

مبانی مشروعیت حکومت در نگاه سلاطین آق‌قویونلوها

آذر آهنچی*

محمدرضا روزبهانی**

چکیده

آق‌قویونلوها، زمانی که مغولان بر آناتولی استیلا یافتند، به همراه مغولان در شرق این سرزمین مستقر شدند. با ضعیف شدن حکومت مغولان در آسیای صغیر در قرن هشتم هجری، آق‌قویونلوها گروهی فعال بودند که به عرصه سیاست قدم گذاشتند و حدود یک قرن بعد، در ناحیه‌ای که مرکز آن دیاربکر بود، زیر سایه فعالیت و کاردانی رهبرشان، قراعثمان، حکومتی را بنیاد نهادند. هرچند قرايولوک عثمان، مؤسس حکومت آق‌قویونلوها در دیاربکر، اتحادیه خود را از گم‌نامی به سطح یک قدرت مطرح در منطقه آناتولی شرقی درآورد، این اوزن حسن بود که طی حدود بیست سال حکومت موفقیت‌آمیز با اجرای عملیات نظامی علیه حکومت‌های داخل ایران و قدرت‌های مجاور آن همراه با فعالیت‌های دیپلماسی، و نیز جلب حمایت فرقه متنفذ صفوی، توانست تقریباً بر همه ایران مسلط شود. اوزن حسن از همان ابتدای قدم گذاشتن در راه کشورستانی سعی کرد از همه عناصر مشروعیت بخش معمول آن زمان برای برحق نشان دادن حکومت آق‌قویونلوها بهره بگیرد. بنابراین، در مقاله حاضر سعی شده است تا ضمن شناخت مبانی مشروعیت این دودمان، به تأثیر این عناصر مشروعیت‌بخش در «نشان» اوزن حسن، برای فرمان‌روایی یادگار محمد تیموری بر خراسان، توجه شود و از این طریق تحول مبانی مشروعیت حکومت آق‌قویونلوها در واپسین سال‌های قبل از برآمدن دولت صفویه بیان شود. البته در این بررسی دیدگاه‌های جلال‌الدین دوانی و فضل‌الله بن روزبهان خنجی درباره مشروعیت سلاطین این دودمان هم مدنظر قرار گرفته است.

* دانشیار گروه تاریخ، دانشگاه تهران ahanchi@ut.ac.ir

** دکترای تاریخ ایران اسلامی، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول) Rozbahany12@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۷/۲۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۰/۱۰

کلیدواژه‌ها: آق‌قویونلو، اوزن حسن، مشروعیت، حکومت، خنجی، دوانی.

۱. مقدمه

آق‌قویونلوها از بدو حکومتشان، مثل هر حکومت دیگر، برای حق اعمال قدرت، به موضوع مشروعیت اهمیت می‌دادند، ولی در ابتدا این مسئله برای آنان صرفاً جنبه نظری داشت و برای شکوه و جلال ظاهری از آن بهره می‌گرفتند، اما با گسترش سریع قلمرو آن‌ها در عهد اوزن حسن مشروعیت برای ثبات و تفوق آن‌ها هم اهمیت یافت، چراکه حکومت‌های متعددی که مغلوب اوزن حسن شدند مشروعیت استوارتری از فاتح داشتند^۱ و از آن‌جا که ظهور مدعیان قدرت در این سرزمین هیچ‌گاه از میان نرفت، برای جانشینان اوزن حسن هم مشروعیت یک عامل مؤثر در ثبات آن‌ها باقی ماند. منشأ و عناصر مشروعیت آق‌قویونلوها، که با زمینه‌های دینی و تاریخی و توجیها و اقدامات درخور شرایط حکمرانانشان آمیخته است، بخشی از واقعیات تاریخی سلسله و زمانه را تشکیل می‌دهد که بررسی آن‌ها هدف این مقاله است، اما قبل از آن بیان روند شکل‌گیری دولت آن‌ها ضروری به نظر می‌رسد.

ابوبکر طهرانی یورت اصلی آق‌قویونلوها را قراختای (ترکستان و ماچین) می‌داند (طهرانی، ۱۳۵۶: ۱/ ۱۴-۱۵). آن‌ها تیره‌ای از قوم بزرگ بایندر بودند که به همراه مغولان در شرق آناتولی اسکان یافتند. با ضعیف‌شدن حکومت مغولان در آسیای صغیر در قرن هشتم هجری، آق‌قویونلوها گروهی فعال بودند که به عرصه سیاست قدم گذاشتند و حدود یک قرن بعد در ناحیه‌ای که مرکز آن دیاربکر بود و زیر سایه فعالیت و کاردانی رهبرشان، قراعثمان، یعنی فرزند قتلع بیگ (همان: ۳۱)، حکومتی را بنیاد نهادند. آق‌قویونلوها رفته‌رفته با ترکمن‌های حلب و ناحیه مرعش و ایل ذوالقدر متحد شدند و بدین ترتیب توانستند بسیاری از حکام محلی^۲ را از میان بردارند و یا برخی از آنان را مطیع خود کنند. این طایفه به تدریج بر بسیاری از سرزمین‌های آباد و حاصلخیز شرق آناتولی مسلط شدند و نقش عمده‌ای را در سیاست آن منطقه به عهده گرفتند (میرجعفری، ۱۳۸۱: ۲۷۹). در واقع در نیمه دوم قرن هشتم هجری، آق‌قویونلوها در دیاربکر، با مرکزیت آمد، در اراضی بین دجله و فرات به انضمام اورفا و ماردین در جنوب و بایبورت در شمال مستقر بودند (رویمر، ۱۳۵۸: ۲۱۱).

آق‌قویونلوها پس از مهاجرت به دیاربکر تا سقوط ایلخانان هیچ اهمیت نظامی نداشتند و همچنین تا آغاز یورش‌های تیمور به ایران توفیقی در تشکیل امیرنشین کوچک در آناتولی به‌دست نیآورده بودند. آن‌ها پیش‌تر به منظور حفظ موجودیت خود، از حاکمان و

فرمان‌روایان مقتدر غالب اطاعت می‌کردند و در جایگاه نیروی جنگی قبیله‌ای به نفع مخدومان و متحدان خود شمشیر می‌زدند (طهرانی، ۱۳۵۶: ۱۴-۱۵).

عثمان بیگ که هم‌عصر تیمور بود بر خلاف رقبای سرسخت خود، قراقویونلوها، از تیمور اطاعت کرد «وی به درگاه تیمور پیوست و دستش بوسه داد» (ابن عربشاه، ۱۳۸۶: ۶۵). عثمان بیگ تا پایان حیات تیمور مطیع وی بود و در لشکرکشی‌های او به آناتولی، سوریه، و حتی در نبرد آنگوریه (۸۰۴ق) بر ضد عثمانی‌ها هم شرکت داشت و تیمور به پاس خدماتش به او لقب امیر بخشید و سراسر اراضی دیاربکر را تیول وی ساخت. قراعثمان تا هنگام مرگش، یعنی تا سال ۸۳۹ق، در زمان شاهرخ همچنان در اطاعت تیموریان بود (همان: ۱۳۶؛ طهرانی، ۱۳۵۶: ۱۰۰). این ثبات و امنیت، که با ازهم‌پاشی موقعیت قراقویونلوها همراه بود، در تداوم قدرت آق‌قویونلوها بسیار مؤثر بود.

هرچند قرایولوک عثمان، مؤسس حکومت آق‌قویونلوها در دیاربکر، اتحادیه خود را از گم‌نامی به سطح یک قدرت مطرح در منطقه آناتولی شرقی درآورد، ولی نتوانست برنامه صحیحی برای جانشینی خود تدبیر کند. بنابراین، جنگ‌های جانشینی بعد از او، تا زمان قدرت‌گرفتن اوزن‌حسن، بی‌امان ادامه پیدا کرد (همان) و فرزندان مدعی وی، از طرفی، اغلب درگیر منازعات داخلی و از طرفی دیگر به درگیری با قراقویونلوها، سلاطین مصر، و سلاطین عثمانی بودند و گاهی تحت حمایت مصر درمی‌آمدند و زمانی سلاطین عثمانی را پناهگاه خویش می‌یافتند. در خلال این منازعات (همان: ۱۲۰-۱۳۵)، اوزن‌حسن (۸۲۶-۸۸۲ق) در تابستان ۸۵۷ق^۳ در غیاب برادرش، جهانگیر، با حيله‌ای دیاربکر (آمد) را تصرف کرد و در رأس آق‌قویونلوها قرار گرفت (همان: ۲۳۰-۲۳۱) و جهانگیر را واداشت تا پایان عمرش (۸۷۴ق) به ماردین راضی باشد (همان: ۲۵۰-۲۵۱). اوزن‌حسن که تنهاترین و قوی‌ترین نیروی مقاوم در مقابل توسعه‌طلبی عثمانی‌ها بود، توانست طی دوره‌ای حدود بیست سال بعد از سرکوب مدعیان داخلی، مطیع کردن شهرهای کردستان، اتحاد با طرابوزان، درگیری با عثمانی و مصر، لشکرکشی‌های مکرر به گرجستان، حمایت از خاندان صفوی، غلبه بر جهانشاه و حسنعلی قراقویونلو، و کشتن ابوسعید تیموری تقریباً بر تمام ایران مسلط شود.

۲. مبانی مشروعیت آق‌قویونلوها

اوزن‌حسن در دوران فرمان‌روایی خود، به‌خصوص زمانی که بر رقیبان هم‌طراز خود غلبه کرد و خطر قدرت‌های همسایه بیرونی را از میان برد، به این مسئله توجه کرد که باید غیر

از قدرت نظامی پشتوانه‌های ذهنی برای حقانیت حکومت خود فراهم کند، بر این اساس از همه عناصر مشروعیت‌بخش برای برحق نشان‌دادن حکومتش بهره گرفت.

اولین عنصر مشروعیت‌بخش مورد توجه اوزن حسن و آق‌قویونلوها منشأ و نسب و حسب دودمانی بود. طوایف تشکیل‌دهنده اتحادیه آق‌قویونلو از نظر اعتبار و نقش سیاسی-نظامی در یک سطح اهمیت قرار نداشتند. طایفه بایندر^۵، که خاستگاه فرمان‌روایان آق‌قویونلو بود، نقش محوری در تحولات اتحادیه ایفا می‌کرد. جالب آن‌که حق حاکمیت این خاندان در بحرانی‌ترین مواقع مثل جنگ‌های داخلی که بر سر به‌تخت‌نشاندن یکی از شاهزادگان خانواده قرايولوک روی داد نیز محل تردید واقع نشد (همان: ۱۲۰-۱۳۵). اتفاق نظر طوایف در حق فرمان‌روایی بایندریان به سلسله نسب و حسب خانوادگی آن‌ها و قدرت و نفوذ اجتماعی و سیاسی آن طایفه مربوط می‌شد (خنجی، ۱۳۸۲: ۲۳-۳۰).^۶

پیش از فضل‌الله بن روزبهان خنجی، ابوبکر طهرانی، مورخ رسمی اوزن حسن، شجره‌نامه‌ای برای آق‌قویونلوها نوشته و در آن نسب اوزن حسن را با هفتاد واسطه به حضرت آدم می‌رساند. مورخان به‌درستی در صحت این شجره‌نامه، که در تاریخ ۸۷۵ق و در اوج قدرت آق‌قویونلوها نوشته شده است، تردید کرده‌اند، ولی آن را یکی از منابع مشروعیتی می‌دانند که آق‌قویونلوها برای موجه جلوه‌دادن حاکمیت سیاسی خود از آن بهره می‌بردند (رویمر، ۱۳۵۸: ۲۱۵). تدقیق در این شجره‌نامه نکات جالبی درباره تمایلات و ادعاهای آق‌قویونلوها روشن می‌کند؛ برای نمونه، طبق این شجره‌نامه جد بیست و سوم اوزن حسن سنقرییک هم‌عصر حضرت محمد (ص)، جد سی و نهم وی بیسوت خان هم‌عصر منوچهر و افراسیاب و حضرت موسی، جد پنجاه و دوم او بایندرخان که مجموع ممالک ایران، توران، روم، شام، مصر، افرنج، ختا، و دشت قبیچاق را در تصرف داشته است، و جد پنجاه و چهارم او اوغوزخان پادشاهی خداترس و پرهیزگار بود که مجموع ممالک ایران و توران و دیگر ممالک روی زمین در حوزه قدرت و اقتدار وی بوده است (طهرانی، ۱۳۵۶: ۱۱-۳۰). درواقع با ساختن این نسب‌نامه جعلی^۷، چندین امتیاز برای آق‌قویونلوها حاصل می‌شود. نخست، به‌دست‌آوردن یک مبنای مشروعیت اساطیری، به‌خصوص که یکی از اجداد ایشان اوغوزخان جد افسانه‌ای ترکان است (رشیدالدین فضل‌الله، بی‌تا: ۲۹-۳۶). دوم، ساختن نسب پادشاهی برای خویش و درنهایت، گشودن راه برای گسترش قلمرو به سرزمین‌هایی حتی فراتر از آنچه در دست داشتند. شاید بر اساس همین ادعا بود که اوزن حسن، در مقام پادشاه مشروع و برحق ایران، و البته به تحریک اروپاییان به جنگ با

عثمانی‌ها رفت و در نبرد اُتلق بلی شکست سختی خورد (سفرنامه‌های ونیزیان در ایران، ۱۳۴۹: ۲۸۵-۲۹۰ «سفرنامه آنجوللو»).

طریق دیگری که اوزن حسن برای کسب مشروعیت پیمود به دست آوردن حق موروثی از طریق ازدواج بود. بر این اساس، طبق سنت خانوادگی به یک ازدواج سیاسی با خاندان کامنی طرابوزان دست زد. از آن‌جا که قلمرو ترکمانان آق‌قویونلو هم‌مرز با قلمرو امپراتوری کومنی (Komnenen) طرابوزان بود، بالطبع همواره یکی از مناطق مهم و درخور توجه ترکمانان طرابوزان بود. طورعلی بیگ، پدر قتلغ بیگ (جد اوزن حسن)، به بهانه خون‌خواهی یوسف دوخارلو، یکی از سران طوایف ترکمن که به هنگام غارت سرزمین‌های امپراتوری طرابوزان کشته شده بود، به قلمرو آن امپراتوری حمله کرد (طهرانی، ۱۳۵۶: ۱۲-۱۳). این حملات، که از سال ۷۴۱-۷۴۹ق چندین بار تکرار شد، الکسیس سوم امپراتور طرابوزان را، که از دفع حملات عاجز بود، مجبور کرد با به‌کارگیری سیاست سنتی امپراتوری خود مبنی بر ازدواج شاهزاده خانم‌های طرابوزانی با امرای خشن ترکمن، که درستی این سیاست را بارها آزموده بودند، سد محکمی در مقابل حملات نیروهای قبیله و اتحادیه‌های هم‌جوار ایجاد کند؛ و چون در این میان طورعلی بیگ را قدرت‌مندتر یافت بر خلاف نظر مشاورانش خواهر خود، ماریا دسپینا (Maria Despina)، را به عقد فخرالدین قتلغ بیگ، فرزند طورعلی بیگ رهبر ترکمانان، درآورد و با این کار خطر را از قلمرو خود مرتفع کرد (رویمر، ۱۳۵۸: ۲۱۳).^۷

در زمان اوزن حسن نیز با این‌که سلطان محمد فاتح فشارهای خود را هم بر امپراتوری طرابوزان و هم بر اوزن حسن تشدید کرده بود، از نظر اوزن حسن امپراتوری کامنی در طرابوزان، حتی پس از سال ۱۴۵۳م (سقوط قسطنطنیه)، ساختاری محکوم به فنا نبود، بلکه عامل قدرتی بود که همسایگانش باید حتی اندکی هم روی آن حساب کنند؛ بنابراین بر اساس سنن دودمان خود با کورا کاترینا (Kyra Kat)، دختر کالیوآنس (Kalo Loannes) امپراتور طرابوزان ازدواج کرد (سفرنامه‌های ونیزیان در ایران، ۱۳۴۹: ۲۷۲ «سفرنامه آنجوللو»، ۳۹۳-۳۹۴ «سفرنامه بازرگان ونیزی در ایران»؛ رویمر، ۱۳۵۸: ۲۳۲-۲۳۳)^۸ و از طریق این ازدواج با یک خاندان کهن پادشاهی پیوند برقرار کرد. برای ترکمانان آق‌قویونلو، به‌خصوص طایفه بایندر، نتیجه این وصلت‌ها هرچند اتحاد سیاسی بود، آن را سرمایه‌ای سیاسی می‌دانستند و از آن برای مشروعیت خویش و برتری سیاسی‌شان در برابر مدعیان بهره می‌بردند (همان: ۲۱۴-۲۱۵).

به‌جز موارد مذکور، شواهد حاکی از آن است که اوزن حسن به‌خوبی به اهمیت مشروعیت دینی برای حکومت در جامعه اسلامی واقف بود و با این‌که به لحاظ اعتقادی به مذهب سنت وفادار ماند و برای مشروعیت خود بر این جنبه تأکید بیش‌تری داشت، با واقع‌گرایی چشم‌گیری شرایط روحی حاکم بر قلمرو خود را از جهت تنوع فرقه‌ها و گرایش مذهبی درک می‌کرد و منطبق با این شرایط و بر این اساس، علاوه بر این‌که از مذهب شیعه و فرقه متنفذ صفویه حمایت کرد، فقها، سران مذهبی، متصوفه، و فرقه‌های گوناگون هم از توجهات او بهره‌مند بودند. بر این اساس نخست، بدون در نظر گرفتن روند تاریخی، توجهات اوزن حسن و آق‌قویونلوها را به خاندان صفویه و شیعیان برای کسب اعتبار بیان می‌کنیم و در نهایت به نقش مذهب اهل تسنن در مشروعیت‌بخشی به حکمرانی آن‌ها خواهیم پرداخت.

عنصر دیگری که اوزن حسن، برای کسب مشروعیت و اعتبار، بدان متوسل شد این بود که جنید، رهبر جنگ‌جوی طریقت صفوی اردبیل (۸۵۱-۸۶۴ق)، را در قلمروش به‌گرمی پذیرا شد. او که در این زمان رقیب سرسختی مانند جهان‌شاه قراقویونلو را، که چشم طمع به قلمرو وی داشت، پیش رو می‌دید، برای کسب منبع مشروعیت دیگری برای حکومتش متوجه رهبر طریقت صفویه شد. درحقیقت، جنید به دنبال اختلافاتی که بر سر رهبری طریقت صفوی با عمویش جعفر، که مورد حمایت جهان‌شاه قراقویونلو بود، پیدا کرد، اردبیل را ترک کرده بود و چندین سال در آئاتولی، قلمرو عثمانی و مصر (خنجی، ۱۳۸۲: ۲۵۹-۲۶۰؛ سیوری، ۱۳۶۳: ۱۴-۱۵) زندگی می‌کرد، در نهایت بنا به خواست و دعوت اوزن حسن، که از دشمنی جنید با جهان‌شاه آگاه بود، به دیار بکر آمد و «در بلده آمد شرف خدمت عالی حضرت صاحب‌قران، تغمده‌الله بالرضوان، مشرف شد» (خنجی، ۱۳۸۲: ۲۶۰).^۹ نزدیکی ایشان به حدی رسید که خواهر اوزن حسن، خدیجه بیگم، به عقد جنید درآمد (همان) و اجازه یافت تا علاوه بر تبلیغ، ۴۰۰ زاویه و خانقاه در قلمرو او بسازد (همان: ۲۵۵-۲۷۱). این پیوند با ازدواج دختر اوزن حسن، عالم‌شاه بیگم، با حیدر فرزند جنید، در سال‌های بعد، تقویت شد (ترکمان، ۱۳۸۲: ۱/۱۹). واهمه یعقوب از قدرت حیدر و نقش او در قتل وی و حضور فرزندان حیدر در جنگ‌های جانشینی بعد از مرگ یعقوب آق‌قویونلو (همان: ۲۰-۳۳)، از میزان نفوذ این طریقت در دستگاه آق‌قویونلوها و همچنین اهمیت ایشان برای اعتباربخشیدن به اعمال قدرت آن‌ها حکایت دارد.^{۱۰} البته اوزن حسن به همه طریقت‌های صوفیانه توجه داشت و ایشان از مراحم او بهره‌مند می‌شدند و او را دعا می‌کردند (سفرنامه‌های ونیزیان در ایران، ۱۳۴۹: ۱۰۶-۱۰۷ «سفرنامه جوزفا باربارو»).

تشیع عنصر مشروعیت‌بخش دیگر مورد توجه اوزن حسن بود. رواج فزاینده عناصر صوفی شیعی، که در مواقعی تمایلات غالبانه داشتند، توجه اوزن حسن را، به‌خصوص در مناطقی که بعد از کشتن ابوسعید تیموری (غفاری کاشانی، ۱۴۱۴: ۳۵۷) فرمان‌روای آن مناطق شد، جلب کرد و اوزن حسن از حمایت آن‌ها چون پشتوانه‌ای برای مشروعیت خویش بهره گرفت. بنابراین شکل‌گیری حکومت مشعشعیان (خنجی، ۱۳۸۲: ۳۰۳-۳۰۸، ۳۵۷-۳۵۸)، با آموزه‌های شیعی غالی در خوزستان، تداوم حکومت شیعی کبائیان در گیلان و مرعشیان در مازندران (طهرانی، ۱۳۵۶: ۴۹۷-۵۰۸)، و حضور گسترده عناصر صوفی شیعی در سرزمین ایران از عوامل مهم در بذل توجه فرمان‌روایان آق‌قویونلو به مذهب تشیع بوده است. به عبارت دیگر، شکاف مذهبی و تغییر وضعیت تشیع با گسترش طریقت‌های صوفیانه حکمرانان آق‌قویونلو را به نشان‌دادن نرمش در مقابل عنصر قدرت‌مند تشیع صوفیانه برای جلب آن‌ها واداشته بود؛ البته ذهنیت تساهل‌گرایانه نیروهای عشیره‌ای را نیز در گسترش تشیع نباید دست‌کم گرفت. بر این اساس، اوزن حسن در استفاده از ایشان در مقابل قراقویونلوها و عثمانی‌ها هیچ تردیدی به خود راه نداد، بنابراین مشاهده شعائر مذهبی شیعی همچون اسم ائمه اطهار، یا علی ولی‌الله، به موازات شعائر سنی در سکه‌های آق‌قویونلوها کاملاً منطقی به نظر می‌رسد (ترابی طباطبائی، ۱۳۵۵: ۴۴-۴۸، ۷۵-۷۶، ۹۲، ۱۰۰، ۱۲۱، ۱۲۷؛ حسن‌زاده، ۱۳۵۷: ۱۱۶).

همان‌طور که اشاره شد، آق‌قویونلوها پیرو مذهب تسنن بودند و در امور سیاسی طبق معمول زمانه از منظر اهل سنت، که سایه سنگین خود را مثل گذشته بر حیات سیاسی تحمیل می‌کرد و حکومت را امری شرعی و فرمان‌روا را مکلف به اجرای شرع می‌دانست، به امر سیاست می‌نگریستند. در واقع توجه ایشان، به‌خصوص اوزن حسن، به عناصر مشروعیت‌بخش دیگر، هرگز از توجه آن‌ها به مهم‌ترین پشتوانه ذهنی برای حقانیت حکومت‌ها در آن روزگار، یعنی مذاهب اهل سنت، مانع نشد. فرمان‌روایان آق‌قویونلو به اهمیت و کارکرد نهاد مذهب در جامعه آگاه بودند و سعی کردند نهاد مذهب را با نهاد حکومت همراه کنند.^{۱۱} احیای دوباره منصب «حجت الاسلام» (خنجی، ۱۳۸۲: ۳۵) در زمان اوزن حسن، افزایش فراوان قدرت «صدر» (همان: ۳۳۵-۳۵۸) در زمان یعقوب، و فرمان‌های صریح و قاطع یعقوب مبنی بر اجرای کامل شریعت در قلمرو آق‌قویونلوها (همان: ۳۴۳) را از این زاویه باید نگریست. نمونه واضح و مدون توجه به اصول و رهنمودهای سیاسی بر اساس مذهب اهل تسنن را می‌توان در فرمانی دید که اوزن حسن در

اوج قدرتش به سال ۸۷۴ ق برای یادگار محمد تیموری صادر کرد و او را به حکومت خراسان گماشت که ذکر و تحلیل آن فرمان (نشان) می‌تواند ما را هم به مبانی مشروعیت آق‌قویونلوها در اوج قدرت اوزن حسن و هم به وسعت ادعاهای آن‌ها آگاه سازد.

۳. «نشان حسن پادشاه در باب ایالت خراسان و ماوراءالنهر به نام یادگار محمد میرزا»^{۱۲}

چون به میامین توفیقات الهی و محاسن تأییدات نامتناهی عنایت بی‌نهایت ربانی و عاطفت بی‌غایت سبحانی رقم اصطفینا فی الدنيا بر ناصیه سعادت و چهره دولت ما کشیده و صحیفه عزت و کامکاری و منشور شوکت و بختیاری ما به طغرای و اجنبیناه و هدیناه الی صراط مستقیم (انعام: ۸۸) محلی گردانیده و منشی مشیت و الله یؤتی ملکه من یشائی (بقره: ۲۴۷) به وقت امضای حکم انی جاعل فی الارض خلیفه (بقره: ۲۹)، پروانچه تعز من تشاء (آل عمران: ۲۶) مثال سلطنت و شهریاری و خلافت و نام‌داری ما را به توفیق فاحکم بین الناس بالحق (صاد: ۲۱) موشح ساخته و محرر تقریر آسمانی به توفیق جهان‌بانی فرمان کشورستانی ما را از دیوان یؤید بنصره من یشاء (آل عمران: ۱۲) به طراز فتح مبین مزین داشته از مبدأ ظهور تباشیر صبح عظمت و دولت یاری و مفتوح طلوع نیر خلافت و جهان‌داری، که از خلوت‌خانه توتی الملک من تشاء (آل عمران: ۲۶) تاج موفور الابتهاج انا جعلناک خلیفه فی الارض (صاد: ۲۶)، بر تارک ما نهاده‌اند و لوی شوکت و جهان‌بانی و اعلام حشمت و ملک‌ستانی بر وفق مضمون و رفعا مکاناً علیاً (مریم: ۵۷) بالای اطلس فلک اعلی افرخته‌اند و ما نیز به توفیق حضرت ذی الجلال، در جمیع احوال، کریمه و احسن کما احسن الله الیک (قصص: ۷۷) قدوه اعمال داشته، افاضه سبحانه نوال و اشاعه آیات افضال بر عموم انام و جمهور اسلام واجب می‌دانیم بر مقتضای فحوای و لئن شکرتم لازیدنکم (ابراهیم: ۷) از برای ازدیاد دولت دو جهانی، ابواب عدل و احسان بر کافه انسان مفتوح می‌گردانیم و دواعی خاطر خطیر مصروف است بر آن‌که اصناف خلاق در ظل شفقت و رأفت رافع الحال باشند و اصحاب انسان کریمه و ارباب بیوتات قدیمه به مقاصد و مطالب خود رسند. بنابر این مقدمات، در این اوقات که عالی‌جناب سلطنت‌مآب معدلت قباب، مملکت‌پناه ایالت دستگاه، ثمره شجره خلافت و شهریاری، نگین خاتم جلال و بختیاری، قره عیون السلطنه و الخلافه، نور حدیقه الملک و العدالة فرزند اعز جوان‌بخت کامکار، منظور انظار آفریدگار، المؤید به تأییدات الملک الاحد، غیاث‌الدوله و السلطنه و الدین یادگار محمد میرزا طول الله تعالی فی اکتساب السعادات الابدیه عمره و زمانه از مواهب عنایت سبحانی به وسیله جاذبه الطاف صمدانی در سلک فرزندی انتظام‌یافته اداى حقوق آن خاندان خلافت و دودمان سلطنت و ایالت [را]، سلطنت مملکت خراسان بدو ارزانی داشتیم و الکاء و سوید آن

عزیز فرزند گردانیدیم و زمام حل و عقد و قبض و بسط آن ممالک به کف اختیار و قبضه اقتدار او سپردیم تا آنچه از کمال کیاست و شهامت او متصور است در محافظت و دارایی آن ممالک قیام نماید و ابواب معدلت و نصفت مفتوح داشته مجموع را در ظل مرحمت و کنف شفقت مرفه و آسوده دارد و این حکم جهان مطاع نفاذ الله تعالی فی بسط الربع المسکون شرف نفاذ یافت. سادات و حکام و قضات و مشایخ و موالی و معارف و مشاهیر و صدور و صواحب و اشراف و اهالی و اصول و اعیان و جمهور سکنه و متوطنه ممالک خراسان مع التوابع و اللواحق و المضافات و المنسوبات، حرسها الله تعالی عن آفات و البلیات، و حفظها عن المکروهات و المخافات، و امیر تومانات و هزارجات و دهجات و ایل والوس و کلانتران و سرخیلان و اعراب و احشام و فریق بلوچ و مستحفظان حصون و قلاع و مقیمان صحاری و جبال و ممالک باید که آن عزیز فرزند را من حیث الاستقلال والی و حاکم خود دانسته اوامر و نواهی او را مطیع و منقاد باشند و گردن از ربه اطاعت او نیچند و قدم از جاده متابعت او بیرون نهند و جار و احضار او را به امتثال قبول تلقی نموده از آن تجاوز نکنند و مال و متوجهات آن ممالک را به طریق هودری سیورغال دانسته به موجب حوالات وزرا و دیوانیان و عمال و گماشتگان او جواب گویند و در جمیع قضایا و مهام رجوع بدیشان نمایند. آن عزیز فرزند نیز باید که بعد از تعظیم اوامر الهی در اعلائی اعلام ملت اسلام و اطفای نوایر بدعت و آثام غایب سعی نموده به لمعات آرای صائبه و اشرافات انوار ثاقبه ظلمت بدعت را از ساحت دین مبین بزدايد و ترویج شرایع دین نبوی که وسیله فوز و نجاح اخروی است به جای آرد. چه استقامت امور مملکت بی استحکام قواعد شریعت صورت نمی بندد و نظام اعمال دولت بی قوام اعمال ملت میسر نمی شود، چنانچه کلام معجز نظام سید انام علیه افضل التحیه و السلام مشعر است بدان حیث قال: الملك والدين توأمان.

تأویل توأمان چه بود غیر از آن که مُلک آن را دهد خدای که دین را شعار کرد

و اعظام سادات که دراری اصداف نبوت اند بر مقتضای حدیث نبوی علیه السلام که اکرموا اولادی، احترام آن فرقه عالی مقام بر خواص و عوام اهل اسلام واجب است، از مواجب داند و تعظیم ائمه علمای اسلام، که حافظان ممالک ملت احمدی و حارسان مسالک شریعت محمدی اند به موجب گفتار رسول مدنی که: 'من اکرم عالماً فقد اکرمنی' اکرام ایشان موجب اکرام سید انام است، از لوازم شناسد و اصحاب تقوی و گوشه نشینان را، که 'ان اکرمکم عندالله اتقیکم' (حجرات: ۱۳)، طراز خلعت ایشان است معزز و مکرم دارند و امرا و ارکان دولت را به نظر عنایت ملحوظ داشته، هریک را به قدر مراتب ایشان شفقت و تربیت نماید و وزرا و کارکنان اشغال سلطانی و ناظران مناظم اعمال دیوانی [را]، که حصول آمال بی اتمام ایشان انتظام نمی یابد، دست قوی دارد و ایل و الوس و لشکریان را، که استقامت کارخانه سلطنت به وسیله جان سپاری ایشان مقرر است، مطمئن و مسرور نگاه دارد و رعایا

و مزارعان دهاقین را، که حصول ارزاق بنی آدم به سعی ایشان متعلق است، مرفه‌الحال و فارغ‌البال گرداند و در جمیع امور و قضایا اقتدا به مآثر حمیده ما نموده عدل و رعیت‌پروری را بر تمام مهام رجحان دهد.

عدل کن ز آن‌که در ولایت دل در پیغمبری ز نند عادل

هذا ما عهدنا الیک و العهدة فی الدارین علیک برین جمله به تقدیم رسانند و چون به توقیع رفیع موشح و مزین گردد، اعتماد نمایند. کتب بالامر العالی اعلى الله تعالی و خلد نفاذه و لازال مطاعاً فی ذی القعدة سنة اربع و سبعین و ثمان مائه (نویسی، ۱۳۷۰: ۳۲۰-۳۲۷).

در این «نشان» اوزن حسن، همچون قاعده مرسوم روزگار، خود را مطابق آیات قرآن از جانب خدا منصوب می‌داند و همه عناوین فرمان‌روایان گذشته و حال را در حق خود به‌کار می‌برد:

منشی مشیت 'والله یؤتی ملکه من یشائ' به وقت امضای حکم 'انسی جاعل فی الارض خلیفه' پروانچه 'تزع من تشاء' مثال سلطنت و شهریاری و خلافت و نام‌داری ما را به توقیع 'فاحکم بین الناس بالحق' موشح ساخته (همان).

از فقرات فوق برمی‌آید که عناوین سلطنت، خلافت، و شهریاری هیچ‌کدام در معنای مورد نظر متقدمان به‌کار نرفته است و در مورد مصادیق آن نمی‌توان به دنبال پایه‌های اولیه آن گشت. در ورای این عناوین، قدرت مطلق سلطانی را می‌شود مشاهده کرد که برگزیده خدا و واجب‌الاطاعه است:

محرر تقریر آسمانی به توقیع جهان‌بانی فرمان کشورستانی ما را از دیوان 'یؤید بنصره من یشاء' به طراز فتح مبین مزین داشته از مبدأ ظهور تباشیر صبح عظمت و دولت‌یاری و مفتتح طلوع نیر خلافت و جهان‌داری که از خلوت خانه 'تؤتی الملک من تشاء' تاج موفور الابتهاج 'انا جعلناک خلیفه فی الارض' بر تارک ما نهاده‌اند (همان).

بنابراین، بر خود واجب می‌داند برای «دولت دو جهانی» به عدل رفتار کند و «ابواب عدل و احسان بر کافه انسان مفتوح ...» گرداند.

نکته جالب این‌که اوزن حسن بر همان اساسی که برای خودش مشروعیت قائل است، یادگارمحمد تیموری را نیز از شجره خلافت و شهریاری و مستحق فرمان‌روایی می‌داند و بدین شکل بر مشروعیت تیموریان هم صحنه می‌گذارد:

درین اوقات که عالی‌جناب سلطنت مآب ...، ثمره شجره خلافت و شهریاری ...، قره عیون السلطنه و الخلافه ... غیاث‌الدوله و السلطنه و الدین یادگارمحمد میرزا ... از مواهب عنایت

سبحانی ... در سلک فرزندی انتظام یافته ادای حقوق آن خاندان خلافت و دودمان سلطنت و ایالت [را] سلطنت مملکت خراسان بدو ارزانی داشتیم (همان).

درحقیقت، به نظر می‌رسد که به واسطه سلطه دیرپای تیموریان در مملکت خراسان اوزن حسن از این طریق ضمن تأیید قدرت نوادگان تیمور در آن سرزمین و دست‌نشاندهی یادگارمحمد به دو هدف عمده دست پیدا می‌کند. یکی کنترل خراسان به وسیله دودمان قبلی^{۱۳}، دیگر تأکید بر قدرت فائقه سلطان جدید آق‌قویونلو و فرمان‌روایی بر ایران، از جمله خراسان بزرگ، در مقام پادشاه مشروع آن.

البته از آن‌جا که طبق حدیث نبوی «الملک والدین توأمان» مهم‌ترین وظیفه فرمان‌روایی دفاع از دین است «چه استقامت امور مملکت بی‌استحکام قواعد شریعت صورت نمی‌بندد»، پس یادگارمحمد، همچون او، باید مدافع دین مبین باشد و «باید که بعد از تعظیم اوامر الهی در اعلائی اعلام ملت اسلام» بکوشد و «... بدعت را از ساحت دین مبین بزداید و ترویج شرایع دین نبوی که وسیله فوز و نجاح اخروی است به جای آرد» (همان).
مطلب مهم دیگر در این نشان اشاره به حقوق و تکالیف متقابل حکومت و طبقات و اقشار مختلف جامعه نسبت به یکدیگر است. بر این اساس، در عین این‌که همه اصناف و طبقات موظف به اطاعت از یادگارمحمد (حاکم) هستند:

سادات و حکام و قضات و مشایخ و موالی و معارف و مشاهیر و صدور و صواحب و اشراف و اهالی و اصول و اعیان و جمهور سکنه و متوطنه ممالک خراسان مع التوابع و اللواحق و المضافات و المنسوبات، ... و امیر تومانات و هزارجات و دهجات و ایل و الوس و کلاتران و سرخیلان و اعراب و احشام و فریق بلوچ و مستحفظان حصون و قلاع و مقیمان صحاری و جبال و ممالک باید که آن عزیز فرزند را من حیث الاستقلال والی و حاکم خود دانسته اوامر و نواهی او را مطیع و منقاد باشند و گردن از ربه اطاعت او نیچند و قدم از جاده متابعت او بیرون نهند (همان).

حکومت هم باید اعظام سادات، ائمه علماء، اصحاب تقوا، گوشه‌نشینان، امرا و ارکان دولت، وزرا و کارکنان اشغال سلطانی، ناظران منازم اعمال دیوانی، ایل و الوس و لشکریان، و رعایا و مزارعان دهاقین را مورد لطف قرار دهد و «هریک را به قدر مراتب ایشان شفقت و تربیت نماید» و به‌خصوص «عدل و رعیت‌پروری را بر تمام مهام رجحان دهد» (همان).
نکته آخر در این فرمان توجه اوزن حسن به عمران و آبادی است. برای سامان‌دادن به اوضاع اجتماعی و اقتصادی ایران قانون‌نامه‌ای تدوین کرده بود که هم در زمان خودش و

هم تا زمان صفویه مورد توجه و استفاده بوده است (رویمر، ۱۳۵۸: ۲۴۴-۲۴۵). این امر می‌رساند که اوزن حسن به مسائل اقتصادی مردم، که موجب آرامش و ثبات حکومت وی در سرزمین‌هایی می‌شد، توجه داشت؛ زیرا بقایای حکومت‌های قبلی بالقوه و به‌ذات بر این مسئله استوار بود و می‌دانست که گسترش رفاه، آسایش، و امنیت جامعه به حکومت او رسمیت و اعتبار سیاسی می‌بخشد و میزان مشروعیت حکومت او را بالا می‌برد.

درحقیقت، این نامه اگر با دقت خوانده و تحلیل شود، دستورالعمل سیاسی بسیار باارزشی است که درک بالایی نویسنده آن را به رخ می‌کشد. مفاهیم سیاسی مندرج در این نشان، که به طور کامل به دست افرادی مانند دوانی و خنجی تدوین شده و با تطبیق آن با مبانی فلسفی و فقهی به آن مشروعیت داده شده است، به‌راحتی از پیچیدگی به سمت سادگی میل می‌کند و وظیفه فرمان‌روا را، در مقام حاکم مطلق، بدون توجیهات پیچیده معلوم و مشخص می‌کند. این نشان‌دهنده سبقت‌گرفتن مردان عمل از نظریه‌پردازان است، به گونه‌ای که اگر رخت الفاظ و توجیهات دینی و فلسفی را، که افرادی مانند دوانی و خنجی بر تن نظریه‌های سیاسی دوخته‌اند، درآوریم همانی می‌شود که در نشان اوزن حسن به‌صراحت می‌توان خواند: «حاکم فرمان‌روای واجب‌الاطاعة منصوب از جانب خداست که ضمن اجرای شریعت و دفاع از آن باید برای سعادت دو دنیا به عدل رفتار کند» (همان) و این امر پذیرش عمومی هم داشت.

اوزن حسن، که با وجود شکست از عثمانی‌ها در جنگ اُتلق بلی به سال ۸۷۸ق (سفرنامه‌های ونیزیان در ایران، ۱۳۴۹: ۲۸۵-۲۹۰ «سفرنامه آنجولو»)، مالک سرزمین‌های گسترده از سیواس تا حدود شام، عراق عرب و عجم، شیروان تا فارس و کرمان، و تا خلیج فارس شده بود (همان: ۱۸۱ «سفرنامه آمبرو زیو کتارینی»؛ حسن‌زاده، ۱۳۷۵: ۱۰۴؛ هیئتس، ۱۳۷۷: ۷۱). اوزن حسن در سال ۸۸۲ق، هنگام برگشت از سفر گرجستان، بیمار شد و درگذشت. در بستر بیماری با فرزندش، خلیل، سخن گفت:

سزاوار آن است که خلافت و قائم‌مقامی این فرزند سامی [یعقوب بیگ] را مقرر باشد و مدار حل و عقد [امور] جهان‌بانی به رأی مملکت آرای سلطانی [خلیل] منوط و مربوط شود. اسب سلطنت مرکب یعقوب خان به عنان اختیار در قبضیه قدرت سلطان باشد (خنجی، ۱۳۸۲: ۹۶-۹۷).

سلطان خلیل به توصیه پدر توجه نکرد و خود زمام امور را به‌دست گرفت. خلیل که قبل از این از تاریخ ۸۷۴ق حکمران ایالت فارس بود، چند ماه بعد به همراه برادرش به

میدان نبرد رفت و در ۸۸۳ ق کشته شد و از آن زمان زمام امور به دست همان برادر، یعنی یعقوب بیگ، افتاد. یعقوب تا سال ۸۹۶ ق، که در رأس قدرت بود، سیاست‌های اوزن حسن را اجرا می‌کرد. بعد از یعقوب، شاه‌زادگان بایندری به جنگ با یک‌دیگر برخاستند به طوری که در فاصله کوتاه سه ساله، از ۸۹۶-۹۰۵ ق، چند تن از آنان به نام‌های بایسنقر پسر یعقوب، رستم پسر مقصود پسر اوزن حسن، احمد پسر اغورلو محمد پسر اوزن حسن، و محمدی بیگ پسر یوسف پسر اوزن حسن هریک در آرزوی دستیابی به اورنگ شهریاری تا زمان ظهور صفویان تکاپوهای ناموفقی داشتند و در نهایت جای‌شان را به خویشاوندشان، اسماعیل صفوی فرزند شیخ حیدر، سپردند.^{۱۴}

۴. نظریه پردازان آق‌قویونلو

نکته مهم در زندگی اوزن حسن، سلطان خلیل، و سلطان یعقوب حضور اندیشمندانی است که کوشیدند به لحاظ نظری برای ایشان مشروعیتی فراتر از حکام محلی قائل شوند. خود اوزن حسن هم، که از سال ۸۷۴ ق در مقام پادشاه ایران در تبریز مستقر شده بود (سفرنامه‌های ونیزیان در ایران، ۱۳۴۹: ۱۸۱ «سفرنامه آمبرو زیو کتتارینی»)، بر اساس این نظریات برای خویش مشروعیتی فراتر از یک حاکم محلی قائل بود.

در دوره آق‌قویونلوها دو نظریه‌پرداز برجسته به نام‌های جلال‌الدین دوانی و فضل‌الله روزبهان خنجی زندگی می‌کردند. اولی فیلسوف است و از منظر فلسفه به سیاست توجه می‌کند و دومی فقهی است که از منظر دین به سیاست می‌نگرد و با وجود اختلاف در زاویه نگاه، هر دو به یک نتیجه می‌رسند؛ البته، واقعیت این است که این نظریه‌پردازان در شکل آرمانی وفاداری حکومت را به مذهب سنت در قالب احکام فقهی و حقوقی بیان می‌کنند و اگرچه با الماوردی که آن را به عنوان قانون دینی بیان کرد قدری تفاوت دارند، آن‌ها ادامه‌دهنده افکار فقهای متقدم محسوب می‌شوند. گفتنی است که در مواردی دوانی و خنجی برای همکاری با آق‌قویونلوها و به خواست آن‌ها از اصل سیاسی مورد نظر آن‌ها حمایت کردند و در این موارد نظریات آن‌ها اختصاصاً مربوط به این دودمان می‌شود و در مواردی نیز به طور عام از حکومت تابع شریعت سنی دفاع می‌کنند و این جنبه قوی‌تر است؛ یعنی نظریات خود را در شکل فقهی و حقوقی که به همه زمان‌ها مربوط است بیان کرده‌اند. بنابراین، باید آثار آنان را به منزله افکار و نظریاتی که هم منعکس‌کننده خواسته‌ها و احوال سیاسی آق‌قویونلوهاست و هم به مثابه افکار و آرای دینی سیاسی عصر، که عام

است، در نظر گرفت، البته در این مقاله امکان بررسی کامل نظریات عام ایشان مقدور نیست. بنابراین، فقط به اشارات آن‌ها درباره سلاطین آق‌قویونلو بسنده می‌کنیم.

جلال‌الدین دوانی (۸۳۰-۹۰۸ق) ^{۱۵}، در *اخلاق جلالی*، که به اوزن حسن تقدیم شده (هیئتس، ۱۳۷۷: ۱۴۸)، ضمن تقسیم سیاست مُلک به فاضله و ناقصه، که اولی باعث نیل به سعادت و دومی سیاست تغلب است، درباره سیاست فاضله می‌نویسد:

سیاست فاضله، که آن را امامت خوانند و آن نظم مصالح عباد است، در امور معاش و معاد تا هریک به کمالی که لایق اوست، برسد و هر آینه، سعادت حقیقی لازم او تواند بود و صاحب این سیاست، به حقیقت، خلیفه الله و ظل الله باشد و در تکمیل سیاست، مقتدا به صاحب شریعت. لاجرم میان آثار و لوازم انوار آن یگانه عباد در هر بلاد واصل خواهد بود (دوانی، ۱۳۱۸: ۲۷۰).

البته، مثال روشن اجرای این سیاست را «دولت صاحب‌زمانی سلیمان مکان [اوزن حسن]» (همان: ۲۷۱) می‌داند و خدا را شکر می‌کند که اوزن حسن تمامی خصلت‌های ملوک را دارد: «والحمد لله که حضرت پادشاه دین‌پناه را جمیع این خصال حاصل است و ذات کریمش به نهایت معارج ابهت جلال واصل» (همان: ۲۷۴). از نظر وی سلطان صاحب علم‌الدئی است:

چون رأی برهان‌نمای ظلمت‌زای حضرت سلطانی، بانی اساس جهان‌بانی، ثانی حضرت صاحبقرانی، مشید قواعد کشورستانی را دقایق رسوم سلطنت و حقایق آداب مملکت و ایالت و غوامض اسرار حکمت و غرایب احکام ملت از تلقین ملهم قدسی و فیض فضل وهبی، بی‌وساطت تعلیمات کسبی و تعاملات انسی حاصل است و نفس مقدسش به مرتبه بلندپایه علمنا من لدنا علماً واصل، اطناب در این باب از این فقیر بی‌بضاعت که به اقل مجلس اهل بلاغت و ناقل کلام ارباب براعت تواند بود و از قانون عدل و منهج ادب دور می‌نماید چه سلیمان را منطق‌الطیر آموختن و لقمان را قانون حکمت نمودن خود را عرضه تغییر عقلا و تویخ اذکیا ساختن باشد (همان: ۲۹۷-۲۹۸).

تصویری که دوانی از سلطان به‌دست می‌دهد در واقع جمع میان سلطانی است که در سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک مطرح می‌شود و امامی که *احکام السلطانیة الماوردی* و *سیاسة الشرعیة* ابن تیمیه از آن نام می‌برند، وی برگزیده و خلیفه خدا، امام، سلطان، و نایب پیامبر است:

چون زمام مصالح امور انام به کف کفایت چنین شخصی عالی‌مقدار باشد، هر آینه انواع میامن و برکات بر کافه بلاد و قاطبه عباد رسد، همچنان که در این روزگار خجسته آثار،

لطایف تدبیر کردگار ... زمام نظام مصالح انام، در قبضه اقتدار پادشاهی کامکار نهاده که صیت معدلتش آوازه عدل انوشیروان باز نشانیده ... و هر آینه، مدبر عالم اولاً به حفظ احکام شریعت قیام نماید و او را اختیار تصرف در جزویات امور باشد، به حسب مصلحت وقت بر وجهی که موافق قواعد کلیه شریعت باشد و چنین شخصی، به حقیقت، ظل الله و خلیفه الله و نایب نبی (ص) باشد و همچنان که طیب ماهر حفظ اعتدال مزاج انسانی کند، این شخص نیز صحت مزاج عالم که آن را اعتدال حقیقی خوانند، نگاه دارد (همان: ۲۲۵-۲۲۶).

نورالله شوشتری نقل می‌کند که جلال‌الدین دوانی، در عهد فرمان‌روایی یعقوب بن اوزن حسن، در پاسخ این سؤال که چه کسی را باید «امام» دانست، گفته است: «برای شیعیان چنین فردی «محمد بن حسن [مهدی]» است و برای اهل سنت «یعقوب بن حسن بیگ»^{۱۶} (لمبتون، ۱۳۷۴: ۳۲۱).

فضل‌الله بن روزبهان خنجی هم، با وجود اختلاف منظر با دوانی،^{۱۷} در همان مسیری گام می‌گذارد که وی گام نهاده است. خنجی در دیباچه *عالم آرای امینی*،^{۱۸} که آن را هنگام اقامت در دربار یعقوب آق‌قویونلوها و جانشینان او نوشت، ضمن بیان مناقب خلفای راشدین (خنجی، ۱۳۸۲: ۱۲-۲۰) و اهل بیت رسول‌الله (همان: ۲۱)، در مذمت بنی امیه، به جز عمر بن عبدالعزیز (همان: ۲۱-۲۲)، سخن می‌گوید و سپس خلفای عباسی را یکی یکی معرفی و تمجید می‌کند تا به مستعصم می‌رسد و سقوط بغداد با ستم اولاد چنگیز و درنهایت، بعد از ایشان، قبای خلافت را بر قامت اوزن حسن استوار می‌کند^{۱۹} و می‌نویسد:

از ستم اولاد چنگیز، مدت‌ها ممالک ایران اسیر فتنه و خونریز بود و بنای رفیع خلافت متطمس و آثار شریعت پروری بالکلیه مندرس گشت تا به امداد الطاف الهی از مشرق تبار با اعتبار پادشاه اوغوز دولتی فیروز طالع شد و از کوب دری بایندری نور اقبال در صفحات عالم لامع گشت. نور خلافت که در مغرب بیت حسن تواری یافته بود الحمدلله از مطلع اهل‌البیت حسن باز بر عالم تافته است و کهن پیر روزگار جوهر ثمین عدالت و تربیت دین راه که در ظلمات سواد آل عباس گم کرده بود، در روز سفید اقبال جدید آق‌قویونلو باز یافته است (همان: ۲۲).

در این فقره، که حدود ۲۷ سال قبل از نوشتن سلوک‌الملوک به رشته تحریر درآمده است، آشکارا نحوه انعقاد خلافت و تمامی شروطی که متقدمان برای آن ذکر کرده‌اند (الماوردی، ۱۴۰۶: ۳)، زیر سؤال می‌رود و برای انعقاد خلافت و سلطنت، شرایط نسبی و حسبی پیشنهاد می‌شود که دیگر ربطی به نحوه انتخاب خلفای نخستین ندارد (همان: ۲۳-۴۸). در واقع *عالم آرای امینی*، بیان‌گر نخستین اندیشه‌ها و آرای فضل‌الله در زمینه

خلافت و سلطنت در اسلام بر اساس عقاید اهل سنت است که به‌شدت از نظریات پذیرفته‌شده در جامعه آن روز ایران متأثر است.

در زمان خنجی در ایران نظریه التقاطی «سلطنت مطلقه»، که در آن امام، سلطان، و خلیفه در یک مفهوم به‌کار می‌رفتند (بارتلد، ۱۳۵۸: ۴۵) و در نشان اوزن حسن به یادگارمحمد تیموری دیده می‌شود، به‌شدت جای خویش را باز کرده بود و تلاش‌های فضل‌الله بن روزبهان خنجی، با وجود ادعای تجدید حیات خلافت اسلامی در مفهوم کلی، از آن‌جا که بسیاری از معیارها و ویژگی‌های خلافت ناب اسلامی را نداشت، راه به سوی همین نظریه «سلطنت مطلقه» (ابن خلدون، ۱۳۵۷: ۱ / ۴۰۰) می‌برد، به‌خصوص این‌که وی غلبه و استیلا را، که عامل اصلی قدرت گرفتن حاکمان زمان بوده است، از عوامل مشروعیت‌زا تلقی می‌کند و به آن جنبه شرعی و قانونی می‌دهد: «سلطان در عرف شرع کسی است که بر مسلمانان مستولی باشد به حکم شوکت و قوت لشکر ... او را خلیفه و امام و امیرالمؤمنین و خلیفه رسول‌الله صلی‌الله علیه و سلم ...» گویند (خنجی، ۱۳۶۲: ۸۲).

۵. نتیجه‌گیری

در پایان می‌توان گفت که فقدان مقام و دستگاهی مانند خلیفه و نیز روی کارآمدن حکمرانانی که مثل مغولان و تیموریان از بیرون با تهاجم حکومت را به‌دست آورده بودند و در محیط نشو و نما یافته و در فرهنگ جوامع مستحیل شده بودند و زمانی که رقبای بزرگی هم نداشتند و در حال فتور و تجزیه و بی‌ثباتی سیاسی حکم می‌راندند، یافتن دستاویز ذهنی برای اعمال قدرت آسان‌تر شده و این فرصت لازم را برای ادعاهای اوزن حسن و آق‌قویونلوها فراهم کرده بود. بنابراین، مهم‌ترین تحول در عرصه نظریه سیاسی این دوره عبور از پیچیدگی و چندگانگی مبانی مشروعیت به سمت سادگی و رسیدن به یک‌پارچگی آن مبانی از طریق التقاط مفاهیم به ظاهر متفاوت در یک نظم ساده و بدون پیرایه بود، چنان که در نشان حسن پادشاه برای یادگارمحمد تیموری آمده است، این تحول به‌راحتی راه را برای هر داعیه‌داری باز می‌کرد.

پی‌نوشت

۱. تیموریان، به واسطه سلطه دیرپایشان، از منابع مشروعیت متعددی از جمله انتساب به خاندان جغتای، کسب مشروعیت در مقام پادشاه اسلام و خلیفه مسلمانان و تأیید از

- جانب اهل تصوف، بهره‌مند بودند و همچنین قراقویونلوها به دلیل انتساب به ایلخانان و آل جلایر و کسب حمایت عناصر مذهبی، به‌خصوص شیعیان، از مشروعیت نسبی برخوردار بودند.
۲. مانند حکام محلی ماردین، ارزنجان، میافارقین. برای آگاهی بیش‌تر ← طهرانی، ۱۳۵۶: ۹۳-۱۸۰.
۳. مصادف با سال ۱۴۵۳ م سال فتح قسطنطنیه به دست عثمانی‌ها.
۴. به معنی زمین آن همیشه پرنعمت است.
۵. خنجی برای جلالت نسبی هفت خصلت و برای طهارت حسبی هم هفت خصلت در نظر گرفته و معتقد است ملوک بایندر جامع این خصایل‌اند.
۶. این نسب‌نامه جعلی حاکی از آمیختگی شدید سنت‌های قومی ترکان با اعتقادات اسلامی است.
۷. طهرانی می‌گوید شاهزاده خانم طرابوزانی را اسیر کرد.
۸. البته اوزن حسن ایالت آناتولی و کاپادوکیه را هم به عنوان جهیزیه همسرش به‌دست آورد (هیئتس، ۱۳۷۷: ۴۱). این دختر یونانی مسیحی، که با احترام فراوانی از او استقبال شد، به دسپینا خاتون معروف است و چون یکی از دخترهایش همسر شیخ حیدر صفوی می‌شود و شاه اسماعیل صفوی از این پیوند به‌دنیا می‌آید، در تاریخ ایران نامی آشناست.
۹. البته گفتنی است که شیخ جنید نزد فرمان‌روای امپراتوری وسیعی که از آناتولی تا مشرق ایران (خراسان) را شامل می‌شد، نرفت، بلکه به دیدار کسی رفت که بر قومی چادر نشین فرمان می‌راند و قوای او ظاهراً از ۵ هزار تن مرد جنگی تجاوز نمی‌کرد، وانگهی میدان هم برای او خالی نبود. صوفیان مرید شیخ، که تعدادشان در همین حدود بود، از نظر قدرت با سپاهیان اوزن حسن برابر نبودند، ولی همین کافی بود که احترام وی حفظ شود و چون پناهنده به او نگریسته نشود (هیئتس، ۱۳۷۷: ۳۵-۳۶).
۱۰. برای شناخت پیشینه‌ی خاندان صفویه و موقعیت ایشان در زمان جنید ← سیوری، ۱۳۶۳: ۱-۱۷.
۱۱. بعدها فضل‌بن روزبهان خنجی نیز، با تأکید به نقش علمای دین و شیخ الاسلام‌ها و مجتهدان درباری، در یاری‌رساندن به سلطان در اجرای شریعت (خنجی، ۱۳۶۲: ۹۴-۹۵) سعی می‌کند به کمک این دو نهاد متوازی، یعنی نهاد پادشاهی و نهاد شیخ الاسلامی، حکمت دین و حکمت دولت را تأمین کند و به نظر خودش، هم چهارچوب شرع را و هم امور سیاسی را تضمین کند. این تصور که این دو نهاد با هماهنگی زندگی را سامان می‌دهند از نحوه‌ی نگرش خوش‌بینانه‌ی روزبهان خنجی حکایت می‌کند (رجایی، ۱۳۷۳: ۸۱).
۱۲. این نامه به قلم ابوبکر طهرانی نگاشته شده است (طهرانی، ۱۳۵۶: ۸ مقدمه).
۱۳. البته تسلط اوزن حسن بر خراسان چند ماه بیش‌تر دوام نیاورد و به واسطه‌ی سوء رفتار یادگارمحمد و همچنین بعضی رفتارهای ترکمانان در خراسان در نهایت حسین بايقرا بر خراسان

۱۸ مبانی مشروعیت حکومت در نگاه سلاطین آق‌قویونلوها

- مسلط شد و اوزن حسن که درگیر مسائل غرب قلمرو خود بود با سلطان حسین بایقرا کنار آمد (طهرانی، ۱۳۵۶: ۵۴۵-۵۴۸).
۱۴. برای آگاهی از این دوران ← ترکمان، ۱۳۸۲: ۲۲-۳۳؛ روملو، ۱۳۵۷: ۱۰۵-۱۱۱.
۱۵. در حدود سال ۸۸۰ ق به خواهش سلطان خلیل که نایب‌السلطنه فارس بود تألیف شد و در مقدمه به فرمان‌روای آق‌قویونلو، اوزن حسن، اتحاف شده است (هیئتس، ۱۳۷۷: ۱۴۸).
۱۶. به نقل از *مجالس المؤمنین* (۱۲۶۸ ق / ۱۸۵۲ م). چاپ سنگی، تهران، ص ۳۳۷.
۱۷. دوانی فیلسوف است و خنجی فقیه.
۱۸. این کتاب تاریخی است، ولی اشارات فراوان خنجی به نظریات سیاسی آن را از حالت یک کتاب تاریخی صرف خارج کرده است.
۱۹. این مطالب اگر با نامه شاهرخ تیموری به پادشاه ختا، که در آن از خلفای بعد از پیامبر (ص) تا تشکیل دولت مغول نامی نبرده است، مقایسه شود، تفاوت آشکاری میان مبانی مشروعیت این دو سلسله مشاهده خواهد شد ← سمرقندی، ۱۳۷۲: ۱۶۱.
۲۰. ابن خلدون می‌نویسد: «خلافت نخست بدون پادشاهی پدید آمد و مقاصد آن‌ها به یک‌دیگر مشتبّه می‌شد و با هم درمی‌آمیخت. سپس هنگامی که عصیبت پادشاهی از عصیبت خلافت تفکیک شد به سلطنت مطلقه تبدیل گردید».

منابع

- ابن خلدون، عبدالرحمان بن محمد (۱۳۵۷). *مقدمه ابن خلدون*، ترجمه محمد پروین گنابادی، ج ۱، تهران: علمی و فرهنگی.
- ابن عربشاه، احمد بن محمد (۱۳۸۶). *زندگی شگفت‌آور تیمور، عجایب المقادیر*، ترجمه محمدعلی نجاتی، تهران: علمی و فرهنگی.
- بارتلد، و.و. (۱۳۵۸). *خلیفه و سلطان و مختصری درباره برمکیان*، ترجمه سیروس ایزدی، تهران: امیرکبیر.
- ترابی طباطبائی، سیدجمال (۱۳۵۵). «سکه‌های آق‌قویونلو و مبنای وحدت حکومت صفویه در ایران»، نشریه *موزه آذربایجان*.
- ترکمان، اسکندر بیگ (اسکندر منشی) (۱۳۸۲). *تاریخ عالم‌آرای عباسی*، مصحح ایرج افشار، تهران: امیرکبیر.
- حسن‌زاده، اسماعیل (۱۳۷۹). *حکومت ترکمانان قراقویونلو و آق‌قویونلو در ایران*، تهران: سمت.
- خنجی، فضل‌الله بن روزبهان (۱۳۶۲). *سلوک الملوک*، به تصحیح و مقدمه محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی.
- خنجی، فضل‌الله بن روزبهان (۱۳۸۲). *تاریخ عالم‌آرای امینی*، تصحیح محمداکبر عشیقی، تهران: میراث مکتوب.
- دوانی، جلال‌الدین (۱۳۱۸ ق). *اخلاق جلالی*، لکهنو.

- رجایی، فرهنگ (۱۳۷۳). *معرکه جهان‌بینی‌ها*، تهران: احیاء کتاب.
- رشیدالدین فضل‌الله (بی‌تا). *جامع التواریخ*، به کوشش بهمن کریمی، تهران: اقبال.
- روملو، حسن بیگ (۱۳۵۷). *احسن التواریخ*، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: بابک.
- رویمر، هانس روبرت (۱۳۸۵). *ایران در راه عصر جدید، تاریخ ایران از ۱۳۵۰ تا ۱۷۵۰*، ترجمه آذر آهنگچی، تهران: دانشگاه تهران.
- سفرنامه‌های ونیزیان در ایران* (۱۳۴۹). ترجمه منوچهر امیری، تهران: خوارزمی.
- سمرقندی، عبدالرزاق (۱۳۷۲). *مطلع سعدین و مجمع بحرین*، به اهتمام عبدالحسین نوایی، ج ۲، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سیوری، راجر (۱۳۶۳). *ایران عصر صفویه*، ترجمه احمد صبا، تهران: کتاب تهران.
- طهرانی، ابوبکر (۱۳۵۶). *دیار بکریه*، به کوشش نجاتی لوغال و فاروق سومه، ج ۱، تهران: طهوری.
- غفاری کاشانی، قاضی احمد بن محمد (۱۴۱۴ ق.). *تاریخ نگارستان*، مصحح مرتضی مدرس گیلانی، تهران: کتاب‌فروشی حافظ.
- لمبتون، آن. کی. اس (۱۳۷۴). *دولت و حکومت در اسلام*، ترجمه و تحقیق سیدعباس صالحی و محمدمهدی فقیهی، تهران: مؤسسه چاپ و نشر عروج.
- الموردی، ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب (۱۴۰۶ ق.). *الاحکام السلطانیة و الولايات الدینیة*، تهران: دفتر تبلیغات اسلامی.
- میرجعفری، حسین (۱۳۸۱). *تاریخ تیموریان و ترکمانان*، تهران: سمت و دانشگاه اصفهان.
- نوایی، عبدالحسین (۱۳۷۰). *اسناد و مکاتبات تاریخی ایران از تیمور تا شاه اسماعیل*، تهران: علمی و فرهنگی.
- هینتس، والتر (۱۳۷۷). *تشکیل دولت ملی در ایران*، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: خوارزمی.

منابع دیگر

- بلک، آنتونی (۱۳۸۶). *تاریخ اندیشه سیاسی اسلام از عصر پیامبر تا امروز*، ترجمه محمدحسین وقار، تهران: اطلاعات.
- تاریخ کمبریج (دوره تیموریان)* (۱۳۷۹). ترجمه یعقوب آژند، تهران: جامی.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همادالدین الحسینی (۱۳۵۳). *تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر*، زیر نظر محمد دبیرسیاقی، تهران: کتاب‌فروشی خیام.