



۱. مقدمه

اوزون حسن آق قویونلو (حک ۸۵۷-۸۸۲ق) بر اثر دو پیروزی پی‌درپی، یکی بر جهان‌شاه قره‌قویونلو (حک ۸۴۱-۸۷۱ق) که مقر امارتش تبریز بود، و دیگری بر سلطان ابوسعید تیموری (حک ۸۵۴-۸۷۳ق) که حکومت هرات داشت، در زمره فرمانروایان بزرگی درآمد که بر ایران زمین سلطه یافتند و آرزوی شهرتی جاودانه در سر می‌پروردند. اوزون حسن نیز خواستار چنین آوازه‌ای بود، و بنابر این می‌بایست همانند فرمانروایان پیشین مشروعیت خود و دودمانش را به قوی‌ترین وجهی توجیه کند.

بعد از اضمحلال دولت مغول، معمولاً جانشینانشان این بود که خان‌بچه‌ای از بازماندگان چنگیز را پیدا کنند و به نام او حکم رانند تا در نظر ترک و مغول حکومتشان مشروع باشد، زیرا آنان یاسای چنگیز را محترم می‌داشتند و بر آن اساس حکومت می‌بایست همواره در آروغ چنگیز باقی بماند.

آن زمان که اوزون حسن داعیه سلطنت پیدا کرد از احفاد چنگیز دیگر کسی نمانده بود. پس او به دستاویز دیگری نیاز داشت که مشروعیت خود را مورد قبول همگان سازد. چاره‌ای که او جست برایش مشروعیتی می‌آورد که بر پایه اسلام استوار بود، ولی در ضمن به باورهای ترکمانان نیز آمیخته بود و از آیین پادشاهی ایران باستان نشئت می‌گرفت؛ هرچند که این مسئله تازگی نداشت، زیرا اول بار که مغولان اسلام آوردند چنین مشکلی پیش آمده بود. شعاری که در آن زمان بافتند الگویی شد برای نوبت‌های بعد.

بعد از پیروزی بر جهان‌شاه، اوزون حسن خواست که مطابق سنت دیرینه خلعت و منشور از خلیفه عباسی بگیرد، همان که سلطان قایتبای مصر در ظل او حکم می‌راند (نک: Woods, 1999: 114).

میراث مغول در فرامین ایران زمین

ابوالعلاء سودآور*

(هوستون)

چکیده: پس از فروپاشی حکومت مغولان، جانشینان آنها معمولاً به نام خان‌بچه‌ای از نوادگان چنگیز حکم می‌راندند تا حکومت آنان در نظر ترکان و مغولان مشروع باشد. زمانی که اوزون حسن آق قویونلو (حک ۸۵۷-۸۸۲ق) به قدرت رسید دیگر از نوادگان چنگیز کسی باقی نمانده بود، بنابر این وی در پی دستاویز دیگری برای مشروع جلوه دادن حکومت خود برآمد؛ روشی که هم بر پایه اسلام استوار باشد و هم مقبول ترکان و مغولان افتد. وی به همان راه رفت که مغولان نیز پس از اسلام آوردن بدان روی آورده بودند و آثار آن هم در فرمان‌های مغولی و هم در فرمان‌های دوره‌های بعد مشهود است.

در این مقاله فرمانی نویافته از اوزون حسن از این لحاظ بررسی شده است. متن این سند ناقص به خط تعلیق است و به مرکب طلا و آبی نگاشته شده است. آن بخش از فرمان، که مورد نظر مؤلف بوده، سرلوح آن و مضامینی است که در رأس طومار و قبل از متن آمده است. این قسمت از سند در شش بخش تجزیه و تحلیل شده و با موارد مشابه در سایر اسناد مقایسه گردیده است. آیات و احادیثی که در این قسمت از فرمان آمده است نشان‌دهنده کوشش اوزون حسن برای کسب مشروعیت بر اساس اسلام است، اما عبارت‌های بعدی و نیز طغرای او نشان‌دهنده آمیختگی باورهای ترکمانان با عقاید اسلامی و کوشش اوزون حسن برای مشروع جلوه دادن حکومت خود در نظر ترکان و مغولان است. در پایان نیز ضمیمه‌ای درباره معنای لغوی و منشأ «طغرا» آمده است.

کلیدواژه: سند، فرمان، مغولان، ترکمانان، آق قویونلوها، اوزون حسن آق قویونلو، طغرا.

✓ خدایش بیامرزد استاد ایرج افشار را که علاقه به معرفی سند و مدرک داشتند و همواره تشویق می‌کردند به فارسی بنویسم که خواننده‌اش صدچندان است. این مقاله را نگارنده در سال ۲۰۰۳م در موزه لوس آنجلس در حضور ایشان به زبان انگلیسی ارائه داده بود: "The Legacy of Mongol Farmans", in: *Beyond the Legacy of Genghis Khan*, Leiden 2006.



در این مقاله سعی دارم که ارتباط نزدیک بین این فرمان‌ها و فرمان‌های دوره‌های بعدی، به‌خصوص دوره آق‌قویونلوها را از روی مضامینی که در رأس فرمانی نویافته از اوزون حسن آمده آشکار کنم.

۲. معرفی فرمان

فرمان مورد بحث به شکل طوماری مزین است که قسمت پایانی آن از میان رفته است، به همین دلیل معلوم نیست که راجع به کدام آستانه یا بنیاد است و کاتبش کیست و تاریخش کدام است. متن این سند ناقص به خط تعلیق است و به مرکب طلا و آبی نگاشته شده است. اما آنچه مورد توجه ماست سرلوح آن و مضامینی است که در رأس طومار و قبل از متن آمده که شش قسمت مختلف دارد.^۲

۱. ۲. قسمت اول: آیه‌ای است از قرآن (نساء: ۵۹) که پیش در آمدش (قال الله سبحانه و تعالی) به خط ریحان و به رنگ آبی است، ولی خود آیه به خط محقق جلی و به مرکب طلا و تحریر سیاه است*:

﴿أطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم﴾

۲. ۲. قسمت دوم: در اینجا نیز دو آیه از قرآن آمده است (کهف: ۲-۳) که پیش در آمدش (و قال الله تبارک و تعالی) همانند قسمت قبل به خط ریحان و آبی رنگ است. خود آیه نیز سه نوع کتابت شده است:

الف. در پایین: محقق جلی به مرکب طلا و تحریر سیاه؛
ب. در وسط: محقق جلی آبی رنگ؛ ج. در بالا: کوفی تزئینی به مرکب آبی*:

الف. ﴿ان الذین یعملون الصالحات ان لهم اجرا﴾

ب. ﴿حسنا﴾

ج. ﴿ما کثیر فیہ ابداء﴾

۲. ۳. قسمت سوم: حدیثی است از نبی اکرم که پیش در آمدش (قال النبی صلی الله علیه و سلم) باز به خط ریحان آبی رنگ است و اصل حدیث به خط محقق جلی و به رنگ طلا و تحریر سیاه است که نیمی از آن واژگون نگاشته شده است*:

﴿ان الذین یعملون الصالحات ان لهم اجرا﴾

التعظیم لامر الله

۲. ۴. قسمت چهارم: به قرینه پیش در آمد آیه قبلی نگاشته شده است، ولی در حقیقت مضمونی مستقل دارد*:

القدرة لله تعالی

۲. ۵. قسمت پنجم: به خط محقق جلی درهم است*:
بالقوة الاحدیة و العنایة الصمدیة و المعجزات المحمدیة

و الدولة البایندیة

۲. ۶. قسمت ششم: طغرای معمول اوزون حسن است که ترکیبی است از طمغای بایندیه و «الحکم لله»، که پس از آن عبارت «ابوالنصر حسن بهادر سیوزومیز» آمده است*.

۳. تجزیه و تحلیل عبارات

۳. ۱. قسمت ۱: در اسلام مشروعیت بر اساس قرآن است و دو آیه از آن انسان را خلیفه خدا بر زمین معرفی می‌کند:

﴿و اذ قال ربک للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفة﴾ (بقره: ۳۰)

﴿یا داود انا جعلناک خلیفة فی الارض فاحکم بین الناس بالحق﴾ (صاد: ۲۶)

لفظ خلیفه در این آیات به معنای جانشین نیست، زیرا خدای احد جانشین ندارد؛ بلکه به معنای کارگزار و عامل خدا بر زمین است. پس استعمال لفظ خلیفه القاکننده آن بود که آن شخص نماینده قدرت الهی است، همان‌گونه که کاربرد ظلّ الله برای پادشاهان تداعی‌کننده آن بود که آنان مورد تأیید الهی اند.

اما حاکمان ترک و مغول نمی‌توانستند خود را «خلیفه» بنامند، زیرا از آن زمان که امویان و پس از آنان عباسیان این عنوان را بر خود گذاشتند، خلیفه همان معنای امیرالمؤمنین را یافت و این جایگاه بنا به گفته امام محمد غزالی مقامی بود زینده «نسب قریش» و لا غیر.^۳ واضحاً ترکان و مغولان نمی‌توانستند ادعای نسب قریش کنند، ولی لزومی هم نداشت، چون آیه ۵۹ سوره کهف که در رأس فرمان آمده اطاعت از «اولی الامر» را همپایه اطاعت از خدا و رسولش قرار داده است و بر این اساس هر فرمانروایی می‌توانست ادعا کند که ولی امر است و بنابر این مستحق اطاعت.

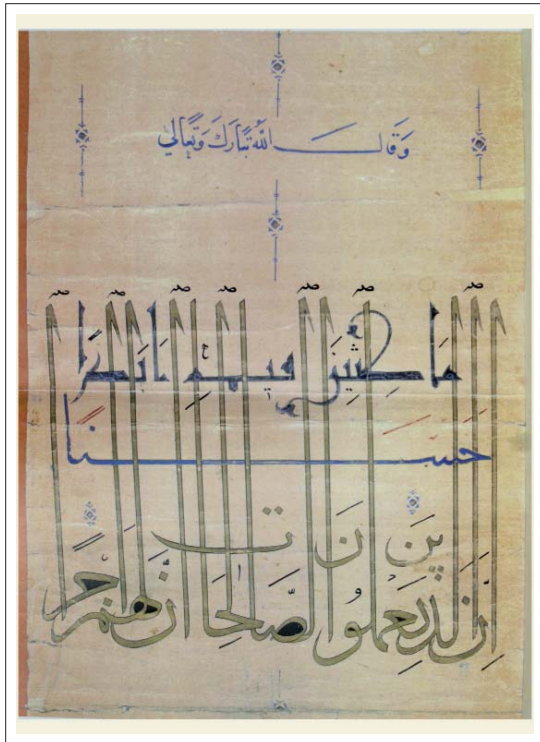
مبلغین دستگاه آق‌قویونلو در تفسیر این آیه تعبیر

^۲ این فرمان در مجموعه‌ای خصوصی است و فقط یک فتوکپی رنگی از آن در اختیارم گذاشتند. بنابر این چون اصل فرمان را ندیدم، ذکر اطلاعاتی از قبیل اندازه و خصوصیات کاغذ میسر نشد.

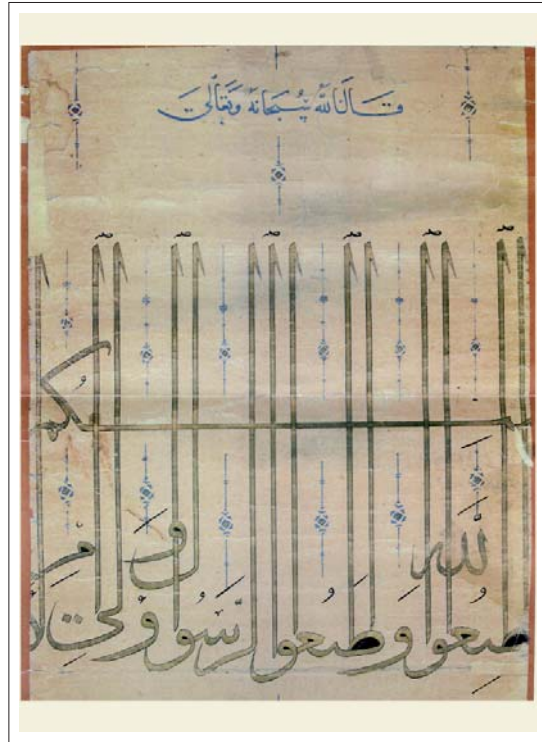
^۳ Laoust, 1970: 247. این آیات گاهی در فرامین دوره ترکمانان مشاهده می‌شود (مدرّسی، ۱۳۵۲: ۳۱؛ نوایی، ۱۳۴۱: ۳۲۰). و اما جلال‌الدین دوانی، اوزون حسن را «نصیر الدولة و الخلافة» نامیده و سعی داشته است که برای حکومت او مرتبه‌ای نزدیک به خلافت قائل شود (دوانی، ۱۲۸۳ق: ۳-۱۰).

این مدعا مشروعیت «حسن بیک» در قرآن ثبت شده بود.^۴ پس سرفصل این فرمان جلوه‌ای است از کوشش مبلغین اوزون حسن برای آنکه او را پادشاه اسلام بنامند و برتر از سایر حکام مسلمان جلوه دهند.

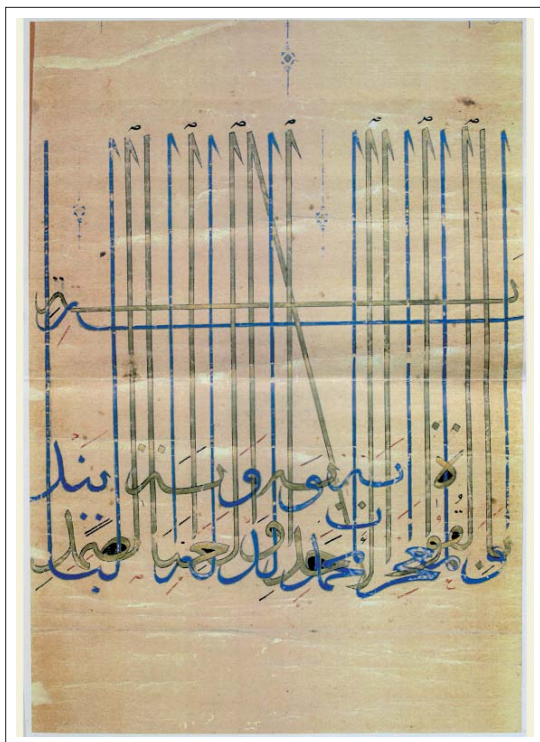
جدیدی را نیز برای آخرین لغت یعنی «منکم» مطرح کردند، بدین صورت که اعلام کردند مراد از «منکم» در حقیقت «حسن بیک» (یعنی اوزون حسن) است، زیرا به حساب ابجد، عدد هر دو عبارت یکی و برابر با ۱۵۰ است، و بنابر



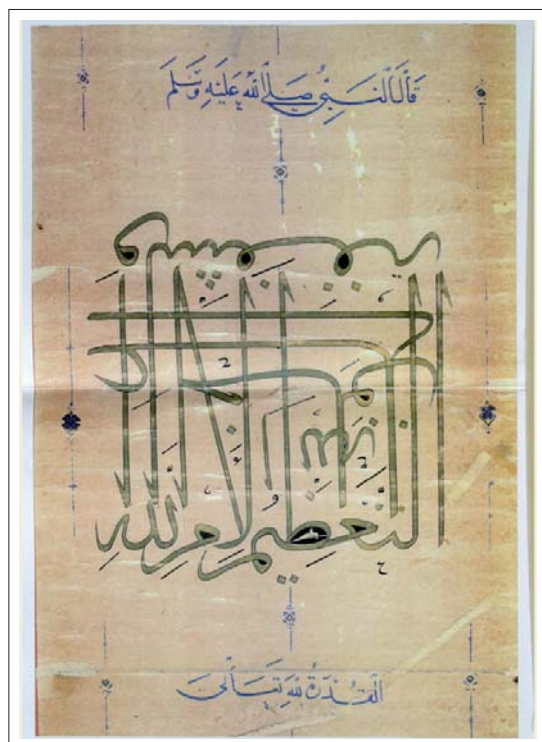
ت ۲: قسمت ۲.



ت ۱: قسمت ۱.



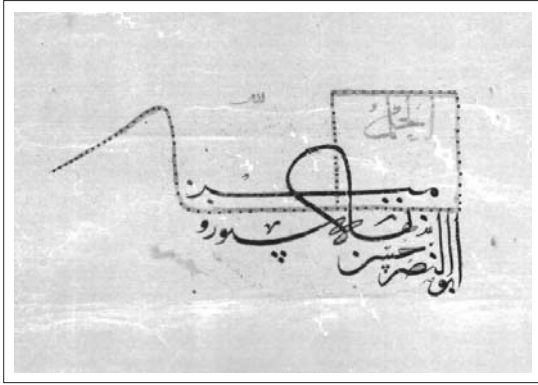
ت ۴: قسمت ۵.



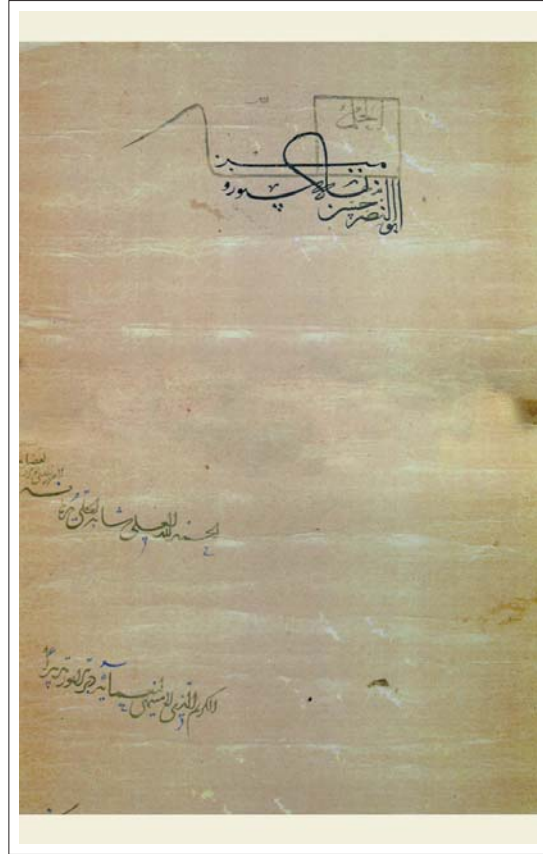
ت ۳: قسمت‌های ۲-۴.

^۴ Woods, 1999: 103. همچنین مداحان اوزون حسن مدعی بودند که پیروزی او بر جهان‌شاه آق‌قویونلو در قرآن پیش‌بینی شده است (Ibid: 102, 215).

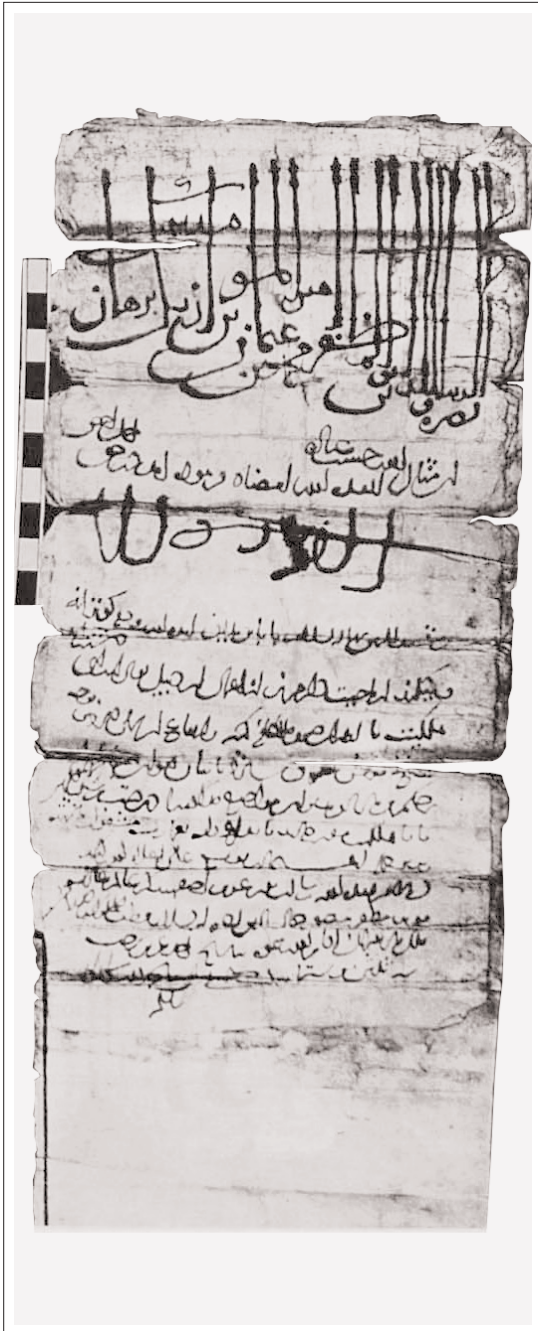




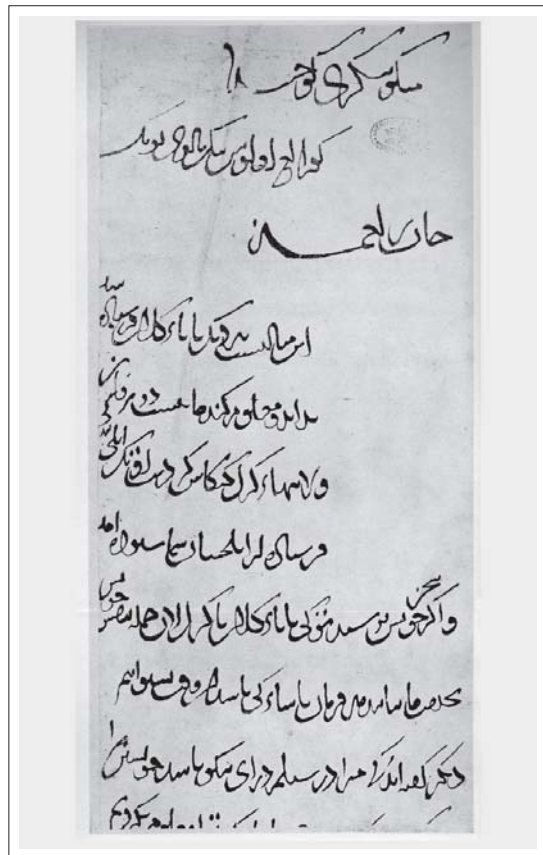
ت ۵ پ: ادغام تمغای بایندریه در طغرای اوژون حسن.



ت ۵ الف: طغری و متن.



ت ۷: فرمان ایلدگزئی.



ت ۶: نامه گیوک خان به پاپ.



این فرمان اوزون حسن و مضامین پیچیده سرلوحش نیز واکنشی به شکست باشکنت بوده باشد.

۳.۴. قسمت ۴: پیشینه مضمونی که در این قسمت آمده به دوره سلجوقی باز می‌گردد، یعنی دوره‌ای که قدیمی‌ترین فرمان فارسی از آن زمان باقی مانده است. این فرمان مورخ ۶۳۰ق و از یکی از نواده‌های اتابک شمس‌الدین ایلدگوز به نام محمد بن عثمان بن ازبک است. دانشمند محترم گوتفرد هرمان این فرمان را در سال ۱۹۹۴م تجزیه و تحلیل کرده است.^۸ اما ایشان به خطوط سیاه‌رنگ درهمی که در وسط فرمان ظاهر شده توجه نکرده و تعبیری برای آن ارائه نداده‌اند، حال آنکه مضمون این عبارت همان است که در قسمت ۴ سند ما نیز آمده است، یعنی: «القدرة لله».

نگارش این عبارت به دوران تیموری هم رسیده و حتی مضامین مشابه دیگری نیز بدان افزوده شده است، مانند «الحکم لله» و یا «الملک لله تعالی».^۹ مفهوم هر سه تقریباً یکی است، یعنی حکم مطلق فقط از آن خدا است و فرمان‌دهنده فقط عامل خداوند است.

۳.۵. قسمت ۵: بر خلاف حالت متواضعانه‌ای که در عبارات قبل وجود دارد، مضمون قسمت پنجم آمرانه است و در آن نیروهای مختلفی به عنوان پشتیبان فرمان معرفی شده‌اند. منشأ دو نیروی اول خداوند است و منشأ سومی پیامبر (ص)، اگرچه به درستی معلوم نیست که «معجزات محمدیه»^{۱۰} چگونه می‌بایست این فرمان را قدرت بخشد. شاید ذکر این نیرو صرفاً پیش‌درآمدی برای نیروی آخر بوده است. عبارت آخر بسیار عجیب است، چون در آن برای طایفه بایندریه (یعنی اسلاف اوزون حسن) قدرتی هم‌ردیف قدرت خدا و پیامبر قائل شده‌اند.

برای درک بهتر معنای این عبارت باید به دوران مغول بازگردیم تا متوجه شویم که سرچشمه آن، باورهای دیرینه قبایل آسیایی است. شبیه‌ترین مضمون به آنچه در قسمت پنجم سرلوح آمده در یکی از فرمان‌های جهان‌شاه قره‌قویونلو به چشم می‌خورد، در عبارت «بالقدرة الکاملة الاحدیة والقوة الشاملة الاحمدية». این خود دلیل دیگری است بر ارتباطی که بین این دو فرمان درباره تولیت آستانه قم وجود دارد. این تعبیر به این صورت هیچ رنگ و بویی از باورهای قبیله‌ای ندارد و به نظر می‌رسد که

۳-۲-۳. قسمت‌های ۲ و ۳: در مناظر الانشاء که دستورالعملی برای کتاب و منشیان دیوانی است، آمده است که سرآغاز فرامین باید با متن آن مناسبت داشته باشد، یعنی اگر متن درباره کمک به کسی باشد در رأس فرمان «هو المعین» بنگارند و اگر درباره اعانه باشد «هو الکریم» بنویسند.^۵ بدین منوال، احادیث یا آیاتی که بر ابتدای فرامین می‌نگاشتند باید مناسب با متن و در جهت تقویت مضمون آن می‌بود. پس عبارات قسمت‌های ۲ و ۳، که درباره نفقه و خیرات است، دلالت دارند بر اینکه فرمان متوجه تولیت زاویه و یا آستانه‌ای بوده است که موقوفات داشته و به کار خیر مشغول بوده است.

فرمان مشابهی از اوزون حسن به طول ۲ متر و عرض ۳۳ سانتی‌متر موجود است که آقای مدرسی طباطبائی آن را معرفی کرده‌اند.^۶ این فرمان به زر نگاشته شده و عناوینی مشابه قسمت‌های ۱، ۳ و ۶ از فرمان مورد بحث ما دارد. متن این فرمان تأییدیه‌ای است برای تولیت دوسید رضوی بر آستانه حضرت معصومه در قم و مسجد امام حسن العسکری که در مجاورتش قرار دارد. این فرمان در پی دو فرمان دیگر است، یکی به دستور امیر تیمور (حک ۷۷۱-۸۰۷ق) و دیگری به دستور جهان‌شاه قره‌قویونلو، که موضوع آن دو نیز تولیت این خاندان رضوی است بر آستانه قم و مسجد مجاورش، که بالطبع همه اینان از احفاد امام رضا^(ع) یعنی برادر حضرت معصومه‌اند.^۷ این فرمان اوزون حسن مورخ ۱۲ شعبان ۸۷۴ (۱۴۷۰م) است که مصادف است با نخستین بازدید اوزون حسن از قم؛ و با توجه به مشابهتی که با فرمان مورد مطالعه ما دارد، محتمل است که این نیز به همان جهت و برای اعضای همان خاندان رضوی صادر شده باشد، منتهی در یکی از دو بازدید بعدی او یعنی در سال ۸۷۶ یا ۸۷۸ق. بازدید آخر متعاقب شکست فاحشی بود که عثمانی‌ها بر سپاه آق‌قویونلو در باشکنت وارد آوردند (۱۹ ربیع‌الاول ۸۷۸). مطابق معمول علاج شکست خودنمایی بود، و آن هم نه در صحنه نبرد بلکه در جایی دیگر: همان‌طور که شکست شاه اسماعیل اول در چالدران (۲ رجب ۹۲۰) منجر به تولید شاهنامه‌ای شد که امروز به نام شاهنامه شاه طهماسبی معروف است و شاهکار کتابت و نگارگری است، بسا که عظمت و زیبایی

^۶ مدرسی، ۱۳۵۲: ۶۲-۶۷.

^۵ گاوآن، ۱۳۸۱.

^۸ Hermann, 1994: 299.

^۷ همان: ۳۸-۴۲.

^{۱۰} رشیدالدین فضل‌الله، ۱۹۵۷م، ۳: ۴۳۰.

^۹ نک: حافظ ابرو، ۱۳۲۸: ۱۲، و فرمان عمر بهادر تیموری.



صورت اسلامی شده عبارتی است که خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی (مقت ۷۱۸ق) در رأس فرامین غازان خان (حک ۶۹۴-۷۰۳ق) آورده است: «بقوت الله تعالی و میامن الملت المحمّدیة». مضمون عبارت اخیر اگرچه به ظاهر اسلامی است، اما در آن برای «ملت محمّدیة» یعنی پیروان پیامبر به عنوان طایفه‌ای از مردمان نیرویی خاص و قائم به ذات قائل شده‌اند. این موضوع نیز ناشی از باورهای قبیله‌ای است که صورت قوی‌تر آن در رأس فرمانی به خط او یغور از ابوسعید ایلخانی (حک ۷۱۷-۷۳۶ق) دیده می‌شود:

[1] mongke tngri-yin küchündür

مونگکه تنگری - بین کوچوندور

[2] Muqamad baiyambar-un omat-dur^{۱۱}

موقمّد بایغمبر - اون امت دور

[3] yeke suu jali-yin ibegendür

یکه سوو جلی - بین اییگن دور

یعنی: به قوت آسمان ابدی (تنگری)، و (به قوت) امت محمّد پیامبر، و در پناه فرّه درخشان جاویدان.^{۱۲} سه نکته در اینجا قابل ذکر است. اول آنکه در سطر نخست می‌بینیم که ابوسعید به ظاهر مسلمان از خدای بزرگ مغولان یعنی تنگری استعانت می‌جوید. این روزها بعضی از مستشرقین برای خوش آمد ممالک ترک‌زبان سعی دارند که تنگری را «خدای یکتا» ترجمه کنند و معادل «الله» بشمارند، اما حقیقت این است که در نزد مغولان «مونگکا تنگری» نه خدای یگانه، که خدایی خاص و به معنای «آسمان آبی لایتناهی و ابدی» بوده است.^{۱۳} مهم‌تر آنکه عین این عبارت در رأس نامه‌ای که گویوک‌خان (حک ۶۴۳-۶۴۵ق) پس از نیل به مقام قآنی به پاپ اینوسنت چهارم نوشته است موجود است.^{۱۴} و شکی باقی نمی‌گذارد که علی‌رغم تأکید متون فارسی

بر اسلام آوردن ایلخانان بعد از غازان، باورهای سنتی مغول کنار نرفته بود، بلکه در محیط خودشان و آنجا که قلم به دست بخشیان می‌افتاد، خدای اعلای ایشان هنوز تنگری بود. همان گونه که در بدو اسلام اگر حاکمی بر رأس فرمانش می‌نگاشت «به نام اهورامزدا» به کفر و الحاد محکوم می‌شد، «تنگری» فرمان ابوسعید را نیز نمی‌توان ترجمه‌ای از «الله» دانست و حمل بر مسلمانی او کرد.

سطر دوم نیز بازتابی است از افکار سنتی مغولان؛ زیرا آنان باور داشتند که قومی که به سرکردگی چنگیزخان بر دنیایی غلبه پیدا کرد الزاماً از قدرتی خاص برخوردار بود، بنابر این امتی نیز که رهبرش پیامبر بود، یعنی امت مسلمان، می‌بایست از نیروی ویژه‌ای برخوردار باشد. این طرز تفکر خاص مغولان نبود، بلکه اکثر قبایل و اقوامی که از آسیای مرکزی بدین دیار سرازیر شدند باورهایی مشابه داشتند، چنانکه در نظر قوم آریایی «فرّه آریایی» منشأ قدرت بود و نه تنها پادشاهان ایران آرزوی برخوردار شدن از آن را داشتند، بلکه دشمنانشان همچون افراسیاب نیز در طلب آن بودند.^{۱۵} تعبیری غلط از لغت «چهر» باعث شده است که مفهوم درست شعارهای پادشاهان ایران ظاهر نشود. زبان‌شناسان این لغت را به معنی تخمه و نژاد گرفته‌اند، اما در متون ایران باستان «چهر» در حقیقت به معنی درخشش است و از آنجا که تجلی فرّ را القا می‌کند همسنگ آن است و کاربردی مشابه با آن دارد. آنجا که در نقش رستم داریوش خود را «آریا، آریاچهر» معرفی می‌کند نه به معنای «آریا و از نژاد آریا» است، بلکه می‌گوید که فردی است از قوم آریا که دارنده فرّ آریایی است،^{۱۶} و از آن پس سنتی در آیین پادشاهی ایران باستان برقرار می‌شود که به جای اشاره به فرّ، اشاره به درخشش آن که «چهر» باشد کنند. بر این منوال، ساسانیان هم گفتند که «چهر از ایزدان دارند»، یعنی تجلی فرّ در ایشان از

^{۱۱} این لغت را دانشمند معروف، پلّیو، ابتدا «ایمان - دور» خوانده بود و بعد پیشنهاد کرده که شاید منظور «امه» باشد (به کسر الف) (Pelliot, 1936: 27-33). بعضی دیگر آن را «همت» یا «نعمت» خوانده‌اند، ولی آخر بار کلیوز برای آن «عماد - دور» را به معنی «به یاری» پیشنهاد کرد (Cleaves, 1953: 26, 40-42). هیچ یک از این پیشنهادات قابل قبول نیستند و از کل جمله و همچنین از عبارت مربوط به فرمان غازان چنین بر می‌آید که «امت» باید خوانده شود، مانند «امت مسلمان».

^{۱۲} در سطر آخر کلیوز و پلّیو «سوو» را به معنی «فر» ترجمه کرده‌اند، ولی دو لغت دیگر را به درستی توجیه نکرده‌اند (Cleaves, 1953: 7). اولی «سو» است به معنی «آب»، و دومی «جلی - بین» است که همان لغت عربی «جلی» است به معنی نورانی، و سومی «اییگن - دور» است که باز هم به نظر من از لغت عربی «بقا»، لفظی ترکی به معنای «با بقا» یا «ابدی» ساخته‌اند (چنان که خواهیم دید، ترکان بر سرکلماتی که با حرف صامت شروع می‌شد یک «الف» می‌افزودند). نیز نک: زرنویس ۲۳.

^{۱۳} نک: Even & Pop et al. 1994: 342-343. البته «تنگری» به‌تنهایی می‌تواند معنی خدا داشته باشد (Heissig, 1980: 49-52)، بنابر این اسم تنگری - وردی معادل خداداد و مهرداد است، و آنجا هم که شبیانی‌خان نام از تنگری می‌برد مراد از تنگری همان خدای آسمان است (نک: Kiliç, 1997: 65). که در آن عبارت «تنگریگا ایورور بوروشن» به غلط ترجمه شده: «که نورم از خدا می‌آید». حال آنکه منظور این بوده که «بر تنگری روشن است که». با تشکر از آقای ویلر تاکستون برای یادآوری این نکته.

^{۱۴} برای تصویر کامل نک: Natalino et al, 1991: 67؛ و برای ترجمه آن، نک: Lupprian, 1981: 188-189.

^{۱۵} اوستا، یشت‌های ۵: ۴۲ و ۵: ۵۷. نک: اوستا، ۱۳۸۱: ۱، ۳۰۵، ۴۹۶.

^{۱۶} هرگاه شخصی بگوید که ترک یا کُردم دیگر اضافه نمی‌کند که از نژاد ترک یا کُردم، که این تأکید مجلد بی معنی و حتی موهن است. به همین دلیل وقتی داریوش می‌گوید که «آریا» است، نژاد و تیره خود را بیان کرده و توضیح مجلد بی مورد است، نک: Soudavar, 2006: 170-177 و Soudavar, 2009: 442-443.

همدانی در جامع التواریخ آورده است.^{۱۷} آن گونه که در تصویر ۵ دیده می‌شود خطوط نقطه‌چین برای نمایش «لله» کافی بوده و افزودن خط ضربداری بر آن، برای ادغام تمغای بایندر در طغرا بوده است. این ترکیب بسیار عجیب و غیر متعارف است. در زمان سلاجقه، تیر و کمان را که نشان رؤسای ایشان بود در رأس فرامین افزودند که بعدتر منجر به پیدایش طغرای شد که نمایانگر اسم سلطان بود (نک: ضمیمه) و هیچ صبغه مذهبی نداشت، اما ترکیب مضامین قومی و مذهبی در یک طغرا و امتزاج نام خدا با داغ اسب، جسارتی بود که نه منشیان سلجوقی مرتکب شدند و نه منشیان ایلخانی، و نشان‌دهنده کوشش ترکمانان برای ایجاد مشروعیتی است که هم ریشه در اسلام داشته باشد و هم در سنت‌های قومی ایشان. و اما لغت «سویومیز» نیز که در طغرای اوزون حسن دیده می‌شود بازمانده سنتی است که در زمان حکومت مغول برقرار شد.

اقوام صحرانشین اصولاً پرحرف نبودند، لذا سخن خان هر آنگاه که شنوده می‌شد به منزله دستور او بود و از این رو سخن خان را «یرلیغ» می‌گفتند که معنای لغوی آن «سخن او» است؛ و چون دستور می‌بایست کتباً ابلاغ می‌شد، لازم بود معتمدی که به سبب نزدیکی‌اش به خان قادر به شنودن کلام او بود، آن را تأیید کند. پادشاه فرانسه لوئی یازدهم همواره می‌گفت که معتمدترین کس من سلمانی من است که تیغش همه‌روزه بر گردنم است و هرگاه اراده کند می‌تواند فروتر کند. نزدیک‌ترین کسان نیز به خان مغول کشیک‌های او بودند که در برابر خیمه‌اش پاسبانی می‌دادند یا آماده خدمت به او بودند و از آن جمله باورچیان بودند که بر آشپزخانه و طعام خان نظارت داشتند. به همین دلیل بر ظهر نامه‌ای که در سال ۷۰۱ق داشته است، تأییدیۀ صاحب‌منصبان کشیک را می‌بینیم که می‌گویند: «درست است، به روز اول کشیک آورد (۴)، قتلغ‌شاه، رشیدالدوله، رمضان».^{۲۲} سه نکته قابل ذکر است: اول آنکه می‌بینیم بخشیان،

جانب ایزدان است.^{۱۷} همین مفهوم است که به دستگاه دیوانی ترکان نیز رخنه کرده و مضمون سطر سوم فرمان ابوسعید را رقم زده است.

نوبتی دیگر در همین مجله استدلال کرده بودم که بعضی روش‌های دیوانی هخامنشیان تا مدت‌ها بعد در میان قبایل ترک و مغول رواج داشته است.^{۱۸} به همچنین، ترکانی نیز که در مجاورت ساسانیان به سر می‌بردند بعضی اصطلاحات دیوانی آنها را اخذ کردند و به جانشینان خود از جمله مغولان منتقل کردند. این است که عنوان «بغ» (به معنی خدایگان) که پادشاهان ساسانی بر خود می‌گذاشتند به صورت «بیگ» یا «بگ» به نام فرمانفرمایان و خانان ترک‌زبان افزوده شد.^{۱۹} به همین ترتیب موضوع فرّه درخشانی که ساسانیان بدان فخر می‌ورزیدند نیز به آیین پادشاهی ترکان آسیایی وارد شد و باعث شد که مغولان در فرامینشان از فرّه درخشان جاویدان مدد جویند.^{۲۰} شاید علت اصلی آن بود که نهایتاً همه این اقوام، از آریایی‌ها گرفته تا مغولان، در بستر صحراهای آسیایی بالیده بودند و باورهای قومی مشترکی داشتند.

با این اوصاف جای تعجب نیست که در فرمان اوزون حسن نیز قوم بایندریه یکی از سرچشمه‌های دولت و قدرت معرفی می‌شود و می‌بینیم که در دستگاه آق‌قویونلوهایی که به‌غایت متعصب بودند، و شکرالله وزیر و پسرش قاضی عیسی ساوجی در اجرای احکام شرع حتی پادشاه را مجبور می‌کردند که ردای ابریشمین از تن به درکند، باورهای ایلاتی و قومی منسوخ نشده بود، بلکه همگام با مضامین اسلامی در رأس فرمان‌ها متجلی می‌شد.

۳. ۶. قسمت ۶: طغرای اوزون حسن نمونه دیگری است از آمیزش سنت‌های ایلاتی و قومی با مضامین اسلامی. جان وودز (John Woods) در جوف کتابی جامع که درباره حکومت آق‌قویونلوها نگاشته است، در یادداشتی کم‌شناخته توضیح می‌دهد که عبارت «لله» در این طغرا طوری نگاشته شده است که تمغای بایندریه را نیز در برگیرد و شکل این تمغا، یعنی داغ اسبی که در صحرا به کار می‌بردند، همان است که خواجه رشیدالدین فضل‌الله

17 Soudavar, 2009: 449.

19 Bazin, 1986.

۱۸ سودآور، ۱۳۸۹: ۱۹۷-۱۹۹.
 ۲۰ علی‌الظاهر معنی «سوو» برای لغت‌شناسان روشن نبوده و به قیاس کاربردش در چند جمله مختلف، حدس زده‌اند که معنایی مشابه «فر» دارد، نک: Chido, 2009: 259-261. اما اگر «سوو» به همان معنی «آب» باشد، موافقتی پیدا می‌کند با اصل اسطوره‌فر که در زیر آب و در ید خدای ایرانی بنام آپم نپات بود و تا او رها نمی‌کرد از آب بر نمی‌خاست، به همین دلیل بسیاری از نمادهای فر، آب‌خیز و یا آب‌زی هستند، نک: سودآور، ۲۰۰۵: ۵۸-۶۲.

21 Woods, 1999: 26.

۲۲ Cleaves, 1951: 516. کلیوز توانسته بود اسم رشیدالدین را که به صورت «ارسیدکوله» نوشته شده بود دریابد، اما به قیاس رمضان که به لهجه ترکی «ایرمدان» نوشته می‌شد، بر سر نام رشید هم یک الف اضافه شده و «ش» آن به «س» مبدل شده است. امیر رمضان شناخته نشد.



خواجه رشیدالدین فضل‌الله وزیر را هنوز رشیدالدوله خطاب می‌کردند که کنیه اولش بود.^{۲۳} دوم آنکه خواجه رشید در معیت امیر قتلغ‌شاه در کشیک بوده، و این خود مؤید گفته خواجه است که روزی در برابر غازان، امیر قتلغ‌شاه به او پرخاش می‌کند که چرا علی‌رغم اینکه در یک کشیک با هم بودیم و هرگز اختلافی بین ما پیدا نشد، امروز از من به پادشاه بدگفتی؟^{۲۴} سوم، با وجود اینکه خواجه رشید مردی نظامی نبود، در کشیک شرکت داشت. دلیلش این بود که قبل از نیل به مقام وزارت، باورچی بود و به روایتی غازان خان جز بر دست خواجه رشید و یا پسرش طعام نمی‌خورد.^{۲۵}

برای این گونه ظهرونیسی، نمونه‌های دیگری نیز در دست است، همچون نامه‌ای مورخ ۷۰۴ق (۱۳۰۴م) از اولجایتو به پادشاه فرانسه، فیلیپ خوش‌سیما، و فرمانی از ابوسعید مورخ ۷۲۰ق (۱۳۲۰م) که هر دو به خط او یغورند.^{۲۶} اما با اینکه ترکان و مغولان در صدد حفظ سنت‌های دیرینه خود بودند، دیوانیان ایرانی مترصد بودند که در اولین فرصت این روش ظهرونیسی را تغییر دهند و نام خود را از پشت فرمان به جلوی آن منتقل سازند و در زمان حکومت گیخاتو (۶۹۰-۶۹۴ق)، که بازبچه‌ای بیش در دست امرا و وزرا نبود، این فرصت فراهم شد.

برای اینکه فرمان گیخاتو اعتباری پیدا کند، وزیرش احمد خالدی زنجانی معروف به صدر جهان (مقت. ۶۹۷ق) روشی جدید برقرار کرد: در فرمانی که به سال ۶۹۱ق صادر شد*، به جای ظهرونیسی کشیکچیان، نام سه تن از پرقدرت‌ترین امرا یعنی شیکتور، طغاچار، و آق‌بوقا را در زیر نام ایلخان آورد تا تأیید کنند، و به دلیل آنکه مرتبه سخن آنان می‌بایست کمتر از سخن خان باشد، به جای «یرلیغیندین» لفظ «سوزیندین» را برای گفته ایشان به کار برد که مترادف با آن است و حالت جمع دارد. در ضمن این کار بهانه‌ای شد تا صدر جهان نیز نام

خود را به شکل طغرا ذیل نام امرا بنگارد: «احمد صاحب‌دیوان سوزی»، که لفظ اخیر (سوزی) مفرد همان «سوزیندین» و به معنای «کلام او» است.^{۲۷} شاید غازان خان که به هوش و ذکاوت معروف بود متوجه شد که این طرز نگارش اثر سوئی بر حرمت خان دارد و تأییدی امرا را غدغن کرد، چون در فرامین او چنین شیوه‌ای را سراغ نداریم. اما با روی کار آمدن اولجایتو دوباره در فرامین نام امیران قدرتمند با لفظ «سوزی» یا «سوزیندین» (بنا به اینکه یک یا چند نفر باشند) ظاهر می‌شود.^{۲۸} نیم قرن بعد، امیر تیمور نیز همین روش را ادامه داد. وی نام خان‌بچه‌ای چنگیزی را که دست‌نشانده خودش بود با عبارت «یرلیغیندین» در رأس فرامینش می‌آورد و نام خود را با لفظ «سوزومیز»، که وجه مؤدبانه‌تری از «سوزی» است، در پی آن می‌نگاشت.^{۲۹} پس از مرگ آن خان‌بچه، جانشینی برایش از نسل چنگیز پیدا نشد. در نتیجه امیر تیمور سطر اول را حذف کرد، اما سطر دوم (امیر تیمور گورکان سوزومیز) را باقی گذاشت. چنین شد که طغرای ترکمانان نیز همان صورت را پیدا کرد، منتها در آن به جای «سوزومیز» لفظ «سیوزومیز» معمول شد که مطابق تلفظ ترکان نواحی غربی است.^{۳۰}

ضمیمه

در مورد وجه تسمیه «طغرا» دو نظر وجود دارد. گروهی معتقدند که این لغت مشتق از «طُغْرُق» است که از اصطلاحات دیوانی ترکان بوده است، و گروه دوم آن را حاصل کوشش منشیان دیوانی می‌دانند که می‌خواستند نام سلطان را به شکل تیر و کمانی درآورند که به ترکی «طرغای» گفته می‌شد و «طغرا» تحریف‌شده همان است.^{۳۱} مهم‌ترین دلیل گروه اول گفته محمود کاشغری است که در دیوان لغت ترک که بین سال‌های ۴۶۷ و ۴۸۶ق تنظیم شده نوشته است: «طُغْرُق: تویع پادشاه است برای

^{۲۳} کنیه رشیدالدین وقتی برای او به کار رفت که بر قرآن تفسیر نوشت و به «اسله و اجوبه» پرداخت.

^{۲۴} رشیدالدین فضل‌الله، ۱۹۵۷م، ۳: ۳۲۶. بعداً معلوم شد که بدگویی از امیر قتلغ‌شاه از جانب صدر جهان، وزیر پیشین بوده است.

^{۲۵} Allsen, 2001: 127.

^{۲۶} Cleaves, 1951: 508, 523; Cleaves, 1953: 33.

^{۲۷} 34-35 Soudavar, 1992. متن سرلوح فرمان این است: «ایرینجین تورجی (یعنی گیخاتو) یرلیغیندین، شیکتور، طغاچار، آق‌بوقا سوزیندین، احمد صاحب دیوان سوزی».

^{۲۸} Hermann, 1997: 332.

^{۲۹} 1 & 3 Fekete, 1977: pls. «سویور غاتمیش خان (و یا سلطان محمود خان) یرلیغیندین، امیر تیمور گورکان سوزیندین».

^{۳۰} Fragner, 1999: 287.

^{۳۱} 168 Cahen, 1945; 342-345 Doerfer, 1963; اقبال آشتیانی، ۱۳۵۰: ۵۳۳-۵۳۴؛ معین، ۱۳۵۳: مدخل «طغرا».

(حک ۴۶۵-۴۸۵ق) بود. قول اینان که از نزدیک با طغرای دیوان طغرا آشنایی داشتند، مسلماً از گفته کاشغری که لغت نامه خود را در همان زمان ولی دور از پایگاه سلاجقه تنظیم می‌کرد، به حقیقت نزدیک‌تر است.

کمان همیشه نماد قدرت بوده است. آشوری‌ها و هخامنشیان، فرمانروایانشان را کمان‌به‌دست می‌نمایاندند و شهرباب‌یاغی، داتامس نیز (مقت ۳۶۰ پ م) که سکه به نام خود زد، در پشت آن و به منظور نمایاندن استقلالش از هخامنشیان کمان به دست گرفت.^{۳۹} به همین ترتیب پارت‌ها که از جانب شرق به فلات ایران سرازیر شدند، بر پشت سکه‌هایشان پادشاهی کمان‌به‌دست داشتند و سلاجقه که قرن‌ها بعد از همان مسیر آمدند نشان تیر و کمان بر سکه‌شان ضرب کردند.

از تحقیق ریچارد بولیت چنین برمی‌آید که طغرل بیگ (حک ۴۲۹-۴۵۵ق) و برادرش چغری بیگ نواحی زیر سلطه خود را در عمل به دو منطقه تقسیم کرده بودند: غرب نیشابور از آن اولی و شرق آن از آن دومی بود، زیرا با اینکه بر تمام سکه‌های آنان فقط نام طغرل به حروف ضرب شده بود، مسکوکات هر یک از این دو منطقه، نشان تیر و کمان برادر مربوطه را داشت.^{۴۰} این اختلاف بین نوشته و نماد حاکی از آن است که برای غزها - که رکن اصلی سپاه سلاجقه را تشکیل می‌دادند - نشانه‌های ایلاتی مهم‌تر از نوشته بود.

پس چنین به نظر می‌رسد که منشیان ایرانی، نشان تیر و کمانی را که این چنین مورد احترام سلاجقه بود بر تویع فرامین افزودند، همچنان‌که تمغای بایندر را نیز بعداً در طغرای اوزون حسن جا دادند.

هیچ فرمانی از دوران سلاجقه باقی نمانده تا شکل طغرای ایشان را بر ما معلوم کند، اما از طغرای که بر بالای فرمان محمد بن تغلق که به سال ۷۲۵ق (۱۳۲۵م) در دهلی صادر شده می‌توانیم حدس بزنیم که طغرای سلجوقیان چگونه بوده است؛ زیرا منشیان ایرانی روش دیوانی را با خود به هند برده بودند.^{۴۱} اگر سرلوح این فرمان را با نشان تیر و کمان بر مسکوکات طغرل مقایسه کنیم، متوجه می‌شویم که نون مقلع کشیده در حکم کمان و عمودهای

غزیه، و ما بین ترکان (غربی) ناشناخته است، ریشه آن را ندانم که از کجاست».^{۳۲}

اما این گفته کاشغری خالی از اشکال نیست، زیرا: ۱. چنانکه خودش اذعان دارد ریشه «طغر» را نمی‌شناسد و پس از او هم هیچ لغت‌شناسی نتوانسته این اشتقاق را توجیه کند. ۲. این لغت فقط در نسخه یگانه‌ای که از دیوان لغت ترک باقی مانده موجود است و این نسخه نیز دو قرن پس از محمود کاشغری استنساخ شده است. بعید نیست که یا خود کاشغری و یا کاتبان بعدی مرتکب خطا و تحریف شده باشند. ۳. اگر قرار بود که «ق» نهایی در گفتار روزمره ساقط شود، انتظار می‌رفت که در ترکیب با پسوند یا لغتی دیگر مجدداً ظاهر شود، فی‌المثل به جای «طغرای» می‌بایست «طغرگی» داشته باشیم، و فتحه «ر» نمی‌بایست به «آ» مبدل شود.

به طور کلی، هرگاه قبایل صحرائین بر کشوری سلطه یافتند، ناچار شدند که برای امور دیوانی به کارگزاران قبلی متوسل شوند و از روش‌های آنان پیروی کنند و چنانکه در جایی دیگر اشاره کرده‌ایم، از سندهای چوبین برای انتقال اسبان گرفته تا لقب «بیگ» برای سرورانشان، همگی مأخوذ از روش‌های هخامنشی و ساسانی بوده است.^{۳۳} به همین قیاس، چون بلاذری از قول ابن مقفع روایت می‌کند که فرمان پادشاهان ساسانی مزین به تویع ایشان بود،^{۳۴} می‌توان نتیجه گرفت که آوردن نام فرمانروایان ترک بر سر فرامینشان نیز به پیروی از یک سنت دیرینه ایرانی (معملاً ساسانی) بوده است.

اما طغرا تویعی ساده نبود، بلکه ویژگی خاصی داشت و آن خط منحنی‌ای بود که از وسط نوشته می‌گذشت^{۳۵} و در شعر به کمان، ابرو و هلال تشبیه شده است.^{۳۶} مؤلف صحاح الفرس آن را «بر شکل کمان» دانسته است و قوامی رازی (قرن ۶ق) طغرا را به کمان تشبیه کرده است. وی مدّاح قوامی طغرای بود که به سال ۵۱۲ق به ریاست دیوان طغرای سلاجقه منصوب شد.^{۳۷} قبل از قوامی نیز امیر معزی در شعری طغرا را مشخصاً به تیر و کمان تشبیه کرده بود^{۳۸} که این شعر در مدح تاج‌الملک مرزبان بن خسرو فیروز شیرازی است که طغرای ملک‌شاه سلجوقی

³² Bosworth et al, 2000: Tughra.

^{۳۵} Doerfer, 1963: 344; محمدحسین بن خلف تبریزی، ۱۳۶۲: ۱۳۵۵.

^{۳۷} صفا، ۱۳۶۸، ۲: ۶۹۶-۶۹۷.

^{۳۹} سودآور، ۲۰۰۵: ۲-۱.

⁴⁰ Bulliet, 1974.

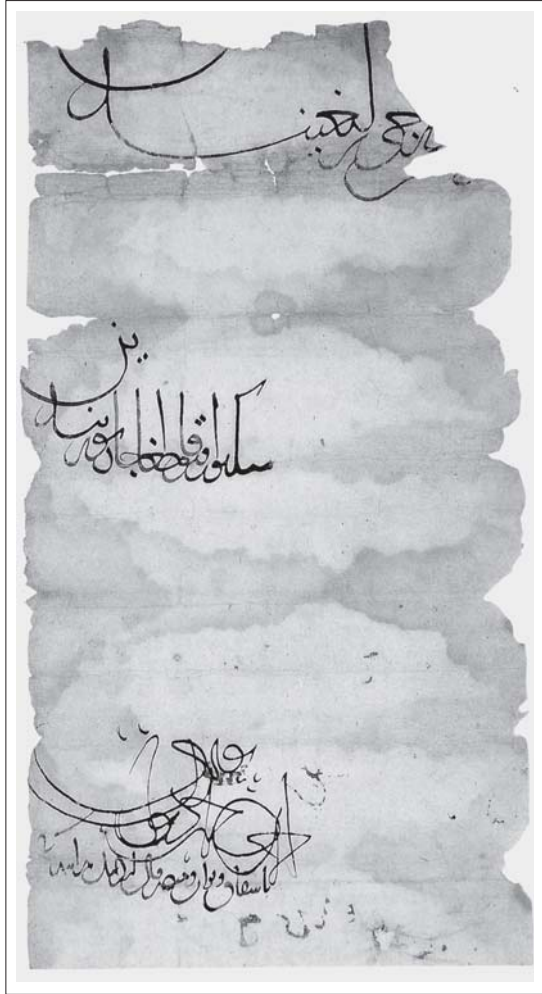
^{۳۳} سودآور، ۱۳۸۹.

^{۳۴} بلاذری، ۱۳۳۷: ۶۴۶.

^{۳۶} دهخدا، ۱۳۷۷: مدخل «طغرا».

^{۳۸} اقبال آشتیانی، ۱۳۵۰: ۵۳۴.

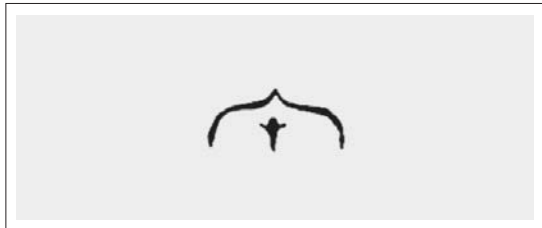
^{۴۱} برای دیدن تصویر کامل این فرمان و توضیحات مربوطه، نک: Robinson, 1976: 283-284, pl. 150.



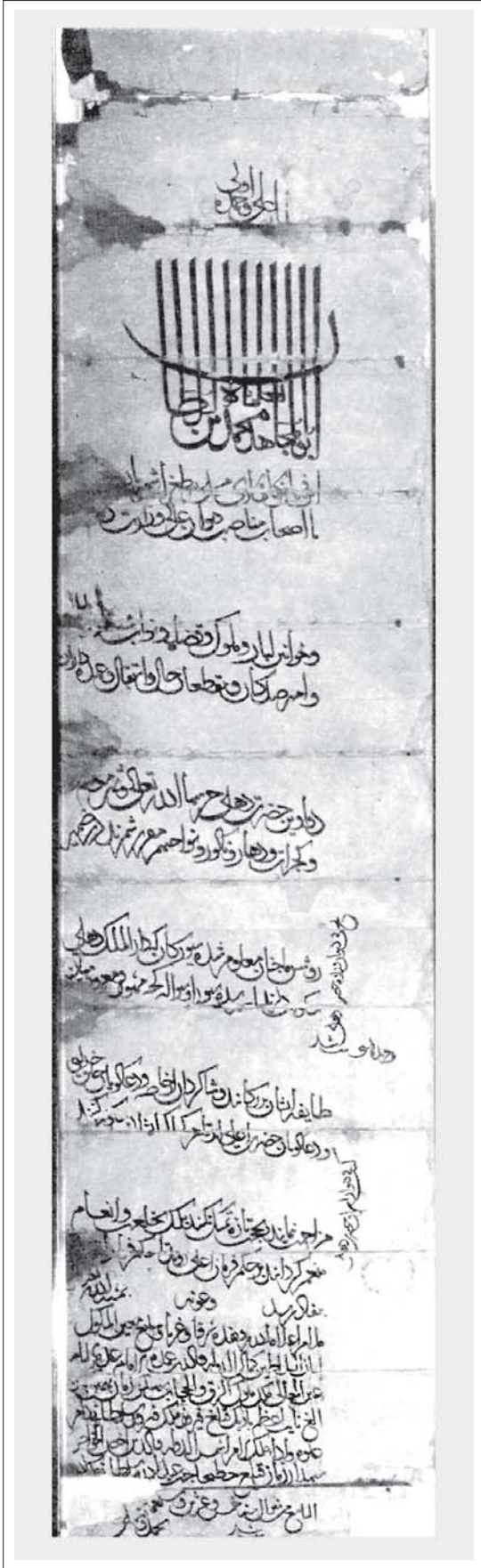
ت ۸: سرلوح فرمان گیخانو.



ت ۹: سکه به نام طغرل بیگ، ضرب ری، با تاریخ ۴۴۰ ق.



ت ۱۰: نشان چغری بیگ.



ت ۱۱: سرلوح فرمان محمد بن تغلق.

حروف در حکم تیر و نیزه هستند. از طرفی دیگر چون فرمان ایلدگری* فاقد کمان است، نتیجه می‌گیریم که نشان تیر و کمان و طغرای مربوطه، در آن زمان مختص آل سلجوق بوده است و نه اتابکان آنها. اما احتمالاً بعد از انقراض سلاجقه، سلسله‌های بعدی به تقلید از آنها استفاده از طغرا را رواج دادند و بدین ترتیب این تویع درشت و درهم، طغرا نامیده شد، اعم از اینکه خط کمانی شکل داشته باشد یا نه.

فرضیه‌ای که بدین ترتیب ارائه شد مؤید آن قسمت از توضیحات کاشغری است که می‌گوید طغرا از ابداعات دیوان سلاجقه بود (که او به تحقیر غزیه می‌نامدشان). زیرا آل سلجوق یکی از مهم‌ترین قبایل غز بود و بلاشک پیدایش طغرا مربوط به ایشان می‌شد و قراخانیانی که قبل از ایشان بودند و محمود کاشغری از اتباع ایشان بود، چنین نشانی نداشتند. پس طبیعی است که کاشغری سلاجقه را که پیش‌تر دست‌نشانده قراخانیان بودند از یک سو تحقیر کند و از سویی دیگر از اصل و ریشه نشانی که ایشان رایج کرده بودند بی‌خبر باشد. به علاوه همان‌گونه که هخامنشیان منشیان عیلامی

و بین‌النهرینی را به کار گرفتند و مکاتبات دیوانی را به حروف آرامی نگاهشتند، سلاجقه هم منشیان ایرانی اختیار کردند و مکاتبات دیوانیشان را به فارسی نگاهشتند. در این صورت می‌توان چنین فرض کرد که منشیان ایرانی‌ای که نخستین بار نشان تیر و کمان را با نام پادشاه تلفیق کردند در تلفظ لغت ترکی «طرغای» دچار اشتباه شده آن را «طغرا» خواندند و یا اینکه چون نام اولین فرمانروای سلاجقه طغرل بود، طرغای را تحریف کردند تا شباهتی هر چه بیشتر با نام او بیابد.

اما منشیان عثمانی برای نگارش نام پادشاهانشان طغرایی خاص به وجود آوردند که در آن خط کمانی شکل واژگون شده بود و سه خط عمود از آن می‌گذشت. آنان مسلماً نشان تیر و کمان چغری بیگ را مد نظر داشتند* ۴۲، زیرا سلاجقه ایران و روم از بازماندگان او بودند و عثمانی‌ها به نسب غز خود می‌بالیدند و خود را جانشین سلاجقه می‌دانستند. مرحوم احمد سهیلی خوانساری نیز - که به مرحمت نام بنده را به صورت طغرا درآوردند - یادآور شدند که امروزه هم خطاطان خط منحنی طغرا را کمان و عمودهای آن را تیر و نیزه می‌نامند.



کتابنامه

- اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۵۰). مجموعه مقالات عباس اقبال آشتیانی. به کوشش محمد دبیرسیاقی. تهران: کتاب‌فروشی خیام.
- اوستا (۱۳۸۱). ترجمه جلیل دوستخواه. ج ۲. تهران: مروارید.
- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۳۳۷). فتوح البلدان. ترجمه محمد توکل. تهران: نقره.
- حافظ ابرو، عبدالله بن لطف‌الله (۱۳۲۸). ذیل ظفرنامه نظام‌الدین شامی. به اهتمام بهمن کریمی. تهران: بنگاه مطبوعاتی افشاری.
- دوانی، جلال‌الدین (۱۲۸۳ق). اخلاق جلالی (لوامع اشراق فی مکارم الاخلاق). چاپ سنگی. لکهنو: مطبعة نول‌کشور.
- دهخدا، علی‌اکبر و همکاران (۱۳۷۷). لغت‌نامه. ج ۱۶. تهران: دانشگاه تهران.
- رشیدالدین فضل‌الله همدانی (۱۹۵۷م). جامع التواریخ. به سعی و اهتمام عبدالکریم علی‌اوغلی علی‌زاده. ج ۳. باکو: فرهنگستان علوم شوروی سوسیالیستی آذربایجان.
- سودآور، ابوالعلاء (۲۰۰۵م). فرة ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان. هوستون.
- _____ (۱۳۸۹). «بررسی فرمان اویغوری ابوسعید بهادرخان و ارتباط آن با کشف یکی از جعل‌های تاریخ صفویه». نامه بهارستان، س ۱۱، دفتر ۱۶: ۱۹۷-۲۱۰.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۸). تاریخ ادبیات در ایران. ج ۶. تهران: فردوس.
- گاو، خواجه عمادالدین محمود (۱۳۸۱). مناظر الانشاء. ویراستار معصومه معدن‌کن. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- محمدحسین بن خلف تبریزی (۱۳۶۲). برهان قاطع. به کوشش محمد معین. ج ۵. تهران: امیرکبیر.
- مدرسی طباطبایی، حسین (۱۳۵۲). فرمان‌های ترکمانان قراقویونلو و آق‌قویونلو. قم: چاپخانه حکمت.
- معین، محمد (۱۳۵۳). فرهنگ فارسی. ج ۴. تهران: امیرکبیر.
- نوایی، عبدالحسین (۱۳۴۱). اسناد و مکاتبات تاریخی ایران. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، بنیاد فرهنگ ایران.



- ALLSEN, T. (2001). *Culture and Conquest in Mongol Eurasia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BAZIN, L. (1986). “Beg”, in: *The Encyclopedia of Islam*, vol.1. Leiden: Brill.
- BOSWORTH, C. E. et al (2000). “Tughra”, in: *The Encyclopedia of Islam*, vol.10. Leiden: Brill.
- BULLIET, R.W. (1974). “Numismatic Evidence for the Relationship between Toghril Beg and Chaghri Beg”, *Near Eastern Numismatics, Iconography, Epigraphy and History: Studies in Honor of George C. Miles*. ed. D. Kouymjian. Beirut.
- CAHEN, C. (1945). “La Tughrā Seldjukide”, *Journal asiatique* CCXXXIV, 1943–45.
- CHIODO, E. (2009). *The Mongolian manuscripts on birch bark from Xarboxyn Balgas in the Collection of the Mongolian Academy of Sciences*, vol. 2/137, Part 2, Wiesbaden: Harrassowitz.
- CLEAVES, F. W. (1951). “A Chancery Practice of the Mongols in the Thirteenth and Fourteenth Centuries”, *Harvard Journal of Asiatic Studies*, vol. 14. pp. 493–526.
- ——— (1953). “The Mongol Documents in the Musée de Téhéran”, *Harvard Journal of Asiatic Studies*, vol. 16, 106 pages, 2 pls.
- DOERFER, G. (1963). *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen*, 4 vols. Wiesbaden: F. Steiner.
- EVEN, M. D. & R. POP (translators) (1994). *Histoire secrète des Mongols, Chronique Mongol du XIIe siècle*. Paris: Gallimard.
- FEKETE, L. (1977). *Einführung in die Persische Paläographie*, 101 Persische Dokumente. Budapest: Akadémiai kiadó.
- FRAGNER, B. (1999). “Farmān”, in: *Encyclopaedia Iranica* Vol. 9. New York: Bibliotheca Persica Press.
- HEISSIG, W. (1980). *The Religions of Mongolia*, tr. G. Samuel. Berkeley: University of California Press.
- HERMANN, G. (1994). “Ein früher persischer Erlaß”, in: *ZDMG*, vol. 144.
- ——— (1997). “Zum persischen urkundenwesen in der mongolenzeit erlaße von emiren und weziren”, in: *L'Iran face à la domination mongole*, ed. D. Aigle, (*Bibliothèque iranienne* 45), Tehran, pp. 321–332.
- KILIÇ, N. (1997). Change in Political Structure: The Rise of Shebani Khan, *L'héritage timouride, Iran-Asie centrale-Inde, XV^e-XVIII^e siècles*, Tachkent – Aix en Provence.
- LAOUST, H. (1970). *La Politique de Gazāli*. Paris: Geuthner.
- LUPPRIAN, K. E. (1981). “Die Beziehungen der Päpste zu Islamischen und Mongolischen Herrschern im 13. Jahrhundert Anand Ihres Briefwechsels”, in: *Studi e Testi*, 291, Vatican: Biblioteca Apostolica Vaticana.
- NATALINO, T. et al. (eds.) (1991). *Archivio segreto Vaticano*. Vatican.
- PELLIOT, P. (1936). “Les documents mongols du Musée de Téhéran”, *Āthār-e Iran I. Paris*, pp. 37–46.
- ROBINSON, B.W. et al. (1976). *Islamic Painting and Arts of the Book*. London: Faber and Faber.
- SOUDAVAR, A. (1992). *Art of the Persian Courts*. New York: Rizzoli.
- ——— (2006). “The significance of čīθra, čīça, čīhr, and čehr, for the Iranian Cosmogony of Light”, *Iranica Antiqua*, vol. 41. pp. 151–185.
- ——— (2009). “The Vocabulary and Syntax of Iconography in Sasanian Iran”, *Iranica Antiqua*, vol. 44. pp. 417–460.
- WOODS, J. E. (1999). *The Aqquyunlu: Clan, Confederacy, Empire*. Salt Lake City.

Nameh-ye Baharestan: vol.12, 2011, ser. no. 18

In the Memory of Prof. Iraj Afshar

