار روبرو هستیم.^۳

گرایش عمده عمل در نظام "روابط اقتداری" در قالب خشونت تجلی دارد، چنانکه این تجلی می‌تواند آئینه تمام نمای شکل ابتدایی سیاست، که برای حقانیت خود عامل اساسی را برتری قهری و فیزیکی تلقی می‌کند باشد. این نه حکم نظریه پردازی را دارد و نه شکل نظام یافته، بلکه همان "روابط طبیعی" است. روابط طبیعی به معنای مقتضای طبیعت و تنازع بقا از برای زیستن است. رنه گروسه** درباره حکومت چنگیزخان که بروز حاکمیت گروه‌های بدوی است، می‌گوید: "پایه حکومت او بر وحشت و رعب بود، و قتل عام را به مقام یک پایه قانونی و نظام ناموس اجتماع ارتقاء داد."^۴ چنانکه بنا بر نظر دسون*** "شاید حتی نام برخی از اقوامی را که قتل و غارت می‌کردند نمی‌دانستند."^۵ به همین دلیل کار چنگیز را می‌توان بیشتر به یک اردوکنشی نظامی تشبیه کرد^۶ قتل به عنوان یک شیوه اساسی برای غلبه تلقی می‌شد.^۷

از جهت دیگر نهایت ترسیم تلاش حاکمیت گروه‌های بدوی دست‌یابی به منافع قبیله‌ای است. اگر چه همانند مغولان به سیطره جهانی نیز نایل آیند. «بار تولد» این نکته را این گونه برجسته می‌سازد که: "چنگیز خان فقط برای خود و اعقاب و پیروان نزدیک خویش کار و کوشش می‌کرد. هیچ اشاره‌ای در منابع وجود ندارد که وی با اندیشه کار برای رفاه و آسایش همه

* - M. Duverger

** - (R. Grousset)

*** - D'ohsson

قوم آشنا بوده باشد.^۸ چنانکه بعدها نیز بنا بر رسم و سنت آبا و اجدادی مغولان به هر ناحیه‌ای که دست می‌یافتند آن را چون "اولوس" *^۹ خویش می‌انگاشتند. نکته اساسی این بود که هیچ چیز نباید تفوق نظامی مغول را به مخاطره اندازد.^{۱۰}

از آنجا که قبیله، میان سایر قبایل می‌باید حضور دایمی و مقبول داشته باشد، ناچار زمانی موجودیت آن قابل طرح است که در سلسله روابط با آنها پذیرفته شده باشد. این پذیرش خود نیز در قالب "رابطه اقتداری" انجام می‌گیرد. رابطه‌ای که میان پیمانها، شکل پرفراز و نشیبی دارد و پیوسته "منافع قبیله‌ای" آنها را در نوسان وصل و فصل نگه می‌داشت، قوم چنگیزخان از آن پس که در ضعف بسر برد، خود را در برابر هجوم سایر قبایل تنها یافت، ناچار به قبیله کورائیت ** پیوست و از آن پس در اتحاد قوم خود کوشید.^{۱۱} زمانیکه رئیس قبیله کورائیت، اونگ - خان *** از قدرت یافتن چنگیز نگران شد، این اتحاد به دشمنی گرائید.^{۱۲} این اتحاد و دشمنی را در سلسله روابطی می‌توان تعریف کرد که گرچه بر اساس منافع بوده، اما ریشه آن در "رابطه اقتداری"، نهفته است. در تاریخ سزی مغولان از گویش چنگیزخان و اونگ خان درباره اتحاد با هم چنین آورده شده است: "ما به همان ترتیب که برای حمله به دشمن می‌شتایم، متفقانه سوی آن می‌شتابیم؟... اگر مار دندان داری ما را ضد یکدیگر برانگیخت، ما تن به تحریکات او نمی‌دهیم. ما آن چیزی را باور خواهیم داشت، که با دهان و دندان خود به یکدیگر گفته‌ایم...".^{۱۳}

آنچه که در برقراری روابط قبیله‌ای مطرح می‌باشد، شکل ابزاری (فیزیکی) افراد هر قبیله در برخورد با سایر قبایل است در جوامع ابتدایی این شکل برخورد ابزاری با افراد، سخن اصلی در بنیاد قدرت حاکمیت آنها را بیان می‌کند. بنابراین در نظامهای ابتدایی بیشتر نیاز به ابزار و ادوات است تا طرح سیاسی^{۱۴} برای چیره‌گی، همچنین حقانیت نیز از بهره‌مندی بیشتر از ابزارها ایجاد می‌گردد. چنانکه مقوله اجتماعی ازدواج نیز به عنوان حفظ روابط قبیله‌ای تلقی شده که در تکرار آن چنگیزخان، پایه‌های فرمانروایی خود را میان سایر قبایل استحکام بخشیده بود.^{۱۵}

* - ulus

** - Karayit

*** - ong-qan

بنابراین ازدواجهای وی حکم ابزار و وسیله را داشتند تا تعلقات خاطر؛ «اشپولر» حفظ هسته رهبریت ایل را تداوم ازدواج خانها بخصوصی چنگیزخان با اشراف مغولان دانسته که اغلب ازدواجهای قوم چنگیزخان تا پذیرش اسلام، توسط آنها با قبیله اشرافی اویرات* و نایمانها** بوده است. ۱۶

چنانکه گذشت، فقدان اندیشه سیاسی در جوامع قبیله‌ای از جمله مغولها، ما را در مرحله‌ای از تحلیل آنها با «روابط اقتداری» روبرو ساخت، که از یک سو در چرخه سایر قبایل به تعیین موقعیت قبیله منجر گردید و از سوی دیگر در داخل قبیله رئیس آن بر اساس یک سلسله عوامل سنتی که مشروعیت اعمال قدرت را به وی می‌داده، عمل کرده است.

بررسی موقعیت ریاست قبیله در عشیره خود ما را با مکانیسمهایی آشنا می‌سازد که در هر حال مشروعیت بخش عملکرد و اعمال نفوذ رئیس قبیله بوده است. سلسله نسب، شیخوخیت، اخلاق، خصوصیات فرد... همه یک قائل را در قبیله خود، نسبت به سایرین برتری می‌بخشید. این فرآیندها بنابر نظر «مناکس وبر» می‌تواند در دو نوع مشروعیت «کراماتی» و «سنتی» گرد آید. ۱۷

در سیر پیرامون سلسله نسب چنگیزخان، به گذار از شکل قهرمانی زمینی تا به الوهیت وی می‌رسیم: «اصل و نسب چنگیز قآن، برتاچینو*** می‌رسد که به خواست آسمانی، از آسمان که در آن بالاست، آفریده شده. همسر او قوای مرال**** (آهوی وحشی) است. او از دریا گذشت و به اینجا آمد. و در سرچشمه رود آنون***** در کوه بورقان قلدون***** (بورخان - خالدون، بورقان - قالدون) اردوزد. در آنجا از ایشان پتچی خان بوجود آمد.» ۱۸ بدین -

* - Oyrat

** - Naimans

*** - Borta-Cino

**** - Qoai-maral

***** - Onou

***** - Burganqaldun

نحو چنگیزخان نه تنها قدرت مادی بدست آورده بود، بلکه با این ترتیب تبار نامه او در هاله‌ای از تقدس می‌پیچید که تا زمانهای بعد ادامه داشت.^{۱۹} به شمنها الهام شد که آسمان و زمین تعلیم گرفته‌اند که این «اولوس» (میراث) از آن تموچین باشد.^{۲۰}

این تقدس چیزی است که مورخین ایرانی نیز آنرا نقل کرده‌اند. خواجه رشیدالدین فضل - الله همدانی می‌گوید: «مقتضی حکمت ایزد تعالی و تقدس آنست که آثار قدرت خود را به هر وقت در عالم کون و فساد امری غریب و بدیع حادث گرداند و محل ظهور آن حال، شخصی شریف و بی‌همال باشد، به نظر عنایت ربانی ملحوظ و از نعمت مرحمت یزدانی محظوظ، تا آن معنی موجب اعتبار اولوالابصار گردد...»^{۲۱} و شبانکاره‌ای در این باره آورده: خداوند «خاصیتی از عنایت الهی و لفظ نامتناهی در ذات این مرد مرکوز کرده» است.^{۲۲} این تقدس اختصاص به چنگیزخان نمی‌یابد و در نسل او خانهای حاکم، مدعی آن می‌باشند. جوینی از قول اوگتای قاآن می‌گوید: «بر متمیزان و بزرگان پوشیده نیست که ملوک برداشته و برگرفته یزدان‌اند و ایشان را الهامها است...»^{۲۳} بیانی به این گفته‌های مورخین با شک برخورد کرده است و آنرا اینگونه تفسیر می‌کند که: «گویی خود (مورخین ایرانی) مسئله را باور نداشته، ولی جرأت ابراز آن را نیز نمی‌کرده‌اند.»^{۲۴} بنابراین نظر «ماکس وبر» چنین اقتداری که ریشه آن خصوصیت‌های برتر و فوق‌العاده رهبر است، نوع مشروعیت کراماتی یا کاریسمائی* می‌باشد.^{۲۵} بایستی توجه داشت این موقعیت الهی در اندیشه ایرانی - اسلامی موجود بوده ولی با موقعیت خان به کلی متباین است. آن در اندیشه سیاسی قابل طرح است ولی این در روابط اقتداری موجه می‌گردد.^{۲۶}

شیخوخیت نیز جزو ابزارهای قاطع برای موقعیت و نفوذ رئیس قبیله به شمار می‌رفته است. چنگیزخان در جواب مقریان خود که از وی علت سپیدی موی روی وی را پرسیده بودند می‌گوید: «چون خدای تعالی خواسته که مقدم تومانات و هزاره‌ها گرداند و توق دولت من بر افروزد، علامت پیری که نشان مهتریست بر من پیدا گردانید.»^{۲۷} این افزون بر آن است که، بروز شخصیت چنگیزخان به وی موقعیت ویژه‌ای می‌بخشیده است. او که از تمامی مصایب و مشکلات و خطرهای جان سالم بدر برده بود، جای آنرا یافت که از سوی قبیله و بستگان خود به

مقام خدایی ارتقا یابد و مورد پرستش قرار گیرد.^{۲۸} به همین دلیل چنگیزخان، خود را مسئول حفظ و رجحان قبایل مطیع قلمداد می‌کند: "اکنون که آسمان و زمین، قدرت مرا افزون ساخته‌اند و مرا حمایت می‌کنند... شما که در دل خود گفتید که با من پیوند مودت می‌بندید، و شما که آمدید... من شما را در راس همه کارها خواهم گماشت." ^{۲۹} بطور کلی می‌توان ارزیابی رنه - گروسه را دربارهٔ خلق و خوی چنگیزخان کامل دانست، آنجا که آورده: "چنگیزخان را وقتی در حدود زندگی و محیط و نژاد خویش قرار دهیم، می‌بینیم مردی بوده دارای تسلط بر نفس، واجد فهم و عقل سلیم، به حد تحسین آمیزی معقول و حاضر به شنیدن مطالب دیگران، در دوستی قابل اعتماد، سخی الطبع و مهربان و علی‌رغم سختی و خشونتش واجد صفات و خصایل یک مدیر لایق ولی البته مدیر ملل صحرانورد و قبایل بیابان گرد...^{۳۰} بوده است. چنانکه چنگیز علی‌رغم رویارویی بسیار با تمدنهای برتر، تا آخر حیات خود با تمدن ملتهای دیگر بیگانه ماند و جز زبان مغولی، به هیچ زبانی آشنا نگردید.^{۳۱}

جنبه دیگر رابطه اقتداری که بررسی آن در گروههای قبیله‌ای دارای اهمیت می‌باشد. طرح شکل ابتدایی قوانین است. در حالی که در انطباق آنها با قانون فاصله زیادی می‌یابیم، در سیر زندگی سیاسی چنگیزخان با گونه‌ای از طرح ابتدایی قانون روبرو می‌گردیم که ما را در بازسازی خطوطی که یک رئیس قبیله را به پادشاه جهانی بدل می‌سازد، آشنا می‌کند. "یاساها"^{۳۲}* و بیلک‌های^{۳۳}** چنگیزخان شالوده این بازسازی است. تأکید بر باورداشتهای ابتدایی، شیوه زندگی رزمی، بعضی تأکیدات اخلاقی و حقوقی، تعیین انواع مجازاتها با لحنی قاطع که نمایانگر طبیعت خشن و زندگی بدوی مغولان است، در یاساها دیده می‌شود. این "یاساها" گرچه شکل ابتدایی قوانین هستند، اما رگه‌هایی سیاسی که نمایانگر اشتهای سیری ناپذیر یک قائد بر سلطه جهانی است، در آنها ملاحظه می‌گردد. چنانکه گروسه در ارزیابی خود از یاساها عقیده دارد که این مقررات تغییرات عمیقی در جامعه مغولی پدید آورده بوده است. وی پیش از این می‌گوید: "یاسا در عین حال قانون اداری و انتظامی برای حکومت جهانی است..."^{۳۴} "ساندرز" بر آن

* - Yasa

** - Biliq

است که یاساها "مجموعه غریبی از روشنفکری و موهوم پرستی" می‌باشد.^{۳۵} این در حالی است که مورگان در مورد ماهیت و شکل و زمان ثبت یاساها تردید کرده است.^{۳۶}

منبع بیشتر مورخین پیرامون یاساها به جوینی باز می‌گردد. برای نمونه جوینی طرح روحیه تهاجمی در موردی از یاساها را چنین آورده است: "صید وحوش مناسب امیرجیوش است که بر ارباب سلاح و اصحاب کقاح تعلیم و تربیت آن واجب است... و چون بکار لشکر اشتغال نداشته باشند دائماً به صید حریص باشند و لشکر را بر آن تحریض نمایند و غرض نه مجرد شکار باشد بلکه تا بر آن معتاد و مرتاض باشند و بر تیر انداختن و مشقت خوگر شوند..."^{۳۷} بدین صورت چنگیزخان در اصلاح یاساهای موجود پیش از خود و طرح و ابداع بعضی دیگر،^{۳۸} بنیانگذار شیوه‌ای می‌گردد که مبنای قوانین و سازماندهی امپراطوران پس از وی تا زمان تیمور گورکانی می‌شود و به مصر مملوک نفوذ یافته و مورد پذیرش و توجه حکومت ایشان واقع می‌گردد.^{۳۹} یاساها در دوره‌های بعد به لحاظ موقعیت جغرافیائی هر خان، و باورداشتهای پذیرفته شده از سوی ایشان، شکل خاصی به خود می‌گیرد، تا جایی که در دوره غازان خان و از آن پس، حکم شرع با یاساها تا حد زیادی شکل انطباقی می‌یابند: "و آنچه به عرضه داشت محتاج نباشد خویشتن بغور رسیده بر قانون شریعت و معدلت و یاسا به قطع رساند و هر حقی را بر مقر و مرکز آن قرار دهد..."^{۴۰}

"عمل سیاسی" که به منزله اندیشه سیاسی در جامعه‌های ابتدایی مطرح گردید، می‌بایستی دارای اهدافی باشد. همانگونه که در ترسیم اندیشه سیاسی این انتظار می‌رفت، عمل سیاسی نیز بنا بر شرایط رو به تحول این جوامع تفسیر خاصی می‌یافت و در یک طرح کلی نمایشی از تغییرات هر چند کند در دیدگاههای اقوام ابتدایی است که در سرلوحه قرار دادن آنها نوعی حرکت از عمل به نظر به ذهن متبادر می‌شود. جوینی سمت‌گیری و هدف عمل سیاسی چنگیزخان را اینگونه ترسیم می‌کند: "تا تمامت قبایل یکرنگ شوند و منابع او گشتند و رسوم نونهادند و بنیاد معدلت گسترده و هر چه مستنکرات عادات بود از سرق و زنا مرفوع کرد..."^{۴۱} چنانکه این سمت‌گیری و پیروی خانهای مغول پس از چنگیزخان از یاساها را مدنظر قرار دهیم، در هر حال نشان آن دارد که نوعی اندیشه مرحله‌ای برای تبیین هدف‌گیری عمل سیاسی موجود بوده است. این اندیشه چیزی جز شکل نظری حاکمیت با طرح ابتدایی نیست. طرحی که بیانگر

“مجموعه غریبی از روشنفکری و موهوم پرستی بود.”^{۴۲}

علاوه بر اینها آن چیزی که برای حقانیت چنگیزخان اهمیت داشت، تأیید وی از جانب قبایل بود. این تأیید پیوسته در تاریخ مغول در قالب کلمه “قوریلتهای”^{*} مطرح بوده است. که به معنی شورای عالی امرای مغول یا اجتماع بزرگ مشورتی مغولان می‌باشد.^{۴۳} گرچه تموچین^{**} در سال ۵۹۹ هـ.ق به لقب چنگیزخان نایل آمد،^{۴۴} که این لقب را دوستان و قبیله‌های کوچک بدو پیوسته، به وی دادند. اما پس از بر افتادن اونگ‌خان شرایط بهتری رخ داد. قوریلتهای (۶۰۳ هـ.ق) با حضور گونگچوی شمن^{۴۵} رسمیت یافت. وی با اسبی خاکستری رنگ به آسمان تاخت و در بازگشت به اهل مجلس اطلاع داد که تنگری^{***} چنگیز را فرمانروای جهان خوانده است.^{۴۶} در چنین حالی خان مغول بنام چنگیزخان ملقب گردید،^{۴۷} و از آن پس نزد مغولان مقبولیت عام یافت. وی در این سال ۵۲ ساله بود.

قوریلتهای پیوسته پس از چنگیزخان برای تمام وارثان، حتی آنجا که وصیت صریح نیز موجود بود، تشکیل می‌گردید. چنانکه روش چنگیزخان مبنی بر جانشینی اوکتای موجود بود،^{۴۸} اما زمانی رسمیت می‌یافت که خان جدید از جانب قوریلتهای تأیید شده باشد.^{۴۹} گرچه مشروعیت با قوریلتهای برای روی کار آمدن خان جدید شکل قانونی می‌یافت، اما در دوره مغول هیچگاه دیده نشده که در قوریلتهای پادشاه یا خانی کنار نهاده شود و یا حقانیت او در زمان تصدی وی زیر سؤال برده شود. پیوسته پس از آنکه شمشیرها فرد غالب را تعیین می‌کرد، قوریلتهای حتماً فاتح را به رسمیت می‌شناخت.

آنجا که مغولان خود را در ارتباط جهانی یافتند، لاجرم درصدد بهره‌گیری از دست آوردهای اقوام متمدن، در نحوه اداره کشور و بنای تمدن برآمدند، در حالی که تبدیل ارتباطات قومی و قبیله‌ای به نوع جهانی آن، نیاز به ترسیم اندیشمندانه فرمانروایی در شیوه امور داشت. میان قبایل هر چه شمشیرها افزون‌تر و آخته‌تر می‌شد روابط مستحکم‌تر می‌بود، ولی در

* - Quraltai, Qurltai

** - Tamochin

*** - Tangry

شرایطی که قوم مغول تمایل به حکمرانی جهانی داشت، افزونی شمشیرها، گرچه در ابتدای کار، کار آمد بود و همه سرها را در چنبر ایللی وا می داشت اما در ادامه آن، ملاحظاتی را می طلبید که در هر صورت در چارچوب تفکرات قبیله ای نمی گنجید. چه مغولان به محدوده تحت سیطره خود به چشم طعمه می نگرستند. این نگرش آنها بود که بعدها دایم حاکمیت ایشان را متزلزل می ساخت. در چنین شرایطی بلافاصله و پس از برخوردهای ابتدایی چنگیزخان با اقوام متمدن، از جمله چینی ها، ایغورها و ایرانیان، شاهد وجود طراحان و مشاورانی کنارخان مغول هستیم که به هر صورت در ترتیب تشکیلات ثابت و سوق دادن حاکمیت ایللی به سوی هر چه بیشتر نزدیک شدن به نهادی گشتن قدرت، روبرو می گردیم. محمود یلواج از مسلمانان ایرانی،^{۵۰} تتاکوس* از اویغورها^{۵۱} و یلوچوت سایی^{***۵۲} از چینی ها از جمله برجستگان این مشاوران هستند.^{۵۳}

در نهادی شدن قدرت، مشروعیت و حقانیت آن نیز مطرح می گردد. قدرت نهادی شده بر دو پایه اساسی، ماندگاری خود را تضمین می کند. نخست ضرورت سازماندهی و دیگر رعایت اعتقادات مردمی که زیر نفوذ قدرت هستند. با شناخت این دو بنیاد می توان ترکیب وجودی حاکمیت را در دوام و بقای آن، ملاحظه کرد، ملاحظه ای که از دید مغولان به دور نبود. نمایش روند سازماندهی کشور توسط مغولان و پذیرش باورداشتهای مردم چنانکه از منابع بر می آید، نمایانگر حالت انفعالی این قوم در مقابل قوم مغلوب است. حالتی که از احساس نیاز دو جانبه فرمانروایان به ماندگاری نشأت گرفته و فرمانبران به محدودیت سازی خشونت.

ترسیم جویینی از اوضاع و احوال و موقعیت جغرافیائی مناطق فتح شده به گونه ای است که ناظر بر تعارضات و برهم خوردگیهای اجتماعی است.^{۵۴} تکرار عصیان مردم و فتح مجدد آنها گرچه با سرکوب و قتل و غارت همراه بود، اما می توان گفت مهمترین نتیجه ای که برای گروه بازمانده که "از زیر هزار واقعه جان به تک پای بجهانیده بودند..."^{۵۵} در بر داشت، سوق دادن

* - tatacus

** - Oighurs

*** - Yeh-Juchen-ts'ai

حاکمیت خشن مغولی به نوعی تسامح سیاسی و اندیشه پرداختن به وضع رعایا بود.^{۵۶} چنانکه مغولها با همان شوری که در ویرانگری نشان دادند، دست به آبادانی زدند.^{۵۷} آنچه به لحاظ رعایت باورداشتهای مردم در پی‌گیری شکل‌یابی نوع قدرت نهادی شده، درباره قوم مغول می‌باید افزود این است که: پیوسته تمام مورخین همعصر مغولان بر دوری چنگیزخان و جانشینان وی از هرگونه تعصب دینی، تأکید داشته‌اند.^{۵۸} «ساندرز» این تأکید را دلیل بر سیاستمداری رهبران مغول به خصوص چنگیزخان دانسته است.^{۵۹} اما بنابر نظر مورگان «تساهل مذهبی مغولان» پیش از آنکه محصول اندیشه‌ای متعالی باشد از نوعی بی‌تفاوتی نشأت می‌گرفت، از این احساس که «هر دینی می‌تواند درست باشد و لذا معقول است که هر یک از اتباع برای خان دعا کند».^{۶۰} دیگر آنکه اجتماع کوچنده مغولی در اسپتها با ادیان مختلف از جمله بودائی اسلام مسیحی، نسطوری، و مانوی پیش از این آشنا شده بودند.^{۶۱} به نظر می‌رسد که مذاهب مختلف در مقابل شمشیر، البته یکسانند، چه آنجا که احساس اندیشه و باور داشت برتر و یا قابل طرح موجود باشد تعارض دینی دیده می‌شود. به همین دلیل عدم وجود این تعارض از سویی و تسامح مذهبی از سوی دیگر نمی‌باید توهّم موجودیت اندیشه سیاسی میان مغولان را پیش آورد. بلکه این شیوه ایشان، از همان گونه است که به «عمل سیاسی» تعبیر شد. و به هر جهت توانست در رعایت باورداشتهای قوم مغلوب اسبابی را فراهم آورد که برای حاکمیت نوپای مغولی، مشروعیت آور باشد. چنانکه جانبداری خانهای مغول از عقاید قوم خود پیش از چیره‌گی و برقراری چنگیزخان و جانشینان وی را در سرزمین خود، تضمین کرده بود. خانهای مغول دایم اقدامات مهم خود را با نظر منجمان و قامانها*^{۶۲} و شمنها*^{۶۳} به اجرا می‌گذاشتند، و ایشان در پیشگاه خانهای مغول مقام ارجمندی داشتند.

نتیجه

سطح مشروعیت‌یابی در جوامع مختلف متفاوت است. آشنایی با این مقوله در هر

* - Qam

** - Seman

جامعه از آن رو که هر حاکمیتی در صدد شناسایی و بکاربندی آن می‌باشد دارای اهمیت است. در جوامع بدوی در واقع نمودهایی نشان داده شد که در فرآیند برتری‌یابی یک قبیله نسبت به سایر قبایل و ملل اسکان یافته اهمیت داشته است. برآیند این فرآیند را در یک کلام می‌توان گنجانند و آن "عمل سیاسی" است. که پدیده‌ای غیر پیش‌بینی شده در حیات حال و آینده می‌باشد. در واقع عمل سیاسی مربوط به اجتماع است در مقابل اندیشه سیاسی که با جامعه و تمدن تقارن دارد و مطرح می‌شود.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

منابع:

- ۱- تاریخ سری مغولان، ترجمه به فرانسوی پل پلیو، ترجمه شیرین بیانی، (تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۰)، ص ۲۲. ساندرز در این زمینه می‌گوید: "مغولهای خود سر زیر بار یک بچه نرفتند." ج.ج. ساندرز. "تاریخ فتوحات مغول"، ترجمه ابوالقاسم حالت، (تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳)، ج دوم، ص ۵۴.
- ۲- موریس دورژه "جامعه‌شناس سیاسی"، ترجمه ابوالفضل قاصی، ج اول، (تهران، جاویدان، ۱۳۵۸). ص ۲۳.
- ۳- همان کتاب، ص ۲۴.
- ۴- رنه گروسه: "امپراطوری صحرانوردان"، ترجمه عبدالحسین میکده، ج دوم (تهران، علمی و فرهنگی ۱۳۶۵)، ص ۴۰۸.
- ۵- برای آگاهی بیشتر نگاه کنید: حسین آلیاری، چنگیزخان مغول، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی، تبریز، ۱۳۴۸.
- ۶- برای آگاهی بیشتر نگاه کنید: دوراکه ویلتس، "سفیران پاپ به دربار خانان مغول" ترجمه مسعود رجب‌نیا، (تهران، خوارزمی، ۱۳۵۳)، ج اول، ص ۵۱.
- ۷- همان، ص ۴۸.
- ۸- و.و. بار تولد، "ترکستان نامه"، ترجمه کریم کشاورز، (تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲)، ج ۲، ص ۹۵۶.
- ۹- شیرین بیانی، "دین و دولت در ایران عهد مغول". دو جلد، (تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۷۱)، ج اول، ج ۲، ص ۳۶۹.
- ۱۰- دیوید مورگان، "مغولها"، ترجمه عباس مخبر، (تهران، مرکز، ۱۳۷۱)، ج اول، ص ۱۳۵.
- ۱۱- تاریخ سری مغولان، ص ۳۹۴.
- ۱۲- همان کتاب، ص ۹۳-۹۹.
- ۱۳- همان کتاب، ص ۹۰.
- ۱۴- منظور از طرح سیاسی، در واقع ترسیم نظری برای عملکردهای پیش‌بینی شده است.
- ۱۵- رشیدالدین فضل‌الله همدانی: "جامع التواریخ"، به کوشش بهمن کریمی، (تهران، اقبال،

- ۱۳۶۷). ج ۱، ص ۲۲۲-۲۲۹.
- ۱۶ - برتولد اسپولر: "تاریخ مغول در ایران"، ترجمه محمود میرآفتاب، (تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۱)، ص ۲۵۵. همچنین از دواجهای چنگیز با دختر پادشاه میسی هیسا (تنکقوت یا تنقوت)، و با شاهزاده خانمی از سلاله کین پس از فتح یکن، از این مقوله است.
- ۱۷ - برای آگاهی بیشتر نگاه کنید: ماکس وبر، "مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی"، ترجمه احمد صدارتی، (تهران، مرکز، ۱۳۷۱) ج ۳، ص ۹۹-۱۰۲.
- ۱۸ - تاریخ سری مغولان، ص ۱.
- ۱۹ - ابوسلیمان داود بن ابوالفضل محمد بناکتی: "تاریخ بناکتی" به اهتمام جعفر شعار، (تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۸) ص ۳۶۲-۳۹۴، آمدن این خبر در این منبع دال بر جریان داشتن این حالت در دوره‌های بعد است.
- ۲۰ - ساندرز، همان، ص ۵۶.
- ۲۱ - رشیدالدین، همان کتاب، ج ۱ ص ۱۶۹.
- ۲۲ - محمدبن علی بن محمد شبانکاره‌ای: "مجمع الانساب" و به تصحیح میر هاشم محدث، (تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳)، ص ۲۲۳، و سفرنامه مارکوپولو، ترجمه حبیب الله صحیحی، (تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۰)، ص ۸۲.
- ۲۳ - عطا ملک جوینی: "تاریخ جهانگشای جوینی" مصحح عبدالوهاب قزوینی، ج دوم (تهران، بامداد، ۱۳۲۱) ج ۱، ص ۱۸۷.
- ۲۴ - شیرین بیانی (اسلامی ندوشن)، "دین و دولت در ایران عهد مغول". دو جلد، (تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۶۷)، ج ۱، ص ۵۰.
- ۲۵ - ماکس وبر، همان، ص ۱۰۰.
- ۲۶ - از جمله موقعیت پادشاه نسبت به خدا در سیمای اندیشه سیاسی ایران - اسلامی، فره ایزدی و السلطان ظل الله می‌باشد در حالیکه خان با این دیدگاه زایدۀ خداست و در حد خدا مورد پرستش واقع می‌شود.
- ۲۷ - رشیدالدین، همان کتاب، ج ۱، ص ۴۴۱.
- ۲۸ - پلان کارپن: "سفرنامه پلان کارپن"، ترجمه ولی الله شادان، (تهران، فرهنگ سرای یساولی،

- ۱۳۶۳)، ص ۳۸ و نیز حتی به روان چنگیزخان قسم می‌خورده‌اند، نگاه کنید: وصاف الحضرة "تاریخ وصاف الحضرة". (تهران، کتابخانه ابن سینا - جعفری، ۱۳۳۸) ج ۱ ص ۷۴.
- ۲۹ - تاریخ سری مغولان، ص ۵۶.
- ۳۰ - گروسه، همان کتاب، ص ۴۱۰.
- ۳۱ - یاسا* در میان احکامی که پیوسته قبایل مغول به شکل عقاید و عادات و آداب قومی وجود داشته است، اما چنگیز خان آنرا گسترش بیشتری داده تا جایی که از آن قانون الهی تلقی می‌شده است. از جمله معانی: قانون، فرمان، دستور و تنبیه، محکمه یاسا: محل مجازات، یاسانامه: کتاب قانون، به یاسا رسید: اعدام شد.
- برای آگاهی بیشتر، نگاه کنید: پی - تن رشیدوو - "سقوط بغداد و حکمروایی مغولان در بغداد" ترجمه دکتر اسدالله آزاد (مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸) ضمیمه ۳ و نیز عباس اقبال آشتیانی، "تاریخ مغول" (تهران، امیرکبیر ۱۳۶۴) ص ۷۷-۷۹.
- ۳۲ - بیلک، بیلیق در ریشه ترکی، biliq و bilik گفته حکیمانه یک خاکم، کلمه قصیره برای آگاهی بیشتر نگاه کنید: عباس اقبال، همان کتاب، ص ۷۹.
- ۳۳ - همان کتاب، ص ۳۶۳.
- ۳۴ - ساندروز، همان کتاب، ص ۷۲.
- ۳۵ - مورگان، همان کتاب، ص ۱۲۰-۱۱۶.
- ۳۶ - جوینی، همان کتاب ج ۱، ص ۱۹.
- ۳۷ - همان کتاب، ج ۱، ص ۱۷.
- ۳۸ - مقریزی، به نقل از: ج.ج. ساندروز: "تاریخ فتوحات مغول"، ترجمه ابوالقاسم حالت، (تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳) ص ۷ "سفرنامه ابن بطوطه"، ترجمه محمد علی موحد، (تهران بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۷)، ص ۳۷۹.
- ۳۹ - محمد بن هندوشاه نخجوانی: "دستور الکتاب فی تعیین المراتب"، به سعی و اهتمام و تصحیح عبدالکریم علی اوغلی علی زاده (مسکو ۱۹۶۴) ج ۱، ص ۳۲۵.

- ۴۰- جوینی، همان کتاب، ج ۱، ص ۲۸.
- ۴۱- ساندرز، همان کتاب، ص ۷۲.
- ۴۳- شمس شریک امین: "فرهنگ اصطلاحات دیوانی دوران مغول"، (تهران، فرهنگستان ادب و هنر ایران، ۱۳۵۷)، حرف ق.
- ۴۴- خواندمیر: "تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر"، به اهتمام محمد دبیر سیاقی، ج دوم، (تهران، خیام، ۱۳۵۳) ج ۳، ص ۲۰، برخی از مورخین سال پیروزی بر قسمتی از قبایل از جمله کرائیت‌ها را سال اطلاق لقب چنگیز به تموچین دانسته‌اند ۵۸۱ هـ ۱۲۰۳ م و پاره‌ای دیگر به زمان پیروزی بر نایمانها تأکید می‌کنند ۵۸۴ هـ ۱۲۰۶ م.
- ۴۵- کوکچو* شمن بزرگ (جادوگر بزرگ) قوم مغول بود که می‌توانست از اراده‌ خدایان آگاهی یابد. برای آگاهی بیشتر نگاه کنید: ساندرز، همان کتاب، ص ۵۸-۵۹.
- ۴۶- ساندرز، همان کتاب، ص ۵۸. ۴۷- رشیدالدین، همان کتاب، ج ۱، ص ۳۰۷، و نیز درباره نام چنگیز و اخبار بیشتر نگاه کنید: چنگیزخان مغول، حسین آلیاری، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، ۱۳۴۸.
- ۴۸- جوینی، همان کتاب، ج ۱ ص ۱۴۳ و ۱۴۴.
- ۴۹- رشیدالدین، همان، ج ۱، ص ۴۵۲-۴۵۵.
- ۵۰- جوینی، همان، ج ۲، ص ۷۴۵.
- و نیز: مجدالدین محمود یلواج: اول کسی بود که با تدبیر ملک و وزارت قیام نمود و او در اصل از ولایت خوارزم است و در عهد سلطان محمد خوارزمشاه به خدمت چنگیز خان پیوست و بعد از رسالت با پیش سلطان قاعده مصالحت و مصادقت ممهّد گردانید چون از جانب سلطان آن صلح خلل پذیر گشت وزارت خود را بدو تفویض فرمود و در دولت چنگیزخان و پسرش اورگتای خان و نبیره او منگو قآن و کیوک خان وزیر نافذ فرمان و در زمان منگو قآن حکومت و امارت مجموع ولایت و ممالک ختای یافت و بقایت پاک عقیدت بود و مساعی جمیله او بسیار است. سیف الدین حاجب بن نظام عقیلی، آثار الوزراء، به تصحیح میر جلال الدین

- حسین ارموی (محدث)، (تهران، اطلاعات، ۱۳۶۴)، ج دوم، ص ۲۷۳، و نیز نگاه کنید: ناصر الدین منشی کرمانی، "تسائم الاسحار من الطائم الاخبار در تاریخ وزراء"، به تصحیح میر جلال الدین حسینی ارموی (محدث)، (تهران، اطلاعات، ۱۳۶۴)، ج دوم، ص ۱۰۰ و ۱۰۱.
- ۵۱- برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به مورگان، همان کتاب، ص ۱۳۱.
- ۵۲- بلوچوت سای شاهزاده‌ای از مردم منچو بود. او در دربار کین‌ها خدمت می‌کرد و بعد از ضبط پکن به دست مغولها اسیر گردید و بعد یکی از مشاورین چنگیز به حساب می‌آمد. وی توانست از قتل عامهای بسیار در چین جلوگیری نماید. برای آگاهی بیشتر نگاه کنید، دوراکه ویلتس، همان کتاب، ص ۶۰.
- ۵۳- اقبال، همان کتاب، ص ۷۴.
- ۵۴- جوینی، همان کتاب، ج ۲، ص ۲۱۹.
- ۵۵- همان کتاب، ج ۲، ص ۲۲۲.
- ۵۶- نگاه کنید: همان کتاب، ج ۱، ص ۱۵۸ و نیز ج ۲، ص ۲۳۵.
- ۵۷- نگاه کنید: کریستن پرایس: "تاریخ هنر اسلامی" ترجمه مسعود رجب‌نیا، (تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۲۵۳۶) ص ۹۰۶-۱۰۶.
- ۵۸- نگاه کنید: جوینی، همان کتاب، ج ۱ ص ۱۸، پلان کارپن، ص ۳۹، مارکوپلو ص ۱۷۷.
- ۵۹- ساندرز، همان کتاب، ص ۷۱.
- ۶۰- مورگان، همان کتاب، ص ۵۱.
- ۶۱- برای آگاهی بیشتر نگاه کنید، همان کتاب ص ۵۱ و ۵۲.
- ۶۲- قام* به معنی شمن، جادوگر (با ریشه ترکی).



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی